י״ב סיון

א. דער אלטער רבי פסק׳נט בסידו־רו[1] אז מען זאגט ניט קיין תחנון — „מר״ח סיון עד י״ב[2] בו ועד בכלל דהיינו ה׳ ימים אחר חג השבועות כי החג יש לו תשלומין כל שבעה״ — און ווי די גמרא[3] לערנט עס אפ (אז אויך חגה״ש האט תשלומין) פון פסוק[4] „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[5]; משא״כ ביי חג השבועות זיינען די ימי התשלומין „חול גמור״[6]. איז ניט גלאַטיק: ווי אזוי קען מען אפלערנען תשלומין פון חג השבועות פון די תשלומין של פסח וסוכות, בשעת אז ביי חג השבועות קומט צו א חידוש גדול — מקריב זיין קרבן החג ביום חול גמור?

נאָך מער: ביי די תשלומין פון פסח וסוכות איז פאַראַן א פלוגתא[7] צי „תשלומין לראשון״ אַדער „תשלומין זה לזה״: „תשלומין לראשון״ מיינט אז „יום אחד עשה הכתוב עיקר בכולן״[8] [און דערפאַר, איינער וואָס איז ניט געווען א בר חיובא ביום ראשון און ערשט אין די שפעטערדיקע טעג איז ער געוואָרן א בר חיובא, איז ער ניט מחוייב צו ברענגען די קרבנות, ווייל בשעת החיוב (ביום ראשון) איז ער ניט געווען קיין בר חיובא]; און „תשלומין זה לזה״ מיינט אז „אין לך יום בהם שאין חובתו תלוי׳ בו בעצמו״[9] (און דעריבער, אפילו איינער וואָס איז ניט ראוי צו ברענגען דעם קרבן ביום ראשון, ווערט אויף אים א חיוב אין דעם יום שלאח״ז).

שטייט אין תוספות[6], אז אט־די פלוגתא איז בלויז ביי פסח וסוכות, אָבער ביי עצרת וואָס די ימי התשלומין זיינען „חול גמור״ איז „לא מסתבר למימר תשלומין זה לזה״ (אז אין די ימי החול שלאחרי היו״ט זאל זיין „חובתו תלוי׳ בו בעצמו״).

קומט אויס, אז די תשלומין פון שבועות האבן (לויטן מ״ד „תשלומין זה לזה״) אן אנדער גדר ווי די תשלומין פון פסח וסוכות — איז דאָך ניטא א היקש (גמור) פון חה״ש צו די צוויי[10]?

---

1) לפני ובא לציון — ודלא כמ״ש בשו״ע שלו (או״ח סו״ס תצד) דא״א תחנון (רק) עד ח׳ בו.

2) ודלא כי״א דגם ב״ג משום ספיקא דיומא (הובא בשע״ת או״ח סקל״א סק״ט). וי״ל טעמי׳ דאדה״ז, מפני דכל ענין תשלומין אלו הוא רק בענין קרבנות, ולית תמן ספיקא דיומא. וראה שיחת ליל י״ב סיון תשד״מ.

3) חגיגה יז, א (וש״נ). וראה רמב״ם הל׳ חגיגה פ״א ה״ז.

4) ראה טז, טז.

5) ראה שו״ע אדה״ז או״ח סתקכ״ט ס״ו דחג הם. וראה מ״מ לשו״ע שלו (על הגליון) סי׳ רמב ס״א דלענין קרבנות (שזהו ענין התשלומין) קרוי גם מקרא קדש. וראה אנציקלופדי׳ תלמודית ערך חול המועד בתחלתו. וש״נ.

6) תוד״ה תשלומין — חגיגה ט, א.

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 בשפת אמת לחגיגה יז, א. וראה גם שו״ת חת״ס ח״ז סכ״ח.

ב. ויש לומר דעם ביאור אין דעם:

דער ענין פון תשלומין איז בהתאם 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 זאָלן זיין אין ימות החול (כדלקמן סעיף יא).

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

און דערפאָר קען מען אַפלערנען 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; אָבער נאָך דעם ווי מען ווייס אַז אויך ביי חגה"ש איז דאָ תשלומין, איז „אוקי באתרא"[11], 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 נאָך מער מוכרח לויטן ביאור אין דעם לשון 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[12]; ובפרט לויט דער (דעה ו)הלכה[13] 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 נאָכן יום ראשון[14]?

