

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שמב
ערש"ק פרשת בהר בחוקותי ה'תשע"ב

החידוש בחיוב האדון לזון את עבדו

קבלת עול - יסוד לכל עניני העבודה

פלוגתות ר"ש ור"י בגדר שביתה

הגשמיות כתוצאה מהרוחניות



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בהר – בחוקתי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שסב), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ ז"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאיות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנוכה 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

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב ישראל ארי' לייב רבינוביץ', הרב מנחם מענדל רייצס

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

8673-534-718

www.likras.org • Likras@likras.org

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 60840

3734-738-03

הפצה: 9262674-08

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700



תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

ויצא מעמך הוא ובניו עמו: אם הוא נמכר, בניו מי מכרן
יבאר בפירוש רש"י שהוקשה לו תיבת 'הוא' דנראה כמיותר, אלא שמזה נלמד חיוב מזונות
העבד על אדונו שאינו יכול לצאת י"ח בלחם צר וכיו"ב כ"א חייב לזונו כרגיל, ויבאר דזה
שנתחייב האדון דווקא במזונות בני העבד הוא ע"פ שיטת רשב"י בכ"מ
(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ב עמ' 150 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

קבלת עול מלכות שמים – יסוד ושורש לכללות עבודת הבורא
מה נתחדש בהמשל ד"עול השור" שבזהר פרשתנו / יסוד ענין היראה והקבלת עול – אינם
רק למנוע האדם מלעבור איזה עבירה ח"ו / השראת השכינה היא רק על מי שבטל אצלו
ית' / אהבה להקב"ה אינה יכולה להמשיך קדושתו ית' הנעלית באין ערוך מעבודת הנברא
/ בזה יתבאר היטב שהיראה וקבלת עול הם יסוד כל העבודות
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 75 ואילך)

יט. פנינים.....

דרוש ואגדה

כ. חידושי סוגיות.....

פלוגתות ר"ש ור"י בגדר שביתה
יבאר כמה מחלוקות שנחלקו בסברא אחת, אי שביתה היינו ביטול המציאות או ביטול
תואר הדבר ותכונותיו / יפלפל בדברי הפנ"י בשבת גבי דין אינו מתכוין בכל התורה,
וגבי דין מלאכה שאצל"ג / יחדש דמחלוקת ר"ש ור"י בפרשתנו גבי והשבתי חי' רעה היא
הפלוגתא דר"ה אי אמרי' דלעתיד חד חרוב או תרי חרוב, ובזה יתריך היטב כמה קושיות
גדולות בדברי התו"כ ובסוגיא דר"ה
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 186 ואילך)

כז. תורת חיים.....

מכתבי קודש אודות הענין שאצל איש ישראל עניניו הגשמיים הם תוצאה מהנהגתו ודרגתו
בעבודת השם יתברך

כח. דרכי החסידות.....

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ מליובאוויטש נ"ע אודות מעלת הנשמה אחרי שירדת
למטה, לגבי דרגתה לפני שירדה לגוף



ויצא מעמך הוא ובניו עמו: אם הוא נמכר, בניו מי מכרן

יבאר בפירוש רש"י שהוקשה לו תיבת 'הוא' דנראה כמיותר, אלא שמזה נלמד חיוב מזונות העבד על אדונו שאינו יכול לצאת י"ח בלחם צר וכיו"ב כ"א חייב לזונו כרגיל, ויבאר דזה שנתחייב האדון דווקא במזונות בני העבד הוא ע"פ שיטת רשב"י בכ"מ

בפרשתנו מדובר אודות דינו של יהודי שנמכר לעבד ליהודי אחר, ואחד הפרטים בזה הוא אשר עת בוא שנת היובל הרי "ויצא מעמך הוא ובניו עמו, ושב אל משפחתו ואל אחוזת אבותיו ישוב" (כה, מא).

ובפירוש רש"י:

"הוא ובניו עמו – אמר רבי שמעון: אם הוא נמכר, בניו מי מכרן? אלא מכאן שרבו חייב במזונות בניו".

ויש לדייק – בהדיוק הידוע (ראה גם במדור זה בגליונות האחרונים – לפ' אחרי ולפ' אמור): מדוע שינה כאן רש"י מדרכו הכללית, להביא דברי חז"ל סתם (בלי ציון שם האומר), אלא הזכיר את שמו של רבי שמעון?

וצריך לומר, שבתוכן פירוש זה יש קושי מסויים, ולכן הזכיר רש"י את שמו של רבי שמעון – שדוקא לשיטתו יומתק ויתבאר, וכדלקמן. [ודבר בעתו מה טוב – בהמשך ובסמיכות לל"ג בעומר, יום הילולא רבא של רבי שמעון].

ב. ויש להקדים ולבאר את לשונו של רבי שמעון כפי שהובא ברש"י: "אם הוא נמכר בניו מי מכרן" – דלכאורה, השאלה המתעוררת בכתוב כאן היא "בניו מי מכרן"; ומה טעם הוצרך להקדים ולומר "אם הוא נמכר"!!

ועוד יש להקשות: ידוע דרכו של רש"י לדייק גם בהתייבות שהוא מעתיק מן הכתוב ב'דיבור המתחיל'. ובנידון דידן: לכאורה, היה לו להעתיק רק התייבות "ובניו עמו" – שאותן בא לבאר – ומדוע העתיק גם תיבת "הוא (ובניו עמו)", שאינה צריכה לפירוש!?

ג. והביאור בזה, שחדא מיתרצא בחברתה:

מזה שרש"י מעתיק מן הכתוב גם תיבת "הוא", מוכח שמה שהוקשה לו הוא (לא רק התייבות "ובניו עמו", אלא גם) תיבת "הוא" גופא שמיותרת היא – הרי ברור שמדובר כאן על העבד, ואם כן היה לו לומר "ויצא מעמך ובניו עמו"! ולשם מה הוסיף הכתוב תיבת "הוא"?

ולכאורה היה אפשר לפרש, שבלשון זו נתכוון הכתוב לרמוז שהמדובר כאן הוא בשני מצבים:

מצב אחד שבו העבד מכר את עצמו בלבד, ועל זה נאמר "ויצא מעמך"; ומצב שני שבו מכר (לא רק את עצמו, אלא) גם את בניו – מרוב דחקו – ועל זה נאמר "הוא ובניו עמו".

ושיעור הכתוב הוא איפוא: "ויצא" בשנת היובל "מעמך" לבדו, או "הוא ובניו עמו" כשנמכרו גם בניו לעבדים.

וכדי לשלול פירוש זה – מאריך רש"י בלשונו ואומר: "אם הוא נמכר" – בשלמא "הוא", הרי מפורש בכתוב "ונמכר לך"; אך "בניו – מי מכרן": היכן מצינו בכתוב שהוא מכר אותם (שלכן צריך להודיענו על יציאתם לחירות)!!?

ד. ולאחר ששלל רש"י את הפירוש הנ"ל, ממשיך רש"י ומסיק – "אלא מכאן שרבו חייב במזונות בניו":

למסקנה זו, הרי התייבות "הוא ובניו עמו" אינן מוסבות על היציאה לחירות של העבד, אלא בנוגע לדין המזונות שרבו מחוייב בהם; ובנוגע לפרט זה הרי "בניו עמו" – ברשות רבו.

ומעתה מובן גם הדגשת הכתוב "הוא ובניו עמו":

מצד הסברא היה מקום לומר, שהאדון אינו מחוייב לתת מזונות (אפילו) לעבדו גופא; כי די בכך ששילם את דמיו בעת שנמכר – ולמה עליו להוסיף ולתת לו מזונות (אם לא התנו כן להדיא)!!?

וגם את"ל שסברא פשוטה היא שכדי שיוכל העבד לשרת לאדונו צריך האדון לספק לו צרכיו – הרי יכול האדון לטעון שדי בכך שהוא נותן לחם צר ומים לחץ (ותו לא)!

לקראת שבת

ז

וזהו שמדגיש הכתוב אשר "הוא ובניו עמו" – לחדש אשר האדון חייב הן במזונות העבד עצמו ("הוא"), שיהיו כדבעי, והן במזונות בניו ("ובניו עמו").

[ומה שנאמר "הוא" גם לגבי נמכר לנכרי (פרשתנו כה, נד) – יש לומר שהוא אגב גררא דלשון הכתוב "הוא ובניו עמו" דכאן].

ה. אמנם יש מקום לתלמיד ממולח להקשות: סוף סוף, מאי טעמא יתחייב האדון במזונות בניו של העבד? בשלמא העבד עצמו – הרי הוא משמש אותו וכו', אבל בניו של העבד אינם שייכים להאדון ואינם מביאים לו כל תועלת, ומדוע איפוא יתחייב הוא לספק להם מזונותם; ואם מצד צדקה וחסד – במה הם עדיפים על שאר עניי העיר?!

ולזה העתיק רש"י שמו של רבי שמעון – לרמוז אשר הוא לשיטתו דר"ש במק"א:

איתא בבבא-בבא (קטז, א) דברי רבי שמעון בן יוחאי: "כל שאינו מניח בן ליורשו, הקב"ה מלא עליו עברה". מלשון רשב"י משמע, שאין הוא מדבר על העונש מצד העדר קיום "פרו ורבו", אלא שהוא מדבר על זה שצריך להיות לאדם "בן ליורשו":

כאשר אדם משאיר בן היורש אותו, הרי זה גורם שמחה אצל הקב"ה; ולכן, כאשר חסר "בן ליורשו", הרי זה גורם להיפך השמחה ("מלא עליו עברה").

וממוצא דבר למדנו שיטת רשב"י, אשר ההדגשה בבנים היא שיהיו "בן ליורשו", "קם תחת אביו", האב והבן נחשבים להמשך אחד, ועד למציאות אחת. (ראה ע"ד ההלכה – בבא-בבא קטז, א. צפנת פענח כללים ערך ירושה. וש"נ. ולהעיר מחידושי אגדות מהר"ל בבא-בבא קטז, א שם).

וזהו הביאור בזה שהאדון חייב במזונות בניו של העבד: זהו מצד שייכותם להאב. כשם שהוא חייב במזונות האב (העבד), כך הוא חייב לפרנס את "חלק האב" שנמצא בבניו.

[ובדרך זו יומתק גם המשך הכתוב – "ואל אחוזת אבותיו ישוב", ומפרש רש"י:

"ואל אחוזת אבותיו – אל כבוד אבותיו, ואין לזלזלו בכך".

כי, כשם שהכתוב מלמדנו על השייכות שבין העבד לבניו, שלכן האדון חייב במזונותם יחד – "הוא ובניו עמו", כן מיד ממשיך הכתוב ומלמדנו על השייכות שבין העבד לאבותיו (שהוא אותו ענין כמובן) – "ואל אחוזת אבותיו ישוב".

ולכן, כשם שאסור להפריד את העבד מבניו (אלא צריך להיות "הוא ובניו עמו"), כן ממש אין להפריד בין העבד לאבותיו, ולכן צריך העבד לחזור "אל כבוד אבותיו".

