

יתרו ג

ב. לכאורה וואלט מען געקענט זאגן אז מיט „האי יומא“ האט ר״י געמיינט ניט די מעלה פון טאג אלס מ״ת-טאג, נאר דאס וואס ב.האי יומא איז געווארן „והייתם לי סגולה מכל העמים“, דער אויבערשטער האט בוחר געווען אידן מכל עם ולשון⁴ — און מצד דעם איז ר״י אויסגעטיילט פון די „כמה יוסף בשוקא“. און דעריבער זאגט ער ניט בלשון „אי לאו תורה“ נאר דווקא „האי יומא“ און איז מוסיף „דקא גרים“, וואָרעם דערמיט איז ער מדגיש אז ער מיינט ניט נתינת התורה, נאר אז אנדער ענין וואָס דער טאג האט גורם געווען.

עס איז אָבער שווער זאָגן אז דאָס איז דער איינציקער טעם, וואָרעם רש״י וואָס איז ראש הפשטנים, טייטשט בפירוש: „שלמדתי תורה“, און ווי דאָס איז אויך מובן פון תוכן הסוגיא לפנ״ז און לאח״ז⁵ 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׳ אז ער רעדט וועגן אַ

א. איינער פון די מאמר׳ל וועלכע בריינגען אַרױס די מעלה נפלאה פון מ״ת, איז אין מסכת פסחים: „רב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תלתא, אמר אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא“.

פון די שאלות וואָס שטעלן זיך אין דער מאמר: וואָס ווערט געמיינט מיטן לשון „האי יומא“? די כוונה פון ר״י במאמר איז, אז דאָס וואָס ער האט זיך אויסגעטיילט פון אנדערע איז דאָס צוליב דעם וואָס ער האט געלערנט תורה (ווי רש״י איז מפרש) — איז פאַר-וואָס זאָגט ער דאָס פאַרשטעלט („אי לאו האי יומא“) און ניט ברור: „אי לאו תורה“⁶ וכי״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, וואָרעם לימוד התורה איז געווען אויך פאַר מ״ת (ו׳ בסיון), וכמ״ל⁷ „מימיה של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם היו במצרים ישיבה עמהם כ״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“?

(4) פרשתנו יט, ה. וראה פרש״י שם: אם עתה

תקבלו כ״.

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

(6) נוסף על הדוחק שג״ז הוא מצד נתינת התורה, כמ״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 תלתי יומין מהדר ל״ תלמודי ואמר כ״.“

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

(1) סח, ב.

(2) ועי׳ מאמר ר״נ בקדושין (לג, סע״א).

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

שם, מו, כח.

געווען אין אן אופן פון „אינו מצווה ועושה“ און לאחר מ"ת איז עס געוואָרן (ביי אידן) באופן ד"מצווה ועושה".

וואָס דער אויפטו פון „מצווה ועושה“ (לאחר מ"ת) איז ניט נאָר אין דעם גברא פון דער מצווה (ער האָט אַ גרעסערן שכר¹² וכי"ב), נאָר ס'איז אויך (און בעיקר) אַן עילוי אין חפצא פון דער מצווה:

פאַר מ"ת, וויבאלד אַז דער קיום המצות איז געווען נאָר מצד ובכח האדם, ניט מצד ציווי פון דעם בורא, האָט זיין מעשה (המצווה) ניט געקענט אויפטאָן אין דער חפצא מיט וועלכע ער האָט מקיים געווען די מצווה אַ שניני במהותו ואיכותו מבריתו — אַז עס זאָל ווערן אַ חפצא של מצווה; דער שניני (און אויפטו) איז געווען נאָר בשייכות צום גברא¹³ וויבאלד ס'איז זיין עשי¹⁴.

(12) ראה קדושין לא, א. ב"ק לח, א. פו, א. ובכ"מ. וכפ"י התוס' קדושין שם ד"ה גדולי (ועוד) שהוא במעלת פעולת הגברא. ולהעיר מפירוש המשניות להרמב"ם שצוין בסוף הערה 17.

(13) להעיר מהדיעות דאיתורי דרבנן הם רק איתורי גברא וההסברה בזה, ועד"ז במצות דרבנן. ראה אתון דאורייתא כלל י"ד. ועוד. לקו"ש ח"ח ע' 55.

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

מעלה מיוחדת בו (לגבי אנדערע אידן)¹⁰.