איינער פון די ביאורים אין דעם[15]: 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 מ'איז משלים אַ דבר חסר. ד.ה. מ'איז משלים אַ זאַך וואָס מ'האָט פריער פאַרפעלט. איז דערפון גופא פאַרשטאַנדיק, 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"[16], ס'איז נאָר אַז אויב איינער האָט פאַרפעלט דעם חיוב, גיט אים דאַמאָלס תורה אַ מעגלעכקייט דאָס צו משלים זיין בזמן

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

12) ראה חגיגה ז, א „בעיקר הרגל" (וברש"י שם). וראה רש"י ד"ה ביו"ט (שם, ב) דעיקר מצותן ביום ראשון (וראה לקמן הערה 27). וראה שם ט, א: אותו אתה חוגג .. למה נאמר שבעה לתשלומין.

13) רמב"ם הל' חגיגה פ"א ה"ד. שם פ"ב ה"ה.

14) ולהעיר מלשון הרמב"ם שם פ"א ה"ז: ויש לו תשלומין כל ששת ימים שלאחר חגה"ש.

15) ראה עוד ביאור — שיחת ליל י"ב סיון תשמ"ב.

16) בהעלתך ט, ב. שם, ג.

אחר — בפסח שני[17]. אבער מלכתחילה טאָר מען זיך ניט סומך זיין אויף פסח שני, ווייל מען דאַרף מקריב זיין דעם פסח ראשון אין זיין זמן — י"ד ניסן].

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

ואע"פ אַז דער וואָס קען מקדים זיין און ברענגען זיין קרבן ביום ראשון של חג טאָר ניט מאחר זיין און ברענגען דעם קרבן אין די תשלומין טעג, און ווי דער רמב"ם פסק/נט[18] „מצוה להקדים ולהקריב בראשון . . וכל המאחר הרי זה מגונה ועליו נאמר[19] נוגי ממועד אספתי" — איז דאָס אבער ניט א דין מצד דעם זמן הקרבן (אַז מ'האָט פאַר־פעלט ברענגען דעם קרבן בזמן הקרבן), נאָר בלויז אַז דער מאחר איז מגונה, חסרון בהגברא[20]: דער מאחר זיין בשעת מען קען מקדים זיין, איז א הנהגת הגברא „מגונה". אבער אויך ווען מען ברענגט אים באיחור, נאָך דעם יום ראשון, איז עס א קרבן „בזמנו"[21].

---

17) ואין זה שייך להפלוגתא (פסחים צג, א־ב. הובאה בחגיגה וירושלמי שנסמנו בסוף ההערה) אי פ"ש הוי תשלומין דראשון או תקנתא דראשון או רגל בפ"ע — כי לכו"ע ענינו של פ"ש בפשטות הוא (כפשוטו של מקרא) עבור זה שלא הקריב קרבן פסח במועדו ובא להשלים חיובו [אלא שלמ"ד רגל בפ"ע גם אם לא ה' חייב בראשון מביא פ"ש (פסחים שם). וראה לקו"ש חי"ח ע' 126 ואילך]. ולכו"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 — ה"ז בגדר „תקנתא"*, תיקון העבר].

ומובן ג"כ, דאף שבעיקר ענינן התשלומין דקרבנות החג שונה מפסח שני (כדלקמן בפנים) — אין זה סותר שלמדין כמה פרטים זמ"ז (ראה חגיגה ט, סע"א ואילך. ירושלמי חגיגה שם. ועוד). ואכ"מ.

18) הל' חגיגה פ"א ה"ה.

---

*) לדעת הרמב"ם (הל' ק"פ פ"ה ה"א־ב) כ"ה גם למ"ד רגל בפ"ע, ובצפע"נ לרמב"ם בתחלתו (א, סע"ב) דלשיטת הרמב"ם גם פסח שני לא הוי גדר השלמה. אבל לכאורה אין כוונתו בזה שזהו כמו ד' ימי החג להסברא ד„חד זמן הוא" (ראה לקמן הערה 21), שהרי (גם) בס' היד נמנו פסח ראשון ופ"ש כשתי מצות (ראה הכותרת להל' ק"פ. שם פ"ה ה"א). ולכאורה כוונתו רק שפ"ש נקרא „זמן" קרבן, אבל הוא זמן בפ"ע. וראה לקו"ש חי"ח ע' 128 ואילך. ואכ"מ.

