

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

---

שנה ו / גליון רלח  
ערש"ק פרשת שופטים ה'תשס"ט

---



# פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת שופטים, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רלח), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

\* \* \*

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי  
מכון אור החסידות

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213  
(718) 732-9017

נדפס באדיבות

**The Print House**  
538 Johnson ave. Brooklyn, NY 11237  
(718) 628-6700



# תוכן העניינים

## מקרא אני דורש

ביאור הקושי בהכרזת "מי האיש הירא ורך הלבב", שבגללו הוצרך רש"י לפרש תיבות אלו; ביאור הצריכותא בב' הפירושים שכתב רש"י והסברת מעלת הפירוש הראשון ע"ד הפשט והדרוש.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט שיחה ב' לפרשתנו)

## יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד בדרך הרמז מהפסוקים בתחילת פרשתינו.

(ע"פ מכתב ב' אלול תשט"ז [לקוטי שיחות חכ"ד ע' 438])

קב חומטין / ביאור משל בעל התניא על מלך בשדה בנוגע לחודש אלול.

(ע"פ שיחת פ' שופטים תשמ"ח [ספר השיחות ע' 612])

## חידושי סוגיות

מביא קושיית התפא"י במה שמצינו דיני במה בש"ס אף שאין שייך כלל לעולם, ומקשה על תירוצו. מבאר זה בראיות מהסוגיא ביבמות, דשייך הקרבת במה ע"י הוראת נביא, ומוכיח דאף בזה"ז לא בטל דין נבואה ורק שאינו בא בפועל, ועפ"ז מיישב דדיני במה נשנו כיון דשייך שיהי' בזה"ז ע"י נביא.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק יד עמ' 70 ואילך)

## הוספה – דרכי החסידות

פתגמים, סיפורים וביאורים בשלילת מידת העצבות, מדוע וכיצד צריך לדחותה, והחילוק שבין עצבות למרירות.

(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע מליובאוויטש)

# מקרא אני דורש

## הירא ורך הלבב

ביאור הקושי בהכרזת "מי האיש הירא ורך הלבב", שבגללו הוצרך רש"י לפרש תיבות אלו; ביאור הצריכותא בב' הפירושים שכתב רש"י והסברת מעלת הפירוש הראשון ע"ד הפשט והדרוש

א. "ויספו השוטרים לדבר אל העם, מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו ולא ימס את לבב אחיו כלבבו" (פרשתנו כ, ח). ובפירוש רש"י מעתיק את התיבות "הירא ורך הלבב", ומפרש: "רבי עקיבא אומר: כמשמעו, שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה. רבי יוסי הגלילי אומר: הירא מעבירות שבידו; ולכך תלתה לו תורה לחזור על בית וכרם ואשה, לכסות על החוזרים בשביל עבירות שבידם, שלא יבינו שהם בעלי עבירה. והרואהו חוזר אומר שמא בנה בית, או נטע כרם, או ארש אשה".

ויש להבין בכוונת רש"י:

1) לכאורה, ענין "הירא ורך הלבב" אינו דורש הסברה; זהו דבר המובן, שכאשר יוצאים למלחמה יש מי שמתעורר בו מורא ופחד – ואם כן, למה בכלל נדרש רש"י לפרש את דברי הכתוב, הרי הם מובנים מעצמם!

2) זאת ועוד: אפילו אם רש"י רוצה לפרש להדיא את כוונת הכתוב, היה לו לומר בקיצור – "הירא ורך הלבב, כמשמעו"; למה איפוא הוצרך להאריך ולבאר: "שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה"?

3) ובעיקר קשה: למה לא הסתפק רש"י בפירוש הכתוב "כמשמעו" – וכדרכו לפרש הכתוב פשוטו כמשמעו – אלא הביא פירוש נוסף, "הירא מעבירות שבידו", שהוא הרי חידוש גדול לגבי המשמעות הפשוטה של הכתוב?

ב. וביאור הענין:

כוונת רש"י אינה (רק) לפרש את עצם התיבות "הירא ורך הלבב" – שהן מובנות היטב מצד עצמן, ללא צורך בפירוש מיוחד – אלא ליישב קושיא כללית בפשט הפרשה:

הנה הכרזה זו – "מי האישי הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו" – היא ההכרזה האחרונה בסדר הכתוב כאן;

לפני כן באים שתי הכרזות נוספות: א) "ונגש הכהן ודבר אל העם, ואמר אליהם שמע ישראל אתם קרבים היום על אויביכם, אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם" וגו'; ב) "ודברו השוטרים אל העם לאמר, מי האישי אשר בנה בית חדש ולא חנכו.. אשר נטע כרם ולא חיללו.. אשר ארש אשה ולא לקחה, ילך וישוב לביתו פן ימות במלחמה וגו'" – ורק אחר כך באה ההכרזה דידן: "ויספו השוטרים לדבר אל העם, מי האישי הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו ולא ימס את לבב אחיו כלבבו".

והדבר קשה – הרי כאשר "הירא ורך הלבב" יוצא אל המלחמה, הוא מעמיד בסכנה את שאר אנשי החיל ואת כללות מהלך המלחמה, וכפי שהכתוב אומר: "ולא ימס את לבב אחיו כלבבו". אם כן, הכרזה זו היתה צריכה להיות ראשונה בסדר הדברים, שהרי היא עיקרית ביותר, ולמה מכריזים אותה רק בסוף (כאילו היא הוספה בלבד - "ויספו השוטרים")?

וזהו שהוצרך רש"י לפרש להדיא את כוונת הכתוב, והאריך לומר שהכוונה היא למי "שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה": המדובר הוא במי שעד עתה לא התיירא, והוא מתחיל לירא רק עכשיו – כאשר מתקרבת שעת המלחמה והוא רואה בפועל את ה"חרב שלופה"; ומשום כך דחו את ההכרזה של "מי האישי הירא" עד הסוף, סמוך מאד ליציאה למלחמה ממש, כדי שישוּב גם איש זה, שיראתו מתעוררת רק עתה.

[ולפי זה יובן מדוע רש"י אינו מפרש שהיראה היא מפני הגפת התריסים וצהלת הסוסים כו' (שהזכיר לפני כן בפסוק ג), כי צהלת הסוסים וכו' היינו בעת המלחמה גופא, ובמילא, גם בסוף ההכרזות עדיין אין הידיעות על דברים אלה מפחידים את הירא יותר מאשר לפני כן;

מה שאין כן ענין "קשרי המלחמה", שפירושו (כדברי רש"י סוטה מד, א) "שמתקשרים לעמוד צפופים שלא יפרידום אויבים", וכן "חרב שלופה" – הרי עוד טרם יציאתם מהספר מתקשרים לעמוד צפופים ובחרבות שלופות, ולכן עלול הדבר לעורר יראה מיוחדת כבר עתה בעת ההכרזות].

## לקראת שבת

ז

ג. אולם פירוש זה אינו חד וחלק, כי בפשטות כל שלושת ההכרזות – "אל ירך לבבכם", "מי האיש אשר בנה בית . . נטע כרם . . ארש אשה", "מי האיש הירא" – הוכרוזו זו אחר זו בסמיכות, ולא היה ביניהם דבר העלול להגדיל כל כך את המורא, ואם כן עדיין מסתבר יותר היה להקדים את ההכרזה "מי האיש הירא ורך הלבב" להיות ראשונה בגלל חשיבותה.

ולכן מוסיף רש"י ומביא פירוש נוסף, ש"הירא ורך הלבב" פירושו "הירא מעבירות שבידו" – והוא מסביר, שזה הטעם שהחזירה התורה את מי שנטע כרם וכו', כדי "לכסות על החוזרים בשביל עבירות שבידם, שלא יבינו שהם בעלי עבירה"; ולפי זה מבואר היטב למה דחו את ההכרזה של "הירא ורך הלבב" לבסוף – כי אם הכרזה זו היתה ראשונה, הרי שהיו מבינים שמי שחוזר הם בעלי העבירה נוגם אם בפועל היו בעלי עבירה חוזרים רק אחרי שאר ההכרזות, הרי מיד שמכריזים "מי האיש הירא ורך הלבב" ניכר על בעלי עבירה שמכניס עצמם לחזור].

