

ב"ה

העדות וביאורים בשלושת הדגלים

תשורה משמחת הבר מצוה של
הת' אהרן שי' רייצס
יום ד' דחג הפסח, י"ח ניסן, תשפ"ו

יש לשמור על קדושת הגליון!

רייצעס" ברוקלין

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn 13, N. Y.
HYacinth 3-9250

מונחם מענדל שניאורסאהן
ליובאוויטש

770 איסטערן פארקווי
ברוקלין, נ. י.

ב"ה, י"ג תשרי תשכ"ז
ברוקלין

האברן יעקב שי'

שלום וברכה!

במענה על הודעתו ע"ד הכנסו

לגיל מצות,

הנח יה"ר מהשי"ח אשר מבן
שלש עשרה למצות יגדל לבן חמש עשרה וכו'
כפסק המשנה (אבות פרק ה'), ויוסיף התורה
ושקידה בלימודו בתורה, בתורה הנגלה וכן
בתורה החסידות ויהדר בקיום המצות. והשי"ח
יצליחו להיווצר חסיד ירא שמים ולמדן.

בברכה

אגרת הרבי לסביו של חתן הבר מצוה,
השליח הרה"ח הרב יעקב רייצס שליט"א

פתח דבר

הננו מתכבדים בזה להגיש תשורת מזכרת למשתתפים בשמחתנו, שמחת ה"בר-מצוה" של בננו היקר הת' אהרן שי'.

בהיות שה"בר-מצוה" היא בעיצומו של חג הפסח, הראשון לרגלים – מוגשים בזה כמה הערות והארות בעניני שלושת הרגלים: פסח, שבועות וסוכות (חלקם הגדול התפרסם בעבר בקובצי "הערות וביאורים" (אהלי תורה, ברוקלין נ"י), וכאן באים בעריכה מחודשת, בשינויים ובהוספות).

הערות, חידושים ותוספות בענינים הנידונים כאן יתקבלו בברכה ובשמחה, בכתובת הדוא"ל rizz@neto.bezeqint.net או בכתובת omekpshat@gmail.com, וכן בטלפון מס' 050-4125205.

[וכאן המקום להודות מקרב לב לכל אלו שעיינו בקובץ הקודם בסדרה זו – "הערות וביאורים בתפלות המועדים" (תשרי תשפ"ג), וטרחו להעלות על הכתב את הערותיהם והארותיהם להגדיל תורה ולהאדירה].

ויהי רצון שגזכה בקרוב לקיים את מצות עליה לרגל כפשוטה, להעלות עולות וזבחים, תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן, ולשמוח באכילת בשר השלמים – בבית המקדש השלישי שיבנה במהרה בימינו אמן.

בברכה לחג פסח כשר ושמח ולקיץ בריא

משפחת רייצס – קרית גת

תוכן הענינים

א

"למועדים ולרגלים" - לפי הסדר

ב

ניסן ותשרי

- מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע

ג

"פרשת המועדות": "שור או כשב"

או "כל הבכור"

ד

חג השבועות שייך ל"תבואה"

- וחג הסוכות ל"פירות"

ה

"ואת כל מיני תבואתה לטובה"

- בזכות חג הפסח וחג הסוכות

ו

הדגשת הרגלים בשלושת הפרשיות:

(1) אמור (2) פינחס (3) ראה

ז

שבעה ספרים - ושבעה מועדים



”למועדים ולרגלים” - לפי הסדר

וַיַּעֲנוּ לְמוֹעֲדִים וְלִרְגָלִים אַחֲרֵי הַבָּאִים לִקְרֹאתָנוּ
לְשָׁלוֹם שְׂמֵחִים בְּבִנְיַן עֵינֶיךָ וְשִׁשִּׁים בְּעִבּוּדְךָ וְנֹאכַל
שֵׁם מִן הַזִּבְחִים וּמִן הַפֶּסַחִים (במחצאי שבת: מִן הַפֶּסַחִים וּמִן
הַזִּבְחִים) אֲשֶׁר יִגִּיעַ דָּמָם עַל קִיר מִזְבִּיחְךָ לְרִצּוֹן וְנוֹדָה
לְךָ שִׁיר חֲדָשׁ עַל גְּאֻלָּתָנוּ וְעַל פְּדוּת נַפְשָׁנוּ: בְּרוּךְ אַתָּה

**למועדים — ר”ה ויוהכ”פ —
ולרגלים — פסח שבועות וסוכות
(שבה”ל. אבודרהם).**

בהגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים פירש כ”ק אדמו”ר את התיבות
”למועדים ולרגלים”:

”למועדים — ר”ה ויוהכ”פ — ולרגלים — פסח שבועות וסוכות”.

ומקורו טהור — כמצויין — בפירוש האבודרהם, וז”ל: ”למועדים — אלו ראש
השנה ויום הכפורים, ולרגלים — אלו פסח ושבועות וסוכות”. ושם הוסיף וביאר:
”ואע”פ שהם בכלל ‘מועדים’, רמז באומרו ‘ולרגלים’, שיזכנו לעלות לירושלים בכל
רגל ורגל משלשתך”.

[והנה, רבינו לא הסתפק בציון לאבודרהם אלא ציין גם ל"שבלי הלקט". ולכאורה כוונתו בציון זה היא בנוגע לתחילת הדברים, זה ש"מועדים" היינו "ר"ה ויוהכ"פ", שכן פירש ב"שבלי הלקט" וז"ל: "למועדים היינו ראש השנה ויום הכפורים, שבכלל 'אלה מועדי ה' הם";

אמנם סוף דבריו, זה ש"לרגלים" קאי על "פסח שבועות וסוכות", הרי ב"שבלי הלקט" פירש באופן אחר ("לרגלים היינו חג הסוכות ושמני עצרת שגם הוא רגל בפני עצמו הוא", והיינו שחג השבועות לא נזכר כאן כלל, וטעמו בזה – כי איירי כאן לפי השיטה ד"בתשרי עתידין להיגאל", ולכן על שבועות אינו יכול לומר שאז נהיה "שמחים בבנין עירך ווששים בעבודתך" (כהמשך הברכה), אלא דוקא על המועדים דתשרי – ולכן נקט המועדים כפי סדרם: מקודם ר"ה ויוהכ"פ, ואח"כ סוכות ושמע"צ)].

ולכאורה צ"ע בסדר זה שבדברי האבודרהם (שכן העתיק רבינו) – ש"לרגלים" היינו **"פסח שבועות וסוכות"**; דלכאורה, כיון ש"מועדים" היינו "ר"ה ויוהכ"פ", הרי ה"רגלים" הנמנים לאחריהם צריכים להיות מסודרים לפי הסדר של **"סוכות פסח ושבועות"**? ולאידך גיסא, אם באים למנות ה"רגלים" לפי סדר קירבתם אלינו עתה, הרי צריך להיות הסדר **"שבועות סוכות ופסח"**?

ואולי יש לומר, שיסוד סדר זה הוא (לא בסדר כפשוטו של המועדים לפי זמני השנה, אלא) בתוכן ענין המועדים ברוחניות וכפי המבואר בדא"ח.

והיינו, שאף שבגשמיות הרי לאחר פסח מגיע שבועות ולאחרי יוהכ"פ מגיע סוכות, הרי כוונתו כאן היא לברך שיתחדש עלינו כל סדר המועדים מיסודו ושרשו הרוחני, ולכן מקדימים את "ראש השנה" שהוא הראש שממנו נמשכים כל אברי הגוף – וגם יוהכ"פ נחשב "ראש השנה", כידוע (ראה אג"ק כ"ק אדמו"ר ח"ב ע' שפא. ח"ג ע' קפו. וש"נ) – וממנו מסתעפים שאר ה"אברים" שהם מועדי השנה שנמשכים ממנו כאברים הנמשכים מהראש.

