

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ה' / גליון קסג

ערש"ק פרשת בא ה'תשס"ח



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קסג), 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, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו 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

353 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 דברי רש"י שהזכיר אודות הבן החכם רק בהגיעו לפירוש אודות הבן התם ; ביאור נפלא בסדר הזכרת ארבעת הבנים בדבריו.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כז עמ' 185 ואילך)

יינה של תורה

ביאור ע"פ פנימיות הדברים במה שארז"ל "לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם", דלכאורה אין זה מצוה יסודית שראוי לפתוח בה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כא עמ' 65 ואילך)

חידושי סוגיות

ידקדק בשינויי הלשון והראיות בין הבבלי והירושלמי בשיטת ר"י דשם צבאות הוא משמות הנמחקין / ידייק דאיפליגו אי הוא חול או שהוא שם הנמחק. ויבאר דלהבבלי הוא שם הנמחק כיון שאינו מפירוש התיבה עצמה / יבאר פלוגתת הבבלי ומס' סופרים בדין שמות הנזכרין רק בדברי נביאים, ע"פ ההסבר בכללות גדר נבואה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לו עמ' 53 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע – החילוק בין 'השכמה' ו'בוקר'.

(אגרות קודש חלק ד עמ' סג)

מקרא אני דורש

להשיב לארבעת הבנים כולם

ביאור דברי רש"י שהזכיר אודות הבן החכם רק בהגיעו לפירוש אודות הבן התם;
ביאור נפלא בסדר הזכרת ארבעת הבנים בדבריו

א. בפרשתנו נזכרים שלושה מתוך 'ארבעת הבנים'. בתחילה נזכרת שאלת הבן הרשע: "והי' כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם" (יב, כו); אחר כך נזכר הבן שאינו יודע לשאול: "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" (יג, ח) – ופירש רש"י: "בפרשה ראשונה . . . בבן רשע הכתוב מדבר, שהוציא את עצמו מן הכלל, וכאן 'והגדת לבנך' – בבן שאינו יודע לשאול, והכתוב מלמדך שתפתח לו אתה בדברי אגדה המושכין את הלב".

ובסיום הפרשה נזכרת שאלת הבן התם: "והי' כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת" (יג, יד). ופירש רש"י: "מה זאת – זה תינוק טפש, שאינו יודע להעמיק שאלתו, וסותם ושואל 'מה זאת'".

וממשיך רש"י ומוסיף:

"ובמקום אחר הוא אומר (ואתחנן ו, כ) 'מה העדות והחוקים והמשפטים וגו'' – הרי זאת שאלת בן חכם. דיברה תורה כנגד ארבעה בנים: תם, רשע, ושאינו יודע לשאול, והשואל דרך חכמה".

והנה ידוע, שענינו של רש"י הוא לבאר את פשט המקרא על אתר, ותו לא – ולפי זה צריך ביאור בעניננו, לשם מה הביא רש"י את זה ש"במקום אחר הוא אומר . . שאלת בן חכם"? וכי מה קשה בפשט המקרא כאן, שלכן הוצרך רש"י לציין ל"מקום אחר" (בספר דברים)?!

ולאידך, באם אכן נדרש לקשר בין הארבעה בנים, ולכן כבר בשאלת הבן התם מציין רש"י גם לשאלת הבן החכם – הרי הי' לרש"י להדגיש קשר זה לפני כן, כאשר הוא מדבר על הבן הרשע ושאינו יודע לשאול, שכבר שם הי' לו לציין לשאלות הבן התם והחכם!

ב. ויש לומר הביאור בזה:

כאשר לומדים את דברי התורה בתחילה, על כך שצריך להשיב לבן הרשע ולהגיד לבן שאינו יודע לשאול, אפשר לפרש שזהו דין מיוחד בשני בנים אלו דוקא, כיון שאם לא ידברו עמהם – הרי לא יקיימו את המצוות כלל.

כי, הרשע "הוציא את עצמו מן הכלל", והוא מתנגד לקיום המצוות; ואילו הבן שאינו יודע לשאול אינו מתעניין בקיום המצוות. ואם כן, אם לא ידברו עמהם הרי שהם לא יקיימו את המצוות כלל ועיקר – ולכן לימדה תורה שיש לאב להכניסם ולקרנם, למשוך אותם לקיום המצוות על ידי דיבור מתאים.

אולם בשני הבנים האחרים – תם וחכם – הווה אמינא שאין זה נחוץ כל כך להשיב לשאלותיהם, כיון שאצלם אין חשש שחסרון ההבנה יביא לחסרון במעשה; הם הרי בלאו הכי יקיימו את המצוות, וכל בקשתם היא רק טעם והסברה נוספים.

ולכן בפירוש רש"י ביחס להבן הרשע ושאינו יודע לשאול – אינו מזכיר שיש "בנים" נוספים, כיון שבשעת לימוד פרשיות אלו (של הרשע ושאינו יודע לשאול) אפשר עדיין לפרש שאין התורה מחייבת את האב להשיב ל"בנים" האחרים, וכל חידוש התורה הוא רק ביחס ל"בנים" אלו שעלול להיות אצלם חסרון במעשה המצוות אם לא יקרבו אותם וימשכו את לבם.