ולכן קודם כל הכריזו על חזרתם של מי שבנה בית, נטע כרם וארש אשה, ורק אחר כך על חזרתם של היראים מעבירות שבידם, כי דוקא בסדר זה לא יתבייש הירא מעבירות שבידו לחזור, כי הרואה אותו חוזר יתלה הרואה שהוא חוזר בגלל ההכרזות הקודמות.

אולם אף על פי כן, למרות שלפי הפירוש השני מובן היטב סדר ההכרזות – יותר מאשר לפי הפירוש הראשון – סוף סוף, הרי פירוש זה אינו "כמשמעו", שהרי משמעות פשוט הכתוב היא שהאדם ירא מפני המלחמה עצמה, ולכן הפירוש הראשון והעיקרי הוא דוקא הפירוש הראשון: "הירא ורך הלבב כמשמעו, שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה".

ד. ובדרך הדרוש יש להוסיף בביאור הפירוש הראשון, שנאמר על ידי רבי עקיבא – שהטעם שלא קיבל את הפירוש ש"הירא ורך הלבב" הוא "הירא מעבירות שבידו", אלא השאיר את הכתוב "כמשמעו" [למרות שלפי זה אין סדר הכתובים כל כך שפיר, כנ"ל בארוכה] הוא משום דלשיטתיה אזיל (ועפ"ז יומתק שרש"י דייק להביא את הדברים בשם אומרם, אף שאין דרכו בכך, לרמוז שיש בזה ענין של "לשיטתיה"):

חז"ל אומרים על רבי עקיבא שהוא היה "רגיל לזכות את ישראל" (רש"י ד"ה שבקיה – סנהדרין קי, ב). ולכן, כאשר ראה רבי עקיבא ביהודי תנועה של תשובה, הוא זיכה אותו מיד.

ולכן אליבא דרבי עקיבא, אם יהודי הוא "ירא מעבירות שבידו", הרי זה עצמו מוכיח שהוא מרגיש היטב שהעבירה היא דבר רע, עד כדי כך שהוא ראוי לקבל עונש עליה והוא מפחד מפני זה; והרי זה ענין של חרטה על העבירה – הרהור תשובה.

## לקראת שבת

וגם כאשר לפעמים אינו מוצא אומץ בנפשו כדי לפרוש מחטאיו ב1907, הרי החסרון הוא בכחות הגלויים, שבהם לא נגע ההתעוררות דעצם הנפש עד כדי לפעול בו שיפרוש מחטאיו בפועל; אבל זה שהרהר בתשובה והבין בהתעוררות כללית שהעבירה היא דבר רע ומזיק כו', שהתעוררות זו היא מעצם הנפש – היא בתכלית השלימות.

ולכן אין רבי עקיבא מפרש ש"הירא ורך הלבב" הוא "הירא מעבירות שבידו", כי לפי דרכו של רבי עקיבא "לזכות את ישראל" אם הוא אכן "ירא מעבירות שבידו" הרי זה עצמו נחשב כמו התעוררות תשובה, ואם כן, על ידי היראה עצמה מתכפרים ה"עבירות שבידו", ושוב אין לו לירא מהליכה במלחמה.

[אלא שלמעשה, ברור שלאחר התעוררות כללית זו, למרות כל מעלתה כו', צריך האדם להמשיך ולהתעורר בהתעוררות פרטית ולפרוש מחטאיו בפועל ממש –

וי"ל שזהו הרמז בהמשך דברי רש"י, שלא הסתפק בפירוש רבי עקיבא לכד אלא המשיך והביא את זה ש"הירא מעבירות שבידו" צריך לחזור מן המלחמה, היינו, שסוף סוף המסקנה היא שצריך לחזור בתשובה ממש, ועדיין יש לו לפחד כו' כל זמן שלא שב מחטאיו בפועל.

ועל ידי שיהודים מתעוררים בתשובה, הן בהתעוררות כללית והן בהתעוררות פרטית, זוכים לכתיבה וחתומה טובה לשנה טובה ומתוקה, הן טוב כללי והן טוב בכל הפרטים].





## שני סוגים בשוטרים

שופטים ושוטרים תתן לך בכל  
שעריך (טו, יח)

בפירוש תיבת "שוטרים" כותב רש"י:  
"רודין את העם אחר מצותן [של השופטים]  
שמכין וכופתין במקל וברצועה עד שיקבל  
עליו את דין השופט".

ולפום ריהטא תמוה, דהרי כבר פירש  
רש"י את ענין השוטרים בפ' דברים עה"פ  
(א, טו) "שוטרים לשבטיכם", דכתב שם:  
"אלו הכופתין והמכין ברצועה ע"פ הדיינין",  
ומדוע צריך רש"י לפרשו עוה"פ כאן, וביתר  
אריכות?

וי"ל בזה, דבאמת ב' סוגי שוטרים איכא.  
דבפ' דברים מדובר על אלו המבצעים בפועל  
את גזר הדין והעונש שגזר השופט על האדם,  
דכשהשופט פוסק שמגיע לאדם עונש מלקות,  
הרי השוטרים הן אלו "הכופתין והמכין  
ברצועה ע"פ הדיינין", ומלקין את האדם.

משא"כ בפרשתנו מדובר בסוג אחר  
של שוטרים, שכשהאדם אינו רוצה לקיים  
פסק דין השופט, לשלם הממון וכיו"ב, הנה  
השוטרים "מכין וכופתין במקל וברצועה על  
שיקבל עליו את דין השופט", אך לא מדובר  
כאן על ביצוע עונש וכיו"ב. וק"ל.

[ועיין בלקו"ש הנסמן לקמן ביאור הצורך  
לפרש שמדובר כאן בסוג אחר של שוטרים  
מבפ' דברים].

(ע"פ לקו"ש חל"ד עמ' 98 ואילך)

## נצחיות הבטחת הגאולה

אם ירחיב ה' אלקיך את גבולך ויספת  
לך עוד שלש ערים  
(יט, ה-ט)

ברמב"ם הל' מלכים (פי"א הלכות א-ב)  
מביא כמה ראיות ש"התורה העידה" על  
ביאת המשיח. בה"א שם מוכיח את זה  
מנבואת בלעם ומעוד כמה הבטחות הכתובות  
בתורה. ובה"ב מוסיף: "אף בערי מקלט הוא  
אומר אם ירחיב . . ויספת לך עוד שלש ערים  
וגו' ומעולם לא ה' דבר זה ולא צוה הקב"ה  
לתוהו".

ויש לעיין, מה חסר בראיות הראשונות  
שהוזקק הרמב"ם להוסיף הראי' גם מ"ערי  
מקלט" (וראה בלקו"ש הנסמן לקמן הצריכותא  
בהראיות שבה"א).

ויש לומר הביאור בזה, דהנה אף ש"חמשה  
חומשי תורה . . אינן בטלין לעולם" (רמב"ם סוף  
הל' מגילה) מ"מ יש חילוקים באופן הנצחיות  
שבדברי התורה.

הנצחיות שבסיפורי התורה היא רק בתוכנם  
הרוחני, ב"חכמות ופלאים" הנרמזים בהם  
(כמ"ש בפיה"מ בהקדמה לפ' חלק היסוד השמיני),  
אך המאורעות עצמן ארעו רק בעבר.

ובהבטחות התורה שע"י נביא, הנה אם  
הן לפורענות אפשר שיבטלו מפני "שהקב"ה  
ארך אפים ורב חסד כו' [או כו'] אפשר שעשו  
תשובה ונסלח להם" (רמב"ם הל' יסודי התורה  
פ"י ה"ד). ואפי' אם הן לטובה, הנה אע"פ  
שודאי יתקיימו, מ"מ הודאות אינה מצד  
שהבטחה שע"י נביא א"א שתשתנה שהרי אם  
היא על פורענות אפשר שתשתנה, אלא מפני  
שהבטחות אלו אין דרך לשנותם בפועל.

