

# לקוטי שיחות

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

שניאורסאהן  
מליובאוויטש

י"ב סיון



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, ניו.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ושתיים לבריאה  
מאה שנה להולדת כ"ק אדמו"ר מה"מ  
שנת הקהל

לעילוי נשמת

הו"ח וכו' ר' מנחם מענדל הלוי  
ב"ר לייב יואל הלוי ע"ה קאטש  
נפטר ביום י"ב אייר ה'תשנ"ז

וזוגתו מרת רחל בת ר' מרדכי ע"ה  
נפטרה ביום ט' תמוז ה'תש"ס  
ת. נ. צ. ב. ה.

\*

נדפס ע"י בנם

הרה"ת ר' ברוך שמעון הלוי וזוגתו מרת פנינה  
ומשפחתם שיחיו קאטש

דורנו שכבר צחצחו את הכפתורים, ועומדים מוכנים לקבל פני משיח צדקנו, ובפרט שלאחרי זה עברו עוד עשיריות שנים שבהם צעקו בני עמנו (וואס דאס דארף דאך אויך האָבן אַ שיעור), תבוא תיכף ומיד הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

(ממאמר ויהיו חיי שרה תנשא — 190 המאמרים מלקוט ודה ע' 60)

(1) שיחת שמחית תרפ"ט.

(2) ראה אגרות קודש אדמרי מהורי"צ ח"ד ריש ע' רעט.

## ביאורים לפרקי אבות

ויש נוהגין כך כל שבתות הקיץ

המפרשים כתבו שנוהגים לומר פרקי אבות בין פסח לעצרת בתור הכנה לקבלת התורה בחג השבועות. ויש לומר, שזהו גם אחד הטעמים לאמירת פרקי אבות בכל שבתות הקיץ, לאחרי חג השבועות, כדי להתכונן לקבלת התורה. דהנה ידוע שבכל יום צריך להיות מתן תורה מחדש, בכל יום יהיו בעיניך חדשים<sup>47</sup>, וכמודגש בברכת התורה — „נותן התורה" לשון הוה; הרי שגם לאחרי קבלת התורה בחג השבועות יכולה וצריכה להיות הוספה במתן תורה. והוספה זו צריכה להיות הן לגבי האדם הלומד, שהלימוד יהי באימה וביראה, כאילו קבלה היום מסיני<sup>48</sup>, והן לגבי אופן הלימוד, שיתעלה לדרגה נעלית יותר. ובדוגמת רבי זירא, שהתענה ארבעים תעניות שישכח (דרך הלימוד של) תלמוד בבלי ויוכל להתעלות לאופן הלימוד של תלמוד ירושלמי<sup>49</sup>. דוגמה נוספת — העלי' מלימוד התורה שלא לשמה ללימוד לשמה<sup>50</sup>. מובן, איפוא, שיש צורך בהכנה להוספה בקבלת התורה לאחרי חג השבועות.

ואף שמטעם האמור יש לומר פרקי אבות בכל שבתות השנה, לא רק בשבתות הקיץ<sup>51</sup> — יש לומר, שמכיון שבימות הגשמים ישנה כבר העבודה של ביטול וקבלת עול, כמאמר רז"ל<sup>52</sup>, אם שברו הבריות את ערפן מיד מטר יורד, אין צורך בהכנה שעל ידי אמירת דברי המוסר ומדות טובות שבפרקי אבות.

לפי זה יש לבאר גם את הטעם שאמירת פרקי אבות כל שבתות הקיץ אינה מנהג קבוע לכל ישראל, כי אם „יש נוהגין" בלבד: מכיון שמנהג זה קשור עם החידוש במתן תורה גם לאחר מתן תורה בחג השבועות, כנ"ל, הרי מובן שבענין זה ישנם חילוקי דרגות, החל מהחילוק הכללי בין „חדשים" ל„כחדשים"<sup>53</sup>, כל חד וחד לפום שיעורא דילי, ולכן אין זה מנהג השווה לכל נפש<sup>54</sup>.

(47) רש"י תבוא כו, טו. (48) ראה ברכות כב, א. (49) ב"מ פה, א. (50) כמארז"ל (פסחים ג, ב) לעולם יעטק אדם בתורה כו אפילו שלא לשמה. (51) להעיר מטור ארי"ח טרצ"ב, שכתב שנהגו לומר פרקיא „בשבת" (סתם). (52) תענית ג, א. (53) ראה רש"י ואתחנן ו, ו. (54) משיחת ש"פ נשא תשמ"ז — על פי רשימת השומעים בלבד.

## י"ב סיון

א. דער אַלטער רבי פסקנט בסידור — רוי אַז מען זאָגט ניט קיין תחנון — „מריח סיון עד י"ב בו ועד בכלל דהיינו ה' ימים אחר חג השבועות כי החג יש לו תשלומין כל שבעה" — און ווי די גמרא לערנט עס אַפ (אַז אויך חגה"ש האָט תשלומין) פון פסוקי, בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות — מקיש חג השבועות לחג המצות מה חג המצות יש לה תשלומין כל שבעה אף חג השבועות יש לה תשלומין כל שבעה.

דאַרף מען פאַרשטיין: ביי חג המצות און חג הסוכות זיינען די ימי התשלומין אין טעג וועלכע זיינען אַ טייל פון דעם חג, טעג פון חול המועד והחג. און בכמה ענינים זיינען זיי יו"ט: משא"כ ביי חג השבועות זיינען די ימי התשלומין „חול גמור". איז ניט גלאַטיק: ווי אַזוי קען מען אַפּלערנען תשלומין פון חג השבועות פון די תשלומין של פסח וסוכות, בשעת אַז ביי חג השבועות קומט צו אַ חידוש גדול — מקריב זיין קרבן החג ביום חול גמור?