ו. ועוד י"ל בשייכות מאמר דידן לרבי שמעון דוקא (עכ"פ לחידודא):

ידוע אשר רבי שמעון הצטיין בכך ש"תורתו אומנתו" (שבת יא, א), ודעתו היא שדרך יהודי צריכה

להיות שאינו עובד לפרנסתו אלא "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים" (ברכות לה, ב).

ולכן מדגיש רבי שמעון, אשר אין לחייב בני העבד לחזור על הפתחים – אלא צריכים לקבל מזונותיהם "על ידי אחרים" כדי שיוכלו לעסוק בתורה.

ומה שהטילה התורה חיוב זה על האדון דוקא (ולא על האב – העבד), יש לומר:

זה שהאב מכר עצמו לעבד מורה על שפלות מצבו ברוחניות כו' (כדברי רש"י בפרשתנו כו, א), ואילו האדון – אדרבה: יש לו עבדים המשמשים אותו ("מלאכתן נעשית על ידי אחרים") כך שיש לו זמן לעסוק בתורה.

ולכן, כדי להדגיש אשר זה שהבנים מקבלים מזונותיהם על ידי אחרים הוא כדי שיוכלו ללמוד תורה, מקבלים זה (לא מאביהם העבד אשר בוודאי אין "תורתו אומנתו", אלא) דוקא מהאדון שיש לו בעצמו פנאי לעסוק בתורה, כדי שיגדלו גם הם באופן זה של "תורתו אומנתו".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

”בניו” ולא ”אשתו” אין האדון חייב (ע”פ דרך הפשט) במזונות אשתו.

(ע”פ לק”ר ש”כ”ב עמ’ 150 ואילך)

גם במוכר עצמו מדעתו אין לזלזל

ישב אל משפחתו ואל אחותו
אבותיו ישוב

ואל אחות אבותיו, אל כבוד אבותיו ואין

לזלזל בכך

(כה, מא. ובפירש”י)

יש לתמוה, מדוע הזהירה תורה על הזלזול בהעבד המשוחרר רק בפרשתנו (במוכר עצמו), ולא בפרשת משפטים שם עסקינן במכרוהו בי”ד; והרי אדרבה – החשש שילזלו בעבד המשוחרר גדול יותר במכרוהו בי”ד, שהרי הוא זה שנמכר בגניבתו, ולהיותו גנב קרוב יותר שילזלו בו.

ויש לומר דהיא הנותנת:

אדם שמכרוהו בי”ד בגניבתו, הנה מכיון שהעבדות היא בתור עונש על הגניבה, מסתבר שכבר התחרט ועשה תשובה על גניבתו, ופשיטא ד”אין לזלזלו בכך”, שהרי הלכה ברורה היא (בבא מציעא נח, ב) שאסור להזכיר לבעל תשובה ”זכור מעשיך הראשונים”.

משא”כ במוכר עצמו מרצונו, הנה אף שגם זה בא כתוצאה מחטאיו (ראה רש”י לקמן פסוק כו), מ”מ אין הכרח שישוּב מחטאיו, שה”ה מכר את עצמו מדעתו, וקיים חשש שכשישתחרר אכן יזלזלו בו, וע”ז צוותה תורה באזהרה מיוחדת ד”אין לזלזלו בכך” אלא יחזור ל”כבוד אבותיו”.

(ע”פ לקוטי שיחות ש”כ”ב עמ’ 157)

חיוב האדון לפרנס משפחת העבד

ויצא מעמך הוא ובניו עמו

אם הוא נמכר, בניו מי מכרו, אלא מכאן שרבו

חייב במזונות בניו

(כה, מא. ובפירש”י)

בפ’ משפטים עה”פ ”ויצאה אשתו עמו” (כא, ג) כתב רש”י ”מגיד הכתוב שהקונה עבד עברי חייב במזונות אשתו ובניו”.

ויש לעיין, מדוע בפסוק דגן, לא כתב רש”י ”אשתו” כבפ’ משפטים, וכתב רק ש”חייב במזונות בניו”.

ויש לומר בזה, ע”פ דברי רש”י (משפטים כא, ב) שבפ’ משפטים מדובר על מי שמכרוהו ב”ד, משא”כ בפרשתנו מדובר על המוכר עצמו.

והנה דין זה שהקונה עבד חייב גם במזונות משפחתו, חידוש הוא. דהרי קנה רק את העבד, ומשפחתו מאן דכר שמייהו.

אלא דבמכרוהו ב”ד הסברא נותנת דמכיון שלא רצה העבד לימכר, א”א שפרנסת משפחת העבד תיפגע בע”כ, וממילא חייבה תורה את האדון לפרנס את משפחת העבד. משא”כ במוכר עצמו, אין סברא לומר שיתחייב האדון בפרנסת משפחת העבד.

ולכן בפ’ משפטים שמדובר במכרוהו ב”ד, הנה מכיון שכתבה תורה ”ויצאה אשתו” הסברא נותנת שהכוונה גם לבני ביתו של האדון, דכנ”ל ב”ד חייבים לוודאות שלא תיפגע פרנסת משפחת העבד, ונכלל בזה גם בני ביתו.

משא”כ בפרשתנו שמדובר במוכר עצמו, הנה מכיון דהא שרבו חייב במזונות משפחתו חידוש הוא, הנה רק מה שכתוב בתורה, מוטל על האדון לקיים, ומכיון שבתורה נכתב רק



קבלת עול מלכות שמים - יסוד ושורש לכללות עבודת הבורא

מה נתחדש בהמשל ד"עול השור" שבזהר פרשתנו / יסוד ענין היראה והקבלת עול – אינם רק למנוע האדם מלעבור איזה עבירה ח"ו / השראת השכינה היא רק על מי שבטל אצלו ית' / אהבה להקב"ה אינה יכולה להמשיך קדושתו ית' הנעלית באין ערוך מעבודת הנברא / בזה יתבאר היטב שהיראה וקבלת עול הם יסוד כל העבודות

מה נתחדש בהמשל ד"עול השור" שבזהר פרשתנו

א. איתא בזהר הקדוש ריש פרשתנו (קח, א) בנוגע לזה שיסוד ושורש עבודת הבורא ית' הוא קבלת עול מלכות שמים:

"מאי עול מלכות שמים, אלא כהאי תורא דיהבין עלי' עול בקדמיתא בגין לאפקא מני' טב לעלמא, ואי לא קביל עלי' ההוא עול לא עביד מדי, הכי נמי אצטריך לי' לב' נ' לקבלא עלי' עול בקדמיתא ולבתר דיפלוח בי' בכל מה דאצטריך, ואי לא קביל עלי' האי בקדמיתא לא ייכול למפלה, הדא הוא דכתיב 'עבדו את ה' ביראה', מהו ביראה כמה דאת אמר 'ראשית חכמה יראת ה'' ודא מלכות שמים . . ועל דא האי בקדמיתא הוא דכלא".

[מהו 'עול מלכות שמים', אלא כשור הזה שנותנים עליו עול בתחילה, כדי להוציא ממנו טוב לעולם, ואם אינו מקבל עליו אותו עול, אינו עושה כלום. כך גם צריך לו לבן אדם לקבל עליו עול בתחילה ואחר כך שיעבוד בו בכל מה שיצטרך. ואם אינו מקבל עליו עול זה בתחילה, אינו יכול לעבוד.

לקראת שבת

יא

זהו שכתוב "עבדו את ה' ביראה" כמו שאתה אומר "ראשית חכמה יראת ה'", וזו מלכות שמים. . ועל כן הוא בהקדמה של הכל].

והמורם מדברי הזהר הק', שיסוד ושורש לעבודת ה' הוא שיקבל עליו האדם עול מלכות שמים תחילה, ותהי' יראת ה' עליו, ורק אח"כ יוכל לעבוד את השי"ת בכל עניני העבודה. וזהו שהביא המשל לזה מעול השור, שכשם שהשור לא יעבוד עבודתו לולי יוטל עליו העול, כן הדבר בנוגע לעבודת הבורא ית', שמוכרח הדבר שתהי' העבודה מתוך קבלת עול ויראת ה'.

וצריך ביאור, דמה הועיל המשל דעול השור להבנת ענין זה. דהרי זה שבלי עול מלכות שמים המוטל על האדם, לא יעבוד אדם את הקב"ה כדבעי, מובן הוא לכל בר דעת, וא"כ אף שבמשל השור יש עוד דוגמא לענין זה, כי גם השור צריך לעול על גביו בכדי שיוכל לעבוד עבודתו בשדה, אך מה ביאור נתוסף ע"י דוגמא זו בחשיבות והכרח הקבלת עול?

והנה בס' התניא (פמ"א) מבאר בארוכה ענין קבלת עול מלכות שמים ויראת ה', ומביא המשל הנזכר מזההר הק', ובהשלים לב להמתבאר שם יובן היטב החידוש בהמשל דעול השור, כדלקמן.

יסוד ענין היראה והקבלת עול – אינם רק למנוע האדם מלעבור איזה עבירה ח"ו

ב. דהנה, בהשקפה ראשונה, ענין הקבלת עול והיראה מהקב"ה הוא שעל ידם ישמר האדם מלעבור ח"ו על רצון ה' בשם"ה לאוין, או לבטל ח"ו איזה מצוה מרמ"ח עשין.

דמי שאינו ירא את הקב"ה, לא מן הנמנע שיעבור על רצונו ית', ודוקא מי שיעמוד לעורר בלבו יראה ופחד מה' אלוקי ישראל, ומקבל עליו עול מלכותו ית', הנה זה ימנע ממנו מלעבור על רצון ה'.

אך בתניא (שם) מבאר יתירה מזו, וזה לשונו שם: "אע"פ שהיראה היא שורש לסור מרע והאהבה לועשה טוב, לא די לעורר האהבה לבדה לועשה טוב ולפחות צריך לעורר תחילה היראה כו".

דהנה, זה שיראת ה' היא המונעת את האדם לעבור איזה עבירה ח"ו הוא יסוד פשוט, ולא נזקק לבאר זה בתניא כאן, כ"א שבא להוסיף על כך, שאף שהיראה היא שורש לסור מרע, והאהבה לועשה טוב, הנה "לא די לעורר האהבה לבדה לועשה טוב", כ"א שצריך לעורר גם היראה ל"ועשה טוב".

כי יכול האדם לחשוב בליבו, שבכדי לקיים מצוות עשה, הנה לזה מספיק לעורר בליבו אהבת ה', שהיא השורש ל"עשה טוב". שאהבתו להקב"ה מכל ליבו ונפשו, היא הגורם והיסוד שעליו מושתת קיום המצוות אצלו. אך ענין היראה, הוא רק שורש ל"סור מרע" – שבכדי שלא יעבור ח"ו שום עבירה לכך צריך הוא ליראת שמים.

וע"ז מבאר בתניא שהיראה וקבלת עול מלכות שמים הם שורש לכללות העבודה, שגם ה"ועשה טוב", קיום רמ"ח מצוות עשה, הכל צריך להיות מתוך יראה וקבלת עול מלכות שמים.