19) צפנ' ג, יח.

20) ראה יתירה מזו טורי אבן לר"ה (ד, ב ד"ה ורבנן). וכן טו"א לחגיגה ט, ב ד"ה אלא למ"ד) ד„לאו איסורא איכא למאחר אלא זירוז בעלמא הוא מדרבנן משום דזריזין מקדימים למצות". וראה מגילה ה, סע"א וברש"י שם ד"ה כ"ז חגיגה. פני יהושע למשנה מגילה שם. ולהעיר מחגיגה ז, ריש ע"ב: פושעים . . זריזין (וברש"י שם).

אבל גם את"ל שלדעת הרמב"ם הוא איסור גמור, לכאורה ה"ז ענין רק בהגברא, ולא שחסר בזמן ההקרבה.

[בהגהות יד איתן והר המור"י לרמב"ם שם, דמקור הרמב"ם הוא מברכות כח, סע"א: דאחרו זמני מועדיא דבירושלים. ולפ"ז צ"ל לכאו' שחסר בזמן הקרבן. אבל מלשון הרמב"ם „ה"ז מגונה" משמע שהחסרון הוא רק מצד הגברא (ולא שחסר בזמן הקרבן). ולהעיר מצפע"נ הפלאה בהשמטות (נד, ג) דשחרית הוא „זמן נמשך" (ולא זמן תשלומין) ומ"מ שייך בי' „נוגי ממועד גו'" אלא רק „לישנא דצערא הוא" (ברכות שם). ע"ש. ואכ"מ].

21) ראה גם טורי אבן ופנ"י (שבהערה הקודמת). ולהעיר מצפע"נ לרמב"ם בתחלתו (א, סע"ב. וכן בהשמטות לשם — בצפע"נ הפלאה בסופו (נד, ד). מהד"ת כו, א) דיש מ"ד בירושלמי חגיגה פ"א דכל ז' 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 דלכו"ע הוי זמן חגיגה, גם למ"ד תשלומין דראשון (כדלקמן שם והערה 28).

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

ד. אַ הוכחה אויף דעם:

איינער פון די קרבנות אין וועלכע מ'איז מחוייב בימי הרגל איז עולת ראי'[22]. און וויבאלד דאָס איז אַ קרבן עולה וועלכער איז כולו לה'[23], האַלטן בית שמאי אַז מען טאָר עס ניט מקריב זיין ביו"ט[24], ווייל עס איז ניטאָ דערביי קיין צורך „אוכל נפש", דאָ איז בלויז פאַראַן אכילת גבוה אַבער ניט „לכם"[25]. און לשיטתם ברענגט מען די עולות ראי' ערשט במוצאי יו"ט ראשון.

איז לכאורה תמוה ביותר — לויט ב"ש קומט אויס אַ דבר והיפוכו: תורה איז מחייב אַ אידן אין אַ קרבן און זאָגט אַז עיקר החיוב איז ביו"ט ראשון, און צוזאַמען דערמיט אסר"ת תורה אַ אידן צו ברענגען דעם קרבן בזמן פון עיקר החיוב, נאָר הייסט אים ברענגען בזמן תשלומין!

[און לויט ווי דער אַלטער רבי שרייבט בשולחן ערוך שלו[26] — האָבן אויך בית הלל (און „הרבה מישראל") זיך געפירט אין דעם ענין ווי ב"ש און געבראַכט די עולות ראי' במוצאי יו"ט].

נאָך מער: בחג השבועות קומט נאָר אויס, אַז די הקרבה פון עולת ראי' של יו"ט איז דוקא בימי החול — נאָכדעם ווי דער יו"ט איז שוין אַדורך!