(1) לפני ובא לציון — ודלא כמיש בשריע שלו (ארח סו"ס תצד) דא"א תחנון (רק) עד ה' בו. (2) ודלא כ"א דגם ב"ג משום ספיקא דיימא (הובא בשע"ת אריח סקליא סק"ט). וי"ל טעמי דאדה"ז, מפני דכל ענין תשלומין אלו הוא רק בענין קרבנות, ולית תמן ספיקא דיימא. וראה שיחת ליל י"ב סיון תשמ"מ. (3) חגיגה יז, א (וש"ג). וראה רמב"ם הל' חגיגה פ"א ה"ו. (4) ראה טו, טו. (5) ראה שר"ע אדה"ז אריח סתקכ"ס ס"ז דחג הם. וראה מ"מ לשריע שלו (על הגליון) ס"ר רמב"ם ס"א דלענין קרבנות (שהו ענין התשלומין) קרוי גם מקרא קדש. וראה אנציקלופדי' התלמודית ערך חול המועד בתחלתו. וש"נ.

(7) חגיגה ב, א. שם ט, א. וראה ירושלמי שם פ"א ה"א ובמפרשים שם.

(8) רש"י ד"ה כולן תשלומין לראשון, חגיגה ט, א. (9) רש"י חגיגה שם ד"ה כולן תשלומין זל"ז. וראה גם רש"י שם ב, א ד"ה הניחא: לשון הירושלמי שם.

(10) כן הקשה כשפת אמת לחגיגה יז, א. וראה גם שר"ת חת"ס ח"ז סכ"ח.

(1) לפני ובא לציון — ודלא כמיש בשריע שלו (ארח סו"ס תצד) דא"א תחנון (רק) עד ה' בו. (2) ודלא כ"א דגם ב"ג משום ספיקא דיימא (הובא בשע"ת אריח סקליא סק"ט). וי"ל טעמי דאדה"ז, מפני דכל ענין תשלומין אלו הוא רק בענין קרבנות, ולית תמן ספיקא דיימא. וראה שיחת ליל י"ב סיון תשמ"מ. (3) חגיגה יז, א (וש"ג). וראה רמב"ם הל' חגיגה פ"א ה"ו. (4) ראה טו, טו. (5) ראה שר"ע אדה"ז אריח סתקכ"ס ס"ז דחג הם. וראה מ"מ לשריע שלו (על הגליון) ס"ר רמב"ם ס"א דלענין קרבנות (שהו ענין התשלומין) קרוי גם מקרא קדש. וראה אנציקלופדי' התלמודית ערך חול המועד בתחלתו. וש"נ. (6) תודיה תשלומין — חגיגה ט, א.

תשלומין פון שבועות) צו דעם וואָס שבועות איז יום אחד:

דער אַלטער רבי איז מבאר'די דעם טעם פאַרוואָס חג השבועות, אינו אלא יום אחד בלבד משא"כ בפסח וסוכות שהן ז' ימים" — אַז פסח וסוכות זיינען פאַרבונדן מיט די ז' מדות, און דערפאַר קומט עס אַראָפּ אין זמן פון שבעת ימים: משא"כ חגה"ש זמן קבלת התורה, הוא בחי' יחידה שלמעלה מהתחלקות ז' מדות, און דערפאַר קומט עס אַראָפּ אין זמן איז אַן אופן פון יום אחד" (דער מספר ווי ער איז העכער פון התחלקות).

ד. ה.: פסח און סוכות זיינען פאַר-בונדן מיט דער התגלות אלקות וואָס איז מלוּבש אין די ז' מדות, דער גילוי איז פאַרבונדן מיט אַ ציור" כביכול און מיט אַ תוכן פרטי (למעלה, ועד'ז למטה ביים אדם); משא"כ בחגה"ש איז די התקשרות אַזאָ וועלכע איז העכער פון התחלקות למעלה, און פאַרבונדן מיט דער פשיטות פון יחידה, ווייל שבועות איז דער זמן פון בחירה, און דערפאַר איז

עס יום אחד בלבד, יחיד שלמעלה מאחד סתם".

קומט אויס, אַז אויך אין דעם, זמן" פון שבועות איז מודגש ווי שבועות איז בעצם אַן ענין וואָס איז העכער פון התחלקות הזמן; און דעריבער ווערט אַזוי נסתעף בנוגע דעם זמן פון די קרבנות החג, אַז עס איז העכער פון די התחלקות פון יו"ט וחול, די שבעת ימים זיינען כולל סיי דעם טאָג פון יו"ט און סיי די ימי החול (שלאחרי היו"ט) — כאחד.

(משיחות יום ב' דחגה"ש

וש"פ נשא תשמ"ג)

לקו"ש חכ"ח ע' 76

50) עפ"ז יש לבאר השייכות דקרבנות של אשר — שהקריבו קריבנו ע"ש הבחירה שבתר הקביה ישראל" (במדבר פי"ד, י. ע"ש) — ליום עשתי עשר (נשא ז, עב), מספר י"א המורה על בחי' הכתרי (שלמעלה מיו"ד ספירות) — ראה ת"א שם, שמי"ת שייך לכתר. 51) אה"ת יתרו ריש ע' תתעג.

