

# לכה את שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תסה  
ערש"ק פרשת ואתחנן ה'תשע"ד

איך ניסה ה' את ישראל במצות שבת?

אין עוד - אפילו בחללו של עולם - מאי קמ"ל?

גדר קשר שאינו בר קיימא בשבת

ההתסכלות הראוי' על פרנסה



# פְּתַח הַדָּבָר



בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



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

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החפידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות  
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,  
ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה הרב החסיד

ר' מאיר

ובניו החשובים

ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה

והרב החסיד ר' יוסף משה

וכל בני משפחתם שיחיו

זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,  
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

יוצא לאור על-ידי:



**מכון אור החסידות**

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

**Or Hachasidus**

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

**צוות העריכה וההגהה:** הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק,  
הרב משה גורארי', הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום  
חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

**The Print House: נדפס באדיבות:**

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

# תוכן העניינים



## ה. מקרא אני דורש .....

### איזה מצוות נתנו במרה?

מה טעם פירש רש"י שמצוות כיבוד או"א נתנה במרה רק בפרשתנו ולא בפ' בשלח? / מה המקור לומר שדווקא כיבוד או"א ו"שבת, פרה אדומה, ודינין" נתנו במרה ולא מצוות אחרות? / איזה מצווה מרומז ב"שם נסהו"? / ביאור בדברי רש"י על "אשר צוון" - "במרה", והטעם שמצוות אלו חזרו ונאמרו בעשה"ד

(ע"פ שיחות ש"פ בשלח וש"פ ואתחנן - תשכ"ח)

## ט. פנינים .....

### עיונים וביאורים קצרים

## י. יינה של תורה .....

### "אין עוד" ואפילו בחללו של עולם

ג' חלוקות בידיעת האלוקות / עומק משמעות חידוש הבעש"ט ז"ל בביטול העולם לאלוקים / האלוקות מתגלה בכל נברא ונברא והיא היא כל מהותו ועניינו / גם באדם ישנם ג' עניינים אלו / "כל נברא ויש הוא באמת נחשב לאין ואפס ממש"

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ט שיחה א' לפרשתנו)

## יד. פנינים .....

### דרוש ואגדה

## טז. חידושי סוגיות .....

### גדר קשר שאינו בר קיימא בשבת

יקשה בסדר המשנה סוף שבת, דלכאורה אינו מתאים לדרך זו ואצ"ל זו, והיתר קשירה הוא חידוש יותר ממדידה שאין לה יסוד מה"ת / יבאר הא דאין קשירה זו חצי שיעור, ע"פ מה שביארו האחרונים לענין הוצאה דבעקירה או הנחה לבד הוא חצי באיכות ולא רק בכמות / יקשה אמאי הקילו בקשירה זו יותר מעקירה והנחה שלא התירום במקום מצוה, ויסיק דהתם הוי מיהא מקצת ממלאכה דאורייתא, משא"כ בקשירה / עפ"ז יסיק דהיתר מדידה הוי רבותא טפי כיון דאיכא בה איסור מחמת עצמה, משא"כ קשירה שאסורה רק מחמת דמיון לקשירה דאורייתא

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד שיחה א' לפרשתנו)

## כח. תורת חיים .....

### עצות בעניני פרנסה

## ל. דרבי החסידות .....



# מקרא אני הורש

## איזה מצוות נתנו במרה?

מה טעם פירש רש"י שמצוות כיבוד או"א נתנה במרה רק בפרשתנו ולא בפ' בשלח? / מה המקור לומר שדווקא כיבוד או"א ו"שבת, פרה אדומה, ודינין" נתנו במרה ולא מצוות אחרות? / איזה מצווה מרומז ב"שם נסהו"? / ביאור בדברי רש"י על "אשר צורך" – "במרה", והטעם שמצוות אלו חזרו ונאמרו בעשה"ד

**בפרשתנו** באים עשרת הדברות – ובשניים מהם מציין הכתוב שיש לקיים הדבר "כאשר צוך ה' אלקיך":

לגבי שבת נאמר (ה, יב) "שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלקיך", ולגבי כיבוד אב ואם נאמר (ה, טז) "כבד את אביך ואת אמך כאשר צוך ה' אלקיך".

והנה, בתרווייהו מפרש רש"י ש"כאשר צוך" היינו במרה, אלא שיש שינוי בלשונו:

לגבי שבת מפרש רש"י – "כאשר צוך. קודם מתן תורה, במרה".

ולגבי כיבוד אב ואם מפרש – "כאשר צוך. אף על כיבוד אב ואם נצטוו במרה, שנאמר שם שם לץ חק ומשפט".

ולפום ריהטא צ"ב, מהו הטעם שבנוגע לשבת כותב רש"י בפשיטות "כאשר צוך" "במרה", ואילו בנוגע לכיבוד אב ואם, כותב בלשון חידוש – "אף על כיבוד אב ואם נצטוו במרה", וגם נדרש להביא רא"י מהפסוק בפ' בשלח (טו, כה) – "שנאמר שם שם לץ חק ומשפט"?

**ב.** אך הענין פשוט לכאורה (בכל הבא לקמן – ראה גם רמב"ן כאן. מפרשי רש"י כאן ובפ' בשלח: רא"ם. גור ארי'. נחלת יעקב. דברי דוד. ועוד), דהנה במקומו, בפ' בשלח, פירש רש"י להפסוק הנ"ל: "שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו", וז"ל:

"במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, שבת ופרה אדומה ודינין". ומעתה מובן, שבנוגע לשבת – לא צריך רש"י לחדש כאן אודות הציווי במרה, שהרי התלמיד יודע זאת כבר מפירושו רש"י במקומו (בפ' בשלח); ורש"י רק מפרש שמ"ש כאן "כאשר צוך" – קאי על הציווי במרה שכבר יודעים אודותיו.

אבל בנוגע לכיבוד אב ואם, מחדש רש"י דבר שלא ידענו אודותיו עד עתה – שהרי במקומו **א** הזכיר רש"י פרט זה: "**א**ף על כיבוד אב ואם נצטוו במרה".

[והגם שכבר נזכר בפרש"י בפ' משפטים (כד, ג) "ואת כל המשפטים", "ז' מצות שנצטוו בני נח, ושבת וכבוד אב ואם ופרה אדומה ודינין שניתנו להם במרה" – הרי (א) רש"י כותב זאת שם רק דרך **אגב**, (ב) כי כן הוא האמת שנכלל ב"כל המשפטים", אבל אינו מוכרח כלל בכתוב (משא"כ בנוגע לשבת שניתן קודם מ"ת – הרי זה מוכרח בפ' בשלח בכתוב, וכדלקמן)].

### ג. ליתר ביאור:

דרכו של רש"י בפירושו על התורה לפרש ולבאר כל פסוק כפי שמוכרח ממקומו, וגם כפי שמוכרח מפסוקים ופרשיות שצפניו, אבל לא כפי שמוכרח מפסוקים – ומכל שכן פרשיות, ועאכו"כ ספרים – שלאחריו.

ולכן: בפרשת בשלח כותב רש"י ש"במרה נתן להם . . שבת ופרה אדומה ודינין", ואינו מזכיר כיבוד אב ואם – כי, בפ' בשלח יש הכרח רק בנוגע ל"שבת ופרה אדומה ודינין" (וכדלקמן ס"ד), ולא מוכח שגם מצות כיבוד אב ואם ניתנה להם אז.