איז דערפון גופא געדרונגען[26], אַז דער ענין פון תשלומין בנוגע די קרבנות החג איז ניט אַן ענין פון בדיעבד, נאָר דאָס איז מלכתחילה זמן הקרבן. און דעריבער האַלטן ב"ש[27] אַז מ'טאָר ניט דוחה זיין יו"ט צוליב הקרבת עולת ראי' ביי וועלכע עס איז ניטאָ קיין צורך אוכל נפש, ווייל אויך למחרתו איז עס בזמנו.

ה. ועפ"ז יובן דער לשון „תשלומין כל שבעה":

ע"פ הנ"ל אַז אַלע שבעת ימים זיינען „זמן" הקרבן, דאָרף מען זאָגן, אַז דער גדר פון תשלומין אין דעם ענין איז בלויז מצד ה„גברא". ד.ה. אַז אפילו איינער וואָס אים פעלט זריזות און האָט 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[13] אַז „כולן תשלומין לראשון" פון וועלכער ס'איז משמע אַז דער עיקר החיוב איז ביום ראשון און די שפעטער-דיקע טעג זיינען בלויז „תשלומין" —

---

22) ריש חגיגה. שם ו, ב. רמב"ם ריש הל' חגיגה.

23) ראה חגיגה שם (ו, ב) „שהראיי' עולה כולה לגבוה".

24) ביצה יט, א. חגיגה ז, ב. יז, א.

25) פרש"י (במקומות שבהערה הקודמת) — ע"פ ביצה (כ, ב). וראה רש"י חגיגה יז, א ד"ה יום טבוח (ובתוס' שם) דלב"ש גם החגיגה אינה קריבה ביו"ט. ואכ"מ.

26) או"ח סתצ"ד סי"ט. — מקורו של אדה"ז נת' לעיל ע' 24 ואילך.

•26) וראה שו"ת חת"ס הנ"ל (הערה 10) ד"ה ובמחילת כבודם.

27) ומכיון שבדבר זה „עשו ב"ה כדבריהם" (כנ"ל משו"ע אדה"ז) — עכצ"ל שגם ב"ה ס"ל שעכ"פ זהו „זמן" הקרבן ולא רק „השלמה" (דאל"כ איך הקילו לעשות כב"ש ולא הקריבו בזמן). וראה לעיל שם הערה 52.

בפרש"י חגיגה (ז, ב ד"ה ביו"ט) דזה ש„שרו ב"ה בעולת ראי' (ביו"ט) . . אע"פ שיש להן תשלומין" הוא משום ד„עיקר מצותן ביום ראשון". אבל ראה שפת אמת חגיגה שם ש(נוסף לזה שברש"י ביצה (יט, א ד"ה אבל. כ, ב ד"ה אף זו) פי' הטעם „שמא יאנס ולא יקריבנה בשאר הימים" — הנה) כוונת רש"י היא (לא שאם יקריב אח"כ יחסר „עיקר מצותן", כ"א) שמפני זה נחשב זמנה קבוע, וכמפורש בביצה (כ, ב. ובתוס' שבהערה 25 בשם הירושלמי) שזהו טעמם דב"ה שדחי יו"ט. ועפ"ז מתרץ שם קושיית הטו"א (שם) על פרש"י דאם „עיקר מצותן ביום ראשון" א"כ חגיגה וראי' לא יקריבו ביו"ט אחרון (גם לב"ה) כיון שאין עיקר מצותן בימים אלו — כי גם בימי תשלומין הוי 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 אין די ימים שלאח"ז).

אבער לכו"ע, איז דער ברענגען די קרבנות לאחרי יום ראשון ניט קיין הקרבה „בדיעבד", וואס מען פארפעלט „זמן" קרבן, נאר דאס איז זמן הקרבן[28]).

און וויבאלד אז דער גדר התשלומין איז (בעיקר) אן ענין מצד זריזות הגברא[29] — 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"[30], ובמילא ווען איינער איז זיך ניט מזדרז צו ברענגען די קרבנות גלייך „בצפרא", איז דער ברענגען שפעטער אין טאג (ביום ראשון גופא) א גדר פון תשלומין — קומט אויס, אז דער ענין התשלומין איז דא „כל שבעה"[31].