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

(א) פאַרוואָס זאָגט ער „כמה יוסף איכא“ 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 אנדערשקייט פון די „כמה יוסף“, וואָס זיי געפינען זיך „בשוקא“, און ניט בביהמ"ד וואו ר"י געפינט זיך — וואָרום דאָס איז פאַר-שטאַנדיק אויך אַז דעם וואָרט „בשוקא“: ווען ניט (מתן) תורה וואָלט דאָך בכלל ניט געווען קיין ביהמ"ד, עס וואָלט אומעטום געווען הפכו 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 המצות¹¹ „קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה“] און נאָך מ"ת — אַז פאַר מ"ת איז דער קיום המצות

(10) אף ש(בדוחק עכ"פ) י"ל, ד"הייתם לי סגולה מכה"ע תלוי בהתנאים, אם שמעו גר ושמרתם גר" ובוה מעלת רב יוסף לגבי „יוסף בשוקא“.

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

(*) ביאור התוס' — ראה אוה"ת מסעי ע' תיג.
(**) וגם ע"ז — הי"ז אדרבה יסוד ישובו של עולם וכמש"נ אין ידאת אלקים במקום הזה והרגוני ע"ד אשתי (וירא כ, יא).

אברהם אבינו האט געוואלט באשווערן אליעזר'ן בנקיטת חפץ של מצוה¹⁹, האט ער אים געזאגט²⁰ „שים נא ידך תחת ירכי" — וואס לכאורה איז עס היפך הצניעות — וויבאלד אברהם האט מקיים געווען כל התורה כולה האט ער דאך געהאט כמה חפצי מצוה מיט וועלכע ער האט געקענט באשווערן אליעזר'ן?

וההסברה כנ"ל, וויבאלד אז דער קיום המצות ביי אברהם איז ניט געווען מצד ציווי הבורא, נאר מצד עצמו, האט ער ניט געקענט משנה זיין דעם חפץ עס זאל ווערן א חפצא של מצוה²¹, א חוץ מצות מילה, וואס ער איז אויף דעם נצטווה געווארן איז דאס געווארן א חפץ קדוש²².

פונדעסטוועגן זאגט דער רמב"ם²³: „אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה ציווה אותו ע"י משה רבינו שנימול", כאטש דער ציווי הקב"ה לאברהם איז געווען „אתה וזרעך אחריו 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 א ציווי בנבואה לאברהם, פון א מצוה פרטית צו אן איש פרטי, צו די ציווים

אבער לאחר מ"ת, ווען מיאי נצטווה געווארן פון דעם אויבערשטן במ"ע ומצות לא תעשה, איז נתחדש געווארן די פעולת המצוה אויך אין דער חפצא; דורך דעם ציווי הבורא להאדם — קען ער משנה זיין די חפצא מיט וועלכע ער טוט די מצוה (אדער די עבירה, ר"ל)¹⁵.

בשעת א איד איז מקיים א מ"ע מיינט דאס אז ער, דער גברא, טוט א מצוה, און עס ווערט אויך אויפגעטאן אין גוף החפצא, אז די זאך ווערט א חפצא של מצוה כו". ועד"ז אין מל"ת: בשעת מען טוט ר"ל אן עבירה, איז פעולת העבירה ניט נאר אין גברא, נאר דאס פועל'ט אויך אין דעם חפצא, אז דער חפצא ווערט נשתנה, א דבר מתועב¹⁷.

ה. דערמיט איז אויך מובן — כמבואר בארוכה במ"א¹⁸ — וואס ווען

(15) ועפ"י יומתק זה שמי"ת דוקא פעל קיום העולם, כדור"ל (שבת פח, א. ושי"נ. וראה המשך הגמרא פסחים שם „והאיר אליעזר כו"), אף שלפני זה קיימו האבות כל התורה, כי רק התורה שלאחרי מ"ת פועלת בחפצא דהעולם, משאיכ דלפני מ"ת. וראה צ"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. טושי"ע אירח סי' קנד. יו"ד סרפ"ב. וראה שו"ע אדה"י סי' מב ס"ו.

(17) ולהעיר מדין מהב"ע. (ועיין תניא פל"ז שלאחרי שמביא הדוגמא בזה, אתרוג שאינו ערלה" מוסיף, ומעות הצדקה שאינו גול"י. ובהגהה שם מדמה „כל מצוה הבאה בעבירה" לאתרוג דערלה"ו). וראה לקח טוב כלל י"ב. בית האוצר מערכת א' כלל קכה. וראה פצ"ע הל' מאכאים והל' תרומות שנשמן לקמן הערה 49.

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

ולהעיר מפ"י המשניות להרמב"ם ספ"ג דתרומות. וראה לקמן בפנים ס"יא. ואכ"מ.

(18) לקרש ח"א ע' 38 ואילך. ח"ג 760.

(*) וראה בצד החיובי (שם פל"ד). החזומש מעלה עמו כל הארבע ידות". ראה לקרש ח"ב ע' 135.

