

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון תה
ערש"ק פרשת אמור ה'תשע"ג

מהו החידוש הגדול שאהרן עשה כאשר ציווה ה'?

למה באמת הלולב הכי גבוה במינים?

"תספרו חמישים יום" - הרי סופרים מ"ט?

מדוע שינה הרמב"ם מהש"ס בסדר הלכות המועדות?



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת אמור, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תה), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק 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 העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מאתיים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבנן, הרב יהודה בראוד, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב ראובן זאיאנץ,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב ישראל ארלי לייב רבינוביץ,
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה



יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

United States ארץ הקודש
1469 President St. ת.ד. 2033
#BSMT כפר חב"ד 60840
Brooklyn, NY 11213 03-738-3734
718-534-8673 הפצה: 08-9262674
www.likras.org • Likras@likras.org

נדפס באדיבות

The Print House
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237
718-628-6700

תוכן העניינים

כה

לקראת שבת

"זכותו יגן עלינו"

על רשב"י יכולים הרי באמת לומר "זכותו יגן עלינו". ב"זכותו יגן עלינו" ישנם שני פירושים:

א. זכותו לשון זיכור. זאת אומרת, שזיכור האויר שפעל יגן עלינו.

ב. זכותו לשון זיכוי. היינו שמה שזיכה את הרבים – יגן עלינו.

(ספר השיחות תרצ"ט עמ' 331)

ל"ג בעומר ושבועות

ל"ג בעומר ושבועות שייכים זה לזה. ל"ג בעומר הוא גילוי פנימיות התורה, ושבועות הוא מתן תורה של גליא שבתורה.

(לקו"ד ח"ד ליקוט לג אות כא)

להודות להשי"ת על החסד חנינם שעושה אתו

על הזמן הנוכחי כתוב "אם יגאלך טוב יגאל וגו' וגאלתיך אנכי" (רות ג, יג).

בחג השבועות, זמן מתן תורתנו, אז נאמר "אנכי ה' אלקיך", נרגש ה"אנכי" בכל אחד ואחת מישראל. בכל יהודי ישנו שם הוי' בנפש, בחג השבועות אחרי קריאת התורה אנכי ה' אלקיך, אחרי הכנה טובה, מיתוסף חוזק ותוקף בהוי' שבנשמה.

ההכנה לכך היא בל"ג בעומר.

זהו 'אם יגאלך טוב יגאל', כאשר יתבונן שכל אחד אף אם הוא מדוכא חלילה, מחוייב הוא להודות להשי"ת על החסד חנינם שעושה אתו. כל הנשמה תהלל – על כל נשימה ונשימה (בראשית רבה פי"ד ט), ובפרט במצב שאנחנו ת"ל נמצאים בו, אכן רוצים יותר טוב, אבל תודה להשי"ת על כך, הרי כשהוא מתבונן בזה – יש בכך משום הכנה טובה לחג השבועות 'וגאלתיך אנכי', שירגש האנכי שבנשמה.

(ספר השיחות תש"א שיחת ל"ג בעומר אות טו)

מקרא אני דורש.....ה

זכרון זכרונות וזכרון שופרות

פשטות הלשון "זכרון תרועה", משמע "זכרון" של תרועה. והיינו ש"זכרון" סמוך ושייך ל"תרועה", ואין כאן אלא ציווי להזכיר "תרועה" – פסוקי שופרות; מדוע איפוא מפרש רש"י ש"זכרון" הוא ציווי אחד בפני עצמו – "פסוקי זכרונות", ו"תרועה" ציווי בפני עצמו – פסוקי שופרות? / ולמה כותב רש"י את התיבות "לזכור לכם עקידת יצחק" בהמשך ל"פסוקי שופרות"? הרי זה שייך ל"פסוקי זכרונות"?! / ביאור ברש"י ולשונו המדויק

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 103 ואילך)

פנינים.....ט

עיונים וביאורים קצרים

יינה של תורה.....י

למה הלולב גבוה מכולם?

כלל הוא, שהגשמיות משתלשלת מרוחניות ולפיכך, אם הלולב גבוה בגשמיות משאר הד' מינים, זהו מפני שהוא נעלה מהם ברוחניות. מדוע אפוא מי שיש בו תורה ואין בו מעשים טובים ("לולב") נעלה יותר ממי שיש בידו את ב' הדברים – תורה ומעשים טובים ("אתרוג")? / ומדוע רק בלולב מצינו עניין הנענועים, שלכן צריך בשיעורו טפח יותר "כדי נענוע"? / ביאור נפלא במעלתו המיוחדת של הלולב

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1159 ואילך)

פנינים.....יג

דרוש ואגדה

חידושי סוגיות.....יד

סדר הלכות המועדות ברמב"ם

ב' גדרים בענין הזמן במצות שבזמן מסויים, דמצד ה"חפצא" הוא גדר עצמי במצוה שאז הוא חלות החיוב, ומצד ה"גברא" הוא רק כמו דין צדדי מתי מקיים בפועל חיוב תמיד שיעליו / עפ"ז מבאר הקדמת הכתוב ד"ונחלתי גו'" שבזה הוכיח דאף במצות שבזמן מצינו גדר חיוב תמיד לענין הגברא / יוסיף דתוכן ענין המועדות שבזמן מסויים הוא תמידי – ע"פ מ"ש הרמב"ם בכ"מ.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 127 ואילך)

תורת חיים.....כב

דרכי החסידות.....כד





זכרון זכרונות וזכרון שופרות

פשטות הלשון "זכרון תרועה", משמע "זכרון" של תרועה. והיינו ש"זכרון" סמוך ושייך ל"תרועה", ואין כאן אלא ציווי להזכיר "תרועה" – פסוקי שופרות; מדוע איפוא מפרש רש"י ש"זכרון" הוא ציווי אחד בפני עצמו – "פסוקי זכרונות", ו"תרועה" ציווי בפני עצמו – פסוקי שופרות? / ולמה כותב רש"י את התיבות "לזכור לכם עקידת יצחק" בהמשך ל"פסוקי שופרות"? הרי זה שייך ל"פסוקי זכרונות"?! / ביאור ברש"י ולשונו המדויק

"וידבר ה' אל משה לאמר: דבר אל בני ישראל לאמר, בחדש השביעי באחד לחודש יהי לכם שבתון, זכרון תרועה מקרא קדש" (פרשתנו כג, כג-כד). ומפרש רש"י:

"זכרון תרועה – זכרון פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות, לזכור לכם עקידת יצחק שקרב תחתיו איל".

ולכאורה דבריו צ"ב:

פשטות הלשון "זכרון" (הכ"ף בניקוד שבא – סמיכות ל)תרועה", משמע "זכרון" של תרועה. והיינו ש"זכרון" סמוך ושייך ל"תרועה", ואין כאן אלא ציווי להזכיר "תרועה" – פסוקי שופרות;

מדוע איפוא מפרש רש"י ש"זכרון" הוא ציווי אחד בפני עצמו – "פסוקי זכרונות", ו"תרועה" ציווי בפני עצמו – פסוקי שופרות?

[כלומר: "זכרון תרועה" משמעו "זכרון" של תרועה, ולכאורה אין כאן אלא ציווי אחד – להזכיר "תרועה" (פסוקי שופרות); ומנין למד רש"י לחלק את "זכרון" ו"תרועה" לשני ציוויים (זכרון – פסוקי זכרונות; תרועה – פסוקי שופרות)?]



כשבאים למירון הופכים לחזקים יותר

אצל אדמו"ר האמצעי הי' ל"ג בעומר מן הימים טובים המצויינים. היו יוצאים לשדה, אם כי לא הי' נוטל ידיו אך היה לוגם 'משקה' – אף שהי' אסור עליו מטעמי בריאות. היו רואים אז הרבה מופתים. רוב המופתים היו בנוגע לילדים, במשך השנה כולה ייחלו וציפו לל"ג בעומר.

רשב"י הוא "רבי" שמח

כשזכיתי לבקר בארצינו הקדושה תובב"א ולהיות – כפי הביטוי היהודי-חסידי בארץ ישראל – אצל הרשב"י ואצל האידרא קדישא – שמעתי אומרים: מירון הוא אוהל שמח. כשבאים למירון הופכים לחזקים יותר.