אולם כשמגיעים לפרשתנו נדרש רש"י לחדש שגם מצות כיבוד אב ואם ניתנה במרה – והכרחו מלשון הכתוב "כאשר צוך ה' אלקיך", היינו, שזהו ציווי שנצטוו בני נח, וא"כ, אי אפשר לומר שהכוונה היא לשבע מצוות בני נח (גם את"ל שכיבוד אב ואם נכלל בשבע מצוות בני נח. וידוע השקו"ט בזה, ואכ"מ); וכיון שהמקום היחידי שבו ניתנו מצוות לבנ"י (בתור בניי) לפני מ"ת הוא במרה, עכצ"ל ש"אף על כיבוד אב ואם נצטוו במרה".

וזהו שמסיים רש"י "שנאמר שם שם לו חוק ומשפט":

אין כוונת רש"י לומר שמהפסוק "שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו" מוכח שנצטוו על כיבוד אב ואם (שהרי מפסוק זה כשלעצמו מוכח רק על שבת פרה אדומה ודינין – שלכן בפ' בשלח רש"י **א** מזכיר כיבוד אב ואם), אלא רק שבמרה ניתנו לבנ"י מצוות; וכיון שמצינו ששם ניתנו לבנ"י מצוות, הנה כאשר נאמר בכיבוד אב ואם "כאשר צוך", הרי מובן, שגם כיבוד אב ואם ניתן במרה.

## לקראת שבת

ז

ד. ביאור דברי רש"י בפ' בשלח – שלומד מהכתוב "שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו" דוקא את "שבת, פרה אדומה ודינין" (כנ"ל ס"ג):

מתיבת "חק" לומד רש"י "פרה אדומה", שנאמר בה (ר"פ חוקת) "זאת חוקת התורה" (וראה עוד במדור זה לש"פ חוקת תש"ע. עיי"ש);

מתיבת "משפט" לומד רש"י "דינין", כדמוכח ממ"ש (ר"פ משפטים) "ואלה המשפטים" שהם דינים;

ומתיבות "ושם נסהו" לומד רש"י "שבת":

בענין שבת מצינו בפירוש שהקב"ה ניסה בזה את בני ישראל, עוד לפני מתן תורה, כמו שכתוב בפרשת המן (בשלח טז, ד) "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים . . . למען אנכנו הילך בתורתי אם לא", ומפרש רש"י "אם ישמרו מצוות התלויות בו, שלא יותירו ממנו ולא יצאו בשבת לקומ"ו; וזהו הפירוש "ושם נסהו" – שנסיון זה התחיל כבר במרה, משום שכבר שם "נתן להם" להתעסק במצות השבת שלאחר מכן נאמר בה "למען אנסנו".

ה. והנה, בכללות הענין מתעוררת קושיא פשוטה: כיון שכבר נצטוו במרה על ענינים אלו, וכמפורש בקרא "כאשר צוך ה' אלקיך" – א"כ מדוע יש צורך בציווי נוסף על זה בפרשתנו, בעשרת הדברות?!

ובשלמא בנוגע לשבת – יש לומר:

לשון רש"י בפ' בשלח הוא "נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם". והיינו, שלא הי' אז ציווי לקיים את הענינים שניתנו להם בפועל, אלא רק "שיתעסקו בהם" – לעמוד.

וכן מוכח ממ"ש רש"י (בשלח טז, כב) בפרשת המן (לאחר שהיו במרה): "שאלוהו מה היום מיומים, ומכאן יש ללמוד שעדיין לא הגיד להם משה פרשת שבת שנצטווה לומר להם והי' ביום הששי והכינו וגו', עד ששאלו את זאת, אמר להם, הוא אשר דבר ה', שנצטויתי לומר לכם" – והיינו, שעד אז לא נצטוו על שמירת שבת בפועל.

וגם בפרשת המן עדיין לא נצטוו על שמירת שבת בשלימות, אלא רק בענינים השייכים ללקיטת המן והכנתו (כמשנת' בלקו"ש חל"א עמ' 86 ואילך, עיי"ש).

ומעתה מובן בפשטות מדוע הוצרך לצוות על זה עוד הפעם בהר סיני – בעשרת הדברות, כי עד כה רק "התעסקו" בזה ולמדו ההלכות (וכשם שבפרה אדומה בוודאי לא קיימו עדיין בפועל, שהרי עוד לא הוקם המשכן וכי), ועתה נתחדש שמצווים בזה בפועל.

[ואעפ"כ, מתאים הלשון "כאשר צורך" - שכבר במרה הי' "צורך" - כי לשון ציווי כולל או לעשות או ללמוד. ובפרט שהנתינה "שיתעסקו בהם" מטרתה היא על מנת שיקיימום בבוא הזמן, שהרי פשוט שאין מצווים לעסוק בהלכות שלעולם לא יצטרכו לקיימם בפועל ממש; ואין זאת אלא שאומרים שעדיין לא בא הזמן, ומצווים אותם לקיימם כשיבואו].

ו. אמנם, אף שלענין שבת כן משמע - שרק ניתנו להם ההלכות "להתעסק בהם" ועדיין לא נצטוו על קיומה בפועל עד עשרת הדברות בהר סיני - הרי לענין כיבוד אב ואם (רש"י לא הזכירו בפ' בשלח כשנקט הלשון "להתעסק בהם") לא מסתבר לומר כן, אלא מסתבר לומר שבמרה הי' על זה ציווי ממש (ובפרט שאפילו אצל בני נח מצינו ענין זה של כיבוד אב ואם - ראה רש"י ס"פ נח. וראה משנ"ת בארוכה במדור זה בש"פ ויצא תשע"ג).

ובביאור הטעם שהוצרך לחזור על זה בעשרת הדברות - אף שכבר נצטוו במרה - יש לומר בפשטות:

המצוות שניתנו לפני מ"ת אינם דומים כלל להמצוות שניתנו במ"ת - שהרי המצוות שניתנו במרה שמעו בני"י רק ממשה רבינו, ואילו עשרת הדברות שמעו בני"י מהקב"ה בעצמו, והי' אז גילוי אלקות באופן נעלה ביותר, עד כדי כך, שבנ"י נתיראו וביקשו שמשה רבינו ימסור להם את דברי ה', כמסופר בארוכה בפרשתנו (ה, כ ואילך), ובמילא מובן, שהמצוות שניתנו במ"ת הם באופן נעלה יותר מאשר המצוות שניתנו קודם מ"ת. ועפ"ז מובן הטעם שבמ"ת חזרו ונאמרו גם הציוויים שכבר ניתנו במרה - כי עי"ז שחזרו ונאמרו במ"ת, ניתוסף במצוות אלו עילוי גדול יותר. וק"ל.





# פנינים

## עיונים וביאורים קצרים

### לבניך – אלו התלמידים

ושנתם לבניך

לבניך – אלו התלמידים. מצינו בכל מקום שהתלמידים קרוים בניים

(ו, ז. רש"י)

במפרשי רש"י (ראה שפ"ח ועוד) הקשו:

מה ראה רש"י להוציא את הכתוב מפשוטו, ולפרש שבניך – "אלו התלמידים". ובפרט, שענינו של פירוש רש"י הוא (כלשונו בעצמו) "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא" (בראשית ג, ח).