(19) שבועות לח, ב. שו"ע ח"מ ספ"ז סייג"ט.

(20) חיי שרה כד, ב.

(21) וצ"ע בגדרו של יצחק לאחר העקידה — שנקרא „עולה חמימה" (פרשי' תולדות כו, ג. במד פ' סד, ג). וראה לקרש חט"ז ע' 205 הערה 44 ובשו"ג שם.

(22) ראה תורה הא דיינא (שבועות שם). וע"י לשון רש"י עה"פ שם. ובמפרשי רש"י. ואכ"מ.

(23) פיה"מ ספ"ז דחולין. וראה סנהדרין נט, ב.

וצפ"ע שם.

(24) לך יו, ט.

דלכאורה: ווי אזוי לערנט רש"י ארויס פון לשון ר"י אז ער מיינט אויך דעם ענין פון „נתרוממתי"? דער פירוש הפשוט איז דאך, אז דערמיט וואָס ער לערנט תורה איז ער אנדערש פון אלע בנ"א שבשוק וואָס לערנען ניט קיין תורה.

נאָר ע"פ הנ"ל איז מובן: פונקט ווי דער אויפטו פון „האי יומא" (כאָטש אז אויך פריער האָט מען מקיים געווען מצות) איז אין דעם וואָס דער קיום המצות איז משנה די חפצא פון דער מצוה; אזוי אויך אין לימוד התורה, הגם אז 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.

ה. 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 לאַ 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.

פון אויבערשטן במ"ת²⁴ ע"י משה רבינו, ווען ס'זיינען געגעבן געוואָרן אלע תרי"ג מצות צו אלע אידן²⁵.

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 אז 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, אז זיי זאָלן ווערן אַ חפצא דקדושה, כנ"ל.

דוקא מצד „האי יומא", ווען עס איז געווען דער ציווי פון אויבערשטן אויף תומצ', טוט אויף „יוסף" אַ הוספה (רשינוי) אז 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" —

²⁴ ראה בארובה לקו"ש ח"ט (ע' 177; ע' 182 אילך). ועוד.

²⁵ ראה לקמן בפנים סייא החילוק בפשטות.

²⁶ וברע"ק ובר"ג (ראה לעיל הערה 9) — גם בהיותם „בשוק" (לולא תורתם) — צניע ומעלי (רע"ק — כתובות סב, ב), יראת חטא (ר"ג) — שלהי סוטה. וראה שבת קנו, ב).

²⁶ משא"כ ר"ג קדושין (לג, סע"א) דקאמר „אי לא 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 האי. ואכ"מ.

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 אַבער מובן אַז אַ חפץ דקדושה ווערט ער בעת קיום הציווי, בשעת מען איז מקיים בפועל מצות תפלין מיט די תפלין³⁰, מצות נטילת ד' מינים מיט'ן אתרוג וכו' א.א.וו.

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

אויפן פסוק³¹, "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי מצרים" — דער חיוב לספר ביציאת מצרים — שטייט אין מכילתא³²: "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 מפרשים³³ פאַרוואָס איז געווען די הוי אמינא, אַז דער חיוב "והגדת לבנך" (סיפור יצי"מ) זאָל זיין

(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. טושעץ (אדה"ז) אורח 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.

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 דאָן ניט געווען קיין מצוה פון מילה, איז במילא ניט געווען — אין דער מציאות פון תורה — דער גאַנצער גדר פון ערלה, און במילא איז דאָן 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 דאָן 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 ערלה²⁸ פון אויבערשטן²⁹].

אַזוי איז אויך לאחר מ״ת גופא:

פונקט ווי אין איסורים זיינען דאָך די

(27) ראה תודיה אלא ר"ה יא, א. פרש"י וירא יט, ג. פד"א פל"ב הובא בפרש"י תולדות כז, ט. תיב"ע שם. צפצפי וירא יח, ו. תולדות כז, ג ואל"ך. ובכ"מ. (28) ועיד מה שהובא בריב"א ס"פ לך בשם הר"ף. (29) אף שה"י יכול להשיג דם ברית הרי מ"מ ה' חסר ענין עיקרי — העברת ערלה.

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")?

י"ד. איז דער ביאור בזה כנ"ל: וויבאלד אַז ב"ר"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.

[ולחוסף: י"א אַז דער חיוב פון "שואלין ודורשין" אין הל' פסח וכי' "קודם הפסח" איז צוויי וואָכן לפנ"ז³⁷, קומט אויס אַז ב"ר"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 ציווי התורה האָט עס שוין אַ מציאות³⁹.