ג. אך כאשר מגיעים לשאלת הבן התם, ורואים שהתורה מחייבת את האב לענות גם לשאלות של בן זה – אף שאין הוא "רשע" או "שאינו יודע לשאול", והוא מקיים את המצוות גם בלי שישבו לו על שאלתו – הרי מעצמה מתעוררת השאלה:

הרי בוודאי גם הבן החכם שואל שאלות, ואדרבה בהיותו חכם הוא שואל מן הסתם יותר שאלות – אם כן, למה התורה מתייחסת רק לבן התם ולא לבן החכם?!

כלומר: כל עוד דובר רק על שני הבנים הראשונים (הרשע ושאינו יודע לשאול) – אין הכרח להזכיר את שני הבנים הנוספים, שהרי החובה להשיב לבנים הראשונים נועדה כדי

לקראת שבת

ז

לשתפם במצוות, ואין להקיש מהם לבנים האחרים שהשתתפותם בקיום המצוות מובטחת בלאו הכי;

רק לאחר שהכתוב מזכיר גם את שאלתו של הבן התם – אז מתעוררת השאלה: ומה באשר לבן החכם – האם על שאלותיו שלו אין צורך לענות?

ולכן כאן נדרש רש"י להבהיר, שאין הכי נמי – במקום אחר מתייחסת התורה גם לבן החכם, כי "דיברה תורה כנגד ארבעה בנים" כולם.

ד. ועדיין צריך להבין סיום דברי רש"י: "דיברה תורה כנגד ארבעה בנים: תם, רשע, ושאינו יודע לשאול, והשואל דרך חכמה". ולכאורה צריך עיון בסדר הבנים – למה מנאם רש"י בסדר זה ("תם, רשע, ושאינו יודע לשאול, והשואל דרך חכמה"), ולא לפי סדר הכתובים (רשע ושאינו יודע לשאול בתחילה, ורק לאחר מכן תם וחכם) ?!

[ובפרט שגם במכילתא – ומשם בהגדה של פסח – נמנו הבנים בסדר אחר: חכם, רשע, תם ושאינו יודע לשאול; ומתחזקת השאלה בדברי רש"י ששינה גם מסדר הכתובים וגם מהסדר במכילתא].

ויש לבאר:

הנה הכתובים באו לחדש את עצם זה שצריך האב להתייחס ולהשיב לכל אחד מארבעת הבנים, ובענין זה הקדימה התורה את הרשע ושאינו יודע לשאול – כיון שביחס אליהם יש חשיבות מיוחדת לקרבם על ידי זה ולגרום להם לקיים את המצוות (מה שאין כן התם והחכם שאין חשש כל כך, כנ"ל);

אמנם הסדר כאן ברש"י אמור ביחס לסדר הזמנים בפועל. כלומר: לאחר שהאב כבר יודע שהתורה מצוה אותו לדבר עם כל ארבעת הבנים ולהשיב על שאלותיהם, ואכן, הוא כינס את כל ארבעת בניו והם כולם יושבים על יד השולחן – מעתה מתעורר הספק בסדר החינוך המתאים: למי יש להשיב ראשון? את מי צריך להקדים?

ועל כך מונה רש"י את הסדר המתאים בו יש להשיב לבנים על שאלותיהם – "תם, רשע, שאינו יודע לשאול, והשואל דרך חכמה":

לכל לראש יש להשיב למי ששואל שאלות, כמובן בפשטות. ולכן לא מקדימים את ה"שאינו יודע לשאול" לפני התם והרשע, משום שהוא אינו שואל מאומה, והם באים עם שאלות שנוגעות ו'בוערות' להם;

ובהתאם לכך, עונים לכל לראש לתם ולרשע, שיש להם שאלות שנוגעות להם – ויש לסייע להם לצאת מן המבוכה.

בתוך שני אלו עצמם, לכאורה הי' מן הצורך להשיב קודם כל לרשע, כי אצלו הרי זה

לקראת שבת

ענין של "לאפרושי מאיסורא", שהרי הוא עלול להוסיף ברשעו אם לא יקבל מענה ; אבל למעשה לא משיבים לרשע ראשון, כי הוא רשע, חוטא ומחוצף – ואם יתנו לו דין קדימה לפני יתר הבנים, יכול הדבר להתפרש באופן שלילי, ולכן משיבים קודם כל לתם, ורק אחר כך לרשע.

לאחר מכן משיבים לשאינו יודע לשאול, ומקדימים אותו לפני החכם. והטעם פשוט: השאינו יודע לשאול מתבטל בינתיים, שהרי לבד אין הוא יכול ללמוד – ואילו החכם יכול להוסיף וללמוד בעצמו, כך שאין הכרח להשיב לו מיד.

ורק לבסוף מתייחסים אל שאלותיו של זה השואל דרך חכמה. כי כיון שהוא ב"דרך חכמה", הוא נמצא כבר בדרך הנכונה ויודע גם בעצמו ללמוד ולהחכים, לכן מאחרים את התשובה אליו מכל יתר הבנים, כי אין חשש שהאיחור יפגע במצבו הרוחני.



