

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ו' / גליון ריד

ערש"ק פרשת יתרו ה'תשס"ט



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת יתרו, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון ריד), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות 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 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

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור מה שרש"י מביא שם בעל המאמר בפירושו שבזה מבואר ההכרח לפרש תיבת "ואם" כאן - חובה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק יא עמ' 99 ואילך)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / יבאר בהחילוק בין ישראל לעמים, שיסודו של עם ישראל אינו בארצם או בהחוקים המבוססים על השכל כי אם עניין רוחני לגמרי.

(ע"פ רשימת "ר"פ לחגיגת תומכי תמימים, ער"ח תמוז תש"ב)

קב חומטין / יבאר הדמיון דת"ח לעץ השדה בהג' עניינים דעץ: 'שרש' /גוף אילן' ו'פירות'.

(ע"פ מכתב כ"ז שבט תש"ד)

חידושי סוגיות

יביא דרשת המכילתא בדין תוספת שהביאו רק לעניין שבת, אף שבש"ס שווה הוא ככל המועדים; יקדים מגדר עשה דוחה ל"ת שבמכילתא שם, דהוא הדין בהלאו עצמו דלא נאמר במקום דאיכא עשה; עפ"ז יסיק גדר המחודש בהמכילתא בדין תוספת, דאינו רק חיוב על הגברא אלא שהחפצא דקדושת השבת מתפשט, והוא בדומה לגדר עשה דוחה ל"ת; יביא ממה דמצינו מעין זה בדיני מזבח.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לה עמ' 181 ואילך)

הוספה - דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע בענין אור התורה.

(אגרות קודש חלק א עמ' שפב)

מקרא אני דורש

”ואם מזבח אבנים” – חובה

ביאור מה שרש”י מביא שם בעל המאמר בפירושו שבזה מבואר ההכרח לפרש תיבת ”ואם” כאן – חובה

א. בסוף פרשתנו: ”ואם מזבח אבנים תעשה לי, לא תבנה אתהן גזית, כי חרובך הנפת עליה ותחללה”. ורש”י בפירושו העתיק התיבות ”ואם מזבח אבנים”, ומפרש: ”רבי ישמעאל אומר, כל אם ואם שבתורה רשות, חוץ משלושה: ’ואם מזבח אבנים תעשה לי’ – הרי ’אם’ זה משמש בלשון ’כאשר’, וכאשר תעשה לי מזבח אבנים לא תבנה אתהן גזית, שהרי חובה עליך לבנות מזבח אבנים, שנאמר ’אבנים שלמות תבנה’. וכן ’אם כסף תלוה’ חובה הוא, שנאמר ’והעבט תעביטנו’. ואף זה משמש בלשון ’כאשר’. וכן ’ואם תקריב מנחת בכורים’, זו מנחת העומר שהיא חובה, ועל כרחך אין ’אם’ הללו תלויין אלא וודאין, ובלשון ’כאשר’ הם משמשים”.

והנה, בדרך כלל אין רש”י מביא דברי חז”ל בשם אומרם, והטעם – כי אין ענינו להעתיק דברי חז”ל אלא רק לפרש ”פשוטו של מקרא”. והרי כדי להבין את הפשט אין צורך לדעת מי הוא שאמר את הפירוש;

אולם בעניננו הזכיר רש”י במפורש את שמו של רבי ישמעאל (וכן העיר במשכיל לדוד), ומשמע מזה שאין הפירוש שלם אם לא נדע שאמרו רבי ישמעאל דוקא.

ב. ויש לומר הביאור בזה:

הנה בפשטות, הלשון "ואם" – בתוספת וא"ו החיבור – משמעה שהיא המשך למה שנאמר קודם לכן.

ולכאורה אפשר היה לבאר, שאכן "ואם מזבח אבנים תעשה לי" אינו לשון חובה, אלא רק רשות; והכוונה היא כך:

בפסוק שלפני כן נאמר "מזבח אדמה תעשה לי". ופירש רש"י בפירושו השני: "שהיה ממלא את חלל מזבח הנחושת אדמה בשעת חנייתן". והיינו, שהמדובר כאן הוא על המזבח שבנו בני ישראל במדבר והיה הולך עמם במסעותיהם, והפירוש "מזבח אדמה" הוא שהיו ממלאים אותו באדמה בעת החניות.

ולפי זה היה אפשר לבאר, שפסוק דידן – "ואם מזבח אבנים" – הוא המשך להפסוק הקודם – "מזבח אדמה תעשה לי", ופירושו: לכתחילה אפשר למלא את מזבח הנחושת באדמה, בחול ובעפר; אולם אם תרצה למלאותו (לא באדמה, אלא) באבנים, "ואם מזבח אבנים תעשה לי" – אז "לא תבנה אתהן גזית", אלא דוקא אבנים שלימות.

אולם רש"י בא לשלול פירוש זה, ולהוכיח שהפירוש "ואם מזבח אבנים תעשה לי" הוא חובה, כי מדובר (לא על המזבח שבנו במדבר, אלא) על המזבח שבנו בעת כניסתם לארץ, שהוא מוכרח להיות מאבנים; ולכן מביא רש"י את הפירוש בשם אומרו, רבי ישמעאל, כי רבי ישמעאל לשיטתו:

במכילתא על הפסוק "מזבח אדמה תעשה לי", מפרש רבי ישמעאל – והעתיקו רש"י שם בפירושו הראשון (שהוא היותר קרוב לפשט, כמובן): "מזבח אדמה – מחובר באדמה, שלא יבנו על גבי עמודים". ולפי זה נמצא, שאין המדובר בפסוק "מזבח אדמה" על החומר שממנו עושים את המזבח עצמו, אלא רק על צורת בנייתו;

וכיון שכן, שוב אי אפשר (לשיטת רבי ישמעאל) לפרש את המלים "ואם מזבח אבנים" שהם המשך להפסוק הקודם, כי בפסוק הקודם דובר על צורת בניית המזבח וכאן מדובר על זה שיש לעשותו מאבנים – הרי שאין ענינם של שני הפסוקים שווה. ועל כרחק צריך לומר שאין "ואם" זה לשון המשך ורשות, אלא לשון חובה וציווי חדש, שיבנו מזבח מאבנים לאחר שיעברו את הירדן.

וזהו איפוא שהדגיש רש"י שפירוש זה אמרו רבי ישמעאל – כי דוקא לשיטת רבי ישמעאל מוכרחים לפרש כן.

ג. ועוד יש לומר בטעם שהביא רש"י דברי רבי ישמעאל בשם אומרם:

מצינו מחלוקת בגמרא (סוטה ג, א) בין רבי ישמעאל לרבי עקיבא בכמה דברים, אם הם רשות או חובה. והיינו, בענינים שאין בהם הכרע אם פירושם רשות או חובה – שיטת רבי

לקראת שבת

ז

ישמעאל לפרשם "רשות", ושיטת רבי עקיבא לפרשם "חובה".

ודברי רבי ישמעאל שהעתיק רש"י "כל אם ואם רשות חוץ משלושה כו'", מתאימים לשיטתו שבאם אין הכרע צריך לומר שהוא רשות, ולכן "כל אם ואם" (גם אם יש מקום לומר שהוא חובה) פירושה רשות;

ובמילא מובן, לאידך גיסא, שאלו השלושה היוצאים מן הכלל יש בהם הוכחה ברורה המכריחה לפרש את ה"אם" שבהם שהוא חובה.

וזהו גם הטעם (הנוסף) שרש"י מביא מאמר זה בשמו של רבי ישמעאל, בכדי לרמז שבאלו השלושה מקומות יש הכרח גמור לפרש שהוא חובה (שהרי גם רבי ישמעאל, שבכל מקום שאין בו הכרע סובר שאינו אלא רשות, סובר כאן שהוא חובה); וכמו שמוכיח רש"י מהכתובים, שבעל כרחך צריך לומר שענינם חובה.



למה ניתנו "ראשי דברים" דווקא לנשים?

וכיון שהתומ"צ ניתנו לישראל דוקא, לכן, להאם שבא תלוי קדושת ישראל, היתה נתינה מיוחדת של כלל התורה, "ראשי דברים", שהם שייכים לאמונה בה' ויראת ה' כו' (שהם כלל כל התורה כולה, ובלשון הכתוב (ואתחנן ו, כ"ד) "ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' גו"). ולהאב שבו תלויים החילוקים ודרגות פרטיות דישראל, ניתנו לו במיוחד הדקדוקים, פרטים דתומ"צ.

(עי' ליקוטי-שיחות חל"א, עמ' 93-97)



אופן מסירת דברי ה' לבני

כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל... אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל

(י"ט, ג-ו)

ופירש רש"י: "אלה הדברים - לא פחות ולא יותר".

וכבר הקשו, למה תיסק אדעתין שמשא יפחות או יוסיף על דברי ה' עד שיצטרך אזהרה מיוחדת על כך, ובאם יש מקום שמשא יפחות או יוסיף למה הוזהר רק כאן ולא בציונים אחרים?

וי"ל שזה בא בהמשך להכתוב לפני"ז "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל" ופירש רש"י: "לבית יעקב אלו הנשים, תאמר להם בלשון רכה. ותגיד לבני ישראל, עונשין ודקדוקין, פירש לזכרים דברים קשין כגידין".

דהיינו, שנצטווה משה שבאופן מסירתו דברי ה' יש חילוק בין אנשים לנשים. דלנשים צריך לדבר בלשון רכה, ולאנשים צריך לפרש

על הפסוק "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל" איתא במכילתא: "כה תאמר לבית יעקב - אלו הנשים, ותגיד לבני ישראל - אלו האנשים. דבר אחר: כה תאמר לבית יעקב - בלשון רכה אמור ראשי דברים לנשים, ותגיד לבני ישראל ותדקדק עמהם".

ויש לפרש ד"ראשי דברים" כאן אינו רק "קיצור" מהעניין המפורט, אלא "כלל" ממנו מסתעפים כל הפרטים. והיינו ש"ראשי דברים" הם דרגה נעלית בתורה הכוללת כל הפרטים. וע"ד עשרת הדברות שכוללים את כל הפרטים, כמו שאמרו רז"ל (הובא בפירוש"י משפאים כ"ד, י"ב): "כל תרי"ג מצוות - בכלל עשרת הדברות".