מר"ח, ווייל כשם ווי משה האָט גערעדט (אָנגעזאָגט) ב"ר"ח אויף דיני פסח און מצות אכילתו ומצות על מרורים יאכלוהו⁴⁰ (וואָס דאָס האָט געבראַכט די גאולה ביצי"מ), אזוי וואָלט אויך דער רעדן בזה פון די אידן, "והגדת לבנך" (דער סיפור ביצי"מ) געדאַרפט זיך אָנהייבן "מראש חודש" — נאָר מ'לערנט אַפּ פון פסוק, אַז עס דאַרף זיין "ביום ההוא וכי'" און "בשעה שיש מצה ומרור וכי'".

דאַרף מען פאַרשטיין: פון פשטות ל' המכילתא איז משמע, אַז דאָס וואָס מען לערנט אַפּ 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 ההוא 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 דער-מאָנען³⁵ (פסח³⁶) מצה ומרור, נאָר פון יתור ודיקו הכתוב לערנט מען אַפּ נאָר בנוגע דעם זמן הקיום, אַז דאָס דאַרף זיין דוקא, "בשעה שיש (פסח) מצה ומרור מונחים לפניך".

(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' חרי"מ פ"ז ה"ה, ומסיים: ודברים האלו כולו הן הנקראין הגדה, ומשמע דזה דלא יצא ידי חובתו היינו מצות סיפור ביציאת מצרים, וכ"ה בקריית ספר לרמב"ם שם, וכ"כ במאירי פסחים שם. וראה פמ"ג ארח"א (א"א) סתע"ט סק"ב. סתפ"ה סק"א. ולהעיר דמצניו 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 חיי"ז ע' 79 הערה 20.

(36) ראה שבלי הלקט שם, דבזמן שביהמ"ק קיים ה' אומר בשעה שפסח ומצה ומרור מונחים כ"י.

(37) רשב"א — 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) ברי"ח ומוהיר כו'.

(38) להעיר מטושר"ע סתפ"א סי"ב (ואדו"ז שם ס"א). חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים ולספור 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 דשואלין ודורשין בהל' הפסח

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

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 זאך וואָס האָט געבראַכט די גאולה) ניט נאָר מצד ציווי התורה, נאָר אויך מצד דעם זמן וחיוב גברא⁴⁰ — אין דעם זמן איז דער חיוב בפועל אויף דעם גברא⁴¹ צו מקריב זיין דעם קרבן פסח⁴².

במרור (רמ"א ואדה"ז שם (סי"א)), וא"כ איסור חשבו (כבכורות י, א. פרש"י ביצה כז, ב ד"ה חלה)⁴³.

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

ובספר הפרדס (והאורה. מחז"ו. ועוד) לרש"י מצינו איסורא דאורייתא (לאפות מצה כע"כ שבת — בע"פ שחל בשבת) דהא ודא הוקשו מצות לפסח כו' מה עשיית הפסח משבע שעות ומחצה ואילך אף עשיית מצה כן כו". ובספר האורה שם מסיים „מ"כן 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 כיצא בפסח שנשחט קודם ביעור חמץ".

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

בפסח) דהוי' לאו הבא מכלל עשה כו". וראה פמ"ג (משב"ז) סתעיב 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. ובז"ז שם סק"י שכת' 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); בזמן איסור חמץ ואילך. מדי שעות. משש שעות ולמעלה (ראה המאור שם. רא"ש שם ס"ז. ר"ן שם. ריטב"א פסחים ג, א. ועוד), וכמה טעמים בזה. ואכ"מ.

קודם לפסח כו". חל חיוב ביעור חמץ בתוך שלשים יום, לא לפניו.

40) בספר האורה „יכול מבעוד יום משעת זמן הפסח, ובפרש"י להגש"פ „שאתה שוחט וכי". 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. וזכים יא, ב). ב) לאחר חצות אבל קודם הקרבת התמיד דאף שאסור א להקריבו, מקרי זמן שחיטה, ראה פסחים ה, א תוד"א 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), כ"י:

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

ב) גם בזמן הזה אסור לאכול מצה ע"פ (ירושלמי פסחים פ"י ה"א. רמב"ם ספ"ז מהל' חרי"מ. טושו"ע (ואדה"ז) אר"ח סתעי"א ס"ב (ס"ד"י) וכן יש נוהגין

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

*) ובפר"ח שם טוסק"ב בשם הרוקח (ס"י 99) דאסור לאכול מצה בער"פ דכתיב בערב תאכלו מצות — „משמע דס"ל דאסור מדאורייתא (וכמו

פון „גרים“ איז, אַז דער אויפטו פון דער פעולה קומט נישט באופן ישר, נאָר באופן של גרם.