י) להעיר מראב"ע נשא שם: והוא סוד גדול. וראה ס' השיחות תשמ"ט ח"א (קה"ת, תשי"ג ע' 389 ואיל"ד.

(49) ת"א יתרו בהוספות קט, סעי' ואילך.

### בשורת הגאולה

ו.

ויהי רצון, שכיון שבימינו אלה נשלמו כל מעשינו ועבודתינו בכל פרטי הענינים דמאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים, ובאופן דשני חיי שרה שכולן שוין לטובה, כדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא

ב. ויש לומר דעם ביאור אין דעם: דער ענין פון תשלומין איז בהתייז צום תוכן היו"ט. ועד'ז ביי חג השבועות: דאָס וואָס די ימי התשלומין פון חג השבועות זיינען אין ימות החול, איז ניט אַ בדרך ממילא ענין — וויבאַלד שבועות איז בלויז איין טאָג איז מוכרח אַז די ימי התשלומין פון שבועות זיינען בימי החול — נאָר דאָס איז בדיוק: דער תוכן פון שבועות איז גורם אַז די תשלומין שלו זאלן זיין אין ימות החול (כדלקמן סעיף יא).

[נאָר מער: וויבאַלד אַז אַלע עניני התורה זיינען בתכלית הדיוק, דאַרף מען זאָגן, אַז אַזוי ווי בפשטות הענינים, זיי נען די ימי התשלומין פון שבועות ימי החול דערפאַר וואָס שבועות איז יום אחד — עד'ז בתוכן הענינים, אַז אַט" דער תוכן אין חג השבועות וואָס איז מחייב אַז די תשלומין שלו זאלן זיין בימי החול, איז ער אויך פאַרבונדן מיט דעם וואָס חג השבועות איז יום אחד.]

און דערפאַר קען מען אַפּלערנען די תשלומין פון שבועות פון פסח וסוכות (אויך לויט דער דיעה אַז, תשלומין זל"ז): דער לימוד איז אויף דעם כללות הענין אַז אויך ביי חג השבועות איז דאָ אַן ענין פון תשלומין: אַבער נאָר דעם ווי מען ווייס אַז אויך ביי חגה"ש איז דאָ תשלומין, איז, אויך באתרא"י, אַז דער גדר התשלומין שלו איז בהתאם צום תוכן פון שבועות.

ג. ענין הנ"ל — אַז דאָס וואָס די תשלומין פון חגה"ש זיינען אין ימי החול איז פאַרבונדן מיטן תוכן החג, איז נאָר מער מוכרח לויטן ביאור אין דעם לשון

(11) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ג (ע' 22 ואילך) דוגמאות מכמה ענינים בתורה עד"ו.

חז"ל הנ"ל (בנוגע ימי התשלומין פון די ג' רגלים) — תשלומין כל שבעה. דלכאורה תמוה:

הקרבת קרבנות החג אין יו"ט ראשון איז דאָך ניט קיין תשלומין, נאָר דאָס איז זמן חיובם, עיקר החיוב; וכפרט לויט דער (דעה ו) הלכה"י אַז, כולן תשלומין לראשון, איז דאָך זיכער אַז עיקר החיוב איז ביום הראשון — איז ווי זאָגט מען תשלומין כל שבעה, בשעת תשלומין איז נאָר אין די ששה ימים וואָס קומען נאָך יום ראשון?!

איינער פון די ביאורים אין דעם"ע: עס איז דאָ אַן אונטערשייד צווישן דעם ענין התשלומין ביי קרבנות החג און דעם ענין התשלומין ביי אַנדערע עניני תורה:

בכלל איז דער באַדייט פון תשלומין — אַז מאיז משלים אַ דבר חסר. ד.ה. מאיז משלים אַ זאָך וואָס מ'האָט פריער פאַרפעלט. איז דערפון גופא פאַר-שטאַנדיק, אַז דער ענין פון תשלומין איז אַ בדיעבד'דיקער ענין, דאָס איז ניט דער זמן פון דעם ענין.

[ולדוגמא — דער ענין פון פסח שני, וואָס מען דאַרף ברענגען, את הפסח במועדו, תעשו אותו במועדו"י, ס'איז נאָר אַז אויב איינער האָט פאַרפעלט דעם חיוב, גיט אים דאָמאַלס תורה אַ מעגלעכקייט דאָס צו משלים זיין בזמן

(12) ראה חגיגה ז, א. בעיקר הרגלי' (וכרשי' שם). וראה רשי' ד"ה ביו"ט (שם, ב) דעיקר מצותו ביום ראשון (וראה לקמן הערה 27). וראה שם ט, א: אותו אתה חונג... למה נאמר שבעה לתשלומין. (13) רמב"ם הל' חגיגה פ"א הי"ד. שם פ"ב ה"ה. (14) ולהעיר מלשון הרמב"ם שם פ"א הי"ז: ויש לו תשלומין כל ששת ימים שלאחר תגה"ש. (15) ראה עוד ביאור — שיחת ליל י"ב סיון תשמ"ב. (16) בהעלתך ט, ב. שם, ג.

מגונה ועליו נאמר<sup>19</sup> נוגי ממועד אספתי — איז דאס אבער ניט א דין מצד דעם זמן הקרבן (אז מהאט פאר- פעלט ברענגען דעם קרבן בזמן הקרבן), נאר בלויז אז דער מאחר איז מגונה, חסרון בהגברא<sup>20</sup>: דער מאחר זיין בשעת מען קען מקדים זיין, איז א הנהגת הגברא, מגונה. אבער אויך ווען מען ברענגט אים באיחור, נאך דעם יום ראשון, איז עס א קרבן, בזמנו<sup>21</sup>.

