

להראות עזבה

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקפב
ערש"ק פרשת בשלח ה'תשע"ז

"ויקרא שמו ה'" - מי קרא?

צמיחת הנשמה אחר נטיעתה

מחשיך חוץ לתחום וקשירה במקדש

עיון בספר לא מספיק - צריך רב

פתח דבר

בעז"ה.

לקראת שבת קודש פרשת בשלח, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקפב), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

לקראת שבת

כג

ובהכנת הרפואה ליתן לתוך פיו של הבן מלך החולה, באמרו כי כדאי שיכתת האבן סגולה כולה, וישפך הכל לאיבוד פן תגיע אף טפה אחת לפיו של בנו יחידו, החולה, פן ואולי יתרפא.

השרים היושבים ראשונה במלכות התפלאו על מצות המלך, ויאמרו למלך תחלה כאשר שפתי בן המלך היו פתוחים והי' מקבל האכל והשתי' הי' כדאי לאבד האבן טובה בשביל רפואתו, אבל עתה כאשר המצב הוא כה מסוכן וספק בדבר אם יוכל לקבל מה, האם כדאי לאבד עטרת תפארת המלך, אשר בה נכתר ביום ישבו על כסא מלכותו.

ויען המלך את השרים ויאמר, אם ח"ו בנו לא יחי', למה לו העטרה, ואם בנו יתרפא הנה זה תהי' תפארתו, אשר בנו יחידו שבשביל לקיים מצות המלך לעלות במעלת החכמה והגבורה סיכן נפשו בעמל רב למלאות רצון המלך, עד שנחלה בחולי גדול כזה, נתרפא.

כשמוע הרה"צ ר' פנחס זצ"ל את המשל נח דעתו, ונודע כי הרב המגיד נ"ע החזיק טובה להוד כ"ק רבינו הזקן עבור זה, ויש בזה ספור ארוך ומסודר.

הספור הקדוש הלזה, מדגיש טעותו בשני הדברים האמורים, ואשר באמת הנה תורת החסידות היא בשביל הכל, ומביאה תועלת לכל, כי גם במי אשר ר"ל הוא חולה מסוכן ל"ע, אשר שפתותיו נדבקו מבלי לקבל מאומה, הנה כל ההשתדלות צריכה להיות כי יגיע לתוך פיו של החולה ר"ל אף טפה אחת, ואז התקוה כי בעזרתו יתרפא מחליו.

בבקשה כי יחזור ללמוד ולחזור דברי חסידות כאשר הי' בתחלה והשי"ת יעיר לבבינו ולבכם לעבדו יתברך בלבב שלם.

(אגרות קודש ח"ג עמ' שכו ואילך)

פנחס זצ"ל, כתב אחד שהתגלגל באשפה והי' בצער גדול מזה.

הוד כ"ק רבינו הזקן הי' באותו מעמד, וידע כי הרה"צ הר"פ הוא מנגד לפרסום תורת החסידות ושהוא קפדן בדבר, חפץ להרגיע רוחו הקדושה, והתחיל לדבר במשל.

באחד מן הזמנים הי' מלך אדיר ולו בן יחיד, וכאשר המלך חפץ כי בנו יתעלה במעלת החכמה ובמעלת הגבורה, וישלחהו למדינות רחוקות באיי הים להתלמד בטבעיות צמחים שונים, ובעלי חיים שונים, ולצוד ציד חי' ועוף במקומות מסוכנים.

באחד הימים הגיעה שמועה למלך, כי בנו הנמצא בעת ההיא באחד מאיי הים הרחוקים, הוא חולה אנוש שהרופאים נלאו למצוא מזור למחלתו המסוכנה, המלך צוה להעביר קול בכל מדינת מלכותו, כי מי האיש אשר יד לו ברפואה או יודע הוא איזו סגולה למחלה הקשה שנחלה בה בן המלך יבא בהיכל המלך.

כל הרופאים הגדולים והחכמים הידועים ונקובים בשם, שמו יד לפה, כי לא ידעו מזור ותרופה לחולי בן המלך.

ויהי היום ויבוא איש אחד ויספר להמלך, כי יודע הוא סגולה בדוקה לחולי בן המלך לרפאותו, אמנם סגולה זו נמצאת רק באבן טובה שהיא יקרה במציאות, ולכן ימצאו האבן טובה ההיא, וישחקוה ויכתתוה - צורייבן - אשר תהי' דק כחול היותר דק, ויתנו זאת ביין הטוב, ומזה ישתה בן המלך ויתרפא.

המלך נתן צו כי יתקבצו כל החכמים הידועים בטיב אבנים טובות, ויחפשו חפש מחופש בכל האבנים טובות אשר נמצאות באוצר סגולת המלך למצוא אותה האבן טובה, עפ"י הסימנים אשר נתן האיש שיודע סגולת האבן טובה.

החכמים שהתאספו בדקו ובחנו כל האבנים טובות ולשמחת לבב החכמים, נמצאה האבן טובה בעלת סגולה ברפואה עפ"י האותות שהגיד האיש, אמנם האבן טובה היא היושבת ראשונה בעטרת תפארת כתר מלכות.

כראות החכמים את האבן טובה, בתחלה שמחו שמחה גדולה, ואחרי כן כשזכרו שכאשר תוקח האבן טובה מהכתר מלכות, אשר בה נכתר המלך, תוסר תפארתו, נתעצבו במאד. אבל הוכרחו להגיד להמלך כי נמצא האבן הטובה.

כשמוע המלך כי נמצאה האבן טובה, אשר עפ"י סגולתה תוכל להביא רפואה לבנו יחידו, שמח שמחה גדולה, ויצו לקחת האבן טובה ולכתתה עד אשר דק ולמהר לעשות הרפואה לבנו החולה.

באותה שעה הגיעה שמועה רעה למלך כי כה הורע מצב בנו החולה עד כי שפתיו נדבקו ואינו מקבל שום דבר אפילו דבר לח, החכמים האומנים אשר לקחו האבן טובה מעטרת המלך חשבו, כי במצב כזה בודאי יצו המלך שלא לכתת את האבן טובה, שלא לאבד יופי העטרה.

אבל מה מאד נבהלו, בשמעם דבר המלך להזדרז בכל האפשרי בכתיית האבן טובה

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו

ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר שי'
זאנאנץ
ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'
מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

החסידות מביאה תועלת לכולם

תורת החסידות היא בשביל הכל, ומביאה תועלת לכל, כי גם במי אשר ר"ל הוא חולה מסוכן ל"ע, אשר שפתותיו נדבקו מבלי לקבל מאומה, הנה כל ההשתדלות צריכה להיות כי יגיע לתוך פיו של החולה ר"ל אף טפה אחת, ואז התקוה כי בעזרתו יתרפא מחליו

החסידות היא לא רק בשביל החסידים – היא בשביל הנשמות

...ומה שכותב כי באשר בהמנין שמתפלל בו ישנם כאלו שאינם מתאימים לרוח החסידות, על כן פסק מלחזור דא"ח [=דברי אלקים חיים – כינוי לדברי חסידות]. וכותב, האם בשביל אלו ישפוך תורת החסידות ללא תועלת.

