

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ה' / גליון קעח

ערש"ק פרשת אמור ה'תשס"ח



פתח דבר



בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו 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

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

353 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור דברי רש"י בפרשת המקלל שבסיום פרשתנו, סדר הסמיכה והרגימה באבנים ע"י "השומעים" וע"י "בני ישראל".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ז עמ' 158 ואילך)

יינה של תורה

ביאור נפלא בענינה של ספירת העומר, אופן עבודתה, ושייכותה לימים אלו שביין פסח לעצרת; הטעם שכתבה תורה "וספרתם . . ממחרת השבת" אף שנתנה בזה מקום לטעות.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק א עמ' 265 ואילך)

חידושי סוגיות

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.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לב עמ' 127 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע – מצב העולם ועבודת ה' בזמן דלהבא.

(אגרות קודש חלק ד עמ' קמו ואילך)

מקרא אני דורש

סדר סקילת המקלל לשי' רש"י

ביאור דברי רש"י בפרשת המקלל שבסיום פרשתנו, סדר הסמיכה
והרגימה באבנים ע"י "השומעים" וע"י "בני ישראל"

א. בסוף פרשתנו מספרת התורה על המקלל, שעמד וגידף, ופסק הקב"ה את דינו:
"הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה, וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו, ורגמו אותו
כל העדה" (כד, יד).

ובסיום הפרשה ממש מסופר כיצד קיימו מצוה זו בפועל: "וידבר משה אל בני ישראל
ויוציאו את המקלל אל מחוץ למחנה וירגמו אותו אבן, ובני ישראל עשו כאשר צוה ה'
את משה".

ופירש רש"י: "ובני ישראל עשו – כל המצוה האמורה בסקילה במקום אחר: דחיי',
רגימה, ותליי'".

וכשלומדים דברי רש"י בפשטות נראה (וכן פירש בס' זכרון), שבא להסביר את ההוספה
"ובני ישראל עשו כאשר צוה ה' את משה": לכאורה, הרי כבר לפני כן נאמר "ויוציאו את
המקלל אל מחוץ למחנה וירגמו אותו אבן" – ואם כן, למה הוצרך הכתוב לחזור ולומר
"ובני ישראל עשו"?

ועל כך מפרש רש"י, שנתכוון הכתוב בתיבות אלו להוסיף עוד דברים שעשו בני ישראל ואינם מפורשים בכתוב, והם "המצוה האמורה בסקילה במקום אחר – דחיי", רגימה, ותליי".

אמנם לפי זה יש כאן תמיהה כפולה (וכן הקשה בנחלת יעקב):

בציורי הקב"ה נאמר "וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו", אמנם בקיום הציורי בפועל לא נזכרת סמיכה כלל. אם כן, הי' רש"י צריך לפרש בפשטות, שהתיבות "ובני ישראל עשו" באו להוסיף שבני ישראל עשו את הסמיכה שנצטוו בה; למה איפוא הזכיר רש"י דברים אחרים – וכלשונו: "המצוה האמורה בסקילה במקום אחר" – ולא הביא את מצות הסמיכה שנצטוו בה בפרשה זו גופא?!

לאידך גיסא: אם אכן נתכוון רש"י להסביר מה באים תיבות אלו ("ובני ישראל עשו") להוסיף על המפורש בפסוק, איך זה הזכיר כאן את ה"רגימה" שמפורשת כבר בפסוק – "וירגמו אותו אבן" – ואין טעם להזכירה בתור הוספה?! [נוכשם שלא הזכיר רש"י בפירושו את ההוצאה, כיון שהיא מפורשת: "ויוציאו את המקלל", כך לא הי' צריך להזכיר את הרגימה שגם היא מפורשת!],

וביותר תגדל התמיהה, שמקור דברי רש"י הוא (לכאורה) בתורת כהנים על אתר, ואכן שם אין תמיהות אלו – כי בתורת כהנים כן נזכרה הסמיכה, ולא נזכרה הרגימה; מדוע איפוא שינה רש"י מדברי התורת כהנים, השמיט את הסמיכה והוסיף את הרגימה?!