(19) צפני' ג. יח.

(20) ראה יתירה מוז טורי אבו לריה (ה, ב דיה ורבנן. וכן טורא לחגיגה ט, ב דיה אלא למיד) ד. לאו איטורא איכא למאחר אלא וירוי בעלמא הוא מדרבנן משום דזריזין מקדימים למצות. וראה מגילה ה, סעיף וברשי' שם ד"ה כ"ז חגיגה. פני יהושע למשנה מגילה שם. ולהעיר מחגיגה ז, ריש ע"ב: פושעים . . . זריזין (וברשי' שם).

אבל גם טורי שלדעת הרמב"ם הוא איסור גמור, לכאורה הי' ענין רק בהגברא, ולא שחסר בזמן ההקרבנה.

[בהגהות יד איתן והר המורי לרמב"ם שם, דמקור הרמב"ם הוא מברכות כח, סעיף: דאחרו זמני מועדיא דבירושלים. ולפי' צ"ל לכאר שחסר בזמן הקרבן. אבל מלשון הרמב"ם, הי' מגונה משמע שהחסרון הוא רק מצד הגברא (ולא שחסר בזמן הקרבן). ולהעיר מצפני' הפלאה בהשטות (נד, ג) דשחרית הוא, זמן נמשך (ולא זמן תשלומין) ומ"מ שייך ב"י, נוגי ממועד ג"י אלא רק, לישנא דצטרא הוא (ברכות שם). ע"ש ואכ"מ].

(21) ראה גם טורי אבו ופני' (שבהערה הקודמת). ולהעיר מצפני' לרמב"ם בתחלתו (א, סעיף. וכן בהשטות לשם — בצפני' הפלאה כסופו (נד, ד). מהד"ת כו, א) דיש מ"ד בירושלמי חגיגה פ"א דכל ד' ימי החג הוי זמן חגיגה ולא גדר השלמה, גדר נמשך וחד זמן הוא. אבל ע"פ המבואר לקמן בפנים (סעיף ה) דגדר התשלומין כאן הוא רק מצד הגברא — י"ל דלכ"ע הוי זמן חגיגה, גם למ"ד תשלומין דראשון (כדלקמן שם והערה 28).

במאירי למשנה חגיגה (ט, א. ועד"ו במאירי פסחים ע"א, א) שיש לקרבנות . . . תשלומין . . . שלא נאמר עליו עבר יזמו בטל קרבנו אלא יש לו תשלומין כל ז', ומשמע שזמן התשלומין אינו יומי (וראה לשונו שהועתק לקמן הערה 28). אבל י"ל שלאחרי שהתורה חידשה שיש תשלומין, שוב הי' יומי וזמנו. ועצ"ע.

אחר — בפסח שני<sup>17</sup>. אבער מלכתחילה טאר מען זיך ניט סומך זיין אויף פסח שני, ווייל מען דארף מקריב זיין דעם פסח ראשון איז זיין זמן — י"ד ניסן].

אבער די ימי תשלומין פון די קרבנות החג זיינען אנדערש — ביי זיי גיט תורה מלכתחילה שבעת ימים אויף ברענגען דעם קרבן, אזוי, אז דער זמן הקרבן איז מלכתחילה שבעת ימים.

ואע"פ אז דער וואס קען מקדים זיין און ברענגען זיין קרבן ביום ראשון של חג טאר ניט מאחר זיין און ברענגען דעם קרבן אין די תשלומין טעג, און ווי דער רמב"ם פסקנט<sup>18</sup>, מצוה להקדים ולהקריב בראשון . . . וכל המאחר הרי זה

(17) ואין זה שייך להפלוגתא (פסחים צג, א-ב. הובאה בחגיגה וירושלמי שנשמנו בסוף ההערה) אי פיש הוי תשלומין דראשון אי תקנתא דראשון או רגל בפ"ע — כי לכר"ע ענינו של פיש בפשטות הוא (כפשוטו של מקרא) עבור זה שלא הקריב קרבן פסח במועדו ובא להשלים חיובו [אלא שלמ"ד רגל בפ"ע גם אם לא הי' חייב בראשון מביא פיש (פסחים שם). וראה לקריש חייח ע' 126 ואילך]. ולכר"ע אסור לאדם לסמוך לכתחילה על פסח שני ולא להביא פסח ראשון (כי גם למ"ד תקנתא דראשון ואינו חייב כרת עד שלא יקריב בשני — הי' בגדר תקנתא, תיקון העבר].

ומובן ג"כ, דאף שבצ"ק ענינו התשלומין דקרבתות החג שונה מפסח שני (כדלקמן בפנים) — אין זה סותר שלמדין כמה פרטים זמ"ו (ראה חגיגה ט, סעיף ואילך. ירושלמי חגיגה שם. ועוד). ואכ"מ. (18) ה"ל חגיגה פ"א ה"ה.

(19) לדעת הרמב"ם (ה"ל ק"פ פ"ה ה"א ב) כ"ה גם למ"ד רגל בפ"ע, ובצפני' לרמב"ם בתחלתו (א, סעיף) דלשיטת הרמב"ם גם פסח שני לא הוי גדר השלמה. אבל לכאורה אין כוונתו בזה שזוהו כמו ד' ימי החג להסברא דחד זמן הוא (ראה לקמן הערה 21). שהרי (גם) בס' ה"ד נמנו פסח ראשון ופיש כשתי מצות (ראה הכוונת להל' ק"פ. שם פ"ה ה"א). ולכאורה כוונתו רק שפיש נקרא זמן קרבן. אבל הוא זמן בפ"ע. וראה לקריש חייח ע' 128 ואילך. ואכ"מ.