שם שמעתי ביטוי כזה:

רשב"י הוא "רבי" שמח, הוא לקח על עצמו כל מה שיהודים יחסירו – חס ושלום – בקיום התורה והמצוות.

כתוב (תהלים צ, טו) "שמחנו כימות עניתנו" – כבר טעמנו מספיק את טעם המרירות. אמרו כבר פעם, שישנה כבר רשימה ארוכה של "כימות עניתנו", שתהיה כבר ההתגלות.

הולכים ומתקרבים יותר ויותר אל הגאולה, אלא שבדרך מתלכלכים בשטויות, לכן צריכים להתרחץ וגם להחליף את הבגדים, אך הולכים ומתקרבים.

(לקו"ד ח"ג ליקוט ל אות ט)

ב. וי"ל בביאור הענין, ובהקדים:

הנה הרשב"ם מפרש את ענין "זכרון תרועה" – ש"על ידי התרועה תיזכרו למקום". כלומר: פעולת ישראל היא ה"תרועה", ועל ידה נפעל "זכרון" למעלה.

אולם רש"י מיאן בפירושו זה, כי לשון הכתוב "יהי לכם" . . זכרון תרועה", משמע שזהו ציווי לישראל שיהי' אצלם "זכרון תרועה", שהם יזכרו תרועה.

ולכן מבאר רש"י שקאי על אמירת פסוקי שופרות, והיינו (שציווי זה אינו על זכרון בעלמא, אלא) ציווי על ענין מסויים – אמירת פסוקי שופרות.

ופירושו זה ב"זכרון תרועה" – מתאים הוא למה שפירש רש"י על הפסוק "זכור את יום השבת" (יתרו כ, ח): "תנו לב לזכור תמיד את יום השבת, שאם נודמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת";

דכשם שזכירת יום השבת אינה ציווי זכרון בעלמא, שיהי' זכרון יום השבת בלבן, אלא ציווי לנתינת לב לזכירת יום השבת המתבטאת בענין מיוחד, בפעולה מסויימת ("אם נודמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת") –

על דרך זה בנדוד"ד, ש"זכרון תרועה" פירושו נתינת לב בזכירת ה"תרועה" שתביא לפעולה: אמירת פסוקי שופרות.

ג. אולם עדיין יש קושי בדבר – למה כתבה תורה את הציווי על אמירת פסוקי שופרות בלשון "זכרון תרועה":

ציווי על "זכרון" יתכן במקום ששייך הפכו – שכחה, ולכן צריכים אזהרה שיתנו לב לזכור את הענין.

ובכן, בשלמא בהציווי "זכור את יום השבת" מובן שיש צורך בציווי על הזכירה, כדי שלא נשכח להזמין חפץ יפה לשבת גם בימות החול [מכיון שתוכן ציווי זה הוא "לזכור תמיד (גם בימי החול) את יום השבת", הרי אפשר שבימי החול ישכח האדם על זה, ולכן הזהירה התורה "זכור את יום השבת" ואל תשכחהו];

אבל כאן הרי אין צורך כלל בזכרון ונתינת לב מיוחדת, כי הציווי אינו אלא למשך יום אחד ("בחדש השביעי באחד לחודש"). ואם כן מדוע נאמר "זכרון תרועה", ולא באופן ברור וישר: "אמירת תרועה"?

ולתרץ זה מפרש רש"י, שהכתוב מלמדנו גם ענין נוסף: "זכרון" אינו רק ביאור ל"תרועה" שלאחרי' (פסוקי שופרות), אלא בשינוי מ"אמירת" ל"זכרון" יש גם לימוד בפני עצמו, שצריך להיות גם "זכרון" (פסוקי זכרונות).

שני הצדדים, ולפעמים תכופות משפיע אדרבה יותר על הצד שנקט בצד הזה מאשר על הצד השני, מובן שאין כוונתי בזה לחוות דיעה בעצם הבעיא ואופן פתרונה, וכנ"ל שהרי שמעתי טענות רק מצד אחד, ורק להביע דאגתי על שכנראה משתדלת להחריף היחסים בכדי שיבוא הבירור והפתרון בהקדם הכי גדול, ולא תמיד הקדם הבירור בענינים כאלו טוב ומועיל.

ב) והוא עיקרי אפשר עוד יותר, בנוגע לכתבה שנגשים להבית דין בכדי להתגרש, זאת אומרת, שרק מוצא זה רואה לאפשרי וכנ"ל, ובטח גם היא מודה בזה, איש העומד מן הצד יכול לדון באופן אוביקטיבי הרבה יותר מאלו הנמצאים בגוף הדבר, ולכן אין נכון להחליט מראש שנגשים להבית דין במטרה קבועה, ומבלי לשאול דעת הבית דין בגוף הענין.

"התאמת ההנהגה להוראת נותן התורה מומשיכה ברכות נותן התורה על הנוהג כן, ומכלל הן אתה שומע לאו..."

ג) מה שהתמיה אותי בהתיאור אודות פעולותי' וההנהגה בה אחזה, אשר למרות שהיא דתית וגם קבלה חינוך דתי וכו' והשקפת עולמה דתית, בכל זה אחזה בהנהגה להיפך, במטרה להפסיק על ידי זה היחסים ביניהם וכו', ובודאי למותר לבאר אשר הנהגה מתאימה להוראת תורתנו תורת חיים אין זה ענין למסחר ולהשתמש בו לענינים של לחץ וכו', כי אם זהו ערך בפני עצמו וענין יסודי בהיחסים שבין האדם לבוראו ומנהיגו, והתאמת ההנהגה להוראת נותן התורה ממשכה ברכות נותן התורה על הנוהג כן, אשר בברכות אלו נכלל גם כן שיקול הדעת ישר הבנה והערכה נכונה של המצב בו האדם נמצא, והחלטות מתאימות לאשרו האמיתי, וכנוסח התפלה שלש פעמים ביום, שבקשת צרכי האדם מתחילה בתפלה חננו מאתך חכמה בינה ודעת, ומכלל הן אתה שומע לאו, שחלישות הקשרים בין האדם לבוראו על ידי הנהגה הפכית, מפריעה בכל האמור, ושוללת מאתו ענין עיקרי וחיוני בכל הזמנים, ובפרט בתקופה שרוצה היא לפתור שאלות מסובכות ועיקרונות.

שולח אני מכתבי זה במהיר וקודם לעניית מכתבים שנתקבלו לפני מכתבה, בתקוה אשר שורות האמורות המעטות בכמות בערך חשיבות הדברים, תעוררנה אותה להתבונן עוד הפעם מתאים לשלשת הנקודות האמורות ולשנות את השקפתה, והעיקר הנהגתה בפועל בהתאמה להוראת תורתנו תורת חיים, וינעם לי לקבל ממנה אישור תקותי זו.

בברכה אשר השם יתברך המשגיח בהשגחה פרטית על כל אחד ואחת ינחה בדרך הטובה לפני' בטוב האמיתי.

(אגרות קודש חי"ד אגרת ד'תתנא)



ועדיין חסר ביאור:

"זכרון" צריך להיות קשור לענין מסויים – שעל ידי הפעולה דהזכרון יזכור הענין (וכמו ב"זכור את יום השבת"), ומהו ענינו של הזכרון באמירת "פסוקי זכרונות"? ולזה מוסיף ומבאר רש"י: "כדי לזכור לכם עקידת יצחק". היינו, ענין הזכרון (שיבוא על ידי אמירת פסוקי זכרונות של בני ישראל – אינו לעורר זכרון ונתינת לבם של בני ישראל, אלא) הוא לעורר זכרון של הקב"ה – "לזכור לכם (זכות ד) עקידת יצחק".

ד. ועדיין יש לדקדק: אמאי כותב רש"י את התיבות "לזכור לכם עקידת יצחק" בהמשך ל"פסוקי שופרות"? הרי זה שייך ל"פסוקי זכרונות"!