— 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 אן אופן, אז די „שבעת ימים" פון זמן הקרבנות זיינען כולל סיי דעם יו"ט (ובפרט שלאחרי ה„צפרא") און סיי די ימות החול (שלאחרי היו"ט) בשווה!

ו. דער ביאור אין דעם:

עס איז ידוע אז בעת מתן תורה איז געווען די בחירה אין עם ישראל. ווי דער פסק דין פון מגן אברהם[32] — אראפגעבראכט אין אלטן רבינס שולחן ערוך[33] — אז ביים זאגן (אין ברכות ק"ש) „ובנו בחרת מכל עם ולשון" דארף מען מכוין זיין אויף מתן תורה[34].

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"[35]; איז פארוואס זאגט מען אז ערשט ביי מ"ת האט דער אויבערשטער בוחר געווען אין אידן?

---

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

29) ולכאורה מוכרח לומר כן להמ"ד „תשלומין זה לזה", וכפרש"י חגיגה שם (ד"ה כולן תשלומין זל"ז) שלמ"ד זה „יום ראשון שהוא נראה להביא עיקר לדידי' וימיו שלאחריו תשלומין לו" — דלכאורה, איפה מרומז בקרא שעיקר זמן קרבן הוא ב„יום ראשון שהוא נראה להביא" (והוא „עיקר" רק „לדידי")? ועכצ"ל שהו"ע בהגברא, כבפנים.

30) ראה פסחים ד, א.

31) ואולי בלשון זה נרמז ג"כ שכל השבעת ימים הם נקודה אחת (או בלשון הצפע"נ הנ"ל הערה 21 „חד זמן").

32) סי' 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 געראדט שוין כמה פעמים[36]): דער אמת'ער באדייט פון בחירה איז — אז מען קלייבט אויס א זאך בבחירה חפשית; דער וואָרט „בחירה" מיינט אז מען קלייבט אויס די זאך נאָר מצד דעם אייגענעם רצון הטוב, אז קיין שום זאך וואס איז מכריח דעם בוחר.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אז די אמיתית ענין הבחירה איז ניט פאַר־בונדן מיט די מעלות וואס דער דבר הנבחר פאַרמאָגט — ווייל וען 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 פאַרמאָגט.

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

בשעת מ'קלייבט אויס א זאך צוליב די מעלות אירע, איז דער עצם האדם „ניטאָ" אין דעם קלייבן, די סיבת הבחירה איז (ניט ער — ניט פון אים, נאָר) די מעלות וועלכע זיינען דאָ אין דער זאָך (שמחוץ הימנו).

דוקא וען מען קלייבט אויס א זאך אין אָן אופן פון בחירה חפשית — וואס קומט בלויז מצד הבוחר — אין דעם איז פאַראַן דער עצם פון דעם בוחר.

ועד"ז בעניננו: פאַר מ"ת איז די אויס־געטיילטקייט פון אידן געווען מצד זייערע גרויסע מעלות וקדושה. און דערפאַר, אע"פ וואס דער אויס־בערשטער האט זיך „פאַרבונדן" מיט אידן, איז דאס ניט דער ענין פון בחירת העצמות.

דוקא ביי מ"ת, וועז „אתה בחרתנו מכל העמים" — ניט (נאָר) מצד די מעלות פון אידן, נאָר ווייל אזוי האט דער אויבערשטער בוחר געווען, בבחירתו החפשית — דאָן האט זיך אויפגעטאָן א פאַרבונד צווישן אידן מיטן אויבערשטן מצד מהותו ועצמותו ית'.

ח. כשם ווי דאס איז בנוגע בחירת הקב"ה בבנ"י — עד"ז איז מצד אידן, אז ביי מ"ת האט זיך אויפגעטאָן אז זייער עבודה איז מצד ענין הבחירה[37]:

פאַר מ"ת איז די עבודה פון אידן געקומען מצד דעם וואס זיי האבן דער־הערט דעם גודל המעלה צו זיין אָן עובד ה' כו' אלקי אבי אברהם כו' בורא העולם וכו'. און וויבאַלד 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, וועז 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 נאָר מצד די „חשבונות" ווי עבודת ה' איז א גוטע זאך, נאָר ווייל אזוי איז ער בוחר בבחירתו החפשית: א איד קלייבט אויס, אָן קיין שום טעם וסיבה (מבחוץ), צו זיין אָן עובד ה'. און וויבאַלד אז די סיבה אויף זיין עבודה איז (ניט נאָר די מעלה כו' פון עבודת ה', נאָר) זיין בחירה,