מצות וועלכע זיינען ספעציעל פאר דעם יו"ט (בחג המצות — סיפור ביצי"מ, אכילת מצה כו'; בחג הסוכות — ישיבה בסוכה, ד' מינים), דאקעגן חג השבו- עות האט ניט קיין מצוה מיוחדת.

[וואס דאס איז איינער פון די טעמים פארוואס ער ווערט אנגערופן, עצרת — ווייל די זאך וואס טיילט אויס דעם יו"ט פון ימי החול איז, עצרת, דאס אפהאלטן זיך פון טאן מלאכה, וועלכע איז דא בא אלע יו"ט].

איז דער ענין אין דעם: די אנדערע יו"ט דריקן אויס ענינים פרטיים ומעלות פרטיות אין דעם פארבונד, כביכול, פון דעם אויבערשטן מיט אידן ד.ה. דא רעדט מען וועגן דעם פארבונד צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן אין אן אופן מסוים, און בהתאם לזה זיינען געגעבן געווארן מצוות וועלכע זאלן אויס- דריקן דעם תוכן פרטי פון דעם יו"ט מסוים.

אבער חג השבועות, זמן מתן תורתנו, דריקט אויס די בחירה פון אויבערשטן אין אידן און די בחירה פון אידן אין אוי- בערשטן — וואס דאס איז ניט קיין ענין פרטי, און דאס האט ניט קיין ציור (עס איז ניט באגרענעצט צו איין אופן אדער א צווייטן אופן אין דער התקשרות) — נאר דאס איז וואס דער עצם פון אלקות איז בוחר אין עמו ישראל און דער עצם פון אידן איז בוחר בהקב"ה. און דער- פאר קען מען דאס ניט פארבינדן מיט א מצוה פרטית (די עצירה ממלאכה

(48) קדושת לוי דרוש לשבועות בתחלתו. — ויש לחלקה ממצות שמחת המועד — ע"פ המבואר בד"ה אתה אחד לאדאמ"צ (וראה גם לקריש חטי" ע' 227 ואילך. סה"מ מלוקט ח"א ע' ת"ד) לענין השביתה דשבת, שהיא קשורה עם בחי' יתירה דוקא. ע"ש.

והשמחה — זיינען, משותפים בכל המועדים).

יא. און דאס איז אויך די הסברה אין דעם וואס די תשלומין פון חג השבועות זיינען אין ימי החול:

די אנדערע יו"ט וואס זיי דריקן אויס דעם פארבונד צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן מצד א תוכן ומעלה פרטית — זיינען זיי פארבונדן מיט אן אויס- געטיילטן זמן. דער תוכן פרטי פון דעם יו"ט מאכט אז דער זמן פון יו"ט זאל זיין אויסגעטיילט פון אנדערע טעג, וואס אין דעם זמן איז מאיר דער ענין מיוחד פון דעם יו"ט.

און דעריבער האט ניט קיין ארט אז די קרבנות פון דעם חג זאל זיין אין א זמן וואס האט ניט קיין שייכות מיט דעם יו"ט (שכולל גם — חול המועד).

אבער חג השבועות דריקט אויס די התקשרות פון אויבערשטן מיט אידן מצד בחירה וועלכע האט ניט קיין ציור, און דערפאר האט זי ניט קיינע הגבלות (וכנ"ל אז דערפאר האט ניט חג השבועות קיין מצוה מיוחדת).

און מהאי טעמא איז די, עבודה וועלכע איז פארבונדן מיט חג הש- בועות — די קרבנות השייכים צו דעם חג — ניט באגרענעצט צו דעם זמן הי"ט, נאר מען קען ברענגען די קרבנות פון שבועות אויך אין ימים וועלכע זיינען ימי חול; און נאך מער: די עולות רא"י פלעגן, הרבה מישראל' מלכתחילה ברענגען נאך יו"ט (כנ"ל סעיף ד) — ווייל דער ענין הבחירה איז העכער פון דעם, ציור, און אויסגע- טיילטקייט פון זמן (היו"ט).

יב. עפ"ו וועט מען אויך פארשטיין די שייכות פון דעם ענין הנז"ל (בנוגע די

מצד בחירה — דריקט זיך אויס אין מתן תורה גופא. והביאור בזה:

די עשרת הדברות זיינען דברים הכי פשוטים, וואס אויך דער שכל אנושי איז זי מחייב. נאך מער: חזל זאגן, אז ביי כל דיבור ודיבור של הקבי"ה יצתה נשמתו. ולכאורה: בשלמא דער דיבור, אנכי, און לא יהי לך, זיינען ענינים עיקריים וואס רירן אז דעם עצם פון א אידן (ביז אז ביי זיי איז דער דין אז יהרג ואל יעבור). אבער וואס פאר א שייכות האבן, כבוד את אביר, לא, תגנוב, וכיו"ב, מיט פרוחה נשמתו?

נאר אין דעם האט זיך אויסגעדריקט דער אויפטו פון מ"ת, אז אפילו ענינים וועלכע זיינען פארשטאנדיק אין שכל האדם — טוט זיי א איד ניט מצד זיין שכל און פארשטאנד בטיב הדבר ההוא, נאר דערפאר וואס אזוי איז ער בוחר צו טאן.