וצריך לפרש, שבאמת גם אמירת פסוקי שופרות היא בכדי לעורר זכרון הקב"ה לזכיות בני ישראל, וכפי שרש"י מסיים "לזכור לכם עקידת יצחק שקרב תחתיו איל" – שבזה מודגש הקישור בין שופר לעקידתו של יצחק "שקרב תחתיו איל" (שמקרנו עושים שופר).

והביאור בזה:

אמנם נתבאר (לעיל ס"ג), שאליבא דרש"י בתיבת "זכרון" יש לימוד בפני עצמו (פסוקי זכרונות); אך יחד עם זה פשוט שהיא "סמוכה" ושייכת (גם) להנאמר אחרי' (כנראה מהניקוד "זכרון תרועה", ולא "זכרון תרועה") – והיינו שגם ב"תרועה" (פסוקי שופרות) ישנו ענין של "זכרון".

וזהו הכרחו של רש"י לפרש ש(גם) אמירת פסוקי שופרות היא "לזכור לכם עקידת יצחק שקרב תחתיו איל".

[הווי אומר: מחד גיסא, מזה שהכתוב אומר "זכרון תרועה" ולא "אמירת תרועה" – מובן שיש בתיבת "זכרון" תוכן בפני עצמו, נפרד מ"תרועה"; אבל מאידך גיסא, מהניקוד מוכח שאין להפריד ביניהם לגמרי ועדיין יש קשר ושייכות בין "זכרון" ל"תרועה"].

ה. ולדרך זו יוסבר פרט נוסף:

רש"י מעתיק בפנים פירושו – לאחר שמעתיק מהכתוב את התיבות "זכרון תרועה" (ב"דיבור המתחיל") – עוד הפעם את תיבת "זכרון". ולכאורה, אם הוא מעתיק את התיבה "זכרון" כהקדמה לענין "פסוקי זכרונות" – ה' צריך להעתיק לאחר מכן את תיבת "תרועה" שממנה נלמדת אמירת "פסוקי שופרות"!

אלא, שבכוונה מכוונת הקדים רש"י לפירושו תיבת "זכרון", וממשיך "פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות" ולא הפסיק להעתיק תיבת "תרועה" ביניהם, כי עי"ז מדגיש שגם אמירת פסוקי שופרות



גירושין - לא להיחפז!

לשמוע חוות דעתם של אנשים העומדים ממועל לצדדים

ברכה ושלום!

במענה על מכתבה מי"א מ"ח, בו כותבת אודות השתלשלות הדברים באופן שידוכה והיחסים שביניהם עתה, ואשר בתוך הויכוח שביניהם הוחלט לגשת לבית דין עליון בכדי כו' ומסיימת שנמצאת בחזית נגדו ונגד המשפחה כולה.

והנה מובן אשר קשה לחוות דיעה על יסוד הטענות מצד אחד, כי הרי בהנוגע לכל אחד ואחת אפילו איש השלם ביותר, כללו כלל, אדם קרוב אצל עצמו, וכיון שהחליטו לגשת לבית דין עליון, שבדאי כוונתה לפני רבנים בעלי הוראה ונסיון, הרי תהי' הזדמנות להציע הטענות משני הצדדים.

אבל מה שממהר אני להעיר בהנוגע לכתבה היא:

כל צעד נחפז ובלתי נכון, תוצאותיו משפיעות על שני הצדדים, ולפעמים תכופות משפיע אדרבה יותר על הצד שנקט בצד הזה מאשר על הצד השני

א) במה שכותבת שנמצאת בחזית נגדו ונגד המשפחה, יש מקום לומר שהחזית היא גם כן נגד עצמה, שהרי חיי משפחה היא שאלת החיים, וכל צעד נחפז ובלתי נכון, תוצאותיו משפיעות על

הם לתכלית של "זכרון" – "שיזכור לכם עקידת יצחק שהקריב תחתיו איל".

[ומודגש עוד יותר בגירסא אחרת ברש"י (כפי שהובא בגור ארי'): "זכרון פסוקי זכרונות וזכרון פסוקי שופרות" – שבוזה מודגש שגם פסוקי שופרות ענינם לעורר הזכרון].



אלו נבדלו משאר ימי השנה בקדושתם, כ"א הפעולה הנעשית בגוף החפצא בזמן (שאינו מועד), והוא ע"י קיום המצוות של הגברא²⁸.

וי"ל שזהו הפירוש (הפנימי) בהכתוב שמביא הרמב"ם "נחלתי עדותיך לעולם", שע"י קיום המצוות ד"עדותיך" באופן ד"נחלתי" הרי הוא פועל "לעולם", והיינו שמחדש ומוסיף בעצם גדר הזמן, כי זמן עצמו גדרו שינויים והתחלקות²⁹, והאדם בקיום המצוות התלויות בזמנים אלו, אחשבי' להזמן³⁰, שפועל בו קיום ותמידיות³¹.

סה"מ צ"מ"ע קנג.

(28) וזה שקיום המצוות של הגברא פועל בעצם (וכללות) חפצא בזמן (ואפילו יותר מקידוש החודש כו' של ב"ד – ראה בארוכה לקו"ש שם) – י"ל שהוא מטעם הנ"ל (בפנים ס"ג ואילך) גופא, שחיובי גברא שבמצוות הם באופן תמידי, לא רק בעת קיום המצוות בפועל בזמנם (ועד שפועל ומשפיע בפעולת הגברא באופן תמידי, בין שבת לשבת, יו"ט ליו"ט וכיו"ב – כנ"ל ס"ה), ולכן ה"ז פועל גם בעצם החפצא בזמן, כבפנים.

(29) ראה לקו"ש שם ע' 62. וש"נ.

(30) להעיר ממשנ"ת (לקו"ש ח"ח ע' 54. וש"נ. לקו"ש חל"ח חגה"ש ס"ג ואילך (וס' השיחות תנש"א ח"א ע' 452 ואילך)) במצות ספה"ע, דמנין של זמן מצד עצמו אינו מציאות, ורק כשהוא ע"פ ציווי התורה נעשה ל"מציאות", וע"ד מצותי' אחשבי' (ראה בכורות י, א. פרש"י ביצה כז, ב ד"ה חלה. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך אסורו חשובו).

(31) להעיר מתניא פכ"ה "ויחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד". וראה שם לעיל (לא, ב) ו"שליט ומושל עליו".

יום מיוחד, שבת ויו"ט (ע"י קידוש ב"ד וכיו"ב) בזמן זה גורם להאדם הנמצא בזמן זה שיקיים המצוות שבו, (ב) שהעיקר הוא חיוב המצוות של האדם, אלא שקיומן בפועל מותנה בזמן זה, ולאופן זה לכאורה אין להאדם והזמן קשר ישר.

וזהו שמשמיענו הרמב"ם בזה שסידר ההלכות לא לפי סדר זמנם הקבוע בסדר השנה (כבתושב"כ), וכתב בעיקר צד החיוב גברא שבזה, ולאידך קורא את הספר בשם "ספר זמנים" (גם לא "ספר מועד") – להדגיש, דאע"פ שבעיקרם הם חיובים על הגברא, מ"מ גדלה מעלת קיום המצוות של הגברא, שפועל בזמן, ועוד יותר – שפועל בעצם החפצא של הזמן, והיינו שלא זו בלבד שמקיים מצוות בזמן שכבר מובדל משאר הזמנים – ימי מועד, אלא שפועל בעצם החפצא דהזמן²⁶, גם בהזמן שאינו קדוש בקדושת שבת ויו"ט.

ומודגש ביותר בזה שלא הקדים הרמב"ם הל' קדוש החודש לפני כל המצוות התלויות בזמנים ידועים, וביחד עם זה קוראו ספר זמנים, להשמיענו דעיקר החידוש בספר זמנים הוא לא (רק) זה שב"ד מקדשים חדשים ומעברים שנים, שנתקדש יום ר"ח וימי היו"ט²⁷, שימים

(26) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ו ע' 63 ואילך – בביאור הטעם שקדוש החודש הוי מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל. ע"ש בארוכה.

(27) ראה רמב"ם הל' קדוש החודש ספ"ה. שם ה"ז.



ובפשטות – שפעולת המצוות בזמנים אלה פועלת גם על כל הזמן שבינתיים, שבת – בכל ששת ימי השבוע²⁰, יו"ט – על הזמן בין יו"ט ליו"ט²¹, שבינת עשור – על כל השנה כולה עד שבינת העשור הבאה.