וזהו חידוש גדול בדרכי עבודת ה', אשר כל העבודה אשר יעבוד את השי"ת, הן ההמנעות

לקראת שבת

מלעשות רע, והן עבודת האהבה, התקרבותו אל ה', וקיום מצוות עשה, הכל צריך להיות מתוך קבלת עול מלכות שמים ויראת ה'.

ועוד קודם שיתבאר הענין, מדוע אכן היראה היא שורש כל העבודה, ומדוע "לא די לעורר האהבה לבדה לועשה טוב", כבר יש בדברים הללו ביאור לשאלה דלעיל (מדוע הוצרך הזהר להביא המשל מעול השור).

דיסוד זה בדרכי העבודה נלמד מהמשל דעול השור, שהרי ענין העול המוטל על גבי השור, אינו (רק) למנעו שלא יזיק, כ"א שהחרישה עצמה, העבודה החיובית של השור ("עשה טוב"), נעשית ע"י שהשור מוטל עליו עול.

וענין זה מדוייק היטב בלשון הזהר בהמשל "כהאי תורא דיהבין עליה עול בקדמיתא בגין לאפקא מניה טב לעלמא". שענין העול על השור הוא לצורך עבודתו החיובית, להועיל ולהוסיף טוב לעולם, ולא (רק) לשומרו שלא יזיק או שלא ינטה מדרך הנכון וכיו"ב.

אלא שעדיין מוטל עלינו להבין בגוף הענין, מדוע אכן כך הוא הדבר, שהדרך האמיתית לעבוד את השי"ת היא שקיום ה"ועשה טוב" שלו מבוסס גם הוא על יראת ה' וקבלת עול מלכות שמים. ומה חסרון יש לו להעובד ה', אשר מקיים המצוות עשה רק מצד האהבה לבדה, שכיון שהצליח לפעול בעצמו ולעורר בלבו אהבה עזה להקב"ה, הנה עי"ז הוא מקיים המצוות כדי לידבק בהקב"ה מתוך אהבה רבה, ומדוע יזקק לבסס עבודתו זו על היראה וקבלת עול מלכות שמים.

השראת השכינה היא רק על מי שבטל אצלו ית'

ג. והנה, מבואר בספרי חסידות ש"אין הקב"ה שורה אלא על דבר שבטל אצלו ית'" (לשון התניא פ"ו), שבאם האדם מרגיש עצמו כמציאות חשובה ודבר בפני עצמו, אזי גם אם יגיע להשגות גדולות ביותר, ויבין חשיבות הגדולה שבקיום המצוות, הנה לא ימשיך על עצמו השראת קדושת הקב"ה, כיון שהכלל הוא שאין הקב"ה משרה שכינתו אלא על מי שבטל אל הקב"ה.

שע"פ יסוד זה מובן, שאין ענין הקבלת עול מלכות שמים רק למונעו מלעשות עבירות בפועל. כי גם מי שנוהר מאוד מלעבור על רצון ה', בקלות כבחמורות, הנה באם חסר אצלו בקבלת עול מלכות שמים, והיינו, שאינו מרגיש שחייב הוא להכניע עצמו ורצונותיו מפני עול הקב"ה המוטל עליו, נמצא שאינו בביטול, ואזי לא יוכל להמשיך השראת השכינה והקדושה עליו, כיון שעדיין הוא מרגיש את עצמו למציאות ו"יש" בפני עצמו.

אך עדיין אי"ז ביאור מדוע מועילים הקבלת עול והיראת שמים לעשיית המצוות עשה עצמם. שהרי לפי ביאור זה יש מקום לומר שהשראת השכינה היא ע"י קיום המצוות עשה מתוך אהבת ה', והטעם שנצרך האדם גם לקבלת עול ויראת ה', הוא כיון שהם פועלים שיהי' האדם בביטול, ובאם לא הי' בטל לא היתה השכינה שורה אצלו.

לקראת שבת

יג

וכאילו נאמר שאין הקבלת עול והיראת שמים אלא הסרת המניעה להשראת השכינה על האדם. והיינו: שהמשכת הקדושה על האדם היא רק על ידי שמקיים המצוות מתוך אהבה, אלא שצריך לזה הקדמת הקב"ע ויר"ש (ענין הביטול), כיון שבלא הקדמת הביטול לא תשרה עליו השכינה. אך האהבה היא הממשכת לבדה קדושה על האדם.

אך מהמתבאר לעיל בלשון התניא, בביאור המשל שבזהר הק', נראה שכשם שבעול השור, העול הוא עצמו המועיל "לאפקא מיני' טב לעלמא", כ"ה גם בענין ה"עול מלכות שמים", שהעול עצמו הוא הגורם להמשכת והשראת השכינה ע"י קיום המצוות, ואינו משמש רק כהסרת המניעה שלא הי' רגיש האדם את עצמו כמציאות, ודבר נפרד מהקב"ה (ועיין ההכרח לזה בלשון התניא (פמ"א שם) במקורי הדברים (לקו"ש ח"ז ע' 175 ואילך)).

אהבה להקב"ה אינה יכולה להמשיך קדושתו ית' הנעלית באין ערוך מעבודת הנברא

ד. והביאור בזה:

גם אם יתעלה האדם בעבודתו, ויבוא לדרגות רמות ונישאות באהבתו להקב"ה, הנה להיותו נברא מוגבל, הרי הוא באין ערוך לגמרי ממציאות הקב"ה, ולא יוכל ע"י השגתו לתפוס בהקב"ה עצמו, שהוא גבוה על גבוה לאין קץ ממציאות כל נברא, תהי' מציאותו נעלית ככל שתהי'.

ואשר על כן, מובן ופשוט שלגבי ית', גם אם יצליח האדם לעורר בלבו אהבה עצומה, ויתעלה במדרגות האהבה ככל יכולתו, עדיין לא יתפוס כלל מקום אצל הקב"ה, שהרי גם רגשי אהבה הגדולים ביותר, הם רגשותיו של נברא מוגבל, שאינם בערך כלל ואינם תופסים מקום אצל הקב"ה הבלתי מוגבל.

ובזה יובן גודל הענין דקבלת עול מלכות שמים, שעובד עבודתו ומקיים המצוות בדרך עבודת עבד, שענין העבד הוא שאין נוגע כלל הרגשתו, והגורם לו לקיים ציווי אדונו, הוא רק מחמת שעול האדון מוטל עליו, והוא רכושו של האדון, לכן כשמצוה עליו האדון לעשות איזה דבר, מחוייב הוא לעשותו ללא כל חשבונות.

שהמעלה שיש בזה היא, שאין קיום הציווי מתייחס למציאותו של העבד, להבנתו והשגתו, כ"א שעושה המעשה מחמת עול האדון המוטל עליו, שאזי נקודת המעשה הוא, לא מה שהאדם המקיים עשה איזה דבר, כ"א שרצונו של האדון נתמלא.

וזהו היסוד בקיום כל מצוות הבורא ית', שצריך לקיים המצוות, הן מצוות עשה והן מצוות לא תעשה, מחמת שעול מלכות ה' מוטל עליו, דכיון שכן ציוה המלך מחוייב הוא לקיים רצונו.

שאזי קיום המצוות אינו מחמת השגתו והבנתו, ולא מחמת אהבתו הגדולה למלך, שכל אלו הם רגשותיו של הנברא השפל שאינם תופסים מקום כלל. ורק מחמת עולו של מלך המוטל עליו יקיים המצוות, שאזי קיום המצוה הוא ענינה "שנתקיים רצון ה'".

לקראת שבת

ובזה מובן היטב שענין הקב"ע ויראת שמים, אינו רק לשומרו שלא יעבור ח"ו איזה עבירה בפועל, ואינו רק לגרום שהאדם לא ירגיש עצמו כמציאות בפ"ע (שאזי לא תשרה שכינה אצלו), כ"א הוא הגורם (חיובי) שהמצוה שמקיים יהי' ענינה – קיום רצון ה', וזהו מה שממשיכה המצווה קדושת השי"ת עליו, כיון שהיא קיום רצונו של מלך. זהו ההרגש האמיתי שהוא היסוד לכל מצוה שלמדים אנו מהמשל המובא בזהר פרשתנו.



פנינים

דרוש ואגדה

התוקף האמיתי לעמוד חזק בשמירת המצוות ולא לירא מכלום. ומחמת ביטול זה, הרי בה בשעה יודע הוא את מעמדו ומצבו הנפשי ד'מכיך מכל טוריא'.

(יעיין אריכות הביאור בלקו"ש ח"א עמ' 276)

שנה השביעית — אלף השביעי

וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסוף את תבואתנו. וציויתי את ברכתי לכם בשנה השישית
(כה, כ-כא)

יש לפרש זה בדרך החסידות:

ידוע שששת השנים הקודמות לשנת השמיטה הם כנגד שית אלפי שנין של קיום העולם, ושנת השמיטה הינה כנגד האלף ה' שלאחריהם (ראה סנהדרין זו, א. ראב"ע ורמב"ן על פ' ב' כאן ועוד).

ואף כאן נשאלת שאלתם של ישראל "מה נאכל בשנה השביעית גו'": מאחר שעומדים באלף השישי, בדור נמוך וירוד, וכקושיית הגמ' (יבמות לט, ב) "איכשר דרי"? ואיך ייתכן שעל ידי מעשינו הדלים "נאכל בשנה השביעית", נוכל לבוא לאלף השביעי?

וכהמשך הפסוקים, גם כאן באה ההבטחה "וציויתי את ברכתי", היינו, שבאם יעשו בני" את התלוי בהם, הנה אף שמצד עבודתם אין הם שייכים לבוא ל"אלף השביעי" מ"מ יתן ה' ברכה מיוחדת בעבודתם, שעל ידה נזכה לבוא לגאולה הקרובה. אכ"ר.

(ע"פ לקו"ש חכ"ז ע' 189)

סיני מכיך מכל טוריא

יודבר ה' אל משה בהר סיני
(ריש פרשתנו)

איתא במדרש (מדרש תהלים סח, יז) כי קודם מ"ת רבו ההרים ביניהם על מי יתן השי"ת את התורה, וכל אחד מהם טען את מעלותיו וכו' לכך הוא צריך לזכות בזה. וע"ז אמר להם הקב"ה "למה תרצדון — תרצו דין — הרים גבנונים", ו"ההר חמד אלקים לשבתו" הוא הר סיני "דמכיך מכל טוריא" (השפל מכל ההרים).

ולכאורה, אינו מובן:

ממ"נ, אם דחה השי"ת את טענת ההרים ובחר דווקא בשפלות ובנמיכות, הו"ל ליתן את התורה בבקעה או עכ"פ במישור, ואם המעלה היא ב"הר", היה לו ליתנה על ההר הגבוה ביותר, ולמה בחר ב"הר סיני".