...טעה . . [כי] החסידות היא בשביל הנשמות, ונשמה ישנה לכל אחד ואחד מישראל . . [ו]דברי חסידות הנה בכל עת ובכל מקום מביאים תועלת, ואם לשעה אינה נראה התועלת מזה הנה תראה במשך הזמן.

טפה אחת תגיע לפיו של בנו יחידו, החולה, פן ואולי יתרפא

נודע אשר הרה"צ ר' פנחס זצ"ל מקאריץ, שהי' מחשובי תלמידי מורנו הבעש"ט נ"ע וחבר מובהק של הרב המגיד נ"ע ממעזריטש, הי' מאלו אשר חשבו כי תורת החסידות צריכים לייקר, ולא לפרסם ברבים, כי אם אך ורך ליחידי סגולה. ובפרט לכתוב התורות שאמר הרב המגיד בכתב וליתן להעתיקים, הי' מנגד לזה.

פעם אירע שהרה"צ ר' פנחס זצ"ל, בא למעזריטש, ובאחד הימים הנה מצא הרה"צ ר'

מקרא אני דורש ה

ויקרא שמו ה' נסי – מיהו הקורא?

איך יתכן לומר שלא נקרא שם המזבח בשם "ה' נסי" בעוד בכתוב מפורש "ויקרא שמו ה' נסי"? / מה מחדש רש"י בפירושו "ויקרא שמו – של מזבח", הרי פשוט שקאי על המזבח? / ביאור מחודש בדברי רש"י על כתובים אלו וכמה דיוקים בלשונו

(עי' לקוטי שיחות ח"ו עמ' 95 ואילך)

פנינים ☞ עיונים וביאורים קצרים ט

בין "מן הוא" ל"שמו מן" / מל"ה מלכה במדבר?

יינה של תורה י

צמיחת הנשמה אחר נטיעתה

הרגלים נקבעו לפי סדר התבואה / "זריעה" ו"צמיחה" בנשמות ישראל / רקבון הגרעין כהכנה לצמיחה – ביטול הנשמה / "כרינה יקצורו" – השמחה בעבודת ה' / ביטול ושמחה בשלשת הרגלים / השמחה האמתית בפירות האילן דוקא

(עי' לקוטי שיחות ח"ו עמ' 82 ואילך)

פנינים ☞ דרוש ואגדה יד

בין ישראל לעמים – חינוך או תענוג / מל"ה מלכה – תיקון חטא עה"ד

חידושי סוגיות טו

שימת ר"ש במחשיך חוץ לתחום ובקשירה במקדש

יתקשה בקישור טעמי ב' הדינים שביארו רש"י ותוס' / יחדש דהכל סובב סביב חקירת הפוסקים הידועה אם איסור קל המרובה בכמות גובר על איסור חמור המועט בכמות

(עי' לקוטי שיחות ח"א עמ' 63 ואילך)

תורת חיים יט

אין להסתפק בעיון בספר, צריך רב! | כתוב . . בספר ושים באזני יהושע (יד)

דרכי החסידות כא

החסידות מביאה תועלת לכולם

הדבר ופסק המשנה: עשה לך רב, שבזה הפירוש, לא כהיש אומרים, שזו רק בהנוגע ללימוד התורה ולהבנתה (והרי זה נכלל במצות תלמוד תורה, ואין שייך בזה כ"כ הלשון "עשה" - שמדוייק בענינים הנעשים בהכרח ובקבלת עול) והכוונה פנימית בזה - באופן הנ"ל דוקא.

וע"פ הידוע בכללי ההוראה, אשר מעשה רב הוא עוד יותר מהלכה פסוקה, הנה רואים במוחש - התוקף בתורה ומצוות ביראת שמים דכל אלו שמתנהגים בדרך הנ"ל, היינו שלא נשענו על שכלם והבנתם לחוד וזה ה' הפוסק אחרון אצלם, ובאמת גם עליהם נאמר השוחד יעוור עיני חכמים, וק"ו וכו' - שהרי אין הפירוש בזה שמבין בשכלו שהדין עם הצד שכנגד ועושה היפך השכל, אלא - שמפני הטית רצונו מטעה זה גם את השכל עד שנדמה לו שכן הדין.

ואם הדברים אמורים אפילו בהנוגע לטובת הנאה קלה שע"ז מעוותים דין אחר, עאכ"כ בהנוגע להגוף ונפש הבהמית (שגם יצר הרע בכלל) שעל כל פשעים תכסה אהבת עצמו. וכנ"ל, מעשה רב שלא עמדו אלו כשהי' מציאות של נסיון לזמן ממושך. משא"כ אלו שהורגלו בהקדמת נעשה לנשמע לא רק בשבועות אלא גם בכל השנה כולה.

(אגרות קודש ח"א עמ' רע)

מעלת דברי התעוררות הנשמעים מפה אל פה פנים אל פנים

...כבר ידוע מעלת דברי התעוררות הנשמעים מפה אל פה פנים אל פנים ובמילא יחפש הזדמנות היותר קרובה להתראות עם המשפיע דישיבת תומכי תמימים בברונא הרה"ח הו"ח אי"א נו"מ מוה"ר ניסן שי' נמנוב, ויראה לו את מכתבי זה ויבקשו שישמע את שיחתו וייעצו בטוב לפניו בגשמיות וברוחניות וככל אשר יקדים בזה הרי זה משוכח.

(אגרות קודש ח"ה עמ' ב)

לשאלותיו בנוגע לפרטים בהנהגתם ובפרט בהנהגת הבית לאחר חתונתו בשעה טובה ומוצלחת (באותם הענינים שיש מחמירים ומקילים) - מוכן שאין כל הענינים והסביבות שווים, וכסגנון חז"ל דיש חומרי המקום שהולך משם ושכא לשם (ועל דרך זה בהנוגע למשפחות וכו'). וידבר בכל זה עם הרב מרא דאתרא.

(אגרות קודש ח"ד עמ' ט)

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

ויקרא שמו ה' נסי - מיהו הקורא?

איך יתכן לומר שלא נקרא שם המזבח בשם ה' נסי" בעוד בכתוב מפורש "ויקרא שמו ה' נסי" / מה מחדש רש"י בפירושו "ויקרא שמו - של מזבח", הרי פשוט שקאי על המזבח? / ביאור מחדש בדברי רש"י על כתובים אלו וכמה דיוקים בלשונו

בסוף הסדרה - לאחר הסיפור דמלחמת עמלק: "ויבן משה מזבח, ויקרא שמו ה' נסי. ויאמר, כי יד על כס י-ה, מלחמה לה' בעמלק מדר דר".

והנה, מסופר כאן על שלש פעולות: (א) "ויבן משה מזבח". (ב) "ויקרא שמו ה' נסי". (ג) "ויאמר כי יד על כס י-ה וגו'". ובנוגע להפעולה הא' - בניית המזבח - כתוב בפירוש שזה נפעל ע"י משה: "ויבן משה מזבח"; אך בהפעולה הב' והג' - לא נתפרש: מי הוא שקרא ומי הוא שאמר?