יינה של תורה

”החודש – החידוש – הזה לכם”

ביאור ע"פ פנימיות הדברים במה שארז"ל "לא ה' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם", הגם שלכאורה אין זה מצוה יסודית שראוי לפתוח בה

א. אודות הפסוק "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החודש הזה לכם וגו'" (פרשתנו יב, א-ב), שבו ציווי השי"ת נאמר למשה ואהרן ביחד – איתא במדרש רבה עה"פ "טובים השנים מן האחד" (קהלת ד, ט) – "טובה פרשה שנאמרה על פי שנים מפרשה שנאמרה ביחיד, בשנים שנאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן וגו'", ומביא את הפסוק שבפרשתנו.

ולכאורה צריך ביאור:

הלוא "י"ג דברות נאמרו בתורה למשה ולאהרן" (כדאיתא בתו"כ ופרש"י ר"פ ויקרא); וא"כ, מדוע נקט המדרש בתור דוגמא דוקא את הפסוק דנן, דקאי בפרשת "החודש הזה לכם"?

ב. ויובן בהקדם הביאור בהא ד"החודש הזה לכם" הוי "מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל", ועד כדי כך ש"לא ה' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם" (פרש"י ר"פ בראשית); והרי לכאורה, ה' מתאים יותר שהציווי ד"אנכי ה' אלוקיך" אודות קבלת

לקראת שבת

י

עול מלכות שמים, הוא יהי' ה"מצוה ראשונה" – מפני שזהו ההתחלה והיסוד לקיום כל המצוות?

והביאור בזה:

תכלית הכוונה במעשה המצוות הוא (כדברי מדרש תנחומא נשא טז) "להיות לו ית' דירה בתחתונים". והיינו, להפוך את מציאות העולם הגשמי לכלי ומכון לקדושתו ית', ועיי"ז לעשותו 'דירה' ראוי' עבור השי"ת [ולדוגמא: ע"י מצות תפילין נהפך עור הבהמה הגשמית להיות קדוש בקדושתו ית', וכיו"ב בשאר המצוות].

והנה, דבר זה הוי חידוש מיוחד בהבריאה, (כפירוש הפנימי ב) מאמר רז"ל (כתובות ה, א) "גדולים מעשה הצדיקים יותר ממעשה שמים וארץ" – כי "מעשה שמים וארץ" הוי בריאה של יש מאין, ואילו ע"י "מעשה הצדיקים" בתורה ומצות נפעל ביטול מציאות היש הגשמי אל ה'איך' האלוקי, דהוי חידוש טפי; שכן "מן שמיא מיהב יהבי, מישקל לא שקלי" (תענית כה, א), ונמצא, שלפעול ביש הגשמי שיתבטל לאין האלוקי ("מישקל"), הוי חידוש גדול יותר מאשר להוות דבר חדש מאין ליש ("מיהב יהבי").

ולפי־זה מובן הטעם שדווקא "החודש הזה לכם" הוי "מצוה ראשונה":

דהנה, הציווי "אנכי ה' אלוקיך" הוא אמנם היסוד לקיום כל המצוות בפועל – דבכדי שהאדם יקיים את המצוות כדבעי זהו רק לאחרי שהוא מקבל עליו עול מלכות שמים;

אמנם, תכלית המטרה של מעשה המצוות – הפעולה המחודשת הנ"ל שהמצוות פועלים בעולם – מרומזת דוקא ב"החודש הזה לכם". ד"חודש" הוא מלשון חידוש, ופעולת החידוש של המצוות בעולם נמסרה לבני ישראל – "לכם", שהם מכינים את העולם "להיות לו ית' דירה בתחתונים".

ג. ובפרטיות יותר, הנה ב'חידוש' זה של "להיות לו ית' דירה בתחתונים" – ישנם ב'

פרטים:

(א) חידוש מצד ה"תחתונים" – והיינו שמציאות העולם הגשמי, שהוא "מלא קליפות וס"א שהן נגד ה' ממש" (תניא פל"ו), נעשה מוכשר להיות "דירה" למשכן השי"ת. ובכדי שיהי' דבר זה הוא ע"י ביטול היש הגשמי ל'איך' – דהוי חידוש כנ"ל.

(ב) חידוש מצד הקב"ה – דהכוונה ב"דירה לו ית'" קאי על עצמותו ית', שיתגלה בעולם הזה; דכשם שבאדם, להבדיל, ישנו חילוק בין מעמדו ומצבו כשהוא מהלך בחוץ עד"מ, לבין הימצאותו בדירתו הפרטית, דבה הוא נמצא ומתגלה בכל עצמותו – כן הוא ב'דירתו' של מלך מלכי המלכים הקב"ה, אשר הימצאותו בעולם הזה, המהווה "דירה לו ית'", היא בכל עצמותו ית'.