ולפי זה מובן גם למה נקט בסדר הרגלים – "פסח שבועות וסוכות", שכן

הוא הסדר הרוחני שבו הם נמשכים (מ"ראש השנה ויום הכפורים"): קודם פסח, לאחריו שבועות, ורק לאחריו סוכות.

[וז"ל ה"מאור עינים" בפ' האזינו:]

"נודע סוד עולם שנה נפש, שכל אחד הוא קומה שלימה, מרמ"ח איברים ושס"ה גידים. כמו שיש בגוף האדם כך יש בעולם, וכן יש בשנה. וראש השנה הוא בחינת ראש מקומת השנה; ופסח וסוכות הן תרין דרועין: פסח הוא דרועא ימינא, וסוכות הוא בחינת דרועא שמאלא, ושבועות הוא בחינת גופא וכו'".

ועד"ז הוא בכ"מ אם כי בשינויים, ואכמ"ל].

ועצ"ע.

ניסן ותשרי

- מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע

בניסן נברא העולם). תניא ⁷ רבי אליעזר אומר בתשרי נברא העולם בתשרי נולדו אבות בתשרי מתו אבות בפסח נולד יצחק ⁸ בראש השנה נפקדה שרה רחל וחנה בראש השנה יצא יוסף מבית האסורין בר"ה בטלה עבודה מאבותינו במצרים בניסן נגאלו בתשרי עתידין ליגאל ר' יהושע אומר ⁹ בניסן נברא העולם בניסן נולדו אבות בניסן מתו אבות בפסח נולד יצחק ¹⁰ ¹¹ בר"ה נפקדה שרה רחל וחנה בר"ה יצא יוסף מבית האסורין בר"ה בטלה עבודה מאבותינו במצרים בניסן נגאלו בניסן עתידין ליגאל תניא ר"א אומר

א. ידועה מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע (ר"ה יא, א): "ד' אליעזר אומר .. בניסן נגאלו בתשרי עתידין ליגאל. ר' יהושע אומר .. בניסן נגאלו בניסן עתידין ליגאל".

וכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע מבאר דעת רבי יהושע, שבניסן עתידין להיגאל, וזלה"ק (בספר המאמרים עזר"ת ע' קמא):

"והוא מכמה טעמים. הא' ע"פ פשוט – דבתשרי הוא זמן המשפט, ולכן אין אומרים בראש השנה 'מועדים לשמחה' כי אינו זמן השמחה, ומשום זה אינו זמן הגאולה כי אם בניסן דוקא".

ויש להתבונן, מה ישיב רבי אליעזר על טעם זה שהוא "ע"פ פשוט"?

[ולמעשה, שבספר המאמרים עטר"ת ע' שלב כתב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב בסגנון אחר קצת (ושם לא כתב שהוא "ע"פ פשוט"), וזלה"ק:

"משום דתשרי הוא זמן המשפט, דלכן אין אומרים 'מועדים לשמחה' בר"ה. והגם שעל ידי תקיעת שופר עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, מ"מ הוא זמן המשפט. וע"כ תהי' הגאולה בניסן שהוא בח' חסד כו"].

ב. ואולי יש לומר בזה, ובהקדים:

הנה מלשון הפלוגתא "בתשרי עתידין .. בניסן עתידין", מובן לכאורה שהמדובר הוא בכל חודש תשרי וכל חודש ניסן. היינו, שלר' אליעזר עתידין להיגאל בא' מימי חודש תשרי כולו, ולר' יהושע עתידין להיגאל בא' מימי חודש ניסן כולו.

אמנם בהמשך הגמרא (ר"ה יא, ב) מבוארים טעמיהם של ר' אליעזר ור' יהושע, ושם עולה שכל אחד מהם מתכוון (לא לחודש כולו, אלא) ליום מסויים מתוך החודש:

ר' אליעזר לומד את זה ש"בתשרי עתידין ליגאל" מגזירה שווה ד"שופר שופר. כתיב הכא 'תקעו בחודש שופר', וכתוב התם 'ביום ההוא יתקע בשופר גדול' – והיינו בפשטות, שהמדובר הוא דוקא על יום ראש השנה שבו תוקעים בשופר (ולא על כל החודש);

ואילו ר' יהושע לומד את זה ש"בניסן עתידין ליגאל" מזה ש"אמר קרא 'ליל שמורים' ליל המשומר ובא מששת ימי בראשית" – והיינו בפשטות, שהמדובר הוא דוקא על ליל ט"ו ניסן (ולא על כל החודש).

ובספר 'טורי אבן' (לר"ה שם. עיי"ש ובעוד מפרשים) האריך בזה, והסיק שיש מקום לשני האופנים:

אפשר לפרש שכוונת ר"א ור"י היא דוקא ליום מסויים – או א' תשרי או ט"ו ניסן, והזכירו החודש **על שם היום הפרטי שבו**;

אך אפשר לפרש גם שכוונתם היא **לכללות החודש**, כי אף שהראיה היא על יום פרטי הרי גם ימים שלפניו ולאחריו בכלל כו'.

ולפי האופן הב', שהכוונה "בתשרי" או "בניסן" היא לכללות החודש (שלכאורה כן הוא הפשט הפשוט, וכן היה רגיל בפי כ"ק אדמו"ר), צריך ביאור במה שבספר המאמרים הג"ל נותן טעם לדעת ר' יהושע, שבתשרי אינו זמן המתאים לגאולה משום שבראש השנה אין אומרים "מועדים לשמחה" –

דלכאורה, הרי בחודש תשרי יש גם ימי שמחה כמו חג הסוכות ושמיני עצרת, שאומרים בהם "מועדים לשמחה", ואדרבה הם הם "זמן שמחתנו" הרבה יותר מאשר חג הפסח שבניסן!

ויש לתרץ בפשיטות, שאף את"ל ש"בתשרי עתידין ליגאל" קאי על כל החודש, מכל מקום, כיון שעיקר הראיה ילפינן מהגזירה שווה ד"שופר שופר" נמצא ששייך זה **בעיקר לראש השנה**, וא"כ כיון שאין זה מתאים בסברא לומר כן על ראש השנה, הרי בביטול העיקר מתבטל גם הטפל ושוב אין זה מתאים גם לחג הסוכות שנמשך אחר ראש השנה.

ג. ומעתה יש להתבונן: מה ישיב ר' אליעזר לטענה זו?

ויל' בדא"פ, שלדעת ר' אליעזר הרי אדרבה – עיקר חודש תשרי אינו ענין של "זמן המשפט" אלא **זמן של שמחה**. ואפילו ראש השנה עצמו, אף **שבפועל** אין אומרים בו "מועדים לשמחה", הרי כיון שהוא התחלה והכנה כו' לחג הסוכות שהוא הוא "זמן שמחתנו", שפיר יש להחשיב את ראש השנה עצמו נחשב כיום

שענינו שמחה ומתאים להגאולה.

[ולהעיר מהשק"ט הידועה בענין חיוב שמחה בר"ה, ואכ"מ].

ויובן יותר ע"פ שיטת ר' אליעזר הידועה בענין "בכח" ו"בפועל":

ידוע הביאור (ראה בארוכה ב'הדרן על ששה סדרי משנה' שי"ל בשנת תשמ"ח) בענין המחלוקת הכללית של ב"ש וב"ה, שנעוצה היא ביסוד האם אזלינן בתר "בכח" או בתר "בפועל".