און וויבאלד מען טוט עס מצד בחירה, ליגט מען אין דעם מיט דעם גאנצעם עצם, און ווי גערעדט פריער, אז בחירה דערגרייכט ביז אין עצם האדם. און דערפאר האבן אזוי אויך די שפעטער דיקע דברות (וועלכע זיינען דברים פשוטים) אנגעריירט אין דעם עצם פון אידן און געבראכט צו פרוחה נשמתו.

יוד. דער אויבנדערמאנטער ביאור בהנוגע צו מתן תורה גיט אויך א הסברה אין דעם וואס יעדער יו"ט האט

דעריבער ווערט זיין גאנצער עצם, פארנומען אין דער עבודה.

עפ"ז וועט מען פארשטיין וואס דער פסוקי זאגט, החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים. דלכאורה תמוה: וויבאלד אז דער אויבערשטער ווייזט אן א אידן, ווי דורך טוב באקומט מען חיים, און דורך רע, ווערט, מות? — וואס קומט דערנאך דער ציווי, ובחרת בחיים? צי דער דארף מען אנזאגן א מענטשן אז ער זאל אויסקלייבן, חיים, אנשטאט מות?!

איז איינער פון די ביאורים בזה, אז דער דיוק דא איז, ובחרת בחיים: די תורה זאגט אן א אידן, אמת טאקע אז נתתי לפניך חיים וטוב אזוי אז דו זעסט מיט דייןע אויגן ווי דורך, טוב, דערגרייכט מען, חיים — פונדעסט-וועגן, אין וואס פאר אן אופן דארף זיין עבודת ה', אין אן אופן פון, ובחרת בחיים. דער טעם פון דיין טאן, טוב, זאל זיין ניט נאר ווייל דיין שכל וועט דיר מכריח זיין ווייל טוב ברענגט צו חיים, נאר טו אזוי בבחירתך החפשית: דו קלייב אויס, חיים (אפילו ווען אין דעם וואלט ניט געווען קיין שום מעלה), און מיש ניט אריין חשבונות פון שכל.

ט. ענין הנגיל, אז מ"ת האט אויפגעטאן אז די עבודה פון אידן זאל זיין

38) בהבא לקמן — להעיר גיב מלקוש חיד ע' 1340 ואילך.  
39) נצבים ל, יט.  
40) ראה גם לקראת ואתחנן יא, ב ואילך. ד"ה אם בחיובי השית פ"א"ב. ועוד.  
41) ראה פרשי עה"ט (ונת' בלקוש חייט ע' 274 ואילך).  
42) ראה פרשי נצבים שם, טו"ח.  
43) ראה גם לקוש חייט שם (ע' 280 ואילך).

ד. א הוכחה אויף דעם:

איינער פון די קרבנות אין וועלכע מאיז מחייב בימי הרגל איז עולת רא"י. און וויבאלד דאס איז א קרבן עולה וועלכער איז כולו להי", האלטן בית שמאי אז מען טאר עס ניט מקריב זיין ביו"ט, ווייל עס איז ניטא דערביי קיין צורך, אוכל נפש, דא איז בלויז פאר אן אכילת גבוה אבער ניט, לכס". און לשיטתם ברענגט מען די עולות רא"י ערשט במוצאי יו"ט ראשון.

איז לכאורה תמוה ביותר — לויט ב"ש קומט אויס א דבר והיפוכו: תורה איז מחייב א אידן אין א קרבן און זאגט אז עיקר החיוב איז ביו"ט ראשון, און צוזאם מען דערמיט אסר'ת תורה א אידן צו ברענגען דעם קרבן בזמן פון עיקר החיוב, נאר הייסט אים ברענגען בזמן תשלומין!

[און לויט ווי דער אלטער רבי שרייבט בשולחן ערוך שלוש — האבן אויך בית הלל (און הרבה מישראלי) זיך געפירט אין דעם ענין ווי ב"ש און געבראכט די עולות רא"י במוצאי יו"ט].

נאך מער: בחג השבועות קומט גאר אויס, אז די הקרבה פון עולת רא"י של יו"ט איז דוקא בימי החזול — נאכדעם ווי דער יו"ט איז שוין אדורך!

איז דערפון גופא געדרונגען, אז

22) ריש תניינה. שם ו, ב. רמב"ם ריש הל' תניינה.  
23) ראה תניינה שם (ו, ב). שהרא"י עולה כולה לגבוה.  
24) ביצה יט, א. תניינה ו, ב, י, א.  
25) פרשי (במקומות שבהערה הקודמת) — ע"פ ביצה (ב, ב). וראה רשי תניינה י, א ד"ה יום טובח (ובתוס' שם) דל"בש גם תניינה אינה קריבה ביו"ט. ואכ"מ.  
26) אורח סתנדי סיט. — מקורו של אדה"ז נתי לעיל ע' 24 ואילך.  
26) וראה שרית חת"ס הנגיל (הערה 10) ד"ה ובמחילת כבודם.

דער ענין פון תשלומין בנוגע די קרבנות החג איז ניט אן ענין פון בדיעבד, נאר דאס איז מלכתחילה זמן הקרבן. און דעריבער האלטן ב"ש אז מ"טאר ניט דוחה זיין יו"ט צוליב הקרבת עולת רא"י ביי וועלכע עס איז ניטא קיין צורך אוכל נפש, ווייל אויך למחרתו איז עס בזמנו.