ברם, צריך ביאור מדוע לפי המכילתא נאמרו "ראשי דברים" - "כללי התורה" לנשים דווקא, ולא לאנשים?

ויש לבאר זה בהקדים המעלה הכללית שקיימת בנשים לעומת אנשים בעבודת ה'. אצל נשים ניכרת יותר בגלוי אמונה בה' ויראת ה'. אף שהסיבה החיצונית היא כדברי מהרז"ו ש"אין שכלם חזק כל-כך" ולכן "קרובים לקבל באמונה ועושות בלי חקירה", אבל הטעם האמיתי לזה הוא מכיון שמאירה אצלם האמונה כפי שהיא מצד הקב"ה.

ואולי י"ל שמתעם זה חילוק בענין היחס, שעצם וכללות ישראל תלוי דוקא בהאם, שהנולד לאם ישראלית הוי ישראל (גם כשהאב אינו יהודי), ורק הפרטים והחילוקים בבני ישראל גופא, כהן לוי ישראל, תלויים (במשפחת) האב.

דאף שבד"כ הוצרך לפחות או להוסיף כאן
לא יעשה כן אלא ימסור את דברי ה' בדיוק
כפי שקבלם.

(ע"פ לקוי"ש הל"ו עמ' 86 ואילך)



העונשים. ונמצא שבד"כ נצטווה משה לפחות
או להוסיף על דברי ה' ולא למסור את הדברים
בדיוק כפי שקבל מהגבורה.

ועפ"ז הו"א שגם בדברים אלו שנצטווה
משה כאן למסור לבנ"י יש חילוק זה, וע"ז
הוזהר "אלה הדברים – לא פחות ולא יותר"

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

החידוש בהתהוות עם ישראל לגבי שאר העמים

יבאר בהחילוק בין ישראל לעמים, שיסודו של עם ישראל אינו בארצם או בהחוקים המבוססים על השכל כי אם עניין רוחני לגמרי

וְעַתָּה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקוֹלִי וְשָׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהִייתֶם לִי סִגְלָה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָל הָאָרֶץ: וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מְמַלְכֵת בְּהַנְיִים וְגוֹי קְדוֹשׁ אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תִּדְבַּר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

(פרשתנו יט, ה"ו)

לא ככל העמים בית ישראל. בכל עם, התהוותו ע"י קיבוץ של אנשים המתיישרים במקום אחד, והמלחמה על כיבוש המקום, או תנאי המקום עצמו גורמים להם להפוך לעם אחד.

וכדי שלא יבואו למצב של "איש את רעהו חיים בלעו", צריכים משטר של מדינה עם חוקים וכללי התנהגות בין אדם לחבירו, ולפעמים אחר כך גם מתוסף שיטה ו"דת".

הדרך להבטיח את קיום החוקים וכללי ההתנהגות הוא ע"י ההבטחה שע"י ההתנהגות

לקראת שבת

יא

בצורה שנקבעה יזכו לאושר, ושכן מכריח השכל. ובאם לא ישמרו את החוקים אזי צפויים לעונש.

לא כן עם ישראל, ממלכת כהנים וגוי קדוש:

התהוותו היתה במדבר – לא בארץ ישראל או במקום מושב אדם.

החוקים הראשונים שאחדו את בני ישראל לא היו חוקי הנהגה בין אדם לחבירו. כי אם עניינים רוחניים ועמוקים בתכלית: "אנכי הוי' אלוקיך, לא יהיה לך אלוקים אחרים על פניי" – הכרחה ההכרה באחדות השם, שאין לו גוף ודמות הגוף רח"ל. רעיונות שהיו עמוקים ונעלים בוודאי בדור ההוא, וכן הם גם בדורות שאחר כך.

והעם החדש קיבל את החוקים לא באופן של הסברה שכלית, וגם לא בשל הבטחה על שכר ועונש – כי אם בהכרזה איש אחד בלב אחד: נעשה ונשמע. מסירת הרצון והשכל לגמרי לנותן התורה.

אם כן, יסודו של עם ישראל אינו ארצם או החוקים המבוססים על השכל – כי אם ענין רוחני לגמרי. לכן, גם כשיצאו בני ישראל לגלות, ואינם עוד בארצם – לא בטלו, שהרי מעולם לא היו עם בגלל ארצם. גם אם אומות העולם ייסרו והצרו לישראל – לא יכלו להם, שהרי אף פעם לא קיימו ישראל תורה ומצוות בשל התועלת הגשמית הבאה מהם, ולכן קיימו אותם גם כשלא היה נראית בגלוי תועלת גשמית.

מטעם זה, תמיד כאשר יצאו ישראל לגלות חדשה הבטיחו קודם את המצב הרוחני שלהם שם. כך כאשר ירדו בני ישראל לארץ מצרים, שלח יעקב את יהודה לפניו להתקין לו בית תלמוד (ב"ר פרשה צה). גם בגלות בבל נלקחו תחילה "החרש והמסגר" – תלמידי החכמים היכולים ללמד תורה (גיטין פח, א). ובחורבן בית שני ביקש רבי יוחנן בן זכאי (גיטין נו, ב) את יבנה וחכמיה (לומדי התורה).

וזהו העניין של הישיבות בהם מקדישים בני הנוער את כל ימיהם ללימוד תורה בלי שום תכלית נוספת. כיון שהתחלת החיים של היהודי צריכה להיות – כהתחלת התהוות עם ישראל – קשורה ברוחניות ובאלוקות בלבד, בלי שום יחס לגשמיות ולמנהג דרך ארץ. ורק באופן כזה יגדל יהודי ירא שמים אשר יראתו קודמת לכל מעשיו.



קרב חומטיין

הדמיון דת"ח לעץ השדה

יבאר הדמיון דת"ח לעץ השדה בהג' עניינים דעץ: 'שרש' גוף אילן' ו'פירות'

אמר ר' יוחנן: מאי דכתיב "כי האדם עץ השדה" – וכי אדם עץ שדה הוא?
אלא משום דכתיב "כי ממנו תאכל ואותו לא תכרת" וכתיב "אותו תשחית
וכרת"; הא כיצד: אם ת"ח הגון הוא, ממנו תאכל ואותו לא תכרת. ואם לאו,
אותו תשחית וכרת.

(תענית, א)

האילן נחלק לשלשה חלקים עיקריים: שורשים, גוף (גזע, ענפים, עלים), ופירות
(הכוללים קליפה, בשר הפרי, וגרעינים).

מהחילוקים שבין החלקים:

השרש – נעלם הוא מעין הרואה, אבל עיקר חיות האילן מגיעה ממנו. זאת ועוד: חוסן
האילן ובניינו נסמך על השורשים, ועל ידו הוא עומד על עומדו. ובאם השרשים חזקים
ואיתנים דיים – לא ירא האילן מרוחות המנשבות שמה יעקרו אותו.

גוף האילן – הוא הוא הרוב המכריע של בנין האילן. מזמן לזמן מוסיף הוא בענפים
ועלים, ועד שעל ידו (ובפרט ע"י הטבעות שבגזע) ניתן לדעת את מנין שנותיו של
האילן.

אך תכלית ושלמות האילן וייעודו העיקרי בעולם הוא – עשותו פירות. ובפרט אשר
על ידי הגרעין שבפרי הוא מזריע זרעו להצמיח אילנות חדשים דור אחר דור.

ו"האדם עץ השדה", התלמיד חכם נמשל לאילן, אשר גם בו ישנם חלוקות אלו:

השרש – היא האמונה. אשר על ידה הוא קישורו עם מקום ומקור חיותו, הוא הבורא
יתברך, ואף כשגדל בתורה ומצוות, עם זאת חיותו נמשכת לו מהאמונה האיתנה בהשי"ת,
דתו ותורתו.

גזע וגוף האילן – הם הם לימוד התורה וקיום המצוות והמעשים טובים, אשר הם
צריכים להיות רוב בנין ורוב מנין של מעשי האדם ופעולותיו. עוד זאת, ע"י כמות המצוות

לקראת שבת

יג

וגודל האדם בתורה ניתן להכיר ולדעת אודות שנות ימי חייו, שהם חיים מלאים תוכן של חכמה ומעשה.

פירות – תכלית שלמות האדם הוא, כאשר נוסף על זה שהוא מקיים כל המוטל עליו בינו לבין עצמו. הנה, בנוסף על זה הוא משפיע גם על חבריו ועל הסביבה שלו שיהיו גם הם אילנות בעלי שורשים (עיקרי האמונה), גזע וענפים (תורה ומעשים טובים) ונושאי פירות (מזכי הרבים).

המורם מכל הנ"ל: שרש האדם ועיקרו היא האמונה התמימה. חלישות באמונה מעמידה בסכנה את קיום החיים הרוחניים של האדם (ואפילו אדם גדול).

רוב מנין ורוב בנין האדם הם מעשיו הטובים ההולכים ומתרבים מיום ליום.

אבל שלימות האדם הוא היותו נושא פירות. היינו, כאשר הוא משפיע על הרבים ומזכה אותם להיות גם הם ממלאים את תפקידם ומטרת בריאתם, אשר אז פעולתו עושה פירות ופירות פירותיהן, דור אחר דור. וזכות זו תלויה בו.



עשרת הדברות ועשרה מאמרות

וידבר אלקים את כל הדברים האלה
לאמר

(כ.א)

וידוע התמי', הרי לאמר פירושו לומר
לאחרים, ומכיון שכל בני' היו במתן תורה,
ואפי' הנשמות של דורות הבאים היו שם
(כדאי' בשמו"ר כת, ו) מה שייך כאן "לאמר"
"לאמר לאחרים"?

ותי' הרב המגיד ממעזריטש:

"לאמר" כאן מרמז על ה"עשרה מאמרות
שבהן נברא העולם" (אבות פ"ה מ"א),
ופירוש וידבר גו' לאמר הוא, לקשר את
ה"וידבר" - עשרת הדברות עם ה"לאמר" -
ה"עשרה מאמרות".