ויש לברר בזה:

על הפסוק שאמר יעקב לשמעון (בראשית מט, ז) "אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל", מפרש רש"י "אין לך עניים וסופרים ומלמדי תינוקות אלא משמעון כדי שיהיו נפוצים". ונמצא, שבט שמעון התעסקו בלימוד תינוקות של בית רבן.

ועל-כן, אם נבוא לפרש את "ושנתם לבניך" כפשוטו שהכוונה שכל אב חייב ללמד את בניו תורה, יוקשה ביותר, לשם מה נצרכו שבט שמעון ללמד את התינוקות בעוד שכל אב מחוייב ללמד את בניו בעצמו?

ואף שעדיין יודרשו מלמדים בשביל היתומים ובני עמי-הארץ, מ"מ יוקשה מדוע נצרכו לשבט שלם – שמעון, להתעסק בזה בעוד שהצורך בזה הוא לעיתים רחוקות.

ולכן פירש רש"י שהכוונה ל"תלמידים", וא"כ אין חיוב על אב ללמד את בניו, ושפיר מובן מדוע הוצרכו מלמדי תינוקות. וק"ל.

(עי' לקוטי שיהות ח"ט עמ' 33 ואילך)

### איך הותר לרב זירא לשכוח תלמוד בבלי

רק השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח את הדברים

כל השוכח דבר אחד ממשנתו מועלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו שנאמר רק וגו' (ד, ט. אבות פ"ג מ"ח)

איתא בגמ' (ב"מ פה, א) "ר' זירא כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בכלאה מיני' כי היכא דלא ניטרדו". ולכאור' יש לעיין היאך הותר לו לר"ז לשכוח כל "גמרא בכלאה", בעוד "כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו" (מנחות צט, ב)?

ומדיוק לשונו של רבינו הזקן בהל' ת"ת (פ"ב ה"ז) משמע, שמפרש בגדר האיסור, שעצם הדבר ששוכח דברי תורה הוא "פורש מן התורה", ולא מצד שהשכחה תביאו לאיזו תקלה.

והנה, ידוע החילוק בין תלמוד ירושלמי לתלמוד בבלי, שבירושלמי ממעט בשק"ט ביותר, וע"ד אדם הנמצא במקום מואר, שנקל לו ביותר למצוא מבוקשו.

משא"כ בבבלי, בכדי לבוא למסקנת הדברים, הלימוד הוא בדרך שק"ט ארוכה, שלכן ארו"ל (סנהדרין כד, א) "במתשכים הושיבני זה תלמודה של בבלי", ומובן שריבוי השק"ט מקשה על הזכרון.

ובזה יובן דאדרבה, הא גופא שר"ז "צם מאה תעניתא דלשתכח מיני' גמרא בכלאה כי היכא דלא ניטרדו", גרם שיוכל לזכור את ההלכות (שבתלמוד ירושלמי) ביתר שאת ועז, וע"ד מאמר הגמ' שהובא במנחות שם "פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה".

ומובן שאין בשכחה זו ח"ו משום "פורש מן התורה", ואדרבא, וק"ל.

(עי' לקוטי שיהות הל"ד עמ' 24)

# זינה של תורה

## "אין עוד" ואפילו בחללו של עולם

ג' חלוקות בידיעת האלוקות / עומק משמעות חידוש הבעש"ט ז"ל בביטול העולם  
לאלוקים / האלוקות מתגלה בכל נברא ונברא והיא היא כל מהותו ועניינו / גם  
באדם ישנם ג' עניינים אלו / "כל נברא זיש הוא באמת נחשב לאין ואפס ממש"

ידעת היום והשיבות אל לבך כי ה' הוא האלוקים, בשמים ממעל ועל הארץ מתחת  
אין עוד<sup>1</sup>. ואיתא במדרש<sup>2</sup>: יתרו נתן ממש בעבודת כוכבים, שנאמר "עתה ידעתי כי  
גדול ה' מכל האלוקים" (משמע שהם גדולים, אבל הוא גדול מהם. מת"כ); נעמן הודה  
במקצת ממנה, שנאמר "הנה נא ידעתי כי אין אלוקים בכל הארץ כי אם בישראל" (הרי  
שהעיד על הארץ, אבל לא על השמים. מת"כ); רחב שמתהו בשמים ובארץ שנאמר "כי  
ה' אלוקיכם הוא אלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת"; משה שמו אף בחללו של  
עולם, שנאמר "כי ה' הוא האלוקים, בשמים ממעל, ועל הארץ מתחת, אין עוד" מאי  
"אין עוד" – אפילו בחללו של עולם. ע"כ.

ולכאורה חילוק זה לג' עניינים (א) "בשמים ממעל", (ב) "על הארץ מתחת" ו(ג) "אין  
עוד – ואפילו בחללו של עולם" – קשה להולמו. דמאי משמע, וכי אלו ג' ידיעות

(1) פרשתנו ד, לט.

(2) דב"ר פ"ב, כח. ועד"ז ביל"ש (יתרו רמז רסט. יהושע רמז י).

## לקראת שבת

יא

מחולקות שאין שום אלוקה ח'ו לא רק בשמים אלא גם בארץ, ולא רק בארץ אלא גם בחללו של עולם?

על כרחך, אף שמצידו של הקב"ה אין חילוק בין היותו "בשמים ממעל" ו"על הארץ מתחת" ו"בחללו של עולם" – מ"מ מצד ה"וידעת" של האדם, יכול להיות חילוק<sup>3</sup>. ועל-כן חידוש הוא בכל מקום ומקום. וצריך להבין את תוכן החידוש הזה.



ובאמת קושיא כיוצא בזה הקשה רבינו הגדול נ"ע בריש "שער היחוד והאמונה", וזלה"ק:

וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. וצריך להבין, וכי תעלה על דעתך שיש אלוקים נשרה במים מתחת לארץ שצריך להזהיר כ"כ והשבות אל לבבך.

ותמצית אמרי בינתו, ע"פ דרכו של מורנו הבעש"ט הק', דהמכוון ב"אין עוד" – אינו לאלוקה אחר המצוי בהיחבא, דדבר זה לא יעלה על מחשבת האדם, אלא שאין שום מציאות מלבד הקב"ה, והיינו שהשמים והארץ וכל צבאם אינם אלא אלוקות ואין שום מציאות ושום דבר חוץ לאחדותו ית', ד"הכל בטל במציאות אצלו".

דמכיון שהנבראים נתהוו בדרך בריאה יש מאין (ולא יש מיש), לכך צריכים הם תדיר לכח הבורא המהווה שיקיימם, ואילו היה הכח האלוקי המהווה מסתלק מהם כרגע, מיד ייעשו "אין" ואפס ממש, כמו לפני ששת ימי בראשית ממש".

ובזאת יובן מה שהוסיף הכתוב "ועל הארץ מתחת" – להורות ש"גם הארץ החומרית שנראית יש גמור לעין כל, היא אין ואפס ממש לגבי הקב"ה"<sup>5</sup>.