ועפ"ז יובן הוספת הראי' מ"ערי מקלט",  
דבזה שהגאולה היא חלק ממצוות התורה,  
הרי כלי' הרמב"ם "לא צוה הקב"ה לתוהו",  
ונמצא שמגדרי מצות ערי מקלט שהגאולה  
צריכה לבוא, וא"א להיות בזה כל שינוי.  
(ע"פ לקוי"ש חלי"ד עמ' 114 ואילך)

משא"כ במצוות התורה הנה "דבר ברור  
ומפורש . . . שהיא מצוה לעולם ולעולמי  
עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת  
. . . שכל דברי התורה מצווין אנו לעשותן עד  
עולם" (רמב"ם הל' יסודי התורה רפ"ט), ונמצא  
שמגדרי מצוות התורה הוא שא"א שיהיו בהם  
שינויים, ונצחיים המה לעד.



# יינה של תורה

## תורה מלשון הוראה

בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',  
מוסר ההשכל הנלמד בדרך הרמז מהפסוקים בתחילת פרשתינו

שָׁפְטִים וְשׁוֹטְרִים תִּתֵּן לָהֶם כְּכֹל שֶׁעָרִיף אֲשֶׁר יִי אֱלֹקֶיךָ נָתַן לָךְ לְשִׁבְמִיךָ  
וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם מִשְׁפַּט צְדָק: לֹא תִפֹּה מִשְׁפַּט לֹא תִכְרַח פְּנִים וְלֹא תִקַּח  
שֹׁחַד כִּי הַשֹּׁחַד יַעֲוֶר עֵינֵי חֲכָמִים וַיְסַלֵּף הַכֹּהֵן צְדִיקָם: צְדָק צְדָק תִּקְדֶּה  
לְמַעַן תִּתְּנֶה וַיִּרְשֶׁתְּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִי אֱלֹקֶיךָ נָתַן לָךְ:

(פרשתינו טו, יח"ב)

הרמז בפסוק:

שופטים – הפסק וההחלטה, שכן השופטים הם הפוסקים והם המחליטים.

ושוטרים – קיום ההחלטה בפועל. באמצעות ה"שוטרים" המקיימים "גערה במבין"  
(משלי יז, י) [ודרשו רז"ל (ברכות ז, א): טובה מרדות אחת בלבו של אדם (לשון רדוי והכנעה,  
שאדם שם על לבו מאליו. רש"י) . . יותר ממאה מלקיות, שנאמר "תחת גערה במבין  
מהכות כסיל מאה"] ; או "הכות כסיל" (שם) – זה יצר הרע [שנקרא כסיל (במדב"ר פכ"ב ס"ט  
ובהרבה מקומות)].

## לקראת שבת

תתן לך בכל שנריך – את ההחלטה (שופטים) וביצועה (שוטרים) תתן בכל שערי הגוף: עינים, אזנים, אף ופה – שנקראים "שערים" (ספר יצירה פ"ד מ"ב וראה בשל"ה סוף פרשתינו), והגוף נקרא "עיר קטנה" (נדרים לב, ב) – שבכל "שערי העיר" תהיה השליטה לשופטים והשוטרים.

ושפטו את העם – אלו האיברים (נדרים שם).

משפט צדק – "צדק" תרגם אונקלוס "קשוט" (אמת), והיינו כמאמר (ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח) "אין אמת אלא תורה". דמשפט האיברים והגוף צריך להיות שיתנהג ע"פ התורה.

לא תטה משפט – רק יש להזהר, אשר לא יטה האדם משפט עצמו, ע"י זה שהוא – לא תכיר פנים – של עצמו;

מכיון ש – לא תקח שוחד – של אהבת עצמו: שבגלל השוחד "אהבת עצמו" יכול האדם להכיר פנים לעצמו ובמילא להטות את המשפט לדרך לא טובה.

ואז – תחיה וירשת את הארץ אשר ה"א נותן לך – לכל יהודי ישנה ירושה בארץ שה' נותן לו. והוא הנקרא בלשון החסידות "חלקו בעולם", שעל כל אחד לשחרר מחושך הגלות, להאיר ולזכך את ה"חלק שלו" בעולם. עד אשר קדוש יהיה "אורא" ואפילו "גושא" (ע"פ נזיר נד ועוד).

וע"י שישליט האדם שוטרים ושופטים על העיניים, האזנים, האף והפה שהם "שערי העיר" קטנה, וישפוט את איבריו משפט צדק ע"פ התורה, וכך יגאל האדם את חלקו בעולם – יקדים האדם את הגאולה השלימה, גאולת כל אחב"י כפשוטה, גאולה האמיתית לירש את הארץ אשר ה"א נותן לנו ע"י משיח צדקנו.





ביאור משל בעל התניא על מלך בשדה בנוגע לחודש אלול

והנה נודע שבאלול הוא זמן התגלות י"ג מידות הרחמים. ולהבין זה כי למה הם ימות החול ואינם יו"ט כמו שבתות ויו"ט שבהם התגלות אלוקות בחינת הארת אלוקות ית'. וכפרט בעת וזמן י"ג מדות שהם הארת העליונות מאד והם מתגלים ביום הכיפורים, ובוודאי יש הפרש גדול בין יוה"כ ובין אלול. אך הנה יובן ע"פ משל למלך שקודם בואו לעיר יוצאים אנשי העיר לקראתו ומקבלין פניו בשדה ואז רשאיין [ויכוליין] כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו. והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם. ובלכתו העירה הרי הם הולכים אחריו. ואח"כ בבואו להיכל מלכותו אין נכנסים כי אם ברשות, ואף גם זאת המוכרחים שבעים ויחירי סגולה. וכך הענין עד"מ בחודש אלול, יוצאין להקביל אור פניו יתברך בשדה:

(לקוטי תורה לבעל התניא, פ' ראה לב, א"ב)

לפום ריהטא בא רבינו בעל התניא במשל זה ליישב את הקושיא מדוע חודש אלול אינו כשבת וכיו"ט – דבשבת ויו"ט גילוי האלוקות שמתגלה הוא כמלך בהיכלו ששם "מאן דמחוי במחוג קמי מלכא חייב מיתה" (ראה חגיגה ה, ב), ולכך יש בהם איסור מלאכה לגודל קדושתם. אבל חודש אלול הוא כמלך בשדה, ששם אפשר לגשת להקביל את פניו גם שאר העם ובבגדי חולין – ולכן אינם יו"ט.

אך לפ"ז צריך ביאור לאידך גיסא: זה שהמלך "מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם" – היה צריך להביא לשמחה גדולה ועצומה, עוד יותר מבשאר ימים טובים בהם יש חיוב שמחה, ומדוע לא מצינו חיוב שמחה בחודש אלול כב"מועדים לשמחה" ו"ביום שמחתכם אלו השבתות"?

וביאור הענין, בהקדים גדר המצווה דחינוך:

מצות החינוך היא יסודית ועיקרית, עד שכל גופי תורה תלויים בה – דאם לא תחנך את הנער לפי דרכו, כיצד יקיים וישמור דרך ה' כל ימי חייו? ואעפ"כ לא מצינו שהחינוך

## לקראת שבת

הוא מצוה מה"ת [ואף שקו"ט בגדר החיוב מד"ס (ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חינוך בתחילתו)], והדבר תמוה עד מאוד: וכי איך אפשר שענין כה יסודי אינו מצוה?!

ובדרך פנימיות התורה הביאור הוא, שגדלה ונפלאה מעלת החינוך כל כך עד שאינה בגדר מצוה.

זאת אומרת: כמו שלא שייך לצוות על "קבלת עול מלכות שמים" – שהרי אם יקבל האדם ע"ע מלכותו ית', יקיים המצוות; ואם לא ייקבל עול מלכות שמים – מה יועיל אם הקב"ה יצוהו לקבל?

ולכן, קבלת עול מלכות שמים חייבת להיות לאדם עוד קודם המצוה. והוא מה שכל יהודי בעצם טבעו רוצה לקבל את עולו של הקב"ה. וכפתגם המקובל בחסידות: "א איד איז א קבלת עול'ניק" (יהודי הוא "קבלת-עול'ניק"). ואחרי יסוד זה באים המצוות – כיצד ואיך לעבוד את השי"ת בכל מיני עבודת עבד.

וכ"ה גם בענין החינוך: תכלית החינוך הוא להעמיד יהודי שירצה בטבעו לעשות רצון השם, ולכן אין שייך על זה מצוה, כיון שהוא עוד לפני וכהקדמה לעניין המצוות.

