

בעזהש"ת

והמשכילים יזרחו קוהר הרקיע

גליון שבעי

# והמשכילים יזרחו

שיעורים בספר הזוהר  
— על התורה והמועדים —  
ע"י הרב יצחק לאווי שליט"א

פרשת תולדות תשפ"ב  
זוהר על המועדים גליון א

השיעור לפרשת תולדות הוקדש על ידי  
ידידי הרה"ח ר' יוסף דוד אלבום שליט"א  
שיזכה לברכה והצלחה בכל ענייניו

יוצא לאור על ידי מכון אור השכל

Or Hasechel Inc.

1800 New Central Ave.

Lakewood, NJ, 08701

---

לשמיעת וצפיה בשיעורים, וכן לשאר שיעורים וכתבים, ולהרשמה לקבלת ערכונים  
שבועיים באימייל

[yitzchoklowy.com](http://yitzchoklowy.com)

---

## קביעין כן תהוון בהנהו חבורתא

ואלה יעמדו על הברכה המשתתפים הקבועים  
לפחות בסכום ח"י מדי חודש בחודשו

ר' יואל גאלדענבערג  
שליט"א

ר' שמואל שלעזינגער  
שליט"א

ר' משה אליעזר  
ליבערמאן שליט"א

ר' יוסף דוד אלבום  
שליט"א

ר' משה זילבערשטיין  
שליט"א

ר' יואל ווערצבערגער  
שליט"א

ר' משה יואל קאהן  
שליט"א

ר' שמעון ברנדסדורפר  
שליט"א

מרת רחל סלם  
תליט"א

ר' זאב שטיינמעץ  
שליט"א

ר' חיים הלברשטם  
שליט"א

ר' יידל ניווירטה  
שליט"א

ר' מרדכי געץ  
שליט"א

ר' נחום האלפערט  
שליט"א

ר' ישראל פרידמן  
שליט"א

ר' מרדכי רעטעק  
שליט"א

ר' יעקב יהודה לעוו  
שליט"א

ר' יגאל הרמלין  
שליט"א

להצטרפות –

<https://yitzchoklowy.com/weekly-zohar-partner/>



## אדם ובהמה תושיע ה'

זוהר אמור חלק ג צא, א

אור יקר אמור סימן ב, עמ' קל – קלא

הסולם אמור מאמר אדם ובהמה תושיע ה', אות נ"ב – נ"ג

דברי הזוהר האלה נדרשים על סדר הפרשה באמור. בפסח וביום טוב ראשון של חג קוראים בפרשת המועדות שבתורת כהנים (משנה מגילה ג, ה) ומתחילים שור או כשב או עז (מבואר כגמרא מגילה לא, א). ובמדרש פסיקתא דרב כהנא פסקא ט, (וכן ויקרא רבה פרשה כו, נתחומא אמור) נדרש מתחילת פרשה זו כדרשותיו על סדר קריאת המועדות. וכמה מדרושי הזוהר קשורים אל המדרשים המובאים שם. לפיכך נראה ראוי להתחיל את עיוננו בסוד המועדות כדרושים אלה.

מאמר זה כולל שני חלקים, בראשון ביאר את חציו הראשון של הפסוק צדקתך כהררי אל, לפי היחסים שבין משפט וצדק שהם בוהר קוב"ה ושכינתיה. ובחציו השני ביאר לפי זה אדם ובהמה תושיע ה'. ולא ביאר רבי יוסי במאמר זה את הקשר שביניהם, אלא העתיק שני מדרשים על אדם ובהמה הראשונה מן הגמרא בני אדם הערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה והשניה מן המדרש שדין אדם ודין בהמה שווים שברית מילה והקרבת קרבן מיום השמיני. וקיצר באמרו הא אוקמוה. נראה שיש להבין קישורו לפי סוד ברית מילה וסוד הקרבן שנתבארו במקומות אחרים ביחס לפסוק זה, והם הקשורים ליחוד צדק ומשפט שביאר בחלקו הראשון של הפסוק. ובמאמר רבי חייא להלן על פסוק ה' בצאתך משעיר נתבאר עוד בהשוואה זו של אדם ובהמה בסוד הקרבן והמילה, ועד שהתקשר לדם פסח ודם מילה שבו יעסוק פרשת מועדות, ובמאמר רבי שמעון שלאחריו על פסוק סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם, נתבאר עוד סוד שבעת ימים אלה לפי כלל מרכבת השם וכו' ביאר סוד שבעת ימים תחת אמו וסוד שבעת ימי החגים בדרך סוד אותיות השם.

וכך הוא סדר רווח בוהר שהחברים דורשים את הפסוקים לפי ערכי הכינויים וכל אחד מרחיב את הדרוש יותר מחברו, עד שבא ר' שמעון ומפרש הכל בגלוי לפי שמות הקדש והספירות שהם פנימיות הדברים.

## הצדק קשה כהררי אל ועל ידי המשפט נמתק להושיע אדם ובהמה

א.

צדקתך - מידת הצדק כתר קדוש עליון

שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה ליי'.