ואף פרט זה הוי חידוש – שכן, התהוות העולם בדרך בריאה של יש מאין הוי רק

לקראת שבת

יא

"הארה" מכחו של השי"ת, ככתוב (תהלים לג, ו) "בדבר ה' שמים נעשו" (והיינו, שהתהוות העולם היא רק מן הדרגא החיצונית שהיא ע"ד דיבור באדם עד"מ), אבל אין זה נפעל מצד עצמותו ית'; אמנם ע"י עשיית העולם ל'דירה' עבור השי"ת (מצד עבודת ישראל בביטול היש אל האין, כנ"ל) הרייזה מביא לחידוש – המשכת עצמותו ית' בעולם הזה.

ד. והשתא, לפי כל הנ"ל, יש לבאר הא דבחר המדרש דווקא בפסוק דנן, "החודש הזה לכם", בתור דוגמא לציווי שנאמר למשה ואהרן ביחד:

דהנה, שני הפרטים הנ"ל בענין החידוש שבדירה בתחתונים – עולים בקנה אחד עם המבואר בזוהר אודות עניינם הפנימי של משה ואהרן: משה, ענינו הוא "שושבינא דמלכא" הפועל המשכת אלוקותו ית' למטה בעולם, ובזה נותן הוא את הכח ל'חידוש' שבהמשכת עצמותו ית'; ואילו אהרן, ענינו הוא "שושבינא דמטרוניתא" הפועל את עבודתם של ישראל בזיכוך העולם והעלאתו לקדושה. ובזה הוא נותן את הכח לפעול את ה'חידוש' בדברים הגשמיים, הפיכתם מיש לאין.

ונמצא, שיש שייכות בין ענינם של משה ואהרן ביחד לפרשה זו ד"החודש הזה לכם" – דהיות ופרשה זו רומזת על החידוש הכללי שבעשיית דירה בתחתונים (כנ"ל ס"ב), הרי זה שייך לעניניהם הפרטיים של משה ואהרן, מצד ה'חידוש' הפרטי שיש בכל אחד מהם בענין זה; ומהאי טעמא בחר המדרש להביא דוגמא לכך ש"טובה פרשה שנאמרה בשנים" – משה ואהרן, דוקא מפרשה זו ד"החודש הזה לכם".



חידושי סוגיות

פלוגתת הש"ס בדין שם צבאות

ידקדק בשינויי הלשון והראיות בין הבבלי והירושלמי בשיטת ר"י דהוא משמות הנמחקין / ידייק דאיפליגו אי הוא חול או שהוא שם הנמחק. ויבאר דלהבבלי הוא שם הנמחק כיון שאינו מפירוש התיבה עצמה / יבאר פלוגתת הבבלי ומס' סופרים בדין שמות הנזכרין רק בדברי נביאים, ע"פ ההסבר בכללות גדר נבואה

"ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים"
(פרשתנו יב, מא)

א.

ידקדק בשינויי הלשון והראיות בין הבבלי והירושלמי
בשיטת ר"י דהוא משמות הנמחקין

איתא בשבועות (לה, ב) לענין שמות שאינן נמחקין: "ת"ר כתב . . צדי בית מצבאות ה"ז נמחק, רבי יוסי אומר צבאות כולו נמחק שלא נקרא צבאות אלא על שם ישראל¹ שנאמר (וּרְאָה לְרַגְלֵי הַיְהוָה וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאוֹתַי אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם"².)

(3) וממשיך בגמ' "אמר שמואל אין הלכה כרבי יוסי" (וכ"ה גירסת הר"ח הרי"ף ורב האי גאון (הובא בס' האשכול הל' ס"ת ס"ז). ובכמה גי'

(1) ברי"ף ורא"ש (סכ"ג) "לפי שלא נקרא הקב"ה צבאות אלא על שם צבאות ישראל".
(2) (ראה לקמן בפנים). וראה שם ו, כו.

לקראת שבת

יג

היינו, דאיפליגו כאן בדין שם צבאות (שנוזכר בפעם הא' בקרא בשייכות ליצי"מ, כמ"ש בפרשתנו "כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים" (יב, יז), "ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים" (שם, מא), "ויהי בעצם היום הזה הוציא ה' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם" (שם, נא)) – אי הוי בכלל ז' שמות שאינן נמחקין, דת"ק ס"ל דהוי משמות שאינן נמחקין (ורק שהכותב צדי בית לבד ליתא איסור, משא"כ בכותב י' וה' משם י"י או א' ול' משם אלקים, כבברייתא שם), וכן הוא סתמא דברייתא בסוגיא שלפנ"ז (שם, ע"א); משא"כ ר"י ס"ל דשם צבאות כולו אינו בכלל שמות שאינן נמחקין.