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

37) ראה בארוכה לקו"ש חי"א שם. — ואע"פ שנאמר „(אנכי ה"א) אשר הוצאתיך מאמ"צ גו" — אין זה טעם למה שקודמו, כ"א ענין שני (לדוגמא — שולל דקארו לו אלקא דאלקייא (סוף מנחות) — ראה פרש"י עה"פ).
וראה לקו"ש חכ"ו ע' 126 ואילך.

דעריבער ווערט זיין גאַנצער עצם „פֿאַרנומען" אין דער עבודה.

עפ"ז וועט מען פֿאַרשטיין[38] וואָס דער פסוק[39] זאָגט „החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים". דלכאורה תמוה[40]: וויבאַלד אַז דער אויבערשטער ווייזט אַן א אידן[41] ווי דורך „טוב" באַקומט מען „חיים" און דורך „רע" ווערט „מות"[42] — וואָס קומט דערנאָך דער ציווי „ובחרת בחיים"? צי דען דאַרף מען אַנזאָגן א מענטשן אַז ער זאָל אויסקלייבן „חיים" אַנשטאָט „מות"?!

איז איינער פון די ביאורים בזה, אַז דער דיוק דאָ איז „ובחרת בחיים": די תורה זאָגט אַן א אידן, אמת טאָקע אַז „נתתי לפניך" חיים וטוב אַזוי אַז דו זעסט מיט דיינע אויגן ווי דורך „טוב" דערגרייכט מען „חיים" — פונדעסטוועגן, אין וואָס פֿאַר אַן אופן דאַרף זיין עבודת ה', אין אַן אופן פון „ובחרת בחיים". דער טעם פון דיין טאָן „טוב" זאָל זיין ניט נאָר ווייל דיין שכל וועט דיר מכריח זיין ווייל טוב ברענגט צו חיים, נאָר טו אַזוי בבחירתך החפשית: דו קלייב אויס „חיים" (אפילו ווען אין דעם וואָלט ניט געווען קיין שום מעלה), און מיש ניט אַריין חשבונות פון שכל[43].

ט. ענין הנ"ל, אַז מ"ת האָט אויפגעטאָן אַז די עבודה פון אידן זאָל זיין מצד בחירה — דריקט זיך אויס אין מתן תורה גופא. והביאור בזה:

די עשרת הדברות זיינען דברים הכי פשוטים[44], וואָס אויך דער שכל אנושי איז זיי מחייב. נאָך מער: חז"ל זאָגן[45] אַז ביי „כל דיבור ודיבור של הקב"ה יצתה נשמתן". ולכאורה[46]: בשלמא דער דיבור „אנכי" און „לא יהי' לך" זיינען ענינים עיקריים וואָס רירן אַן דעם עצם פון א אידן (ביז אַז ביי זיי איז דער דין אַז „יהרג ואל יעבור"). אַבער וואָס פאַר א שייכות האָבן „כבד את אביך", „לא תגנוב", וכיו"ב, מיט פרחה נשמתן[47]?

נאָר אין דעם האָט זיך אויסגעדריקט דער אויפטו פון מ"ת, אַז אפילו ענינים וועלכע זיינען פאַרשטאַנדיק אין שכל האדם — טוט זיי א איד ניט מצד זיין שכל און פאַרשטאַנד בטיב הדבר ההוא, נאָר דערפאַר וואָס אַזוי איז ער בוחר צו טאָן.

און וויבאַלד מען טוט עס מצד בחירה, ליגט מען אין דעם מיט דעם גאַנצעם עצם, און ווי גערעדט פריער, אַז בחירה דערגרייכט ביז אין עצם האדם. און דערפאַר האָבן אַזוי אויך די שפעטערדיקע דברות (וועלכע זיינען דברים פשוטים) אַנגעריכט אין דעם עצם פון אידן און געבראַכט צו פרחה נשמתן.