והביאור בזה בדרך עבודת האדם לקונו:

בעת עבודת היהודי בקיום התומ"צ, צ"ל בליבו ב' בחינות — מחד "הר" ומאידך "סיני":

(א) מחד צ"ל בתוקף ובהגבהת רוח "לא להתבייש מפני המלעיגים" (ש"ע בתחילתו), ולהיות גאה וחדור בקיום רצון השי"ת.

(ב) ומאידך, על הגאווה נאמר (סוטה ה, א) "אין אנו והוא יכולין לדור", ורק אחרי "ונפשי כעפר לכל תהי" זוכים ל"פתח לבי בתורתך ובמצוותיך...". עליו להרגיש "מכיך מכל טוריא".

ובאמת, אין כל סתירה בין ב' עניינים הללו:

כי תוקפו בקיום התומ"צ איננו מצד הרגשת ישותו וחשיבותו כמציאות עצמית. להיפך — מצד ביטולו כלפי השי"ת, חש הוא את הגדלות והשמחה לקיים את רצונו ית', וזה נותן לו את

חידושי סוגיות

פלוגתות ר"ש ור"י בגדר שביתה

יבאר כמה מחלוקות שנחלקו בסברא אחת, אי שביתה היינו ביטול המציאות או ביטול תואר הדבר ותכונותיו / יפלפל בדברי הפנ"י בשבת גבי דין אינו מתכוין בכל התורה, וגבי דין מלאכה שאצל"ג / יחדש דמחלוקת ר"ש ור"י בפרשתנו גבי והשבתי חי' רעה היא הפלוגתא דר"ה אי אמרי' דלעתיד חד חרוב או תרי חרוב, ובזה יתריך היטב כמה קושיות גדולות בדברי התו"כ ובסוגיא דר"ה

אינו בהנר גופא שצריך לפחם, כי אם בשביל דבר אחר (עיין בכל זה שבת ל, רע"א. לא, ב). ובזה נחלקו (שם עג, ב. וש"ג), דלר"י חייב ולר"ש פטור. ועוד נחלקו, בנוגע לדבר שאינו מתכוון, היינו שהמלאכה נעשית בלא כוונה, כמו המוזג מים צוננים לתוך כלי מתכות רותח על מנת לחמם את המים, דאע"ג שע"ז הוא מחזק את חומר הכלי והוא גמר מלאכת הצורפין, הרי אין כוונתו כלל למלאכה זו. ושוב נחלקו (שם מא, רע"ב. וש"ג), דלר"י אסור הדבר ולר"ש מותר.

ויש לפרש כמין חומר, דר"י ור"ש אזלי כאן לשיטתייהו בש"ס. כי הנה גבי מצות תשבינו

א

יבאר ב' פלוגתותיהם בשבת בדבר שאינו מתכוין ובמלאכה שא"צ לגופה, דאזלי לשיטתייהו במק"א בענין גדר "שביתה" שבכתוב

באיסורי שבת מצינו ב' פלוגתות בין ר"י לר"ש. חדא, לענין מלאכה שאינה צריכה לגופה, היינו שעושה המלאכה בכוונה אלא שהסיבה שעושה מלאכה זו הוא לצורך דבר אחר ולא לצורך המלאכה גופה, וכמו המכבה את הנר מפני שהוא מתיירא מן הנכרים כ' או מפני החולה שיישן, שטעמו בכיבוי זה

לסלק המציאות צ"ל השבתה מן העולם לגמרי. ומעתה נחלקו בנדו"ד, דלדעת רבי יהודה יש להשבת עצם המציאות החומרי של החמץ, וממילא צריך האדם לשורפו, כי אם יהי "מפרר וזורה לרוח כו" בלבד, עדיין נשאר בעולם עצם חומר מציאות החמץ; משא"כ לדעת חכמים די בביטול והשבתת "תואר" החמץ, מה שיש בו תכונות העושות אותו ראוי לשימוש. היינו שהחיוב שצותה תורה הוא לבטל האפשרות שיוכל אדם לאכול או ליהנות מהחמץ, וזה נעשה גם כשהוא "מפרר וזורה לרוח כו"³.

ונמצא דיש כאן מחלוקת איך להגדיר ענין ה"השבתה" שבתורה, כי החיוב דביעור חמץ אף הוא לקיים "תשבתו שאור מבתים" (בא יב, טו), בדומה להא ד"והשבת חי' רעה". ולר"י ע"י פירור החמץ וזרייתו ברוח או הטלתו לים עדיין לא נתקיימה כאן "השבתה", להיות שהשבתה היינו להעביר את חומר הדבר מן העולם ולבטל את מציאותו, כדפירש "והשבת חי' רעה מן הארץ" שבפרשתנו. ולכן ס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה, כי רק בשריפה מתבטלת מציאות החמץ מן העולם. ואע"ג דגם לאחר ששורפו

בערבי פסחים ס"ל לר"י במתני' רפ"ב דפסחים דאין ביעור חמץ אלא שריפה, ופליגא דרבנן דסברי "אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים". וכבר ביאר הגאון מרגצ'וב (צפע"נ עה"ת פרשתנו כו, ו. מפענח צפונות פ"א ס"ט, וש"נ) בעומק הדבר, דפלוגתא היא בגדר "תשבתו" שאמרה תורה, וע"פ מה דאיתא בתו"כ פרשתנו (שם): "והשבת חי' רעה מן הארץ, ר' יהודה אומר מעבירים מן העולם, ר"ש אומר משביתן שלא זיקו". וז"ל הגאון הנ"ל: "הנה בתו"כ פרשת בחוקותי על קרא דוהשבת חי' כו' (פרשתנו שם) מביא שם פלוגתא דר' יהודה ור"ש אם ההשבתה ר"ל כמות הדברים, וס"ל לר' יהודה ואזיל לשיטתו דאין ביעור חמץ אלא שריפה, ר"ל דצריך שלא תהא הכמות, וכמבואר בירוש' פ"ב דפסחים (סוף ה"א) השבתה שיהא בלא יראה כו', אבל ר"ש ס"ל דהשבתה הוי ג"כ ביטול איכות הדבר". עכ"ל.

פירוש, כידוע בכמה מקומות דכל חפצא כלול מ"חומר" ו"צורה", היינו החומר הגשמי של הדבר (הנק' בל' הגאון הנ"ל "כמות"), וצורת תואר הדבר ותכונותיו העושות את החומר להיות ראוי לשימוש (הנק' בלשונו "איכות"). ובחיות רעות, אם רק מפסיקין להזיק הרי נתבטלה מהם רק ה"צורה" והתכונה הרעה, אבל המציאות עודנה כאן כמקודם², וכדי

חטא עץ הדעת, שעפ"ז בודאי מובן שטבע הלוה אינו אלא "צורה" חיצונית, וא"א לומר שע"י ביטול טבע זה מתבטלת מציאות החי'.

ועיין עוד מה שיש להעמיק בזה – בלקו"ש ח"ז ע' 189 הערה 10.

3) וראה בזה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 134 ואילך (הובאו הדברים בקובצנו היו"ל לש"פ וארא שנה זו), דנחלקו במהות איסור חמץ וגדר חלותו על החפצא.

ושם נתבאר בשם הגאון הנ"ל (בספרו צפע"נ קונט' השלמה ע' 65) שזוהו גם ביאור פלוגתת ר"י ור"ש בענין חמץ שעבר עליו הפסח (פסחים כח, סע"א ואילך). כי לאחר שיעבר עליו הפסח נתבטל ממנו התואר, אבל נשאר עצם החמץ.

1) והכי איתא בירושלמי שם: רבי אומר "תשבתו שאור מבתים" דבר שהוא בל יראה ובל ימצא, ואי זה זה בשריפה.

2) ואפילו הי' הטבע הזה שבחי' להזיק מוטבע בחיות מתחילת הבריאה, עדיין הי' אפשר לומר שביטול טבע זה נקרא רק ביטול הצורה. ועל אחת כמה וכמה ע"פ המובא להלן ס"ד, שבששת ימי בראשית לא היו החיות מזיקות, וטבע ההזיק נוסף בהן רק לאחר

בעשי' זו ומחשבתו היא בשביל דבר אחר נמצא שלגבי מלאכה זו נעדרת מכאן ה"מחשבה". אמנם כשעושה מלאכה בלא כוונה או מלאכה שאצל"ג, דליכא "מחשבה" כנ"ל, מ"מ "חומר" המלאכה והעשי' הגשמית שוה הוא בין אם היתה מלאכת מחשבת ובין אם לא היתה מלאכת מחשבת, ורק "צורת" המלאכה ותכונותי' הדרושות מתבטלות בדליכא מחשבה.

ושוב, כיון שדין שבת אף הוא נזכר בכתוב בל' שביתה, 'וביום השביעי תשבות' (משפטים כג, יב. תשא לד, כא), אף כאן נחלקו ר"ש ור"י לשיטתייהו. דר"י סבר דשביתה היינו ביטול המציאות לגמרי, וה"ה הכא דשביתה ממלאכה בשבת הוא סילוק גוף מציאות המלאכה, ולהכי אף העושה מלאכה שאצל"ג, ואפי' דבר שאינו מתכוון – לא קיים החיוב ד"תשבות", כיון שעצם המלאכה ישנה בעולם אף כאשר נעדרת הכוונה והמחשבה. משא"כ ר"ש סבר דגם ביטול הצורה שפיר מקרי שביתה, ולהכי ס"ל דגם מלאכה שאצל"ג, ודבר שאינו מתכוון, כיון ש"צורת" מלאכת שבת אינה כאן (כי צורת ותכונת מלאכת שבת היא "מלאכת מחשבת" דוקא), שפיר נכלל הדבר בקיום "תשבות".

ב

יפלפל בהא דקיי"ל דאינו מתכוין מותר גם בשאר איסורי

ובאמת עדיין יל"ע בזה, כי לפי המבואר בדברינו הי' לר"ש לסבור דבריו דוקא בשבת, דהתם אשכחן שהאיסור נקרא בכתוב בשם "תשבות", וכל ההיתר על יסוד זה דהשבת הצורה השבתה היא. וא"כ צ"ע טובא הא דמצינו שהובאה פלוגתת ר"י ור"ש באינו מתכוון לגבי

נותר ממנו האפר, הרי האפר חשיב למציאות חדשה ופנים חדשות⁴, והמציאות הקודמת שהיתה נסתלקה מכאן לגמרי.

אבל חכמים, ובכללם ר"ש, סברי דגם ביטול צורת הדבר ואיכותו שפיר חשיב השבתה, ובהשבתת תכונת ההיזק מן החיות הוי השבתה מעולה, והוא הדין גבי חמץ – במובן רחב יותר של "צורה" ו"איכות" – דע"י שמסלקין מן החמץ את האפשרות לאכול ממנו (והנאה בכלל), וכן מסלקין ממנו גדר "יראה לך" וכיו"ב⁵, שפיר אפשר לקרוא כאן שם השבתה, ולהכי ס"ל דגם המפרר וזורה לרוח או מטיל לים מקיים חיוב "תשביתו".