והנה, פלוגתא זו מצינו גם במס' סופרים (רפ"ד⁴), ושם הלשון "רבי יוסי אומר צבאות חול", ובהמשך לזה "אמר ר"ש בן אלעזר של בית אגודה היו כותבין בירושלים והיו מוחקין צבאות שהיו נוהגין בו חול שנאמר (שופטים, כ, ט) ופקדו שרי צבאות בראש העם". ובאבות דר' נתן (פל"ד, ב) מפורש הוא בדברי ר' יוסי עצמו – "אמר ר' יוסי חלקנו על צבאות שנאמר ופקדו שרי צבאות בראש העם". ועד"ז איתא בירושלמי (מגילה פ"א ה"ט קרוב לסופה) "תני ר' יוסי אומר של בית חגירה כותבנים אומנים היו בירושלים היו מוחקין צבאות שכן הוא שם חול במקום אחר ופקדו שרי צבאות בראש העם".

ויש לדקדק בטעמי החילוק בדברי ר' יוסי, שבש"ס דידן הביא רא"י לשיטתו (שצבאות אינו מהשמות שאינם נמחקין) מהא דשם של ישראל הוא "שנאמר והוצאתי את צבאותי גו", ובמס' סופרים ובאדר"נ (וכן בירושלמי) הובא הכתוב "ופקדו שרי צבאות בראש העם".

גם צריך ביאור מש"כ בש"ס דידן "שלא נקרא צבאות אלא על שם ישראל" – הא אפילו אם היינו אומרים דצבאות קאי על צבא השמים (מלאכים וכיו"ב)⁵, אינו שם קדוש של הקב"ה?

ב.

ידייק דאיפליגו אי הוא חול או שהוא שם הנמחק. ויבאר דלחבבלי הוא שם הנמחק כיון שאינו מפירוש התיבה עצמה

ונראה לחדש דאיפליגו כאן הבבלי ומס' סופרים (וירושלמי) בשיטת ר"י בגדר שם "צבאות":

[שם] אמר שמואל הלכה כרבי יוסי.
4) נסמן עה"ג בגמ' וכן האדר"ג דלקמן.
5) ראה מכילתא פרשתנו שם, יז. אבות דר"נ נו"ב פמ"ד. ראב"ע וארא שם.

[בה"ג (הובא בדברי רב האי גאון שם, שזהו טעם הרס"ג שלא הזכיר צבאות בכלל השמות שאינן נמחקין). רא"ש שבועות שם. ובחי' הרשב"א כ' ש"כ גירסת כל הספרים שלפנינו". וראה גם ר"ן

לקראת שבת

במס' סופרים הלשון היא – "רבי יוסי אומר צבאות חול", היינו שלדעת ר"י אינו שם של הקב"ה כלל, ובלשון "ה' צבאות" (וכיו"ב), אין תיבת "צבאות" תואר של הקב"ה, אלא ע"ד הנאמר (הושע יב, ו. עמוס ג, יג. ועוד) "ה' אלקי הצבאות";

משא"כ להבבלי, ששם הלשון ש"צבאות כולו נמחק" (ולא נקט בפירוש "חול"), י"ל דשיטת ר"י אינה ש"צבאות" הוא חול ממש, ורק שלא חלה עליו דין קדושה להעשות כשם שאינו נמחק, אבל מ"מ הוא תוארו של הקב"ה, כמו "הגדול הגבור כו' חנון ורחום וכו'", הנקראים בברייתא (שבועות שם, סע"א) "שמות שנמחקין", היינו שהם שמות של הקב"ה אלא שאין בהם חלות דין קדושה⁶ והם נמחקין⁷.

ועפ"ז מבואר גם טעם החילוק בין הכתובים שהובאו בש"ס דידן ובמס' סופרים (וירושלמי):

במס' סופרים (וירושלמי) מביא ראי' שהוא "חול", ולכך נקט כתוב שבו התואר "צבאות" לא קאי על הקב"ה כלל, אלא חול ממש, "ופקדו שרי צבאות בראש העם";

משא"כ בגמ' דידן כוונת ר' יוסי היא שאף שהוא כינוי ושם להקב"ה מ"מ אינו משמות הקדושים שאינם נמחקין, לפי "שלא נקרא צבאות אלא על שם ישראל", פירוש, דאין כוונת הש"ס כאן (כשטחיות הלשון) שצבאות קאי רק על בני ישראל ולא על הקב"ה (דאז הול"ל "שלא נקראו צבאות אלא ישראל"), אלא דזה שהקב"ה נקרא בשם צבאות הוא כיון ש"על שם ישראל" שנקראים "צבאותי", לכן נקרא אף הקב"ה בשם זה⁸.

ומהאי טעמא לית בי' חלות דין שמות שאינם נמחקים, כי שמות אלו הוא מסוג שמות שהקב"ה נקרא בהם מצד עצמו, היינו שביסודם ועצמיותם של פירוש התיבות הם שמות של הקב"ה [אלא שכיון שיש לתיבות אלו גם פירוש של חול, הושאלו גם לדברי חול שבעולם (כמו "ואת אילי הארץ לקח" (יחזקאל יז, יג⁹), וכן "אלקים" שמשמשים בו על דיינים¹⁰, וכיו"ב)¹¹, וכיון שהושאלו לדברי חול אינם (אז) בגדר שמו של הקב"ה]; משא"כ פירוש תיבת צבאות ביסודה אינו שם של הקב"ה, אלא שם של בני ישראל, אלא שמשמשים בו ג"כ כתואר של הקב"ה.