ובדרך זו מתבארת (שם) מחלוקתם לענין ר"ה לאילן, האם הוא בר"ח שבט או בחמשה עשר בו – שהיא מסתעפת מהיחס שבין ראש השנה לחג הסוכות.

כלומר:

"הזמן שנידונין על המים הוא – בחג הסוכות, חמשה עשר בתשרי. ובכללות יותר – בראש השנה, אחד בתשרי, שהרי "הכל נידונין בראש השנה". ובסגנון אחר: גם בר"ה נידונין על המים, אלא שדין זה הוא **בכח** (ובהעלם), והדין **בפועל** (ובגלוי) הוא בחג הסוכות".

ובכן: ב"ש תופסים לעיקר את ה"**בכח**", ולכן תופסים לעיקר את הדין **שבראש השנה** (ובמילא ראש השנה לאילן הוא בר"ח שבט, ארבעה חדשים לאחר מכן);

ואילו ב"ה תופסים לעיקר את ה"**בפועל**", ולכן תופסים לעיקר את הדין **שיבחג הסוכות** (ובמילא ראש השנה לאילן הוא בט"ו בשבט, ארבעה חדשים לאחר מכן).

ומעתה י"ל ע"ז גם בגידון דידן, ששמחת חג הסוכות נובעת היא מהנצחון בדין של בני ישראל שבראש השנה ויום הכפורים (כמבואר במדרש – ויק"ד פ"ל, ב), ויש מקום לומר שאף ש"בפועל" השמחה מתחילה רק בחג הסוכות, הרי

"בכח" נמצאת שמחה זו כבר בעת המשפט גופא שבראש השנה (וכעין זה מפורש במאמר ד"ה "בסוכות תשבר" תשל"ז).

ולכן ס"ל לר' אליעזר שאין מגיעה מהיות הגאולה דוקא בראש השנה, כי אף ש"בפועל" ר"ה הוא יום משפט ואין אומרים בו "מועדים לשמחה", הרי מצד ה"בכח" שפיר נחשב ר"ה ליום של שמחה וכו', שהוא כולל בתוכו את כל שמחת חג הסוכות. ואדרבה – כיון ששמחת חג הסוכות גדולה משמחת חג הפסח, הרי זה טעם שהגאולה תהי' דוקא בתשרי יותר מניסן.

ואכן, מתאים הדבר עם זה שר' אליעזר היה מתלמידי בית שמאי דוקא (רש"י ותוספות שבת קל, ב. ועוד), וכמפורש (ב"הדרן" הנ"ל) שלפי יסוד זה של "בכח" ו"בפועל" מבוארת שיטת ר' אליעזר שבתחילת הש"ס (לגבי סוף זמן ק"ש של ערבית), שהוא משום שר"א סובר שם ש"אזלינן בתר בכח".

ונמצא איפוא שיש יסוד גדול לומר שאכן ר"א "רואה" את יום ראש השנה כיום של שמחה גדולה – מצד שהוא ה"בכח" של חג הסוכות. ומובן שפיר שאין הוא מתחשב בהטעם "ע"פ פשוט" הנ"ל.

ד. ועוד יש להוסיף בזה, ובהקדים:

לפי כל הנ"ל עולה לכאורה, שיש מחלוקת כפולה בין ר"א לר"י, כי מלבד המחלוקת כפשוטה שביניהם – באיזה חודש הוא זמן הגאולה, הרי יש מחלוקת ביניהם גם בשאלה נוספת, והיא: מהו עיקר החודש?

לפי ר' אליעזר עיקר החודש הוא ביום א' בחודש, ולכן מצד זה שבראש השנה תוקעים בשופר השייך לגאולה – הרי עתידים להיגאל בכל חודש תשרי הנגדר אחר יום א' בחודש;

ואילו לפי ר' יהושע עיקר החודש הוא ביום ט"ו בחודש, ולכן מצד זה שבט"ו ניסן הוא זמן של "ליל שמורים" – הרי עתידים להיגאל בכל חודש ניסן הנגדר

אחר יום ט"ו בחודש.

ומובן היטב לפי דרכנו:

כיון ששיטת ר"א (בכלל) היא ד"אזלינן בתר בכח", לכן הוא תופס לעיקר את יום א' בחודש, שבו נמצא **כל החודש "בכח"**;

אולם ר"י תופס לעיקר את יום ט"ו בחודש, שדוקא בו הוא שלימות הלבנה כו' ומורה על שלימות הגילוי דהחודש **בפועל**.

ה. ועוד יש להוסיף בביאור המחלוקת:

הנה ידוע המבואר בכ"מ (בסה"מ עזר"ת ועטר"ת שם. ועוד ועוד), אשר חודש ניסן הוא החודש הראשון, שהוא **ההתחלה** של הכל, ומורה על אתערותא דלעילא **בלי הכנה** וכו'; ואילו חודש תשרי הוא החודש **השביעי**, היינו, שיש ששה חדשים של עבודה לפניו, ומורה על המשכה מלמעלה הבאה **לאחר עבודת הנבראים**.

ומעתה י"ל, שכאשר מדובר על חודש ניסן, שענינו הוא **התחלת** הגילוי מלמעלה – הרי אף שבכללות ענינו הוא שאין צורך בהכנה של עבודה וכו', הרי סוף סוף צריך איזה **הכנה קלה** עכ"פ, ולכן עיקר הגילוי שייך לאמצע החודש, לאחר שכבר עברו כמה ימים של הכנה מסויימת (וא"א "לקפוץ מיד" בתחילת החודש ממש), וזו דעת ר"י שעיקר חודש ניסן הוא יום הט"ו שבו והוא המלמד ש"בניסן עתידין להיגאל";

אמנם כאשר מדובר על חודש תשרי, שמעלתו היא בזה שהוא השביעי, שבא לאחר הכנה דהששה שלפניו כו' – הרי מיד בתחילת החודש **כבר יש "הכנה רבתי"** מכל הששה חדשים שלפניו, ולכן אין הכרח לחכות לאמצע החודש אלא מיד ביום א' בחודש כבר נפעלים כל הענינים כו', שהרי הכל כבר מוכן ועומד.

ויהי רצון שתיכף ומיד נזכה להגאולה כפשוטו, "בניסן עתידין להיגאל" ובאופן ד"בפועל" ממש.



"פרשת המועדות": "שור או כשב" או "כל הבכור"

ביום טוב שני קורין חמשה גברי בפרשת "כל הבכור"

א. בפרי חדש (אורח חיים ס' תצד) הביא מפסקי תוספות בסוף מס' מגילה, וז"ל: "מה שאין קורין בשבועות 'שור או כשב' – לפי שכבר אמרוהו בפסח עם פרשת העומר".

והקשה הפרי חדש:

"אם כוונת התוספות היא ליום ב' של גלויות, שבמקום 'כל הבכור' למה אין קורין 'שור או כשב' – אם כן לא תירצו כלום;

דכי היכי דפרשת 'שור או כשב' אמרוה ביום שני של פסח – הכי נמי 'כל הבכור' קראוה ביום שמיני של פסח!

ואכתי קשה: מאי אולמיה דהאי מהאי?"

עכ"ל הפר"ח הנוגע לענינו (וראה להלן בענין המשך דבריו).