ומעתה י"ל הפלוגתות באיסורי שבת, דהנה "מלאכת מחשבת אסרה תורה" (ביצה יג, ב (וש"נ)), היינו ד"צורת" המלאכה שנאסרה בשבת הוא דוקא מלאכה שיש עמה מחשבה. וכשאינ "מחשבה" ליכא לצורת המלאכה, לא מיבעי בדבר שאינו מתכוון דליכא "מחשבה" כי אין כוונתו כלל לעשיית מלאכה זו, אלא אפילו במלאכה שאינה צריכה לגופה⁶, כיון שטעמו

4 עיין בענין זה בתוד"ה אין (פסחים כט, סע"א), ובחידושי הרשב"א לקידושין (נו, ב). ועיין אגרת הקודש מרבינו הזקן סי' טו.

5 ודו"ק היטב בלשון הירושלמי הנ"ל: "תשביתו כו' בל יראה" (אלא ששם הוא אליבא דר"י דבעי השבתת ה"יראה" לגמרי ע"י שריפה).

6 ויעויין בחגיגה (י, א-ב), דמפרש דהא דהלכות שבת כהררין התלוין בשערה היינו לענין פטור דמלאכה שאי"צ לגופה, ומסיק: "מאי כהררין התלוין בשערה (דקאמר במתניתין, דמשמע שיש קצת רמז מן התורה ללמד זה ומהו הרמז. רש"י), מלאכת מחשבת אסרה תורה כו' (שהמחשבה חשבה בדעתו ונתכוון לה וזה לא נתכוון לה לבנין זה לפיכך פטור, וזהו רמז כו'. רש"י). ע"כ.

לקראת שבת

יט

"שביתה" ישנה רק בשבת, אבל אחר שלמדנו מסברא לפרש כן בכתוב דשבת, שוב ילפינן בבנין אב לכל התורה אף דליכא שם לסברא זו.

ואין להקשות אמאי ילפינן בבנין אב משבת רק לענין דבר שאינו מתכוין, ולא לענין מלאכה שאצל"ג (עיינן בתוס' זבחים (צב, א ד"ה אבל) שכ' "דלא שייך טעמא דאין צריכה לגופה אלא גבי מלאכות דשבת") – כי בזה יש לתרץ בדבר שאינו מתכוין כלל מסתברא לר"ש לומר שהפטור שהזכיר הכתוב גבי שבת הוא לא רק משום הסברא הנזכרת שגם העושה מלאכה בלא כוונה "שובת" הוא, אלא באמת זהו גם לפי שאין שייך חיוב על דבר שאינו מתכוין (ורק שאילו לא הי' נמצא בכל התורה פטור בדבר שאינו מתכוין א"א לנו לחדש מעצמנו סברא זו, מיהו אחר דידעינן דפטור בשבת, שוב מסתבר שכ"ה גם בכל האיסורים). משא"כ לענין מלאכה שאצל"ג, דכיון שמ"מ עשאה בכוונה, ורק שאינה צריכה לגופה, מסתברא יותר לר"ש לומר שהפטור נאמר רק גבי שבת, לפי שנאמר בו "תשבות", אבל לא בשאר איסורים.

ועיין עוד בפנ"י שבת (מב, רע"א) שכתב בדרכו הראשונה שם לפרש (בסברת המקשן בסוגיא דשבת שם), "דהא דסבר ר"ש בכל התורה דדבר שאינו מתכוין מותר, היינו משום דיליף לה מק"ו משבת דחמירא". רוצה לומר שאינו בנין אב אלא ק"ו שבסברא⁸. ובאמת אין דבריו מובנים, כי לפ"ז הו"ל למילף בק"ו משבת גם לענין משאצל"ג ומאי שנא האי סברא

שאר איסורי ג"כ, ולר"ש דבר שאינו מתכוון מותר גם בכל שאר איסורי תורה (עיינן בזה בארוכה בתוס' ד"ה ה"מ יומא לד, ב. רא"ש שבת פ"ד ס"ט), ולכאור' הא מנין לנו, הרי אין סברא דומה גם בשאר התורה, ושמא רק בשבת סבר הכי משום סברא מיוחדת בגדר "תשבות".

אמנם זה אינו קושיא, כי באמת גם בלא דברינו לענין גדר "תשבות" הי' אפשר להקשות במה שבכל התורה אמרינן כן, דהא דוקא בשבת אשכחנא לגדר דמלאכת מחשבת ולא בשאר מקומות, ושוב מנין לנו בכל איסורי התורה דבעי כוונה.

אכן, יעויין בחידושי הריטב"א ליומא (שם) שכתב על דברי התוס': מה שאומר רבינו ז"ל דבשאר איסורי תורה דבר שאין מתכוין אסור משום דלא כתיב בי' מלאכת מחשבת, לא משמע הכי מהא דאמרי' גבי מוכרי כסות דכלאים כרבנן דאוק' בפרק כל שעה בפלוגתא דר"ש ור"י דאיפליגו בדבר שאינו מתכוין דשבת דאלמא דין שאר איסורי בדבר שאין מתכוין כדין שבת, וכן בפרק הנחנקין אמרי' גבי בן המקיז דם לאביו וחבל בו בשאין מתכוין דהוי פלוגתא דר"ש ורבנן, ואמרינן נמי המתעסק בחלבים ועריות חייב לפי שכבר נהנה טעמא דנהנה הא לאו הכי פטור לר"ש משום דהוי דבר שאינו מתכוין דומיא דשבת. . והיכי תלי לה סתמא בכל דוכתא בפלוגתא דר"ש ור"י דשבת ולא דחי דדילמא מודה ר"ש בשאר איסורין דאסור משום דלא כתיב בהא מלאכת מחשבת, אלא ודאי דשבת בנין אב לכל התורה כו".

ומאחר שטעם הפטור לר"ש הוא דילפינן בבנין אב משבת שוב י"ל שאכן הסברא מצד גדר

7) ועיין בזה עוד להלן ס"ג.

8) ועיין בקובץ שיעורים ח"ב כג-ז שכתב נמי דדין זה בכל התורה סברא הוא. המו"ל.

לקראת שבת

ובאמת עד"ז תירץ כבר הפני" בשבת שם, שהשייכות בין ב' הדינים היא משום דתרווייהו ילפינן (לדעת המקשן בשבת) מ"מלאכת מחשבת" (וע"ז מוסיף שם הפני"י, כפי שהבאנו כבר לעיל מדבריו, דמה שס"ל לר"ש דשאר"מ מותר גם בכל איסורי התורה (אף שלא נאמר בהם "מלאכת מחשבת") הוא "משום דיליף לה בק"ו משבת דחמירא").

אמנם תירוץ זה אינו מספיק, דהא כיון שהפטור דמשאצ"ג הוא רק בשבת ולא בשאר איסורי (ודוקא באינו מתכוין אמרי' דמותר גם בכל התורה, כנ"ל ס"ב בארוכה), הרי מוכח לכאורה דהא דדבר שאינו מתכוין מותר בשאר איסורי הוא לא משום דיליף לה משבת (שא"כ הו"ל למילף משאצ"ג נמי, כמו שהקשינו לעיל ס"ב), אלא ודאי הוא מקרא אחרינא ולא מ"מלאכת מחשבת".⁹ וא"כ שוב הדרא קושיית התוס' דהיאך מקשה הש"ס בזבחים (דלא מיירי במלאכת שבת, אלא באיסור "לא תכבה") אהא דסבר שמואל דדבר שאינו מתכוין מותר ב"לא תכבה" ממה דס"ל בשבת דמשאצ"ג פטור, וקשה אמאי סבר המקשן דהא בהא תליא.

ועל כרחין צריך לתרץ כדברינו שהוא משום דתרווייהו סברא אחת להן במה דהוי לר"ש קיום חיוב "תשבות", כנ"ל. כי לדברינו אין להקשות במה דהתם מיירי לענין לא תכבה ולא לענין איסורי שבת, כי מ"מ הא לפי דרכנו למדנו שמה שדבר שאינו מתכוין מותר בכל התורה

מהאי סברא. ומה גם שב' הדברים (משאצ"ג ודשאר"מ) ילפינן להו מ"מלאכת מחשבת" (כמו שהאריך הפני"י גופי' שם), ושוב מאי שנא זה מזה. ולהכי נראה יותר לפענ"ד דליכא למילף בק"ו משבת, כי שאני שבת שהגדר דאיסור מלאכה בו הוא "תשבות" ויש סברא גדולה להנך תרי דינים, ושוב אין שום סברא ללמוד לשאר התורה, כמו שהקשינו לעיל בתחילת הסעיף. ולהכי על כרחין צריך לומר דאין זה מן הסברא, ורק שמ"מ "שבת בנין אב (ולא ק"ו) לכל התורה" לענין דבר שאינו מתכוין דוקא, כנ"ל בארוכה.

ג

יתרץ קושיית התוס' בענין השייכות בין אינו מתכוין לאינה צריכה לגופא, ויפלפל בסברתנו לעיל ע"פ סוגיית הש"ס בשבת וזבחים

ומעתה יש לתרץ לפי דרכינו קושיית התוס' בשבת (מב, א ד"ה אפילו. זבחים שם), דקא מקשו אהא דתלה הש"ס (בדעת המקשן) לומר דשמואל דסבר כר"ש באינו מתכוין ודאי יסבור כמותו נמי באצ"ג, "היכי ס"ד דדבר שאינו מתכוין שוה לאינה צריכה לגופה, דמה ענין זה לזה", ואמאי הא בהא תליא.

ולדברינו מחוור הדבר, כי מאחר שפלוגתת ר"ש ור"י בהני תרי דיני (משאצ"ג ודשאר"מ) הוא מטעם אחד, דאיפליגו במשמעות "תשבות" שאמרה תורה, כנ"ל סעיף א – הרי נמצא דודאי שייכים דינים אלו זה לזה, וסברא גדולה היא לומר דמאן דסבר כר"ש באינו מתכוין יסבור כמותו באצ"ג, מאחר שסברת ר"ש אחת היא משום דעתו ששביית הצורה שמה שבייתה.

9) ובדרכו השנית שם אכן נקט הפני" דהוא מקרא דאשכחן גבי שעטנו לפטור מי שאינו מתכוין. ועיין בזה עוד להלן בפנים.

לקראת שבת

כא

כוונה (אף שהיא כוונה למלאכה אחרת ולא לזו האסורה), עדיין יש כאן צורת מלאכה ולא נתקיים "תשבות", ולהכי סבר לדינא כר"י דחייב (אבל לאו מטעמי, כי טעם ר"י עצמו הוא לפי שסובר שביטול הצורה כלל אינה מועלת וצ"ל ביטול החומר לקיום "תשבות", ואילו שמואל סבר בזה כר"ש דדי בביטול הצורה, מיהו ס"ל דכאן אין אפי' ביטול גמור של הצורה).