ועד²² הוא בפעולת קיום המצוות שבזמנים ידועים: מצוות סיפור יצי"מ ושאר המצוות והפעולות שבהל' חמץ ומצה, ענינים ותוכנם הוא שיזכרו את יצי"מ במשך כל השנה כולה, וכמו שהוא כפשוטו, שזכירת יצי"מ בכל יום, באה ונמשכת מזכירת יצי"מ בדיבור ובמעשה שבליל פסח²². וכן במצות שופר וסוכה ולולב, שמעשים אלה משפיעים ופועלים על כל השנה כולה.

ומודגש ביותר בדברי הרמב"ם בסוף הל' לולב, שמסיים ע"ד השמחה "שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצוה בהן" שהיא "עבודה גדולה . . . וכל המונע עצמו משמחה זו כו". דלכאורה: הרי "יותר ממה שהי' רבינו (הרמב"ם) חכם בדיני התורה כו' עוד איזן וחקר ותיקן בהפלגת סודרו בספריו²³, וכל הלכה שכתב בספרו כתבה במקומה הראוי לה²⁴.

והרי חובת השמחה בעשיית המצוות ובאהבת האל אינה שייכת להלכות סוכה ולולב ומדוע הכניסה הרמב"ם כאן? אלא שהכח לשמחה של מצוה ואהבת האל שצ"ל אצל האדם תמיד

(20) דישנה זכירת שבת בכל ששת ימי השבוע (רמב"ן יתרו כ, ח), שנמשכת מזכירת קדושת שבת – ראה לקו"ש חל"א ע' 103 ואילך.

(21) ראה לקו"ת ברכה צח, ב.

(22) ראה לקו"ש חכ"ב ע' 147 ובהנסמן שם.

(23) ל' הה"מ בהקדמתו שם כאשר מתחיל לבאר ע"ד הסדר שבהל' שבת.

(24) עיין בארוכה בהקדמת הה"מ הנ"ל.

[שהרי צריך לאהוב את ה' תמיד (ראה רמב"ם הל' תשובה פ"י ה"ג), ולקיים מצוותיו – ד"אני נבראתי לשמש את קוני²⁵], נמשכת מהשמחה שמבאר שם הרמב"ם לפנ"ז (פ"ח הי"ב) – "השמחה יתירה" שבחג הסוכות.

ומשמיענו הרמב"ם, שזהו לא רק דין בשמחה של מצוה, שהיא באה ונמשכת מה"שמחה יתירה" שבחג הסוכות, אלא (גם) לאידך, שהשמחה שישמח אדם בעשיית המצוה הוא דין בהל' סוכה ולולב, היינו פרט מתוכן הלכות אלו, כלומר: שלימות גדר השמחה דיו"ט, ובמיוחד שמחה יתירה דחג הסוכות, הרי היא כשהחג פועל ומשפיע באדם שמחה יתירה של מצוה תמיד כל הימים.

ו.

ובעומק יותר יש לומר, שהגדר ד"לעולם" במצוות אלו הוא לא רק בקיום הגברא, שקיומן בזמן זה משפיע על מעשה האדם במשך כל השנה, אלא גם בנוגע לעצם החפצא ד"זמן".

שבזה מתורץ מדוע קרא הרמב"ם ספר זה בשם "ספר זמנים" ולא "ספר מועד(ים)", דלכאורה מה טעם שינה מהשם מכמו שהוא במשנה, סדר מועד, ובפרט ד"מועד" מורה על זמן מיוחד – משא"כ "זמן" (זמנים) הוא דבר הקיים וישנו בעצם בהבריאה.

ויש לומר הביאור בזה:

במצוות שקיומן תלוי בזמן – י"ל בב' אופנים (ע"ד הנ"ל): א) שהזמן קיים ומובדל בפ"ע בתור

(25) משנה וברייתא סוף קידושין. וראה רמב"ם הל' דעות פ"ג ה"ג.

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ויש לעיין בטעם החילוק (וראה בתו"כ אמור כג, לד. ועיין בקרבן אהרן על הספרי, ובמלבי"ם).

וי"ל החילוק גדול איכא בין ב' גדרי שני החגים:

דהנה אף שהחג נק' בפסוק זה בשם "חג המצות", מובן בפשטות שאין קביעות חג מצד חיוב אכילת מצה בזמן זה, אלא משום דהוי יום ט"ו בניסן "יום צאתך מארץ מצרים". משא"כ חג הסוכות לא חל בזמן יציאת מצרים (עיין טור וב"ח סי' תרכ"ה ובכ"י שם), ואין שום ענין מיוחד בימים אלו מצ"ע, והא דנתקדשו ימים אלו להיות לחג, ה"ז רק מפני שנצטוונו על ישיבה בסוכה בזמן זה, "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי גו".

ועפ"ז י"ל דהא דהזכיר הכתוב הציווי על אכילת מצה מיד לאחר שכתב "חג המצות לה", הוא לומר דכל טעם קריאת חג זה בשם "חג המצות" הוא מפני סיבה צדדית, שבו נצטוונו לאכול מצות. אך פשוט שאין זה טעם לקביעות החג, שהוא מפני דהוי "יום צאתך מארץ מצרים".

משא"כ בחג הסוכות אין צורך להסביר מדוע נקרא חג בשם זה, דכנ"ל כל יסוד חג זה הוא לזכר "בסוכות הושבתי" ע"י הישיבה בסוכה. וק"ל.

(יעיין בארוכה לקו"ש חכ"ב עמ' 122 ואילך)

איך ברכה מפקיעה מ'קדשי שמים'...?

וכהן כי יקנה נפש קנין כספו הוא יאכל בו (כב, יא)

איתא בגמ' (ברכות לה, א): "כל הנהנה מעוה"ז בלא ברכה כאילו מעל בקדשי שמים, שנאמר לה' הארץ ומלואה".

וצריך ביאור, היאך תועיל הברכה להפקיעו מהמעילה בקדשי שמים; וכי בכך שמברך מפקיע הקדושה מהדבר שנהנה הימנו?

ויש לבאר זה ע"פ הדין בפסוק זה, שעבד הכהן כיון שהוא "קנין כספו" הרי "הוא יאכל בו" – דמותר לו לאכול בתרומה ובקדשים. דנראה לומר, שע"י הברכה ל"אלוקנו מלך העולם" – מכיר האדם בכך שהוא עבדו של הקב"ה, ואזי מותר לו ליהנות מקדשי שמים, ע"ד שעבד הכהן רשאי לאכול בתרומה.

(ע"פ ספר השיחות תנש"א ח"ב עמ' 847)

חג המצות וחג הסוכות – שני גדרים שונים

בפ' המועדות שבפרשתנו, מצינו חילוק בפסוקי חג המצות וחג הסוכות:

בחג הפסח אחרי שהזכיר "בחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה'" כתוב מיד "שבעת ימים מצות תאכלו". משא"כ בחג הסוכות הנה בתחלה הזכיר "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'" בלבד, והציווי על "בסוכות תשבו" הזכיר רק בסוף הפרשה.



למה הלולב גבוה מכולם?

כלל הוא, שהגשמיות משתלשלת מרוחניות ולפיכך, אם הלולב גבוה בגשמיות משאר הד' מינים, זהו מפני שהוא נעלה מהם ברוחניות. מדוע אפוא מי שיש בו תורה ואין בו מעשים טובים ("לולב") נעלה יותר ממי שיש בידו את ב' הדברים – תורה ומעשים טובים ("אתרוג")? / ומדוע רק בלולב מצינו עניין הנענועים, שלכן צריך בשיעורו טפח יותר "כדי נענוע"? / ביאור נפלא במעלתו המיוחדת של הלולב

על הפסוק בפרשתנו (כג, מ) "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר, כפת תמרים, וענף עץ הדר, וערבי נחל גו", איתא במדרש (ויק"ר פ"ל, יב), אשר ד' מינים אלו רומזים לד' מינים בבני ישראל: "מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח כך ישראל יש בהם בנ"א שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים"; "כפות תמרים... מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים"; "וענף עץ עבות... מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם, כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה"; "וערבי נחל... מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח, כך ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים"; "אמר הקב"ה יוקשרו כולם אגודה אחת והם מכפרין אלו על אלו".