ותוכן קושייתו פשוט, שביום ב' דחג השבועות קוראים בתורה פרשת "כל הבכור" שהיא פרשת המועדות שבס' דברים – ולכאורה, למה מעדיפים קריאה זו על פני הקריאה דפרשת "שור או כשב" שהיא פרשת המועדות שבס' ויקרא?

ואכן, בחג הסוכות ובחג הפסח קוראים בתחילת החג את פרשת "שור או כשב", ורק ביו"ט אחרון קוראים "כל הבכור"; ובכן, כיון שבחג השבועות יש רק שני ימים, וביום הראשון קוראים בפרשת מתן תורה – היה צריך ביום השני לקרוא את פרשת "שור או כשב", ולמה דחו אותה מפני פרשת "כל הבכור"?

ומה שכתבו בפסקי תוספות שפרשת "שור או כשב" כבר קראו בחג הפסח (ביום שני) – הרי גם פרשת "כל הבכור" קראו בחג הפסח (ביום שמיני)!

ב. ואולי יש לומר בזה דבר חדש (בדרך אפשר):

הנה בענין זה של הקריאה בתורה בימי המועדים היו שינויים, כמבואר במשנה ובגמרא ובמפרשים (בסוף מס' מגילה) שבתחילה נהגו באופן מסוים ולאחר מכן נהגו באופן אחר וכו'.

ויתכן לומר שמנהג זה שונהג בו היום, שקוראים ביום השני דחג השבועות "כל הבכור" – נתקן בזמן ובמקום כזה שבו היו רבים מישראל יושבי חו"ל שלא היו קוראים את פרשת "כל הבכור" ביו"ט אחרון של פסח, ולכן תיקנו להם שיקראו פרשה זו ביום ב' דחג השבועות.

והביאור בזה:

הנה גם לאחר חורבן הבית, היו ממשיכים ועולים לרגל בירושלים, וכמו שכתב אדה"ז בשולחנו (או"ח סי' קיז ס"א): "ואף לאחר החורבן היו מתאספים ג"כ מכל הסביבות בירושלים לרגל, כמו שעושים גם היום".

והנה בוודאי היו בזה כמה תקופות וחילוקים, אבל בכללות **מסתבר לכאורה** לומר שהיו זמנים שבהם היו רבים שעלו לירושלים **לחג הפסח** – ולא עלו שוב לחג השבועות.

וכמה טעמים בזה:

(א) בזמן הבית פשוט לכאורה שהתאמצו לעלות לפסח יותר מלשבועות, מצד החיוב המיוחד והחמור של קרבן פסח, ובפרט שקרבן פסח חייבים בו גם נשים;

(ב) העליה לרגל כרוכה היא בטירחא רבה למי שגד בריחוק מקום, ולכן יש מקום לומר שהשתדלו יותר לגבי חג הפסח שהוא שבעה ימים ו"כדאית" היא הטירחא כ', משא"כ חג השבועות שהוא יום אחד בלבד;

(ג) מסתבר שלאחר שטרחו בהדרך הלך וחזור לחג הפסח, כבר "התעייפו" מלצאת ולעלות עוד הפעם לחג השבועות – והרי בין פסח לעצרת יש כחודש ומחצה בסך הכל (משא"כ בין סוכות לפסח ובין שבועות לסוכות שיש זמן רב לנוח מעמל הדרך כ');
והעולה איפוא, שיש מקום לומר שבזמן מסויים היתה מציאות שבה רבים מישראל נמצאים בירושלים **בחג הפסח** – ואילו בחג השבועות הם במקומם בחו"ל;

(ד) חג השבועות הוא בעיצומם של ימי הקציר, שבהם עבודה רבה בשדה וקשה להפסיד ימי עבודה כ'.

והעולה איפוא, שיש מקום לומר שבזמן מסויים היתה מציאות שבה רבים מישראל נמצאים בירושלים **בחג הפסח** – ואילו בחג השבועות הם במקומם בחו"ל;

ואם כנים הדברים, הרי מיושבים בפשיטות דברי הפסקי תוספות הנ"ל, שיהודים אלו קראו כבר פרשת "שור או כשב" (ביום שני דחג הפסח), אך לא שמעו את פרשת "כל הבכור" שנקראת רק בחו"ל ביום שמיני, והם הרי היו בפסח בארץ ישראל!

ולכן תיקנו שביום ב' דשבועות יקראו "כל הבכור", כדי שגם יהודים אלו שהיו בחג הפסח בארץ ישראל ישמעו פרשה זו (ועדיין צריך עיון וחיפוש לבסס הדבר כו').

ג. והנה, בהמשך דברי הפר"ח ביאר דברי הפסקי תוספות באופן אחר (ואכ"מ), ולעצם הקושיא מדוע העדיפו פרשת "כל הבכור" על פני פרשת "שור או כשב" – כתב הפר"ח מדיליה וז"ל:

"ביום שני של שבועות אין הכי נמי דהוה מצו לקרות 'שור או כשב' במקום 'כל הבכור', שבכל אחת משתייהם יש ענינו של יום, **אלא שבחרו העולם בפרשת 'כל הבכור'**". עכ"ל.

ואולי יש ליתן טעם לזה ש"בחרו העולם" כך – ע"ד החסידות:

בשיחת יום ב' דחג הסוכות תשכ"ה (תורת מנחם חמ"א ע' 83 ואילך. ע"פ המבואר בספר "מאור עינים" וב"אור התורה" כנסמן שם), דן בזה שהקריאה מתחילה ב"שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו גו" – דלכאורה מה זה שייך לענין החג?

ומבאר, שענין זה ד"והיה שבעת ימים תחת אמו" שייך **לשבעת ימי החג**, אשר הם הם ה"שבעת ימים" שבהם נמצאים "תחת אמו" – בהמקיפים דבינה וכו'.

ומעתה מובן שיש הבדל לענין זה בין חג השבועות לפסח וסוכות – שהרי חג השבועות הוא יום אחד בלבד ואינו שייך להא ד"שבעת ימים תחת אמו", ואולי גם מטעם זה לא קוראים בו קריאה זו.

[אף שבאמת אין זה יישוב מספיק כ"כ, דהא סו"ס היו יכולים בחג השבועות לקרוא את כל הקריאה דהמועדות – **מלבד פסוקים אלו** ד"שור או כשב גו", וד"ק].

ד. ועוד יש לומר בזה, בדרך אפשר, ובהקדים:

הנה מההבדלים הבולטים בין פ' "שור או כשב" לבין פ' "כל הבכור" הוא – שבפ' "כל הבכור" נזכרים רק ג' הרגלים: חג הפסח, חג השבועות וחג הסוכות, וחוץ לא. ואפילו שמיני עצרת אינו נזכר שם להדיא, ואדרבה: פשוט הלשון שם לענין חג הסוכות היא **"שבעת ימים תחוג לה' אלקיך"** – ולא נזכר היום השמיני; משא"כ בפ' "שור או כשב" שנזכרו גם ראש השנה ויום הכפורים, וגם שמע"צ נזכר בפירוש.

ומעתה אולי יתכן שמטעם זה מעדיפים בחג השבועות את הקריאה ד"כל הבכור" ולא קוראים "שור או כשב", כי הענין דיוהכ"פ (ושמע"צ) הוא כמו "סתירה" להי"ט דחג השבועות, וממילא משתדלים שלא להזכירו בשבועות, וכדלקמן.

ה. והענין בזה:

הנה שמחת חג השבועות שייכת לזה שהוא **"יום שניתנה בו תורה"**, וכמבואר בכ"מ ופשוט.