אַזוי אויך בנדו"ד: ווי גערעדט פריער, ווערט די חלות ושינוי חפצא („ונתרו ממתי") אויפגעטאָן בפועל דורך לימוד התורה און קיום המצות בפועל: „האי יומא" האָט גורם געווען אַז דער לימוד התורה וקיום המצות זאל משנה זיין די חפצא — און דאָס איז אין צוויי ענינים⁵⁰:

(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 געווען דער שינוי חפצא פון די אידן עצמם — ס'איז געווען דער גמר הגירות (און נכנסו תחת כנפי השכינה)⁵¹, וואָס גר שנתגיייר כקטן שנולד דמי⁵²; ד.ה. אַז אידן, זייער גוף כפשוטו, זיינען געוואָרן אַ „גוי קדוש“⁵³ —

וואָס מצד דעם האָט אַ איד די יכולת און דעם כח⁵⁴, אַז בשעת ער נעמט אַ זאָך פון וועלט און איז מקיים דערמיט אַ ציווי פון דעם אויבערשטן, קומט אַרויס בפועל די חלות חפצא דמצוה (און 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

דאָ דער חיוב בפועל פון מצוה ומרור, בלילה⁵⁵, ווען דער מענטש האַלט ביים טאָן מעשה המצוה און ס'ווערט דער חלות המצוה אין דער חפצא בפועל⁵⁶, נישט לפנ"ז⁵⁷.

[און דאָס איז נישט נאָר בנוגע צו מצוה 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), וויבאלד אַבער אַז פסח „לא בא מתחלתו אלא לאכילה“⁵⁸, קומט אויס אַז שלימות ענין ומצות החפצא פון קרבן פסח ווערט ערשט בלילה ווען ס'ווערט דער חיוב האכילה⁵⁹ צוזאמען מיט מצוה ומרור⁶⁰].

יא. און דאָס האָט ר"י געזאָגט „האי יומא דקא גרים": דער פירוש הפשוט

(43) ראה שרית תרומת הדשן סקל"ז. ובשריע אדה"י סתע"ג ס"ג: „בשעה שיש מצוה ומרור מונחים לפניך לשם חובתה".

(44) וכן משמע להגריסא כמ"ש במכילתא „לפניך על שלחנך", מש"א"כ להג"י המובאה בהגש"פ (וראה שינוי ה' דתרו"ה ודאדה"י שבהערה הקודמת). וראה הגש"פ קה"י על הפסקא „כול מר"ח".

(45) ראה ביאור הר"פ פערלא לסה"צ רס"ג עשה לג (קפז, ד).

(46) להעיר ככה"ל מהשק"ט הידוע האם יש חיוב המצוה על האדם גם לפני זמן המצוה. וראה צפ"ע"ג על הרמב"ם הל' שבועות (פ"ה הט"ו) שמחלק בין סוכה ומצוה. וראה לקח טוב כלל ו' (לא, א ואילך). שד"ח אסיפת דינים מע' י"ב ס"א סק"י לקרי"ש ח"ח ע' 63 בהערה. חלי"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 שחיתתו.

(49) ולהעיר ככה"ל מצפ"ע"ג מהד"ת (מ, א, עו, א) דמחלק בין מצוה ומרור (וכמה מצות) אם נעשה חפצא דמצוה לפני מעשה המצוה או שנעשה בעת קיום המצוה. ועד"ז באיסורים — ראה צפ"ע"ג 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' איסרב פ"ג בתחלתו. פרש"י משפטים כד, ו.

(52) יבמות כב, א. וש"י.

(53) פרשטנו יו, ו. ונאמר כ"פ (ואתחנן ז, ו. ראה יד, ב). כ"י עם קדוש אהר".

(54) ועפ"ז מובן שבעכ"ס אין שייך זה. וראה לעיל הערה 17. וראה שבת קמו, רע"א.

דאך דא כמה מצות וואס זיי מעגן טאן⁵⁷
— איז די שאלה: צי אט די מצות וואס
זיי טוען איז נאך א פעולת האדם, אדער
עס ווערט אויפגעטאן אויך⁵⁸ אין דער
חפצא⁵⁹.

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

אינעם דין ביי אתרוג און אלקצאי
לכולי יומא און מען טאר אים ניט עסן
(וכיו"ב) כל שבועה⁶⁰ — איז די שאלה צי
ביי א אתרוג של אשה איז אויך דא דער
דין פון אתקצאי ווייל עס ווערט א
פעולה אויך אין חפצא פון אתרוג, אדער
ניט⁶¹.

און עד"ז איז די שאלה ביי א סומא,
ר"ל, לדעת ר' יהודא⁶² און ער איז פטור
מכל המצות האמורות בתורה⁶³. צי זיין

(57) וכיה להלכה שכל המצות רשות בידן לקיים,
תורה דלמא (עירובין צו, א), תורה הא (ריה לג,
א). רמב"ם הל' ציצית פ"ג ה"ט. רא"ש ר"ן לריה שם.
המחבר בשרע אריח סתקפ"ט ס"ו.