יוד. דער אויבנדערמאַנטער ביאור בהנוגע צו מתן תורה גיט אויך א הסברה אין דעם וואָס יעדער יו"ט האָט

38) בהבא לקמן — להעיר ג'כ מלקו"ש ח"ד ע' 1340 ואילך.

39) נצבים ל, יט.

40) ראה גם לקו"ת ואתחנן יא, ב ואילך. ד"ה אם בחוקותי ה'ש"ת פ"א-ב. ועוד.

41) ראה פרש"י עה"פ (ונת' בלקו"ש חי"ט ע' 274 ואילך).

42) ראה פרש"י נצבים שם, טו-יח.

43) ראה גם לקו"ש חי"ט שם (ע' 280 ואילך).

44) לקו"ת במדבר טו, סע"ג. ובכ"מ.

45) שבת פח, ב.

46) ראה גם לקו"ש חי"ז ע' 284.

47) להעיר משמו"ר (פכ"ט, ד) „ונגלה להם פרחה נשמתם", ובשהש"ר (פ"ה, ו) „מקול דיבורו הראשון". אבל בשבת שם מפורש שה' „בכל דיבור ודיבור" (וראה גם חדא"ג מהרש"א שם).

מצות וועלכע זיינען ספעציעל פאר דעם יו"ט (בחג המצות — סיפור ביצי"מ, אכילת מצה כו'; בחג הסוכות — ישיבה בסוכה, ד' מינים), דאקעגן חג השבועות זיינען אין ימי החול:

[וואס דאס איז איינער פון די טעמים[48] פארווואס 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 אויסדריקן 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 אויבערשטן — 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 דערפאר קען מען דאס ניט פארבינדן מיט א מצוה פרטית (די עצירה ממלאכה 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 אויסגעטיילטן זמן. דער תוכן פרטי פון דעם יו"ט מאבט 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 השבועות — די קרבנות השייכים צו דעם חג — ניט באגרענעצט צו דעם זמן היו"ט, נאר מען קען ברענגען די קרבנות פון שבועות אויך אין ימים וועלכע זיינען ימי חול; און נאך מער: די עולות ראי' פלעגן „הרבה מישראל" מלכתחילה ברענגען נאך יו"ט (כנ"ל סעיף ד) — ווייל דער ענין הבחירה איז העכער פון דעם „ציור" און אויסגעטיילטקייט פון זמן (היו"ט).

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

---

48) קדושת לוי דרוש לשבועות בתחלתו. — ויש לחלקה ממצות שמחת המועד — ע"פ המבואר בד"ה אתה אחד לאדהאמ"צ (וראה גם לקו"ש חט"ו ע' 227 ואילך. סה"מ מלוקט ח"א ע' תיד) לענין השביתה דשבת, שהיא קשורה עם בחי' יחידה דוקא. ע"ש.

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

דער אַלטער רבי איז מבאר[49] 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 אין אופן פון „יום אחד" (דער מספר ווי ער איז העכער פון התחלקות).

ד. ה.: פסח און סוכות זיינען פאַרבונדן מיט דער התגלות אלקות וואָס איז מלובש אין די ז' מדות, דער גילוי איז פאַרבונדן מיט א „ציור" כביכול און מיט אַ תוכן פרטי (למעלה, ועד"ז למטה ביים אדם); משא"כ בחגה"ש איז די התקשרות אַזאַ 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[50], יחיד שלמעלה מאחד סתם[51].

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)

---

49) תו"א יתרו בהוספות קט, סע"ד ואילך.

50) עפ"ז יש לבאר השייכות דקרבנות של אשר — „שהקריבו קרבנו ע"ש הבחירה שבחר הקב"ה בישראל" (במדב"ר פי"ד, י. ע"ש) — ליום עשתי עשר (נשא ז, עב), מספר י"א המורה על בחי' הכתר• (שלמעלה מיו"ד ספירות) — ראה תו"א שם, שמ"ת שייך לכתר.

51) אוה"ת יתרו ריש ע' תתעג.

•) להעיר מראב"ע נשא שם: והוא סוד גדול. וראה ס' השיחות תשמ"ט ח"א (קה"ת, תש"נ) ע' 389 ואילך.