אמנם יוהכ"פ, שבו ניתנו לוחות שניות, מדגיש את זה שבפועל **לא הספיק** "מתן תורה" שבחג השבועות, והוצרכה להיות אח"כ נתינה נוספת של הלוחות השניות.

ואין זה רק שביהכ"פ ניתנה (עוד הפעם) **אותה התורה** כפי שניתנה בחג השבועות, אלא שהנתינה היתה באופן **שלם יותר**. שזוהו הביאור בזה שהשמחה דשמע"צ ושמח"ת גדולה יותר מאשר השמחה דחג השבועות, שבשמע"צ שמחים את שמחת הלוחות השניות, וכמבואר בארוכה בלקו"ש ח"ד שיחה א' לפ' וזאת הברכה, עיי"ש.

ושם בתוך הדברים, שבחג השבועות הלוחות ניתנו באופן של מתנה לבני ישראל מלמעלה, וכיון ששמחה שלימה בקבלת איזה דבר היא רק כאשר אינו נהמא דכיסופא, לכן בחגה"ש מכיון שזוהו בא במתנה, בלי עבודה ויגיעה, אין

השמחה שלימה – ודוקא בשמע"צ השמחה שלימה, שאז גומרים את התורה הנלמדת, היינו התורה הנקנית ע"י עבודה ויגיעה.

ומוסיף שם (ע' 159), ומבאר שיש דברים כאלה שאין אפשרות שהאדם ישיגם על ידי עבודתו, אלא **רק באופן של מתנה** – ואז, "כשהמדובר הוא בדבר שאי אפשר לאדם להשיגו בעבודתו, כי אם רק ע"י שיקבלו במתנה, הרי קבלתו תגרום לו שמחה, אף שאינה שלימה כבדבר שהשיגו ע"י עבודה";

אמנם "בדבר שאפשר להשיגו ע"י עבודה, והוא מקבלו באופן של "נהמא דכיסופא", בלי עבודה ויגיעה, הרי **השמחה מעורבת בצער** על אשר לא יגע כו' וקיבלה עי"ז".

ובהמשך שם מאריך שתוכן זה מתאים להמבואר ששמע"צ הוא המשך של יום הכפורים, יום נתינת הלוחות השניות, שדוקא בהלוחות השניות מודגש ענין העבודה ויגיעה כו' ולא באופן של מתנה מלמעלה גרידא.

ומעתה נמצא, שהמציאות דיוהכ"פ ושמע"צ היא כביכול **ממעטת** בהשמחה דחג השבועות:

אם **לא היה** מציאות זו דנתינת הלוחות השניות, השמחה בלימוד התורה מתוך עבודה ויגיעה – והיה אפשר ללמוד תורה **רק** באופן של מתנה מלמעלה, כענינו של חג השבועות – אז אין מה ש"ימעט" בשמחת קבלת התורה בחג השבועות,

ודוקא משום **שקיימת** מציאות זו דנתינת הלוחות השניות, השמחה בלימוד התורה מתוך עבודה ויגיעה – הרי שהשמחה דחג השבועות, שהיא בקבלת התורה מלמעלה, "**מעורבת בצער** על אשר לא יגע כו' וקיבלה עי"ז" (כהלשון בלקו"ש שם).

ולפי זה מובן לכאורה שכאשר נמצאים בחג השבועות ושמחים בשמחת קבלת התורה – **אינו מתאים** להזכיר ביום זה את יום הכפורים ושימיני עצרת שמציאותם

היא כמו "סתירה" לשמחת חג השבועות וגורמת כביכול ל"מיעוט" בהשמחה כו'; ואולי זהו הטעם הפנימי לזה שמעדיפים לקרוא אז פ' "כל הבכור", ששם לא נזכרו כלל יוהכ"פ ושמע"צ (אלא רק חג הסוכות, והרי חג הסוכות בפשטות הוא זכר לענני הכבוד שהיו כבר ביציאת מצרים, ורק מטעם "צדדי" כביכול החג הוא בתשרי ולא בניסן כו'. ואכ"מ), וק"ל.



חג השבועות שייך ל"תבואה" - וחג הסוכות ל"פירות"

ושמחת בחגך (דברים טו:יד). את מוצא שלש שמחות כת' בחג, ואילו ושמחת בחגך (שם שם), והיית אך שמח (שם שם טו), ושמחתם לפני יי אלהיכם שבעת ימים (ויקרא כג:מ). אבל בפסח אין את מוצא שכת' בו אפילו שמחה אחת, ולמה, אלא את מוצא שבפסח התבואה נידונית ואין אדם יודע אם עושה היא השנה אם אינה עושה, לפיכך אין כת' שם שמחה. ד"א למה אין כת' שם שמחה, בשביל שמתו בו המצריים. וכן את מוצא כל שבעת ימי החג אנו קורין בהן את ההלל, אבל בפסח אין אנו קורין בהן את ההלל אלא ביום טוב הראשון וליל, למה, כדאמר שמואל בנפול אויבך אל תשמח (משלי כד:יז). וכן את מוצא שאין כת' בעצרת אלא שמחה אחת, דכת' ועשית חג שבועות ליי אלהיך ושמחת אתה וביתך (דברים טו:יא). ולמה כת' שם שמחה אחת, מפני שהתבואה נכנסת בפנים. ומאי טעמא אין כת' שם שתי שמחות, שכן את מוצא שאעפ"י שנכנסה התבואה בפנים אבל פירות האילן נידונין, לפיכך אין כת' שם שמחה שנייה. אבל בראש השנה אין כת' שם אפי' שמחה אחת. מאי טעמא, שהנפשות נידונות ומבקש אדם נפשו יותר מממונו, אבל בחג לפי שנטלו הנפשות דימוס שלהם ביום הכיפורים, כמו שכת' כי ביום הזה יכפר עליכם (ויקרא טו:ל), ועוד שהתבואה ופירות האילן בפנים, לפיכך כת' שם שלש שמחות, שנא' ושמחת בחגך (דברים טו:יד), ושמחתם לפני יי אלהיכם (ויקרא כג:מ), והיית אך שמח (דברים טו:טו). ד"א והיית אך שמח, מהו

42) באו"א קצת י"ל — במ"ת ה' ענין דלימוד
התורה שעיקרו במחשבה ודיבור, ולא מעשה

המצות. — וי"ל שזהו בהתאם לדברי המדרש (הנ"ל
הערה 31) שבשבועות התבואה בפנים אבל לא פירות
האילן, כי תבואה היא תורה והפירות מצות, כנ"ל.

ידועים דברי המדרש (פסיקתא דר"כ פסקא אחריית דסוכות. הובא ביל"ש אמור רמז תרנג), בטעם ההבדל בין חג השבועות לחג הסוכות לענין השמחה, שבחג השבועות רק **"התבואה"** נכנסת בפנים – ולכן נאמרה בו שמחה רק פעם אחת, ואילו בחג הסוכות גם **"פירות האילן"** בפנים – ולכן השמחה בו גדולה ביותר.

ומבואר בלקוטי שיחות (חכ"ט ע' 233 הע' 42), ש"תבואה" שייך לתורה ואילו **"פירות האילן"** שייך למצוות, וזהו איפוא שבחג השבועות יש רק **"תבואה"** – ענין לימוד התורה, ואילו בחג הסוכות יש גם **"פירות האילן"** שהם ענין של **מעשה המצוות** בפועל (ולא רק במחשבה ודיבור).