ב. ויש לומר בזה, ובהקדים:

הנה לעיל נתבאר, שלרש"י הוקשה היתור בלשון הכתוב – "ובני ישראל עשו כאשר צוה ה' את משה", שלכאורה, לאחר שכבר אמר במפורש "ויוציאו... וירגמו", למה הוצרך לשוב ולומר "ובני ישראל עשו".

אמנם כד דייקת שפיר נראה לומר, שאין זו קושיא אלימתא בדרך הפשט. כי אפשר לפרש תיבות אלו על כוונת בני ישראל בעת קיום המצוה, וכמו שכתב הרמב"ן: "טעם הכתוב לומר, כי כאשר דיבר משה אל בני ישראל הוציאו מיד את המקלל ורגמו אותו, ועשו כן כל בני ישראל לשמור ולעשות כאשר צוה השם את משה, לא לשנאת בן המצרי שניצה עם הישראלי, אלא לבער הפגום בתוכם". וכן כתב הספורנו: "ובני ישראל עשו כאשר צוה ה' את משה – שלא רגמוהו מפני שנאה על שהי' גר ושהתגרה באזרח, אבל עשו לבלתי סור מן המצוה". [וראה גם מ"ש הרמב"ן בתירוצו הראשון, עיי"ש].

ולכן יש לומר, שבאמת יסוד דברי רש"י אינו ביתור הכתוב בלבד, אלא בקושי אחר בפשט הכתוב, ומחמת קושי זה שינה רש"י מדברי התורת כהנים, וכדלקמן.

לקראת שבת

ז

ג. ביאור הענין:

הקושי שעמד בפני רש"י הוא בתיבות "ובני ישראל", שמקומם בפסוק אומר דרשני. כי הנה, הפסוק מתחיל ואומר "וידבר משה אל בני ישראל" – ואם כן, מובן כבר שהמשך הפסוק מדבר על בני ישראל; למה איפוא חוזר הכתוב ואומר "ובני ישראל עשו" – ואינו אומר בקיצור "ויעשו"?

ואם הכתוב רוצה לחזור ולהזכיר את "בני ישראל" גם כאשר מסופר על קיום הצייוי בפועל, הי' צריך להקדים ולהזכיר את "בני ישראל" כבר בתחילת הענין: "ויוציאו בני ישראל את המקלל . . וירגמו . . ויעשו"! מדוע איפוא כאשר מדובר על ההוצאה והרגימה לא מזכיר את "בני ישראל" – ורק לאחר מכן, באמצע הענין, אז מדגיש "ובני ישראל עשו"?

מזה למד רש"י, שאכן יש כאן שני חלקים:

"ויוציאו את המקלל אל מחוץ למחנה וירגמו אותו אבן" – כאן לא נאמר שזה נעשה על ידי "בני ישראל", כי אכן זה לא נעשה על ידי כל "בני ישראל", אלא דוקא על ידי העדים והדיינים. וכמפורש לעיל בצייוי ה', "וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו ורגמו אותו" – שהכוונה היא דוקא לעדים ולדיינים (כפרש"י שם) [ואף שהכתוב שם מסיים ("ורגמו אותו) כל העדה", הרי פירש רש"י שם שאין הכוונה ל"כל העדה" כפשוטו, אלא רק "במעמד כל העדה, ששלוחו של אדם כמותו". ואכ"מ].

"ובני ישראל עשו" – כאן נתכוון הכתוב להוסיף חלק שני, שהוא נעשה על ידי כלל "בני ישראל", ולא רק "כל השומעים".

ומטעם זה לא פירש רש"י (כבתורת כהנים) שהכוונה בזה היא להוסיף את הסמיכה שנצטוו בה, שהרי סמיכה זו נצטוו בה דוקא "כל השומעים", והרי כאן מדגיש הכתוב שמדובר בעשיית "בני ישראל" בכלל ולא רק "כל השומעים".

לאידך גיסא, לפי חלוקה זו מיושב כיצד מפרש רש"י שהכוונה בזה היא גם לרגימה – אף שכבר נזכרה במפורש לפני כן – כי אכן היו שתי רגימות;

בתחילה רגמו בו אבן "כל השומעים" (ועל זה נאמר בחלק הראשון: "וירגמו בו אבן"), ולאחר מכן הצטרפו אליהם כלל "בני ישראל" וגם הם רגמו בו עוד אבנים (ועל זה נאמר בחלק השני: "ובני ישראל עשו").