והנה, אף שע"פ המבואר במדרש זה, הנעלה מכל ד' המינים הוא האתרוג, שבו ישנו גם טעם וגם ריח, וכן הוא מרמז גם על הסוג הנעלה בבנ"י, שבהם שוכנים יחדיו ב' המעלות – תורה ומעשים טובים – עכ"ז קבעו חכמים את ברכת המצוה על הלולב – "על נטילת לולב". וכמבואר הטעם ע"ז (סוכה לז, ב) מפני שהוא הגבוה מכל המינים.

אמנם דרוש קצת ביאור בזה, מאחר וכפי שהוא בכל הענינים הגשמיים, שצורתם כפי שהיא

לקראת שבת

ד.

עפ"י מבאר הקדמת הכתוב ד"נחלתי גו" שבה הוכיח דאף במצות שבזמן מצינו גדר חיוב תמידי לענין הגברא

וזהו מה שהקדים הרמב"ם בריש ספר זמנים את הכתוב "נחלתי עדותיך לעולם כי ששון לבי המה", כי בפסוק זה מוגדר ומודגש יסוד זה שבחובות זמניות:

כאשר מדובר אודות מצוות שחיובן תמידי ותדיר, אין צורך לראיות מפסוקים שיש בהן ענין התמידיות;

אבל כאשר המדובר בספר זמנים – מצוות שהן בזמנים קבועים וידועים כגון שבת ומועדות, ולא מצוות שחיובן תמידי – מדגיש הרמב"ם, שלא תימא שכל כולן של חיובים אלה אינו אלא תוצאה מהזמנים, אלא גם הן חיובים תמידיים, "נחלתי עדותיך לעולם", וכנ"ל, שלפי הרמב"ם גדרם של המצוות דזמנים אלה, הוא חיוב תמידי על הגברא, שהאזהרה דשביתת שבת ויו"ט עד"מ "משעבדת" את הגברא "לעולם"¹⁸, באופן שאצל הגברא ישנו השעבוד של ענין השביתה באופן תמידי.

וזהו גם הדיוק "נחלתי עדותיך לעולם", ש"כמו נחלה הם לי... שאני מוחזק בהם כאדם המוחזק בנחלתו לעולם שלא אצא מהם שעה אחת שלא אחזיק בהם" (רד"ק לתהלים שם).

וזהו גם מה שממשיך "כי ששון לבי המה": אם חיובי המועדות היו רק תוצאה מהזמן, הרי זה ענין שאינו תמידי, אבל להיות שהם "ששון

לבי" של הגברא, שהאדם מרגיש שמחה בלבו על זה שנצטווה בהם, הרי ענין זה הוא לא רק בעת קיומן בפועל אלא "נחלתי עדותיך לעולם", כנ"ל.

ה.

יוסיף דתוכן ענין המועדות שבזמן מסויים הוא תמידי – ע"פ מ"ש הרמב"ם בכ"מ

ויש להוסיף בתוכן ענין כוונת ההלכות דהמצוות דספר זמנים, ע"פ דיוק הלשון "עדותיך", שכידוע שבת ויו"ט הן מצוות שבגדר "עדות", ובלשון הרמב"ם (בסוף הל' שבת) "והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם"¹⁹ (ועד"ז הוא בימים טובים "שכולם שבתות ה' הן" (הל' שבת פכ"ט הי"ח)).

ויש לבאר דיוק לשון הרמב"ם "והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם" – שזה שהאות דשבת היא לעולם אין זה ענין צדדי, אלא שזה מוכרח מצד עצם הדבר ששבת היא "אות" ו"עדות", כי "עדות" אמיתית הרי קביעת המציאות שעל ידה היא לעולם (שע"י העדות נקבע לעולם שכן היתה המציאות), וכן הוא ב"עדות" ד"שבת", שהאות בין ישראל להקב"ה שע"י השבת קיימת לא רק ביום השבת, אלא היא אות "לעולם", הקיימת באופן תמידי.

ונמצא, שהגדר ד"עולם" – תמידיות – שבמצוות אלו דספר זמנים, הוא לא רק מחמת חיוב הגברא, שהחיוב עליו הוא תמידי, כ"א גם מפני שתוכנם של מצוות אלו ישנו "לעולם",

18) והיינו לא רק כפשוטו שמקיים מצוות אלו לעולם – השבתות ויו"ט, דמאי קמ"ל.
19) כנאמר (תשא לא, יז) "ביני ובין בני" אות היא לעולם גו".

18) והיינו לא רק כפשוטו שמקיים מצוות אלו לעולם – השבתות ויו"ט, דמאי קמ"ל.

הוא בהתאם לתוכנם (כפירוש הה"מ וכיו"ב).

וזהו הפרש בין הסדר שבתושב"כ (ובמשנה) לסדרו של הרמב"ם:

בפרשת מועדות שבתורה מודגש ענין הזמנים – שישנם זמנים ידועים שהם חלוקים ומיוחדים משאר ימות השנה, וכתוצאה ממעלתם צריך האדם לקרוא אותם מקראי קודש, ולקיים בהם החיובים והמצוות השייכים להם.

שלכן ההקדמה לפרשת המועדות היא "מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש אלה הם מועדי", "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם במועדים" (ומדגיש קביעות זמנו של כל מועד – "בחודש הראשון בארבעה עשר לחודש בין הערביים פסח לה' ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה' גו" (כג, ה-ו, וגו'), היינו שישנם ימים מיוחדים הנבדלים משאר הימים, "מועדי ה'", ובמילא על האדם לקיים המצוות בהם, איסור מלאכה וקיום מצות אכילת מצה וכו'.

אמנם דיני המועדות כפי שהם בספר הרמב"ם, בספר של הלכות וחייובי האדם – הרי עיקרם הוא ע"ד חיובי הגברא: שביתה בשבת, שביתה עשור, שביתה יו"ט, קיום המצות – הלכות חמץ ומצה, שופר סוכה ולולב, מבלי

הדגשת היחוד של הזמן (יום כפור, חג הפסח וכיו"ב) הגורם להחיובים והאזהרות של הגברא.

ויתירה מזו י"ל, שהגדרת החיוב על הגברא (בספר הלכות) הוא – שישנם חיובי גברא מסויימים¹⁴: שביתה ממלאכה, שביתה מאכו"ש, קיום מצות מיוחדות¹⁵ – והתורה קבעה זמנים מיוחדים שבהם צריך האדם לקיים מצות ואזהרות אלו (בפועל)¹⁶.

ולפיכך באו דיני המועדות לא לפי סדר הזמנים כ"א לפי סדרם בתוכן, בקיומו של הגברא, כפירוש הה"מ:

התחלתן היא בהאזהרות והאיסורים, הל' שבת והל' שביתה עשור ד"כל מלאכה שחייבין על זדונה בשבת סקילה חייבין על זדונה בעשור כרת כו" (הל' שביתה עשור פ"א ה"ב)¹⁷, והל' שביתה יו"ט ד"שביתה כולן (ד"ששת ימים": א' וז' של פסח א' וח' של סוכות, יום חג השבועות יום דר"ה) שוה שהן אסורין בכל מלאכת עבודה חוץ ממלאכה שהיא לצורך אכילה כו" (הל' שביתה יו"ט פ"א ה"א). ולאח"ז מבאר את חיובי וקיומי המצוות שבמועדים.

14 שלכן לא סידר הלכות קדוש החודש בראש ספר זמנים.

15 וי"ל שזוהי הכוונה בדברי המדרש (ב"ר פצ"ב, ד. וש"ג) "דשמר יוסף את השבת קודם שלא תינתן", היינו כמו שהוא בפ"ע שהוא לפני וקודם שבאה בזמן. וראה לקו"ש ח"כ ע' 203 ואילך.