והנה, כמקור לזה ש"תבואה" שייך לתורה ו"פירות האילן" שייך למצוות, מציין בלקוטי שיחות שם (הערות 37-39) לכמה מקומות בדברי חז"ל (סנהדרין מב, א ובתוד"ה ורב תבואות שם. חגיגה יד, א) שהתורה מכונה "תבואה" ואילו מצוות נקראות "פירות" (סוטה מו, סע"א).

אבל לכאורה זה עצמו דורש ביאור, מדוע באמת התורה נמשלת דוקא ל"תבואה" ואילו המצוות נמשלות דוקא ל"פירות"?

[ולהעיר שבדחז"ל הנ"ל לא **משווים** בין תורה ומצוות, שזה "תבואה" וזה "פירות" – אלא רק שבמקום אחד ממשילים את התורה לתבואה ובמקום שני ממשילים את הפירות למצוות, ולכאורה אין הכרח ללמוד שזהו בדיוק תורה ולא מצוות או מצוות ולא תורה].

ובאמת שמצינו הפכו במק"א, והוא במאמר ד"ה ארבעה ראשי שנים תשל"א, שם מבואר ד"זה שישיראל נקראים בשם תבואה הוא מצד העבודה שלהם בקיום המצוות, וזה שנקראים בשם אילן (עץ השדה) הוא ע"י עסק התורה".

[ומוסיף שם, ש"ענין התורה המרומזת בחטים היא דרגת התורה כמו ששייכת למצוות. והתורה עצמה שלמעלה מענין המצוות .. מרומזת בפירות האילן". וכמו

שמבאר שם, "דמעלת האילן לגבי תבואה היא, שתבואה (גם חטים) היא דבר המוכרח לקיומו של האדם, וענין האילן הוא שהוא מצמיח פירות, שאינם מוכרחים לקיומו של האדם אלא דברים של תענוג", ולכן לימוד התורה מצ"ע שייך דוקא לפירות, "ענין התענוג דתורה".]

ומעתה מתחזקת הקושיא על הביאור שבלקו"ש כאן - מדוע תופס שתורה שייכת ל"תבואה" (יותר מאשר "פירות"), ואילו מצוות ל"פירות האילן" (יותר מאשר "תבואה")?

ב. ואולי י"ל בזה:

תבואה צומחת מן האדמה ומתייחסת אליה ישירות, והיינו, שאין "עץ" שעליו גודלת התבואה אלא שהתבואה צומחת ישירות מן האדמה, ואילו הפירות הם "פירות האילן" - היינו שאינם מתייחסים ישירות להאדמה, אלא יש עץ פרטי שהם מתייחסים אליו.

והנה, האדם נמשל לאילן - "כי האדם עץ השדה", ולפי זה מובן ההבדל בין תורה למצוות:

ענין התורה אינו מיוחס אל ה"גברא" ("כי האדם עץ השדה") אלא זו "חפצא" העומדת לעצמה, לא מתייחסת למאן דהו - ובדוגמת "תבואה" הגדלה כ"חפצא" לעצמה,

ואילו המצוות כל ענינם הוא שהם מתקיימים על ידי אדם פלוני בר חיובא, ולכן הם דומים ל"פירות האילן" - שקיים "האדם עץ השדה" שאילו הם מתייחסים ושייכים, והיינו, שאין זו "חפצא" העומדת לעצמה אלא מודגשת בהם השייכות והתלות בה"גברא" המקיימם.

ג. ועוד י"ל בזה בדרך אפשר:

אחד ההבדלים הבולטים בין תבואה לפירות, הוא שהתבואה גדלה באופן שאינו ראוי למאכל אדם מיד, וצריך הכנה ויגיעה וטירחא כ', ואילו פירות האילן בדרך כלל הם גדלים באופן שהם מוכנים ועומדים מיד לאכילה.

ולפ"ז יובן בפשטות מדוע התורה נמשלה ל"תבואה" דוקא, והמצוות ל"פירות":

התורה לא ניתנה חתוכה וברורה הלכה למעשה, וצריך יגיעה גדולה כדי להגיע לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ולכן דומה לתבואה הצומחת באופן שצריך עדיין יגיעה עד שתהיה ראויה למאכל אדם (וראה שיחת ש"פ אחר"ק תשל"א בפירוש המשנה "אם אין קמח אין תורה", עיי"ש);

משא"כ קיום המצוות בפועל, שהוא "סיום" הענין, שלאחר שכבר הגיע למסקנת הענין וכ' בא ומקיים את הענין בפועל ממש ללא צורך בעבודה נוספת, הרי זה דומה לפירות שהם מוכנים ועומדים כ', ודר"ק.



“ואת כל מיני תבואתה לטובה” - בזכות חג הפסח וחג הסוכות

אִתָּא שְׁכַל הַשְּׁנָה בְּאִמְרוֹ בִּשְׁׁׁׁ וְאֵת כָּל מִינֵי תְּבוּאָתָה לְטוֹבָה, צְרִיךְ לְכוּן לַחֲטִיִּים לְמִצֵּה וְאַתְרוּגָּ – בְּמָקוֹם אֶחָד נִזְכָּר מִלְּבַד הַנִּלְגָּ גַם יֵין לְקִדּוּשׁ – וְאִזּוּ בְּמִילָא תִּהְיִי כָּל הַתְּבוּאָה לְטוֹבָה.

ב"היום יום" יט תשרי מביא שבכל השנה, בעת שאומרים בתפלת העמידה "ואת כל מיני תבואתה לטובה" יש לכוון לחטים למצה ואתרוג, ומוסיף: "במקום אחד נזכר מלבד הנ"ל גם יין לקידוש".

והנה, העולה הוא שיש לכוון לשלושה מינים: (1) חטים למצה (2) אתרוג (3) יין לקידוש – וי"ל בדרך אפשר שהוא מקביל לחלוקה הכללית של "ואספת דגנך ותירושך ויצהרך":

חטים למצה – "דגנך"; יין לקידוש – "תירושך"; ואתרוג שייך לענין ה"שמך" ("יצהרך"), וכידוע שמדייקים לקחת אתרוג מקלבריא דוקא היות ששם הוא "משמני הארץ" (ראה לקו"ש ח"ט ע' 390. ועוד. וראה מה שהעיר בזה בהערות וביאורים אהלי תורה גל' תתפה ע' 55).

אמנם יש לדקדק בזה שהענין של "יין לקידוש" נזכר רק כ**הוספה** (שהבדיל את "יין לקידוש" מהמצה והאתרוג, ולא כללם יחד, אלא הדגיש ש"יין לקידוש" נזכר רק במקום אחד), ומשמע שעיקר הכוונה ב"זאת כל מיני תבואתה לטובה" היא **דוקא במצה ואתרוג**, וצריך ביאור בזה.

ולפי פשוטו י"ל, שמצה ואתרוג הם מצוה גמורה **מדאורייתא**, משא"כ יין לקידוש שהוא **מדרבנן** (ויתירה מזו, שגם מדרבנן אינו מוכרח כ"כ, שהרי בשעת הצורך אפשר לקדש על הלחם או על חמר מדינה).

ב. ועוד י"ל בזה:

ברכה זו נקראת "ברכת **השנים**", כי אף שלכאורה תוכנה הוא בקשה על ענין הפרנסה בכלל, הרי ההדגשה בה היא על הברכה התלויה בתבואת הארץ המסובבת מעונות השנה, ולכן הבקשה היא "ברך עלינו את **השנה הזאת** .. וברך **שנתנו** כשנים הטובות לברכה".