וכמפורש בפרשת שופטים (יז, ז): "יד העדים תהי' בו בראשונה להמיתו, ויד כל העם באחרונה" – שאם המחוייב סקילה לא מת כתוצאה מהאבן הראשונה שזרקו העדים, צריכים "כל העם" לזרוק עליו אבנים נוספות [ויש לומר, שגם לפסוק זה שבפ' שופטים כוונת רש"י באומרו "כל המצוה האמורה בסקילה במקום אחר"].

ד. אמנם עדיין צריך ביאור, שהרי לפי הנ"ל נמצא דבר פלא לשיטת רש"י, והוא שהכתוב אינו מספר כלל על קיום מצות הסמיכה ("וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו")!

כלומר: בשלמא לשיטת התורת כהנים, הרי התיבות "ובני ישראל עשו" באים לרבות גם את הסמיכה; אך לשיטת רש"י נמצא, שהכתוב מספר על הוצאת המקלל, רגימתו על ידי "כל השומעים" ורגימתו על ידי "כל העדה" (וכן על דחייתו ותלייתו) – אך משמיטה לגמרי את זה ש"כל השומעים" סמכו ידיהם על ראשו!

ויש ליישב, שהתיבות "כאשר צוה ה' את משה" שבסיום הפסוק – מתייחסים לשני החלקים דלעיל מיני'. כלומר: הכתוב אומר שני חלקים בקיום הציווי – א) "ויוציאו את המקלל אל מחוץ למחנה וירגמו אותו אבן", ב) "ובני ישראל עשו" – ועל שניהם הוא שמסיים ואומר, "כאשר צוה ה' את משה";

[ומדוייק הדבר בלשון רש"י, שבפירושו כאן העתיק רק התיבות "ובני ישראל עשו", ולא את ההמשך "כאשר צוה ה' את משה" – אף שבתורת כהנים הובאו גם תיבות אלו – כדי להדגיש, שאכן "כאשר צוה ה' את משה" אינו המשך לתיבות "ובני ישראל עשו" בדוקא, כי תיבות אלה שייכות גם להחלק הראשון דלעיל מיני'. ודו"ק].

ומעתה אתי שפיר, שכיון ש"וירגמו אותו אבן" הי' "כאשר צוה ה' את משה", הרי כיון שבמצות ה' נזכר שיש לסמוך את ידיהם על ראשו לפני הרגימה, הרי כאשר מסופר ש"וירגמו אותו אבן" נכלל בזה גם סמכו את ידיהם עליו קודם לכן, כמצות ה'.



יינה של תורה

העבודה דבין פסח לעצרת

ביאור נפלא בעניינה של ספירת העומר, אופן עבודתה, ושייכותה לימים אלו שבין פסח לעצרת; הטעם שכתבה תורה "וספרתם . . ממחרת השבת" אף שנתנה בזה מקום לטעות

א. בפרשתנו (כג, טו-יז) מדובר אודות המצוה דספירת העומר: "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה וגו'".

והנה, כוונת הפסוק באומרו "ממחרת השבת" היא (לא לשבת ממש, אלא) למחרת יום טוב הראשון של פסח. אמנם הבייתוסים טעו ולמדו שהכוונה ב"ממחרת השבת" היא כפשוטו – ממחרת לשבת בראשית (יום ראשון). והי' צורך להתווכח עמם, ולהוכיח בכמה ראיות והוכחות שמשמעות התיבה "שבת" הכא, היינו יום טוב (כדאיטא בגמ' מנחות סה, א).

ולכאורה צריך ביאור: מדוע אכן כתבה התורה "ממחרת השבת", אשר יש בזה נתינת מקום לטעות שהכוונה היא לשבת בראשית – לכאורה הו"ל לתורה לכתוב בפירוש: "ממחרת הפסח" !?