רבי יוסי פתח: (תהלים לו, ז) צדקתך כהררי אל משפטיך תהום רבה אדם

**ובהמה תושיע יי'** (בפסוק זה פתחו בפסיקתא ומדרשים כאן). בסוד אמירתו במנחת שבת פירש מיינעא לר' יוסי ור' חייא תרומה קנו, א. וסודו ביתר עומק ביאר ר' שמעון צו כו, א וציין למה שכבר אוקמוהו). **האי קרא אית לאסתכלא ביה** (מתוך הענין נראה שמיישב מה שפתח בצדק ועבר למשפט ומשם אמר שה' מושיע לכל, ולכאורה כיצד נובע ישועה לאדם ובהמה מתוך צדק ומשפט. ועוד דיוקים עי' רמ"ק).

**ותא חזי: צדק – כתרא קדישא עלאה** ('צדק' מזוהה בוהר על פי רוב עם השכינה. וכבר בספר הבהיר אות ער, 'צדק זה מידת דינו של עולם'. ושם אות קכ 'צדק זהו שכינה'. 'כתרא' הוא מכינוי הספירות באופן כללי שנקראו כולם כתרים. 'כתרא עלאה' מצינו בכמה מקומות. 'כתרא קדישא' הוא לשון נדיר בוהר, מצאתיו עוד ג' פעמים לך לך צה, א על אות ברית מילה. ויחי ריו, א שהיא כתרא שביעאה המפקדת על הרוח ביום המיתה. אחרי מות סו, א דכהן ביום הכיפורים צריך לעורר כתרא קדישא דיליה דהיא רישא דמלכא. 'כתרא קדישא עלאה' לא מצאתי כי אם כאן).

## ב.

היא כהררים עליונים הנקראים הרי אפרסמון

**בהררי אל – כאינון טורין עלאין קדישין, דאקרון טורי אפרסמונא דכיא** (נהרי אפרסמון נזכרו בראשית רבה ח"י שרה סב, ב וירושלמי עבודה זרה פ"ג ה"א, כאשר מת רבי אבהו הראו לו י"ג נהרי אפרסמון, והיינו שהם שכר העולם הבא. וכן הוא מובא בוהר הקדמה ד, ב. ושם ז, א. שמות טו, א. תרומה קכו, ב. ויקהל ר, ב. בתיאור שכר הגן עדן. וכן נדרש כאן במדרשים צדקתך כהררי אל על שכר הצדיקים בגן עדן. 'טורי אפרסמון' שזכרו כאן ובעוד מקומות בוהר, הם כנראה ההרים שמהם הנהרות נובעים כסדר המבוע, ועל פי שיר השירים ח, יד 'הרי בשמים' שהם אפרסמון והם מתחלפים עם הנהרות בתיאורי הוהר לפעמים אך יש להבין כי הנהר הוא המושכתם וההר הוא שורשם. הוהר מפרש 'הררי אל' כפשוטו מלשון אלוהות וקדושה).

## ג.

לפי שהצדק קשורה למעלה בהררי אל דיניה שווים בלי רחמים.

ובגין דאיהי סלקא לאתקשרא בהו לעילא, כל דינהא בשקלא חדא לכלא, דלית בההוא דינא רחמי ('אין מרחמים בדין' – רבי עקיבא במשנה כתובות פ"ט מ"ב, ושם מ"ג. והיינו הדין נותן כמידתו לכל ואינו עושה הכדלים לפי הרחמים הנצרכים לכל מקבל באופן שונה. כלל המבואר כאן שדין הצדק אין בו רחמים כלל מצד עצמה ומעם חומר דינה לפי שהיא נקשרת

בצדק העליון שהוא העולם הבא. עי' רמב"ן פרשת שופטים דברים טו, כ סוד שני צדק ממדרש ר' נחוניא בן הקנה).

ד.

'משפט' הוא הרחמים היורד לתקן ולהמתיק את העולם. ולכן מושיע לכל כאחד.

**משפטיך תחום רבה – משפט דאיהו רחמי** (משפט) מוזהה על פי רוב בוותר עם התפארת שהוא רחמים) נחית לתתא לתקנא עלמא, וחיים על כלא, ועבד דינא ברחמי לבסמא עלמא (המשפט ממוג את הדין ברחמים ומתמתק העולם. ועיין שכל פירוש זה הוא היפך ביאור המדרשים ורוב המפרשים שמפרשים צדקתך מלשון צדקה ורחמים ועל שכן הצדיקים ומשפטיך על הדין ועונש הרשעים וצ"ע).

ובגין דאיהו רחמי – אדם ובהמה תושיע יי', לכלא בשיקולא חדא (כשם שהדין נותן דינו בשווה לכל כך הרחמים מרחמים בשווה לכל בין ראוי בין אינו ראוי בין אדם בין בהמה).



## ביאורי אדם ובהמה

א.

אדם ובהמה - אדם העושה עצמו כבהמה.

**אדם ובהמה – הא אוקמוה** (חולין ה, ב: "אמר רב יהודה אמר רב אלו בני אדם שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה". ופירש"י: "שהן ערומים בדעת כאדם הראשון ומשימין עצמן כבהמה דכאי רוח" ועיי"ש הקשר הסוגיה) מאן דאיהו אדם ושוי גרמיה כבהמה.

ב.

אדם ובהמה - דין אדם ובהמה שווים שיש להם להמתין שמונה ימים שיעבור עליהם השבת.