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

(59) ולהעיר משרע אדה"ז סתקפ"ט ס"ב (ממ"א
שם סוסק"א). שמו הנשים מצוה זו עליהם חובה.
וראה מ"ח מצוה שו.

(60) סוכה מו, ב. רמב"ם ספ"ו מהל' לולב.
טושרע אריח ס' תרסה ס"א. ולהעיר מל' רש"י שם
ד"ה תינות 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 מחז"ש שם סק"א. פמ"ג
לס"ז שם. וראה בכורי יעקב שם סק"א.

(62) ב"ק פו, א.

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

עם גופא („ונתרוממתי") נוסף אויף דעם
וואס ער איז קדוש בלא"ה⁵⁵.

מען דארף אבער פארשטיין: ווי קומט
עס אז די מעלה פון מ"ת האט געזאגט
ערשט ר"י? (בשייכות צו האמוראים
וואס נאך ר"י איז עס קיין קשיא ניט —
וויבאלד ר"י האט עס שוין געזאגט און
מגלה געווען, אבער), סיינינען דאך
געווען כו"כ אמוראים פאר ר"י, און נאך
פריער — די אלע דורות פון תנאים, און
מען געפינט ניט אז אימערער פון זיי
זאל מדגיש זיין דעם ענין פון „אי לאו
האי יומא"?

יב. איז דער ביאור בזה: אין דעם
אויפטו פון „האי יומא", וואס מצד ציווי
הקב"ה איז נתחדש געווארן ענין המצות
(ועד"ז אין די איסורים) אויך בחפצא,
קען זיך שטעלן די שאלה: צי די חלות
בחפצא ווערט אויפגעטאן דוקא דורך א
מצווה ועושה, ד.ה. אז נאך מצד דעם
ציווי וואס ליגט אויף אים צו מקיים זיין
די מצוה (אדער ניט עובר זיין אן
עבירה) ווערט א חלות דמצווה וקדושה
אין דעם חפץ, אבער דער וואס האט ניט
דעם ציווי קען דאס ניט פועל זיין;

אדער וויבאלד אז בא מ"ת איז יעדער
איד נתקדש געווארן בקדושת הגוף, און
סיינינען נתחדש געווארן די גדרים פון
קדושה דחפצא (ועד"ז איסורי חפצא)
בעולם, קען זיך אויפטאן די חלות
דמצווה אין דעם חפץ אויך דורך אזא
וואס איז ניט מצווה ועושה.

ולדוגמא: נשים וואס זיינען פטורות
ממ"ע שהז"ג⁶⁴, פונדעסטוועגן זיינען

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

(56) משנה קדושין כט, א. רמב"ם הלכות ע"ז
פ"ב ה"ג. טושרע (ואדה"ז) אריח ס"ז י"י, ס"ב (א).

גרים כמה יוסף איכא בשוקא", און דער חידוש שבדבר:

דער אויפטו פון „האי יומא“, און אידן זיינען נתקדש געווארן בקדושת הגוף און עס איז געווארן דער גדר פון חפצא מצד ציווי הקב"ה, האט דאס גורם געווען און אפילו ווען א סומא, ווי ר' יוסף, לערנט תורה פועליט דאס „ונתרוממת" א שניני חפצא, און אזוי אויך ווען ער איז מקיים מצות, כאטש אז ער איז אינו מצווה, פועליט דאס אויך אין דער חפצא. וויבאלד אז לאחר מ"ת איז דאס א מעשה מצוה.⁶⁶

יג. עס איז אבער ניט גלאטיק: וויבאלד אז דער גדר פון חפצא וואס מען פועליט איז דאס סר"ס מצד ציווי הקב"ה, איז מסתבר לכאורה אז אינעם לימוד התורה וקיום המצות פון א מצווה ועושה איז דער גדר וחלות החפצא מערער און שטארקער ווי ביי א ניט מצווה ועושה⁶⁷ — און פון מאמר ר"י איז משמע אז ער וויל מפליא ומגדיל זיין לימוד התורה שלו (וקיום המצות) — בשייכות צום חפצא — ניט אז אויך ער קען דאס אויפטאן (כאטש ניט בשלימותו).

קיום המצוה פועליט אינעם חפצא, וויבאלד ער איז אינו מצווה ועושה⁶⁸.

והנה, מיר געפינען אין גמרא⁶⁹: „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' עבדינא יומא טבא לרבנן מ"ט דכי מפקדינא אית לי אגרא טפי".