ד

יתרץ עפ"ז מחלוקת ר"ש ור"י בפרשתנו גבי והשבתי חי' רעה, ויבאר בדרך נפלא סוגיית הגמ' בר"ה גבי אלף השביעי

ולפי דרכינו בביאור הפלוגתא בין ר"י לר"ש בהגדרת שביטה בדיני התורה, יש לתרץ גם קושיא רבה על דברי התו"כ בפרשתנו שנזכרו לעיל. דאמר' דלר"י הקב"ה מעבירן לחיות הרעות מן העולם לגמרי, ותימה גדולה היא כי להדיא אמר הכתוב (ישעי' יא, ו-ח) "וגר זאב עם כבש גו' ונער קטן נוהג במ' גו' ושעשע יונק על חור פתן גו'", ומפורש כאן שגם לעתיד יהיו החיות המזיקות קיימות בעולם – זאב, דוב, ארי' ונחש; ורק נאמר ש"לא ירעו ולא ישחיתו" (שם, ט). ואיך יש בדעת ר"י לומר כלל דמעבירן מן העולם. ובאמת בתו"כ כבר איתא שם להדיא ראי' זו לדעת ר"ש, וז"ל: "וכן הוא אומר (תהלים צב, א) מזמור שיר ליום השבת – למשבית מזיקין מן העולם, משביתן שלא יזיקו. וכן הוא אומר וגר זאב עם כבש . . ונער קטן נוהג במ' . . ושעשע יונק על חור פתן . . מלמד שתנוק מישראל עתיד להושיט את ידו לתוך גלגל עינו

הוא לפי דילפינן משבת (כמבואר לעיל ס"ב), וא"כ מוכרח הדבר דס"ל לשמואל שאף ביטול ה"צורה" ותואר הדבר שפיר מקרי "תשבות", ושוב הי' לו לסבור דגם משאצל"ג (בשבת) פטור.

אלא שמעתה לכאורה נוכל להקשות קושיא רבה על דברינו, שהרי כל הסברא לתלות ב' הדינים היא רק סברת המקשן, אבל מסקנת הש"ס שם היא ד"בדבר שאינו מתכוון סבר לה כר"ש, במלאכה שאינה צריכה לגופה סבר לה כר"י", וזה קשה על סברתנו שב' הפלוגתות דר"י ור"ש תלויין הן בדבר אחד – בפירוש גדר "תשבות".

איברא דזה יש לתרץ בב' דרכים. חדא, יש לומר דאכן כל ביאורנו למעלה בסברא נחמדה שב' הדינים הם מצד הפלוגתא בפירוש "תשבות", היינו לדרך סברת המקשן שבש"ס. ובאמת למסקנת הש"ס סברא זו בגדרי "תשבות" נוכל לומר רק לענין משאצל"ג, אבל הפטור דדבר שאינו מתכוין הוא לא מטעם "תשבות" אלא מקרא אחר, וכתירוץ השני שבפני יהושע שבת שם¹⁰. אי נמי לפי שאינו שייך חיוב למי שאינו מתכוין ולא בעינן ע"ז קרא כלל (ודלא כדברינו לעיל בזה).

ותו יש לומר, דבאמת עדיין איתנה סברתנו בענין "תשבות" לגבי ב' הדינים, גם למסקנת הש"ס. מיהו אליבא דמסקנת הש"ס ס"ל לשמואל דאכן "תשבות" הוא ביטול הצורה והתואר בלבד, ומ"מ איהו סבר דבמלאכה שאינה צריכה לגופה, כיון שמ"מ יש בה איזה

של צפעוני כו"11.

ולתירוץ הסתירה מן הפסוק המפורש ד"וגר זאב עם כבש גו", היינו שיהיו קיימות חיות רעות לעתיד (ורק שלא יזיקו), על כרחין יפרש ר"י דב' הכתובים איירי בב' זמנים שונים. תקופה אחת עתידה לבוא, ואז יתקיים "וגר זאב עם כבש גו", ולאח"ז תבוא תקופה גדולה הימנה שאז תתבטל מציאות החיות הרעות לגמרי, "מעבירים מן העולם".

ולהבין זה יש להקדים ממה דגרסינן גבי השיר שהיו הלויים אומרים במקדש בכל יום מימות השבוע, דבמתני' סוף תמיד תנן: "ביום הראשון היו אומרים לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה. בשני היו אומרים גדול ה' ומהולל מאד וכו' בשבת היו אומרים מזמור שיר ליום השבת, מזמור שיר לעתיד לבא ליום שכולו שבת ומנוחה¹² לחיי העולמים". ובגמ' ר"ה (לא, א) קא מיייתי מבריייתא דנחלקו תנאים בזה, "ר' יהודה אומר משום ר' עקיבא . . בשביעי היו אומרים מזמור שיר ליום השבת, ליום שכולו שבת. אמר ר' נחמי' מה ראו חכמים לחלק בין הפרקים הללו (שכל ששת ימים נאמרינן הפרקים הללו על שם שעבר ושל שבת על שם להבא. רש"י), אלא כו' בשביעי ע"ש ששבת (והיינו גם על שם שעבר, דר"נ פירש ד"מזמור שיר ליום השבת" לאו היינו ליום שכולו שבת דלעתיד, אלא ע"ש ששבת בשבת בראשית)", ומפרש בגמ' "וקמפלגי בדרב קטינא, דאמר רב קטינא שית אלפי שני הוה עלמא וחד חרוב . . אביי אמר תרי חרוב". פירוש, "ר' נחמי' לית לי' דרב קטינא אלא דאביי, הלכך ליכא למימר

ולהמבואר לעיל י"ל דכיון שלדעת ר"י פירוש התיבה "שביטה" שבתורה הוא ביטול עצם מציאות הדבר, נמצא לאידך שבפסוק "והשבתי חי' רעה מן הארץ" נאמר בפירוש שלעתיד לבוא תתבטל המציאות דחיות רעות, ושוב אי אפשר לו בשום פנים לסבור ד"משביתן שלא יזיקו" (אע"ג שנאמר להדיא "וגר זאב עם כבש גו", כי לדידי' שני הפסוקים מפורשים הם), ולכן שפיר סבר ד"מעבירים מן העולם".

11 ואין לתרץ כמו שתרץ ב"דרך הקודש" לתו"כ כאן, דר"י ס"ל שהכתובים שבישע' שם נאמרו בדרך משל על אומות העולם (כדעת הרמב"ם הל' מלכים רפ"ב) – שהרי הכתוב והשבתי חי' רעה (לדעת ר"י) הוא "ביטול דבר ממנהגו של עולם" * יותר מ"וגר זאב עם כבש", ולדעת הרמב"ם ס"ל שבימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם והכתובים שבישע' שם משל הם, הרי גם הכתוב והשבתי חי' רעה על כרחך צ"ל שמשל הוא (ובמכל שכן מהכתוב וגר זאב עם כבש), וכמ"ש בנו"כ להרמב"ם שם. וממ"ש בתו"כ כאן (גם לדעת ר"י) ש"השבתי חי' רעה" היא כפשוטו**, הרי במכל שכן שם"ל שגם הכתובים שבישע' שם הם כפשוטו.

(* ברמב"ן כאן: "שלא יבואו חיות רעות בארצכם, כי בהיות השבע וברכות הטובה ובהיות העניים מלאות אדם לא תבואנה חיות בישוב". ולפ"ז, "והשבתי חי' רעה" אינו ביטול מנהגו של עולם.

(ועפ"ז יובן גם מ"ש הרמב"ם שם "זה שנאמר בישע' וגר זאב עם כבש כו" – דלכאורה, למה לא הקשה ממה שנאמר בתורה "והשבתי חי' רעה" – כי פסוק זה אפשר לפרשו כהרמב"ן, ואין צורך לדחוק שנאמר בדרך משל). אבל מפשטות לשון התו"כ "מעבירים מן העולם" (וכן בדעת ר"ש "למשבית מוזקין מן העולם") – ובפרט שמשנה מל' הכתוב "הארץ" – משמע שהחיות הרעות יושבתו מכל העולם, וא"כ ה"ז "ביטול מנהגו של עולם".

(** וי"ל, שהמקור לדעת הראב"ד שם ש"השבתי חי' רעה מן הארץ" הוא כפשוטו נראה רדב"ז שם: "ואין זו השגה, כמו ששאר הכתובים משל גם זה משל", והא מדרשת התו"כ כאן. ועיין עוד בכ"ז – לקו"ש חכ"ז ע' 193 ואילך.

12 אבל להרע"ב, תויו"ט ועוד הגירסא: מנוחה (בלא וא"ו). וראה להלן שוה"ג הא' להערה 20.

ובביאור הדבר י"ל בהקדים הידוע (עייני בזה ברמב"ן ובבחי על התורה – בראשית ב, ג. ועוד), דבכל אלף שנה מ"שית אלפי שני דהוה עלמא" הנהגת העולם היא באופן אחר. ואף שבש"ס (סנהדרין צז, סע"א) חילקו שית אלפי שני תלת סוגי – ב' אלפים תוהו, ב' אלפים תורה וב' אלפים ימות המשיח, הרי זהו בכללות הדבר, אבל בפרטיות הנה בכל אלף שנה (היינו גם בכל אחד מב' אלפים הנ"ל גופא, תוהו, תורה וימות המשיח¹³) יש שינוי מאלף שנה האחרים. ומעתה נמצא מובן דגם בנוגע לתרי חרוב (שיהיו לדעת אביי), הנה אף שב' האלפים נק' "חרוב", לא הרי האלף השביעי כהרי האלף השמיני.

ומעתה יש לומר, דרב קטינא ואביי נחלקו בפלוגתא דר"י ור"ש הנ"ל שבתו"כ. דלדעת ר"ש ד"והשבת ח' רעה מן הארץ" היינו "משביתן שלא יזיקו", והיא השביתה היחידה שתהי' לעתיד (שלעולם¹⁴ ישארו במציאות החיות הרעות ולא יזיקו), שוב מסתברא לומר דרק "חד חרוב". אמנם לדעת ר"י שהיינו מוכרחים מן הכתובים לומר שיהיו שני תקופות (כי כנ"ל, לר"י שני הדברים מפורשים בכתוב), תקופה אחת שבה יתקיים "וגר זאב עם כבש" (היינו שיהיו החיות בעולם ולא יזיקו), ותקופה אחרת שבה "מעבירם מן העולם", שוב יש מקום

על שם יום אחד שכולו שבת דהא תרי נינהו" (ל' רש"י) ובכתוב נאמר "ליום השבת" לשון יחיד, ולהכי פירש דהיינו "על שם ששבת", אבל ר' יהודה משום ר"ע אית לי' דרב קטינא דלעת"ל יהי' "חד חרוב" ושפיר מצינו לפרש ד"מזמור שיר ליום השבת" היינו ליום שכולו שבת.