**אדם ובהמה – דין אדם ודין בהמה חד הוא** (בפסיקתא ומדרשים כאן: "אמר רבי יצחק, משפט אדם ומשפט בהמה שוין, משפט אדם זכיום השמיני ימול בשר ערלתו. משפט בהמה זכיום השמיני והלאה ירצה").

**אדם – (בראשית ז, יב) ובן שמנת ימים ימול לכם כל זכר** (ובמדרשים הובא הפסוק

בפרשת תזריע וביום השמיני ימול שבו מבואר יותר שהשמיני הזה הוא אחר שבעה ימים).

**ובהמה – והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה ליי'. בגין דעבר עליהו שבת חדא** (בפסיקתא ומדרשים כאן: 'ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי למלך שהיה נכנס למדינה והוציא כרוז ואמר כל אכסניים שישנן לא יראו פני עד שיראו פני מטרונא תחילה. כך אמר הקב"ה לישראל בניי לא תביאו לפני קרבן עד שתעבור עליו השבת, שאין שבעה בלא שבת ואין מילה בלא שבת"). **והא אוקמוה** (במדרשים הג"ל. וכן הוא ברעיא מהימנא מצוות ברית מילה, תזריע מד, א. ואין כוונת רבי יוסי לציין לרע"מ אלא אולי לפירושו המרחיבים בסוד פסוק זה בכללו שצוינו למעלה פ"א אות א'. וכן סוד אדם ובהמה תושיע בסוד הדקרבנות נח סד, ב. ויחי רלט, ב. פקודי רלח, ב. פקודי רלט, א. פקודי רמד, ב. נשא קמו, א).



## קדושת אדם וקדושת המועד

מבוא ללימוד פרשת מועדות שיבתורת כהנים

ב.

ויש מי שהוא חכם בעצמו. התורה איננה טפילה אצלו לזמן, כאילו באה לקשט את הזמן או להדריכו בה. אבל הוא לומד את התורה כפי שהיא בעצמותו, בלתי תלוי בכל זמן ומאורע. חכם כזה לומד את התורה כפי הסדר אשר ליבו חפץ בו או אשר רבו מורה לו. הוא אינו מצפה לשבת הסמוך לרגל ללמוד את הלכות הרגל, ואינו מצפה אף לזמן בנין המקדש ללמוד את הלכות המקדש. הזמן הוא איננו מספיק כי אם לדברים הקלים. החכם היורד לדברים החמורים הרי הוא מפנה את דעתו בעת צלילותו וצולל אל ים התלמוד בכל זמן ומקום שיזדמן לו אפשרי, והוא מעיין כפי סדר העיון לא כפי סדר הזמן.

ג.

אמנם הקורא כתוב בזמנו מביא טובה לעולם (סנהדרין קא, א). ונאמר 'וידבר משה את מועדי ה', אל בני ישראל' - מצותן שיהיו קורין כל אחד ואחד בזמנו' (מגילה פ"ג מ"ו). כי הזמן בוודאי

## התורה מקשטת לזמן והזמן מקשט לתורה

א.

הננו מוכנים ומזומנים להתחיל לעיין בשורש קדושת המועדים, לאור דרושי הזוהר העוסקים בפרשיותיהם.

כמה מידות בלומדי פרשת המועדות. יש מי שאינו מגלה על קיום תורת המועדות אלא בהגיעו לבית הכנסת לקראת אותו המועד. ויש אשר כשמעו את דפיקת המועד על דלתותיו הוא מתעורר ומעיין בספרי התורה לדעת את המעשה אשר יעשה בו ולעורר את ליבו בהאבתו. גם לו חלק בתורה כנאמר במסכת קידושין (מט, ב, וכפירוש הרמב"ם אישות ת, ה), על מנת שאני תלמיד, אין אומרים כבן עזאי ובן זומא, אלא כל ששואלים אותו אפילו דבר אחד מתלמודו ואומר, ואפילו בהלכות הקלות שבחג שמלמדים ברבים סמוך להם. זוהי המידה המינימלית של השתייכות לתורה, גם הוא בכלל תלמיד.

הבא [ובזה עצמו יש את מושגיה שהם למעלה אף מהגבלתם במושג הזמן להיות זה שבת וזה ראש חדש וכו', ואף מושגי הבדלותיהם במעשי המצוות. ויש את מושגי מצוות הזמן אחר שנבדלו ככה, וכן הלאה. גם בזה הרבה דרכים לעיין כפי לבו חפץ וסדרי ההקדמות הנצרכות לכל עיון וכו']. ותחתיה שתי דרכים הדרך העולה והדרך היורדת. הדרך העולה היא דרך המון בני ישראל אשר מתוך זמני שבתות ומועדים הם מתעוררים לעסוק בתורה [וזו המטרה העיקרית בלימוד המועדות, לא לקשט את הזמן בדברים יפים בלבד אלא שהתעוררות הזמנית תשמש דרך לעלות אל העיון עצמו, וזה מדרגה נוספת]. והדרך היורדת היא דרך רבותיהם אשר מתוך עיונם בתורה העל זמנית הם מייצרים את הזמנים עצמם ואת התורה השייכת להם שתקשר את הנמצא בזמן אל התורה ותעלהו. בדרך זו האחרונה נרצה ללכת ונפרשנו.