יתירה מזו: בחינוך הקטן מתבטא ענין נעלה יותר מאשר במצוה. שבמצוה נראה שהאדם רוצה לעשות מה שיצווה אותו המלך מלכי המלכים הקב"ה. אבל בחינוך מתגלה איך שבטבעו של היהודי אין לו אלא ה' אלוקיו. כיון ש"קטנים לאו בני דעה נינהו" והקבלת עול מלכות שמים שלהם היא בכל מציאותם.

וכשתמצי לומר, ג' עניינים אלו: חינוך קטן, קבלת עול מלכות שמים ומעשה המצוות – יש דוגמתם במהלך ימי השנה:

בראש השנה מקבל היהודי ע"ע את מלכותו של הקב"ה, כמאמר חז"ל (ר"ה טז, א. לה, ב): "אמר הקב"ה: אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם". קבלת עול זו קודמת לענין המצוות, וכמאמר: "קבלו מלכותי ואח"כ אגזור עליכם גזירות" (מכילתא ויל"ש עה"פ יתרו כ, ג). ובכל ימי השנה מקיים האדם מצוות.

אך עוד קודם ראש השנה, בחודש אלול, חודש ההכנה והחינוך – מתרגל היהודי ועושה את טבעו שיהיה לעשות רצון אביו שבשמים, כענין החינוך.

ולכן בחודש אלול נמצא "המלך בשדה". אין זה המלך בהיכל מלכותו (כפי שהוא בראש השנה ובשאר ימות השנה) – שאז ניכרת וניראית גדלותו ורוממותו. כי המלך יורד לשדה למקום העם, ומגלה את אהבתו לעם כדי ש"כמים הפנים לפנים" יחזירו העם אליו אהבה, אהבה טבעית של איש ישראל לקב"ה.

ובאמת, כל ענייני חודש אלול אינם הלכות פסוקות כ"א מנהגים שהתקבלו בין בני ישראל. להורות שאהבת הבן-ישראל לקב"ה, הנרמזת ב"אני לדודי ודודי לי" שהוא ר"ת אלול – אינה ע"פ הציווי, כי אם רגש טבעי הנובע אצל היהודי מעצם מציאותו, כנ"ל

## לקראת שבת

טו

בחינוך הקטן. וכנרמז בפסוק הנזכר: "אני לדודי" – כל כולו של ה"אני" הוא רק "לדודי",  
"אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני" (משנה סוף קידושין).

ומטעם זה לא מצינו ציווי על שמחה בחודש זה. כיון שאין מקום לצוות על השמחה  
הנפלאה דחודש אלול, שמחה זו היא ענין טבעי אצל יהודי שאין לצוות עליו ואף לא  
להזכירו ב"ספרי מנהגים" – כי שמחתו של היהודי בכל מציאותו, בכך שהקב"ה עצמו  
נמצא עמו היא לא שייכת לציווי.

משא"כ השמחה ביו"ט ובשבתות וכיו"ב, כיון שבימים אלו מתגלה אור אלוקי  
בעולמות, ובכל יו"ט מתגלה ונמשך אור אחר – פועל זה שמחה כפי מהות האור והשפע  
האלוקי, וע"ז שייך ציווי. אבל אינו בדומה לשמחה מעצם זה שהקב"ה עם היהודי, שע"ז  
לא שייך שום ציווי.



## עצה טובה קמ"ל

שופטים ושוטרים תתן לך בכל שערך  
(ריש פרשתנו)

א' מיעודי הגאולה (בהפטורת פרשתנו)  
הוא "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציק  
כתחלה".

ויש לעיין מדוע השמיט הנביא "שוטרים",  
והוסיף "יועציק".  
וי"ל הביאור בזה:

שופטים הם ה"דיינין הפוסקים את הדין".  
ושוטרים הם "הרודין את העם אחר מצותן  
שמכין וכופתין במקל וברצועה עד שיקבל  
עליו את הדין" (לשון רש"י עה"פ). ונמצא  
שאף שהשופט פוסק את הדין וגוזר על  
האדם לקיימו, יכול להיות שלא ירצה האדם  
לעשותו. ולכן צריכים שוטר המכה וכופה  
ברצועה שיקיימו את פסק הדין בפועל.

אך יכול להיות שאף כשהאדם אינו מבין  
מעצמו מדוע יקיים פס"ד וגזירת השופט  
יקיימו מרצון, והוא ע"י "יועציק", שמסביר  
להאדם ש"עצה טובה" היא וטוב לו - לקיים  
דברי השופט.

ועפ"ז יובנו שינויי הלשונות, דבזמן  
הגלות, היצר הרע מפתה את האדם לעבור על  
פסקי דין התורה, והאדם אינו רוצה לקיימם,  
ולכן צריכים "שוטר".

אך לעתיד לבוא כשיתקיים הייעוד (זכרי'  
יג, ב) "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ",  
ותתבטל מציאות הרע, לא נצטרך לשוטר. כי  
אף שגם אז "אשיבה שופטיך" שהשופטים  
והב"ד יפסקו לקיים דברי הקב"ה בקבלת  
עול, נקיים דבריו מרצוננו הטוב - בבחי'  
"יועציק".

(יעוין בסה"ש תנשי"א ח"ב עמ' 780 ואילך בארוכה)

## עדי בירור ועדי קיום

על פי שני עדים יקום דבר  
(יט, טו)

ידוע מ"ש בס' האחרונים (ראה צפע"נ כללי  
התהמה"צ ע' עדות, עדות קידושין. ועוד) שישנם שני  
סוגי עדות:

עדי בירור - שהמעשה אינו נפעל על  
ידם, והעדים רק מבררים ומגלים לאחרים  
שהמעשה נעשה, וכמו עדי הלואה וכיו"ב.  
עדי קיום - שפועלים את המעשה, ובלעדם  
לא רק שחסר בירור הדבר כ"א גם עצם הדבר  
לא נפעל, וכמו עדי קידושין וכיו"ב.

ויש לבאר זה על דרך החסידות:

כתיב "מבשרי אחזה אלוקה" (איוב יט,  
כו), דע"י מציאות העולם אנו מכירים ויודעים  
בוודאות מציאותו ית', ואין אנו צריכים  
ל"עדות" ע"ז. דהרי וודאי "יש בעה"ב לבירה  
זו", והעולם אינו קיים מעצמו. אך ידוע מ"ש  
בסה"ק (תו"א מגלת אסתר צט, ב. לקו"ת שה"ש ח,  
א) ש"לא זה עיקר האלוקות מה שהעולמות  
מתהוים ממנו", והשי"ת בכבודו ובעצמו  
מרומם ומנושא למעלה מעלה מזה שהוא  
בורא עולמות, ונמצא, שבחינה זאת באלקות  
שלמעלה מהעולמות, אינה נראית ונגלית.

וע"ז כתיב (ישעי' מג, י. שם יב) "אתם עדי  
נאום ה'", דגם בחינה זו באלוקותו ית' באה  
לידי גילוי ע"י עדים. ואי' ע"ז בזוהר (ח"ג פו,  
א) דהעדים "אינון ישראל" ו"אינון שמיא  
וארעא".

וי"ל דשני סוגי עדים אלו הם שני סוגי  
עדים הנ"ל:



תורה ומצוות ה"ה פועלים גילוי והמשכת  
קדושתו ית' וכח הא"ס בתוך הבריאה ועניני  
עולם הזה.

(עי"פ לקו"ש הי"ט עמ' 188 ואילך)



"שמיא וארעא" – עדי בירור הם. דבזה  
שנצחיים המה, ואינם נפסדים ככל נברא, ה"ה  
מורים ומעידים על זה שהוא ית' אינו בע"ג,  
וכחו ית' אין סוף, ולמעלה מעלה ממצואות  
העולמות (עיין בכ"ז במו"נ ריש ח"ב, ובס' החקירה  
לכ"ק אדמו"ר הצ"צ בתחילתו, שם קא, ב ואילך).