ולכאורה תמיהה מילתא ביותר, דהא כבר אמר ר' נחמי' להדיא טעם סברתו לחלוק על (ר"י משום) ר"ע ולפרש "על שם ששבת" ולא "ליום שכולו שבת", שהוא משום שלר"י משום) ר"ע אין מובן "מה ראו חכמים לחלק בין הפרקים הללו", ומעתה מהו שאמר הש"ס טעם אחר שאינו יכול לפרש "ליום שכולו שבת", לפי דלית לי' דרב קטינא ואית לי' דאביי. ולכשנדקדק הקושיא כאן רבה יותר, כי מדברי ר"נ גופא "מה ראו חכמים לחלק" נמצא מובן לכאורה דאפי' אי אית לן דרב קטינא דרק "חד חרוב" לעתיד, עדיין עלינו לומר "על שם ששבת". ושוב מהו שאמר הש"ס "וקמיפלגי בדרב קטינא כו", היינו שהטעם דר"נ הוא לפי שסבר כאביי, היינו שאילו הי' ס"ל כרב קטינא הי' מודה לדעת ר"י משום ר"ע והי' מפרש "ליום שכולו שבת".

ועל כרחין עלינו לומר דבהא דאמר הש"ס "וקמיפלגי בדרב קטינא" אין הכוונה לומר טעם חדש מפני מה חלקו ר"נ ור"ע, אלא רק לבאר גוף הסברות דר"ע ור"נ שנזכרו בברייתא עצמה. היינו דהטעם שרק לר"נ הכריחה הקושיא "מה ראו חכמים לחלק כו" לומר שמזמור שיר ליום השבת לאו היינו ליום שכולו שבת, ואילו לר"ע לא הי' בדבר קושיא – הוא לפי שר"ע סבר דחד חרוב ור"נ סבר דתרי חרוב.

13 עיין ברמב"ן הנ"ל.

14 ואין לומר שגם ר"ש ס"ל שאח"כ "מעבירם מן העולם", רק שסובר שפירוש "והשבת ח' רעה" הוא "משביתן שלא יזיקו" (ומדבר בפסוק זה בהזמן שלפני "מעבירם כו") לפי דאזיל לשיטתי' בפירוש "שביתה" (כנ"ל בפנים) – שהרי אדרבה: לדעת ר"ש העלי' ו"שביתחו של מקום" הוא "בזמן שיש מזיקין ואין מזיקים" (כמפורש בתו"כ שם).

כבר הי' הדבר לעולמים אף בשבת בראשית¹⁸. משא"כ השביתה ד"מעבירים מן העולם" היא דבר חדש לגמרי שיתחדש רק לעתיד. ובה מתבארים היטב דברי הש"ס "וקמיפלגי בדרב קטינא", כי לדעת רב קטינא שיהי' רק חד חרוב, הרי נמצא ש"ליום השבת" היינו "משביתן שלא זיקו", ושוב אי אפשר להקשות "מה ראו חכמים לחלק כו" (ששיר ששת ימים הוא על שם שעבר ושיר השבת הוא על שם להבא). כי הא ד"משביתן שלא זיקו" שיתקיים לעתיד – כבר הי' לעולמים בעבר, בשבת בראשית. משא"כ אביי דסבר דתרי חרוב, הרי נמצא דנקיט כדעת ר"י ד"מעבירים מן העולם", ושוב ממילא עולה הקושיא "מה ראו חכמים לחלק"¹⁹, כי ענין "מעבירים מן העולם" הוא דבר חדש לגמרי השייך רק אל הזמן ד"להבא" ואין לו שום שייכות לענין ד"(על שם ש)עבר"²⁰.

בסברא (ואדרבה – כן מסתבר¹⁵) שיתקיים "תרי חרוב", דבאלף הראשון היא נחרב הצורה, היינו שישאר הקיום אבל יבטל טבע ההיזק, ובאלף השני יתקיים "מעבירים מן העולם"¹⁶.

ושוב יתורץ כפתור ופרח איך שהקושיא "מה ראו חכמים לחלק בין הפרקים הללו" היא רק אי נקטינן דתרי חרוב. כי הנה ידוע מש"כ בספרים (עיין בזה ברמב"ן עה"ת בפרשתנו עה"פ והשבתי חי' רעה גו'. וראה גם מש"כ הרמב"ן בדרשת תורת ה' תמימה (ירושלים תשכ"ג) ע' קנד-ה¹⁷), דקודם החטא לא היו החיות מזיקות כלל ועיקר, ומעתה ימצא דאף בשבת בראשית עדיין לא הזיקו, כי אף שהחטא הי' ביום השישי, אבל הדברים שגרם החטא בפועל בעולם לא נגרמו עד מוצאי שבת, כדאייתא במדרש (ב"ר פ"א, ב. פ"ב, ו) "אע"פ שנתקללו המאורות ערב שבת אבל לא לקו עד מוצאי שבת". הרי שהשביתה לעתיד ביום שכולו שבת שיהיו קיימים ולא יזיקו, אינה ענין חדש שיתחדש לראשונה לעתיד לבוא, כי

18 ועיין בלקו"ש ח"ז ע' 194 הערה 29 שנתבאר בעומק איך שמ"מ יש מעלה ב"משביתן שלא זיקו" שיהי' "ביום שכולו שבת" על השביתה שב"שבת בראשית" – לאחרי חטא עץ הדעת [שלכן ס"ל לר"י משום ר"ע "ליום שכולו שבת" ולא "על שם ששבת"].

19 אבל אין להוכיח מזה שר"י משום ר"ע ותנא דמתני' דסוף תמיד ס"ל כר"ש במכילתא, כי י"ל שס"ל כר"י "מעבירים מן העולם" (ועיין בהערה הבאה), אלא שאינו חושש להקושיא "מה ראו חכמים לחלק" (כבשוה"ג הא' בהערה הבאה).

20 ע"פ מ"ש בפנים, יתורץ מה שהוזקק ר"נ להסברא "מה ראו חכמים לחלק" – דלכאורה קשה: למ"ד תרי חרוב מוכרח לומר לכאורה ש"ליום השבת" ("ליום" לשון יחיד) לא קאי אלעתיד (וכדאייתא בסנהדרין שם: "תניא כוותי' דרב קטינא . . ואומר מזמור שיר ליום השבת"). וא"כ, למה הוזקק ר"נ לסברא הנ"ל "מה ראו כו". ולפמש"כ בפנים הדבר מתורץ, כי גם לדעת ר"י שבתו"כ אפשר שב' הענינים ("וגר זאב גו"ו" מעבירים מן העולם") יהיו באותו אלף שנה. ולפ"ו, אפ"ל גם לדעת ר"י ש"מזמור שיר ליום

15 אך מ"מ אין הדבר מוכרח, כי עדיין אפשר שב' הענינים יהיו באותו האלף. ועיין בהערה הבאה, ובהערות 20-21.

16 ולהעיר מהידוע (שו"ת הרשב"א ח"א סי' ט'). כלי יקר ר"פ שמיני. ובארוכה – ד"ה ויהי ביום השמיני תש"ד. ובכ"מ) שמספר "שבעה" הוא בכלל בחי' סדר ומידה – שבעת ימי ההיקף, ומספר שמונה – למעלה מן המדה והסדר הרגיל.

ועפ"ז יומתק מה שב' ענינים אלו, "משביתן שלא זיקו" ו"מעבירים מן העולם", יהיו בשני אלפים שונים – כי "משביתן שלא זיקו" הוא בכלל הנהגת העולם (שהרי כן הי' גם בתחילת הבריאה), ולכן, יהי' זה באלף השביעי – סדר הרגיל ע"פ קו המידה. משא"כ "מעבירים מן העולם", שהוא למעלה מסדר הנהגת העולם – יהי' באלף השמיני.

17 ועיין לקו"ש חכ"ז ע' 194 ובשוה"ג שם.

לקראת שבת

כה

דלעתיד היינו שרק לא יזיקו מבלי שיעברו מן העולם, ובמה גדול כוחו של כתוב זה יותר מן הכתוב "והשבת". הלא כשם שבכתוב "והשבת" הי' ביד ר"י לפרש דהיינו השבתה מן העולם לגמרי, הוא הדין שיפרש בכתוב דמזמור שיר, ומאי אולמי' האי קרא מהאי קרא.

ולדברינו יתורץ הדבר היטב, דכיון שמן הכתוב "מזמור שיר ליום השבת" מוכח (באם נפרש דקאי אלעתיד לבא) כדעת רב קטינא שיתקיים חד חרוב, ושוב הלא כבר נזכר דהפלוגתא בין אביי ורב קטינא תלוי' בפלוגתת ר"ש ור"י, ומעתה נמצא במילא דמן הכתוב "מזמור שיר ליום השבת" (דמיני' מוכח כדעת רב קטינא דחד חרוב ולא תרי), מוכח נמי דעת ר"ש דמשביתן שלא יזיקו²¹.

21 ואף שגם לדעת ר"י אפשר לומר "חד חרוב" (כבהערה שלפנ"ז), מסתבר (להתנא שבת"כ), שבאם יהיו ב' הנהגות, יהיו בב' אלפים. ועד' כל השית אלפי שני דהוי עלמא – ואדרבה: השינויים דשית אלפי שני כולם בגדר הנהגת העולם ובכ"ז כאו"א ביום (של הקב"ה) בפני עצמו, על אחת כמה וכמה השינוי דמשביתן מן העולם שצ"ל ביום בפ"ע (שהרי זה ש"לא יזיקו" – מנהגו של עולם הי', בשבת בראשית).

ובזה יש ליישב עוד קושיא עצומה בדברי התו"כ הנ"ל, דבראיות שהביא לדעת ר"ש הזכיר גם ראי' מן הכתוב "מזמור שיר ליום השבת", ולכאורה צ"ע בזה איך הכתוב ד"מזמור שיר ליום השבת" משמש לראי' שהשבתת מזיקין

השבת" קאי אלעת"ל*. ולכן הוזקק ר"נ להסברא "מה ראו כו", שמכיון שס"ל כר"י "מעבירם מן העולם" – גם אם נאמר שב' הנהגות יהיו באותו אלף שנה*, מכיון ש"מעבירם כו", הוא חידוש שלא הי' בשבת בראשית כפנים – "מה ראו חכמים לחלק".

* ועפ"ז מובן בפשטות, שאין סתירה מהא דר"י שבמס' ר"ה לר"י שבת"כ שם (נוסף על מה שיי"ל, שבמס' ר"ה – ר"י משום דר"ע קאמר לה, ולי' לא ס"ל כן).

[ועפ"ז, הא דר"י משום דר"ע אינו חושש להקושיא "מה ראו חכמים לחלק" הוא גם לפי היסוד (ראה בשו"ג שלאח"ז) של סברת אביי. (ולהעיר מלשון פרש"י שם שהובא לעיל בפנים דנקיט רק צד אחד, "ר"נ לית לי' דרב קטינא", ואינו כותב שר"י ור"נ קמיפלגי בדרב קטינא ואביי)].

ולהעיר מב' הגירסאות שבמשנה סוף מס' תמיד: "שבת מנוחה", או "שבת ומנוחה" (בוא"ו): באם נאמר, שהתנא דמתני' ס"ל כר"ש – בלא וא"ו, ובאם נאמר שס"ל כר"י – בוא"ו. וק"ל.