ובכן, בענין "**השנה הזאת**" – יש משמעות מיוחדת דוקא למצה ואתרוג, מה שלא מצינו ביין לקידוש, ובכמה פרטים:

(א) מצות קידוש עיקרה ביום השבת, אשר השבת תלויה בזה שמונים ששה ימים ומקדשים **היום השביעי**, ואין לה שייכות למהלך וחלוקת השנים; משא"כ מצה ואתרוג שזמנם בחג הפסח ובחג הסוכות – מועדי **השנה**.

(ב) גם בהכנת היין לא מצינו הדגשה לבצור הענבים ולדרוך היין בשביל הקידוש בתקופה מסוימת דוקא במהלך השנה, מה שאין כן במצה ואתרוג שבשניהם מצינו שייכות מיוחדת לעונות השנה – האתרוג "דר באילנו משנה לשנה", וכמבואר בדא"ח שהוא מקבל חיותו מכל השינויים שבעונות השנה, והחטים למצה צריך לקוצרם בזמן המתאים לפי עונות השנה (לפני שירדו עליהם גשמים) ולשומרם אח"כ עד ערב פסח כ'.

(ג) ביין לא מצינו הדגשה להשתמש ביין "טרי" משנה זו דוקא, ואדרבה, אפשר להשתמש ביין ישן נושן מכמה שנים; משא"כ באתרוג שצריך לקחת דוקא אתרוג **מהשנה האחרונה** (ואתרוג משנה שעברה פסול מפני היותו יבש), וכעין זה במצה שמדייקים בכל ערב פסח לקחת **מצה חדשה** ל"עידוב חצרות" (ואין ממשיכים להשתמש במצה הישנה משנה שעברה, וראה לקו"ש חי"ז ע' 451 ושם חכ"ז ע' 325).

ג. ויש להוסיף ולהעיר:

לפי הנ"ל עולה שבכל יום ויום בעת ברכת השנים צריך לזכור את חג **הפסח** (חטים למצה) ואת חג **הסוכות** (אתרוג) – אמנם את חג **השבועות** לא זוכרים בענין זה.

[ובדוחק י"ל, שהכוונה של "יין לקידוש" מקבילה היא לחג השבועות. אמנם פשטות ועיקר הענין של "יין לקידוש" הוא בכל שבת ושבת (כנ"ל), ועוד זאת, שעכ"פ הרי ה"יין לקידוש" נזכר רק בתור הוספה, כנ"ל בארוכה, ועיקר הענין הוא דוקא המצה והאתרוג].

ויש להמתיק זה – **שאין** זוכרים את חג השבועות ב"ברכת השנים" – ע"פ המבואר בשיחת יום ב' דחג השבועות תשכ"ט (תורת מנחם חנ"ו ע' 245 ואילך):

שם מבואר, שהטעם שלא מחשיבים את חג השבועות ל"ראש השנה", הוא מכיון שהשם "ראש השנה" מורה על **השייכות** לימי השנה, ואילו חג השבועות הוא זמן מתן תורה, "והתורה היא **למעלה מענין הראש** שיש לו שייכות לאברי הגוף, להיותה לגמרי למעלה מהעולם" כ';

ועפ"ז יומתק שכאשר מברכים את "**השנה הזאת**" אין זוכרים את חג השבועות בענין זה, להיותו **מובדל ונעלה מענין "השנה הזאת"**. ודו"ק.

ד. ואולי יש להוסיף בביאור דיוק זה – שעיקר הכוונה בתפלה צריכה להיות על המצה שבחג הפסח והאתרוג שבחג הסוכות (ולא על חג השבועות) – שהוא גם מצד הענין של "צפית לישועה":

בשני הענינים של מצה בפסח ואתרוג בסוכות, מודגש החסרון הגדול שיש בזמן הגלות -

שלימות ענין המצה הוא כאשר אוכלים אותה ביחד עם קרבן פסח, "על מצות ומדורים יאכלוהו", ושלימות מצות האתרוג היא כאשר נוטלים את ד' המינים בבית המקדש דוקא, שדוקא שם יש המצוה מדאורייתא של "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" (וגם כשחל בשבת) -

ולכן מכוונים עליהם במיוחד, ששלימות הכוונה היא שנזכה לאכול המצה כתיקונה בירושלים וליטול האתרוג "שבעת ימים" בבית המקדש, וכן תהיה לנו תיכף ומיד ממש.

הדגשת הרגלים בשלושת הפרשיות: (1) אמור (2) פינחס (3) ראה

**וזה אל ה' פי' אל הוא חסד כמאמר חסד אל
כל היום יאיר לנו בשעת הרגל שהוא שמחה שאין לה גבול**

במאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ד (ע' רכט), והובא בספר המאמרים עזר"ת (ע' עז), מביא הפסוק "א-ל הו' ויאר לנו" (שאומרים במועדים בהלל), ומפרשו על הגילוי האלוקי שברגלים – "א-ל הוא חסד, כמאמר 'חסד א-ל כל היום', יאיר לנו בשעת הרגל, שהוא שמחה שאין לה גבול".

והיינו, שברגלים יש הארה של שם א-ל, ומתאים לכאורה עם זה שברגלים (משא"כ בשבתות) אומרים בעת פתיחת הארון את י"ג מדות הרחמים, שהתחלתם ועיקרם בשם א-ל, כידוע.

והנה במקומות רבים בדא"ח מובא שברגלים הוא הארת מוחין דאימא, ספירת הבינה הנקראת "אם", ועליה אומרים בהלל "אם הבנים שמחה" (ראה לקוטי תורה צו יא, ב. שמע"צ פח, ד. ועוד ועוד).

[ולכאורה אין סתירה בין הדברים, וראה אוה"ת דברים ע' א'תתטז: "א-ל היינו חסד .. והבינה היא נשמת החסד, והיא המאירה בסוכות כו"].

ויש להעיר על דבר פלא, שענין הרגלים נתבאר בפרטיות ובהרחבה בעיקר בשתי פרשיות בתורה – פרשת **אמור** ופרשת **פינחס**, ובהם קוראים תמיד ברגלים.

והנה, כשנמנה פרשיות התורה לפי סדרן (וראה שיחת ש"פ משפטים תשמ"ט בתחילתה), הרי פרשת **אמור** היא הסדרה הל"א – אותיות **א-ל** ("א-ל הו' ויאר לנו"), ופרשת **פינחס** היא הסדרה המ"א – אותיות **אִם** ("אם הבנים שמחה")!

ב. והנה, יש עוד פרשה שבה יש אריכות בענין הרגלים, והיא פרשת ראה, ובחז"ל קוראים בה בכל רגל ביו"ט האחרון (אמנם בארץ ישראל לא קוראים בה כלל במועדים, ולפי המבואר לקמן יומתק וד"ל).

פרשת ראה היא הסדרה המ"ז שבתורה, ואולי יש לקשר מספר זה ג"כ לענין הרגלים:

ברשימות הצ"צ על התהלים ("יהל אור", ע' תשמב-תשמג), מביא את הפסוק בתהלים (צ, יו"ד): "ימי שנותינו **בהם** גו", ומציין שתיבת "**בהם**" בגימטריא מ"ז.

ובהמשך הענין מבאר ש"בהם" הוא "לשון **בהמה**", כי שורש תיבות 'בהמה' ו'בהמות' הוא '**בהם**'.

ונמצא, שפרשת ראה שהיא הסדרה המ"ז – בגימטריא "**בהם**" – שייכת לענין של **בהמה**. ואכן, בסדרה זו באים דינים רבים מאוד השייכים לאכילת בשר **בהמה**, דוק ותשכח.