אך "ישראל" ה"ה עדי קיום. דלא רק  
שמורים ומעידים על מציאותו ית', הנה ע"י

# הידושי סוגיות

## במה ונבואה בזמן הזה

מביא קושיית התפא"י במה שמצינו דיני במה בש"ס אף שאין שייך כלל לעולם, ומקשה על תירוצו. מבאר זה בראיות מהסוגיא ביבמות, דשייך הקרבת במה ע"י הוראת נביא, ומוכיח דאף בזה"ז לא בטל דין נבואה ורק שאינו בא בפועל, ועפ"ז מיישב דיני במה נשנו כיון דשייך שיהי' בזה"ז ע"י נביא

"נביא מקרבך מאחיד כמוני יקים לך ה' אלקך אליו תשמעון"  
(פרשתנו יח, טו)

### א.

קושיית התפא"י אדיני במה שבש"ס ד"מאי דהוה הוה", והקושי בישובו

בהסוגיא דסיוס מסכתא זבחים, מצינו שקו"ט באריכות הפלפול בדיני ההקרבה ע"ג במה שלא במקדש, אי שייך בקרבנות הנקרבים עלי' כל דיני קרבנות שבמקדש כו'. והקשה ע"ז התפארת ישראל בפירושו על המשנה, דלכאורה תמוה ביותר מה שעסקו בש"ס בדיני במה, הא נתפרש כבר בסוגיין (ק"ב, ב) דמשבאו לירושלים ונבנה המקדש – "נאסרו הבמות ולא הי' להן עוד היתר", היינו דדין במה אינו שייך כלל בזה"ז, ולא יהי' שייך לעולם (אף לכשיבנה המקדש), וא"כ מה מקום לדון בהלכותי<sup>1</sup>. ובסגנון קושיית הש"ס גבי השקו"ט

הדין), אבל במה שנכתב ומצינו שקו"ט בפרט ממנו "שלא הי' ולא עתיד להיות" – ה"ז בכלל תושבע"פ (וי"ל שזהו פי' ד"דרוש וקבל שכר"), ע"ד "למסבר" קראי (שבת סג, א). ועפ"ז יובן ג"כ

1) ואף שבסנה' (עא, א): "בן סורר ומורה לא הי' ולא עתיד להיות כו' עיר הנדחת לא היתה ולא עתידה להיות", ומבאר "ולמה נכתב, דרוש וקבל שכר" – הרי מדייק "ולמה נכתב" (מעיקרא כל

## לקראת שבת

יט

באופן לבישת בגדי כהונה – "מאי דהוה הוה" (יומא ה, ב. ועד"ז בכ"מ), ועד שהכריחו שם דמה שדרשו התנאים בהלכות הבגדים הוא רק משום שנוגע להלכה לכשיבנה המקדש<sup>2</sup>.

ותירץ ע"ז התפא"י בדרך פשוטה, דיש לומר שאף בזמן הזה מצינו לדיני במה, והוא ממה דאיתא שם (קטו, ב. קטז, ב) "ועכו"ם בזמן הזה רשאין לעשות כן (להקריב בבמה) כו', דת"ר דבר אל בני ישראל (אחרי יז, ב), בני מצווין על שחוטי חוץ ואין העכו"ם מצווין על שחוטי חוץ, לפיכך כל אחד ואחד בונה לו במה לעצמו ומקריב עלי' כל מה שירצה כו'", ולאח"ז אמרו דאף שאסור לישראל לסייען בזה או לעשות בשליחותן, מ"מ "לאורינהו שרי". היינו דהתירו להישאל ללמד את הנוכרי דיני ההקרבה בבמה, ועפ"ז מחוויר ביותר מה שלימדו בש"ס פרטי הדינים דבמה, שהוא נוגע להלכה בזה"ז ע"מ לידע הדינים מה שהתירו לו ללמד את הנכרי.

אמנם תירוצו זה צע"ג וקשה להולמו, ובהקדם, דלכאורה היא גופא תיקשי מה שאמרו להתיר הישראל ללמד להנכרי דיני הבמה, דהא דין זה מה שלהנכרי לא נאסרה הבמה אף בזה"ז למדוהו בעצמו ממה שנאמר בתחילת הפרשה דשחוטי חוץ "דבר אל בני ישראל", דמינ' דרשו שרק בבנ"י שייך האיסור דבמה בזה"ז (מדין שחוטי חוץ), ועפ"ז תמוה ביותר מה שייך ללמד להנכרי דיני במה, הא גם גבי דיני במה מצינו בכמה כתובים שהתחלת הענין הוא ב"דבר אל בני ישראל" וכיו"ב, וא"כ, אף שם איכא למילף דלא שייכי בנכרים כלל.

ועל כרחק צ"ל, דדיני הבמה שבהם אמרו דהישראל רשאי ללמדם להנכרי, הוא רק בהלכות במה שדרשום מן הפרשיות שבהן לא נתמעטו נכרים בפירוש. וא"כ סר יישובו של התפא"י, דהא הרבה מהדינים שעסקו בהם בהסוגיא דסוף זבחים הם מן הפרשיות שנאמר בראשם "דבר אל בני" או כיו"ב, וכדינים אלו אי אפשר שע"ז אמרו ההיתר ד"לאורינהו". והדרא הקושיא לדוכתה – מאי טעמא דרשו באותם הלכות שאין נוהגים כלל עד לעולם.

---

אפשר שיקום ב"ד גדול יותר ויפס"ד כמותו).  
החילוק ל"דרוש וקבל שכר" מובן – דה"ז שקו"ט בדעה ש(עתה) נפס"ד שהיא היפך הדעה (גדולה) שמביאה לידי מעשה.  
(2) להעיר מהא דאפקוהו לר' ירמי' מבי מדרשא (ב"ב כג, ב).

---

אמרם "דרוש" ולא "למוד" (ששייך גם בתושב"כ).  
ואכ"מ. וראה תניא פ"ה. קו"א ד"ה ולהבין פרטי ההלכות ולא שכיחי כלל (קנט, ב).  
להעיר מהכלל (שד"ח קונטרס הכללים מערכת ה' כלל קיז וש"נ) דכשמצינו בש"ס שקו"ט אליב' דחד מ"ד, ה"ז הוכחה דאין הלכה כבר פלוגתי' (אף בדמתא דילי' – בטח נהגו כמותו, ובמשך הזמן

## לקראת שבת

## ב.

קושי' על דברי הגמ' גבי קרבן בנמה ע"פ נביא, ודברי הירושלמי בזה

והנראה לבאר בזה באור"א, בהקדם דיני נביא שנאמרו בפרשתנו.

הנה, איתא ביבמות (ז, ב), דמן הכתוב שנאמר בפרשתנו, "נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך ה' אלקיך, אליו תשמעון" (יה, טו), דרשו: "אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצות שבתורה, כגון אליהו בהר הכרמל, הכל לפי שעה, שמע לו". היינו דבהוראת שעה ע"י נביא, הותר לבטל ממצוות התורה, והדוגמא לזה הוא מהמעשה דאליהו שציוה בהוראת שעה להקריב בהר הכרמל.

ועפ"ז יש להקשות, על מה שדרשו בספרי על הכתוב שנאמר גבי שחוטי חוץ, "השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה" (ראה יב, ג), דדוקא "בכל מקום אשר תראה" אסור, "אבל אתה מעלה בכל מקום שיאמר לך הנביא כדרך שהעלה אליהו בהר הכרמל". ותמוה ביותר, מפני מה הוצרך בספרי לדרוש היתר זה מן הכתוב דשחוטי חוץ, אחר שכבר יש להתירו מדין הוראת שעה שבכל התורה כולה, דע"י נביא מבטלין מצוה.

אמנם, בירושלמי (מגילה פ"א ה"א<sup>3</sup>) איתא כעין מה שאמרו בספרי: "אין הבמה ניתרת אלא בנביא, מאי טעמא, השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה כי אם במקום גוי, ואליהו מקריב בשעת איסור הבמות, א"ר שמלאי דבורא (דבירא) א"ל "ובדברך עשיתי" (מלכים א יח, לו) – בדבורך עשיתי". וביאר ע"ז בצפנת פענח (הל' מתנות עניים פ"ב ה"ח<sup>5</sup>), דהירושלמי ס"ל שבקרבן זה שהקריבו ע"פ הוראת נביא "אין עליו שם שחוטי חוץ כלל"<sup>6</sup>.

ועפ"ז מסיק שם, שהוא פלוגתא בין הבבלי והירושלמי בגדר קרבן שהקריב אליהו בהר הכרמל, וכן בכל קרבן במה ע"י נביא, דלהירושלמי במקום זה לא נאמר מלכתחילה האיסור דקרבן ע"ג במה, ולא שייך כלל דין שחוטי חוץ, משא"כ הבבלי לא דריש הלימוד הנ"ל מן הכתוב דשחוטי חוץ, ורק שאעפ"כ ס"ל דמדיון הוראת שעה ע"י נביא שבכל התורה, התירו האיסור דבמה.