פירוש הדברים:

בעבודת האדם יש שני מצבים. יש זמן
שבו הוא עסוק כולו בלימוד התורה - עשרת
הדברות, ויש זמן שבו עסוק הוא ראשו ורובו
בדברי הרשות (המותרים ע"פ תורה) - עשרה
מאמרות שבהן נברא העולם.

ויכול להיות הו"א אצל האדם, שבעת
עסקו בדברי הרשות, 'מנותק' הוא מלימוד
התורה, ויכול הוא לסדר דרך חייו שלא ע"פ
השקפת התורה.

וזה פירוש "וידבר גו' לאמר" שגם בעת
עסקו בדברי הרשות - עשרה מאמרות צריך
שיהי' קשור לעשרת הדברות, בזה שגם אז
דרך חייו יהי' ע"פ השקפת התורה.

(עי' לקו"ש ח"א ע' 148 ואילך)

קבלת התורה באונס או ברצון

ויתצבו בתחתית ההר

(י"ט, יז)

...מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר
כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה
מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם . . מכאן
מודעה רבה לאורייתא (שבת פח, א).

וקשה דלפ"ז לא קבלו עליהם בני' את
התורה אלא מאונס ואיך זה מתאים עם
זה שהקדימו נעשה לנשמע, דמשמע מזה
שקבלוהו ברצון?

ויש לבאר, דהנה זה שאדם לא יקבל על
עצמו עול התורה והמצוות הוא מפני שאינו
מכיר באמת שרק התורה והמצוות הם תכלית
הטובה, והיפך התורה והמצוות הוא תכלית
הרע, ואם יכיר בטוב התורה והמצוות בוודאי
יקבל על עצמו לקיימם.

והנה במעמד הר סיני עברו רק חמשים
יום מיצי"מ, שהיתה ערות הארץ, במדות
מושחתות וכו', וא"א ה' שבמשך זמן קצר
כזה ישתנו מן הקצה אל הקצה להכיר שרק
התורה היא חיינו, וזה שהקדימו נעשה לנשמע
שהכירו במעלת התורה, ה' מפני שמלמעלה
"כפו עליהם" הכרה זו ע"י שהושפע עליהם
אור הכרת האמת, ועי"ז הרגישו ממש שהתורה
והמצוות הם תכלית הטובה, אבל מצד שכלם
ומהלך חייהם עדיין לא הגיעו להכרה זו.

ולכן אחרי מתן תורה "מודעה רבה
לאורייתא" כי זה שקבלוהו ברצון בזמן מ"ת
לא ה' מצד שכלם כ"א בדרך מתנה מלמעלה,
אבל לאח"ז נשאר שקיום התורה והמצוות
עבודה גדולה וקשה היא.

(עי' לקו"ש ח"ב ע' 424)

חידושי סוגיות

בגדר דין תוספת שבת

יביא דרשת המכילתא בדין תוספת שהביאו רק לענין שבת, אף שבש"ס שוה הוא בכל המועדים; יקדים מגדר עשה דוחה ל"ת שבמכילתא שם, שהוא דין בהלאו עצמו שלא נאמר במקום דאיכא עשה; עפ"ז יסיק גדר המחודש דהמכילתא בדין תוספת, דאינו רק חיוב על הגברא אלא שהחפצא דקדושת השבת מתפשט, והוא בדומה לגדר עשה דוחה ל"ת; יביא ממה דמציינו מעין זה בדיני מזבח

"זכור את יום השבת לקדשו"

(פרשתנו כ, ח)

א.

יקשה בהא דבמכילתא הביאו לדין תוספת רק גבי שבת, והוא נגד הש"ם

איתא בגמ' (ר"ה ט, א. יומא פא, ב. וכ"ה בתו"כ אמור כג, כז): "כל מקום שנאמר שבות מוסיפין מחול על הקודש"¹. היינו, דדין הוספה מחול על הקודש, דין אחד וכללי הוא לכל המועדים – שבת יו"ט ויום הכיפורים.

בתו"כ שם (ועד"ז ברי"ף ורא"ש פ"ח ס"ח) יומא שם ובשו"ע אדה"ז ר"ס תרה): כל שביתה שאתה שובת אתה מוסיף לה בין מלפניו בין מלאחריי'. וראה לקמן הערה 38.

(1) כ"ה ביומא שם. (וראה דק"ס שם). ובשו"ע אדה"ז סרס"א ס"ד. ובר"ה שם: כל מקום שיש בו שבות מוסיפין כו' (אבל בתוד"ה כל נעתק "שנאמר" – כביומא שם. וכ"ה בר"ח ודק"ס שם).

לקראת שבת

והנה, במכילתא (הובא בפרש"י על הפסוק (בשינוי סדר)²) דרשוהו מן הכתוב "זכור את יום השבת לקדשו" (פרשתנו כ, ח) – "זכור ושמור, זכור מלפניו ושמור מלאחריו, מכאן אמרו מוסיפין מחול על הקודש, משל לזאב שהוא טורף³ מלפניו ומלאחריו", ולפום ריהטא יש בזה תימה גדולה, מה ראו לדורשו מכתוב זה דמיירי רק בשבת, הא מפשטא דהש"ס נראה דשוה הוא לכל מקום שנאמר שבות.

[ואין לומר דכתוב זה הוי רק אסמכתא בעלמא, ולא שילפינן מיני' דין חדש מן התורה⁴, דהא דרשה זו הובאה שם בין כמה דרשות מן הכתובים, ובכולם אינו בגדר אסמכתא לבד, אלא שלמדו דין חדש דאורייתא מן הכתוב ההוא בעצמו, וכהא דהסיקו (שבועות כ, ב) ממה שדרשו שם לפני' ד"זכור ושמור בדיבור אחד נאמר", דנשים חייבות בקדוש היום דבר תורה, דכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה. וכן דרשו התם לדינא דאורייתא היתר הקרבת תמיד בשבת, והיתר יבמה ליבם, והיתר שעטנו בציצית – כדלהלן.]

ועד"ז לאחר הדרשה הנ"ל דתוספת שבת, למדו החיוב דזכירת שבת בכל ימי השבוע, "תהא זוכרו באחד בשבת, שאם יתמנה לך מנה יפה תהא מתקנו לשם שבת" (כדעת שמאי (ביצה טז, א⁵)), וכן לאח"ז דרש ר' יצחק ש"לא תהא מונה כדרך שאחרים מונין אלא תהא מונה לשם שבת" – דדין זכירת שבת בימות החול, מ"ע דאורייתא הוא (לדעת הרמב"ן (ראה רמב"ן עה"פ. שו"ע אדה"ז ס"ס ס"ד⁶)).]

ודוחק גדול לומר דאיפליגו כאן המכילתא והש"ס מן הקצה אל הקצה לדינא, ולהמכילתא דין תוספת הוא רק בשבת ולא בכ"מ שנאמר שבות⁷, דהא "לאפושי פלוגתא לא מפשינן", ובש"ס (שבת קמח, ב. ביצה ל, א) אמרו דכו"ע מודי "דתוספת יום הכיפורים מדאורייתא"⁸. ומסתבר לומר דלא אפליגו בכללות הדין אם הוא רק בשבת או לאו, רק

וראה לקמן בפנים ס"ה.

(5) הובא בפרש"י פרשתנו שם. וראה בארוכה רמב"ן עה"פ. ובמפרשי רש"י. שו"ע אדה"ז או"ח סי' רמב ס"י.

(6) וראה מרכבת המשנה למכילתא.

(7) כ"כ במרכבת המשנה למכילתא: האי תנא ס"ל כו' ישמעאל פ"ק דשביעית דס"ל מה חריש רשות וכו' וס"ל כו' חייא מדיפתי פ"ק דר"ה דף ט' דמוקי ועניתם את נפשותיכם (שממנו למדין בגמ' שם הדין דתוס' יוהכ"פ שבת ויו"ט) לאוכל ושותה בתשיעי.

(8) ראה תוד"ה ור"ע ר"ה שם.

(9) אף שבלאה"כ צריך לומר שתרי תנאי אליבא דרבי ישמעאל – דהרי בר"ה שם אי' דרבי ישמעאל נפקא ל' דמוסיפין מחול על הקודש ביוהכ"פ שבת ויו"ט מדתניא ועניתם (הנאמר ביוהכ"פ), והרי

(2) וכ"ה בספרי תצא כב, יב (ומוסיף עוד ענין שבדיבור אחד נאמר). ירושלמי נדרים פ"ג ה"ב (ומוסיף עוד ב' ענינים). שבועות פ"ג ה"ח (כנ"ל בנדרים. וליתא "זכור ושמור בדיבור אחד"). וראה שמו"ר פכ"ח, ד.

(3) וכ"ה גם ביל"ש עה"פ. וי"ג "טורד" (ראה מכילתא הוצאת הארואויטן. וראה שם עוד גירסא "לאב שהי' טורד").

(4) או שו"ל (למעט הפלוגתא עם הש"ס – ראה להלן סוס"א) שבנוגע ליו"ט ס"ל להמכילתא שלימוד הש"ס הוא אסמכתא בעלמא

– וג"ז דוחק גדול, כי עפ"ז צ"ל דהלימוד בש"ס בנוגע לתוספת שבת הובא דרך גררא, כי הוא מדאורייתא (אלא שנלמד מזכור ושמור כו').

כן דוחק גדול לומר דלהמכילתא כל הלימוד בש"ס (גם בנוגע ליוהכ"פ) הוא אסמכתא בעלמא.

קמיפלגי במשמעות דורשין, אי ילפינן ליי' לדין זה בשבת מאותו הכתוב שלמדוהו ליו"ט ויוה"כ, דזהו שיטת הש"ס, או דלשבת למדוהו מכתוב אחר, כיון שגדר תוספת בשבת הוא בגדר מחודש מכללותו, ואינו דומה לגדר דין זה ביו"ט ויוה"כ¹⁰, שחידוש דין זה ילפוהו במכילתא מן הכתוב "זכור את יום השבת לקדשו", דמיירי רק בשבת, ורק בזה נחלקו, דהש"ס לא ס"ל לחידוש זה בשבת¹¹, ולדידי' גדר דין תוספת בשבת ובשאר מועדים אחד הוא. וכמשי"ת להלן.