# ו.

מעשה באדמו"ר מהרש"ב מחב"ד, שהיה מסדר לעצמו המשכים ארוכים ללמד בהם נושאים מורכבים כסדרם העיוני. ושוב היה מחלקם ללמד לתלמידיו חלק אחד מידי שבת בשבתו. וכאשר נקבע חלק לשבת אחד היה קובע לו פתיחה וסגירה מתוך

דורש את קישוטו והטבתו בדברי תורה. ובני ישראל השומעים מפי משה צריכים לשמוע בשעת מעשה את המצוות והאגדות. אך משה בעצמו והעומד במקומו אשר יקרא ואשר ילמד את בני ישראל, בוודאי לומד לפי דרך עיונו ולא לפי דרך השעה, ועל ידי כן הוא זוכה שמזדמנת לו פסוק הראוי באותו שעה. ועל ידי כן מתקשטת הזמן בכל קישוטי התורה כראוי לה.

# ד.

"ללמדך ששמע משה פרשת מועדות מסיני ואמרה לישראל, וחזר ושנאה להם בשעת מעשה" (ספרי בהעלותך ס"ו. ראה קכ"ז). רצוננו לשמוע פרשת מועדות כפי שלמדה ולימדה משה בסיני, כיום שבו ניתנה, מתוך העמידה על עצם מהותם, ולא כפי שחזר ושנאה בלבד לשעת המעשה, אשר צמצום המעשה וזמנו שולט בהם.

## התורה מייצרת זמן משל עצמה

# ה.

נמצינו למדים כי שלשה דרכים הם: העליונה היא התורה עצמה כפי שהוא למעלה מן הזמן והיא חיי עולם

הפרשיות האלה עצמם אינם קבועים לפי מאורעות הזמנים אלא כפי סדר לימוד שנקבע מתוך התורה עצמה לסיימה בכל שנה בציבור. וכל כך הראתה עצמה התורה הרחבה בציבור עד שהיא נקלטה לכל פרט ופרט היום יום רביעי לסדר לך לך.

### ח.

**וכשם** שקרה לפרשת השבוע כך יקרה לכל סדר לימוד שיקבל אדם על עצמו, בין יהיה מוכשר למנות בו את בזמן בין לא יהיה מוכשר למנות בו את הזמן, מכל מקום יהיה התורה עיקר והזמן טפל. יאמר היהודי שקנה את התורה בליבו המאורע הזה קרה לי בלמדי מסכת כתובות. ואשר ישים אל ליבו את פרטי הפרטים של ניהול האור בחיי יומיומיותו ימצא את היראות האור בכל פרטיו, ויהיה זה 'פרשת השבוע' שלו. הוא פרשת השבוע עצמו.

פסוקי הפרשה, והיה דורש בפסוקי הפרשה עד שמצא את עניינם הולם את חלק ההמשך שבו אחז. לא אחיזת עיניים יש כאן אלא התורה הרחבה כפי המקום שעמד בה הראתה עצמה בפניו במקום שבו הופיעה לעם בסדר פרשיות השבוע, כאשר הסב הקדמון יראה את עצמו בנכד נכדו ויאמר ראה חוטמו הרי זה ממש ציור החוטם שלי. כך מראה הכלל את עצמו בתוך הפרט כאשר הוא מבליט את הקו שהביא את קיום הפרט מתוך הכלל.

### ז.

מן הפלאות שאין שם על לב את הפלא שלה הוא היווצרות פרשיות השבוע עצמם כמאורעות המסמנים את הזמן. עד שתשאל ילד יהודי איזה יום היום ויענה לך היום שלישי לסדר ויצא. ומי גרם לזמן להתבדל באופן זה עד שמסמני גבולותיו לא יהיו אלא פרשיות התורה, עד שנשכח כי



## התחלת קריאת המועדות בפרשת שור או כשב או עז

מצאו את הדבר הקרוב לה ביותר. וכן בפרה והחודש שהם לענייני ההלכות הנמצאים בהם ונתבאר במקומו].

## לימוד קריאות התורה של המועדים

### א.

בבואנו ללמוד את קדושת המועדות משורשם בתורה, לא נוכל למצוא דרך יותר טובה מהעמדת העיון על אותם הפרשיות שקבעו חכמים לקרות בשעת המועדות עצמם, שהם הם הפרשיות העיקריות שבהם נלמדו ענייניהם בטרם בוא זמנם, והם שחוזרים אותם בזמנם. וכך היה מנהג כל המדרשים שנסדרו על סדר המועדים בפסיקתא ובעוד מדרשים, שהיו דורשים את הפרשה שנקראה באותו היום בבית הכנסת.

### ג.

וכן נהגו פייטנים ראשונים שהיו קובעים פיוטיהם לשחרית לפי קריאת התורה שבאותו היום, והפיוטים הלא המה ציורי המדרש בלשון פיוטית לעורר את הלב ולהזכיר את הדעת בחדא מחתא. וכן מצאתי לכמה ספרי דרוש וחסידות שהיו נוהגים לעמוד בימי המועדים על קריאת פרשת היום.