ה. ועפ"ז יבן דער לשון, תשלומין כל שבועה:

ע"פ הנגיל אז אלע שבועת ימים זיינען זמן הקרבן, דארף מען זאגן, אז דער גדר פון תשלומין אין דעם ענין איז בלויז מצד הגברא, ד.ה. אז אפילו איינער וואס אים פעלט זריזות און האט ניט מקריב געווען ביום ראשון — גיט אים תורה די אפשריות צו משלים זיין און ברענגען די קרבנות אין די ימים שלאח"ז.

[ס'איז ניט קיין סתירה פון דער הלכה אז, כולן תשלומין לראשון פון וועלכער ס'איז משמע אז דער עיקר החיוב איז ביום ראשון און די שפעטער-דיקע טעג זיינען בלויז, תשלומין —

27) ומכיון שבדבר זה, עשו ביה כדבריהם (כנ"ל משו"ע אדה"ז) — עכ"ל שגם ביה סיל שעכ"פ זהו. זמן הקרבן ולא רק השלמה (דאלי"כ איך הקילו לעשות כביש ולא הקריבו בזמן). וראה לעיל שם הערה 52.  
בפרשי תניינה (ו, ב ד"ה ביו"ט) דוח ש. שרו ביה בעולת רא"י (ביו"ט). . . אע"פ שיש להו תשלומין הוא משום ד. עיקר מצותו ביום ראשון. אבל ראה שפת אמת תניינה שם (בנוסף לזה שברשי ביצה יט, א ד"ה אבל, כ, ב ד"ה אף הו) פ"ה הטעם, שמא יאנס ולא יקריבנה בשאר הימים — תנה) כוונת רשי היא (לא שאם יקריב אח"כ יחסר, עיקר מצותו, כ"א) שממני זה נחשב זמנה קבוע, וכמפורש בביצה (כ, ב). ובתוס' שבהערה 25 בשם הירושלמי) שזהו טעמם דביה שדחי יו"ט. ועפ"ז מתרץ שם קשיית הטריא (שם) על פרשי דאם, עיקר מצותו ביום ראשון איך תניינה ורא"י לא יקריבו ביו"ט אחרון (גם לביה) כיון שאין עיקר מצותו בימים אלו — כי גם בימי תשלומין הו זמנה קבוע, ע"ש.

ווייל דער ענין פון תשלומין לראשון איז בלויז בנוגע צו חלות החיוב, ד.ה. אז דער חיוב צו ברענגען דעם קרבן לייגט זיך (ניט אויף יעדערן פון די שבעת ימים פאר זיך — אין לך יום בהם שאין חובתו תלוי בו בעצמו) — נאר דער חיוב איז חל) אויף יום ראשון, און דער חיוב פון די שפעטערדיקע טעג איז בלויז א המשך פון דעם חיוב ביום ראשון (ובמילא, אויב עס איז ניטא קיין חיוב ביום ראשון, קען במילא ניט זיין קיין המשך, א קרבן איז די ימים שלאח"ז).

אבער לכּוּע, איז דער ברענגען די קרבנות לאחרי יום ראשון ניט קיין הקרבה, כדיעבד, וואס מען פארפעלט זמן קרבן, נאר דאס איז זמן הקרבן.<sup>21</sup> און וויבאלד אז דער גדר התשלומין איז (בעיקר) אז ענין מצד זריזות הגברא — איז דאך שייך דער ענין פון תשלומין אויך בנוגע צו יום ראשון. ווארום מצד ענין הזריזות דארף מען מקדים זיין צו ברענגען דעם קרבן וואס פריער ביום ראשון גופא, גלייך „בצפרא“<sup>22</sup>. ובמילא ווען איינער איז זיך ניט מזדרז צו ברענגען די קרבנות גלייך

(28) ולשון רש"י (חגיגה ט, א ד"ה כולן תשלומין לראשון) יום אחד עשה הכתוב עומר — י"ל הכוונה שאז חלות החיוב, ואולי יש לפרש כן גם לשון המאירי שם: עיקר החיוב בראי בחגיגה בראשון הוא ולא בשאר הימים וכשהוא חונג בשאר הימים אינו חונג אלא בתורת תשלומין של ראשון. ודוחק. וראה לעיל הערה 21.

(29) ולכאורה מוכרח לומר כן להמ"ד, תשלומין זה לזה, ובפרשי חגיגה שם (ד"ה כולן תשלומין זלמן שלמ"ד זה, יום ראשון שהוא נראה להביא עיקר לדידי יומיו שלאחריו תשלומין לוי — דלכאורה, איפה מרומם בקרא שעיקר זמן קרבן הוא ביום ראשון שהוא נראה להביא (והוא) עיקר רק לדידי? ועכציל שהערע בהגברא, כבפנים. (30) ראה פסחים ד, א.

בצפרא, איז דער ברענגען שפעטער איז טאג (ביום ראשון גופא) א גדר פון תשלומין — קומט אויס, אז דער ענין התשלומין איז דא, כל שבעה.<sup>23</sup>

— וואס ע"פ כל הנ"ל (אז די שבעת ימים זיינען, זמן הקרבן) קומט אויס, אז ביי חג השבועות האט תורה מלכתחילה אויסגעשטעלט דעם, זמן פון די קרבנות החג שלו אין אז אופן, אז די שבעת ימים פון זמן הקרבנות זיינען כולל סיי דעם יום (ובפרט שלאחרי הצפרא) און סיי די ימות החול (שלאחרי היום) בשוהו!