ב. ויובן בהקדים ביאור התוכן הפנימי של ספירת העומר:

הנה, תכליתה ומטרתה של יציאת מצרים היא, כדברי הכתוב (שמות ג, יב) "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" – מתן תורה. ונמצא, דענין ספירת

לקראת שבת

העומר, שבאה בתור ממוצע בין פסח לעצרת, הי' בכדי להביא את הגמר והתכלית של יציאת מצרים – מתן תורה.

ולבאר זה, יש להקדים ביאור החילוק בין פסח לשבועות:

דהנה, בפסח החמץ אסור ומושלל בתכלית, ואילו בשבועות, לא זו בלבד שהחמץ מותר באכילה, אלא עוד זאת – שישנה מצוה מיוחדת להקריב לחם חמץ, וכדאיחא בפרשתנו (כג. יז): "והקרבתם מנחה חדשה לה' וגו' סלת תהיינה חמץ תיאפנה ביכורים לה'".

והביאור בזה, דחמץ (התופח ומתנשא) מורה על הישות וכללות הרע שבאדם, ואילו מצה מורה על נמיכות וביטול; וזהו החילוק בין פסח לשבועות: העבודה דפסח בביטול הרע והישות, ולכן החמץ, הישות והמציאות, אסור בתכלית. משא"כ עבודת ה' בשבועות היא (לא בשלילת הישות, אלא) עבודה והתעסקות עם מציאות וישות האדם, חמץ.

ביאור הענין:

בשעת יציאת מצרים, עם ישראל הי' משוקע במ"ט שערי טומאה, ולא היו ראויים ומוכשרים לקבל את הגילוי האלקי דיציאת מצרים. ולכן, הי' צורך שהקב"ה בעצמו יתגלה אליהם מלמעלה, "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים" בכבודו ובעצמו, בכדי 'למשוך' אותם אליו, ולהוציאם מן הרע שהיו משוקעים בו.

אמנם, למרות שהי' אז גילוי אלקות מלמעלה – הנה הגילוי הי' באופן ש'משך' אותם אליו בעל כרחם כביכול, דמחמת עוצם הגילוי נתבטלה מציאותם (שהיתה שקועה בתוך הרע), ורק אז יכלו לצאת ממצרים. ונמצא, שמצד מציאותם של בני ישראל עצמם, הרי היו שקועים בתוך הטומאה והרע.

ולכן, לאחר מכן, היתה צריכה להיות עבודה הנעשית דוקא עם מציאות האדם. כלומר, שמציאותו של האדם תזדכך ותתעדן, עד שהוא מצד-עצמו הי' 'כלי' ראוי ומוכשר לקבל את גילוי האלקות. ולדוגמא: כאשר האדם מבין בכח שכלו אודות מציאותו של השי"ת. דאז, עבודתו את ה' הי' (לא ע"י שמניח את מציאותו על הצד, אלא) גם מצד המציאות שלו גופא.

וזהו מה שבחג השבועות לא שוללים את החמץ, אלא אדרבה, המצוה היא להביא חמץ ("חמץ תיאפנה") – היות שתוכן העבודה אז היא בביור והזיכור של מציאות האדם, חמץ.

ג. ובוה יבואר תוכנה של ספירת העומר – שבאה בין פסח לעצרת:

ובהקדים, דבנוגע למנחת העומר אמרו רז"ל (סוטה יד, א): "כל המנחות באות מן החיטים וזו [מנחת קנאות] כו' ומנחת העומר כו' מן השעורים". וצריך ביאור בזה: מדוע נשתנתה מנחת העומר משאר המנחות – שבאה מן השעורים? דבשלמא בנוגע למנחת

לקראת שבת

יא

קנאות מבואר בזה (סוטה שם) ד"כשם שמעשי' מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה", אבל מהו הטעם לכך שמנחת העומר באה משעורים?

והביאור בזה – ע"פ הנ"ל:

ביציאת מצרים הי' גילוי אור אלקי ש'הוציא' את בני ישראל מטומאת מצרים וקישר אותם עם השי"ת – אבל הי' זה קשר שמצד הנשמה שלהם, הנפש האלקית; אבל הנפש הבהמית וכחות הנפש (השכל והמידות) שבאדם, נשארו במציאותם ה"בהמית".