### ד.

גם ליחיד מצינו לכמה ראשונים שקבעו שכשם שמצוה על כל יחדי להשלים פרשיותיו עם הציבור בקריאת השבתות כך מצוה עליו להשלים פרשיות המועדים. (נימוקי יוסף ברכות ח, א. ובאגודה ברכות סימן יח, ואורחות חיים, ור' דוד עראמה על הרמב"ם תפלה י"ג כ"ה ובתרומת הדשן סימן כ"ג שכן עולה לשיטת רבינו חננאל) ואע"פ שבשו"ע (או"ח רפה, ז) פסק שאין צריך לקרות פרשיות יום טוב הלא אין זה אלא לפי הנחת השו"ע שכל אחד מכיר כבר את פרשיות אלה מתוך מה שהשלים פרשיותיו בזמנם, וכאשר אמרנו שכן המידה לתלמיד

### ב.

ולא עוד אלא שלפעמים נקבע פרשת הקריאה לפי הצורך לדרשה כתקנת קריאת ארבע פרשיות שאינם לצורך עצמם אלא לדרוש דרכם ועל ידם את ענייני החגים הבאים באותם הזמנים. [שהרי פרשת שקלים אינה נקראת אלא לדיני שקלים שאינם מפורשים בתוכה אלא מדרשה והחכם היה דורש שהגיע הזמן להפריש שקלים. וכן פרשת זכור אינה נקראת אלא לתת מקום לדרשה על פורים בשבת שלפניה ולפי שאין פורים בתורה

מקומות מזכיר פרשת מועדות, בתורת כהנים מפני סדרן, בחומש הפקודים מפני קרבן, במשנה תורה מפני העבור". לפי זה קבעו חכמים במשנה (מגילה ג, ה) כי בפסח וביום טוב ראשון של חג קוראין 'בפרשת מועדות שבתורת כהנים'. וטעם בחירתו מובן כי זו שבתורת כהנים היא פרשה עיקרית וראשונה לפרשיות המועדות, ושם הם עיקרי הלכותיהם וסדרם הנצרכת לכל אחד ומתאים לקרוא בהם בכל אחד משני המועדים הגדולים. וכן נקבע אנחנו את תחילת עיוננו בה.

# ו.

**[ואמנם ישנם עוד מנהגים ודרכים בקריאת התורה שבמועדות, כאשר יראה המעיין בתוספתא ובגמרא שם, ומנהגנו אינו כפי המשנה ברוב הדברים אלא כפי הגמרא. ובמקומם יתבארו ההבדלים וטעמם. מכל מקום קריאה זו של פרשת המועדות שבתורת כהנים הוא ראש קריאת מועדים גם אצלנו, אע"פ שבפסח נדחה ליום טוב שני של גלויות מאחר ורצוננו לקרוא את המאורע של יציאת מצרים וקרבן פסח ביום הראשון].**

חכמים, ואם כי לענין דין הדין כן, אבל עכ"פ ענין השתתפות היחיד שלא ישמע לקריאת ספר תורה כעם הארץ אלא יבין מה שאומר וידרוש וילמד מפרשת היום בוודאי איתא (בתרומת הדשן שם מבואר שורש החקירה אם שמו"ת הוא שישלים כל יחיד את התורה כל שנה וא"כ א"צ להשלים פרשת יום טוב. או שהוא שידע מה קוראים למחר וא"כ יש להשלים גם פרשת יו"ט. וברמ"א שאע"פ שנקטינן ש"א"צ להשלים פרשת יוט מכל מקום ההפטרה נוהגים להשלים, ואין זה עולה לשום סברא. ולענ"ד יש סיבה שלישית והיא מתקיימת בפועל למי שלומד את הסדרה עם הציבור שהוא לומד את הפרשה ומקבל ממנה לימוד, ובמיוחד בימינו שאין קריאת הציבור מועילה כמעט כלום לענין לימוד שאין מתרגמים אותה, ולכן ראוי לעבור על קריאת יום טוב לתועלת זו כדי לקיים את עיקר טעם תקנת הקריאה לעסוק בתורה מה שבקושי מתקיים בקריאת בית הכנסת).

## פרשיות המועדות שבתורה

### ה.

**איזה הוא פרשת המועדות העיקרית בתורה? מצינו בלשון חכמים שמנו שלשה 'פרשת מועדות' בתורה. [אליבא דאמת נזכרו המועדות עוד פעמיים בפרשת משפטים ובפרשת תשא אבל שם לא קבעו פרשה לעצמם ולא נזכרו רוב דיניהם ולכן אינם נחשבים כאן]. לשון ספרי (ראה קכז) "בשלשה**

## טעם התחלת

### הקריאה בשור או

### כשב

#### ז.

**כאשר** אנחנו פותחים בספר תורה לקרוא פרשה זו, אין אנחנו פותחים 'מועדי ה' אשר תקראו אותם', כפי שהיה ראוי לכאורה. אלא פותחים אנחנו בפרשה שלפניה, 'שור או כשב או עז כי יולד'. פתיחה זו לא חדשה הוא שכן בגמרא קורא לקריאה זו בסימן 'תורא' על שם שמתחילים בה 'שור'. וכפי דרך המדרשים לדרוש בעיקר את התחלות פרשיות הקריאה, יצא הדבר שעיקר המדרש נקבע לא על פרשת המועדות עצמה אלא על הפרשה שהוקדמה לה בקריאתה שהוא בפרשת שור או כשב, ויהי לפלא. נפרש אם כן את פרשה זו ואת טעם הפתיחה בה לפי פשוטו ומזה נבוא לבאר סודו. גם בלימוד הזהר מצינו מדרשים על פרשה זו ונראה שנאמרו לכבוד קריאת המועדים (הרמ"ק ססידר את הזהר לחלקים כתב כותרת בפרשת אמור לפני סימן ג', שהוא בפתיחת אלה מועדי ה' 'פרשת מועדי ה'. ולא כלל מדרש פרשת שור או כשב בפרשת המועדות אלא כללו בין ענייני פרשת אמור בסימן ב'. מכל מקום מתוך עניינו ניכר שגם פרשה זו נדרשה בזהר לענין סודות המועדים והוא מוכח מתוכו, וכאשר נראה).