ומצד הסברא נראה, שכיון שבהפעולה הא' מפורש שמו של משה, הרי גם הפעולה הב' והג' נעשו (בהמשך לזה) על ידי משה - משה הוא זה ש"קרא שמו ה' נסי", והוא זה שאמר "כי יד על כס י-ה וגו'".

אמנם כשנדייק בלשון רש"י נראה שלא למד כן, וכדלקמן.

ב. לגבי הפעולה הג' - "ויאמר כי יד על כס י-ה וגו'" - כותב רש"י בפירושו: "ויאמר. משה"; אך לגבי הפעולה הב' - "ויקרא שמו ה' נסי" - אין רש"י מזכיר את שמו של משה.



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

אין להסתפק בעיון בספר, צריך רב!

כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע (יז, יד)

כתוב זאת זכרון בספר (ואעפ"כ) ושים באזני יהושע

...בשאלתו אם להטבת ההנהגה ולעבודה כדבעי מספיק הלימוד בספרים ושיחות - הנה מובן שלא כן הוא, אלא מוכרח לכל אחד ואחד שיהי' מי עומד על גבו, והרי כבר נאמר עשה לך רב, וכידוע בדיוק לשון עשי' שהוא מלשון מעשין על צדקה לשון כפי' היינו אפילו אם אין התלמיד רוצה בכך.

ובפרט כשהמדובר בענינים שתורת החסידות מדברת אודותם, שהם ענינים דקים לפי ערך ובמילא הטעות בזה עלולה יותר ומזקת יותר. וידוע ג"כ הפירוש בדברי משה, רבן של כל ישראל, כתוב זאת זכרון בספר (ואעפ"כ) ושים באזני יהושע.

(אגרות קודש ח"א עמ' יז)

האדם צריך לחפש ולמצוא איש שישמע בקולו

ובהנוגע לשאלתו האם האדם צריך לחפש ולמצוא איש שישמע בקולו, - ופשיטא ששאלתו היא שמיעה בדרך קבלת עול, שאם ע"י הסברה בשכל עד שיבינו השומע - הרי אין זה שמיעה בקול אחר, כיון שמחכה עד שיתקבלו אצלו הדברים - הנה פשוט

ובמפרשים הבינו, שלגבי האמירה - הוצרך רש"י לחדש שהי' זה משה, אך לגבי הקריאה פשיטא שהי' זה משה (כי "הבונה הוא הקורא"), ולכן לא הוצרך רש"י לפרש דבר זה כי אין בו שום חידוש (ראה רא"ם, גור ארי' ונחלת יעקב).

אך לכאורה אין הדברים מחוורים, כי כיון שהפעולות כאן באות בזו אחר זו - הרי כשם שלגבי הפעולה הב' ברור מעצמו שהי' זה משה, כך לגבי הפעולה הג' פשיטא שהכוונה למשה; ושוב קשה: מה בא רש"י להשמיענו בזה שהוא מפרש שהי' זה משה? ! ונראה לומר בזה דבר חדש (דלא כהבנת המפרשים), והוא שלדעת רש"י הפעולה הב' - "ויקרא שמו ה' נסי" - אינה מיוחסת למשה (וכפי שיתבאר);

ולכן באמת הוצרך רש"י לפרש בהפעולה הג' - "ויאמר כי יד על כס י-ה וגו'" - שהי' זה "משה", כי לאחר שהפסיק הכתוב מענינו של משה (בהתיבות "ויקרא שמו ה' נסי" שאינן מדברות על משה), הוצרך רש"י לחדש שב"ויאמר כי יד וגו'" חוזר לדבר על משה.

ג. ביאור הענין:

את התיבות "ויקרא שמו ה' נסי" מפרש רש"י כך:

"ויקרא שמו - ש' מובח. ה' נסי - הקב"ה עשה לנו כאן נס גדול. לא שהמזבח קרוי ה', אלא המזכיר שמו ש' מובח וזכר את הנס שעשה המקום; ה' הוא נס שלנו".

והיינו, שבשטחיות אפשר להבין שנקרא שמו של המזבח בשם "ה' נסי" ממש, וע"ז בא רש"י לשלול הבנה זו - כי "איך אפשר שייקרא שמו של מזבח ה'?! (לי הבאר בשדה); ולכן הוא מדגיש שהמזבח עצמו נקרא בשם אחר, אלא ש"המזכיר שמו של מזבח וזכר את הנס שעשה המקום וכו'", וכך נמצא ששם המזבח שייך ומעורר את תוכן הענין ש"ה' נסי".

[ובדוגמת השם "אליעזר" - שמורה על תוכן הענין של "אלקי אבי בעזרי" (יתרו יח, ד), אבל בשינוי. וראה רשב"ם כאן].

וכבר מצינו כעין זה, בפ' וישלח (לג, כ), שם מסופר על יעקב: "ויצב שם מזבח, ויקרא לו א-ל אלקי ישראל". וגם שם בא רש"י ליישב: איך יתכן שהמזבח עצמו ייקרא בשם "א-ל אלקי ישראל"? ! ומבהיר רש"י, שהמזבח נקרא בשם (אחר) שמבטא את תוכן הענין:

"לא שהמזבח קרוי אלקי ישראל, אלא על שם שהי' הקב"ה עמו והצי"ו, קרא שם המזבח על שם הנס, להיות שבחו ש' מקום נזכר בקריאת השם, כלומר: מי שהוא א-ל, הוא הקב"ה, הוא לאלקים לי, ששמי ישראל".

אך לכאורה אינו מובן:

ומדרכי). הרי להדיא דדוקא באיסור שוחט בשבת ואיסור נבילה דתרווייהו דאורייתא הכמות גוברת, אבל באיסור סתם יינם דרבנן אין הכמות (דאיסור בכל שתי' ושתי') מכרעת לדחות איסור מבשל בשבת דאורייתא (שהוא איסור פעם אחת).

של עץ שלא לרבות את הטומאה", ומבואר בגמ' בסברת פלוגתתם, ד"מ"ס שהי' טומאה (כמות - שאותה הטומאה מתרבה ונמשכת) עדיף, ומ"ס אפוי טומאה (איכות - הוספת נגיעה חדשה של טומאה) עדיף".