ב.

יקדים ממה דדרשו קודם לזה במכילתא, בנדר עשה דוחה ל"ת

ויובן בהקדם הא דדרשו במכילתא שם מכתוב זה עצמו: "זכור ושמור שניהם נאמרו כדיבור אחד, מחללי' מות יומת (תשא לא, יד) וביום השבת שני כבשים (פינחס כה, ט) שניהם נאמרו כדיבור אחד, ערות אשת אחיך (אחרי ית, טז) יבמה יבוא עלי' (תצא כה, ה) שניהם נאמרו כדיבור אחד¹², לא תלבש שעטנז (תצא כב, יא) וגדילים תעשה לך (שם, יב) שניהם נאמרו כדיבור אחד, מה שאי אפשר לאדם לומר כן שנאמר וכו'". דיש לומר שבדרשה זו האחרת שהביאו על אותו הכתוב, נרמז לנו גדר המחודש תוספת שבת.

דהנה, המפרשים (תשובות מהר"ם אל אשקר סי' קב מר"ש ורב האי גאון. ר"ן גאון שבת קלג, א. הליכות עולם הובא בשירי קרבן ירושלמי שבועות פ"ג ה"ח¹³), ביארו דבדרשה זו נתחדש בהא דעשה דוחה ל"ת, דהוא באופן שהלאו אינו כאן מתחילתו (ולא שנאמר דהאיסור ישנו כאן, ורק שהותר לצורך העשה, או אף יתירה מזה – שנדחה מכאן לגמרי ע"י העשה, אלא האיסור אינו כאן מעיקרו), דבמקום שנצטוונו להקריב קרבן לא נאמר הלאו דחילול שבת, ולא בא לכאן האיסור מתחילתו. פירוש, דכלל זה ש"עשה דוחה ל"ת" אינו דין בהעשה, שגדול כוחו לדחות האיסור, אלא הוא גדר ותנאי בה"לאו" עצמה¹⁴, דבמקום ששמירת הלאו תבוא למנוע מקיום העשה אין לאו זה חל מתחילתו.

ושמור, אינו שייך לכאורה ליוהכ"פ ויו"ט. ועוד: שבת חמורה מהם שהיא בסקילה.

11) ופליגי המכילתא, כהלשון "שבתות מניין".

12) בשמור"ר שם "וכן דבור זכור את יום השבת לקדשו. ואומר וביום השבת שני כבשים בני שנה. דבור ערות אשת אחיך לא תגלה כי ישבו אחים יחדיו. וכולן אמרן בבת אחת".

13) וראה יפה מראה לירושלמי נדרים שם. מרכבת המשנה למכילתא. ספרי דבי רב לספרי תצא שם.

14) כ"ה בר"ג גאון ובהליכות עולם שם. אבל בתשובות מהר"ם שם "להודיע שבשעה שהותר זה

(גם) המכילתא הוא דרבי ישמעאל – מ"מ, דיו לומר שתרי תנאי פליגי (רק) בנוגע למקור הלימוד, אבל לא בנוגע לעצם הדין.

10) ואין לומר שלהמכילתא ילפינן תוס' ביוהכ"פ ויו"ט מ(זכור ושמור הנאמר ב)שבת – כמו לר"ע (ר"ה שם) דלדעת התוס' (שם ד"ה ור"ע) ועוד, יליף כולהו (שבת יו"ט ויוהכ"פ) משביעית – כי בשלמא לר"ע שיליף תוס' שביעית מהלשון "תשבות", אפשר לגמור מיני' גם בנוגע לשבת ויוהכ"פ כו' שגם בהם נאמר שביטה. ועוד: שבת ויוהכ"פ כו' חמורים משביעית שהיא רק בלאו.

משא"כ להמכילתא שילפינן תוספת מזכור

לקראת שבת

ובסגנון אחר: הקרבת הכבשים ביום השבת, אינה רק קיום העשה דקרבות מוספים (ותמידים¹⁵) דשבת (שנדחה או הותר הל"ת מפניו), היינו שנאמר דבמקום זה התירה תורה שלא לשמור הלאו¹⁶, אלא בזה מתקיימת גם שמירת הלאו עצמו, כיון שבזה לא נאמר הלאו מתחילתו¹⁷, והמקריב בשבת שמר את הלאו ולא עבר עליו מעיקרא. וזהו פירוש כוונת המכילתא ד"בדיבור אחד נאמרו", היינו דקיום העשה הוא דיין ותנאי בהלאו עצמו, ואינם בסתירה זל"ז מעיקרם¹⁸.

ועפ"ז נוכל לבאר ככוונת המכילתא גבי תוספת שבת, בהקדם הדיוק בלשון המכילתא מה שאמרו שהוא "משל לזאב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו", ולכאורה לא נתוסף בזה מאומה על הדרשה¹⁹, ויש בזה ייתורא לחינם, אחר שכבר אמרו לדרוש מן הכתוב

הרי"ז הותרה.

ועד"ז י"ל החילוק בין המכילתא והש"ס בנוגע ליבום ותמיד (וראה מרכבת המשנה למכילתא כאן. ולהעיר מהאמונות והדעות להר"ג (מאמר ג' פ"ט "הרביעית")). ובצפ"נ ה' שבת פ"ב ה"ב: לא ר"ל אם דחיי" או הותרה רק לגבי חולה (שיש ב"ס) אין (כל ענין השבת).

וצע"ק בר"נ גאון שם, שמפרש באופן הנ"ל כל הדין דעשה דוחה ל"ת דיבמות שם.

וידוע השק"ט במפרשים בכל הנ"ל. ואכ"מ.

19) במנורת המאור לר"י אלנאקאה (פרק ח'): וגרסי" במכילתא זכור ושמור וזכור מלפניו ושמור מאחוריו משל למה הדבר דומה, לארי' שהי' בשדה, וכל בני אדם מתפחדין ממנו ונשמרים ממנו מלפניו ומלאחוריו. ומה אם הארי שאינו ממת כו', בני אדם נזהרין מלפניו ומאחוריו, שבת כו' (ועד"ז) הוא במדרש הגדול תשא לא, טז. ושם, משל לארי שהוא עורר מלפניו ומאחוריו ומה אם הארי כו'). ומביא (וכן במד"ג) עוד משלים, למי שהוא שומר את הפרס כו' אם משמר מבחוץ הרי זה משתמר כו', ויש אומ' מה החרב הזו אין שמירתה אלא כו' אף שבתות ויו"ט אין שמירתן אלא בחול שהוא מוסף עליהם. רי"א ומה אם הלויים כו' צריכים מגרש כו' חוצה להם כו' ק"ו לשבתות ויו"ט

נאסר זה וללמד שאין זה חילול שבת" (וראה הלשון בשאר מפרשים הנ"ל הערה הקודמת). ולהעיר מפרש"י ברכות (כ, רע"א ד"ה שב ואל תעשה) במת מצוה לכהן "דהתם לאו כבוד הבריות הוא דדחי ל"ת ידידה דמעיקרא כשנכתב ל"ת דטומאה לא על מת מצוה נכתב". וראה תורת האדם להרמב"ן ענין הכהנים ד"ה "תורת כהנים" בסופו.

15) כי מסתבר דזה ששניהם בדבור אחד נאמרו הוא לא רק בנוגע להתחלת הענין מוספים יום השבת, כ"א גם בנוגע לסיום הענין, "על עולת התמיד גו'", תמידים דיום השבת (ראה פסחים טו, סע"א שמכאן למדים דתמיד קרב בשבת).

16) להעיר מפ"י הרמב"ן פרשתנו עה"פ: כי העושה מצות אדוניו כו' ולכן מ"ע גדולה ממל"ת כמו שהאבה גדולה מהיראה כי המקיים ועושה כו' ולכן אמרו דאית עשה ודחי ל"ת. וראה אגה"ת רפ"א.

17) להעיר מביאור הצפ"נ בנוגע להקרבה בכמה ע"פ נביא – ראה בארוכה לקו"ש ח"ד (ע' 70, 74 ואילך), וש"נ. ואולי שייך גם להמבואר לקמן. ואכ"מ.

18) ולכאורה י"ל שזהו החידוש במכילתא על המבואר בש"ס: בנוגע לכלאים בציצית^א למדין (יבמות ד, א ואילך). וראה פרש"י מנחות מ, רע"א) היתרו מפני שסמכו זל"ז, דבזה י"ל דהלאו קיים ונאמר בפ"ע ובא הכתוב לומר שמצות ציצית דחה. וכפשטות הלשון והסוגיא בש"ס דלמדין מכלאים בציצית דעשה דוחה ל"ת (ראה רמב"ן שם ד, ב ד"ה הא דקאמרינן). ואפ"י לדעת ר"ת (הובא ברמב"ן שם. תוס' מנחות מ, ב ד"ה תכלת. ועוד)

א) ראה מרכת המשנה למכילתא כאן "ואפ"ר לומר דאית למשרי כלאים בציצית לרבנן ריש יבמות דף ה', ע' שם".

ב) ראה גם ספרי דבי רב לספרי שם, שמהסמיכות – לא היינו אומרים כן.

לקראת שבת

יט

ד"מוסיפין מחול על הקודש", וכמו שנתקשו בזה המפרשים²⁰ (נקצו בתו"ש חט"ו מילואים ס"ג). אמנם לדרכינו יתבאר, דבזה באו להגדיר הדרך המחודש דתוספת מן החול על הקודש שישנו בשבת.

ג.