אבל בביאור זה לא די: דאף אמנם דקשה יותר לקבל בלב שגם הארץ החומרית בטלה במציאות לגבי בוראה, מ"מ, כל זאת הוא רק בהרגש הלב ("והשבות אל לבבך"), אבל בהבנת הדברים ("וידעת היום") אין שום הפרש, ואם הוא מבין בשכלו שה"שמים ממעל" בטלים במציאות לקב"ה, וקמיה ית' הם כלא חשיבי, הוא הדין והוא הטעם ב"ארץ מתחת" ומה יש מקום לחלק?

3) דבזה נשתנה הפסוק הזה מהפסוק שלפניו (ד, לה) "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלוקים אין עוד מלבדו" – ששם ליתא לג' החלוקות. והוא מכיוון דהפסוק "אתה הראית" מדבר במה שראו ישראל בשעת מ"ת, דאז ראו ש"אין עוד מלבדו" כפי שהוא באמת, ומצד האמת אין שום חלוקה. ואמנם הפסוק "וידעת היום" עוסק בחובת האדם ובידיעתו – ובידיעת האדם יש מקום לחלק בין ג' העניינים הללו.

4) ל' שער היחוד והאמונה פ"א ופ"ג. (ראה ביאור הלשון בליקוט פירושים כו' לשם עמ' נט-ס).

5) שם פ"ו (פ, ב).



והביאור בזה:

בחידושו של מורנו הבעש"ט היה אפשר לפרש, שהקב"ה מהוה ומחיה את העולמות כולם, עליונים ותחתונים, ועד שבלעדו ית' אין להם שום קיום – בדוגמת אור ומאור, דאין באור אלא מה שבמאור, וכיון שכבה המאור, תעיף עיניך באור ואיננו, דאין לו שום קיום זולת המאור.

ואמנם, הרבה יתר על כן הוא בבריאת שמים וארץ והתהוותם בכל רגע ע"י הקב"ה: באור ומאור – אף שאין האור אלא השתקפות ("שיינוג") מהמאור, ואין לו שום קיום בפ"ע, מ"מ הרי יש לו מהות נפרדת, דזה אור וזה מאור, והם מחולקים בגדריהם, ואפילו במקומם: המאור אינו נמצא במקום שהאור מאיר.

אבל בבריאת שמים וארץ, הקב"ה מחיה ומהווה את הכל באופן כזה שהוא חיותו וקיומו של הנברא עצמו, ואין לשום נברא שום תוכן ומהות מבלעדו ית'. והיינו שהוא ית' "נמצא" כביכול בתוך כל נברא באופן מיוחד, דכל נברא שונה מהנברא האחר – והקב"ה כביכול מתמצצם ונמצא בכל נברא לפי עניינו.

וכפי שמבואר בתניא שם שלכל נברא ונברא יש "דבר ה'" בפ"ע. והיינו שהאלוקות יורדת כביכול לתוך פרטי הפרטים של כל בריאה ובריאה.

וזהו ה"אין עוד" האמיתי: אין שום מציאות חוץ ממנו ית'. מכיון שדבר ה' מתלבש בתוך הנברא, קיומו ועניינו, ולכן הנברא אינו נפרד כלל מדבר ה', ודבר ה' הוא הוא החיות והנפש של אותו נברא בו הוא מלוכש. ובמילא מוכן איך ש"כל נברא ויש – הוא באמת נחשב לאין ואפס ממש".

\*\*\*

האמור פותח שער להבין ולהשכיל במהות חלוקה זו ד(א) "שמים ממעל" (ב) "הארץ מתחת" ו(ג) "אין עוד":

כיוון שעומק המשמעות של "אין עוד" קשור בזה שכוח הבורא נמצא ומתלבש בתוך עניינו של כל נברא ונברא, היה יכול להיות מקום וחלק: זה שהקב"ה מתלבש בנבראים – אין זאת אלא בנבראים העליונים והרוחניים – ה"שמים ממעל", אבל ב"ארץ מתחת" – עניינים תחתונים של העולם הזה, אף שגם הם נבראו במאמר ורוח פיו ית', אמנם אין הוא מתלבש בהם, והיחס ביניהם אליו ית' הוא כמו היחס בין האור למאור;

## לקראת שבת

יג

ע"ז אמר הכתוב "וידעת היום גו' כי ה' הוא האלוקים גו' על הארץ מתחת" – להורות שגם הנבראים התחתונים הם בביטול מוחלט אליו ית', וכל מהותם ועניינם הוא אך ורק האלוקות, ולולא זאת אין בהם שום דבר ממש.

ועדיין מקום לבעל דין לטעון, דהא תינח הנבראים שהוזכרו בעשרה מאמרות – בהם בוודאי יש התלבשות גמורה של דבר ה', אבל אלו הנבראים שלא נזכרו שם, בחי' "חללו של עולם", אפשר שנבראים נחותים אלו אין כל מהותם וחפצם דבר ה' – וע"ז הוסיף "אין עוד"<sup>7</sup>.

\*\*\*

הדברים הללו קיימים בעולם הגדול, ודוגמתם גם ב"עולם קטן – זה האדם"<sup>8</sup>:  
תפקידו של היהודי בעלמא דין הוא להביא ולגלות את האלוקות בעולם, מתחיל בעולמו שלו – גופו ונפשו. ובוה ג' חלוקות: (א) "שמים ממעל"; (ב) "הארץ מתחת"; (ג) "אין עוד – חללו של עולם".

היום מתחיל אחרי שהאדם ישן בלילה, בשעת השינה עולה הנשמה למעלה ושואבת לה חיים<sup>9</sup>. תיכף שהיא מתעוררת ה"ה עם כוחות מחודשים שקיבלה לעבודת היום. וי"ל שזהו הטעם שיהודי פותח את היום באמירת "מודה אני לפניך כו' שהחזרת כי נשמת" – הודאה לקב"ה, "לפניך" שהחזיר את הנשמה מאיתו, עם כוחות רעננים ומחודשים – מורשה ב"שמים ממעל".

ולאחרי זאת מתחילה עבודת היום, להביא את הנשמה בכל הגוף, שהנשמה תחדור ותשפיע גם על ה"ארץ", הארציות שבאדם. ובוה שתי מדריגות:

א. עבודת התפילה בבית הכנסת, ו"מבית הכנסת לבית המדרש"<sup>10</sup>. שאז הוא מביא את הנשמה בכל כוחותיו ובכל גופו (דענין עבודת התפילה הוא להביא ולגלות את אור הנשמה בגוף כולו<sup>11</sup>). דענין זה הוא ע"ד "בארץ מתחת" דקאי כנ"ל על הדברים

---

7 וחלוקה זו מדוייקת בלשונו הזהב של רבינו הגדול בפרק קמא דשער היחוד: דפותח בפירוש הבעש"ט עה"פ "לעולם הוי' דברך ניצב בשמים" ש"דברך שאמרת יהי רקיע עומדות בתוך רקיע השמים להחיותם" – "בשמים ממעל"; וממשיך "וכן בכל הברואים, ואפי' ארץ הלזו הגשמית" – "הארץ מתחת"; ומסיים "ואף שלא נזכר שם אבן בעש"מ שבתורה" – "אין עוד, חללו של עולם".

8 ראה תנחומא פקודי ג. תקו"ז תס"ט (ק, ב). וראה ג"כ אדר"נ פל"א. קה"ר פ"א, ד. מו"נ ח"א פע"ב. ועוד.