ולכן יש צורך בספירת העומר, דאז ישנם שבעה שבועות רצופים בכדי לזכך את נפשו הבהמית של האדם, לזכך ולברר כל מידה ומידה פרטית שבו. ובירור וזיכוך זה, של מציאות האדם – מהוה הכנה לקראת מתן תורה, דאז העבודה היא דוקא עם מציאות האדם, כנ"ל.

ובזה יובן הא דמנחת העומר באה משעורים, בשונה משאר המנחות – כי תוכן ענין העומר הוא בירור נפש הבהמית, ושעורים ה"ה (כנ"ל) "מאכל בהמה".

ד. אמנם, על עבודה זו צריך נתינת כח מיוחדת; דבשלמא כאשר מדובר אודות הנשמה – הרי היא יכולה להתקשר עם הקב"ה, דהנשמה היא הרי "חלק אלקה". אמנם כאשר מדובר על נפש הבהמית, שהיא עצמה תהי' קשורה עם הקב"ה – הנה לזה צריך נתינת כח מיוחדת.

ועל זה אמר קרא "וספרתם לכם ממחרת השבת" – שהכח להעבודה של "וספרתם לכם", ד"וספרתם" הוא מלשון סְפִירוֹת (מל' "אבן ספיר") ובהירות, וקאי על בירור המידות ("לכם"), בא מבחינת "ממחרת השבת":

דהנה, יום השבת הוא היום הכי קדוש בשבוע (שקדושתו אף למעלה מיום טוב). אבל, סוף-סוף הרי זה קדושה שבגדר הזמן, דבתוך גדרי הזמן ישנם ששת ימי החול, וישנו יום השביעי – שבת קודש; אבל הבחינה ד"ממחרת השבת", היא למעלה אף מהקדושה דיום השבת. וע"י בחינה זו, ניתן הכח לעבודה בבירור וזיכוך המידות דנפש הבהמית, ובכך להתכונן למתן תורה.



חידושי סוגיות

סדר הלכות המועדות ברמב"ם

יקשה במ"ש הה"מ בביאור סדר ההלכות דס' זמנים ביד החזקה, שלכאן' 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" שיבה 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, שלכאן' 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): לאחרי הקדמת מצות שבת (כג, ג) מבאר את מצוות חג הפסח (כג, ה ואילך) (ט"ו שבניסן), מצות הקרבת העומר (כג, י"ד ואילך) (ט"ז בו), ספירת העומר (כג, ט"ז), הקרבת שתי הלחם שבחג השבועות ומקרא קודש שבו (כג, טז ואילך), ר"ה (כג, כד-כה) יוהכ"פ (כג, כז ואילך) וסוכות (כג, לד ואילך).

וכמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש ש"הלך רבינו הקדוש אחר פרשת המועדות

לקראת שבת

יג

דאמור¹ – שלכן התחיל במס' שבת, ואחרי מס' עירובין ("שהוא מענין שבת²") סידר מס' פסחים ש"היא . . מצוה שני' לשבת בפרשת מועדות וכו"³.

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"כ הל' שביתת עשור (יוהכ"פ), שביתת 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 שביתת עשור וראוי הי' להקדימן לשאר להיותו חמור מן השאר . . ולהיותו יום כפרה . . ולהיות איסור המלאכה בו בשוה עם איסור השבת . . ראוי לסמוך הלכותיו להלכות שבת . . הלכות שביתת 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 שנזכר בתורה תחלה, ולהיות חדש ניסן אשר בו הפסח ראשון לחדשי השנה, ולהיות בענין החמץ עונש כרת והחמור קודם . . הלכות שופר וסוכה ולולב, וענינן 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 וקרבתות; 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 ויודיעו שאר העם באי זה יום הוא ראש חודש כדי שידעו באי זה יום הן המועדות שנאמר

שמבאר בשאר המסכתות. ואכ"מ.

(3) ל' הרמב"ם בהקדמתו לספר היד בביאור

חלוקת י"ד ספרי היד.

(1) ל' התויו"ט בפתיחתו למס' שקלים בביאור

דברי הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש.