יסיק לחלק בין הש"ס למכילתא בנדר תוספת, אם הוא דין על הגברא או שהוא בהחפצא

והנראה בזה, דבדין תוספת איכא למימר בג' דרכים²¹, דאפשר לפרשו שהוא רק חיוב שחייבו על האדם שיקבל הוא על עצמו שבת קודם זמנה, ואחר שיקבלה שוב יחולו עליו איסורי שבת מדינא, היינו דדין תוספת אינו חיוב באיסורי שבת עצמם, רק הוא ציווי על האדם שיקבל בעצמו ויחיל הוא על גופו איסורי שבת. ולדרך זו, מי שלא שמע לציווי זה, ולא קיבל עליו שבת קודם זמנה, ליכא למימר דיעבור איסור בעשיית מלאכה שיעשה קודם ביה"ש, דהא הציווי רק הי' במה שהוא יקבל על עצמו, וזה שלא קיים הציווי, ולא הכניס שבת בעצמו קודם זמנה, לא נאסרו עליו מלאכות קודם ביה"ש. ועוד יש לומר בדרך אחר, דאף במי שלא קיבל על עצמו שבת קודם זמנה, הנה מדין תוספת שבת עצמו כבר נאסרה עליו בעל כרחו עשיית מלאכה איזה זמן (מסויים²²) קודם ביה"ש²³, אף שלא הכניס שבת מרצונו.

אמנם לב' אופנים אלו, דין זה נאמר על הגברא, שחייבוהו לקבל השבת או שגזרו עליו לפסוק ממלאכה מקודם שתתקדש החפצא דשבת מן התורה. אבל בדרך שלישי ומחודש נראה, דדין זה הוא אף בהחפצא, פירוש דהתורה גזרה שקדושת השבת עצמה "מתפשטת" לחול איזה זמן קודם זמנה, ובמילא נסתעף מזה איסור על האדם ממלאכה, אחר שהשבת נתפשטה בעצמה ובאה "לטרוף" ממה שקודם זמנה²⁴.

מחלק בין סמוך לחשיכה ממש דאף שלא קבלו הרי מקובל ועומד הוא מהר סיני, דביה"ש הוא בכלל התוספת בעל כרחו אף אם הוא יום. משא"כ לפנ"ז תלוי בקבלת האדם.

24 ב' אופנים הראשונים דלעיל יש לומר גם בסגנון אחר: תוספת שבת היא (לא רק מצוה או איסור (מלאכה) על האדם²⁵, כ"א גם) גדר קדושה:

ג) כפשוטו הלשון בשו"ע (או"ח סרט"א ס"ב. ר"ס תרח) "שצריך להוסיף מחול על הקודש", וכן לשון אדה"ז (סרט"א ס"ד. ועד"ז ר"ס תרח) "מצות עשה מן התורה להוסיף מחול על הקודש באיסור עשיית מלאכה" (וראה מג"א ושו"ע אדה"ז סוטרט"א) – ע"פ הברייתא דיומא (ולהעיר מלשון השו"ע סרט"א ס"ב (וכן אדה"ז שם ס"ה ובסתר"ח ס"ג): רצה לעשותו כולו תוספות כו' (ולא – "קודש כו'")).

שצריכים מגרש כו'. אבל מובן שהיא גירסא (תוכן וענין?) אחר. וראה לקמן הערה 25.

20 ראה זית רענן ליל"ש: לא ידעתי למה משל אותו לזאב. ועוד.

21 בב' אופנים דלקמן – ראה ס' תוספת שבת סרט"א סקי"ג. ביאור הרי"פ פערלא עשה לד (קצט, ג' ואילך). וש"נ (ולדעתו רוב הראשונים ס"ל דצריך לקבל ע"ע התוספת). שו"ת חלקת יואב או"ח ס"י ל'.

22 ראה תוד"ה ור"ע ר"ה שם. תוס' ור"ן ביצה ל, א. ועוד. וראה דרכי משה סרט"א. שד"ח כללים מע', תיו כלל נד. ובהמצויין בהערה הבאה.

23 (להעיר דבשו"ע אדה"ז סרט"א קו"א סקי"ג

לקראת שבת

והוא הוא מה דאיפליגו הש"ס והמכילתא, דלהש"ס שדין תוספת נלמד ממה שנאמר שבות, הוי דין בשביתת הגברא, מה שצריך להתחיל שביתתו ממלאכה קודם קדושת היום, והוא באחד מן הדרכים הנ"ל לפרש דין תוספת בהגברא. משא"כ להמכילתא נתחדש בשבת, דחלות קדושת השבת עצמה מתפשטת מלפניו ומלאחריו, כמשל הזאב הטורף בעצמו²⁵, ונמשלה השבת אל הזאב לומר דטורפת בעצמה מקודם זמנה²⁶.

וחילוק זה הוא אף בהכתובים שמהם דרשו, דבמכילתא הוא מהכתוב דזכור ושמור, דמ"ע²⁷ ול"ת אלו מיירי בהשבת עצמה, לומר דדין תוספת הוא מקדושת השבת בעצמה שמקדימה לבוא קודם ביה"ש. משא"כ בש"ס דרשו לדין זה מיוה"כ (ומהתם למדו לכל מקום שנאמר שבות), מן הכתוב "ועניתם את נפשותיכם בתשעה", דמיני' למדו שמתחיל ומתענה מבעו"י כו', דבזה עצמו נתגדר דין זה, מה שהזמן עצמו "תשעה" הוא (ולא נתקדש הזמן עצמו ע"י התפשטות העשירי להיות נקרא אף הוא "עשירי"), וזהו גופא מה שנתחייב הגברא – לנהוג קדושת היום אף שהחפצא דהיום אינו כאן²⁸.

ובטעם הדבר, מה שלהמכילתא דין זה הוא רק בשבת ולא ביו"ט ויוה"כ, יש לומר שהוא מכללות החילוק בין גדר שבת ושאר מועדים, ד"שבת מקדשא וקיימא" (ביצה יז, א), ואינו תלוי בקידוש החודש ע"י ב"ד, היינו דקדושת השבת מכללותה היא קדושה עצמית מן החפצא דשבת החל מעצמו, ולא ע"י הגברא, ולזה אף דין תוספת לא תלוהו בהגברא לומר דהאיסור חל על ידו, רק הוא ע"י החפצא דשבת הטורף מלפניו. משא"כ שאר מועדים, ד"ישראל קדשינהו לזמני" (ברכות מט, א) בקידוש ב"ד, אף תוספתם אינו מעצמו רק הוא דין על הגברא.

מדבריו משמע שמדבר בזמן בין השמשות. משא"כ המבואר בפנים.

(27) וראה גם המשך המכילתא שם: לקדשו בברכה מקדשין על היין כו'.

(28) ומה שגם לפי הפס"ד (רי"ף ורא"ש פ"ח ס"ח) יומא שם. שו"ע אדה"ז שם) כהברייתא, יש קס"ד "יכול) יהא ענוש כרת על התוספות כו'" – אולי י"ל, כי פשטות לשון הברייתא "הא כיצד מתחיל ומתענה מבעוד יום" משמע, שהתורה כללו (בנוגע להחיוב) בעיקר היום. אבל לאחר שממעטינן עונש מ"עצם היום הזה", מוכח שהוא גדר וענין בפ"ע.

ולהעיר שבתו"כ (אמור שם) כל הלימוד ד"עצם עצם" (למעט תוס' מעונש ואזהרה כו') הוא בהמשך ללימוד תוס' מועניתם [משא"כ ביומא שם ע"ב (וראה הה"מ ולח"מ לרמב"ם שם. ב"ח טאו"ח סתר"ד ד"ה "ומ"ש כאילו". ובכ"מ)].

אלא שבזה גופא יש ב' אופנים: אם צריך לקבל ע"ע הקדושה, או שמאלי' חלה (וראה בהנסמן בהערה 21).

אבל גם לאופן זה י"ל שיש חידוש באופן הג' שבפנים. כי לב' אופנים הנ"ל אינו התפשטות דקדושת שבת, כ"א דין תורה שיש קדושה (אם ע"י קבלת האדם או ממילא) על זמן הסמוך לשבת. משא"כ לאופן הג' שבפנים. וראה לקמן הערה 30. ולהעיר מצפ"נ לרמב"ם הל' שביתת עשור פ"א ה"ו. שו"ת צפ"ע דווינסק ח"ב סוס"ב.

(25) עפ"ז יובן החידוש במשל זה על המשלים הנ"ל הערה 19 (ועד"ז על הגירסא לאב שהי' טרוד – הנ"ל הערה 3), כי שם מדגישים הוזהירות והחיוב על האדם, בנ"א נזהרין, כהברייתא (וכההתחלה במדרש הגדול שם "שצריך להוסיף מחול על הקדוש") וכו'.

(26) להעיר מצפ"ע"נ עה"ת פרשתנו עה"פ. אבל

ד.

ימשיך דעפ"ז איפליגו אי איכא איסור לאו בזמן תוספת שבת

ובזה יש לבאר אף הנפקותא שישנה להלכה בחילוק זה, דלהש"ס חיוב תוספת שוה הוא לשבת יו"ט ויוה"כ²⁹, וכולם מכתוב אחד למדו, ד"כל מקום שנאמר שבות", משא"כ להמכילתא נשתנה גדרו בשבת מיו"ט ויוה"כ³⁰:

לשיטת הש"ס דין תוספת הוא מ"ע לבד³¹, והעושה מלאכה בזמן זה ביטל מצות עשה, ולא קיים החיוב ד"תשבתו", "שבתכם" (שזהו "כל מקום שנאמר שבות"), אבל לא עבר על מל"ת דמלאכת שבת. משא"כ להמכילתא אחר שחידשה תורה דקדושת שבת עצמה נתפשטה על זמן זה, חלו בזמן זה כל דיני שבת³², והעושה מלאכה ה"ז עבר על מל"ת ד"לא תעשה כל מלאכה", שחילל קדושת השבת בעצמה³³.

(31) כן מוכח בפשטות ע"פ הברייתא דיומא, שלמדו מתשבתו שבתכם. וראה רי"פ פערל"א שם. וצע"ק מה שבריי"ף ורא"ש שם ובשו"ע אדה"ז ר"ס תרח הביאו בהמשך להברייתא "יכול יהא ענוש כרת על התוספות כו' ת"ל בעצם", ולא הביאו גם "יכול כו' יהא מוזהר על תוספת מלאכה כו'".

ואולי כי לאחר שלמדו שאינו ענוש כרת מהלשון "בעצם היום הזה" (אמור כג, כט"ל) אי"צ לשלול גם אזהרה כי גם בזה נאמר (שם, כח) "לא תעשו בעצם היום הזה" (וראה שו"ע אדה"ז שם ס"ד "אם לא הי' הכתוב מזהיר").