9 ב"ר פי"ד, ט (ועד"ז בפדר"א פי"ב – הובא בעץ יוסף לב"ר שם. וראה גם רד"ל לפדר"א שם).

10 ברכות ומו"ק בסופה.

11 דלכן אסור לאכול קודם התפילה, ד"נשמה באפו" (ברכות יד, א) – והיינו שעדיין לא נתפשטה בכל הגוף. ואי אפשר לעסוק בעבודת הבירורים דאכילה כל זמן שלא בירר את עצמו ד"סמוך לפלטרין שלך לא

## לקראת שבת

התחתונים שנזכרו בפירוש בעש"מ שבתורה, וכך גילוי האור האלוקי הזה הוא בדרכי התורה והתפילה, ועל ידם.

ב. אחרי הלימוד, כשיוצא לעולם ל"הנהג בהם מנהג דרך ארץ"<sup>12</sup>. שאז העסק הוא עם עניינים של העולם ממש כפשוטו, ענייני הרשות, שהם בדוגמת הדברים הנחותים שלא מוזכרים בעשרה מאמרות שבתורה. וגם בהם הוא מביא את האור האלוקי, וכפסוק "אין עוד – ואפילו בחללו של עולם".

דע"י ההכנה הראויה ד"שמים ממעל" ו"הארץ מתחת" בכוחו של כל יהודי להביא את השכינה גם ל"חללו של עולם", ועד שיבוא למצב שהעולם אינו תופס שום מקום כלל, אינו שום מציאות – "אין עוד".

---

כבשת" (נתבאר בלקוטי תורה פ' פינחס עט, ד. ד"ה להבין ענין נפש האלוקית (אור התורה בראשית כרך ו' בתחילתו). סד"ה לכה דודי, תרפ"ט. ועוד).



# פנינים

## דרוש ואגדה

### שליטה על המדות ומחשבות טהורות

וקשרתם לאות על ירך והיו לטומטמת  
בין עיניך

(ו, ה)

בנוגע לתפילין של יד נקט הכתוב הלשון "וקשרתם", ובתפילין של ראש כתוב "והיו", ומזה מוכח דבתפילין של יד המצוה היא רק מעשה הקשירה, משא"כ תפילין של ראש – מצוותן שיהיו מונחים על הראש, ונמצא שכל רגע שהן על הראש מקיים מצוות תפילין (וראה בצפ"ע על הרמב"ם (הל' תפילין פ"ד ה"ד. מהד"ע, ד. פט, א) שביאר ע"פ חילוק זה לשון הרמב"ם).

ויש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

החילוק הפנימי בין תש"י ותש"ר הוא כמבואר בשו"ע (או"ח סכ"ה ס"ה) דתש"י שמניחים על הזרוע כנגד הלב מורה על עבודת המדות, לשעבד להקב"ה "הלב שהוא עיקר התאוות והמחשבות", ותש"ר מורה "על הראש כנגד המוח" – לשעבד "הנשמה שהיא במוח" להקב"ה.

ועפ"ז יש לבאר החילוק הנ"ל בין תש"י ותש"ר:

בנוגע למדות שבלב, הרי אין לבו של כל אדם ברשותו "להפך לבו מתאוות עוה"ז לאהבת ה' באמת" (תניא רפ"ז), כי רק צדיקים "לכם ברשותם" (תניא שם), ולכן אין מצות תש"י – דהיינו שעבד תאוות הלב – אלא רק על מעשה הקשירה, זאת אומרת, דאף שאין האדם יכול להפוך את לבו מתאוות לבו לאהבת ה' באמת, שיהי' משועבד בתמידיות לאהבת ה', מ"מ עליו לקשור את לבו, בדרך כפי', לשלוט על עצמו שלא להוציא תאוותו מן הכח אל הפועל.

משא"כ בנוגע למוחו, הרי "מוחו ברשותו" של כאו"א מישאל, ש"יכול להתבונן בו בכל אשר יחפוץ" (תניא שם), ולכן מצות תש"ר היא "שיהי' מונח", היינו שיהי' משועבד באופן תמידי לעבודתו יתברך.

(ע"פ לקוטי שיחות ה"ט עמ' 22 ואילך)

### לא הי' לו בת-קול

קול גדול ולא יסף

שלא הי' לו בת קול

(ה, יט. שמות רבה פ' יתרו)

צ"ב, מהי המעלה הגדולה בכך שלקול דמתן תורה לא הי' בת קול? ובפרט לפי הידוע דקוב"ה לא עביד ניסא למגנא, צ"ע מדוע הוצרכו לנס זה?

ויש לבאר זה ע"פ המבואר בסה"ק (ראה תניא פל"י), דהגילוי האלוקי שהי' בשעת מתן תורה, הוא מעין הגילוי שיהי' לעת"ל, שאז יתגלה אור הקדושה בתכלית הגילוי ללא כל לבוש וצמצום, ואפי' דברים גשמיים ותחתונים לא יעלימו ויסתירו על הבורא, אלא גם בהם תחדור הקדושה ויתגלה על ידם, וכמאמר הכתוב "ונגלה כבוד ה', וראו כל בשר יחדיו, כי פי ה' דיבר" (ישעי' מ, ה).

והנה טבע הקול הוא, שכשהוא מגיע ומכה באיזה דבר גשמי נוצר וחזור ממנו הר, אך באם נספג הקול בדבר הגשמי הנה אז לא תהי' בת קול.

ועפ"ז יובן מה שבקול דמתן תורה לא הי' בת קול, שזהו משום שהגילוי באופן כזה דלא רק שהגשמי לא העלים והסתיר על אור הקדושה, אלא גם שאור הקדושה "הקול" דמ"ת, חדר ונספג בגשמי עצמו, ולכן לא הי' לו בת קול.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1092 ואילך)

# הידושי סוגיות

## גדר קשר שאינו בר קיימא בשבת

יקשה בסדר המשנה סוף שבת, דלכאורה אינו מתאים לדרך זו ואצ"ל זו, והיתר קשירה הוא חידוש יותר ממדידה שאין לה יסוד מה"ת / יבאר הא דאין קשירה זו חצי שיעור, ע"פ מה שביארו האחרונים לענין הוצאה דבעקירה או הנחה לבר הוא חצי באיכות ולא רק בכמות / יקשה אמאי הקילו בקשירה זו יותר מעקירה והנחה שלא התירום במקום מצוה, ויסיק דהתם הוי מיהא מקצת ממלאכה דאורייתא, משא"כ בקשירה / עפ"ז יסיק דהיתר מדידה הוי רבותא טפי כיון דאיכא בה איסור מחמת עצמה, משא"כ קשירה שאסרוה רק מחמת דמיון לקשירה דאורייתא

[החלון] בטפיח [פך של חרס], וקשרו את המקידה [כלי חרס] בגמי לידע [אח"כ ע"י מדידה] אם יש בגיגית פותח טפח או לא. ומדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת". היינו שבשבת מותר לפקוק את החלון, וכך למדוד ולקשור קשר שאינו של קיימא (פרשי" שם ד"ה וקושרין).