1. דער ביאור אין דעם:

עס איז יודע אז בעת מתן תורה איז געווען די בחירה אין עם ישראל. ווי דער פסק דין פון מגן אברהם<sup>24</sup> — אראפגעבראכט אין אלטן רבי'נס שולחן ערוך<sup>25</sup> — אז ביים זאגן (אין ברכות ק"ש), ובנו בחרת מכל עם ולשון דארף מען מכוין זיין אויף מתן תורה.<sup>26</sup>

אין וואס באשטייט דער חידוש פון בחירה אין עם ישראל לגבי פריער? אויך פאר מ"ת זיינען אידן שוין געווען אויסגעטיילט פון אלע אנדערע אומות. ווי מען געפינט נאך פאר יציאת מצרים אז שוין דעמאלט ווערן אידן אנגערופן „בני בכורי ישראל“<sup>27</sup>. איז פארוואס זאגט מען אז ערשט ביי מ"ת האט דער אויבערשטער בוחר געווען אין אידן?

(31) ואולי בלשון זה נרמז ג"כ שכל השבעת ימים הם נקודה אחת (או בלשון הצפ"ע הנ"ל הערה 21 חד זמ"ד). (32) ס"פ ס סק"ב. (33) שם סעיף ד. (34) ראה גם אבודרהם בקידוש ליל שבת בטעם שאין אומרים בשבת אשר בחר בנו כו', אתה בחרתנו כו'. (35) שמות ד, כב (וראה שם, כג).

וההסברה בזה (ווי גערעדט שוין כמה פעמים<sup>28</sup>): דער אמת'ער באדייט פון בחירה איז — אז מען קלייבט אויס א זאך בבחירה חפשית; דער ווארט „בחירה“ מיינט אז מען קלייבט אויס די זאך נאר מצד דעם אייגענעם רצון הטוב, אן קיין שום זאך וואס איז מכריח דעם בוחר.

דערפון איז פארשטאנדיק, אז די אמיתית ענין הבחירה איז ניט פאר-בונדן מיט די מעלות וואס דער דבר הנבחר פארמאגט — ווייל ווען מען וויל א זאך צוליב אירע מעלות — איז עס ניט קיין בחירה חפשית: דער אדם איז מוכרח צו וועלן די זאך צוליב די מעלות וואס זי פארמאגט.

2. און דאס איז אויך דער עילוי וואס האט זיך אויפגעטאן ביי מתן תורה לגבי פריער:

בשעת מקלייבט אויס א זאך צוליב די מעלות אירע, איז דער עצם האדם „ניטא“ אין דעם קלייבן, די סיבת הבחירה איז (ניט ער — ניט פון אים, נאר) די מעלות וועלכע זיינען דא אין דער זאך (שמחוך הימנו).

דוקא ווען מען קלייבט אויס א זאך אין אן אופן פון בחירה חפשית — וואס קומט בלויז מצד הבוחר — אין דעם איז פאראן דער עצם פון דעם בוחר.

ועד"ז בענינו: פאר מ"ת איז די אויס-געטיילטקייט פון אידן געווען מצד זייערע גרויסע מעלות וקדושה. און דערפאר, אע"פ וואס דער אוי-בערשטער האט זיך „פארבונדן“ מיט אידן, איז דאס ניט דער ענין פון בחירת העצמות.

(36) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1309. ח"א ע' 5 ואילך (ובהערות שם). ועוד.

דוקא ביי מ"ת, ווען אתה בחרתנו מכל העמים — ניט (נאר) מצד די מעלות פון אידן, נאר ווייל אזוי האט דער אויבערשטער בוחר געווען, בבחירתו החפשית — דאן האט זיך אויפגעטאן א פארבונד צווישן אידן מיטן אויבערשטן מצד מהותו ועצמותו ית'.

ה. כשם ווי דאס איז בנוגע בחירת הקב"ה בבני — עד"ז איז מצד אידן, אז ביי מ"ת האט זיך אויפגעטאן אז זייער עבודה איז מצד ענין הבחירה<sup>29</sup>:

פאר מ"ת איז די עבודה פון אידן געקומען מצד דעם וואס זיי האבן דער-הערט דעם גודל המעלה צו זיין אן עובד ה' כו' אלקי אבי אברהם כו' בורא העולם וכו'. און וויבאלד אז די סיבה פון זייער התקשרות צום אויבערשטן איז געווען מצד דער מעלה פון עבודת ה', איז זייער עצם ניט געווען אין דעם. עס האט ניט דורכגענומען זייער עצם.

ביי מ"ת, ווען דער אויבערשטער האט בוחר געווען אין אידן, דאס האט פועל געווען בבני ישראל אז זיי זאלן בוחר זיין אין דעם אויבערשטן. דאס וואס א איד דינט דעם אויבערשטן איז ניט נאר מצד די „חשבונות“ ווי עבודת ה' איז א גוטע זאך, נאר ווייל אזוי איז ער בוחר בבחירתו החפשית: א איד קלייבט אויס, אן קיין שום טעם וסיבה (מבחוך), צו זיין אן עובד ה'. און וויבאלד אז די סיבה איז אויף זיין עבודה איז (ניט נאר די מעלה כו' פון עבודת ה', נאר) זיין בחירה,

(37) ראה באריכה לקו"ש ח"א שם. — ואע"פ שנאמר, (אנכי היא) אשר הוצאתיך מאמצ"ג — אין זה טעם למה שקודמו, כא ענין שני (לדוגמא — שולל דקארו לו אלקא דאליקא (סוף מנחות) — ראה פרשי עה"פ). וראה לקו"ש חכ"ז ע' 126 ואילך.