(32) וענין בפ"ע – היש עונש ואזהרה בתוס' שבת וכו'. וראה מכילתא עה"פ (כ, יו"ד). ולהעיר מתו"י יומא פא, א ד"ה חד, ואכ"מ.

(33) להעיר שמצינו עד"ז גם ע"י קבלת האדם – ראה קר"א (סרס"א סק"ג) דישנו קבלת עיצומו של יום (ולא תוספת). ואז אסור אף בשבותים (משא"כ בין השמשות, או כשקיבל תוס' שבת, עיי"ש). וראה צפע"ז הל' שביית עשור שם. וראה לקו"ש שם ע' 58.

(ד) אין הכוונה האם יש בו איסור ל"ת ועונש (שהרי ע"פ ההסברה שבפנים לדעת המכילתא, פשוט שישנו) כ"א (כפירושו בש"ס בכיו"ב) האם מפורשים הם בתורה.

(29) כ"ה דעת הרשב"ץ בזהר הרקיע עשין טז (הובא ברי"פ פערלא שם קצח, א ואילך). וגם להאופן דלעיל הערה 24, י"ל שהוא מצוה וקדושה אחת ביוה"כ"פ שבת ויו"ט, דכן הוא דין התורה דבכל זמן הסמוך לזמן קדוש נתוספה (אם ע"י קבלת האדם או שהתורה מוסיפה בע"כ) קדושה בזמן זה. וראה צפע"ז שבהערה 24. וראה הערה הבאה.

(30) לכאורה י"ל הנפק"מ בפועל: אם אפשר לקיים מצוות השייכות ליום השבת כקידוש ואכילת שבת (וכיו"ב) בזמן התוס' (ראה גאונים הובאו ברשב"א ברכות (כו, ב), ב"י לטאו"ח סו"ס רסז. ט"ז או"ח סו"ס רצא וסו"ס תרסח. שו"ע אדה"ז סרס"ז ס"ג. ועוד). דלכאורה, לב' אופנים דלעיל שהוא חובת גברא בשביית מלאכה (כפשטות לשון הש"ס) אינו שייך להמצות דיום השבת [ועד"ז לאופן הנ"ל הערה 24 והערה 29], משא"כ לחידוש המכילתא.

אבל מזה שנפסקה ההלכה בשו"ע אדה"ז כברייתא דיומא ומ"מ הובאה הדיעה שמותר לקדש ולקיים מצות סעודת שבת בזמן התוס' – מוכח, שאי"ז תלוי בפלוגת הש"ס והמכילתא.

ואולי יש לומר, דלפי הנ"ל הערה 24 שבתוס' יש גם גדר קדושה – דין התורה הוא שאפשר להאדם לקבל ע"ע קדושת שבת, או שהתורה הוסיפה בקדושת שבת (ודלא כנ"ל הערה הקודמת). וראה לקו"ש ח"ט ע' 58-9. וש"נ.

והנה, לכאורה טפי עדיפא לן שלא לאפושי במחלוקת כלל, ונאמר דלא איפליגו כלל הש"ס והמכילתא, דבש"ס לא נתכוונו לחלוק, ורק שהוסיפו לימוד אחר לומר שמחוייב בזה האדם עצמו. ואף שהוא דוחק דאחר שאמרינן שחפצת השבת באה לכאן, לא יתוסף כלום במה שנאמר עוד שהאיסור הוא מצד הגברא, דבכלל מאתיים מנה³⁴, מ"מ, אולי נאמר לחדש בזה דהוא ע"ד מה שמצינו גבי שבת עצמה, שאף שקדושתה מעצמה ד"מיקדשא וקיימא" כנ"ל, עוד זאת חייבה תורה מצוה על הגברא לקדש השבת בעצמו, "זכור את יום השבת לקדשו", וכ"ה בנדרו^ד, שנאמר דאף לאחר שחלה כאן קדושת השבת, הוסיפה תורה לצוות על האדם לקדש הזמן בקדושה זו³⁵.

איברא דזה אינו, דהא הדגישו בגמרא שהוא ב"כל מקום שנאמר שבות", שבזה מפורש דחייב הגברא דמיירי ב"י אינו בקידוש הזמן, רק בחיוב שביתתו מן המלאכה, שבזה אי אפשר לפרש בשום דרך מה שיצריכו לצוות על מעשה האדם שלא יעסוק במלאכה, אם נאמר שקדושת השבת נתפשטה, דאז כבר נתחייב בדרך ממילא על מעשיו לשבות מן המלאכה, והוא לחינם לחייבו בזה עצמו ממקום אחר.

ותו, דבזה שהש"ס כלל "כל מקום שנאמר שבות" כאחד, מוכח דגדר אחד הוא בכלום, ולהנ"ל נצטרך לפרש גדר אחר בשבת משאר מועדים, דבשבת מיירי בחיוב אחר שעל הגברא לקדש הזמן בעצמו, ובשאר מועדים קאי בשביתתו.

ועוד בה שלישית ועיקר, הא בפוסקים (רי"ף ורא"ש יומא שם³⁶) ובשו"ע (אדה"ז סרס"א ס"ד ור"ס תרה) לא מצינו שיאמרו דבדין תוספת איכא אף איסור לאו ד"לא תעשה כל מלאכה", ובאם נרצה לבאר דאף הש"ס ס"ל כדרך המחודשת שבמכילתא (ורק שהוסיפו ע"ז לחייב הגברא), הוי לאו לכונ"ע, דהא כ"ה לשיטת המכילתא כנ"ל. וממה דלא הביאו הפוסקים כן, מוכח דפרשו בשיטת הש"ס שאין בזה לאו³⁷, ורק הוא חיוב נפרד על הגברא לבד³⁸, ולמדוהו לדין זה עצמו רק ממה "שנאמר שבות" (דמיירי בהאדם), וכפשטות לשון הש"ס שם – "שבתות מניין כו".

מחול על הקודש בשבת: בשר ודם שאינו יודע לא עתיו כו' הוא מוסיף כו' אבל הקב"ה כו' (ב"ר פ"י, ט. פרש"י בראשית ב, ב): "ויהי ערב ויהי בקר יום הששי כו', זה שעה יתירה שמוסיפין מחול על הקודש ובה נגמרה מלאכת העולם" (שם ספ"ט. מפסיקתא רבתי פכ"ג. וראה המשך הפסיקתא שם (וב"ר פ"י, ח). מפרשי המדרש והפסיקתא שם).

(38) עפ"ז יומתק מה שבפוסקים ושו"ע אדה"ז (הנ"ל הערה 1) בחרו הגירסא "שאתה שובת אתה מוסיף", ולא כבגמרא לפנינו. אבל להעיר, שבסרס"א ס"ד כתב אדה"ז "כ"מ שנאמר שבות מוסיפים כו".

(34) כי אין לומר שהגמרא בא ללמד שיש מצוה על האדם להוסיף מחול על הקודש – נוסף על הזמן שהשבת טורף מצ"ע ונתקדש בלעדו (ולהעיר מקר"א שבהערה 23), כמו שמוכרח לומר ד"הקודש" כולל גם ביהש"מ – כי כל הכתוב מדבר בהוספה על העיקר, ולא בהוספה על התוספת.

(35) לכאורה י"ל שזוהי כוונת הריטב"א ר"ה שם (ד"ה יכול קרוב לסופו). ודלא כמו שהכריחו האחרונים מדבריו (חלקת יואב ורי"פ פערלא שם) דתוס' שבת היא דוקא בקבלה.

(36) וראה ב"י או"ח סרס"א.

(37) להעיר מב' הענינים שמצינו בנוגע תוס'

ה.

עפ"ז יבאר מה שנרמזו גדר המחודש שבמכילתא כמה שדרשו התם לפני"ז

וזוהו מה שדרשה זו במכילתא הביאורה אחד הלימוד הנ"ל גבי הכלל ד"עשה דוחה ל"ת"³⁹, דשניהם מגדר אחד, וכשם שבכלל זה חידשו לומר דאינו דין בהנהגת הגברא, שבמקום דאיכא עשה התיירו לו או שדחו הל"ת, ורק שהוא דין בחפצת האיסור מעצמו, וכנ"ל דבמקום עשה לא נאמר הל"ת"⁴⁰.

ובעומק יותר, מהקדמת הדרשה דעשה דוחה ל"ת נמצינו למדים תוספת חידוש בגדר תוספת שבת הנ"ל, ובהקדם דלכאורה גדר הנ"ל מה שהוא דין בהל"ת עצמה, הנה לזה הי' מספיק אף אם נאמרו ב' הציוויים בסמיכות זה לזה⁴¹, דבזה מוכח שודאי לא נתכוונה תורה בהל"ת לאומרו אף במקום שישינה העשה, דהא מיד בסמיכות אליו ציוותה על העשה. וא"כ, עדיין יש לדייק בהא דאמרו במדרש ש"נאמרו בדיבור אחד" דוקא⁴², "מה שאי אפשר לאדם לומר כו'", שנראה מזה עוד גדר.

ויש לפרשו (בתוספת להמפרשים הנ"ל, דכלל זה דעשה דוחה תנאי הוא בהל"ת), שכלל זה אינו רק תנאי בהלאו, אלא יתירה מזה – תוכן הלאו והעשה עצמם אחד הוא⁴³, דשניהם מקדושה אחת הם, והם ב' דינים המסתעפים מקדושת השבת עצמה (שאף מה שהוזהרנו מלחללה במלאכה, הוא קידושה ע"י מה שאנו שובתים), ולכך המקריב בשבת, הנה לא זו בלבד שלא עבר על הלאו (כיון שתנאי הוא בהלאו שבמקום זה לא נאמר), אלא אף קיים את הלאו בעצמו, דהקרבת מוספים (ותמידים⁴⁴) בשבת הוא הוא תוכן הלאו, שלא לחלל קדושת השבת⁴⁵, ובאם לא יקריב – עבר בזה על תוכנו של הלאו, מה שחלל קדושת השבת, ולא הקריב קרבנותי' הראויים (ובזה מוכן, שעד"ז הוא גדר הדין בשאר

אשת אחיך – הפוגע ביבמתו לשם נוי כו' נשאל הלאו דאשת אח כו'. אבל בפשטות זה שנאמר בדיבור אחד מלמד היתר (כמ"ש רוב המפרשים).