והנה, מצינו לחדש בכללות גדר דין קשירה הנ"ל, בהקדם הדיוק בהא דהקדים התנא דין פקיקה לדין מדידה



יסיק דהתנא שנה דין פקיקה מדידה וקשירה בדרך דזו ואצ"ל זו

תנן בסוף שבת (קנו, א<sup>1</sup>), בדיני שמירת שבת (שנוכרה בפרשתנו (ה, יב-טו)): "ומעשה בימי אביו של ר' צדוק ובימי אבא שאול בן בטנית שפקקו את המאור

(1) וראה שבת קכה, ב ואילך.

תיבות שונה התנא בדרך דזו ואצ"ל זו, היינו שפותח בחידוש תחילה, ולזה שנה תחילה דין פקיקה שהוא חידוש יותרי.

דהנה, גבי מדידה מבואר התם בסוגיין (קנו, ב') דרק במדידה של מצוה התירו. וכן לענין קשירה איתא בשו"ע (או"ח סי' שיו"א. שו"ע אדה"ז שם

וקשירה) ("ומדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת"), דליכא למימר שהוא רק מחמת דהכי הוה גופא דעובדא, שמתחילה "פקקו את המאור" ואח"כ קשרו ומדדו, דא"כ במדידה וקשירה גופייהו הו"ל להקדים קשירה למדידה, דודאי תחילה "קשרו את המקידה בגמי" ורק אח"כ נתאפשר להם למדוד ו"לידע אם יש בגיגית פותח טפח", ומה טעם הקדים התנא מדידה לקשירה, "ומודדין וקושרין". אלא ודאי מטעם אחר הקדים פקיקה למדידה וקשירה.

והי' נראה לומר, דהקדמת פקיקה אינו רק מפני דגופא דעובדא הכי הוה, אלא אף מחמת הכלל (המובן מדברי התוס' (קידושין מא, רע"א ד"ה האיש<sup>2</sup>), דבשתי

אלא גם בנידון שבכל אופן צריך לשנות הדין הב' כי אינו מובן בדרך ממילא מדין הא' (וכבנוד"ד דהדין ד"פוקקין" אינו מכריח הדין ד"מודדין וקושרין", אלא שיש בו חידוש יותרי), לא אמרינן "לא זו אף זו", אלא שונה החידוש תחילה, וי"ל שהוא ע"ד "כיון דאתיא מדרשא חביבא לי" (יבמות ב, ב). - אבל עפ"י צע"ק דגם בשתי בבות צ"ל כן.

ואפילו את"ל דהכוונה (ראה עצמות יוסף (קידושין שם), באר שבע (נסמן בגליון הש"ס שם)) דבב' תיבות צריך לשנות רק החידוש - עכצ"ל שזהו רק באם הדין השני מיותר הוא כי מובן בדרך ממילא מדין הא', משא"כ בנוד"ד ופוקקין ומודדין וקושרין.

3) ואין להקשות מדברי התוס' ביומא (שבשוה"ג הא' להערה הקודמת) דלכן תני "מכבין ומפסיקין" לפי שהדין הב' יש בו חידוש (וע"פ הנ"ל הרי צריך לשנות החידוש תחילה) - כי אין כוונתם שבדין הב' יש בו חידוש יותר מבידין הא' (שהרי פשוט שעצם הדין שמתירין לבבות הוא עיקר ויסוד כל החידוש, ורק שבפרטים אחדים ישנו חידוש גם בדין הב'), כ"א כוונתם שדין הב' אינו מוכרח מדין הא' (מצד פרטים אלו), ולכן אי"ו בגרר "זו ואצ"ל זו" (וכנ"ל בהערה הקודמת ובשוה"ג הב' שם), אבל בכל אופן עיקר החידוש הוא "מכבין", ולכן נשנה תחילה.

4) וראה רמב"ם פכ"ד מהל' שבת ה"ה. שו"ע או"ח סי' ש"ו ס"ז. שו"ע אדה"ז שם סעי' יח.

ב) אבל אי"ו בכלל "זו ואצ"ל זו" (שדוחק הוא - נסמן בשוה"ג הא') - כי הדוחק דסדר-כלל זה הוא רק היכא שע"י דין הא' ידוע בדרך ממילא דין הב', וכפשטות הלשון "זו ואין צריך לומר זו". וראה הערה הבאה.

2) וראה דברי שלום (להרב מבערוזאן) מע' זו ואצ"ל זו. שד"ח כללים ז כלל יא. ומסתימת לשון התוס' שם ד"לא זו אף זו לא שייך לשנוי כו' אלא בשני בבות אבל בשתי תיבות לא" משמע שכלל זה דבשתי תיבות לא אמרינן "לא זו אף זו", הוא לא רק בנידון שדין א' מובן מהשני בדרך ממי"א ואין צורך לשנותו כלל [ע"ד קושיית הגמ' שם "השתא בשלוחו מקדש בו מיבעיא" - ד"בור" לא הו"ל למיתני כלל]

א) אין לומר דקושיית הגמ' היא דהול"ל בסדר הפוך ("בשלוחו" ואח"כ "בו"). כי אז יהי' בסדר "זו ואצ"ל זו", והרי גם את"ל דבשתי תיבות אפ"ל "זו ואצ"ל זו" (תוס' שבועות ד, ב ד"ה הסול. וראה רשב"ם ב"ב קלב, א ד"ה גובה בסופו. וראה עצמות יוסף ובאר שבע שבפנים ההערה). הרי מוכח מדברי התוס' (פסחים לט, ב ד"ה לא. יומא סד, ב ד"ה מכבין. ב"ק קה, ב ד"ה ושמואל) שסדר זה הוא דוחק גדול (והיכא שמתקן כן בגמ' - עכצ"ל שזהו מפני שא"א לתרצו באופן אחר). ולהעיר מהשקו"ט האם גם בקרא כן הוא (נסמן בשד"ח שם).

וא"כ, היתר קשירה זו לצורך מצוה הוי רבותא טפי מהיתר מדידה, דמדידה שכל עצמה אינו אלא מעשה חול כו' הוא סברא יותר להתירו מקשירה שדמיא למלאכה דאורייתא. וא"כ אף לדרך זו הו"ל להתנא להקדים קשירה למדידה.

**ב**

**יבאר הא דלא חשיבא קשירה זו חצי שיעור לאוסרה מה"ת**

והנראה בכל זה בהקדם דלכאורה הי' להקשות גבי קשירה, דאף בקשירה שאינה של קיימא שחסרה סיום והשלמת הקשירה להיות "מעשה אומן" מחמת שאינו קושר "על דעת שישאר כן כל זמן שאפשר לו להיות קיים כו'" (שו"ע אדה"ז סי' שיז ס"א), מיהו תיאסר מטעם חצי שיעור שאסור מה"ת (יומא עד, א) אף במלאכות שבת\*.

ס"ד), דרק לצורך מצוה מותר לקשור קשר אומן שאינו בר קיימא. אבל לענין פקיקה, נתפרש בתוס' שם (ד"ה מדידה<sup>6</sup>), דהותרה אף שלא לצורך מצוה, וטעמא דמילתא, דכיון דהותרה אף דמיא לבנין על כרחך לא מטעם צורך מצוה התירוה, דמשום מצוה לא היו מתירין דבר הדומה לבנין כמ"ש התוס' (קכו, ב ד"ה ומדבריהן), ובודאי מטעם אחר התירוה, ולזה מותרת בכל מקום אף בשלא לצורך מצוה. ועפ"ז נוכל לבאר הא דהקדים התנא לפקיקה, דכיון שהותרה אף שלא לצורך מצוה איכא בה חידוש טפי, משא"כ מדידה וקשירה שהותרו רק לצורך מצוה כנ"ל.