(4) "כך שמו" (קה"ע שם), ולפי"ז "אמר לי" הכוונה: אמר אליהו להקב"ה; אבל לפי הפי': "מפי הדיבור נאמר לו לעשות" (פני משה שם), ולפי"ז "אמר לי" הכוונה: הקב"ה לאליהו ולפי' זה מוכרחת הגי' "דבורא" (בוא"ו).

(5) ע' 124 (הובא בצפנ"ע עה"ת עה"פ). וראה שם בהשמטות ע' 7. הל' יסוה"ת פ"ט ה"א (ג, ב). מהדו"ת דף פ' ע"ב.

(6) ומפרש הנפק"מ: "דיכול להקריב אח"כ בביהמ"ק כמבואר זבחים דף קכ".

(3) וכן הוא בויק"ר פכ"ב, ט. וראה ירושלמי תענית פ"ב ה"ח. בצפנ"ע דלקמן בפנים נראה שמפרש בפשטות שכן דעת הירושלמי. אבל בדוחק יש לפרש שאין כוונת הירושלמי לדרוש כן הכתוב, כ"א כעין שקלא וטריא: מכיון שכתוב "השמר לך פן תעלה וגו'", א"כ איך "אליהו מקריב בשעת איסור הבמות". ומתוך: "ובדברך עשיתי בדיבורך עשיתי" שהי' ע"פ הדבור (ראה פי' מהרו"ו בויק"ר שם). אבל מהלשון "מאי טעמא", משמע שכתוב זה הוא טעם עמ"ש לפנ"ז "אין הבמה ניתרת אלא בנביא".

ג.

הוכחות דהבבלי ג"כ אוזיל כהירושלמי בנדר קרבן במה ע"י נביא

ובביאור גדר הדברים מבאר, דאיפליגו הבבלי והירושלמי באם ההיתר דאליהו הי' דיין בדיני במה או דיין בדיני נבואה, ולשיטת הירושלמי – ע"י הוראת הנביא נתברר, דהקרבה זו מותרת כבר מן הדין שנאמר גבי במה, והוי ממש כהיתר הבמות שהי' קודם שנבנה המקדש (זבחים ק"ב, ב), דבמקום זה לא שייך כלל האיסור דשחוטי חוץ ומותר האיסור לגמרי<sup>7</sup>. ולכן לא למד זה הירושלמי מן הכתוב שנאמר גבי נבואה ("אליו תשמעו"), דמהתם לא שייך למילף שבהוראת הנביא נפקע האיסור לגמרי, כ"א רק שישנו להאיסור ובכח הנביא להתיר שיעברו על האיסור. משא"כ לשיטת הבבלי, הוא דיין בדיני נבואה, דאף שמדיני במה צ"ל אסור אף באופן זה ולא נפקע כאן האיסור כלל, מ"מ, ע"י הוראת הנביא נדחה האיסור, דכן הוא דיין נביא שמבטלין מצוה ע"פ דבריו בהוראת שעה, ובל' הגמ' "אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצות כו"<sup>8</sup>.

אמנם, ע"פ מה שהובא לעיל דגם בספרי דרשו כבירושלמי מן הפסוק דשחוטי חוץ, מוכרח דלא כהצפ"ע נ"נ. דהא בספרי (ע"פ שבפרשתנו) הובאה גם הדרשה שבבבלי, ואעפ"כ הובא בספרי גם הלימוד שבירושלמי, כנ"ל, וא"כ מוכרח דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ואף להבבלי שכבר דרש מן הכתוב דפרשתנו גבי הוראת שעה ע"י נביא, מ"מ, איכא גם להדרשה שבירושלמי.

ועל כן נראה יותר, דאף הש"ס דילן ס"ל, דאחר שהורה הנביא לעבור על האיסור, שוב נתברר למפרע דהאיסור אינו כאן מלכתחילה, ומותר קרבן זה מדיני במה, ולא נאמר איסור שחוטי חוץ במקום שהוא ע"פ הוראת נביא. ולישנא דגמ' שם, "עבור על אחת מכל מצות כו' כגון אליהו כו'", אפשר שאין הכוונה בזה דגם באיסור במה לאחר שכבר הורה הנביא יהי' זה עדיין עבירה על האיסור (ורק שנדחה האיסור מדין הוראת שעה), כי אם רק שהנביא בצוותו אומר לישראל בל' זה, שיעברו על האיסור, דקודם שמורה הנביא הלוא

ס"ל כהבבלי. וכן רש"י בברכות (סג, א ר"ה מסיפ"י. וכ"ה בפרש"י תהלים קיט, כקו) דמפרש שע"ז קאי מ"ש "עת לעשות לה' הפרו תורתך". וי"ל דאפילו לפי סברת הרגזובי אינו דומה ממש שיטת רש"י לשיטת הרמב"ם, דלרש"י הוא באופן של דחוי ("הפרו תורתך"), ולהרמב"ם הי"ז הותרה ("לא נאמר אלא המקריב בחוץ לעולם חייב כרת כמו שציוה משה, אבל אני אקריב היום בחוץ בדבר הי' כדי להכחיש נביאי הבעל"). וראה הערה הבאה.

7) דוגמא לדבר: החילוק בין היתר חילול שבת בפיקוח נפש, "אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כו'" (שבת קנא, ב. וש"ג), שלפי שעה התירה התורה לחלל השבת, להקרבת שני כבשים ביום השבת, שאין זה דחוי או היתר דחילול שבת, אלא שהדין ד"מחללי" לא נאמר מלכתחילה בנוגע להקרבת שני כבשים (וראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 237 ואילך. וש"ג).

8) ומבאר שגם הרמב"ם (הלי' יסוה"ת פ"ט ה"ג)

האיסור בעינו עומד וא"כ אי אפשר לו לומר בלשון אחר, אמנם אחר שכבר הורה שוב לא יצטרכו לעבור על האיסור, דהאיסור כבר בטל<sup>9</sup>.

[וכבר כתבו התוס' (יומא פז, ב ד"ה והאמר. והובא בכללי ב' התלמודים שבס' יד מלאכי, ס"י) דהיכא שאפשר להשוות דעת הבבלי והירושלמי (והספרי וכו') אמרינן כן אפילו ביישוב דחוק. ומה גם שסברא נוספת לומר שכן הוא גם שיטת הבבלי, כיון שבזה יתיישב קושיית התפארת ישראל דלעיל, כמשי"ת להלן].

## ד.

### דין נביא אי שייך אף בזה"ז

והנה, בדין נביא אמרו (יומא ט, ב. סוטה מח, ב. תוספתא שם פ"ג, ד. סנהדרין יא, א), ד"משמתו נביאים האחרונים חגי זכרי' ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל". ולכאורה משמע, דלא שייך כלל דין נביא בזמן הזה.

אמנם, לכאורה יש לתמוה בזה, דהרמב"ם בחיבורו (הל' יסודי התורה) פירש כל דיני השראת הנבואה, ופרש גם הסייגות שיש בזה, דכאשר לא נתקיימו התנאים להיות השראת הנבואה לא חלו דיני נביא (שם פ"ז ה"ה), ולא אשתמיט בשום מקום שיזכיר דלא שייך כלל השראת הנבואה משמתו נביאים אחרונים<sup>10</sup>. ואף החינוך (מצוה תקטז) כתב גבי החיוב לשמוע בקול הנביא, ד"נוהגת מצוה זו בזכרים ונקבות כל הזמן שימצא נביא בינינו", ולא טרח כלל לפרש דבזמן הזה אין שייך כלל מצוה זו<sup>11</sup>.

ויתירה מזו מצינו, דהרמב"ם כתב ב"אגרת תימן" אודות אחד שהי' קרוב לזמנו שניבא בכוכ"כ דברים ונתקיימו כולן, ובזה "הוכיח לעיני כל שהוא נביא באין ספק"<sup>12</sup>. וכן כתב שם, גבי נבואת בלעם, "כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל" (בלק כג, כג), דרמז יש בדבר שמן העת ההיא יש לחשב כמנין הימים שעברו אז מששת ימי בראשית, ובעבור זמן זה "תחזור הנבואה לישראל" [ועיי"ש לאח"ז שהאריך בפרטי החשבון, דהנבואה

אנשי כנסת הגדולה. אבל לא שאחריו אא"ל נביא. וראה לשונו בהקדמתו לפיה"מ: "כמו שאמר הנביא מטיים הנביאים כו".