43 ועד"ז י"ל בענין הא' שם "זכור ושמור", שזה שלמדיון ש"כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה" כנ"ל, הוא כי "בדיבור אחד" מלמד ששניהם ענין אחד.

44 להעיר ממחז"ל דקדושת שבת מוסיפה בקדושת קרבן תמיד שלו (זבחים צא, רע"א), ש"ל שכן הוא גם לאיד גיסא. ולהעיר מהזכרת שבת בתפלת שחרית דשבת דכנגד תמיד תקנוה. וראה זבחים שם: אטו שבת לתפלת מוספין אהני לתפלת מנחה לא אהני.

45 להעיר משמור"ר הנ"ל הערה 12.

39 ראה גם משכיל לודד בפרש"י פרשתנו עה"פ. ספרי דבי רב לספרי תצא שם.

40 ע"פ הנ"ל אולי י"ל שגם ב' הדרשות שלאח"ז "תהא זוכרו מאחד בשבת כו' מתקנו לשם שבת, תהא מונה לשם שבת" – הם בהמשך להסברא הנ"ל, שהוא מצד התפשטות דקדושת שבת בכל ימי השבוע (ולא רק חיוב גברא לחודא).

41 וגם ע"פ המבואר לעיל הערה 18 – הרי אפשר ללמוד זה מאיזה לימוד שייאמר אצל הלאו (ראה פ"י שו"ת החוות יאיר (סי' צה) בפרש"י ברכות שם).

42 לפ"י היפה מראה לירושלמי נדרים (פ"ג ה"ב) ש"נאמרו בדיבור אחד" מלמד דלא תימא דאישתרי לגמרי, במחללי' מות יומת – דגם כהן המקריב בשבת חייב בחילול שבת בחולין, וערות

דינים שבמכילתא שם) 46.

ובזה נתעמק גם בנדו"ד גבי תוספת שבת, דאף בזה כוונת המכילתא אחת היא, דלא זו בלבד שתוספת כעיקר לומר שהם ב' דינים נפרדים השווים זא"ז, ואף התוספת היא קדושת החפצא כעיקר עצמו, אלא יתירה מזה, תוספת ועיקר דין אחד הם, וקדושה אחת היא, דקדושת כל שבת ושבת הוא יום השבת עם תוספת שלפניו ולאחריו כאחד.

[ובזה נתחדש לנו אף לדינא, דלחידוש זה נאמר שיכול לצאת במצוות שבת (קידוש היום וכו') אף אם יקיימו בזמן התוספת⁴⁷, דהא היא היא קדושת שבת עצמו (משא"כ אי נאמר שהוא קדושת חפצא חדשה ונוספת, לא יוכל לקיים דיני קדושת שבת בעצמה בקדושה זו האחרת שנתוספה מן השבת, רק בזו שבמעת לעת דשבת). ותו, להסברא דקדושת השבת כולה נקודה אחת היא⁴⁸ (שחילול רגע אחד ממנה כחילול כולה, ולא שהוא קדושה המתחדשת בכל רגע מן השבת בפ"ע), יצא לנו דנקודה זו ראשיתה כבר בזמן תוספת שבת⁴⁹ (משא"כ אם ב' קדושות הן ליתא להא)].

ולכשנדייק עוד, אף גדר זה יצא לנו ממה שהמשילו השבת לזאב, דמה שהזאב "טורף ואוכל" הוא הוא דרכו בכל אכילתו (תענית ה, א), היינו דכיון שכן היא דרך אכילתו בכלל, שאוכל בדרך ד"טורף", הנה בדרך ממיאלא "טורף מלפניו ומלאחריו", ועד"ז בנדו"ד דהיא היא קדושת השבת בעצמה, שגדר הקדושה אף בהמעת לעת דשבת עצמו "טורפת" היא, וא"כ הקדושה "הנטרפת" מלפניו ומלאחריו היא היא קדושה זו עצמה.

ו.

יבאר השייכות בזה לדיני מוזבה, דמציינו גם בו גדר "תוספת" מלפניו ומלאחריו

ומצינו רמז לזה, מהא דאמרו בזבחים (נג, ב ואילך⁵⁰) דהכתוב "בנימין זאב יטרף" (ויחי

מות יומת" (שממנו למדין במכילתא תשא עה"פ, שלא יהו ישראל אומרין הואיל וחללנו מקצתה נחלל את כולה), דאז גם אם חללו רק תוס' שבת הרי"ז בגדר ד"חללנו מקצתה" – ראה בהמובא במפענח צפונות שם. לקר"ש שם.

(50) ושם (נד, א): רב מתרגם באחסנתי יתבני מדבחה, לוי מתרגם באחסנתי יתבני מקדשא מקום מקודש לרמים. ובתיב"ע ויחי שם: ובאחסנתי יתבני בית מיקדשא. (וראה ת"א ות"י שם). וי"ל לפי דגם תוכן ענין המקדש הוא "בית לה" מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות" (רמב"ם ריש הל' בית הבחירה)¹. וראה לקמן הערה 55.

46) להעיר מפקו"נ שדוחה שבת להדיעה (יומא פה, ב. ר"נ במכילתא תשא לא, יג. טז) שלמדין ממש"נ (תשא שם, טז) "ושמרו בני ישראל את השבת" [וראה אוה"ח שם, יג: עוד ירמוז באומרו את שבתותי לתת טעם למה אני אומר לך שתחלל שבת על החולה אין זה קרוי חילול אדרבה זה קרוי שמירת שבת]. אלא ששם נאמר "חלל עליו שבת אחת כדי כו'". משא"כ להמבואר בפנים. וראה לקר"ש חכ"ז ע' 137 ואילך.

47) ראה הערה 30.

48) ראה מפענח צפונות פ"ג ס"י. וש"נ. אבל שם דבשבת כל רגע הוי מציאות בפ"ע. וראה לקר"ש ח"ח (ע' 50 ואילך) בפ"י המכילתא שבהערה הבאה.

(ה) וראה בכהנ"ל לקו"ש חט"ו ע' 447, ע' 457 ואילך.

49) וי"ל דנפק"מ קודם שנאמר הציווי "מחללי

לקראת שבת

כה

מט, כז), קאי במזבח (שהי' בחלקו של בנימין), והמזבח נק' "זאב" (זח"ג רמז, כ⁵¹), ובמדרש (ב"ר פצ"ט, ג), נתבאר, ד"מה הזאב הזה חוטף, כך הי' המזבח חוטף את הקרבנות", דיש לומר שלכך מצינו בדומה להגדר הנ"ל בתוספת שבת – אף בדיני מזבח:

איתא בזבחים (פג, א ואילך. תו"כ צו, ב) דאף קרבן פסול – "אם עלה לא ירד", ויש לומר שהוא מגדר "חוטף את הקרבנות" הנ"ל, היינו שהוא על דרך גדר תוספת שבת ש"נטרפה" להיות חלק מן השבת עצמה, וכן דין זה ד"לא ירד" הי' מגדר המזבח עצמו, שהוא חלק מקדושתו עצמה להקריב אף הפסול אם עלה. וכן מוכח מהא דלמדוהו בזבחים (שם ע"ב (לדעת ר"י)), מן הכתוב "היא העולה על מוקדה על המזבח" (צו, ב) – "מקדש המזבח", ובפרש"י שם (ד"ה מקדש מזבח): "ללמדך דטעמא שלא ירד משום קדושת המזבח הוא"⁵², וכן כתב לפני"ד (שם, א (במשנה)): "המזבח מקדש, אפילו דבר פסול שעלה למזבח קדשו המזבח ליעשות לחמו⁵³ ואין מורידין אותו".

פירוש, דחייב ההקטרה במי שהעלה אינו פרט בסדר קרבנות המחוייב על הגברא, דבמקום שהעלה נתחייב הוא להקריבו, אלא המזבח מקדש והוא המחיל כאן חייב ההקטרה, דלא זו בלבד שקדושת המזבח שוללת הורדתו מעל גביו⁵⁴, אלא אף דין חייבי בזה – דמדיני קדושת המזבח מעצמו, להקטיר כל אשר יעלה עליו, אף קרבן שהי' פסול מלעלות עליו, שהמזבח הוא כזאב "החוטף את הקרבנות", וכיון שעלה נתקדש הקרבן בקדושת המזבח שטבעו לחטוף, ובדרך ממילא נתחייב הגברא עי"ז להקטירו, אחר שנעשה קדוש בקדושת מזבח ע"י המזבח עצמו.

איברא, דהתם אינו ממש בדומה לנדו"ד, דהא סו"ס דין זה הוא רק במקום ש"עלה", ולא שנעשה מעצמו בכל מקום לטרוף את שאינו קדוש בקדושתו כתוספת שבת, וגם לא מצינו כאן שתהי' הגדר דטורף הן מלפניו והן מלאחוריו, ועוד זאת, דדין זה אינו רק במזבח החיצון שנשתווה ל"זאב" בסוגיא דזבחים, אלא אף במזבח הפנימי (וכל כלי שרת) (רמב"ם הל' פסוה"מ פ"ג הי"ח. וש"ג), ואדרבה – "מזבח הפנימי מקדש פסולים בין ראויין לו בין שאינן ראויין לו, אבל מזבח החיצון אינו מקדש אלא פסולים הראויין לו".

ולזה נראה דבדין אחר שבמזבח החיצון מצינו לגדר זה, והוא בהא דאמרו לאח"ז במדרש שם על המשך הכתוב הנ"ל גבי בנימין, "בבקר יאכל עד ולערב יחלק שלל":

53) בגמ' שם (ע"ב) איתא "לחמו של מזבח" רק לגבי אימורי קק"ל שהעלו לפני זריקת דמן. וכ"ה ברמב"ם (ראה הל' פסולי המוקדשין פ"ג ה"ג. הי"ב). ואכ"מ.

54) ראה לשון רש"י תצוה שם: שעלה עליו קדשו המזבח להכשירו שלא ירד.