איברא, דגם בזה עדיין לא נמצא מזור להא דדייק התנא להקדים מדידה לקשירה אף שבעובדא הנ"ל קדמה הקשירה למדידה, דהא חידוש שניהם שוה הוא ובאין טעם להקדים מדידה הו"ל לכאורה לשנותן כסדרן בעובדא הנ"ל. ואדרבה, מצינו לומר בקשירה חידוש יותר ממדידה, דהא כל איסור מדידה בשבת הוא רק מטעם "שהוא מעשה חול וזלזול שבת" (שו"ע אדה"ז סי' שו סעי' יח<sup>6</sup>), משא"כ קשירת אומן שאינה של קיימא אסורה מפני ש"מד"ס נקרא זה ג"כ של קיימא" (שו"ע אדה"ז סי' שיז סעי' א) והוי ממש כעין קשר דאורייתא,

(7) הדיעות בזה ראה שו"ע אדה"ז סי' שיז ס"ב.  
 (8) כ"ה דעת אדה"ז, כמפורש בשו"ע שלו סי' שמ סעי' א וסעי' ד. וראה גם בקו"א לסי' שב. והוא ע"פ שיטת רש"י (שבת עד, א). מאירי (שם ג, ב - וראה לקח טוב להגר"י ענגל כלל ט סעי' ו). הגהת אשרי ס"פ כלל גדול ור"פ המוציא יין (וראה ק"נ שם). ועוד. משא"כ לדעת הרמב"ם - ראה בשד"ח שבהערה 9. תוצאות חיים (להגר"מ זעמבא הי"ד) סי' ח. וראה חלקת יואב (לר"י מקינצק) חיו"ד סי' ט. ועוד.

(5) וראה שבת קכה, ב ואילך. רמב"ם פכ"ב מהל' שבת הכי". שו"ע אדה"ז שט"ו ס"ב.  
 (6) וראה תוס' שבת שם.

מאיכות המלאכה יש כאן, ולא רק מחציתה בכמות, כיון שה"דעת שישאר כן לעולם" היא חלק ממהות אופן עשיית המלאכה וגדרה, ובלעדה חסר בגדר המלאכה, ולכן אינו אסור מה"ת.

ג

יקשה בהא דנשתנית מדיני הוצאה לענין צורך מצוה

אמנם, אי נימא דחצי הוצאה דריש מס' שבת הוי ממש מגדר אחד עם קשירה שאינה של קיימא, שאסרוה רבנן מהיותה חצי מאיכות המלאכה שאסרה תורה, תיקשי לן אמאי דוקא בקשירה מצאנו שהתירוה לצורך מצוה ולא מצינו כן גבי עקירה או הנחה שעשאן לברן, ואדרבה, המאירי (שבת ב, א) ושאר מפרשים (רע"ב ותוי"ט ריש מס' שבת) כתבו<sup>12</sup>, דהטעם ששנו חכמים במשנתם איסור הוצאה דוקא גבי עני ועשיר הוא להורות דאף לצורך מצוה (דנתינת צדקה) אסורה. ותימה, מאי שנא מקשירה שאינה של קיימא שהתירוה לצורך מצוה.

ויש לומר בטעם החילוק, דאף דתרווייהו מד"ס נאסרו, מ"מ, אין טעם איסורם שוה, דהא עקירה או הנחה נאסרו "גזירה שמא יבואו כל אחד ואחד מהם לעשות מלאכה ש"ימה בשבת" (שו"ע אדה"ז סי' שמ"א, מפרש"י שבת ב, א

והנה, עד"ז מצינו שהקשו כבר<sup>9</sup> אהא דתנן ריש שבת<sup>10</sup>, דאיסור הוצאה אסורה מדאורייתא הוי רק בדעביד עקירה והנחה, אבל בעקירה לבד בלא הנחה או בהנחה לבד בלא עקירה אינה אסורה אלא מד"ס<sup>11</sup>, שלכאורה דבר תימה יש כאן אמאי לא נאסרה אף עקירה לבד או הנחה לבד מדין חצי שיעור.

וכבר ביארו בזה (ראה מפענ"צ סוף ע' קפה ואילך. וש"נ), ע"פ הדיוק בהדגשת הלשון דהאי כללא גופא, דדוקא "חצי שיעור" הוא דאסור מה"ת, היינו דהחסרון הוא רק בשיעור האיסור בכמות, אבל לא במהות ואיכותו, היינו שהוא הוא מהות מעשה האיסור ורק שהוא מחצה בכמותו. אבל במקום שהוא מחצית ממהות מעשה האיסור ואופנו לא אסרה תורה דאי"ז כל מהות המעשה שאסרה תורה. וכ"ה בנדוד, דהעקירה או ההנחה לברן הוו חצי מלאכה ולא חצי שיעור, דהוי חצי באיכות וגדרי מהות פעולת ההוצאה, ולכן אינה אסורה מה"ת.

וי"ל, שעד"ז הוא אף לענין קשירה, דבקשר שאינו של קיימא ליכא כלל כל מהות המלאכה שאסרה תורה, דחצי

9 ראה בשד"ח כללים מערכת ח כלל ד. וש"נ.  
וראה לקו"ש ח"ה עמ' 33 הערה 31. ח"ז עמ' 110  
הערה 34.

10 וכבר העירו האחרונים על הקשר והשייכות דתחלת המס' וסופה מברכות י, רע"א. ובתוס' שם.  
וראה סי' ויהא ברכה. ולהעיר מס"י פ"א מ"ז: נעוץ  
סופן בתחלתן ותחלתן בסופן.

11 וראה שו"ע (ושו"ע אדה"ז) סי' שמ"ו ס"א.

12 וראה ח"י שפת אמת שם. ועוד.

ורק שנאסרה מעצמה, מוכן יותר הא דהתירוה לצורך מצוה, משא"כ בהנחה או העקירה י"ל דאיכא בה חשש שיעבור על איסור מה"ת לא התירוה אף במקום מצוה.

איברא דהא גופא טעמא בעי, אמאי נשתנה גדר איסור קשירה מתחילתו, ומפני מה לא גזרו חכמים מתחילה לאסור קשר שאינו בר קיימא אף מחמת חשש שיבוא עי"ז לעשות קשר של קיימא שאסור אף מה"ת (ולא רק מפני שדומה לקשירה דאורייתא), ואזי תהא אסורה אף במקום מצוה?! והדברים קל וחומר<sup>16</sup>, ומה בעקירה או הנחה לבדן דהחשש שיבוא מהן לידי מלאכה דאורייתא הוא רק באם יעשה עוד מעשה אחר מלבד מעשה זה עצמו (להשלים להוצאה דאורייתא שהיא בעקירה והנחה יחדיו), ע"י שיניח אחר עקירתו או יקדים עקירה להנחתו<sup>17</sup>, מ"מ חיישינן שיבוא לזה – בקשירה שיכול לבוא לידי איסור דאורייתא רק במה שישנה בדעתו על אותו המעשה עצמו לכוון "שישאר

ד"ה שניהם<sup>13</sup>), היינו שהוא בסוג הדברים שאסרו חכמים "גזירה שמא יבוא מהן איסור פקיעה" (רמב"ם רפכ"א מהל' שבת), משא"כ קשירה שאינה של קיימא נאסרה לפי ש"מד"ס נקרא זה ג"כ של קיימא, הואיל ועומד להתקיים איזה זמן", היינו שהוא בסוג הדברים שאסרו חכמים "מפני שהן דומין למלאכות"<sup>14</sup> (רמב"ם שם)<sup>15</sup>.