הכתוב דפ' וראו שבו נאמר "צבאותי", ולא הכתוב "צבאות ה'" דפרשתנו, כי "צבאותי" מדגיש יותר היות בני" מיוחדים לו (ולהעיר מלקו"ת במדבר ט, ג).

(9) הובא בפרש"י בשלח טו, יא. ויקרא ה, טו.
(10) משפטים כב, ח. שם, כז. ועוד. וראה פרש"י בראשית ו, ב. ועוד.

(11) ראה מו"נ ח"א פס"א. פרדס שער (יט) שם בן ד' פ"א.

(6) וראה לשון הרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ה: שאר הכינויין שמשבחין בהן את הקב"ה כגון חנון כו' הרי הן כשאר כתבי הקדש ומותר למוחקן.

(7) ונפק"מ לדינא אולי י"ל ע"ד מ"ש אדה"ז בשו"ע או"ח ספ"ה ס"ג לגבי שמות המיוחדין להקב"ה שבלשון חול, שחל עליהם איסור ביזוי השם וכו'. ועצ"ע.

(8) ויש לומר שלכן דייק ר"י בבבלי להביא

ג.

יבאר פלוגתת הבבלי ומס' סופרים בדין שמות הזוכרין רק בדברי נביאים, ע"פ ההסבר בכללות גדר נבואה

אמנם, עפ"ז יש לעיין לאידך גיסא בהראי' שבמס' סופרים (וירושלמי) מהכתוב "ופקדו שרי צבאות בראש העם" – הא גם השמות אל אלקים ועוד הם לשון חול במקום אחר, כנ"ל (כמו "ואת אילי הארץ לקח" (יחזקאל יז, יג), "צדקתך כהררי אל" (תהלים לו, 12), "אלקים לא תקלל" (משפטים שם, כז)), וא"כ, אמאי הראי' ששם צבאות נקרא חול במקום אחר הוי טעם מספיק שכאשר קוראין אותו בו ית' הוא נמחק ואינו שם קדוש¹³.

ונראה לבאר בזה, דלכו"ע אין הכתובים הללו (שהובאו ראי' לשיטת ר' יוסי) היסוד לשיטתו, והובאו רק כדי לבאר דבר נוסף לעצם שיטתו, כדלקמן:

היסוד לשיטת ר' יוסי שצבאות אינו משמות הקדושים, הוא בזה שלא מצינו שם זה בתורה, וכדאיאתא בגמרא (ברכות לא, ב), שהתואר "צבאות" על הקב"ה – "ה' צבאות" וכיו"ב – מצינו לראשונה בדברי הנביאים, ובלשון חז"ל "מיום שברא הקב"ה את עולמו לא הי' אדם שקראו להקב"ה צבאות עד שבאתה חנה וקראתו צבאות".

וס"ל לר' יוסי, דמגדרי שמות של הקב"ה, שצריכים לבוא ראשונה בתורה, שהיא דבר ה' ממש. דאף שדברי הנביא הם דבר ה', "רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני" (ש"ב כג, ב), מ"מ, כיון שגדר הנבואה הוא מה ש"האל מנבא את בני האדם" כמ"ש הרמב"ם (הל' יסודי התורה רפ"ז), היינו שהם דברי שמים שנכתבו בסגנונו של הנביא ולפי השגתו (כמבואר במ"א באריכות¹⁴), וכבר אמרו ש"כשם שאין ביכולת שום נברא להשיג בוראו כך אינו יכול להשיג מדותיו"¹⁵ (שהן שמותיו ית'). ולכן ס"ל לר' יוסי, שלא יתכן ששמו של הקב"ה (דהיינו תואר של הקב"ה עצמו¹⁶) יתגלה ע"י נביא. ולכן מפרש "ה' צבאות" – "אלקי הצבאות", שאינו תואר הקב"ה אלא חול ממש. וזהו גוף סברת ר' יוסי.

משא"כ דעת ת"ק – וכ"ה ההלכה¹⁷ – שצבאות הוא משמות שאינם נמחקין, היא,

(12) לפי פירושו של תיב"ע ורש"י. ועוד.

(13) ראה שירי קרבן לירושלמי מגילה שם, שהקשה עדי"ז. וראה נחל אשכול לספר האשכול שם ע' 55 אות ט'.

(14) ראה תניא שער היחוד והאמונה ספ"ב. לקו"ש חכ"ע ע' 85 ואילך. סה"מ באתי לגני ח"א ע' סח"סט.

(15) שער היחוד והאמונה פ"ד (עט, א).

שם פ"ה.

(16) להעיר מרמב"ם (הל' תפלה פ"ט ה"ז, ע"פ ברכות לג, ב) בנוגע לכינויים "וכן לא ירבה בכינויים של שם כו' שאין כח באדם להגיע בסוף שבחיו אלא אומר מה שאמר משה רבינו עליו השלום". וראה שו"ע אדה"ז אור"ח הל' תפלה סק"ג ס"ח.

(17) שבועות שם, ב (וראה לעיל הערה 3). רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ו ה"ב.