#### ח.

**פרשה זו**, שלפי פשט סדרו הוא סיום לדיני הכהנים והקרבת הקרבנות שבפרשיות קדושים אמור, עוסק בשלשה מצוות השייכות בהקרבת הקרבנות. ראשונה הוא הדין שאין להקריב קרבן מיום שנולד אלא אחר שיהיה בן שמונת ימים. השני הוא שאין לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד. והשלישי שאין להותיר מזבח תודה למחרת בבוקר. הפרשה מסתיימת בסיום כללי (שהוא לפי פשוטו סיום לכל הפרשה אולי מתחילת קדושים, וראה מה שביארנו בשיעורי מקרא לפסח) ושמרתם את מצותי, ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל, המוציא אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים אני ה' (יש מפרשים שזהו טעם קריאתו להזכיר יציאת מצרים אבל אין זה מספיק שהלא יציאת מצרים נזכרת גם בסוף פרשת המועדות ולמה לכפול אותו).

#### ט.

**וכתבו המפרשים** (ראה העמק דבר כאן) שיש למצוא ענין מצוות אלה למועדים שכולם נוהגים בעיקר בזמן המועדים שבהם מביאים את רוב קרבנות הנדבה. ולפי שיש להביא ריבוי קרבנות בפעם אחת מובן שיחפשו לקנות כל בהמה אפשרית וממילא יש להזהיר בהם שלא לשחוט בהמה עד שעברו שמונה ימים. ומאותו הסיבה

## פרשת שור או שה מלמד יסודות המועדים

### יא.

את כלל הקדמת פרשת שור או כשב או עז לפרשת המועדים עצמו אפשר לקרוא כהעמדת יסודות הלימודיים הנצרכים בטרם מיישמים אותם בפרטיות מצוות המועדים. כפי שמבארים אנחנו תדיר שכל דבר המיושם במקומו ושעתו דרך התורה הוא ללמוד את עניינו כפי שהוא בעודו מופשט מפרטיותו ומזמנו. כך נסדרה ממש קריאת התורה של המועדים להתחיל ממצוות כלליות, החלים בכל מקום ובכל זמן, ואמנם חלים הם גם בזמנים אלה וצריכים לחיזור מיוחד אליו. ואחר שלמדנו כהקדמות את היסודות והמצוות והעבודות בצורתם המופשטת, ניתן לנו לקרוא את מועדי ה' בזמנם.

### יב.

מועדי ה' מקראי קודש הם. בטרם נוכל לקדש אותם נצטרך להיות גם אנחנו קדושים. מתחילים אנחנו בפרשה המסיימת 'ונקדשתי בתוך בני ישראל', כלומר כאשר יהיו בני ישראל קדושים בגופם, יוכלו לקרוא מקראי קודש אלה במועדם.

עצמה יש להיזהר בו לא לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד. ומצינו את זה מפורש במשנה (חולין פג, א) שבפרקי המועדות חובה על המוכר את הבהמה להודיע שמכר את הבן לשחוט לפי שבהם מרבים לשחוט וכדי שלא ייכשל הקונה בשחיטת אותו ואת בנו ביום אחד. וכן קרבן תודה הוא נדבה הבא בחג ויש להזהיר בחג שלא להותיר ממנו מרוב הקרבנות שצריכים לאכול באותו זמן.

### יג.

משהבאנו את ענין פרשה זו לקרבנות יחיד של נדבה הקרבים בחג, עלינו להעלותו עוד אל סודו של דבר בעבודת החג. כבר העמדנו את עיקרי דרכי העבודה הפנימיים שבמועדות על הדגשת עבודת המקדש והקרבנות, ונמצא הבאת עבודת הקרבנות למרכז התחלת לימוד המועדים, הוא ממש עשיית התחלה לתורת החג מתוך תורת עבודת הקרבן שבו. ולא עוד, אלא שהתחלה זו מעמידה לנו במרכז לא את קרבנות הציבור שבהם נחגגים המועדים בלבד, אלא את קרבנות היחיד שבהם כל יחיד עולה למקדש ומתקרב לה' בזמני מועדי ה'.

יג.

קדושה מצד עצמם, לא יגיע קדושה זו לבהמה או לתינוק שאין בו דעת כלל. הלא לא מצינו דין כזה שאם יש תינוק שאינו מחוייב במצוות כל השנה, שעכ"פ בזמנים או במקומות קדושים יהיה מחוייב. שהרי קדושת הזמן והמקום גורמים. אלא אף אם נאמר שיש קדושה במקום וזמן שאינה תלויה ביגיעה כלל ואינו מצד העבודה אלא הוא סגולה באיכות הזמן והמקום עצמם ממש. מכל מקום ברור שאינו חל על מי שאינו בן אדם. ולא חשב אדם מעולם שחתול שנכנס לבית קדשי קדשים מקבל איזה השראה וקדושה.