(2) לשון הרמב"ם בפיהמ"ש שם. וע"ש מה

לקראת שבת

(פרשתנו כג, ב) אשר תקראו אותם מקראי קודש⁴, וא"כ הו"ל להרמב"ם להקדים הל' קידוש החודש לפני כל הלכות המועדים שבספר זמנים (דהיינו גם לפני הל' שביתת עשור)⁵, וכמו שהוא בתורה שבכתב, 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).

ייתירה מזו: במנין המצות בריש ספר היד (ועד"ז בספר המצות) אכן מונה הרמב"ם המצוות לפי סדרם בשנה, וכסידורם בתורה שבכתב בפרשת המועדות⁶, מתחיל משבת (מ"ע קנ"ד-קנה), ולאח"ז המצוות דפסח ביחד עם מצות השביתה שבו (מ"ע קנ"ה-קס), ספה"ע, שביתה דשבועות, ר"ה⁷ ויוהכ"פ (והתענית בו), שביתה בא' וח' דסוכות, מצות סוכה ולולב (מ"ע קס"א-קס"ט). ומצות קידוש החודש באה לפני המצות דכל המועדים (מ"ע קנ"ג), גם דשבת, וכמו בתושב"כ שהכתוב (פרשתנו כג, ב) "מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש" בא גם לפני הציווי דשבת שבפרשתנו⁸.

ב.

יִקְדִּים לְהַקְשׁוֹת מֵהוּ שֶׁהַקְדִּים הֶרַמְבַּ"ם לְס' זְמַנִּים הַכְּתוּב ד"נַחֲלַתִּי גו'"

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

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.

(6) ועד"ז הוא במנין המצוות במל"ת, שסדרן הוא – שבת, פסח, שבועות, ר"ה, יוהכ"פ^א, סוכות (מל"ת שכ"שכט).

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

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

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

(5) במ"מ בהקדמתו הנ"ל: ונתאחרו אע"פ שעניינו 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 ביריעת יסודי ההלכה ואח"כ באופן קיומה בפועל, ולא כבשו"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

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

וי"ל שבפסוק זה בא הרמב"ם להגדיר את מהותו של ספר זמנים, וזה מבאר גם את סדר ההלכות שבספר זה, כדלקמן.

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

ביאור הדבר: מצוות שחיובן הוא בזמן מסויים יש בהם שני ענינים: חלות המצוה על

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.

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

(10) ולהעיר שגם המצוות שבספר מדע, שבו מבאר הרמב"ם "יסודי התורה" – אמונת ה' יחודו ית' אהבת ה' ויראתו, וכו' – כולם הם ענינים וחיובים תמידיים שלא יופסק מעל האדם רגע א'

לקראת שבת

הזמן, שזמן זה יש בו מצוה זו, וחלות החיוב על האדם. וי"ל שבהתאם לבי' 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 תמיד¹³, ולכן סדר ההלכות 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 במועדם" (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 וחיובי האדם – הרי עיקרם הוא ע"ד חיובי הגברא: שבייתה בשבת, שבייתה עשור, שבייתה יו"ט, קיום המצוות – 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

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' ג"כ מן ההכשר שפיר י"ל דיש עליו חיוב כל השנה שיהא לו סוכה בזמנה . . . משא"כ במצה דאין עליו חיוב כלל קודם הזמן שיאכל בזמנו". – אבל לכאורה מובן דמ"ש שאין עליו חיוב כלל קודם הזמן, היינו שאין עליו חיוב עשי', אבל החיוב (דאכילת מצה בלילה פסח) אקרקפתא דגברא הוא חיוב תמידי גם קודם הפסח (וראה מנ"ח מ"ע ה. ועוד). ונתבאר בארוכה במק"א. וראה גם לקו"ש ח"ה ע' 65 ואילך ובהערות שם. ואכ"מ.

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 מצוות הנהוגות 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 שעיי"ז לא יוכל לקיים החיוב תורה בעת אשר יבוא עליו. בצפע"נ על הרמב"ם הלי' 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

לקראת שבת

יז

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 המועדים לא לפי סדר הזמנים כ"א לפי סדרם בתוכן, בקיומו של הגברא, כפירוש הה"מ:

התחלתן היא בהאזהרות והאיסורים, ה' שבת והל' שביתת עשור ד"כל מלאכה שחיביבין על זדונה בשבת סקילה חייבין על זדונה בעשור כרת כו" (הל' שביתת עשור פ"א ה"ב)¹⁷, והל' שביתת יו"ט ד"שביתת 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' שביתת יו"ט פ"א ה"א). ולאח"ז מבאר את חיובי וקיומי המצוות שבמועדים.