51) ובערכי הכינויים שם (ועד"ז בצפע"נ פ' ויגש ופ' ויחי שם) מציין: ובסוף סוכה לוקוס פרש"י זאב.

52) ולדעת ר"ג ש"כל הראוי למזבח (לא רק לאישים כדעת ר"י שם) אם עלה לא ירד", וכן לדעת ריה"ג שם – הרי כל הדין למדין מהכתוב (תצוה כט, לז) "כל הנוגע במזבח יקדש".

לקראת שבת

בבקר יאכל עד, את הכבש אחד תעשה בבקר, ולערב יחלק שלל, ואת הכבש השני תעשה בין הערביים⁵⁵.

דבזה חזינו, שעבודת קרבנות שבמקדש מעיקרה היא רק ביום, דכן דרשו (מגילה כ, ב. תו"כ צו ז, לח. רמב"ם הל' מעשה הקרבנות רפ"ד) מן הכתוב "ביום צוותו" (צו שם), ואעפ"כ נפסק לדינא (משנה מגילה שם. תו"כ שם ו, ב), דהקטר חלבים ואימורים מצוותן כל הלילה, לאחר השלמת עבודת המזבח בתמיד של בין הערביים, "עלי' השלם" (יומא לג, א. וש"ג) – "טורף מלאחריו". ועד"ז קודם תחילת העבודה בתמיד של שחר, מצינו להעבודה דתרומת הדשן (משנה יומא כ, א) שאינו נעשה בתור סיום וגמר מעבודת היום, אלא הוא מהתחלת עבודת היום⁵⁶ – "טורף מפניו".

רדין עבודות אלו הוא מגדר המזבח עצמו, שטורף מפניו ומלאחריו בקדושת עצמו, שע"ז נשלם קדושת המזבח עצמו, נוסף להשלמת העבודה במשך היום עצמו, דעד"ז כתבו המפרשים (בכור שור לצו ו, ב)⁵⁷: חייבין להשאיר מן האיברים והחלבים להקטיר בלילה לכבוד המקום כדי שלא יהא בטל המזבח לא ביום ולא בלילה⁵⁸.



נאמר אח"כ בבוקר יאכלך עד דת"א על הקרבת התמידין כו".

56) ראה יומא כז, ב (וש"ג). תור"ה איכא שם. תור"ה אביי שם לג, א.

57) ובק"א לתו"כ שם: ופירוש הפסוק היא העולה כו' שאע"פ שכל הקרבנות קרבין ביום העולה תהי' על המזבח כל הלילה כו' כדי שיהי' כל הלילה על המזבח.

58) וע"ד שמצינו קייץ המזבח גם בנוגע ליום (שבועות יב, א).

55) בת"א ותיב"ע ות"י נכללת הקרבת שני תמידים ב"בבקר יאכל עד". "ולערב יחלק שלל" ת"א "יהון מפלגין מותר חולקהון משאר קודשיא". ובתיב"ע מוסיף "ואכלין גבר חולקי". ולהעיר, שגם בנוגע להתמידים תרגמו "יהון מקרבין כהניא קריבא" (ת"א, ועד"ז בתיב"ע ות"י), ולא שהמזבח חוטף. וראה צפע"נ ויחי שם.

ולהעיר מאוה"ת שם, דמפרש בת"א שהענין דזאב יטרף הוא משל על השראת השכינה, ולא על אכילת המזבח שאוכל את הקרבנות, ש"הרי ע"ז

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

"קרבתנו לפני הר סיני"

"דמי שיש לו קביעות עתים ללמוד הן בעצמו ובפרט בחבורה ואגודה יחדיו . . הרי יש לו דבר ועניין
ובזה ממלא את הכוונה בירידת הנשמה לגוף ואור תורה מחייהו בגו"ר"

...והנה בכדי שישלים האדם הכוונה בירידת הנשמה בגוף הוא ע"י התורה, דהנה העוה"ז נקרא מקום החשך והאפילה, וניתן להאדם ב' נרות להאיר את מחשכי עולם (כדאי' במד"ר שמות פל"ו, ראה היאך ד"ת מאירין לאדם בשעה שעוסק בהן, ונת' בד"ה ואתה תצוה) ויש בזה כמה מדריגות שונות אלו מאלו, למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית באופן וענין הלימוד, ובפרט בלימוד ברבים דאכל בי עשרה שכינתא שריא.

ובכללות הרי לימוד התורה ברבים הוא מזכך ומברר את האויר, והאור מקיף פועל על הלומד והשומע להיות כלי אל האור, ויש בזה ב' אופנים הא' הוא ידיע מאי קאמר, ומבין מה ששומע, דבאופן הזה הרי לימוד התורה הו"ע פנימי שמאיר לו בכל עניינו אשר ידע איך להתנהג עפ"י התורה, והנה יש עוד אופן והיינו דלא ידע מאי קאמר או שאינו מבין את הענין בפרטיות, הנה גוף ועצם עמידתו במקום שלומדים תורה הנה בשעה ההיא הוא עומד במקום אורה ממש.

ועד"מ אם מצייר איש עני ואביון מדוכא ביסורים ר"ל שהכל בדילין ממנו, והוא מאוס בעיני כל רואיו, אשר מובן גודל נמיכות רוחו ושפלותו בעיני עצמו, והנה לעת מן העתים זכה לעמוד במקום גדולי המעלה, והנה אף כי גם אז הוא הוא אותו העני ובעל יסורי ר"ל כמו שהי' תחלה, שהרי הוא לא נתרפא ולא נתעשר, ובכל זה הנה זה גופא אשר זכה לעמוד זמן קצר במקום גדולי המעלה הנה זה גופא מרומם אותו ומגביה אותו משפלותו אשר ישכח רישו ויסוריו ר"ל.

וככל המשל הזה הנה כן ויותר מכן, דכאשר יתבונן האדם שהוא טרוד כל ימיו לרבות הלילות רק בעיני גופו ועסקיו (גם אם הי' הכל בהנהגה של תורה, במו"מ באמונה כו') וכו' אין זה עיקר מהות האדם, ובפרט אשר הוא פחות וגרוע מזה מאד מפני כמה סיבות, והעולה על כולנה מפני העדר הידיעה באסור ומותר, וכל היותו בעולם הוא רק שמסור ונתון לעיני גופו ועסקיו) אשר הוא כשור לעול מהשכם בקר עד שעה מאוחרת בלילה, ובתהו הולך כל ימיו, וימיו כצל עובר, ונוסף עוד כי הוא מלא יגון ואנחה ר"ל שמקנא לאחרים בקנאה של הבל, ומזמן לזמן נקנו בו בדות רעות, בשנאה קנאה תחבולה ושקר כו' וכו' אשר הוא כדוגמת אותו העני ר"ל כמו"כ דם הוא נמאס בעיני כל, מפני רוע מדותיו, (דכל אחד הוא רואה חסרון וזולתו אייגענע פעלערין זעהט א מענטש ניט, וביותר שמצדיק א"ע תמיד, ומוצא כמה טענות איך לזכות א"ע, אבל בזולתו ה"ה רואה את החסרונות, ולפעמים הנה מדגיש זאת ביותר, דלא מיבעי שאינו מוצא עליו שום צד זכות (כמו על עצמו) אלא עוד מחמיר עליו כו') וה"ה כמו אותו העני ר"ל, הנה בעת עמדו לשמוע דברי תורה בשעה שלומדים, ה"ה עומד במקום אורה, בסוד קדושים רבה, ובפרט שהתורה נק' רפואה שמביאה רפואה לעולם.

וביאור הענין הוא דהנה אמרו"ל שבת דקמ"ו א' ישראל שעמדו במעמד הר סיני פסקה זוהמתן, דעצם העמידה במעמד ה"ס הנה בזה נפסק הזוהמה דנחש הקדמוני, לפי דתורה אור, שהתורה מאירה, וכמו עד"מ בבית אפל דכאשר מכניסים אור במילא החשך הולך לו, וכמו"כ יובן גם כאן דבעצם העמידה במעמד הר סיני מקום שלומדים שם תורה אף שאינו יודע להבין הדברים לעומקן, רק עצם גוף העמידה מגרש את החשך והזוהמא, ומזמן לזמן שמתקרב יותר ויותר הרי נעשה כלי להמאור שבתורה, דגם כאשר בא לביתו מאיר לו זה ששמע בלימוד, ואח"כ מתקרב עוד יותר עד שמבין מעט וכן עולה בעילוי אחר עליו.

והנה גם מי שהוא פשוט ביותר ואין מיד שכל[ו] להגיע לידי ידיעה ברורה, ורק שמיעה בלבד הנה זה גופא שעומד במעמד הר סיני מקום שלומדים תורה וגם הוא משתתף בזה, מאיר עליו האור והגילוי בבחי' מקיף אז ער ווערט איידעלער, דיא נשמה לעמט זיך אפ, ובמילא פועל זה על כל עניניו.

ובזה יובן מאמר ההגדה אלו קרבנו לפני ה"ס ולא נתן לנו את התו' דיינו, ולכאורה מה הענין בזה, דאם ח"ו לא נתן לנו את התורה, מה נפקא לן מזה במה שקרבנו לפני ה"ס, הרי העיקר היא התורה, ואם ח"ו לא נתן לנו את התורה איך הוא דיינו. אלא הענין בזה

לקראת שבת

כט

דהקירוב להר סיני הוא מפסיק הזוהמא, וכנ"ל שפסקה זוהמתן, וכמו שאנו רואין במוחש דמי שיש לו קביעות עתים ללמוד הן בעצמו ובפרט בחבורה (וכאמרז"ל אין התורה נקנית אלא בחבורה) ואגודה יחדיו, ואפילו בקביעות עתים של שיחה טובה ואהבת רעים כו' הוא איש אחר, ער איז א אנדער מענטש, ויש לו דבר במגביל אותו מן זולתו שאין לו קביעות הנ"ל, דאיש שאין לו קביעות הנ"ל הוא איש ריק מכל ענין, וכעני הנ"ל ר"ל אשר שב על קיאו, והאיש הזה הרי יש לו דבר וענין ובזה ממלא את הכוונה בירידת הנשמה לגוף ואור תורה מחייהו בגו"ר.