מז.

וכך כתב הכוזרי כאשר דיבר בהרחבה על מעלת קדושת וסגולת ארץ ישראל, ולא מצד העבודה שנעשית בה אלא מצד עצמה, שכן הוא מאריך שגם אם תעשה כל עבודה שבעולם לא תגיע להשראה אלוהית אם לא תעשנו באופן הנכון ובמקום הקדוש ובזמן הנכון. ואם כן נשאל (מאמר ב אות יא) שהלא לא מצינו ביושבי ארץ ישראל כיום מעלה על שאר בני אדם, ואנה הוא קדושתה וסגולתה. וענה (אות יב) משל למה הדבר דומה להר או חלקת שדה שאומרים עליה שהיא מוכשרת לנטוע בה גפנים נאים, ואין זה סגולה אלא מדרכי הטבע. וכי

שלשת המצוות שבפרשת שור או כשב כולם עומדים על יסודות חשובים שהם אבני הבנין של המועדים בזמנם. דין שבעת ימים תחת אמו מלמדנו הצורך שיהיה האדם בר דעת ובר הכי בטרם יזכה לקדושת המועדים. ועוד הוא מלמדנו את סוד שבעת ימים והיום השמיני. דין אותו ואת בנו מלמדנו את חשיבות הרחמנות וסודו לעורר בעליונים. ועוד הוא מלמדנו את סוד היום הקודם לכל קדושת ימים. ודין התודה ואיסור נותר שבו מלמדנו את עיקר סוד ההודיה בעבודה פרטית וגם את יחסו לקדושת יום אחד. נבאר מקצת מעניינים אלה כאן.

## סגולת המקום והזמן אינו כלום ללא עבודה מתאימה

יד.

למדנו כמה עניינים שישנם במהות המועדים. קדושת הזמן בעצמו שהוא ההיראות בפני ה' בעליה לרגל. עבודות השייכות לו כמאמר ולא יראו פני ריקם. ועוד. אך יש דבר הקודם לכל קדושת מתנה וקדושת עבודה והוא היות האדם בר הכי לקבל סגולה ועבודה זו. דבר הכי פשוט שגם במקום או זמן שיש להם הכי הרבה

## שבעת ימי מילה ושבעת ימי החג

יז.

לשון אחר. עיקר החגים הם שבעת ימים ויום השמיני. שבעת ימי פסח ועצרת שבעת ימי סוכות ועצרת. תאמר די לנו בסגולת שבעה ושמונה אלה לקבל בה את מועדי ה', קא משמע לן שלא כן הוא. אפילו הבהמה שמביאים אותה לקרבן באותם ימי החג צריכה שתעבור קודם לכן את שבעת הימים ויום השמיני של פרטיות נפשה עצמה. וכן האדם צריך להיות נימול לשמיני וודאי שכן כל ערל לא יאכל בקרבן פסח שהוא תחילת המועדים. אם כן היות האדם הפרט קונה בנפשו את אותו הבחינה של שבעה ושמונה, הוא קודם להיותו מוכשר לעלות אל השבעה ושמונה של ימי החגים.

אותו ואת בנו 'ביום  
אחד' – 'ביום ההוא  
יאכל'.

יח.

ועוד בטרם השגת מדרגת שבעת ימים ושמונה ימים, שהם בפשטות המוצגת כאן ממש גיל, צריך להיות לפחות בן שמונה ימים. הרי תצטרך לעמוד על דעת מהו 'יום אחד'. שכן אין שבעת

בשביל זה יגדלו בה גפנים נאים ללא שנצטרך לעשות את כל עבודת הכרם לעזקה ולסקלהו ולנטוע בה הזרע הנכון ולטפל בה בכל עבודת הכרם, וודאי לצחוק יחשב מי שישאל שאלה זאת. כי אם היות האדמה מתאימה לכרם הוא תנאי הכרחי לגידול כרם נאה, אין הוא תנאי מספיק, ועד שלא יבוא האדם הנכון ויעשה בה את כל העבודות הנכונות אין כוחה כי אם בכוח ולא תצא לפועל כלל.

יז.

ואם כי יש לעיין כאן בחלוקות שונות עד כמה תעזור סגולת האדמה ועד כמה הכל תלוי בעבודת האדם מכל מקום המינימום המוסכם על הכל הוא שצריך שיהא האדם בר חיובא וסוג כזה של אדם שהוא יכול לקבל את הקדושה. משמיענו הכתוב שאפילו בהמה יש לה מינימום של בגרות שתהיה מוכנת לקרבן, עד שמונת ימים כאילו לא נולדה כלל והיא תחת אימה, ומיום השמיני והלאה ירצה. כך לאדם יש מינימום של גיל הגיעו לדעת שיוכל לרצות עצמו לפני ה'.

אמות לדוגמא, כך יש 'בפני' במקום, כשהוא באותו יום.