ד.

עפ"ז מבאר הקדמת הכתוב ד"נחלתי גו" שבוה הוביח 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 לראות 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 זמנים אלה, הוא חיוב תמידי על הגברא, שהאזהרה דשביתת שבת ויו"ט עד"מ "משעברת" את הגברא "לעולם"¹⁸, באופן שאצל הגברא ישנו השעבוד של ענין השביתה באופן תמידי.

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

14) שלכן לא סידר הלכות קדוש החודש בראש ספר זמנים.
15) וי"ל שזוהי הכוונה בדברי המדרש (ב"ר פצ"ב, ד. ושי"נ) "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

לקראת שבת

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 רתוכן ענין המועדות שבזמן מסויים
הוא תמידי – ע"פ מ"ש הרמב"ם בב"מ

ויש להוסיף בתוכן ענין כוונת ההלכות דהמצוות דספר זמנים, ע"פ דיוק הלשון "עדותיך", שכידוע שבת ויר"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", ובפשטות – שפעולת המצוות בזמנים אלה פועלת גם על כל הזמן שבינתיים, שבת – בכל ששת ימי השבוע²⁰, יר"ט – על הזמן בין יר"ט ליר"ט²¹, שביתת עשור – על כל השנה כולה עד שביתת העשור הבאה.

ועד"ז הוא בפעולת קיום המצוות שבזמנים ידועים: מצוות סיפור יצי"מ ושאר המצוות והפעולות שבהל' חמץ ומצה, ענינם ותוכנם הוא שיזכרו את יצי"מ במשך כל השנה כולה, וכמו שהוא כפשוטו, שזכירת יצי"מ בכל יום, באה ונמשכת מזכירת יצי"מ

(רמב"ן יתרו כ, ח), שנמשכת מזכירת קדושת שבת – ראה לקר"ש חל"א ע' 103 ואילך.
(21) ראה לקר"ת ברכה צח, ב.

(19) כנאמר (תשא לא, יז) "ביני ובין בני" אות היא לעולם גר".
(20) דישנה זכירת שבת בכל ששת ימי השבוע

לקראת שבת

יט

בדיבור ובמעשה שבלייל 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 סדורו בספריו"²³, 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 [שהרי צריך לאהוב את ה' תמיד (ראה רמב"ם הל' תשובה פ"י ה"ג)], ולקיים מצוותיו – ד"אני נבראתי לשמש את קוני"²⁵], 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 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 יום מיוחד, שבת ויו"ט (ע"י קידוש ב"ד וכיו"ב) וזמן זה גורם להאדם הנמצא בזמן זה שיקיים המצוות שבו, ב) שהעיקר הוא חיוב המצוות של האדם, אלא שקיומן

24) עיין בארוכה בהקדמת הה"מ הנ"ל.

25) משנה וברייתא סוף קידושין. וראה רמב"ם

הל' דעות פ"ג ה"ג.

22) ראה לקו"ש חכ"ב ע' 147 ובהנסמן שם.

23) ל' הה"מ בהקדמתו שם כאשר מתחיל לבאר

ע"ד הסדר שבהל' שבת.

לקראת שבת

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

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



פועל גם בעצם החפצא דזמן, ככפנים.

29) ראה לקו"ש שם ע' 62. וש"נ.

30) להעיר ממשנ"ת (לקו"ש ח"ח ע' 54. וש"נ. לקו"ש חגה"ש תנש"א 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 "ויחודר זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד". וראה שם לעיל (לא, ב) ו"שליט ומושל עליו".

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. סהמ"צ מ"ע קנג.

28) וזה שקיום המצוות של הגברא פועל בעצם (וכללות) חפצא דזמן (ואפילו יותר מקידוש החודש כו' של ב"ד – ראה בארוכה לקו"ש שם) – י"ל שהוא מטעם הנ"ל (כפנים ס"ג ואילך) גופא, שחיובי גברא שבמצוות הם באופן תמידי, לא רק בעת קיום המצות 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



עולם הזה ועולם הבא

"כעת הדומם שותק, דורכים עליו והוא שותק, אבל יבוא זמן בגילוי דלעתיד, שהדומם יתחיל לדבר, הדומם יתחיל לספר סיפורים, והוא יתבע מדוע דרכו עליו, כאשר לא חשבו או דיברו בדברי תורה בעת ההליכה"

באחת ההתועדויות, נתבאר בארוכה הא דכתיב אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה, דדבר זה נאמר על זמן דלעתיד, דההפרש בין עכשיו להזמן דלעתיד, הנה, בפרט אחד, הוא בדוגמת ההפרש בין עולם הזה לעולם הבא.

ישיבות ותלמודי תורה של עולם הבא

עולם הזה, אם שהוא עולם גשמי וחומרי והרשעים והרשעות גוברים בו, פי' רשעים גוברים בו כטענה הידועה מדוע דרך רשעים צלחה, והרשעות גוברת כאמרם ז"ל כל המיצר לישראל נעשה ראש, אשר באמת כל זה הוא, בכדי שתהי' עבודת השי"ת יותר אמיתית, בלי שום פני', של טוב עוה"ז, וכמבואר בארוכה בביאור הענין כי עליך הורגנו כל היום ובביאור הענין כתבו לכם על קרן השור כי אין לכם חלק באלקי ישראל.

. . והעולם הבא הגם שהוא עולם רוחני, נשמות ומלאכים, הנה בכל זה יש בו חלוקי מדריגות, בסדר והדרגה היכלות הצדיקים, ישיבות ותלמוד תורה'ס, מתיבתא דרקיע,

וישיבות פרטיות של כל הצדיקים והגאונים כמו בעלמא דין, דזהו פירוש עולם הבא, שבא אחר עולם הזה, דמי שהי' יושב בישיבה או מקושר לאיזה צדיק בעוה"ז הנה כן יהי' לעולם הבא.

הדומם ידבר

והנה הגם דעולם הזה ועולם הבא הנה מתאימים המה, דעוה"ז עם היותו גשמי הרי נראה ונגלה בו אלקות במוחש, והעוה"ב עם היותו רוחני הרי גם בו יש ציור גשמי בחלוקי מדריגות עליון ותחתון, בכל זה חלוקים המה זה מזה, דעולם הזה הוא עלמא דשקרא ואין אחד יודע מה בלבו של חבירו, ועולם הבא הוא עלמא דקשוט.

אשר כן הוא ההבדל בין עכשיו, זמן הגלות, להזמן דלעתיד לבוא. דעכשיו הנה החי צומח ודומם שותקים ואין אומרים מאומה, אבל לעתיד לבא הנה אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה.

כעת הדומם שותק, דורכים עליו והוא שותק, אבל יבוא זמן בגילוי דלעתיד, שהדומם יתחיל לדבר, הדומם יתחיל לספר סיפורים, והוא יתבע מדוע דרכו עליו, כאשר לא חשב או לא דיבר שום דברי תורה בעת ההליכה, מדוע דרכו עליו, וכך הוא שכאשר חושבים ומדברים דברי תורה הדומם מרגיש, אלא שעתה הוא שותק ולעתיד הוא יספר הכל.

השגחה פרטית מוחשית

אדון עולמים עילת העילות וסבת הסבות, מסבב הסבות בהשגחתו הפרטית יתברך הביא את האחד ממדינת רוסיא ואת השני ממדינת ארצנו הקדושה ת"ו ואת השלישי מארצות הברית הרביעי והחמישי ממדינת ליטא וכולם כאחד הזדמנו על כברת ארץ במדינת צרפת אצל עיר פאריז ושמה התועדו, שוחחו בסיפורים המעוררים לתורה, מצות, עבודה שבלב ואהבת ישראל.

האין זה השגחה פרטית מוחשית.

כן הדבר, מד' מצעדי גבר כוננו להשלים כוונה העליונה להאיר מחשכי ארץ ע"י תורה ומצוה ועבודה שבלב בכירור ותיקון המדות ואהבת ישראל.