** ומה שאמרו "וקמיפלגי בדרב קטינא כו" – הכוונה הוא ליסוד הסברא דרב קטינא ואביי. ודאה בהערות 16; 21.





גשמיות ורוחניות יחדיו יהלכו

כותב שאירע שריפה ל"ע, ואינו יודע מה גרם לזה, ולפלא, שהרי כותב "לא הנחת
תפילין"

במענה למכתבו מ . . בו כותב על מה שאירע לפני כחדש ימים, שריפה ל"ע ול"ע, ובחסדי השם
יתברך עבר הכל בשלום ואינו יודע מה גרם וכו'.

ולפלא, שהרי במכתבו כתובה גם הסיבה, באיזה שורות לפני זה, וזה לשונו במכתבו, "ולא הנחת
תפילין כבר הרבה שנים בגלל וכו'".

והרי על מצות תפילין אמרו חז"ל, שהוקשה כל התורה כולה לתפילין, והכוונה בהם, כלשון
[מרן] השולחן ערוך, כדי שזוכיר נסים ונפלאות שעשה עמנו וכו', ואשר לו (להשי"ת) הכח
והממשלה בעליונים ובתחתונים.

זאת אומרת שתפילין מזכירים נס, ומזכירים אשר הקדוש ברוך הוא, המושל גם בעולם זה
בהנוגע לעניני פרנסה, בריאות וכו' כל אותן הענינים עליהם מבקש ברכה במכתבו האמור.

ולכן תקותי אשר תיכף בקבלת המכתב, יתחיל להניח תפילין בכל יום חול, וכן להתפלל בכל
יום ויום, וביום שאין באפשרית לו ללכת לבית הכנסת להתפלל, יתפלל בביתו, ובימות החול לפני
הנחת התפילין יפריש פרוטות אחדות לצדקה, ויהי רצון שיבשר טוב בכל האמור.

בעת רצון אזכירו על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, להכתוב לעיל
והאמור במכ' וכן את כל ב"ב שי'.

לקראת שבת

כז

על ידי שכאילו מפסידים לפי שעה (ע"י שישמע להוראת הרופאים) ירוויח פי כמה
לאחרי זה

במענה למכתבו מ... בו כותב אודות מצב בריאותו, ובהעיקר – בהנוגע להצרידות, ואשר
שאל דעת רופאים ולא מצאו כל סיבה מיוחדת, אלא שפקדו עליו מנוחה עכ"פ מנוחה במיעוט –
דבור, ומבאר ומפרט הקישוים המיוחדים בעבודתו ומשרתו [הוראה לתלמידים] אשר בהנהגה
כזו.

והנה בכגון דא יש לומר, בסגנון חז"ל "יצא הפסדו בשכרו", אשר על ידי שכאילו מפסידים לפי
שעה (ע"י שישמע להוראה האמורה), ירוויח וישתכר פי כמה לאחרי זה.

ובטח לא יודרש ממנו מנוחה מדבור, כי אם מיעוט בזה. כן כדאי לשאול הרופא שהתייעץ עמו,
על אופן הדבור באופן שיהי' מן השפה ולחוץ (במובן הגשמי – אבל לא ח"ו במובן הרחני והפנימי)
– שזה איזה עשיריות בשנים מנסים ללמוד כן כמה מהנואמים, ובכלל אלו שענינם בדבור רב לפי
ערך, ואפילו הבריאים שביניהם.

וכללות הענין הוא – כפשוטו של הביטוי הנ"ל, שאף שהדבור הוא בקול רם ובחיות אינו נוגע
כ"א במצאות הכי חיצוניות וכמו השפה והלשון וכו'. ובודאי שגם בנדון דיד' – יביא זה תועלת
גדולה. וי"ל שגם לאחר שיבריא ויחזור לאיתנו.

**יש לבאר ענין הצרידות אצלו שזהו הוראה שמטרת כל מחנך שיהי' המחונך שלו
בבחי' חי נושא את עצמו**

במ"ש שבא בטענה, למה זה וכו' – הנה אף שמובן הצער שלו והקישוים לכאורה וכו' – הנה
כל טענות בכגון דא (לכאורה) אין מביאים תועלת, כ"א אדרבה, שהרי מביאים להתרגזות ובמילא
לעצבות ונפילת רוח וכו', שעי"ז מהירות הרפואה מתמעטת וכו'.

ובאם רוצים למצוא דוקא פירוש וביאור להענין, הרי י"ל (אף כי כמובן, רק בדרך אפשר) שזהו
הוראה באצבע על התכלית שבחנינוך, אף שלא הכל מדייקים בזה, אשר מטרת כל מחנך, הראשונה
והעיקרית, שיהי' המחונך שלו בבחי' חי נושא א"ע גם בענין שהוא מחנך אותו, ולהשיג מטרה זו
בהקדם (אף כי כמובן בחינוך יסודי).

וביחוד בהנוגע אליו, הרי זה פשוט עוד יותר: שישתדל שהמחונכים שלו יתפללו בהתלהבות
וידברו בעניני יהדות בהתלהבות וכו' לאחרי המצאם זמן קצר תחת השפעתו, ובאופן שיהיו טופח
ע"מ להטפית, ולהשפיע על המחונכים – ות שנכנסו להמוסד לאחריהם – והוא יהי' רק בבחי' עומד
על גביהם משגיח ומנהל כללי, וק"ל.

לקראת שבת

כח

מובן שבכל הנ"ל – אין כאן ח"ו להצדיק הענין וכו' וכו'. ואדרבה, צריך לקוות שבעתיד הכי קרוב יחזור לאיתנו, וישתדל בהמחונכים שלו באופן האמור אבל באופן דבחירה חפשית בזה ומתוך הרחבת הדעת אמיתית.

בברכה לבשו"ט ולרפוקו"ש.

(אגרות קודש חי"ח אגרת ו'תרצג)





לשם מה יורדת נשמה לעולם התחתון

והדוגמא מזה יובן בנשמה. הנשמה כפי שהיא למעלה לפני ירידתה למטה להתלבש בגוף, רואה אלקות במוחש. אך כל זה הוא מה שהנשמה רואה אלקות, אבל לא מה שהיא מרגישה אלקות, ועל זה באה ירידתה למטה שתרגיש אלקות, ואחרי כן בעלותה למעלה [אחרי ירידתה לעולם הזה] הראיה שלה באלקות היא באופן נעלה באין ערוך.

בעולם הזה אפשר גם כן לראות אלקות ("זעהן געטליכקייט"), וכמבאר בארוכה בביאור ענין ומבשרי אחזה אלוקה, שהאדם מחיות נפשו וגופו יודע משיג ומרגיש את החיות אלקי אשר בעולם, והיינו דגם שהעולם הזה הוא גשמי וחומרי מכל מקום יש בו חיות אלקי.

והעולם הבא אם שהוא עולם רוחני נשמות, מלאכים, ואלקות בגלוי, דבעולם הזה האלקות הוא בהסתר, ובעולם-הבא הנה האלקות בגלוי, בעולם-הזה מרגישים אלקות ("פילט מען געטליכקייט") ובעוה"ב רואים אלקות ("זעהט מען געטליכקייט").

הי' עומד מלוא קומתו וחוזר בקול ניגון כפי ששמעם מרבנו הזקן

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [מהורש"ב] זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע סיפר לי, את אשר שמע מהוד כ"ק אביו אאזמו"ר אדמו"ר מוהר"ש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע: בהיותי בן שתים עשרה שנה ישב אז בפה – ליובאוויטש – הישיש החסיד ר' שלמה מנחם ז"ל מיאנוביץ', אשר בבחרותו למד בהורודוק, ושמע כמה מאמרים מהרב הקדוש רבי מנחם מענדל זצ"ל – בעל "פרי הארץ" – ואחרי כן למד בליאזנא.

הדרת פני החסיד ר' שלמה מנחם, קומתו ושערות זקנו וראשו הלבנות כשלג – הביעו חן.

כ"ק אאזמו"ר – כוונתו כ"ק רבנו הזקן – הי' מדבר, בעת אמירת חסידות ובשעת "יחידות", בקול ניגון, והחסיד ר' שלמה מנחם כשהי' מספר איזה סיפור מכ"ק אאזמו"ר, או כשהי' חוזר איזה מאמר ששמע מכ"ק אאזמו"ר, הי' עומד מלוא קומתו וחוזר בקול ניגון כפי ששמעם מכ"ק אאזמו"ר.

בגלל יתרון זה שבעולם הזה מרגישים באלקות - יורדת נשמה למטה

בין המאמרים אשר חזר, הי' מאמר שאמרו כ"ק אאזמו"ר בחורף תקמ"ג, באחד מליילי שבט, שהי' כ"ק אאזמו"ר אומר אז דברי חסידות לפני בעלי ה"חדרים" [תלמידיו המיוחדים של כ"ק אדמו"ר הזקן, שלמדו במסגרת מיוחדת שנקראו "חדרים"] גם בימי החול.

וזה לשונו:

"למה ירדה הנשמה למטה, לשם מה יורדת נשמה לעולם התחתון, הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, אלא דירידה זו צורך עלי, הנשמה כפי שהיא למעלה רואה אלקות, וכאן למטה היא מרגישה אלקות, ובגלל יתרון זה שבעולם הזה מרגישים אלקות – יורדת נשמה למטה".

וביאר הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר מוהר"ש, להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [מהורש"ב] זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, באותה "יחידות", כי בעלות הנשמה למקור חוצבה אחרי היותה למטה, הנה הראי' שלה שרואה באלקות הוא באופן נעלה ונשגב עד למאד, לגבי הראי' שהיתה לה לנשמה באלקות קודם ירידתה.

הראייה הבאה אחרי ההרגשה היא ראייה אחרת לגמרי

וכ"ק אאמו"ר הרה"ק [מהורש"ב] זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ביאר הענין על דרך המבואר בזהר ידיעין מה דחמאן, או לא ידעין מה דחמאן, והסביר הענין על דרך משל:

ציור נאה ביותר כשהוא מצוייר בריבוי גוונים בתכלית היופי, הנה כל אשר יש לו כוח הראי' ורואה את הציור ההוא, הרי הוא מתפלא על יופי הדבר, ומתענג בו תענוג נפלא, אבל בשום אופן לא ידמה לתענוג הנפלא שיש לחכם בחכמת הציור, כי הראי' שלו היא באופן אחר, הוא רואה בציור מה שסתם אדם אינו רואה.

וטעם הדבר הוא, לפי שהראי' שלו היא ראי' שאחרי ההרגש, הראי' הבאה אחרי ההרגשה היא ראי' אחרת לגמרי.

והדוגמא מזה יובן בנשמה. הנשמה כפי שהיא למעלה לפני ירידתה למטה להתלבש בגוף, רואה אלקות במוחש. אמנם כל זה הוא מה שהנשמה רואה אלקות, אבל לא מה שהיא מרגישה אלקות, ועל זה באה ירידתה למטה שתרגיש אלקות, ואחרי כן בעלותה למעלה [אחרי ירידתה לעולם הזה] הנה הראי' שלה באלקות היא באופן נעלה באין ערוך.

(אגרות קודש ח"ד עמ' קמט ואילך)