ומעתה יומתק נמי היטב הא דדברי ר"ש הנ"ל בביאור טעמי שני הדינים הנ"ל, נסדרו בסיומא דמתני' דמייירי בדין "שרץ שנמצא במקדש כו'", ולכאורה מאי בעי הכא טעמים לדיני שבת ולא קרב זה אל זה, ולמה לא שנה דבריו בהמשך לדינים אלו או במשנה בפ"ע אלא צירפם למתני' דשרץ [ונודע דחלוקת המשניות נוגעת להלכתא, דילפינן בכל הש"ס מרישא לסיפא וכו'] (ועיי' נמי נפק"מ מחלוקת המשניות בכלל - בחלקת מחוקק אהע"ז סי' לח סק"מ). ועפ"י הנ"ל מחזור היטב כי גם הך מילתא דשרץ שנמצא במקדש שייכא לחקירה זו, אם הכמות גוברת על האיכות, דז"ל המשנה: "שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו בהמיונו שלא להשהות את הטומאה, דברי ריב"ב. ר"י אומר בצבת

עוד יש לקשר ב' הבבות, אליבא דהירושלמי סוף עירובין דסברות הפלוגתא בשרץ הוא אי קום ועשה עדיף או שב ואל תעשה עדיף, והרי גם זהו מענינא דדין הנ"ל גבי תחומין, וכנ"ל דהציאה מתחומו היא בקום ועשה והשבת העונג היא בשב ואל תעשה. ובצומק יותר יש לחבר בין הדברים (ועיי' בקרבן העדה ובפני משה לירוש' שם דאין כאן מחלוקת וטעמי הבבלי והירוש' עולים יחד), כי "קום ועשה" גופא היינו איכות חמורה יותר באיסור (מלבד החומרא באיכות בכלל בתחומין לגבי עונג), וקסבר ר"ש דאעפ"כ הכמות (דאיסור עונג) מכרעת אותו, והכי נמי ברישא גבי שרץ, דהכמות דשהי' טומאה גוברת על האיכות דקום ועשה (מלבד שגוברת על האיכות דאפוי טומאה).



בהכתוב "ויקרא לו א-ל אלקי ישראל" - מובן שאפשר לפרש שיעקב קרא להמזבח ("לו") בשם כזה שמבטא את תוכן ענין "א-ל אלקי ישראל";

אך בעניננו, הרי נאמר במפורש "ויקרא שמו ה' נסי" - ואיך אפשר לומר שבאמת קרא למזבח שם אחר, כאשר הכתוב צווח ואומר "ויקרא שמו", היינו, שזהו השם? ! במלים פשוטות:

בשלמא אם ה' כתוב "ויקרא לו ה' נסי", אז ה' אפשר לבאר שקרא למזבח ("לו") בתיבות אחרות, ורק שהן מבטאות את התוכן ד"ה' נסי"; אך כיון שאמר "ויקרא שמו" - משמע ברור שמדבר על השם עצמו ממש, וכמו בכל מקום במקרא שכתובה לשון זו שפשוט שהכוונה היא שזה עצמו ה' השם (לדוגמא: "על כן קרא שמה בב"ל" (נח יא, ט) - בוודאי הכוונה היא לשם "בבל" גופא, בלי שינויים ו"פירושים").

ד. אלא שה"מפתח" להבנת לשון הכתוב נעוץ בתחילת דברי רש"י כאן: "ויקרא שמו - ש' מזבח"; ולכאורה, מה בא רש"י לחדש בזה?

אלא שכוונת רש"י היא להשיענו, ש"ויקרא" לא קאי על אדם (משה או משהו אחר) שהוא קרא שם למזבח, אלא "ויקרא" מתייחס להשם "של מזבח" - שהוא הקורא!

כלומר: תיבת "ויקרא" אינה מתייחסת ל"משה", שהוא קרא שם להמזבח, אלא "ויקרא" קאי על "שמו" ש' המזבח. ושיעור הכתוב הוא - "ויקרא שמו", שמו ש' המזבח (שלא נתפרש כאן) קרא ו"הכריז": "ה' נסי".

ואכן, מדוייקים הדברים גם בהמשך דברי רש"י:

אם היתה כוונת רש"י אשר משה קרא את המזבח על שם הנס, ה' צריך לומר: "לא שהמזבח קרוי ה' נסי, אלא שנקרא על שם הנס";

אולם רש"י כותב: "לא שהמזבח קרוי ה', אלא המזכיר שמו ש' מזבח זוכר את הנס שעשה המקום, ה' הוא נס שלנו" - היינו, שהוא מדבר רק על "שמו של מזבח" (ה"חפצא") ואינו מזכיר כלל את מי שנתן את השם (ה"גברא"). כי, התיבות "ויקרא שמו ה' נסי" אינן מתייחסות למשה כלל, שהוא הקורא - אלא רק לשמו ש' המזבח, שהוא שקורא ו"מכריז" ש"הקב"ה עשה לנו כאן נס גדול וכו'".

וכך איפוא יש להבין את אריכות הלשון ברש"י:

ויקרא שמו, ש' מזבח, ה' נסי - שמו של המזבח "קרא", כלומר: פעל שיקראו ויאמרו "ה' נסי", והיינו:

הקב"ה עשה לנו נס - שמו של המזבח הזכיר את המאורע של הנס שהי' במלחמת עמלק.

לא שהמזבח קרוי ה' – אין הפשט שבשם המזבח גופא נזכר שמו של ה',

אלא המזכיר שמו של מזבח זוכר את הנס שעשה המקום – המזבח נקרא על שם הנס, וממילא מי שהזכיר את שמו נזכר בהנס שעשה הקב"ה, וזה פעל שיאמר "ה' נסי", וזהו שממשיך רש"י:

ה' הוא נס שלנו – מתוך זכרון הנס הפרטי שהי' במלחמת עמלק, הגיעו להכרה ואמירה כללית שהקב"ה הוא "נס שלנו".

[וע"פ כל זה נמצא, שאף שרש"י בפירושו לפ' וישלח שם מדמה את הכתוב כאן – "ויקרא שמו ה' נסי" – להכתוב שם – "ויקרא לו א-ל אלקי ישראל", הרי דמיון זה הוא רק בכ"ל, ואילו בפרטיות אין הכתובים דומים ממש, וכמודגש בשינוי הלשון: שם נאמר "ויקרא לו" ואילו כאן "ויקרא שמו", וכנ"ל בארוכה].



שבת דקיל טפי (ועיי' בשו"ע אדמו"ר הזקן או"ח סי' שא בקונטרס אחרון אות ב, שהאריך מדברי הפוסקים דאפי' הרבה איסורים קלים לא נדחו מפני עונג שבת), ואף שיעבור עליו רק ב"שב ואל תעשה" (עיי' מתני' דזבחים פ, א ועוד). והנראה בשיטתו בזה, שהוא כלל יסודי בדיני התורה, וע"פ החקירה הידועה מי מכריע במילי דאורייתא, הכמות או האיכות, כגון דברי הר"ן בפרק בתרא דיומא גבי אי מוטב לשחוט עבור חולה מסוכן בשבת (שהוא איסור חמור דסקילה אבל פעם אחת) או להאכילו נבילה (שהוא איסור לאו אבל על כל כזית וכזית). עיי' בס' לקח טוב לר"י ענגל סי' טו-טז שהאריך בראיות מכל הש"ס. ומעתה י"ל דזהו דס"ל לר"ש דיכנס, כי לדידי' בנדו"ד (שאין ברור לגמרי שיעבור בכניסתו על איסור חמור דתחום שבת, אלא רק ספק) יש כח ב"כמות" להכריע נגד דבר החמור באיכותו, ולהתיר ה"כניסה" שיש בה חשש איסור תחום שבת, מצד זה שב"כניסה" זו לא יעשה איסור אלא ברגע הכניסה, משא"כ אם ישהה חוץ לתחום הרי זה איסור הנמשך בכל רגע ורגע שנמצא שם.