16 להעיר משו"ע אדה"ז מהד"ת ס"א ס"ח "כי עת רצון שלמעלה ויחודים עליונים שבק"ש ותפלה וקדושת שבת ויו"ט הוא למעלה מגדר המקום והזמן רק שמאיר למטה לכל מקום ומקום זמנו הראוי לו". וראה רד"ה תקעו תרס"א. ועוד.

17 ראה לעיל בפנים ס"א מהמגיד משנה.

בגשמיות משתלשלת מענינם הרוחני, כן הוא גם בלולב – דמה שבצורתו הגשמית גבוה הוא משאר המינים, הוא מפני שהוא נעלה מהם גם בענינם הרוחני. ולפי דברי המדרש הנ"ל דורש זה ביאור – במה נעלה מי שיש בו תורה ואין בו מעשים טובים ממי שיש בידו את ב' הדברים – תורה ומעשים טובים?"

ויובן זה בהקדם כללות החילוק בין תורה ומצוות: בנוגע למצוות איתא (ת"ז ת"ל) שהן "אברים דמלכא"; ובנוגע לתורה איתא (ראה המצויין בתניא פ"ד ופכ"ד) ש"אורייתא וקוב"ה כולא חד".

כלומר – המצוות הן ע"ד אברי גוף האדם, שהם אינם דבר אחד עם הנפש; דהגם שהם בטלים אל הנפש ומבצעים הוראות' בדרך ממילא (מיד שעולה הדבר ברצון הנפש), אך לאחר הכל אין הם הנפש, אלא הם דבר נפרד שבטל אל הנפש. וכך הוא גם בקיום המצוות – דהאדם המקיים מצוה, מוכיח זה על הביטול שלו לקב"ה, דהנהגתו היא כפי רצון העליון; אך אי"ז ביטול לגמרי, שהאדם נעשה מציאות אחת עם מציאות הבורא, אלא עדיין ישנה כאן מציאות האדם, אלא שבטלה היא להבורא.

משא"כ בלימוד תורה – ע"י שאדם לומד תורה בהבנה ובהשגת השכל, ששכל האדם משיג, כביכול, את חכמתו של הקב"ה, ועד ששכלו נעשה 'שכל של תורה' – עי"ז מתאחד האדם עם חכמתו של הקב"ה, ש"הוא וחכמתו אחד".

ומכיון שע"י לימוד התורה מתאחד האדם עם הקב"ה, מובן, שכמה שהאדם מסור יותר ללימוד התורה, כן גדולה התקשרותו והתאחדותו עם הקב"ה. ובזה היא מעלתו של ה"לולב" – שהוא מסור לגמרי ללימוד התורה – "שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים"

[ודאי שעוסק הוא גם בקיום מצוות, דהרי אל"כ, אין מקיים הוא מה שלומד, ועליו נאמר "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי"; ויתירה מזו, אפילו כשאי עשייתו אינה באופן האסור ע"פ שולחן- ערוך, אלא אין לו סתם מעשים טובים – הרי "כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו" (יבמות קט, ב); אלא הכוונה היא למי שכן מקיים מצוות ויש בידו מעשים טובים, אבל רק במידה שמחוייב הוא ע"פ דיני השו"ע, ואילו כל כולו מסור ונתון רק ללימוד התורה],

וממילא, ה"לולב" יותר מיוחד עם הקב"ה מן האתרוג, שמסור גם ללימוד תורה וגם למצוות – כי מכיון שהוא מסור גם למצוות, הרי אין יחודו עם הקב"ה תמיד כפי שהוא מצד לימוד התורה, אלא לפעמים הוא באופן ההתקשרות שע"י מצוות (שאי"ז יחוד לגמרי, כנ"ל).

ע"פ יסוד זה יש לבאר גם מה שבלולב דוקא מצינו ענין הנענועים (הולכה והבאה – ישנה בכל המינים, אבל "נענוע" ישנו רק בלולב, דלכן צריך בשיעורו טפח יותר "כדי נענוע" (סוכה לב, ב):

בנוגע לכללות ענין הנענוע בעת הלימוד והתפילה, מבואר שזהו מפני שהנשמה כפי שהיא למעלה, כללות עבודתה היא במדריגה אחת (והעליות שישנם אז הם רק עליות שבסדר והדרגה), ולכן נקראים הנשמות למעלה "עומדים". והחידוש שנפעל ע"י ירידת הנשמה לעולם הוא, שהנשמה

נעשית "מהלכת", וע"י עבודתה בתורה ובמצוות ביכלתה לילך ולעלות בלי גבול. ו"הליכה" זו מבטאת בנענועים שבשעת הלימוד והתפילה.

וע"פ הנ"ל, שע"י הלימוד נעשית ההתאחדות עם הקב"ה באופן הכי נעלה, מובן, שעיקר "הילוך" הנשמה נעשה ע"י לימוד התורה. ולכן שייך ענין הנענועים ללולב במיוחד, מאחר וענין הלולב הוא – לימוד התורה.

ויש להוסיף, דענין ה"נענוע" הוא לא רק בפעולת התורה – שעל ידה נעשה ההילוך בלי גבול (שהנשמה מתקשרת ומתאחדת עם הקב"ה), אלא הוא גם תנאי נצרך עבור לימוד התורה, ובשתיים:

(א) לימוד התורה צריך להיות באופן ד"לאפשה לה בכל יומא" (זח"א יב, ב) – בלימוד התורה מוכרח להיות סוף מידי יום לגבי היום שקדמו.

(ב) "אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן" (גיטין מג, א). בכדי להבין נכון ענין התורה, צריך לקדום לזה שקלא וטריא: בתחילה בא הענין בשכל הלומד באופן כזה, ולאח"ז באופן אחר וכו', ולאחרי ש"מנענע" את הסברא לכל ה"ששה קצוות", בא הוא אל אמיתות הענין.



מורה ומדגיש את ענין התמידיות שבמצוות, שהם נחלה וירושה תמידית, היפך ההדגשה שבמצוות אלו שהן בזמנים ידועים.

ויתירה מזו: הרמב"ם עצמו מדגיש (בהקדמתו לספר היד) שזהו החילוק בין המצוות דספר אהבה להמצוות שבספר זמנים, שבספר אהבה "אכלול בו כל המצוות שהם תדירות שנצטוינו בהם כדי לאהוב המקום ולזכרו תמיד כגון קריאת שמע ותפלה ותפלין וברכת כהנים ומילה בכלל לפי שהוא אות בבשרנו להזכיר תמיד בשעה שאין שם לא תפלין ולא ציצית כו", משא"כ בספר זמנים ש"אכלול בו כל המצוות שהן בזמנים ידועים", כנ"ל¹⁰.

וכיון שהרמב"ם עצמו מגדיר את החילוק בין ספר זמנים לספר שלפניו בזה שהמצוות שבו אינן תמידיות – יפלא ביותר אמאי הקדים לספר זה את הכתוב המדגיש את התמידיות במצוות – "נחלתי עדותיך לעולם".

[ודוחק לומר שהוא מפני סיום הכתוב "כי ששון לבי המה", שימים טובים¹¹ הם מועדים לשמחה¹², שהרי אין זה תוכן המצוות שבספר זה, לפי מ"ש הרמב"ם עצמו כנ"ל, ופשיטא שאין זה שייך להמצוות דכל הספר כמו יוהכ"פ, שקלים ועוד].

10 ולהעיר שגם המצוות שבספר מדע, שבו מבאר הרמב"ם "יסודי התורה" – אמונת ה' יחודו ית' אהבת ה' ויראתו, וכו' – כולם הם ענינים וחייבים תמידיים שלא יופסק מעל האדם רגע א' כל ימי חייו, וכמ"ש החינוך באגרת שבריש ספרו, ועד"ז עוד כמה מצוות שבספר המדע – הל' ת"ת ועוד.

11 וגם שבת כמ"ש בספרי עה"פ (בהעלותך י, י) וביום שמחתכם, אבל לא הובא ברמב"ם.

12 ועד"ז הימים שבהל' תעניות כמ"ש הרמב"ם בסוף הל' תעניות.

ג.