11) ולהעיר מלי' הרמב"ם בהל' יסוה"ת (פ"ט ה"ב"ג): "וכן אם צונו כו' וכן אם יאמר לנו הנביא כו'" (ולא "וכן אם צוה כו' וכן אם יאמר הנביא"). וראה גם בהקדמתו לפיה"מ: "אילו איש נביא שנתבררה אצלנו נבואתו כו' יאמר לנו ביום שבת שנקום כו' הי' חובה עלינו אנחנו וכו'".

12) בכמה הוצאות נשמט.

9) וכן היא שיטת הרמב"ם. ואדרבה, יש להעמיס בלשונו שמרמז גם לזה (שכן ניתן מתחילה) – "לא נאמר אלא המקריב בחוץ לעולם כו' אבל אני אקריב היום בחוץ כו'", הרי שמתחילה לא נאסר זה. אבל ראה הערה הקודמת ש"ל שכוונתו שאף שעובר על ד"ת מ"מ ה"ז הותרה.

10) ומ"ש בהלכות יסוה"ת פ"ט ה"ב "כמו שאמר האחרון שבהם", וכוונתו למלאכי – הכוונה בזה שהוא האחרון דתקופת הנביאים [וכהל' בגמרא: נביאים האחרונים], כי אחריו כבר התחילה תקופת

## לקראת שבת

כג

היתה בשנת הארבעים ליצי"מ שהיא שנת ב'תפ"ח, ולפ"ז חזרת הנבואה תהא בשנת ד'תתקע"ו<sup>15</sup>]. ועוד זאת מפורש בכמה מקומות<sup>14</sup>, שגם לאחרי מות נביאים אחרונים<sup>15</sup> היתה השראת רוח הקודש<sup>16</sup>.

ועל כן נראה, דבזה שאמרו ש"נסתלקה רוח הקודש" אין הכוונה שבטלה לגמרי, דהא גדולה מזו מצינו גבי כמה דברים שאמרו בסוטה (שם), ד"משחרב מקדש ראשון בטלה כו", ו"אעפ"כ כתבו התוס' (שבת כ, ב ד"ה אגן. וכ"ה בר"ש כלאים פ"ט מ"ב) דלא לגמרי בטל אלא שלא הי' נמצא כ"כ, וזהו אף שהתם נאמר בלשון "בטלה", וכ"ש הכא דדייקו לומר רק "נסתלקה" ולא "בטלה".

אלא הכוונה בזה, דכיון שאין הנבואה שורה אלא במי שנתעלה ביותר בחכמה ובקדושה וכו', כמו שהאריך הרמב"ם (הל' יסה"ת פ"ז. שמונה פרקים פ"ז. מו"נ ח"ב פל"ב. הקדמתו לפה"מ), לכן בזמן הזה, עליו אמרו "אכשור דרי" (בתמי") ו"אם הראשונים כמלאכים אנו כו" (שבת קיב, ב) לא מצינו כמעט בני אדם שיהיו ראויים לנבואה. אבל לא שפסקו בזה לדינא דא"א לדין נבואה בזמן הזה. וזהו הפירוש ד"נסתלקה", שנתעלה ונתרחק מיכולת בנ"א לבוא להשראת הנבואה, אבל לא אמרו "פסקה" או "בטלה".

וא"כ, עדיין איכא לדין נבואה בזה"ז. וכן משמע ממה שדייק הרמב"ם בלשונו, דלאחר שמנה התנאים הנצרכים לנבואה, כ' דבמי שנתקיימו "מיד רה"ק שורה עליו"<sup>17</sup>, היינו שההשראה תלוי' רק בתנאים אלו, ולא שיש בזה עוד תנאי אם הוא זמן הבית או כיו"ב.

---

15) ואף שאין זה\* באותה הדרגה של השראת רה"ק שהיתה אצל הנביאים [וראה אגה"ק (סכ"ב): "ההיתה כזאת כו' אף לגדולי חכמי ישראל הראשונים כתנאים ואמוראים וכו' כ"א לנביאים ממש אשר היו לפנים בישראל כשמואל הרואה וכו'"], מ"מ בכללות ה"ז דרגא בנבואה (וכמ"ש שם: "אשר כל רז לא אניס להו ונהירין להון שבילי דרקיע". וגם בהשלילה כותב: "נביאים ממש"). וראה בפנים מאגרת תימן.

16) להעיר מר' עזרא הנביא מבעלי התוס' (גיטין פ"ח, א) ד"ה ודילמא ועוד).

17) ידועה השקו"ט מהסתירה ממו"נ (ח"ב פ"ב ד"ה והדעת השלישי) שכתב "אפשר שלא יתבא וזה ברצון אלקי" (וראה לח"מ הל' יסוה"ת רפ"ז).

---

13) כן הוא בשלשלת הקבלה (אף שאינו מתאים לחשבוננו שם) ובקובץ תשובות הרמב"ם (ליפסיה, תרי"ט), אבל בסדר הדורות מגי' – בשה"ק – שצ"ל תתקע"ב. וכן הוא גם בפ"י של ר' יהודה אלברצלוני על ספר יצירה וקה"ע כירושלמי (שבת ספ"ו) – תתקע"ב. וי"א אשר בכ"י אגרת זו נמצא תתק"ע. וצע"ג הגהת הסה"ד, וכן, בכלל, הספק בגירסא הנכונה באגרת הרמב"ם, שהרי מוכחי קראי דנבואת כלעם היתה בשנת הארבעים – (ולא ל"ח) – ליציאת מצרים, ז. א. בשנת ב' אלפים תפ"ח, ועל פי זה "כעת" – הוא ד' אלפים תתקע"ו.

14) ראה שערי קדושה (לרח"ו) שער ג פרק ז. פרקי גילויים להר"ר מרגלית בפתיחתו לשו"ת מן השמים. ושם נסמן.

---

(\* ע"ד הקבלה ראה ש' רה"ק (להאריז"ל) בתחלתו. ש' היחודים בתחלתו.)

## ה.

היישוב לקושיית התפא"י דלעיל, שדיני כמה שייכים בזה"ז ע"י נביא

וע"פ כהנ"ל מחוור ביותר מה שמצינו לשקו"ט דסוף זבחים בדיני כמה, דכיון שאיכא לדין נבואה בזמן הזה, גם עתה שייך שתהי' הקרבה בכמה ע"פ ציווי נביא, שאז נדחה איסור שחוטי חוץ כנ"ל, ולזה צריך לידע דיני הבמה.

וכל זה הוא רק ע"פ מה שהוכח לעיל דדין קרבן כמה ע"י הוראת נביא, הוא דין מדיני במה (כדרשת הירושלמי), דכשהורה הנביא להקריב ליכא לאיסור שחוטי חוץ מעיקר הדין, ולא שהוא מדיני נבואה דבהוראת שעה שלו מותר לעבור על האיסור.

דהנה, באם היינו אומרים שהוא דין בדיני נבואה, עדיין אינו מיושב הצורך בהשקו"ט דסוף זבחים בדיני במה, דהא כיון שכאשר יבוא הנביא תהי' ההקרבה באופן שיעברו על איסור כמה, על כרחך צ"ל שתהי' בזה הוראת שעה גם בשאר הפרטים והדינים, דבהוראת שעה שהיא נגד דין התורה אי"צ לידע כלל דיני האיסור, והדבר תלוי אך בציווי הנביא לאותה שעה.

משא"כ לפי דרכינו, שההיתר להקריב ע"פ הוראת נביא הוא דין בדיני כמה, דהנביא רק יכול להורות על עצם ההקרבה ובזה כבר סר האיסור דשחוטי חוץ, ושוב מותר לגמרי לקיים על כמה זו מצות קרבן, א"כ מובן דבשאר הפרטים יהי' זה ע"פ דיני כמה שבתורה, ומטעם זה הוצרך הבבלי להאריכות בדיני כמה, דשייכי אף לאחר שנאסרו הבמות.