לקראת שבת

דכיון שדברי הנביא הם דבר ה' המתלבש בו, לכן גם שם זה יש בו קדושה¹⁸ כזו שאינו נמחק.

וא"כ, הכתוב ד"ופקדו שרי צבאות גו"¹⁹ שהובא במס' סופרים בשיטת ר"י הוא רק להורות המציאות והדין היאך נוהגין בשם זה, דמה ש"היו נוהגין בו חול" היינו חול ממש (ולא כשמות הנמחקין), ולכן מביא כתוב שבו הלשון צבאות הוא חול ממש (ולשון "שנאמר" פירושו – "כאותו שנאמר", "שהיו נוהגין בו חול [כאותו] שנאמר ופקדו שרי צבאות גו", חול ממש).

ועפ"ז, שיסודו של ר' יוסי ש"צבאות חול" הוא מזה שלא נזכר בתורה, יומתק זה שבמס' סופרים לא הובא בדברי ר' יוסי שום פסוק לראי' ורק אומר "צבאות חול" (והפסוק הובא רק בדברי ר"ש בן אלעזר בהמשך להענין "שהיו נוהגין בו חול").

ובשיטת הבבלי דלר' יוסי "כולו נמחק שלא נקרא צבאות אלא על שם ישראל" (שהוא שם שהקב"ה נקרא כן אלא שמותר למוחקו) – יש לומר¹⁹ שהבבלי ס"ל דלא זהו הטעם דר' יוסי, רק ס"ל דאף שאפשר שיתגלה שם של הקב"ה ע"י נביא (כיון שדברי הנביא הם דבר ה', וכשיטת ת"ק דמס' סופרים), מ"מ, כיון שהנבואה היא כפי שדבר ה' מתלבש בהשגתו כו' של הנביא (כנ"ל), לכן אין בשם זה קדושה כקדושת השמות שנתפרשו בתורה.

פירוש, דלהבבלי כשם שכללות דברי הנבואה היא דבר ה' כפי שמתלבש בכך אדם (נברא), כן הוא לענין גדר שם הקב"ה הנזכר ע"י נביא, שאין זה תואר השייך מצד עצם פירוש התיבה להקב"ה, אלא תואר של הקב"ה מחמת מה שיש לו שייכות כביכול עם גדרי הנבראים. וכנ"ל בסברת הבבלי דאינה תיבה המתפרשת בעצמותה כלפי שמיא, ורק הוא שם המושאל "על שם ישראל" (ולכן נמחק)²⁰.

חמורה כקדושת שאר השמות^א, או – שאין חילוק ביניהם.

[ובלשון הברייתא שם (שבועות שם, סע"א) "אלו הן שמות שאין נמחקין כגון אל אלקיך אלקים אלקיכם אהי' אשר אהי' אלף דל"ת ויו"ד ה"י שד"י צבאות הרי אלו אין נמחקין", אפשר לפרש בכ' אופנים אלה].

(א) ראה ר"ן (ועד"ז הוא ברא"ש. וראה רשב"א) שבועות שם בטעם שהוצרך שמואל לומר אין הלכה כר"י, "אע"פ דיחיד הוא לגבי רבים משום דרבי יוסי נימוקו עמו". וע"פ הנ"ל בפנים י"ל שההוספה "אין הלכה כר"י" הכוונה רק בנוגע לההלכה שאינו נמחק, אבל בנוגע לגדר השם, גם לת"ק אינו שווה לקדושת שאר השמות. ועצ"ע.

18) ביאור בכ"ז ע"ד החסידות – ראה תו"א ותו"ח (קמ, ב ואילך) פרשתנו עה"פ בעצם היום הזה.

19) גם יש לומר לדעת הבבלי, שגם ר' יוסי ס"ל כת"ק ששם של הקב"ה יכול להתגלות ע"י נביא, ומה שצבאות "כולו נמחק" היינו מפני תוכן השם, שהקב"ה נקרא בשם צבאות רק "על שם ישראל" ואינו שמו של הקב"ה מצד עצמו (כנ"ל).

20) ובדעת הת"ק דס"ל דאעפ"כ הוי משמות שאינם נמחקין – אולי י"ל ב' אופנים: דאף שכל השמות שנק' בהם הבורא דינם שאינם נמחקים, מ"מ אין קדושתם שווה זל"ז, שכיון שצבאות לא נאמר בתורה אלא ע"י הנביאים אין קדושתו

(קדושתם וטהרתם), וכן מוכח קצת מזה שמקדים מנינים "ושבעה שמות הם" (אף שפשוט דקדושת "שם המפורש", יו"ד ה"א וא"ו ה"א, היא יותר משאר השמות).

ולהעיר ג"כ שהרמב"ם קורא לכולם (הל' ע"ז פ"ב סה"ט. הל' ממרים פ"ה ה"ב) "שמות המיוחדים" (אבל ראה כס"מ הל' ע"ז שם. צפע"ג מהד"ת שם נט, ד ואילך. ועוד). ולהעיר מצפע"ג להל' שבועות פי"ב ה"ג. ואכ"מ.