יבאר ב' גדרים בענין הזמן במצוות שבזמן מסויים, דמצד ה"חפצא" דעצם המצוה שאז הוא חלות החיוב, ומצד ה"גברא" – דין צדדי מתי מקיים חיוב תמידי שעליו

ביאר הדבר: מצוות שחיובן הוא בזמן מסויים יש בהם שני ענינים: חלות המצוה על הזמן, שזמן זה יש בו מצוה זו, וחלות החיוב על האדם. וי"ל שבהתאם לב' ענינים אלו הם שני הסדרים הנ"ל: מצד החלות על הזמן מתאים לסדר את החיובים לפי סדר הזמנים בשנה, ומצד חלות החיוב על הגברא הרי החיוב על הגברא הוא חיוב תמידי¹³, ולכן סדר ההלכות

13 שלכן כאו"א מצווה ועומד לקיים כל מצוה ומצוה בזמנה, עי"ז שיכין מבעוד מועד את כל הדרוש לקיום המצוה בזמן חיובה.

וראה לקח טוב (להר"י ענגל) כלל ו – השקו"ט אם מצות הנוהגות בזמנים מיוחדים כל עיקר החיוב שלהם הוא רק בשעת זמן המצוה או דחיבו בכל השנה. וע"ש, שגם את"ל שהחיוב הוא רק בזמן המצוה, נראה פשוט דמי שאין לו אלא לולב אחד לפני סוכות ויודע שגם בסוכות לא יהי' לו רק לולב זה וישרפנו לפני סוכות אזי חשוב מה"ת מבטל עשה כיון שיודע שע"ז לא יוכל לקיים החיוב תורה בעת אשר יבוא עליו.

בצפ"ע נ על הרמב"ם הל' שבועות פ"ה הט"ו: "והנה באמת יש נ"מ בין מ"ע. שיש מ"ע שהחיוב חל עליו רק בזמנו אבל קודם לכן אין עליו חיוב כלל שיעשה המצוה בזמנו ויש שאף קודם לזה מחויב לראות שכשיבוא הזמן יקיים המצוה (ע"ש מ"ש ליישב דברי התוס' בקידושין (כט, א) דאמאי מילה לא הוי מ"ע שהז"ג דהא אינו נימול בלילה) . וס"ל לרבינו דגבי סוכה כיון שצריך שלא יהא מן העשוי והוה העשי' "

פנינים

דרוש ואגדה

"תספרו חמישים יום"
– הרי סופרים מ"ט?"תספרו חמישים יום
(כג, טז)

אודות הקושיא הידועה (עיין תוס' ד"ה כתבו, מנחות סה, ב) מדוע נאמר "תספרו חמישים יום", בעוד הספירה לפועל היא רק ארבעים ותשעה ימים, מבואר בספרים (לקו"ת במדבר י, ד. שה"ש לה, ג), אשר ארבעים ותשעה הימים הנספרים הם כנגד מ"ט דרגות (שערי בינה) שיכול האדם להשיג בעבודת השי"ת, וכאשר משלים את עבודתו בהשגת מ"ט השערים מקבל מלמעלה, באופן של מתנה, את "שער החמישים" ("תספרו חמישים"), שאין ניתן להשיגו בכוחות עצמו.

אך עדיין צריך עיון בזה, שהרי משמעות הלשון "תספרו חמישים יום" היא, שעבודת האדם עצמו משגת חמישים הדרגות.

ויש לבאר זה בהקדים הסבר נוסף לענין "שער החמישים" המובא בספה"ק "תולדות יעקב יוסף" (פ' דברים) בשם הבעש"ט הק': "שער החמישים הוא חוזר ומתחיל נ' שערים למעלה מזה, וכן למעלה מעלה עד אין סוף".

וע"פ ביאור זה נראה, שלאחר שהאדם נתעלה בעבודתו וקיבל מלמעלה את דרגת "שער החמישים", ואזי ה"ה צריך להתחיל נ' שערים למעלה מזה, נמצא דשער הנו"ן שקיבל הוא הוא השער הראשון של עבודתו החדשה, ושפיר נחשב בכלל עבודת האדם – "תספרו".

(ע"פ תורת מנחם הל"ג ע' 428)

להזהיר ולהאיר על הקטנים

אמור אל הכהנים גו' ואמרת אליהם
אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים
(כא, א. רש"י)

יש לפרש בדרך הרמז, להא דנקט רש"י הלשון אזהרה דוקא, שאזהרה היא גם מלשון זוהר ואור (עיין בספר המאמרים תש"ח לאדמו"ר מוהרי"צ נ"ע ע' 240). ובוזה מרמז שאופן ההשפעה והלימוד שמלמדים הגדולים את הקטנים צריך להיות בדרך של קירוב והארת פנים.

וענין זה מרומז גם בכך שלשון הכתוב היא – "אמור אל הכהנים". ואמרת אליהם", וכידוע שאמירה היא לשון רכה (מכילתא ופרש"י יתרו יט, ג. ועוד), בניגוד לדיבור שהוא לשון קשה (מכות יא, א וברש"י שם).

עוד יש להוסיף בזה, שמרמז שהלימוד וההשפעה על הקטנים מוסיפים אור וזהר גם אצל הגדולים, דיש ללמוד הלשון "להזהיר גדולים על הקטנים", שהוא הזהרת הגדולים על ידי הקטנים, וכדברי חז"ל (תמורה טז, א): "בשעה שתלמיד הולך אצל רבו ואומר לו למדני תורה, אם מלמדו מאיר עיני שניהם ה'".

(לקו"ש ח"ז ע' 151. חכ"ז ע' 165)

בא' וח' דסוכות, מצות סוכה ולולב (מ"ע קסא-קסט). ומצות קידוש החודש באה לפני המצות דכל המועדים (מ"ע קנג), גם דשבת, וכמו בתושב"כ שהכתוב (פרשתנו כג, ב) "מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש" בא גם לפני הציווי דשבת שבפרשתנו⁸.

ב.

יקדים להקשות מהו שהקדים הרמב"ם לס'
זמנים הכתוב ד"נחלתי גו"

ויובן זה בהקדים ביאור דברי הכתוב שהקדים הרמב"ם לפני סדר זמנים – "נחלתי עדותיך לעולם כי ששון לבי המה" (תהלים קיט, קיא).

וצריך להבין: פשוט הוא, שהכתובים שמקדים הרמב"ם לפני כל ספר מספרי היד, הרי הם כעין הקדמה ופתיחה (לתוכן) ההלכות שבספר. ולכאורה, תוכן פסוק זה (לא רק שאינו שייך להלכות שבספר זמנים, אלא) הוא ענין הפכי מתוכן הספר⁹: ספר זמנים מכיל הוא "כל המצות שהן בזמנים ידועים", והיינו מצוות והלכות שחובן אינו תמידי כי אם בזמנים מסוימים – שבת יוה"כ פ"ט שופר סוכה ולולב כו'; ואילו הפסוק "נחלתי עדותיך לעולם"

שמיעת קול שופר לא נאמרה בפרשתנו (פרשת המועדות) כ"א "זכרון תרועה" (כג, כד), והרמב"ם למדו שם מן הכתוב "יום תרועה יהי לכם" שבפ' פינחס (כט, א).

8 וראה פרש"י כג, ב. ד (ושניהם) (עבור שנה וקדוש החודש) הם בכלל הל' קדה"ח ברמב"ם.

9 ראה לקו"ש ח"ח ע' 415 ואילך ע"ד הכתוב "שאלו שלום ירושלים" בהקדמה לספר עבודה (בריש הל' ביהב"ח).

שלפני פרשת המועדות מקדים הפסוקים "אשר תקראו אותם מקראי קודש" (הנ"ל ברמב"ם), "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם במועדם" (כג, ד).

ויתירה מזו: במנין המצות בריש ספר היד (ועד"ז בספר המצות) אכן מונה הרמב"ם המצוות לפי סדרם בשנה, וכסידורם בתורה שבכתב בפרשת המועדות¹⁰, מתחיל משבת (מ"ע קנד-קנה), ולאח"ז המצוות דפסח ביחד עם מצות השביתה שבו (מ"ע קנו-קס), ספה"ע, שביתה דשבועות, ר"ה¹¹ ויוה"כ"פ (והתענית בו), שביתה

כולל לקביעות כל המועדות לפי שאינו נוהג בכל מקום, וגם להיות הדברים הקודמים מסורים לכל אדם וקדוש החודש מסור לב"ד מומחין בלבד, וראוי להקדים מה שעניינו מצוה או אזהרה לכל העדה למה שהוא ליחידים מהם.