## ב.

**מידת** יום זה צריך להודות עליו ולהכיר בו (להביא קרבן תודה, להגיד מודה אני כל בוקר). כאשר חיי אדם חשוכים ועצובים אנחנו מתבטאים עליו 'שאינן לו לא יום ולא לילה' (ער האט נישט קיין טאג און קיין נאכט). בבוקר תאמר מי יתן ערב ובערב תאמר מי יתן בקר. משמע עצם זה 'שיש לך יום' הוא תחילת ישוב הדעת. כי אחד הדברים המבחינים את האדם כאדם גדול הוא שיש לו פרקים קבועים של זמן בתודעתו. הלא תראו שהתינוק אינו חי בתודעה של יום וכל רגע הוא אצלו חיים חדשים וכן זה השרוי בדכאון כאילו גבולות הימים מיטשטשטים לו והכל רצף אחד חשוך. ועצם זה שאתה חי במין זכרון של היום הוא יום, ומחר הוא עוד יום נבדל חדש, זהו חיים גדולים של יום אחד.

## בא.

**ומאמר** שלם של מעשה בראשית נאמר על כל יום 'ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד'. זה המאמר קבע בדעת שיש מושג של יום. כי בלעדי דעת כזה מה עושה את היום ליום אינו

ימים אלא צירוף של שבעה פעמים יום אחד. וגם יום אחד אינו דבר טבע הנולד מאליו אבל הוא מדרגה של דעת וחיי נפש שיש לעמוד עליו [ואולי כי בהיות הולד בן שמונה ימים הוא מתחיל להבחין ביום ולילה].  
ודבר זה נלמד ממצוות אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד.

## יט.

**פשט** טעם איסור שחיטת אותו ואת בנו ביום אחד שהוא ממידת אכזריות לכלות את האם על בניה בבת אחת. או תאמר ממידת אכזריות הוא לשחוט את הבן בפני אמו. ואם כן נשאלת השאלה מה פשר השיעור של ביום אחד. היה ראוי לומר לא תשחט את האם ואת בנה בבת אחת, או זה בפני זה. האי יום אחד שהוא אפילו כאשר הם נשחטים על ידי בני אדם שונים במקומות שונים מאי עבדתיה. אבל מזה אנחנו רואים שאכן ישנם הרבה דרכים להגדיר 'לפני' או 'בבת אחת'. ובעל כרחך תצטרך להגדיר את הדין באחד מהגדרות אלה שהרי אי אפשר לצמצם ולומר שהאיסור הוא רק בבת אחת ממש או לתת דבריו לשיעורים שיגיד כל אחד מהו לפני האם וכו'. ומשקבעה התורה את השיעור ביום אחד למדנו כי מידת יום היא חשובה כפק זמן, וכאילו תאמר כשם שיש 'בפני' במידת מקום, שיהיה שיעור ד'

**כד.**

ויש לדעת בדיוק מה ובאיזה מדרגה של הנפש ושל העולם קיים כל מדרגת חלוקה של הזמן. כי יום הוא המדרגה היסודית הקיימת בגוף שיש לו מעגל של בערך עשרים וארבע שעות של שינה וערות וממילא אוכל ושינה וכו'. ושבווע הוא המדרגה שכבר אינו בגוף ממש אבל הוא סדר העבודה ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות. וחודש הוא נמצא בלכנה ובגוף האשה שלה מחזור חודשי, ואינו נמצא כ"כ בגוף האנשים ובתודעתם ולכן ראש חודש הוא מועד לנשים. ושנה נמצא בעולם הזה בסדר העונתי של התקופות, ובמעגל החמה. והשבתות ומועדים קבועים באותם מקומות של קשר בין המעגלים השונים האלה.

**כה.**

ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה. שרה אמנו חייתה בדעת של כל יום, ושל כל שנה, למועד אשיב אליך כעת חיה. ושל כל עשור ושבע שנים ומאה שנה, בכל מדרגה ומדרגה של קיבוץ הזמן השתמשה באופן השייך אליו, עד שהיו כל שנותיה כולם שווים לטובה.

אלא הרבה רגעים שיש לחלק ולצרף בהמון אופנים ואין אחד מהם טבעי או קיים מחברו. אבל האדם יש לו זמן והזמן הזה נקבע בששת ימי בראשית במאמר האומר יש יום. וכשם שקבע יום כך קבוע שבועות וחודשים ושנים וכל אחד מאלה מוסיף הרחבה לדעת שיועד האדם איפה הוא עומד ויש לו במה לתפוס את עצמו וליישב את דעתו.

**כז.**

חלקים גדולים של התפלות הקבועות לנו בוקר וערב אינם אלא לספר לנשמה שיש יום ויש לילה, כי מי שאינו מתפלל או עושה מה שמקביל לזה בבוקר ובערב, הרי במדרגת תודעת נשמתו כאילו אין לו יום ולילה והוא הולך בחושך בלי הבחנה נמשל כבהמות. ולכן ההודיה הראשונה הוא על זה שיש יום ובוזה נעשה היום ליום.

**כח.**

כל שכן כאשר נעמיק למעלה נדע כי יום ולילה הם מידות שורשיות של האצילות כי מידת יום היינו שם הויהומידת לילה היינו שם אדני. ושני אלה הם שורשי הכל וצריכים להתחיל להתרגללים לב אליהם על ידי שימת לב אל היום והלילה הפשוטים.