ומעתה מחזור היטב הקישור בין הני תרי מילי שאמר ר"ש, "מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך", ו"לא התירו לך אלא משום שבות". דהנה ב' האופנים בתיקון הכנור, קשירה ועניבה, יש בכל אחד מהם חומר שאין בזולתו. החומר בקשירה הוא דאיתי לידי חיוב חטאת (חומר באיכות), משא"כ עניבה שאין בזה אלא דרבנן, לפי שעלולה להינתק ואינה קשירה של קיימא. אמנם מצד זה עצמו הרי יש חומר בעניבה בכמות, כי מאחר

היינו דס"ל לר"ש דהכמות מכרעת האיכות דוקא בסוג אחד של איסור, דתרווייהו דאורייתא או תרווייהו דרבנן [ובתחומין ועונג שבת תרווייהו דרבנן, כי תחומין אלפים אמה ודאי דרבנן (לכל השיטות, עיי' שו"ע אדה"ז ריש סי' שצו, אבל עיין תורה שלמה מילואים לפרשתנו), ועונג נמי דרבנן (עיי' רמב"ם רפ"ל מהל' שבת)], משא"כ בתיקון הכנור דאיסור עניבה דרבנן אף שהוא רב בכמות אינו דוחה קשירה דאיתי בה לידי דאורייתא. וראי' לדבר ממ"ש רבינו הזקן בשולחנו או"ח סי' שכח ס"ז גבי גופה של חקירה הנ"ל בשחיטה לחולה, דכתב שם שאף שהכמות גוברת ומוטב לשחוט ולא להאכיל נבילה, אבל "אם הוא צריך להרתיח לו יין ימלא ישראל ויחם כותי". כי אעפ"כ לא יהי' בו אלא איסור מד"ס, עכ"ל (ומקורו בראבי"ה

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

בתואר מוגבל, ויש לקרותו רק "מן", "הכנת מזון". והכרת ענין ה"עונג" שבמן באה לידי שלימותה לאחר השבת, שהכין הקב"ה מזונם מע"ש באופן שבשבת היתה אצלם שבייתה ומנוחה גמורה.

(נ"פ לקוטי שיחות חל"צ עמ' 85 ואילך)

מלוה מלכה במדבר?

חובת ג' סעודות למדו בגמ' (שבת ק"ז, ס"ב) מג' פעמים "היום" שנאמרו במן בפרשתנו, משא"כ סעודת מלוה מלכה לא מצינו עלי' לימוד מקרא. ויש להביא מקור ויסוד למלוה מלכה, גם מענין המן:

ירידת המן היתה באופן של הלילה הולך אחר היום, וכמפורש בכתוב שירידתו היתה בבוקר (פרשתנו טז, ח. שם, יג. כא), ומהעומר מן שירד בבוקר ה' מזון לשתי סעודות, סעודת שחרית וסעודת הערב, כמ"ש בבעלי התוס' (פרשתנו טז, כב) ד"כל ימות השנה היו עושין מן העומר שני לחמים".

ומזה מובן גם בנוגע למן שירד בערב שבת "שני העומר לאחד" שמהעומר הראשון אכלו סעודת יום ששי וסעודת ליל שבת, והעומר השני הספיק להם לא רק לסעודות דיום השבת אלא גם לסעודת הלילה שלאח"ז - מוצאי שבת, כי מילתא דתמי' היא לומר שבמשך ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא אכלו שום סעודה במוצ"ש (כי לא ה' להם מה לאכול), אלא פשוט שהלחם דסעודת מוצ"ש ה' מהעומר מן שה' מיוחד לשבת. וכן מפורש בחזקוני פרשתנו (טז, כג) "והוא הדין לסעודת מוצאי שבת".

ועפ"ז יש לומר, שיסודה של סעודת מלוה מלכה הוא זכר למן, דכיון שהעומר מן דשבת כלל גם הסעודה דמוצ"ש, לכן, כמו שחייבים באכילת ג' סעודות דשבת זכר למן, הרי זכר זה עצמו מחייב ג"כ אכילת סעודה זו (כמו שבנ"י במדבר אכלו סעודה זו מהמן שירד ליום השבת).

(נ"פ לקוטי שיחות חל"צ עמ' 70 ואילך)

בין "מן הוא" ל"שמו מן"

ויקראו בית ישראל את שמו מן

(טז, לא)

כאשר ראו בני ישראל את המן בפעם הראשונה אמרו "איש אל אחיו מן הוא כי לא ידעו מה הוא" (טז, טז), והיינו, שאמירת "מן הוא" לא ה' בגדר קריאת שם, כי עדיין "לא ידעו מה הוא", אלא פירוש "מן הוא" הוא "הכנת מזון" (רש"י שם).

וצריך ביאור מדוע כאן בסיום פרשת המן - לאחר סיפור הפרטים דירידת המן ואופן לקיטתו, ופרטי המאורעות דיום ששי ושבת, נאמר "ויקראו בית ישראל את שמו מן", דמה נתחדש להם בינתיים שידעו והחליטו לקרוא בשם "מן"? וי"ל הביאור בזה:

לעיל (טז, ז) כתב רש"י ש"הלחם... יורידהו לכם דרך חיבה בבקר שיש שהות להכינו". שמוזה מובן, שמלבד החידוש שבנתינת המן - שה' "לחם מן השמים", המגיע בלי טירחא (עכ"פ בלי הטירחא הנדרשת בלחם מן הארץ) - הנה עוד זאת, שזה גופא נתנו ה' ב"דרך חיבה", למעט ככל האפשרי את הטירחא בהשגת מזון זה. וענין זה בא לידי ביטוי בשלימותו ביום השבת, שמוזננס ניתן להם בשלימותו ביום הששי כדי שביום השבת תהי' להם מנוחה שלימה, ללא שום טורח ודאגה על מוזננס של יום זה, אפילו לא הטירחא שבשאר ימי השבוע, שהיו צריכים ללקוט את המן.

ועפ"ז יובן זה שרק לאחר סיפור ענין השבת ("וישבתו העם ביום השביעי") - אז "ויקראו גו' שמו מן", כי בתחילה, עדיין לא ידעו ישראל מהות מזון זה ופרטיו, ולכן אמרו רק "מן הוא", אך לאחר שנגמר שבוע שלם של ירידת המן, ובעיקר אחרי שבת קודש, באה לישראל הידיעה וההכרה במן, שהוא לחם המגיע לבנ"י באופן של שבייתה ומנוחה ותענוג, ללא טירחא ויגיעה מצדם.

ואז קראוהו בשם "מן", כי שם זה מורה על ענין העונג הבלתי מוגבל שבו, שלכן אין לתארו

והנראה בזה דכלל גדול ויסודי יש כאן בשיטת ר"ש (ועיין במהרש"א סוף מסכתין, דקאמר כאן ר"ש "כלל בכל דיני מס' עירובין"), ובהקדים דאיתא בפרישה או"ח ר"ס שצה דהא דמצוה לחזור אחר עירובי חצירות ושיתופי מבואות הוא לפי שהם "לצורך הנאתו כדי לטייל או להביא צרכי אכילתו וזה מצוה כמ"ש וקראת לשבת עונג", ומעתה מובן נמי גבי תחום שבת דמשום עונג שבת מצוה להימצא בתוך תחום העיר, כדי לטייל או להביא כו', שהרי השוכנת חוץ לתחום מוגבל בזה ביותר ולא היו עונג כלל (עיי' בלבוש סי' רמט ס"א, ובשו"ע אדמו"ר הזקן שם סוס"ב), ולהכי י"ל דהמחשיך חוץ לתחום מוטל עליו גם מצוה וכעין חיוב ליכנס לתוך העיר (כל זמן שאינו נגד איסור גמור דתחום שבת), כדי שלא יושבת העונג. ועפ"ז י"ל דהיינו טעמו של ר"ש דס"ל "ליכנס", היינו כעין ציווי וחיוב שכדי שלא ימשיך באיסורו להשבית העונג - צריך "ליכנס". פירוש, דלא נתכוון ר"ש רק דרשות לו ליכנס, כי מצד רשות לבד אין להתיר הכניסה שהיא איסור (כי אין כוונת ר"ש שיש ודאות גמורה שהוא בתוך התחום, עיי' רש"י בסוגיין נב, ב ללישנא קמא, ועיי"ע במאירי. ובכל אופן, ודאי גם לר"ש לכתחילה יש איסור בדבר, כדמוכח מזה שנחלקו השיטות אם גם היוצא במזיד נכנס, עיי' במאירי שם וברבינו יהונתן בסוגיין ורשב"א שהובא בב"י ר"ס תה), אלא כעין חיוב יש בדבר מצד עונג שבת.

ופירש רש"י התם הקישור דהני תרי מילי שאמר ר"ש כחדא: "והכי קאמר ר"ש לת"ק אע"פ שהקלתי במחשיך חוץ לתחום מחמיר אני בנימת כנור, דהתם משלך נתנו לך, אבל כאן לא התירו אלא שבות", והדברים צריכים הרבה תלמוד, מה הוצרך ר"ש להשמיענו שמחמיר בדין זה אף שהקיל באידך, וכי תעלה על דעתך שקולא בדין המחשיך חוץ לתחום מחייבת קולא גבי קשירה במקדש?! אתמהה. ובתוס' כתב לבאר הקישור דבתרומיהו אמרינן "נתנו לך משלך", דקאמר ר"ש "דהתם [גבי תחום] לאו קולא הוא אלא משלך נתנו לך, וגם כאן לא נתנו לך אלא משלך דהיינו עניבה דהוה דבר המותר". ובאמת גם על התוס' עדיין צ"ע דא"כ לא הול"ל הכא אלא "מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך" ותו לא מידי, כי בזה לבד נתן טעם גם לחומרא בנימת כינור שנפסקה, ולמה הוסיף לפרש "שלא התירו לך אלא משום שבות" (ואין דרך המשניות להאריך יותר מעיקרו של דבר, עיי' הקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש).

ונמצא כאן חידוש, שהתירו ב"קום ועשה" איסור חמור דיציאה מתחומו (עיי' כניסתו לעיר) משום איסור השבת עונג

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

שיטת ר"ש במחשיך חוץ לתחום ובקשירה במקדש

יתקשה בקישור טעמי ב' הדינים שביארו רש"י ותוס' / יחדש דהכל סובב
סביב חקירת הפוסקים הידועה אם איסור קל המרובה בכמות גובר על
איסור חמור המועט בכמות

"מפני טועי המדה שאין מכירין את הסימן
ופעמים הולכין להלן ממנו וחוזרין ולאו
אדעתיהו" (להלן שפי"ר יכול זה להכנס
לעיר כי באמת נמצא תוך אלפים אמה מן
העיר.

ובמתניתא בתרייתא דעירובין "ר"ש
אומר מקום שהתירו לך חכמים משלך
נתנו לך, שלא התירו לך אלא משום
שבות", ומבואר בגמ' (שם קה, א) דנתן כאן
טעם לב' דינים, כי "מקום שהתירו לך
חכמים משלך נתנו לך" קאי על דינא ד"מי
שהחשיך חוץ לתחום כו", דהוי "שלך",
"שכבר הוא בתוך תחומי", ולהכי "נתנו
לך" ו"יכנס"; והמשך הדברים "שלא

בדין תחום שבת (דילפינן מקרא
דפרשתנו "אל יצא איש ממקומו" –
עיי' עירובין נא, א), נחלקו ר"ש ורבנן
במתניתין (להלן שם סוף פרק ד עירובין), "מי
שהחשיך חוץ לתחום אפילו אמה אחת
לא יכנס לתחום העיר, כיון שכבר קנה
שביתתו חוץ לתחום], ר"ש אומר אפילו
חמש עשרה אמות יכנס שאין המשוחות
ממציין את המדות מפני הטועין", פירוש
דר"ש סבר שכשמודדין ומסמנין גבולות
סיום אלפים אמה מהעיר, "אין ממציין את
המדות" להציב הסימן בסוף אלפים אמה,
אלא מקצרים את המדה וכונסין הסימן
לפנים התחום ט"ו אמה (וכדפרש"י הטעם

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

צמיחת הנשמה אחר נטיעתה

הרגלים נקבעו לפי סדר התבואה / "זריעה" ו"צמיחה" בנשמות ישראל /
רקבון הגרעין כהכנה לצמיחה – ביטול הנשמה / "ברינה יקצורו" – השמחה
בעבודת ה' / ביטול ושמחה בשלשת הרגלים / השמחה האמתית בפירות
האילן דווקא

הרגלים נקבעו לפי סדר התבואה

חמישה עשר בשבט בו "ראש השנה לאילן" כדברי בית הלל, כפי שהובא במשנה
(תחילת ראש השנה) "ארבעה ראשי שנים הם": ראשון שבהם הוא "אחד בניסן ראש השנה
למלכים ולרגלים", ואחרון שבהם הוא חמישה עשר בשבט, ראש השנה לאילן.

והנה ידוע מה שכתב רבנו בחיי (בא יג, ד), אשר הרגלים נקבעו כולם לפי סדר התבואה:
חג הפסח בזמן האביב, שבועות הוא "חג הקציר" בזמן קציר חטים, וחג הסוכות הוא
בזמן האסיף.

ומה שקבעה תורה את הרגלים לפי סדר התבואה ודאי טעמא רבה יש בזה, ויש לבאר
כיצד צמיחת התבואה מורה על מטרת ואופן עבודתם של ישראל לקונם, שלכן נקבעו
הרגלים על סדר גידול התבואה.

ומזה תתבאר לנו גם שייכות מיוחדת בין "ראש השנה לרגלים" הקשור לתבואה,
ו"ראש השנה לאילן", כי תכלית מעלת עבודתם של ישראל נרמזה ב"ראש השנה לאילן",
שב"אילן" ישנה מעלה על "תבואה", וכפי שיתבאר.

"זריעה" ו"צמיחה" בנשמות ישראל

ישראל נמשלו לתבואה, כדברי הכתוב "קודש ישראל לה' ראשית תבואתה" (ירמ' ב, ג),

בין ישראל לעמים – חינוך או תענוג

ויאמר משה גו' קח צנצנת אחת ותן שמה מלא
העומר מן גו' למשמרת לדורותיכם

(פס', לט)

יש לבאר תוכן ענין המן שישנו תמיד בכל אחד
מישראל בעבודתו:

ידוע (ראה קונטרס ומעין מאמר ח ואילך. ועוד) ההפרש בין
ישראל לעמים, דלאומות העולם נשפעת השפעה בלי
חשבון ובאה אליהם "חנם – מן המצות" (רש"י בהעלותך
יא, ה), בלי עבודה רוחנית. ולכן ההשפעה היא בריבוי,
מאחר שאינה תלויה בעבודתם; משא"כ ההשפעה
לישראל היא השפעה מדודה לפי ערך עבודתם את ה',
וכמש"נ "אם בחוקותי תלכו גו' ונתתי גשמים".

אמנם, ריבוי ההשפעה שאצל האומות הוא רק
ריבוי בכמות, כי, בלשון התנאי (פס"ב), הקב"ה
משפיע להם "כמאן דשדי בתר כתפוי לשונא ש"א
ברצונו"; משא"כ ההשפעה לישראל, עם היותה
השפעה מדודה, הרי הקב"ה מתענג מהשפעה זו לבני
ישראל עם קרובו, ו"באור פני מלך חיים".

וזהו מעלתם של ישראל שמוותרים על ריבוי
ההשפעה שיכולים לקבל בדוגמת אומות העולם,
ובוחרים לקבל חיותם מהקדושה, אף שהיא השפעה
מדודה, מאחר שרק השפעה זו נשפעת "באור פני מלך
חיים".

ומעלה זו בהשפעה לישראל, באה לידי
ביטוי בענין המן, שהרי מצד אחד אין בהמן ריבוי
בכמות, אדרבה, המן ניתן במדידה הכי מדויקת,
רק ליום אחד, ועומר לגולגולת, לא העדיף המרבה
והממעט לא החסיר; ולאידך, עומר זה ניתן "בפנים
מאירות" . דרך חיבה, שכנ"י ראו בזה "כבוד אור
פניו" (לשון רש"י טז, ז).

וזהו ההוראה הנצחית מענין המן לכל הדורות
– שאצל בני ישראל צ"ל יקרה ההשפעה שמצד
הקדושה שהיא באופן של "באור פני מלך חיים", אף
אם בגלל זה צריכים לוותר על ריבוי ההשפעה שמצד
ד"שדי בתר כתפוי, ודוקא עי"ז מגיעים למנוחה
והעונג האמתיים.

(עי' לקוטי שיחות חלי'א עמ' 90 ואילך)

מלוה מלכה – תיקון הטא עה"ד

מבואר בגמ' (שבת קיז, סע"ב) שהמקור לסעודות
השבת הוא ענין המן שנאמר בפרשתנו. והנה, כתב
הלבוש "אבר אחד באדם . . ואינו נהנה בשום אכילה
. . אלא כשיאכל במוצאי שבת ללוותה". וביאר באל"י
רבה שהכוונה לעצם "לזו". ומכיון שנהנה רק ממלוה
מלכה "א"כ לא נהנה מעץ הדעת", ו"לכך אינו נפסד"
(כי המיתה באה בגלל הטא עץ הדעת, אך ה"לזו"
שלא נהנה מעץ הדעת הוא למעלה מענין המיתה),
ו"ממנו יחי' האדם לעת התחייתו" (לבוש אר"ח סי' שו"ד
שם, ושי"י).

ולכאורה צ"ע, דכיון שעצם לזו זה הוא למעלה
מענין המיתה, אמאי נהנה במוצאי שבת, הרי אינו
צריך לאכילה כלל? ולאידך, למה אינו נהנה מסעודות
השבת שהאכילה הוי מצוה, כ"א רק מסעודת מוצאי
שבת?

ויש לומר הביאור בזה ע"ד הדרוש: תכלית הכוונה
בברית עה"ד היא כדי שהאדם יעלה למעלה מענין
המיתה. וכמבואר בספרים (ש"ך עה"ת קדושים יט, כג.
ובכ"מ), שאם ה' ממתי' אדה"ר ג' שעות עד השבת,
ה' אוכל מעץ הדעת ולא ה' ענין של מיתה כלל, לפי
ששבת היא מעין חיי עוה"ב, ולמעלה מגדר מיתה.

והנה לאחר החטא, הנה אף שהשבת היא מעין
עוה"ב, מ"מ, כיון שהשבת מובדלת וקדושה משאר
הימים, הרי אין ה"חיים" דשבת נמשכים במקום
המיתה, היינו כפי שהאדם חי בעולם של חול (ששם
נקנסה עליו מיתה). וזהו התוכן הפנימי דסעודת מלוה
מלכה, שיש בה החיבור דשבת וחול, דמחד גיסא היא
לאחרי גמר קדושת שבת, אבל לאידך יש בה הברכה
של שבת, ועי"נמשך הכח דשבת גם בסעודה של חול,
ובזה יש תיקון לחטא עץ הדעת.

ולכן נהנה עצם לזו מסעודה זו דווקא, שהרי זהו גם
ענינו של "עצם לזו", שלא רק שהוא נשאר קיים, אלא
שממנו בנין הגוף כולו, שגם הגוף שה' בו גדר מיתה
יקום בתחיית המתים ויחי' בחיים נצחיים. והכח לזה
הוא עי"נ שנהנה מסעודה זו שענינה שגם בסעודה בזמן
של חול ממשכים ברכת השבת, מעין עוה"ב.

(עי' לקוטי שיחות חלי'א עמ' 75 ואילך)

לקראת שבת

יא

משום שכמו שהתבואה נזרעת תחילה ואחרי כן צומחת, וה"תבואה" הצומחת היא פי
כמה וכמה מהגרעינים שנזרעו בארץ, כן היא נשמתו של יהודי, שיורדת ממקום כבודה
להתלבש בגוף גשמי, שירידה זו נמשלת לזריעה שהגרעין נטמן בעמקי האדמה במקום
נחות, וכמו כן הנשמה יורדת מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, "וזרעתי לי בארץ" (הושע ב,
כה).

וכשם שמטרת זריעת התבואה היא בשביל שיצמחו חיטים כפולות ומכופלות
מהנזרעות, כך גם ירידת הנשמה למטה היא "ירידה צורך עלי", שעל ידי ירידת הנשמה
למטה ועבודתה, הרי היא מתעלית למקום נעלה הרבה יותר משהיתה קודם ירידתה.

רקבון הגרעין כהכנה לצמיחה – ביטול הנשמה

ולא הזריעה וצמיחה בלבד הם צד השווה בין ישראל לתבואה, אלא גם אופן הצמיחה
והקצירה המה מרמזים על דרך עבודתם של ישראל:

צמיחת התבואה אינה נעשית מן גרעין החיטה עצמו הנזרע בארץ, אלא שעל ידי
שהגרעין נרקב ובטל לגבי כח הצומח שבארץ, הרי הוא מעורר את כח הצומח להצמיח
שבילים של חיטים חדשות (ראה תניא חלק אגרת הקודש ס"ח. ועוד). ונמצא שהחיטים
הנצמחות אינן רק הוספה על החיטה שנזרעה, אלא החיטה שנזרעה נרקבה ובטלה,
והחיטים הנצמחות הן כמו התהוות חדשה, איכות אחרת.

ובדרך זו היא התעלותה של הנשמה על ידי ירידתה למטה, שהדרך ל"צמיחת" הנשמה
היא כאשר נעשית פעולת ה"זריעה" כדבעי, שהנשמה "נרקבת", היינו שהאדם מרגיש את
ביטולו כלפי הקב"ה, "ונפשי כעפר לכל תהיה", ו"ביטול" זה הוא ענין של "ריקבון",
שכטל ממציאיותו כאותו הגרעין שנפסדה מציאותו העצמית והוא בטל אל הקרקע.
ועבודת ה"ביטול" ו"קבלת עול" היא "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה" (תניא פמ"א).

ועל ידי עבודת הביטול דווקא, שהאדם עובד עבודתו בדרך של "קבלת עול" שמציית
להוראות השי"ת מחמת שציווהו גם מבלי להבין הענין והתועלת שבדבר, הרי הוא בא
ל"צמיחה" והתעלות לאין ערוך מכפי שהיתה הנשמה קודם ירידתה, ונעשה כמצאיות
חדשה ממש.

"ברינה יקצורו" – השמחה בעבודת ה'

כאשר נעשית הזריעה ביגיעה כראוי, אז באה הצמיחה בשמחה רבה, כפי שנאמר
"הזורעים בדמעה ברינה יקצורו, הלוך ילך ובכה . . בא יבא ברינה" (תהלים קכו, ה-ו),
וכמו כן בעבודת האדם, כאשר עובד עבודתו ב"בכיה" היינו בביטול מציאותו, נעשית מזה
שמחה רבה כאשר מתעלה על ידי זה.

ושמחה זו אינה רק תוצאה ותגובה על העליה, אלא היא חלק מעבודת ה"צמיחה", כי כבר נתבאר למעלה שעליית הנשמה על ידי עבודתה אינה רק הוספה כלפי מעלתה הקודמת אלא התעלות באין ערוך, כמציאות חדשה, ובכדי לפרוץ ממדרגתו הקודמת ולהגיע לעליה נפלאה זו הוא על ידי עבודת השמחה.

דעל ענין השמחה בכלל אמרו בסה"ק (ספר המאמרים תרנ"ז עמ' רכג) ש"טבע השמחה הוא לפרוץ גדר, דהיינו כל הגדרה והגבלה שבנפש, טבע השמחה היא לפרוץ ההגדרה וההגבלה ההיא ולשנותו מן הקצה אל הקצה". וכן הוא גם בעבודת האדם, שעל ידי השמחה האמתית בעבודת ה', מתעלה הוא על כל הגדרים וההגבלות שלו, ועד שיכול להתעלות ולהיות כמציאות חדשה ממש.

ועל פי האמור יובן מה שנקבעו הרגלים על סדר התבואה, כי עבודתם של ישראל נמשלה לזריעת התבואה, ריקבונה בקרקע, וצמיחתה בשמחה.

ביטול ושמחה בשלשת הרגלים

והנה, שני ענינים אלו שבתבואה נרמזים גם ב"רגלים" עצמם, שמוצאים בהם אותם שני הקצוות: עבודת ה"ביטול" והבכ"י, וגם הצמיחה והעליה בשמחה:

דשם "רגלים" הוא מלשון "רגל" (וכפי שלמדו מזה בגמרא "הראוי לעלות ברגליו", "חגיגה . . פטור מן הראיה שנאמר רגלים" (ראה משנה ריש חגיגה וברש"י שם. ובגמ' שם ג, א)), וענינה של רגל הוא שאינה מבינה ומשיגה את הצורך בהילוכה ותנועותיה, אלא היא מצייתת להוראות הראש ואינה משנה מהן. וכמו כן בעבודת האדם ענין ה"רגל" הוא עבודת הביטול וקבלת עול – "זריעה".

ומאידך הרי הרגלים הם "מועדים לשמחה", שעל ידי עבודת ה"רגל" מגיע האדם לעליה ול"צמיחה" שהיא בשמחה.

השמחה האמתית בפירות האילן דווקא

בין שלשת הרגלים, הרי השמחה הגדולה ביותר היא בחג הסוכות, כפי שאמרו רז"ל (ילקוט אמור רמז תרנד) שגבי פסח לא נאמרה אפילו "שמחה" אחת משום שאז "התבואה נידונית", ובעצרת כתוב "שמחה" אחת "מפני שהתבואה נכנסת בפנים", אבל השמחה הגדולה ביותר היא בחג הסוכות ש"כתב שלוש שמחות", וטעם גודל השמחה הוא משום ש"התבואה ופירות האילן בפנים".

וחזינן מהכא שעיקר השמחה והעליה ברגלים קשור דווקא עם פירות האילן, שלכן גודל השמחה הוא בחג הסוכות דווקא שאז גם "פירות האילן בפנים".

וטעם השמחה היתירה שבפירות האילן, הוא כי העליה שנרמזת בצמיחת האילן נעלית היא מהעליה שבתבואה:

דכאשר צומחת התבואה מהגרעין, הרי אף שצומחת מציאות חדשה, מכל מקום מה שצומח היא אותה מציאות כמו הגרעין, כי גם הזרע הנזרע הוא חטה או שעורה וכיו"ב (שיש בו טעם וראוי לאכילה), אלא שהוכפלה כמותו בכפלי כפליים.

אך העליה שבצמיחת האילן היא עליה שבאין ערוך ממש: דלא זו בלבד שצומחת כמות מכופלת מהגרעין היחיד שהוטמן בקרקע, אלא שהעץ הצומח הוא מהות ומציאות חדשה ממש. שהגרעין אין בו טעם כלל, ועל ידי ריקבון נעשית מציאות חדשה של עץ נושא פירות המלאים טעם. ונמצא שעיקר עליית הנשמה כמציאות חדשה ממש, נרמז בעיקר בצמיחת האילן.

ומטעם זה יש חילוק בין זריעה ונטיעה בנוגע לזמן הצמיחה, דבזריעה "אין צריך שהות כ"כ ועיכוב מזמן הזריעה עד הצמיחה" (ל' הלקו"ת בחוקותי מט, ד), משא"כ בנטיעה ד"יש שהות ועיכוב רב בזמן צמיחתו כו'" (שם), והיינו מצד ריחוק הערך שבין הגרעין הנזרע והפירות הצומחים ממנו. ולאידך, יש מעלה גדולה בצמיחת פירות האילן לגבי צמיחת תבואה, דפירות האילן ראויים לאכילה מיד, דלא כתבואה שהחטה הנצמחת אינה ראוי' למאכל כמו שהיא, וצריך כמה מלאכות עד שנעשית ראוי' לאכילה.

ודבר זה נרמז גם בדברי המשנה שפותחת ב"ראש השנה למלכים ולרגלים", ומסיימת ב"ראש השנה לאילן", כי "נעוץ תחילתן בסופן", שהעליה הנרמזת ב"ראש השנה לרגלים" – העליה על ידי עבודת הביטול והנשמה וכצמיחת התבואה, באה לידי ביטוי דווקא בצמיחת האילנות, "ראש השנה לאילן".