אבל לכאורה ביאור זה מתאים בספר כמו טור ושולחן ערוך, שבו באו הדינים לפי סדר קיומם, וכן דבר המסור לכל אדם בא קודם. אבל בספר הרמב"ם שחלק אותם לפי סדר הענינים, הרי כשם שהוא בהסדר דגוף ההלכות, שמתחיל בידיעת יסודי ההלכה ואח"כ באופן קיומה בפועל, ולא כבש"ע שמתחיל בביאור המעשה בפועל [בהתאם לחילוק הספרים: בשו"ע עיקרו מעשה הדינים, וברמב"ם בעיקר הוא ספר ידיעת ההלכות, כמשנ"ת כמ"פ – ראה לקו"ש חט"ו ע' 374. ועוד], כן הוצרך להיות, לכאורה, גם בסדר ההלכות בכל ספר, דמקור ויסוד ההלכות – שב"ספר" – הוצרך להקדימו לפני ההלכות המסתעפות מזה, וע"ד שבספר מדע מקדים הל' יסוה"ת (ובו גופא – ד' פרקים הראשונים שבהם דברים יסודיים יותר), לפני הכל – לפי שהם יסודי התורה.

10 ועד"ז הוא במנין המצוות במל"ת, שסדרן הוא – שבת, פסח, שבועות, ר"ה, יוה"כ"פ*, סוכות (מל"ת שכ-שכט).

11 אלא שמצות שופר כ' לבסוף (מ"ע קע), וי"ל כי

* ובספר המצוות שלפנינו באה אזהרה דעשיית מלאכה דיוה"כ"פ לאחר שמע"צ (ל"ת שכט). וראה טהמ"צ הוצאת הר"ח העליר שם שבכמה העתקות דטהמ"צ בא יוה"כ"פ לפני איסור מלאכה דסוכות.



סדר הלכות המועדות ברמב"ם

יקשה במ"ש הה"מ בביאור סדר ההלכות דס' זמנים ביד החזקה, שלכאור' שינה בזה הרמב"ם מן הש"ס אף שכבר ביאר בעצמו טעם סדר המסכתות בש"ס / יקדים להקשות מהו שהקדים הרמב"ם לס' זמנים הכתוב ד"נחלתי גו" / יבאר ב' גדרים בענין הזמן במצות שבזמן מסויים, דמצד ה"חפצא" הוא גדר עצמי במצוה שאז הוא חלות החיוב, ומצד ה"גברא" הוא רק כמו דין צדדי מתי מקיים בפועל חיוב תמידי שעליו / עפ"ז מבאר הקדמת הכתוב ד"ונחלתי גו" שבזה הוכיח דאף במצות שבזמן מצינו גדר חיוב תמידי לענין הגברא / יוסיף דתוכן ענין המועדות שבזמן מסויים הוא תמידי – ע"פ מ"ש הרמב"ם בכ"מ.

א.

יקשה במ"ש הה"מ בביאור סדר ההלכות דס' זמנים ביד החזקה, שלכאור' שינה בזה הרמב"ם מן הש"ס אף שכבר ביאר בעצמו טעם סדר המסכתות בש"ס

כמה ממסכתות הש"ס דסדר מועד – סידר רבינו הקדוש על סדרם של המועדות בכתובים. דהנה, סדרם של המועדות בפרשת המועדות (שבפרשתנו) הוא על סדר החדשים שתחילתם בחודש ניסן (ראשון הוא לכם גו" (בא יב, ב): לאחר הקדמת מצות שבת (כג, ג) מבאר את

– שלכן התחיל במס' שבת, ואחרי מס' עירובין ("שהוא מענין שבת") סידר מס' פסחים ש"היא . . מצוה שני' לשבת בפרשת מועדות וכו"2.

אמנם הרמב"ם בספר היד, בספר זמנים הכולל את "כל המצות שהן בזמנים ידועים כגון שבת ומועדות"3, סידר את ההלכות באופן אחר – בראש ס' זמנים הל' שבת ועירובין (כבמשנה), ולאח"ז הל' שביית עשור (יוהכ"פ), שביית יו"ט, חמץ ומצה, שופר סוכה ולולב וכו'.

וכתב המגיד משנה (בהקדמתו לספר זמנים שברמב"ם) בביאור סדר זה, שהתחיל מהלכות שבת כי "מצות השבת אמורה בלוחות בפרסום רב, ולהיותה חמורה מן השאר . . ולהיות השבת תדיר . . ולהיות סיבת מצותו חידוש העולם והיא פינה כוללת באמונת תורת משה רבינו ע"ה"; ואח"כ סידר "הלכות עירובין, והיא נמשכת אחר הלכות שבת וענינה מענין שבת . . הלכות שביית עשור וראוי ה' להקדימן לשאר להיותו חמור מן השאר . . ולהיותו יום כפרה . . ולהיות איסור המלאכה בו בשוה עם איסור השבת . . ראוי לסמוך הלכותיו להלכות שבת . . הלכות שביית יו"ט, והוא כולל לשלשת הרגלים ולר"ה לפי שהשביתה בהם שוה וראוי הוא להיות הדבר הכולל לכולם קודם הדבר הפרטי . . הלכות חמץ ומצה, עתה בא רבינו לבאר בפרט המחוייב בכל יו"ט מלבד השביתה, והתחיל בביאור עניני חג הפסח לפי שזכר בתורה תחלה, ולהיות חדש ניסן אשר בו הפסח

ראשון לחדשי השנה, ולהיות בענין החמץ עונש כרת והחמור קודם . . הלכות שופר וסוכה ולולב, וענין בחודש השביעי . . והן מצוות עשה וכו" (ואח"כ ממשיך לבאר טעם סדרן של שאר ההלכות דספר זמנים: שקלים, קידוש החודש, תענית, (מצוות דאורייתא, ואח"כ מצוות דרבנן – מגילה וחנוכה).

ולכאורה צריך ביאור: זה שלא הביא בס' זמנים דיני הקרבת העומר ושתי הלחם והקרבת קרבנות דכל המועדים ש"בפרשת המועדות", מובן, כי הרמב"ם סדרם לפי ענינם בספר עבודה וקרבתו; אבל בנוגע לדיני עצם המועדים והרגלים, מכיון שתוכן ספר זה הוא כשמו "ספר זמנים" – "מצות שהן בזמנים ידועים" – במה גדול כוחם של טעמים הנ"ל במגיד משנה לסדר את ההלכות של המועדים באופן שונה מכפי שהמועדים סדורים בתורה שבכתב (ובמשנה)?

גם צריך ביאור במה שאיחר הלכות קידוש החודש לאחרי כל הלכות המועדים – קרוב לסוף ספר זמנים. ובפרט שקביעות כל המועדות תלוי בקידוש החודש, וכמ"ש הרמב"ם (הל' קידוש החודש פ"א ה"ז) "מצות עשה מן התורה על בית דין שיחשבו וידעו כו' וישלחו וידעו שאר העם באי זה יום הוא ראש חודש כדי שידעו באי זה יום הן המועדות שנאמר (פרשתנו כג, ב) אשר תקראו אותם מקראי קודש"4, וא"כ הו"ל להרמב"ם להקדים הל' קידוש החודש לפני כל הלכות המועדים שבספר זמנים (דהיינו גם לפני הל' שביית עשור)5, וכמו שהוא בתורה שבכתב,

(2) לשון הרמב"ם בפיהמ"ש שם. וע"ש מה שמבאר בשאר המסכתות. ואכ"מ.

(3) ל' הרמב"ם בהקדמתו לספר היד בביאור חלוקת יו"ט ספרי היד.

(4) וממשיך "ונאמר (בא יג, יו"ד) ושמרת את החוקה הזאת למועדה".

(5) במ"מ בהקדמתו הנ"ל: ונתאחרו אע"פ שעניניו

(1) ל' התויו"ט בפתיחתו למס' שקלים בביאור דברי הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש.