ספרי׳ — **אוצר החסידים** — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

שער
שלישי

לקוטי שיחות

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל

זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•

יתרו

(חלק טז — שיחה ג)

יוצא לאור על ידי מערכת
„אוצר החסידים״

770 איסטערן פאַרקוויי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושתים לבריאה

שנת המאה ועשרים להולדת כ״ק אדמו״ר זי״ע

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות — שבוע פרשת יתרו, יד־כ שבט, ה׳תשפ״ב (א)

Likkutei Sichot

Copyright © 2022
by
Kehot Publication Society
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: dedications@kehot.com

יתרו ג

א. איינער פון די מאמרז״ל וועלכע ברייננגען אַרויס די מעלה נפלאה פון מ״ת, איז אין מסכת פסחים[1]: „רב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תל־תא, אמר אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא״.

פון די שאלות וואָס שטעלן זיך אין דעם מאמר: וואָס ווערט געמיינט מיטן לשון „האי יומא״? די כוונה פון ר״י במאמרו איז, אַז דאָס וואָס ער האָט זיך אויסגעטיילט פון אַנדערע איז דאָס צו־ליב דעם וואָס ער האָט געלערנט תורה (ווי רש״י איז מפרש) — איז פאַרוואָס זאָגט ער דאָס פאַרשטעלט („אי לאו האי יומא״) און ניט ברור: „אי לאו תורה״[2] וכיו״ב?

נאָכמער: וויבאַלד אַז ר״י מיינט די מעלה פון לימוד התורה איז דאָך דאָס ניט פאַרבונדן מיט „האי יומא״ — דעם טאָג פון נתינת התורה, וואָרום לימוד התורה איז געווען אויך פאַר מ״ת (ו׳ בסיון), וכמרז״ל[3] „מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם היו במצרים ישיבה עמהם כו׳ א״א זקן ויושב בישיבה וכו׳״ — היינט פאַרוואָס פאַרבינדט ער דאָס מיט „האי יומא״?

אויך דאַרף מען פאַרשטיין: וואָס איז מוסיף „דקא גרים״ — עס וואָלט דאָך מספיק געווען ווען ער זאָגט בלויז „אי לאו האי יומא״?

ב. לכאורה וואָלט מען געקענט זאָגן אַז מיט „האי יומא״ האָט ר״י געמיינט ניט די מעלה פון טאָג אַלס מ״ת־טאָג, נאָר דאָס וואָס ב„האי יומא״ איז געוואָרן „והייתם לי סגולה מכל העמים״[4], דער אויבערשטער האָט בוחר געווען אידן מכל עם ולשון[5] — און מצד דעם איז ר״י אויסגעטיילט פון די „כמה יוסף בשוקא״. און דעריבער זאָגט ער ניט בלשון „אי לאו תורה״ נאָר דווקא „האי יומא״ און איז מוסיף „דקא גרים״, וואָרום דערמיט איז ער מדגיש אַז ער מיינט ניט נתינת התורה, נאָר אַן אַנדער ענין וואָס דער טאָג האָט גורם געווען.

עס איז אָבער שווער זאָגן אַז דאָס איז דער איינציקער טעם[6], וואָרום רש״י וואָס איז ראש הפשטנים, טייטשט בפירוש: „שלמדתי תורה״, און ווי דאָס איז אויך מובן פון תוכן הסוגיא לפנ״ז[7] און לאח״ז[8] וואו ס׳רעדט זיך וועגן מעלת התורה ולימודה. ועוד ועיקר: לפי״ז איז דאָך דאָס אַ מעלה באַ אַלע אידן (לגבי „כל העמים״), און פון מאמר ר״י איז משמע[9] אַז ער רעדט וועגן אַ

1) סח, ב.

2) וע״ד מאמר ר״נ בקדושין (לג, סע״א).

3) יומא כח, ב. וראה תנחומא ס״פ ויגש. פרש״י שם. מו, כח.

4) פרשתנו יט, ה. וראה פרש״י שם: אם עתה תקבלו כו׳.

5) ראה מ״א בשו״ע או״ח סי׳ ס׳ סק״ב. שו״ע אדה״ז שם ס״ד.

6) נוסף על הדוחק שג״ז הוא מצד נתינת התורה, כבמ״מ שבהערה שלפנ״ז.

7) „הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מ״ט יום שניתנה בו תורה״ — „להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שניתנה תורה בו״ (פרש״י שם).

8) „רב ששת כל תלתין יומין מהדר לי׳ תלמודי׳ ואמר כו׳״.

9) וכמאמר רע״ק במו״ק כא, ב: כמה עקיבא בשוק. ר״נ בקדושין שם: כמה נחמן בר אבא איכא בשוקא.

מעלה מיוחדת בו (לגבי אַנדערע אידן)[10].

ג. נאָך כמה דיוקים אין דעם מאמר פון רב יוסף:

א) פאַרוואָס זאָגט ער „כמה יוסף אי־כא" און ניט סתם „כמה אינשי" — וואָס איז דאָ נוגע (במעלתו פון ר"י) דער נאָמען יוסף, און ווי רש"י איז נאָך מדגיש „הרי אנשים הרבה בשוק ששמן יוסף"?

ב) וואָס איז ער אויסן צו מוסיף זיין מיט'ן צוגעבן „בשוקא" און ניט סתם „כמה יוסף איכא"?

מען קען ניט זאָגן, אַז דערמיט וויל ער מדגיש זיין די אַנדערשקייט פון די „כמה יוסף", וואָס זיי געפינען זיך „בשוקא", און ניט בביהמ"ד וואו ר"י געפינט זיך — וואָרום דאָס איז פאַרשטאַנדיק אויך אָן דעם וואָרט „בשוקא": ווען ניט (מתן) תורה וואָלט דאָך בכלל ניט געווען קיין ביהמ"ד, עס וואָלט אומעטום געווען הפ־כו פון ביהמ"ד — „שוקא".

ד. דער ביאור בזה:

בפשטות איז דער חילוק צווישן לימוד התורה וקיום המצות פון פאַר מ"ת [ווי רז"ל דערציילן בנוגע לימוד התורה לפני מ"ת, כנ"ל, ועד"ז בנוגע קיום המצות[11] „קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה"] און נאָך מ"ת — אַז פאַר מ"ת איז דער קיום המצות געווען אין אַן אופן פון „אינו מצווה ועושה" און לאחר מ"ת איז עס געוואָרן (ביי אידן) באופן ד„מצוה ועושה".

וואָס דער אויפטו פון „מצווה ועושה" (לאחר מ"ת) איז ניט נאָר אין דעם גברא פון דער מצוה (ער האָט אַ גרעסערן שכר[12] וכיו"ב), נאָר ס'איז אויך (און בעיקר) אַן עילוי אין חפצא פון דער מצוה:

פאַר מ"ת, וויבאַלד אַז דער קיום המ־צות איז געווען נאָר מצד ובכח האדם, ניט מצד ציווי פון דעם בורא, האָט זיין מעשה (המצוה) ניט געקענט אויפטאָן אין דער חפצא מיט וועלכע ער האָט מקיים געווען די מצוה אַ שינוי במהותו ואיכותו מבריאתו — אַז עס זאָל ווערן אַ חפצא של מצוה; דער שינוי (און אויפטו) איז געווען נאָר בשייכות צום גברא[13] וויבאַלד ס'איז זיין עשי'[14].

10) אף ש(בדוחק עכ"פ) י"ל, ד„והייתם לי סגולה מכה"ע" תלוי בהתנאים „אם שמוע גו' ושמרתם גו'" ובזה מעלת רב יוסף לגבי „יוסף בשוקא".

11) יומא שם. קדושין פב, א. בפרש"י תולדות כו, ה (בנוגע לאברהם). שם כו, יב. כז, ג. כז, ט (בנוגע ליצחק). וישלח לב, ה (ביעקב). וירא יט, ג ובפרש"י (בלוט).

12) ראה קדושין לא, א. ב"ק לח, א. פז, א. ובכ"מ. וכפי' התוס' קדושין שם ד"ה גדול* (ועוד) שהוא במעלת פעולת הגברא. ולהעיר מפירוש המשניות להרמב"ם שצויין בסוף הערה 17.

13) להעיר מהדיעות דאיסורי דרבנן הם רק איסורי גברא וההסברה בזה, ועד"ז במצות דרבנן. ראה אתוון דאורייתא כלל יו"ד. ועוד. לקו"ש ח"ח ע' 55.

14) ועפ"פ מרז"ל שעד מ"ת הייתה הגזירה דתחתונים לא יעלו למעלה כו' (שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו) י"ל שכן הוא גם בז' מצות בני נח לפני מ"ת אף שנצטוו עליהם. והטעם כי תוכנם הרי הוא — ישוב העולם, בין אדם לחבירו** — ואי"ז שייך להחפצא. וראה לקו"ש חי"ז ע' 317 שוה"ג להערה 21, שע"פ פשש"מ משמע דדק בזה שמפורש (נח ט, ד ואילך) נצטוו ב"נ בפירוש. ואכ"מ.

*) ביאור התוס' — ראה אוה"ת מסעי ע' א'תיג.

) וגם ע"ז — ה"ז אדרבה **יסוד ישובו של עולם וכמש"נ אין יראת אלקים במקום הזה והרגוני ע"ד אשתי (וירא כ, יא).

אָבער לאחרי מ״ת, ווען מ׳איז נצטווה געוואָרן פון דעם אויבערשטן במ״ע ומ־צות לא תעשה, איז נתחדש געוואָרן די פעולת המצוה אויך אין דער חפצא; דורך דעם ציווי הבורא להאדם — קען ער משנה זיין די חפצא מיט וועלכע ער טוט די מצוה (אָדער די עבירה, ר״ל)[15].

בשעת אַ איד איז מקיים אַ מ״ע מיינט דאָס אַז ער, דער גברא, טוט אַ מצוה, און עס ווערט אויך אויפגעטאָן אין גוף החפצא, אַז די זאַך ווערט אַ חפצא של מצוה כו׳[16]. ועד״ז אין מל״ת: בשעת מען טוט ר״ל אַן עבירה, איז פעולת העבירה ניט נאָר אין גברא, נאָר דאָס פועל׳ט אויך אין דעם חפצא, אַז דער חפצא ווערט נשתנה, אַ דבר מתועב[17].

ה. דערמיט איז אויך מובן — כמבואר באריכה במ״א[18] — וואָס ווען אברהם אבינו האָט געוואָלט באַשווערן אליעזר׳ן בנקיטת חפץ של מצוה[19], האָט ער אים געזאָגט[20] „שים נא ידך תחת ירכי״ — וואָס לכאורה איז עס היפך הצניעות — וויבאַלד אברהם האָט מקיים געווען כל התורה כולה האָט ער דאָך געהאַט כמה חפצי מצוה מיט וועלכע ער האָט גע־קענט באַשווערן אליעזר׳ן?

וההסברה כנ״ל, וויבאַלד אַז דער קיום המצות ביי אברהם איז ניט געווען מצד ציווי הבורא, נאָר מצד עצמו, האָט ער ניט געקענט משנה זיין דעם חפץ עס זאָל ווערן אַ חפצא של מצוה[21], אַ חוץ מצות מילה, וואָס ער איז אויף דעם נצטווה געוואָרן איז דאָס געוואָרן אַ חפץ קדוש[22].

פונדעסטוועגן זאָגט דער רמב״ם[23]: „אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע״ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב״ה ציווה אותנו ע״י משה רבינו שנימול״, כאָטש דער ציווי הקב״ה לאברהם איז געווען „אתה וזרעך אחריך לדורותם״[24] — ווייל דער שלימות הענין פון קדושת חפצא (אויך ביי מצות מילה) איז דוקא לאחר מ״ת. ואחד הטעמים י״ל — עס איז ניט בדומה אַ ציווי בנבואה לאברהם, פון אַ מצוה פרטית צו אַן איש פרטי, צו די ציווים

15) ועפ״ז יומתק זה שמ״ת דוקא פעל קיום העולם, כדרז״ל (שבת פח, א. וש״נ. וראה המשך הגמרא פסחים שם „והא״ר אליעזר כו״), אף שלפני זה קיימו האבות כל התורה, כי רק התורה שלאחרי מ״ת פועלת בחפצא דהעולם, משא״כ דלפני מ״ת. וראה צל״ח פסחים שם.

16) וכמה דרגות בזה: תשמישי מצוה, תשמישי קדושה, קדושה כו׳ — ראה מגילה כו, ב. רמב״ם הל׳ ס״ת פ״י ה״ג ואילך. טושו״ע או״ח סי׳ קנד. יו״ד סרפ״ב. וראה שו״ע אדה״ז סי׳ מב ס״ו.

17) ולהעיר מדין מהב״ע. (ועיין תניא פל״ז שלאחרי שמביא הדוגמא בזה „אתרוג שאינו ערלה״ מוסיף „ומעות הצדקה שאינן גזל״*. ובהגהה שם מדמה „כל מצוה הבאה בעבירה״ לאתרוג דערלה!). וראה לקח טוב כלל י״ב. בית האוצר מערכת א׳ כלל קכה. וראה צפע״נ הל׳ מאכא״ס והל׳ תרומות שנסמן לקמן הערה 49.

וע״פ הנ״ל בפנים י״ל שגם ז׳ מצות ב״נ (ראה לעיל הערה 14) — נתחדש לאחר מ״ת שמשנים החפצא (ראה רמב״ם ספ״ח מהל׳ מלכים).

ולהעיר מפי׳ המשניות להרמב״ם ספ״ג דתרומות. וראה לקמן בפנים סי״א. ואכ״מ.

*) וראה בצד החיובי (שם פל״ד) „החומש **מעלה** עמו כל הארבע ידות״ ראה לקו״ש חי״ב ע׳ 135.

18) לקו״ש ח״א ע׳ 38 ואילך. ח״ג ע׳ 760.

19) שבועות לח, ב. שו״ע חו״מ ספ״ז סי״ג־טו.

20) חיי שרה כד, ב.

21) וצ״ע בגדרו של יצחק לאחרי העקידה — שנקרא „עולה תמימה״ (פרש״י תולדות כו, ג. מב״ר פ׳ סד, ג). וראה לקו״ש חט״ו ע׳ 205 הערה 44 ובשוה״ג שם.

22) ראה תוד״ה האי דיינא (שבועות שם). ועי׳ לשון רש״י עה״פ שם. ובמפרשי רש״י. ואכ״מ.

23) פיה״מ ספ״ז דחולין. וראה סנהדרין נט, ב. וצפע״נ שם.

24) לך יז, ט.

פון אויבערשטן במ״ת[*24] ע״י משה רבינו, ווען ס׳זיינען געגעבן געוואָרן אַלע תרי״ג מצות צו אַלע אידן[25].

ו. און דאָס איז דער פירוש דברי ר״י „אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא״: „אי לאו האי יומא״ פון מ״ת האָט מען אויך געלערנט תורה און מקיים געווען מצות, כנ״ל, וואָס כללות ענין התורה ומצוה איז „יוסף״[*25] — אַ הוספה דקדושה אויף ענין העולם מצ״ע, אָבער די „כמה יוסף״ די פעולת ההוספה פון תורה ומצות לפני מ״ת איז אין אַן אופן אַז דער עולם איז „בשוקא״ — ער בלייבט אַ שוק ווי קודם הלימוד והקיום, אַ רה״ר ווי ער איז געווען לפני קיום המצות,

וואָרום די פעולה איז נאָר אין דעם גברא און עס פועל׳ט ניט אין עניני העולם, אַז זיי זאָלן ווערן אַ חפצא דק־דושה, כנ״ל.

דוקא מצד „האי יומא״, ווען עס איז געווען דער ציווי פון אויבערשטן אויף תומ״צ, טוט אויף „יוסף״ אַ הוספה (ושינוי) אַז עולם בלייבט ניט „בשוקא״ — די פעולת ההוספה פון לימוד התורה וקיום המצות איז ניט נאָר אינעם גברא (און דער „שוקא״ בלייבט ווי פריער), נאָר די מציאות פון „שוקא״ ווערט נתהפך אין אַ חפצא דמצוה, אין אַ מקום קדוש וכו׳.

ז. עפ״ז איז מובן וואָס רש״י איז מוסיף „(שלמדתי תורה) ונתרוממתי״ — דלכאורה: ווי אַזוי לערנט רש״י אַרויס פון לשון ר״י אַז ער מיינט אויך דעם ענין פון „נתרוממתי״? דער פירוש הפשוט איז דאָך, אַז דערמיט וואָס ער לערנט תורה איז ער אַנדערש פון אַלע בנ״א שבשוק וואָס לערנען ניט קיין תורה.

נאָר ע״פ הנ״ל איז מובן: פונקט ווי דער אויפטו פון „האי יומא״ (כאָטש אַז אויך פריער האָט מען מקיים געווען מצות) איז אין דעם וואָס דער קיום המ־צות איז משנה די חפצא פון דער מצוה; אַזוי אויך אין לימוד התורה, הגם אַז דורך לימוד התורה לפני מ״ת האָט מען משיג געווען חכמת התורה און קונה געווען דברי תורה — האָט דאָס אָבער ניט גע׳פועל׳ט אַ שינוי אין דעם „חפצא״ פון דעם לומד התורה. משא״כ דורך לימוד התורה לאחר מ״ת ווערט אַ שינוי חפצא פון דעם גברא אַליין — „ונתרוממתי״[26], דער לומד ווערט אַ העכערע חפצא.

ח. ע״פ הנ״ל וועט מען פאַרשטיין דעם לשון „(האי יומא) דקא גרים״:

אין דעם אויפטו פון „האי יומא״ פון מ״ת איז דאָ נאָך אַן ענין:

קודם מ״ת איז ניט געווען דער גדר פון איסור אָדער מצוה אין דעם חפצא, אין עניני העולם — נאָר אַ ציווי אויפ׳ן גברא עשה אָדער לא תעשה. משא״כ לאחר מ״ת (אפילו איידער דער מענטש טוט די מצוה אָדער דעם איסור ח״ו), איז דאָ אין (חפצא פון) וועלט דער גדר פון מצוה אָדער פונעם איסור.

*24) ראה בארוכה לקו״ש חי״ט (ע׳ 177; ע׳ 182 ואילך). ועוד.

25) ראה לקמן בפנים סי״א החילוק בפשטות.

*25) וברע״ק ובר״נ (ראה לעיל הערה 9) — גם בהיותם „בשוק״ (לולא תורתם) — צניע ומעלי (רע״ק — כתובות סב, ב), יראת חטא (ר״נ — שלהי סוטה. וראה שבת קנו, ב).

26) משא״כ ר״נ קדושין (לג, סע״א) דקאמר „אי לאו תורה״ דלא קאי ברוממות ובמעלת עצמו אלא „בשביל תורה״. ולהעיר מדעת רב יוסף (שם לב, סע״א) „אפילו הרב שמחל על כבודו כבודו מחול״. וי״ל כיון דנתרוממתי הוא שינוי חפצא בו הרי יכול למחול. וראה שם „תורה דילי׳ היא״. ואכ״מ.

מעין דוגמא לדבר געפינט מען קודם מ״ת גופא:

פון די ביאורים אויף דעם וואָס אברהם אבינו האָט ניט מקיים געווען מצות מילה איידער ער איז דערויף נצטווה געוואָרן (הגם אַז „קיים א״א כל התורה כולה עד שלא ניתנה״): היות אַז ס׳איז דאַן ניט געווען קיין מצוה פון מילה, איז במילא ניט געווען — אין דער מציאות פון תורה — דער גאַנצער גדר פון ערלה, און במילא איז דאַן אויך ניט געווען אַ מציאות פון מל זיין אַן ערלה, עס וואָלט געווען אַ חותך בעלמא.

הגם אַז עד״ז איז אויך באכילת מצה וכיו״ב, אַז עס איז דאַן ניט געווען דער גדר מצה, און כמה עניני מצות כיו״ב — און פונדעסטוועגן געפינט מען אכילת מצה און קיום כל המצות באברהם (ובניו אחריו)[27], איז די הסברה אין דעם, אַז עס איז געווען עכ״פ דער גדר פון אכילת מצוה, און חילוקים אין דער אכילה „פת לחם״, „בן הבקר״ וכו׳ (כמו בהכנסת אורחים דאברהם) ובכללות — „לעשות צדקה״ (שכולל אויך לבוש ובית). [ועוד: ביים קיום פון אַנדערע מצות האָט ער ניט מבטל געווען דעם קיום כדבעי; משא״כ ביי מילה, אויב ער וואָלט זיך מל געווען ווען דער ענין פון ערלה איז נאָך ניט געווען, וואָלט ער דורכדעם מבטל געווען קיום פון מצות מילת ערלה[28] פון אויבערשטן[29]].

אַזוי איז אויך לאחר מ״ת גופא:

פונקט ווי אין איסורים זיינען דאָך די ציוויים פון תורה ניט נאָר אַ חלות איסור אויפן גברא, נאָר דער חפצא אַליין איז אַ דבר המתועב, אַזוי איז עס אויך אין עניני המצות, אַז אויך קודם מעשה המצוה של האדם איז מצד דעם ציווי אַליין נתחדש געוואָרן די מציאות פון קדושה־חלות אויפן חפצא וואָס מיט אים איז מען מקיים אַ מצוה, וואָס פאַר מ״ת איז דאָס ניט געווען.

עס איז אָבער מובן אַז אַ חפץ דקדושה ווערט ער בעת קיום הציווי, בשעת מען איז מקיים בפועל מצות תפלין מיט די תפלין[30], מצות נטילת ד׳ מינים מיט׳ן אתרוג וכו׳ א.אַ.וו.

ט. ע״פ הנ״ל וועט מען פאַרשטיין אַ מאמר אין מכילתא וואָס איז לכאורה תמוה:

אויפן פסוק[31] „והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה׳ לי בצאתי ממצ־רים״ — דער חיוב לספר ביציאת מצרים — שטייט אין מכילתא[32]: „יכול מראש חודש תלמוד לומר ביום ההוא אי ביום ההוא יכול מבעוד יום ת״ל בעבור זה בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך״.

לערנען מפרשים[33] פאַרוואָס איז גע־ווען די הוי אמינא, אַז דער חיוב „והגדת לבנך״ (סיפור יצי״מ) זאָל זיין

27) ראה תוד״ה אלא ר״ה יא, א. פרש״י וירא יט, ג. פדר״א פל״ב הובא בפרש״י תולדות כז, ט. תיב״ע שם. צפע״נ וירא יח, ו. תולדות כז, ג ואילך. ובכ״מ.

28) וע״ד מה שהובא בריב״א ס״פ לך בשם הר״ף.

29) אף שהי׳ יכול להטיף דם ברית הרי מ״מ הי׳ חסר ענין עיקרי — העברת ערלה.

30) ולהעיר אשר תפלה של ראש אחר שכבר לבשן אסור לשנותן לשל יד, משא״כ באם לא לבשן אדם (אף שגם אז אסור לשנותה לדבר חול). ראה מנחות לד, ב. רמב״ם הל׳ תפלין פ״ג הי״ז. טושו״ע (ואדה״ז) או״ח סי׳ מב ס״א. וכמה דינים כיו״ב.

31) בא יג, ח.

32) הלשון בפנים הוא כהגירסא בהגש״פ. ובמכילתא הוא בשינוי לשון.

33) ראה ספר האורה לרש״י ע׳ קה. ריטב״א להגש״פ. שבלי הלקט סדר פסח (ריח). אבודרהם. ועוד.

מר״ח, ווייל כשם ווי משה האָט גערעדט (אָנגעזאָגט) בר״ח אויף דיני פסח און מצות אכילתו ומצות על מרורים יאכלוהו[34] (וואָס דאָס האָט געבראַכט די גאולה ביצי״מ), אַזוי וואָלט אויך דער רעדן בזה פון די אידן, „והגדת לבנך״ (דער סיפור ביצי״מ) געדאַרפט זיך אָנהייבן „מראש חודש״ — נאָר מ׳לערנט אָפּ פון פסוק, אַז עס דאַרף זיין „ביום ההוא וכו׳״ און „בשעה שיש מצה ומרור וכו׳״.

דאַרף מען פאַרשטיין: פון פשטות ל׳ המכילתא איז משמע, אַז דאָס וואָס מען לערנט אָפּ במסקנא אַז דער חיוב סיפור יצי״מ איז דוקא „בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך״, איז ניט ווייל מ׳איז מחדש אַז סיפור יצי״מ האָט אַן אַנדער גדר ותוכן; נאָר אויך לפי ההו״א במכילתא לערנט מען דעם „והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה׳ לי בצאתי ממצרים״ אַז סיפור יצי״מ איז פאַרבונדן און מען דאַרף דערמאָנען[35] (פסח[36]) מצה ומרור, נאָר פון יתור ודיוק הכתוב לערנט מען אָפּ נאָר בנוגע דעם זמן הקיום, אַז דאָס דאַרף זיין דוקא „בשעה שיש (פסח) מצה ומרור מונחים לפניך״.

איז ניט מובן, וואָס פאַר אַ שייכות האָבן פסח מצה ומרור — וואָס זייער גאַנצער מציאות איז געוואָרן ערשט בליל ט״ו בניסן — צו „ר״ח״ (אָדער צו „ביום ההוא״ — „מבעוד יום״)?

יו״ד. איז דער ביאור בזה כנ״ל: וויבאַלד אַז בר״ח איז געווען דער ציווי הקב״ה אויף עשיית ואכילת הפסח און מצה ומרור, איז שוין דעמאָלט מצד הציווי נתחדש געוואָרן דער גדר החפצא פון פסח מצה ומרור, וואָס באַ דעם קיום פון די מצות ע״י האבות (און די אידן קודם ר״ח) איז דאָס ניט געווען.

[ולהוסיף: י״א אַז דער חיוב פון „שואלין ודורשין״ אין הל׳ פסח וכו׳ „קודם הפסח״ איז צוויי וואָכן לפנ״ז[37], קומט אויס אַז בר״ח איז דאָ אַ התחלת גדר חפצא פון פסח און מצה ומרור, מצד הלכות וציווי התורה],

ובמילא וואָלט מען געקענט זאָגן אַז ס׳איז שוין דעמאָלט דאָ דער חיוב צו מקיים זיין מצות „והגדת לבנך״[38] — דער דבור וסיפור וועגן פסח מצה ומרור און יציאת מצרים (שבא ע״י), היות אַז מצד ציוויי התורה האָט עס שוין אַ מציאות[39].

---

34) בא יב, ח.

35) וכמאמר ר״ג (פסחים קטז, סע״א במשנה) „כל שלא אמר ג׳ דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו כו׳ פסח מצה ומרור״. וברמב״ם הל׳ חו״מ פ״ז ה״ה. ומסיים: ודברים האלו כולן הן הנקראין הגדה. ומשמע דזה דלא יצא ידי חובתו היינו מצות סיפור ביציאת מצרים, וכ״ה בקרית ספר לרמב״ם שם. וכ״כ במאירי פסחים שם. וראה פמ״ג או״ח (א״א) סתע״ט סק״ב. סתפ״ה סק״א. ולהעיר דמצינו יתירה מזו דאכילת פסח ומצה היינו זכירת יצי״מ — פרש״י ראה טז, ג. שו״ת הרא״ש כלל כד סי׳ ב. וראה לקו״ש חי״ז ע׳ 79 הערה 20.

36) ראה שבלי הלקט שם, ד„בזמן שביהמ״ק קיים הי׳ אומר בשעה שפסח ומצה ומרור מונחים כו׳״.

37) רשב״ג — תוספתא מגילה פ״ג, ב. פסחים ו, סע״א ואילך.

כן הובא בספר האורה לרש״י שם. ובכל בו (בפי׳ הב׳). אבל בפרש״י להגש״פ „הואיל ואנו שואלין בהל׳ הפסח קודם לפסח ל׳ יום כו׳״. ובשבלי הלקט בסתמא „בהל׳ המועד קודם המועד״ אבל ממשיך „שהרי עומד (משה) בר״ח ומזהיר כו׳״.

38) להעיר מטושו״ע סתפ״א ס״ב (ואדה״ז שם ס״א) „חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים ולספר בניסים ובנפלאות כו׳״ שמשמע (קצת) שהעסק בהל׳ פסח יש בו צד השווה לעסק ביצי״מ וסיפור ביצי״מ. וראה מכילתא ס״פ בא. גבורות ה׳ להמהר״ל ספ״ב. צל״ח ברכות יב, ב ד״ה מזכירין.

39) וע״פ הנ״ל מובנים דברי הגמרא (פסחים שם) דמצד הדין ד„שואלין ודורשין בהל׳ הפסח

דער צווייטער ס״ד אין מכילתא איז, אַז מצד דעם וואָס עס שטייט „ביום ההוא״ לערנט מען אָפּ אַז עס איז ניט מספיק דער גדר החפצא וואָס טוט זיך אויף בר״ח, אָבער ס׳איז גענוג „מבעוד יום״, וואָס דעמאָלט איז שוין דאָ דער גדר החפצא פון פסח (וואָס דאָס איז דער עיקר זאַך וואָס האָט געבראַכט די גאולה) ניט נאָר מצד ציווי התורה, נאָר אויך מצד דעם זמן וחיוב גברא[40] — אין דעם **זמן איז דער חיוב בפועל אויף דעם גברא**[41] צו מקריב זיין דעם קרבן פסח[42].

אָבער די מסקנא איז, אַז מען דאַרף האָבן „(בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש) **מצה ומרור** מונחים לפניך״: ווען איז שייך צו דערמאָנען **די מצוה** פון (פסח) מצה ומרור, און מקיים זיין די מצוה פון סיפור ביצי״מ וואָס איז דערמיט פאַרבונדן — **נאָר בשעת ס׳איז**

קודם לפסח כו״ חל חיוב ביעור חמץ בתוך שלושים יום, לא לפנ״ז.

40) בספר האורה „יכול מבעוד יום משעת זמן הפסח״, ובפרש״י להגש״פ „שאתה שוחט וכו״״. ועד״ז הוא בשבלי הלקט. אבודרהם. כל בו. ועוד.

41) בזמן דמבעוד יום יש כמה דרגות זו למעלה מזו: א) קודם חצות אף שאסור להקריב אז מצד לא תזבח על חמץ גו׳ (משפטים כג, יח) הרי לדעת בן בתירא כשר כשהקריבו (בדיעבד). וכל היום מקרי זמנו (ראה פסחים קח, א. זבחים יא, ב). ב) לאחר חצות אבל קודם הקרבת התמיד דאף שאסור אז להקריבו, מקרי זמן שחיטה, ראה פסחים ה, א תוד״ה לא תשחט*. ג) בין הערביים הזמן דחייב להקריבו בפועל. וראה לשון השבלי הלקט דלקמן הערה 48.

42) וגם במצה ומרור י״ל שנתוסף בגדר חפצא ב„ביום ההוא״ (ע״ז שבר״ח שהוא רק מצד ציווי והלכות), כי:

א) מצה ומרור הם מצוה אחת עם הפסח והם מכשירי פסח (ראה פסחים צ, א. מכילתא הובא בסהמ״צ להרמב״ם מ״ע נו. וראה צפע״נ השלמה יד, ד. ל, ד. מהד״ת עד, א). וא״כ כמו שניתוסף בגדר החפצא דפסח „ביום ההוא״, כן י״ל גם במצה ומרור.

ב) גם בזמן הזה אסור לאכול מצה ער״פ (ירושלמי פסחים פ״י ה״א. רמב״ם ספ״ו מהל׳ חו״מ. טושו״ע (ואדה״ז) או״ח סתע״א ס״ב (ס״ד)*)

וכן יש נוהגין במרור (רמ״א ואדה״ז שם (סי״א)), וא״כ איסורו חישובו (כבכורות י, א. פרש״י ביצה כז, ב ד״ה חלה)**.

ג) „נהגו כל ישראל שלא ללוש המצות של מצוה עד אחר חצות היום בע״פ שהוא זמן הקרבת הפסח שמצות מצוה הוקשה למצות הפסח כו״ (שו״ע אדה״ז ר״ס תנח מטושו״ע שם). ולכמה דיעות אסור באם אפה קודם, ראה טור שם. ובנו״כ.

ובספר הפרדס (והאורה. מחו״ו. ועוד) לרש״י „מצינו איסורא דאורייתא (לאפות מצה בערב שבת — בע״פ שחל בשבת) דהא הוקשו מצות לפסח כו׳ מה עשיית הפסח משבע שעות ומחצה ואילך אף עשיית מצה כן כו״. ובספר האורה שם מסיים „מיכן סמכו רבותינו שלא לעסוק בבצק לצורך מצה קודם ביעור חמץ שנאמר לא תשחט על חמץ כו׳ לא תשחט הפסח כו׳ ואם לש קודם ביעור הרי הוא כיוצא בפסח שנשחט קודם ביעור חמץ״.

וגם לדעת הגאונים (רבינו אליעזר ור׳ שמואל הכהן) שבדיעבד כשר כשאפה קודם חצות „לכתחילה יש ליזהר משום חביבה מצוה בשעתה״ (טור שם. שבה״ל סרי״ג. ועוד). ולהעיר מל׳ השבה״ל שם „וראי׳ לדבר מיוצאי מצרים שלא אפו המצות מראש חודש אע״פ שנצטוו על פסח מצה ומרור מאז אלא המתינו עד שיצאו ממצרים דכתיב כו״.

---

*) וראה לקח טוב (להר״י ענגל) כלל ד. בית האוצר מערכת א׳ כלל קכא.

*) ובפר״ח שם סוסק״ב בשם הרוקח (סי׳ רפ) „דאסור לאכול מצה בער״פ דכתיב בערב תאכלו מצות״ — „משמע דס״ל דאסור **מדאורייתא** (וכמו בפסח) דהו״ל לאו הבא מכלל עשה כו׳״. וראה פמ״ג (משב״ז) סתע״ב סק״א. הגהות „טוב ירושלים״ לירושלמי שם. אבל דעת אדה״ז (שבפנים ההערה) שהוא רק מדרבנן.

**) ולהעיר שמצינו כמה דיעות בזמן התחלת איסור אכילת מצה בע״פ: מליל יד (מלחמת ה׳ ס״פ ג דפסחים. ובח״י שם סק״ז שכ״ה משמעות המ״א), כל היום מעמוד השחר (רמ״א ושו״ע אדה״ז שם. ובמ״מ לרמב״ם שם שכן נראה מדברי הרמב״ם. ועוד); מזמן איסור חמץ ואילך. מד׳ שעות, משש שעות ולמעלה (ראה המאור שם. רא״ש שם ס״ז. ר״ן שם. ריטב״א פסחים נ, א. ועוד). וכמה טעמים בזה. ואכ״מ.

דאָ דער חיוב בפועל פון מצה ומרור, בלילה[43], ווען דער מענטש האַלט ביים טאָן מעשה המצוה[44] און ס׳ווערט דער חלות המצוה אין דער חפצא בפועל[45], ניט לפנ״ז[46].

[און דאָס איז ניט נאָר בנוגע צו מצה ומרור, נאָר אויך בשייכות צום קרבן פסח, כאָטש אַז מען האָט אים שוין מקריב געווען בין הערביים, און ס׳איז שוין געוואָרן אַ חפצא דקדשים (פון קרבן פסח), וויבאַלד אָבער אַז פסח „לא בא מתחלתו אלא לאכילה״[47], קומט אויס אַז שלימות ענין ומצות החפצא פון קרבן פסח ווערט ערשט בלילה ווען ס׳ווערט דער חיוב האכילה[48] צוזאַמען מיט מצה ומרור[49]].

יא. און דאָס האָט ר״י געזאָגט „האי יומא דקא גרים״: דער פירוש הפשוט פון „גרים״ איז, אַז דער אויפטו פון דער פעולה קומט ניט באופן ישר, נאָר באופן של גרם.

אַזוי אויך בנדו״ד: ווי געריעדט פריער, ווערט די חלות ושינוי חפצא („ונתרוממ־תי״) אויפגעטאָן בפועל דורך לימוד התורה און קיום המצות בפועל; „האי יומא״ האָט גורם געווען אַז דער לימוד התורה וקיום המצות זאָל משנה זיין די חפצא — און דאָס איז אין צוויי ענינים[50]:

א) ס׳איז נתחדש געוואָרן דער גדר פון חפצא דמצוה (ועבירה) אין די עניני העולם, אַ כלי מוכשר צו מקיים זיין אַ מצוה מיט זיי און דורך זיי;

ב) דעמאָלט איז געוועזן דער שינוי חפצא פון די אידן עצמם — ס׳איז געווען דער גמר הגירות (און נכנסו תחת כנפי השכינה)[51], וואָס גר שנתגייר כקטן שנולד דמי[52]; ד. ה. אַז אידן, זייער גוף כפשוטו, זיינען געוואָרן אַ „גוי קדוש״[53] —

וואָס מצד דעם האָט אַ איד די יכולת און דעם כח[54], אַז בשעת ער נעמט אַ זאַך פון וועלט און איז מקיים דערמיט אַ ציווי פון דעם אויבערשטן, קומט אַרויס בפועל די חלות חפצא דמצוה (או קדושה) — דער יוסף — הוספה, כנ״ל, אַז פון „שוקא״ זאָל ווערן אַ מקום קדוש אַ חפצא דקדושה. און אַזוי אויך ביים אידן גופא, אַז בשעת ער לערנט תורה בפועל, טוט זיך אויף אַ שינוי ועילוי אין

43) ראה שו״ת תרומת הדשן סקל״ז. ובשו״ע אדה״ז סתע״ג ס״ג: „בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך לשם חובה״.

44) וכן משמע להגירסא כמו״ש במכילתא „לפניך על שלחנך״, משא״כ להגי׳ המובאה בהגש״פ (וראה שינוי הל׳ דתרוה״ד ואדה״ז שבהערה הקודמת). וראה הגש״פ קה״ת על הפסקא „יכול מר״ח״.

45) ראה ביאור הרי״פ פערלא לסהמ״צ רס״ג עשה לג (קפז, ד).

46) להעיר בכהנ״ל מהשקו״ט הידוע האם יש חיוב המצוה על האדם גם לפני זמן המצוה. וראה צפע״נ על הרמב״ם הל׳ שבועות (פ״ב הט״ו) שמחלק בין סוכה ומצה. וראה לקח טוב כלל ו (לא, א ואילך). שד״ח אסיפת דינים מע׳ יו״כ סי׳ א׳ סק״י. לקו״ש ח״ח ע׳ 63 בהערה. חל״ב ס״ע 129 ואילך.

47) פסחים עו, ב.

48) ראה שבלי הלקט שבהערה 33: למדת שמצות ההגדה בשעת אכילתו של פסח ולא בשעת אזהרתו ולא בשעת לקיחתו ולא בשעת שחיטתו.

49) ולהעיר בכהנ״ל מצפע״נ מהד״ת (מ, א. עז, א) דמחלק בין מצה ומרור (וכמה מצות) אם נעשה חפצא דמצוה לפני מעשה המצוה או שנעשה בעת קיום המצוה. ועד״ז באיסורים — ראה צפע״נ הל׳ מאכלות אסורות פ״ב הכ״ה. הל׳ תרומות (ל, א).

50) להעיר מאוה״ת מסעי ריש ע׳ א׳שס.

51) ראה יבמות מו, ב. כריתות ט, א. רמב״ם הל׳ איסו״ב פי״ג בתחלתו. פרש״י משפטים כד, ו.

52) יבמות כב, א. וש״נ.

53) פרשתנו יט, ו. ונאמר כמ״פ (ואתחנן ז, ו. ראה יד, ב) „כי עם קדוש אתה״.

54) ועפ״ז מובן שבעכו״ם אין שייך זה. וראה לעיל הערה 17. וראה שבת קמו, רע״א.

עם גופא („ונתרוממתי") נוסף אויף דעם וואָס ער איז קדוש בלא"ה[55].

מען דאַרף אָבער פאַרשטיין: ווי קומט עס אַז די מעלה פון מ"ת האָט געזאָגט ערשט ר"י? (בשייכות צו האמוראים וואָס נאָך ר"י איז עס קיין קשיא ניט — ווי־באַלד ר"י האָט עס שוין געזאָגט און מגלה געווען, אָבער), ס'זיינען דאָך גע־ווען כו"כ אמוראים פאַר ר"י, און נאָך פריער — די אַלע דורות פון תנאים, און מען געפינט ניט אַז אימעצער פון זיי זאָל מדגיש זיין דעם ענין פון „אי לאו האי יומא"?

יב. איז דער ביאור בזה: אין דעם אוי־פטו פון „האי יומא", וואָס מצד ציווי הקב"ה איז נתחדש געוואָרן ענין המצות (ועד"ז אין די איסורים) אויך בחפצא, קען זיך שטעלן די שאלה: צי די חלות בחפצא ווערט אויפגעטאָן דוקא דורך אַ מצווה ועושה, ד. ה. אַז נאָר מצד דעם ציווי וואָס ליגט אויף אים צו מקיים זיין די מצוה (אָדער ניט עובר זיין אַן עבירה) ווערט אַ חלות דמצוה וקדושה אין דעם חפץ, אָבער דער וואָס האָט ניט דעם ציווי קען דאָס ניט פועל זיין;

אָדער וויבאַלד אַז באַ מ"ת איז יעדער איד נתקדש געוואָרן בקדושת הגוף, און ס'זיינען נתחדש געוואָרן די גדרים פון קדושה דחפצא (ועד"ז איסורי חפצא) בעולם, קען זיך אויפטאָן די חלות דמצוה אין דעם חפץ אויך דורך אַזאַ וואָס איז ניט מצווה ועושה.

ולדוגמא: נשים וואָס זיינען פטורות ממ"ע שהז"ג[56], פונדעסטוועגן זיינען דאָך דאָ כמה מצות וואָס זיי מעגן טאָן[57] — איז די שאלה: צי אָט די מצות וואָס זיי טוען איז נאָר אַ פעולת האדם, אָדער עס ווערט אויפגעטאָן אויך[58] אין דער חפצא[59].

און ס'איז אַ נפק"מ להלכה בכמה ענינים, ומהם:

אינעם דין ביי אתרוג אַז אתקצאי לכולי יומא און מען טאָר אים ניט עסן (וכיו"ב) כל שבעה[60] — איז די שאלה צי ביי אַ אתרוג של אשה איז אויך דאָ דער דין פון אתקצאי ווייל עס ווערט אַ פעולה אויך אין חפצא פון אתרוג, אָדער ניט[61].

און עד"ז איז די שאלה ביי אַ סומא, ר"ל, לדעת ר' יהודא[62] אַז ער איז פטור מכל המצות האמורות בתורה[63]. צי זיין

55) ועפ"ז יומתק מה שהוסיף רש"י פסחים שם „שלמדתי תורה (ונתרוממתי)", וי"ל שמקורו הוא מל' הגמרא „קא גרים" ולא רק „האי יומא".

56) משנה קדושין כט, א. רמב"ם הלכות ע"ז פי"ב ה"ג. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סי' יז, ס"ב (א).

57) וכ"ה להלכה שכל המצות רשות בידן לקיים, תוד"ה דלמא (עירובין צו, א), תוד"ה הא (ר"ה לג, א). רמב"ם הל' ציצית פ"ג ה"ט. רא"ש ר"ן לר"ה שם. המחבר בשו"ע או"ח סתקפ"ט ס"ו.

58) ובפרט לפי דעת ר"ת (תוס' עירובין ור"ה שם. ובכ"מ. רא"ש ר"ה פ"ד ס"ז. ר"ן ר"ה שם. ראב"ד הלכות ציצית שם. וכן הוא המנהג — רמ"א (ואדה"ז) או"ח סי"ז ס"ב (ס"ג), סתקפ"ט ס"ו (ס"ב)) שמברכות על כל מ"ע שהז"ג „וצונו". וראה לקמן הערה 66. שו"ת צ"צ או"ח ס"ג.

59) ולהעיר משו"ע אדה"ז סתפ"ט ס"ב (ממ"א שם סוסק"א) „שמו הנשים מצוה זו עליהם חובה". וראה מנ"ח מצוה שו.

60) סוכה מו, ב. רמב"ם ספ"ז מהל' לולב. טושו"ע או"ח ס' תרסה ס"א. ולהעיר מל' רש"י שם ד"ה תינוקת דוקא.

61) ולדעת הט"ז (ובאר היטב) שם סק"א השאלה היא אם אפילו ביום ראשון קודם שנטלה למיפק בה יש איסור מוקצה. אבל ראה מחה"ש שם סק"א. פמ"ג לט"ז שם. וראה בכורי יעקב שם סק"א.

62) ב"ק פז, א.

63) ומשמע דפטור גם ממצות ל"ת, כדמוכח ממ"ש התוס' (ב"ק שם ד"ה וכן הי' הב'. ד"ה דילמא עירובין צו, סע"א. ד"ה מי מגילה כד, סע"א) „ה"ל כמו נכרי שאין נוהג בתורת ישראל

קיום המצוה פועל'ט אינעם חפצא, ווי־באַלד ער איז אינו מצווה ועושה[64].

והנה, מיר געפינען אין גמרא[62]: „אמר ר' יוסף מריש הוה אמינא מאן דאמר הלכה כר' יהודה דאמר סומא פטור מן המצות קא עבדינא יומא טבא לרבנן מ"ט דלא מפקדינא וקא עבדינא מצות והשתא דשמעית להא דר' חנינא דא"ר חנינא גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה מאן דאמר לי אין הלכה כר"י עבדינא יומא טבא לרבנן מ"ט דכי מפקדינא אית לי אגרא טפי".

פון דעם מאמר איז מוכח (א) אַז ביי ר' יוסף איז געווען אַ ספק צי די הלכה איז ווי די רבנן אַז סומא חייב במצות, אָדער ווי ר"י, אַז פטור מכל המצות; (ב) פון פשטות הלשון „מאן דאמר לי הלכה כר' יהודה . . דלא מפקדינא וקא עבדינא . . עבדינא", איז משמע אַז רב יוסף האַלט אַז לדעת ר"י איז ער ניט מחוייב כלל — אפילו ניט מדרבנן (וואָס דערמיט ווערט אויך זיין מובן גודל שמחתו ווען ס'וואָלט געווען הלכה כר' יהודה)[65].

און עפ"ז איז מובן וואָס דוקא ר' יוסף האָט געזאָגט „אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא", און דער חידוש שבדבר:

דער אויפטו פון „האי יומא", אַז אידן זיינען נתקדש געוואָרן בקדושת הגוף און עס איז געוואָרן דער גדר פון חפצא מצד ציווי הקב"ה, האָט דאָס גורם גע־ווען אַז אפילו ווען אַ סומא, ווי ר' יוסף, לערנט תורה פועל'ט דאָס „ונתרוממתי" אַ שינוי חפצא, און אַזוי אויך ווען ער איז מקיים מצות, כאָטש אַז ער איז אינו מצווה, פועל'ט דאָס אויך אין דער חפצא. וויבאַלד אַז לאחרי מ"ת איז דאָס אַ מעשה מצוה[66].

יג. עס איז אָבער ניט גלאַטיק: ווי־באַלד אַז דער גדר פון חפצא וואָס מען פועל'ט איז דאָס סו"ס מצד ציווי הקב"ה, איז מסתבר לכאורה אַז אינעם לימוד התורה וקיום המצות פון אַ מצווה ועושה איז דער גדר וחלות החפצא מערער און שטאַרקער ווי ביי אַ ניט מצווה ועושה[67] — און פון מאמר ר"י איז משמע אַז ער וויל מפליא ומגדיל זיין לימוד התורה שלו (וקיום המצות) — בשייכות צום חפ־צא — ניט אַז אויך ער קען דאָס אויפטאָן (כאָטש ניט בשלימותו).

כלל". וראה שד"ח קונט' הכללים מערכת סמך כלל סו. דברי חכמים סס"ט. וש"נ.

64) וסומא גרוע מאשה שהרי פטור גם ממ"ע שאין הזמ"ג ולדעת התוס' שבהערה שלפנ"ז גם מלאווין.

65) בתוס' (במקומות שנסמנו בהערה 63 ור"ה לג, א ד"ה הא) דצ"ל דסומא חייב מדרבנן. אבל (נוסף ע"ז שלדעת כמה (ראה אתוון דאורייתא כלל יו"ד) אין דרבנן שייכת להחפצא) — דעת חידושי הרשב"א ב"ק שם דלר' יהודא פטור לגמרי מכל המצות ואפי' מדרבנן והיינו דרב יוסף דקאמר דאנא לא מפקידנא ועבידנא. וגם ההוכחה מפסחים קטז, ב דחי בתוס' (עירובין ר"ה שם) דאפילו רשות יכול להוציא. וראה ריטב"א קדושין (לא, א) ד"ה ויש דוחין דלעולם.

66) וכן משמע לכאורה מדברי ר"י בב"ק „מריש הו"א מאן דאמר כו' דלא מפקדינא וקא עבדינא מצות". דאת"ל דאי"ז מצוה כלל היאך ס"ד דגדול אינו מצווה ועושה, וכ"מ גם ממ"ש „דכי מפקדינא אית לי אגרא טפי". וראה לשון הר"ן ר"ה שם (הובא בב"י או"ח סי"ז. סתקפ"ט) בהראי' לדברי ר"ת דנשים מברכות במ"ע שהז"ג „מדאמר כו' גדול המצווה ועושה כו' דמדקאמר גדול אלמא דמי שאינו מצווה ועושה נמי יש לו שכר. הלכך בכלל מצוה הן". ובהמשך לשונו שם (בנשים) „דכיון שהאנשים נצטוו ואף הן נוטלות שכר". וראה לשון אדה"ז בשו"ע שם סי"ז.

67) ראה שו"ת הצ"צ או"ח ס"ג אות יו"ד „ל"ד לנטילת לולב שהאשה נוטלת שלא נתקיים שום מצוה גמורה עי"ז".

אויך בלייבט ניט אינגאַנצן פאַרענט־פערט די קושיא הנ"ל (סו"ס יא): אפילו אויב מאמר ר"י „אי לאו האי יומא דקא גרים" — איז פאַרבונדן מיט דעם וואָס ער איז געווען אַ סומא, קען מען דאָך נאָך אַלץ פרעגן: ר"י איז דאָך ניט גע־ווען דער ערשטער סומא צווישן תנאים און אמוראים (און ווי מען געפינט אַז אויך בבא בן בוטא איז געווען אַ סומא[68]) — היינט פאַרוואָס געפינט מען ניט אַז אַ תנא אָדער אַ פריערדיקער אמורא (אַ סומא) זאָל זאָגן „אי לאו האי יומא" (הגם אַז מען קען פאַרענטפערן (בדוחק), אַז זיי האָבן געהאַלטן ווי די רבנן אַז סומא חייב במצות).

יד. והביאור:

ר' יוסף איז געווען אַ „סיני"[69], „קרי' ר"י אנפשי' ורב תבואות בכח שור"[70], וואָס „משניות וברייתות סדורות לו כנ־תינתן מהר סיני"[71], און דעריבער שלחו מתמן אַז „סיני עדיף דאמר מר הכל צריכין למרי חטיא"[69] און מען האָט אים ממנה געווען אַלס ראש ישיבה וכו'.

און דעריבער איז לויט דער דיעה אַז „סומא פטור מן המצות" (וואָס ביי ר"י איז דאָס געווען בגדר ספק כנ"ל) האָט ר"י געזאָגט „אי לאו האי יומא דקא גרים":

וויבאַלד אַז מציאותו איז געווען „סי־ני" איז הגם אַז זייענדיג אַן אינו מצווה ועושה איז מסתבר אַז ער מצ"ע פועל'ט ניט (אַזויפיל אינעם) חלות וגדר חפצא ווי אַ מצווה ועושה, וויבאַלד אָבער אַז „הכל צריכין למרי חטיא" — אַלע האָבן גע־דאַרפט אָנקומען צו זיין תורה און האָבן זיך געפירט לפי פסקיו והוראותיו, כולל די וואָס זיינען געווען מצווה און זייער פעולת המצוה איז געווען אין אַן אופן פון שינוי חפצא בשלימות — איז דורך דעם אויפגעטאָן געוואָרן דער „ונתרומ־מתי" און שינוי חפצא בשלימות אויך ביי ר"י [משא"כ ביי בבא בן בוטא (אָדער אַנדערע תנאים ואמוראים לפני רב יוסף) געפינט מען ניט דעם ענין אַז ער איז געווען דער „סיני" פון זיין דור, אַז „הכל צריכין למרי חטיא"[72]].

און דעריבער האָט דוקא ר"י געזאָגט „אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא", ווייל דוקא דער חידוש פון „האי יומא" — וואָס האָט אויפגעטאָן דער גדר חפצא אין מצות (אָדער עבי־רות) בעולם — האָט גורם געווען אַז רב יוסף (אפילו ווען ער איז אינו מצווה, נאָר וויבאַלד ער איז געווען דער „סיני" פון דורו) זאָל צוקומען צו „ונתרוממתי", צום תכלית השלימות פון שינוי חפצא.

טו. אין דעם אויבנדערמאָנטן ענין זעט מען ווי פנימיות התורה און נגלה דתורה זיינען „תורה אחת" ממש:

די הסברה הנ"ל עפ"י נגלה איז עולה בקנה אחד מיט דעם וואָס עס איז מבואר אין חסידות[73], אַז עבודת האבות האָט אויפגעטאָן המשכות ויחודים עליונים נאָר למעלה, און ביי מ"ת, ווען ס'איז נתבטל געוואָרן די גזירה אַז „העליונים ירדו לתחתונים וכו'"[74], איז געגעבן

68) ב"ב ד, רע"א.

69) ברכות סד, א. הוריות בסופה.

70) סנהדרין מב, א. ראה תוד"ה ורב תבואות שם.

71) פרש"י הוריות שם.

72) אף שהי' דיין (ראה סדר הדורות בערכו).

73) ראה תו"א פרשתנו סח, א ואילך, תו"ח שם. ומבאר (בתו"א ותו"ח) המרז"ל „אי לאו האי יומא דקא גרים כו'". תו"א ותו"ח ר"פ לך. וראה ספר הערכים חב"ד כרך א' ע' אבות ס"ד. וש"נ.

74) שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו.

געוואָרן דער כח צו ממשיך זיין אלקות אויך למטה **אין (דעם חפצא פון) דברים גשמיים**[75].

און אין דער המשכה גופא זיינען פאַראַן דרגות[76]. **ובכללות: דרגת ההמשכה וואָס איז דאָ אין דברים גשמיים מיט וועלכע** מען קען **מקיים זיין אַ מצוה; די העכערע דרגא פון המשכה וואָס ווערט אין דעם חפץ וואָס מ'האָט צוגעגרייט און קובע געווען אויף מקיים זיין אַ מצוה, און נאָך אַ העכערע דרגת המשכה וואָס דער איד איז ממשיך בשעת ער איז מקיים בפועל די מצוה**[77], **ווי דאָס אַלץ איז מבואר בארוכה ובפרטיות אין תורת החסידות.**

(משיחות אחש"פ ויום ב' דחגה"ש תשל"ו)

75) וראה גם לקו"ש ח"ה ע' 79 ואילך. ע' 88 ואילך. וראה בהנ"ל ובהמובא בס' הערכים שם, כמה פרטים, ובסגנון תורת החסידות (שעבודת האבות היתה רק בכח עצמם, במ"ת הי' כבר הזדככות ישראל ואז נזדכך גם העולם כו'. החילוק דמצות מילה כו') שמבואר לעיל בנגלה.

76) ראה תו"א צ, סע"ב ואילך. שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פ"ה ואילך, ופע"ג ובקיצורים לשם. וראה תו"ש ע' 4. המשך תער"ב פקע"ט. סה"מ תש"ט ע' 148 בהערה. וראה לקו"ש חי"ט ע' 357 ואילך.

77) מה שא"כ עכו"ם אפילו אם מקיימין תו"מ אין ממשיכין כלום — תו"א פרשתנו שם (סח, ב). שמות נג, ד.