ולהעיר מדברי הרמב"ם (הל' יסוה"ת רפ"ו), שמקדים "כל המאבד שם מן השמות הקדושים הטהורים שנקרא בהם הקב"ה לוקה מן התורה שהרי הוא אומר כו", ואח"כ בהלכה שלאח"ז "ושבעה שמות הם השם הנכתב כו" (ומונה כולם עד) וצבאות", ומזה שמקדים ומתאר כולם באותו התואר "המאבד שם מן השמות הקדושים הטהורים שנקרא בהם הקב"ה", משמע קצת שס"ל ש(בדין "אין נמחקים") כל השמות שווים גם בעצם גדרם



דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

'השכמה' ו'בוקר'

"הרה"ק ר' לוי יצחק מברדיטשוב הי' ער לילה הראשון של סכות, יושב ומצפה לבקר שיוכל לברך על האתרוג, וזוהי השכמה שהיא הגעגועים, אבל העבודה הנה התחלתה היא בהגיע הבקר"

געגועים והכנה

. . הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק אמר לי פעם אחרת, ש'ווארט' של אבא [כוונתו על הוד כ"ק אדמו"ר מוהר"ש] הוא מיוסד על תורה, בעת שאבא אמר "בהשכמה" הכוונה היתה לשעה שלוש ולא יאוחר מארבע לפנות בוקר, ובעת שאמר "בקר" היתה הכוונה לשעה חמש ולא יאוחר משש בבקר.

ופעם אחרת הסביר לי כ"ק אדמו"ר ההפרש בין השכמה לבקר, דהשכמה היא געגועים להדבר ובקר הוא זמן הפועל, כי כל דבר עבודה הנה תחלת זמן העבודה הוא בבקר דוקא ולא קודם זמנו, אך ההשכמה היא געגועים שמחכים מתי יאיר הבקר ויוכלו לגשת לעבודה.

הרה"ק ר' לוי יצחק מברדיטשוב הי' ער לילה הראשון של סכות, יושב ומצפה לבקר שיוכל לברך על האתרוג, וזוהי השכמה שהיא הגעגועים, אבל העבודה הנה התחלתה היא בהגיע הבקר, רק בכדי שתהי' התחלת העבודה בבקר צריכים תחלה לעבודה דהשכמה.

לקראת שבת

יט

וביאר לי אז הוד כ"ק אאמו"ר את ענין ההשכמה בשני אופנים: א) שענין ההשכמה הוא שאינו יכול לישן ("עס שלאפט זיך ניט"), ובעבודה ענינה הוא שהוא מנותק מענינים אחרים, ב) שענין ההשכמה הוא ההכנה להעבודה דבקר, היינו שאינו רק ענין של געגועים לבד אלא שהיא עבודת הכנה להעבודה דבקר.

"וישכם אברהם בבקר"

סיפר לי כ"ק אאמו"ר [כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש] אשר כ"ק אאזמו"ר [כ"ק אדמו"ר האמצעי] בילדותו הי' מתפלל בארוכה מלה במלה, ולפעמים הי' מתבונן במזמור או בפסוק אחד שעה ארוכה.

פעם הרגיש בו אחד החסידים שהאריך בנעימה ובניגון בפסוק "וישכם אברהם בבקר ויחבש את חמורו ויקח את שני נעריו עמו".

וכשגמר את תפלתו שאלהו החסיד איזה כוונה הי' מכוון בפסוק זה אשר האריך ככה באמירתו.

ויען כ"ק אאזמו"ר לא היתה לי כוונה מיוחדת, רק פי' המלות בלבד, דהנה ידוע דהשכמה ובקר הם זמנים חלוקים, וא"כ מהו פי' וישכם אברהם בבקר אם הוא השכמה אינו בקר ואם הוא בקר אינו השכמה, וגם מה נוגע זה לענינא אם חבש את חמורו, רכב על סוס או הלך ברגל.

אברהם אע"ה ידע אשר הכוונה העליונה היא עבודה בגוף דוקא, היינו שהגוף דוקא יקיים מצות ה', וכשומר לו הקב"ה קח נא את בנך כו' ולך לך אל ארץ המור' כו', הנה התחלת קיום המצוה היא ההליכה, הסכים אאע"ה על זה תומ"י, אבל התחלת העבודה בפועל היא בבקר דוקא שזהו צפרא דאברהם, והי' חפץ אשר גם גופו יסכים לזה לקיים מצות ה'.

וזהו וישכם אברהם בבקר ויחבש את חמורו, דהתחלת העבודה בפועל היא בבקר, והשכים לקיים מצות ה', היינו שבינתיים מזמן השכמה עד זמן הבקר חבש את חמורו כלומר את גופו לפעול עליו – על הגוף – אשר גם הוא יחפוץ לקיים מצות ה' בשמחה.

וזהו ויקח את שני נעריו עמו, שני הנערים המה הנה"א והנה"ב, ולקח את שניהם בכדי שהנה"ב ימאן והנה"א יפעול עליו שגם הוא יחפוץ ויהי' כל זה בדרך עבודה.