ובכן, ענין זה של "בהמה" הוא אחד מהדברים המודגשים בשמחת הרגלים, שיש בהם מצוה מיוחדת באכילת **בשר (בהמה) דוקא**, משא"כ בשבת – וכמבואר ברמב"ם הל' יו"ט פ"ו ה"ז-ה"ח ובשו"ע אדה"ז ס' תקכט סעיפים ו-ז (ובלקו"ש

חל"ג שיחה ב' לפ' בהעלותך), עיי"ש, ויסודו בכתוב "ושמחת בחגך" הנאמר בפרשת ראה, הסדרה המ"ז.

ג. והנה, לפי רמז זה יומתק ההבדל שבין ג' הפרשיות הנ"ל, שבפרשת אמור ופרשת פינחס נזכרו (לא רק שלושת הרגלים, אלא) גם המועדים דר"ה ויוהכ"פ, משא"כ בפרשת ראה באו רק שלושת הרגלים בלבד ולא נזכרו שם ר"ה ויוהכ"פ כלל:

ענין הארת שם א-ל והגילוי של "אם הבנים" (ספירת הבינה) – שזהו הרמז של פרשת אמור, הסדרה הל"א, ופרשת פינחס, הסדרה המ"א – שייך לא רק בשלושת הרגלים, אלא גם בר"ה ויוהכ"פ (ואדרבה, בענינים מסויימים הרי בר"ה ויוהכ"פ הגילוי עוד יותר כו', ואכמ"ל);

משא"כ ההדגשה על בשר "בהמה" – שזהו הרמז של פרשת ראה, הסדרה המ"ז – מתאים דוקא בשלושת הרגלים שבהם יש מצות שמחה וכן המצוה של הקרבת שלמי שמחה כו', ולא בר"ה ויוהכ"פ שבהם אין מצות שמחה (לדעת אדה"ז שם) ופשיטא שאין אכילת בשר שלמים כו', וק"ל.



שבעה ספרים - ושבעה מועדים

בשיחת ש"פ בהעלותך תנש"א מבואר בארוכה ענין החלוקה ל"שבעה ספרי תורה", דהיינו, שספר במדבר נחלק הוא לג' ספרים: 1) תחילת הספר עד פרשת "ויהי בנסוע הארון"; 2) פרשת "ויהי בנסוע הארון" שנחשבת ספר בפני עצמו; 3) המשך ספר במדבר (החל מ"ויהי העם כמתאוננים") שנחשב ספר חדש -

שלפ"ז נמצא שישנם שבעה ספרים בתורה: בראשית, שמות, ויקרא, במדבר (עד "ויהי בנסוע"), "ויהי בנסוע", חלק השני של ספר במדבר (החל מ"ויהי העם כמתאוננים"), דברים.

ומבאר, שבדרך כלל מחלקים התורה רק ל"חמשה חומשי תורה", כי עולם הקדושה בכלל שייך הוא למספר חמש דוקא (כנגד חמשת המדות העיקריות, מחסד ועד הוד), אמנם בפרטיות יש מה שהתורה יורדת ופועלת לפעול בענינים של היפך כו', שזהו ענין ההוספה **מחמש לשבע** (כנגד שתי המדות התחתונות, יסוד ומלכות, שהם מקור ההשפעה לעלמא דפרודא).

ולפ"ז מבאר, שחמשת הספרים הראשונים הם ענינים של קדושה בגלוי כו', משא"כ הספר הששי מתחיל בענין **בלתי רצוי** - "ויהי העם כמתאוננים", וכן הספר השביעי מתחיל ב"אלה הדברים", דברי **תוכחות**, כי שני ספרים האחרונים ענינם (בתוך התורה גופא) ענין של ירידה כו', אלא שהירידה היא צורך עליה, שיבואו למעלת התשובה כו'. עיי"ש בארוכה.

ב. ולכאורה יש להוסיף בדרך אפשר, שחלוקה זו בין החמשה הראשונים, שהם טוב וקדושה בגלוי, לבין השנים האחרונים, הששי והשביעי, ששייכים לענין של ירידה ועינים בלתי רצויים כו', מתאימה היא גם למה שמבואר במק"א בענין המועדים:

בשיחת ש"פ מסעי תשכ"ז (תו"מ ח"ג ע' 269) הובא, שאין להוסיף ימים טובים על מאורעות שונים, כי מבואר בספרי קבלה שהימים טובים הם כנגד הספירות:

פסח, שבועות וסוכות – הם כנגד חסד, גבורה ותפארת;

חנוכה ופורים – הם כנגד נצח והוד;

ולעתיד לבוא יתווספו הימים טובים שיהפכו מ"ז **תמוז** וט' **באב** – שהם כנגד **יסוד ומלכות**.

ובכן, בענין זה ניכר ומודגש מאוד החלוקה הנ"ל בין החמשה הראשונים להשנים האחרונים:

החמשה הראשונים – **פסח, שבועות, סוכות, חנוכה ופורים** – הם **מלכתחילה** ענין של נס וגילוי אלקות כו' (בדומה לחמשת הספרים הראשונים שבתורה);

ואילו השנים האחרונים – **י"ז תמוז** וט' **באב** – הם חטיבה בפ"ע, ובגלוי הם ענין של ירידה כו', עד שבזמן הזה הם תענית ויום אבל כו', ורק לעתיד לבוא יתגלה בהם הטוב והפנימיות באופן של שמחה כו' (בדומה לספר הששי והשביעי שבתורה, שמתחילים בגלוי בענין של היפך ותוכחה כו').

ואם כנים הדברים, הרי זה מתאים להפליא – ש"ז **תמוז** חל תמיד בזמן שקוראים את **הספר הששי** שבתורה (החלק האחרון של ספר במדבר, המתחיל ב"ויהי העם כמתאוננים"), ואילו ט' **באב** חל תמיד בזמן שקוראים את **הספר השביעי** שבתורה (ספר דברים).

ג. ומדאתינן להכי יש לומר עוד, שאכן גם חמשת המועדים ה"מקוריים" מתאימים הם להחמשה ספרים הראשונים:

חנוכה חל תמיד בספר **בראשית**;

פורים חל תמיד בספר **שמות**;

פסח חל תמיד בספר **ויקרא**;

שבועות חל תמיד בהחלק הראשון של ספר **במדבר** (לפני "ויהי בנסוע הארון");

וסוכות – שמסתיים בשמע"צ ושמח"ת – שייך לפרשת "ויהי בנסוע הארון".

[וזה שסוכות אינו נחגג בפועל בהזמן השייך לספר זה, הנה כבר ידוע שזה אחד מהענינים המיוחדים שבחג הסוכות (שבזה שונה הוא משאר ימים טובים ומועדים), שאין חוגגים אותו בהזמן הראוי לו מעיקרו, שהרי בעצם שייך הוא לזמן יציאת מצרים וחגיגתו בפועל בחודש תשרי היא מטעם מיוחד כו'.]

וכ"ז בדא"פ.

לזכות
האברך אהרן שליט"א
לרגל הגיעו לגיל מצוות

✱

ולזכות הוריו שיחיו
הרה"ת ר' מנחם מענדל וחנה
רייצס

אחיו ואחיותיו שיחיו
הת' יוסף יצחק, מושקא, שיינדל, אורי,
מאיר שלמה ודובער אליעזר
זקניו שיחיו

הרה"ג יעקב וברכה
רייצס

הרה"ג משה וחווה חיה ביילא
הבלין

✱

לרוב נחת בגו"ד מתוך בריאות
ואריכות ימים ושנים טובות