פון דעם מאמר איז מוכח (א) אז ביי ר' יוסף איז געווען א ספק צי די הלכה איז ווי די רבנן אז סומא חייב במצות, אדער ווי ר"י, אז פטור מכל המצות: (ב) פון פשוטות הלשון „מאן דאמר לי הלכה כר' יהודה .. עבדינא .. דלא מפקדינא וקא עבדינא", איז משמע אז רב יוסף האלט אז לדעת ר"י איז ער ניט מחוייב כלל — אפילו ניט מדרבנן (וואס דערמיט וועט אויך זיין מובן גודל שמחתו ווען ס'וואלט געווען הלכה כר' יהודה)⁷⁰.

און עפ"ז איז מובן וואס דוקא ר' יוסף האט געזאגט „אי לאו האי יומא דקא

66 וכן משמע לכאורה מדברי ר"י בב"ק, מריש הו"א מאן דאמר כר' דלא מפקדינא וקא עבדינא מצות. דאח"ל דאייז מצוה כלל היאך ס"ד דגדול אינו מצווה ועושה, וכי"מ גם מ"ש, דכי מפקדינא אית לי אגרא טפי". וראה לשון הר"ן ר"ה שם (הובא בב"י או"ח ס"ו. סתקפ"ט) בהרא"י לדברי ר"י דנשים מברכות במ"ע שהי"ג, מדאמר כר' גדול המצווה ועושה כר' דמדקאמר גדול אלמא דמי שאינו מצווה ועושה נמי יש לו שכר. הלכך בכלל מצוה ה"י. ובהמשך לשונו שם (בנשים). דכיון שהאנשים נצטוו וא"י הן נוטלות שכר". וראה לשון אדה"י ברש"י שם ס"ו.

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

שו"ת קונ"ה הכללים מערכת סמך כלל סו. דברי חכמים סס"ט. ושי"י.

68 וסומא גרוע מאשה שהרי פטור גם ממ"ע שאין הומ"ג ולדעת התוס' שבהערה שלפנ"ז גם מלאווי.

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

אלע האָבן געדאַרפֿט אַנקומען צו זיין תורה און האָבן זיך געפֿירט 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 „ונתרוממת“ און שינוי חפצא בשלימות אויך ביי ר״י [משא״כ ביי בבא בן בוטא (אָדער אַנדערע תנאים ואמוראים לפני רב יוסף) געפינט מען נישט 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 אויפֿגעטאָן דער גדר חפצא אין מצות (אָדער עבירות) 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 „ונתרוממת“, 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 מבוואר אין חסידות⁷³, אַז עבודת האבות האָט אויפגעטאָן המשכּות ויחודים עליונים נאָר למעלה, און ביי מ״ת, ווען ס׳איז נתבטל געוואָרן די גזירה אַז „העליונים ירדו לתחתונים וכו״⁷⁴, איז געגעבן

אויך בלייבט נישט אינגאנצן פאַר־ענטפערט די קושיא הנ״ל (ס״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 נישט געווען דער ערשטער סומא צווישן תנאים און אמוראים (און ווי מען געפינט אַז אויך בבא בן בוטא איז געווען אַ סומא⁶⁸) — היינט פאַרוואָס געפינט מען נישט 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 כנתינתן 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 „סיני“ איז הגם אַז זייענדיג אַן אינו מצווה ועושה איז מסתבר אַז ער מצ״ע פועל׳ט נישט (אָזויפיל אינעם) חלות וגדר חפצא ווי אַ מצווה ועושה, וויבאַלד אָבער אַז „הכל צריכין למרי חטיא“ —

(72) אף שה״י זיין (ראה סדר הדורות בערכו).

(73) ראה תריא פרשתנו סח, א ואילך, תריח שם. ומבאר (בתריא ותריח) המרזיל „אי לאו האי יומא דקא גרים כ״י. תריא ותריח ר״פ לך. וראה ספר הערכים חב״ד כרך א׳ ע׳ אבות ס״ד. וש״י.

(74) שמיר פירכ. ג. מנחםא וראא טו.

(68) ב״ב ד, רע״א.

(69) ברכות סד, א. הוריות בסופה.

(70) סנהדרין מב, א. ראה תוד״ה ורב תבואות

שם.

(71) פרשי׳ הוריות שם.

ההמשכה וואס איז דא אין דברים
גשמיים מיט וועלכע מען קען מקיים זיין
א מצוה: די העכערע דרגא פון המשכה
וואס ווערט אין דעם חפץ וואס מ'האט
צוגעגרייט און קובע געווען אויף מקיים
זיין א מצוה, און נאך א העכערע דרגת
המשכה וואס דער איד איז ממשיך
בשעת ער איז מקיים בפועל די מצוה",
ווי דאס אלץ איז מבואר בארוכה
ובפרטיות אין תורת החסידות.