ובעומק יותר יש לומר עוד, דבאם היינו אומרים שהוא דין בדיני נבואה לבד, הי' תמוה דכיון שלפועל הוא מציאות רחוקה ביותר שיהי' נביא בזה"ז אחר שנסתלקה רוח"ק, א"כ, עדיין תמוה שיאריכו לבאר פרטי הדינים רק מחמת שישנו חשש בעלמא גרידא שתבוא מציאות כזו ויזדקקו לידע הדינים ע"מ לשמוע ל"הוראת שעה" שלו, דכיון שקיום הוראתו הוא רק מדין נבואה, הרי שפירוט כל הדינים שבגמרא הוא בכלל פרטי הדינים דנבואה, וזה לא ייתכן לפרט דיני מצוה שרחוקה ביותר שתבוא לפועל.

משא"כ באם קיום הוראת שעה זו הוי דין בדיני כמה, הרי מה שנתפרשו הדינים הוא פרטים בדין כמה, ובה בעצמה הלא אין עיכוב שתקיים, והעיכוב שישנו בכמה הוא רק מפני מצות הנבואה, כמה שנסתלקה רוח"ק. וא"כ מצד מצות כמה שייכים דיני' אף בזמן הזה, שיקריבו מע"ג כמה שאינה "בכל מקום אשר תראה" ואין בה איסור שחוטי חוץ, ורק שישנו עיכוב מצדה של מצות הנבואה שנסתלקה רוח"ק, שבזה נגרם שהדבר יהי' למציאות רחוקה, וה"ז כמו "ארי' הוא דרביע עלי" (ע"ד עירובין עח, ב) מצד הנבואה שלא יבוא בפועל. ולכן מצינו שקו"ט בדיני כמה, שמצד מצות כמה (אילולא החסרון שנגרם מצד הנבואה כמה שנסתלקה) הי' צ"ל מציאות השייך בזה"ז.





## דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ  
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

# "לברוח ממידה מאוסה ורעה זו כבורח מן המוות"

"העצבות משלוחי היצר - היא, לבלבל את האדם מעבודתו בלימוד התורה ושקידת העבודה . .  
ולאט לאט מאבד את כשרונותיו ח"ו ומטמטם את חושי הנפש"

### איסור מוחלט

רבתינו הקדושים גזרו אומר, אשר הדאגה והעצבות, גם ממילי דשמיא, היא מידה רעה, ואסורה באיסור גמור ומוחלט, ודנוה בדין ארבע מיתות, לגרשה מנחלת החסידים ולעקר אחריה אשר לא ישאר ממנה גם ריח דריח רע, המביא הפסד רב.

(אגרות קודש - כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ד עמ' שנו)

### תחבולות היצר

לפעמים באה הנפש הבהמית עטופה בטלית שאינה שלה - טלית היצר הטוב. מזכירה היא לאדם את עניינו, מוכיחה אותו, כשכל כוונתה היא להשפילו ולהטרידו מעבודתו.

כאשר רואה אשר אי-אפשר לה אלא באופן כזה של יראת שמים, מתלבשת היא בלבוש זה בכדי להפיק זממה הרע.

(אגרות קודש - כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ד עמ' שנו)

## לקראת שבת

### ליזהר ממרה שחורה

אדמו"ר הזקן נסתלק, כידוע, במוצאי שבת קודש. נכדו של הרבי, אדמו"ר ה"צמח צדק", שהיה נוכח אז, סיפר:

את תפילת ערבית באותו מוצאי שבת התפללתי בניגון שהיה בו משום מרה שחורה. הסבא (אדמו"ר הזקן) מנע אותי מלהתפלל בנימה זו, ולאחר שסיימתי את תפילתי אמר:

כתיב (יחזקאל א, כו) "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה". מורי, הרב המגיד, פירש פסוק זה כך: כפי המידה שאדם מראה למטה, כן מראין לו מלמעלה. לכן מנעתי אותך מלהתפלל בניגון שיש בו משום מרה שחורה.

(אגרות קודש - כ"ק אדמו"ר הצמח צדק עמ' שכד)

### עצבות וספקות

העצבות מהעדר העבודה היא מקור כל מיני מחשבות זרות בהטלת ספקות בעיני ואופן העבודה, וכל ענינה להטריד ולבלבל מעבודה בפועל. בהכרח לעקור ולשרש את אותה המידה של עצבות, ובמילא יודחו כל המחשבות המבלבלות.

(אגרות קודש - כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ז עמ' ה)

### כאסקופה הנדרסת

סיבת העצבות היא - הרגשת עצמו. שכן, כאשר עובד את עבודתו כדבעי, הרי הוא מציאות דבר בפני עצמו, ואילו כאשר חסר הוא בעבודתו, אינו מציאות, דמה הוא ומה מהותו כאשר אינו עובד אלקים; ולכן הוא עצוב.

לו היה מביט אל הענין האלקי שבדבר, היינו על ריחוקו מאלקות או על העדר קירובו לאלקות, היה במרירות. במרירות יש הרגש אלקי.

המרירות היא בבחינת חיות, שענינה שמחה (רק שהיא בהעלם), והיא מביאה, כעבור זמן, לשמחה בעבודה.

לעומתה, העצבות, אינה מביאה לעבודה ולקירוב לאלקות; ולא עוד אלא שהיא עושה את האדם כאסקופה הנדרסת לכל מיני רע ח"ו.

(ספר המאמרים עת"ר עמ' פז)

## לקראת שבת

כו

### ונשמרתם לנפשותיכם

העצבות משלוחי היצר היא, לבלבל את האדם מעבודתו בלימוד התורה ושקידת העבודה, ועוד יותר - אשר לאט לאט מאבד את כשרונותיו ח"ו ומטמטם את חושי הנפש.

רבותינו הקדושים מזהירים מאד על העצבות, לגרשה בכל תוקף עז, ולברוח ממדה מאוסה ורעה זו כבורח מן המוות, להיותה רעל הממית כל רגש טוב.

(אגרות קודש - כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ז עמ' קצו)

### שתי מידות רעות

הנפש הבהמית היא "חכם להרע", וכל מטרתה ללכוד את האדם במצודתה ולהעבירו על דעתו, כדי שלא יתן דעתו ולבו להתעסק בתורה ועבודה.

ואת זאת היא עושה בשתי דרכים - ושתיהן כאחת רעות:

השמחה והסיפוק ממעמדו ומצבו הרוחני; והעצבות ממעמדו ומצבו הרוחני.

(אגרות קודש - כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ט עמ' תסד)

### לא להלכד ברשת

לכ"ק אדמו"ר ה'צמח צדק' היה חסיד אחד, חנוני. הוא התפלל בציבור והקפיד על לימודו בשיעורים קבועים. בשבת היה מאריך בתפילה וחוזר מאמר חסידות ברכים. והנה נפלה עליו מרה שחורה מאופן עבודתו, והתעצב והצטער מאוד ממצבו הרע.

כשהתאונן ע"כ בפני ה'צמח צדק', אמר לו: נלכדת ברשת' של הנפש הבהמית, שהטילה עליך מרה שחורה בכדי לבלבל אותך מעבודתך. שוב לנהוג כפי שנהגת עד עכשיו, ועורר בעצמך שמחה על כך שעוסק אתה בעבודה.

החסיד הפך לאיש אחר. בשובו לביתו קיים את דברי הרבי, והתעלה בעילוי רב בידיעת החסידות ובעבודה שבלב.

(אגרות קודש - כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ח עמ' תרנח)



לזכות

החתן הרה"ת לוי יצחק והכלה מרת חנה אסתר שיחיו

אדלער

לרגל נישואיהם בשעטומ"צ

ביום ו' אלול ה'תשס"ט

יה"ר שיה"י הבנין בנין עדי עד

על יסודי התורה והמצווה

\*

נדפס ע"י הוריהם שיחיו

לזכות

החתן הרה"ת **משה דוד** והכלה מרת **רחל לאה** שיחיו

**ווינער**

לרגל נישואיהם בשעתומ"צ

ביום ז' אלול ה'תשס"ט

יה"ר שיהי' הבנין בנין עדי עד

על יסודי התורה והמצווה

\*

נדפס ע"י בני משפחתם שיחיו