(משיחות אחש"פ ויום ב' דחגה"ש תשל"ו)

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

געוואָרן דער כח צו ממשיך זיין אלקות
אויך למטה אין (דעם חפצא פון) דברים
גשמיים⁷⁵.

און אין דער המשכה גופא זיינען
פאַראַן דרגות⁷⁶. ובכללות: דרגת

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

(76) ראה תרי"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
תשי"ט ע' 148 בהערה. וראה לקו"ש ח"ט ע' 357
ואילך.

יתרו

סתירה — „וכתוב אחד אומר וירד ה' על ה'ס", כדלקמן סעיף ד].

מזו מען זאגען, אז רש"י קומט דא גיט צו פארענטפערן די סתירה פון די צוויי פסוקים, נאך אז אין דעם פסוק דא (נאך איידער מ'ווייס פון דעם ווייטערדיקן פסוק „כי מן השמים גו") איז פאראן א ספק „יכול" צי „ירד עליו ממש" צי גיט: און וויבאלד אז פון דאנעט קען מען גיט מכריע זיין אט דעם ספק, ברענגט דעריבער רש"י א רא"י פון א ווייטער-דיקן פסוק — „ת"ל כי מן השמים דברתי עמכם".

דארף מען פארשטיין: פון וואנען נעמט זיך דא דער מקום לספק צי „ירד עליו ממש".

ב. דער ביאור אין דעם: אין א פריערדיקן פסוק⁵ שטייט „והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש" — אז דער בארג האט (נאך) גערויכערט, אבער גיט אז דער בארג (און וואס געפינט זיך אויף אים) האט געברענט — ולכאורה: אויב דער „אש" — „ירד עליו ממש", האט דאך דער הר געדארפט ברענען⁶ [ובפרט די געוויקסן כו' וואס געפינען זיך אויף אים — ווי עס שטייט

א. אויף „וירד ה' על הר סיני" איז רש"י מפרש: יכול ירד עליו ממש ת"ל⁷ כי מן השמים דברתי עמכם מלמד כו' (כדלקמן סעיף ג').

אין פשטות לערנט מען, אז רש"י קומט פארענטפערן די סתירה פון די פסוקים: דא שטייט „וירד ה' על הר סיני", וואס בפשטות מיינט עס „ירד עליו ממש", און שפעטער שטייט „כי מן השמים דברתי עמכם". און אויף דעם ענטפערט רש"י „מלמד כו'".

מען קען אבער גיט לערנען אז דאס איז כוונת רש"י דא — ווייל:

(א) צוליב וואס דארף רש"י מקדים זיין די ווערטער „יכול ירד עליו ממש" — ער האט געדארפט גלייך אנהויבן מיט דער קשיא⁸ „וכתוב אחד אומר כי מן השמים גו" (וכיו"ב)?

(ב) ועיקר: די סתירה צווישן די צוויי פסוקים ווערט ערשט ביים ווייטערדיקן פסוק „כי מן השמים גו" — פארוואס שטעלט זיך רש"י אויף דער סתירה שוין אין אונזער פסוק?

[ובפרט אז אויפן פסוק „כי מן השמים גו" שטעלט זיך טאקע רש"י אויף דער

(1) פרשתנו יט, כ.

(2) פרשתנו כ, ט.

(3) וכפרש"י בענין זה עצמו — בכתוב השני (הובא לקמן בפנים).

(4) במשכיל לדוד (וראה גם רע"ב) כתב, דבפירושו „מלמד שהרכין כו" מתרץ רש"י משינ „אל ראש ההר" (עיי"ש) — אבל מזה שרש"י לא העתיק תיבות אלו „אל ראש ההר" בהדבור המתחיל (ואפילו לא רמזו ב„וגו"), מוכח, שבפירושו בא לפרש רק התיבות „וירד ה' על הר סיני".

(5) יט, יח. ועד"ז לקמן כ טו: ואת הלפידים גו' ואת ההר (רק) עשן גו'. ולהעיר ממשפטים כד, יז: כאש אוכלת בראש ההר. ואכ"מ.

(6) וכמו בסנה שנאמר (שמות ג, ב) „הסנה בוער כאש".

ואף שגם בהר סיני נאמר (ואתחנן ד, יא) (הובא בפרש"י פרשתנו יט, שם ד"ה הכבשן). שם ה, כ) „וההר בוער באש גו" — מ"מ, מכיון שנאמר כאן שההר רק „עשן", מסתבר, ד„בוער" (בנדרד) און פירושו שנראית אש, כ"א שהוא חם ביותר, עשן