ולזה א"ש גבי צורך מצוה, דבמקום שאינו מחמת שחששו שיעבור איסור דאורייתא, ורק שדימוהו חכמים מעצמם למלאכה דאורייתא, מסתברא יותר שהתירוהו הם עצמם לצורך מצוה, דהם אמרו והם אמרו. משא"כ היכא דחיישינן שיבוא עי"ז לעבור איסור דאורייתא, מסתברא דחשש אחד הוא אף במקום שהוא לצורך מצוה. וזהו שבקשירה דליכא בה חשש שיבוא לאיסור תורה,

13 אבל בפירש"י אין תיבת "מהם". וי"ל שכוונת אדה"ז להדגיש שגזירה זו (והחששא) היא גם על מי שעושה ההנחה בלבד, והגזירה היא שלא יבוא הוא עצמו לעשות מלאכה שלימה בפעם ב'. וראה שקו"ט במפרשים בפירש"י ותוס' שבת ג, א ד"ה פטורי דאתי. ואכ"מ.

14 שהמלאכות מסוג זה אינם מחשש שמא יבוא לאיסור דאורייתא, דאל"כ למה מחלקם לבי' סוגים, והרי סוג א' הוא – וראה רמב"ם רפכ"ד מהל' שבת: "שאינם דומין למלאכה ואינם מביאים לידי מלאכה" – וכדמוכח מזה שבכו"כ מלכות האסורין מדרבנן כותב הרמב"ם (בפכ"א-כ"ג) "מפני שהוא כ... (מלאכה דאורייתא פלונית)" וכיו"ב, ובכו"כ איטורים כותב (שם) "גזירה שמא...", "גזירה משום...", וכיו"ב.

15 ומה שמצינו שבכמה אופני קשר גזרינן אטו קשר של קיימא – ראה לקמן הערה 25.

16 ולכן אין לומר בזה מ"ש התוס' (שבת כג, ב ד"ה גזירה (בסופו). וראה תוס' חולין קד, א ד"ה ומנא. נדה לג, ב ד"ה ורמינהו) "ושמא אין להשוות גזרות של חכמים זו לזו אותם שאינם במלאכה א...", כי כוונת התוס' שבמקום שאין קושיא ע"ז, או אין להשוות גזירות ולהקשות למה פעם גזרו ופעם לא כו', אבל מוכן שבמקום שישנה פתירה להגזירה (מצד הסברא וכו') צריכים לתרץ הסתירה ולבאר טעם החילוק. ועפ"ז יובן למה הרבה פעמים מפרשים חילוקי הגזירות וכיו"ב.

17 ראה לעיל הערה 13.



כן לעולם", כ"ש דהוי לן טפי למיחש ולגזור.

בזמן שמחוברים לא הוי גדר קשירה<sup>20</sup>

ד

**יסיק הגדר קשירה זו קל אף מעקירה או הנחה לבר, דאינה אף מקצת ממהות איסור תורה**

**20** ועפ"ז (שפעולת הדעת שישאר כן לעולם היא להחשיב את פעולת הקשירה שתהי' נק' קשר אמיתי) יש מקום לומר שהיכא שישנו ענין אחר שנותן חשיבות להקשירה ג"כ חייב, גם אם אין בדעתו שישאר כן לעולם, כמו בקשירה של מצוה דמצותי' אחשבי' (ראה בכורות י, א. רש"י ד"ה חלה (ביצה כו, ב). וראה אנציק' תלמודית מע' אסורו חשובו). וראה מנחת חינוך מצוה לב (סי' כא - מלאכת קושר). משא"כ אם נאמר שהקשירה עצמה היא ג"כ חלק מהמלאכה מצד עצמה, והדעת שישאר כן לעולם ה"ז תנאי בהמלאכה (אבל אינה להחשיב הקשירה), או לא יועיל מה שהיא קשירה חשובה (של מצוה) כיון שחסר תנאי, (אבל בדוחק גם אז יש מקום לשקו"ט לומר שגם התנאי של הדעת שישאר כן לעולם ענינו להחשיב הפעולה עוד יותר מכפי שהיא חשובה מצדו, וא"כ גם קשירה של מצוה תועיל בזה). נופשוט שמדין זה עצמו - שלצורך מצוה מותר לקשור קשר שאינו של קיימא - אין להביא רא"י שקשירת מצוה אינה מחשיבה את הקשירה, מן המובחר לאגוד הלולב כו" (שם ס"ב) אינו מספיק

ועל כן נראה להרחיק בזה ולחדש עוד בגדר קשירה שאינה של קיימא, דאינו רק כהנחה או עקירה דהוו מיהו חצי מאיכות מלאכה שאסרה תורה, אלא אינה כלל וכלל אף לא ממקצת מהות המלאכה, וחסרה כאן מהות מעשה קשירה לגמרי.

והסברת הטעם בזה<sup>18</sup>, דהנה, מהות ותוכן מעשה קשירה הוא במה שמחבר ומאחד שני דברים (חוטין וכיו"ב), ועל כן רק במקום שנעשה ע"מ שישאר כן לעולם ראוי להחשב חיבור אמיתי, והוי שמי' קשר. פירוש, דהא דבעינן דעת שישאר כן לעולם, הוא תנאי עצמי מכלל מהות גדר קשירה מעיקרה (ולא רק פרט מסויים באופן עשיית קשירה). ולכך במי שקושר ב' דברים זל"ז רק לאיזה זמן ע"מ להתירם אח"כ, אין שמו קשר וחיבור אמיתי<sup>19</sup> כלל, ואף

ג) ולהעיר מזה שבש"ס דילן (שבת עד, ב) מקשה בפשטות (על הקס"ד שמלאכת קשירה הבמשכן היתה זה שהיו "קושרין ביתדות אהל"ס) "ההוא קושר ע"מ להתיר הוא", אף שג"ז היתה קשירה של (מצוה) חשיבות, וכמו שמפורש בירושלמי (שבת פ"ז סה"ב) דעת ר' יסה ע"ז "מכיון שהיו חונין ונוסעין ע"פ הדיבור כמי שהוא לעולם", ואף שר' יוסה פליג שם וסובר "מכיון שהבטיחין הקב"ה שהוא מכניסן לארץ כמי שהוא לשעה", הרי הבבלי אינו סובר כן, כדמוכח מזה שבעירובין (נה, ב) מבואר (בלי חולק): "כיון דכתיב בהו (בהעלותך ט, כ) ע"פ ה' יחנו וע"פ ה' יסעו כמאן דקביע להו", אף שבירושלמי (עירובין פ"ה ה"א) מביא גם ע"ז קושיות ר' יוסי (ראה קה"ע ופ"מ שם).

**18** הטעם ע"ז הוא לפי שהקשרים שקשור במשכן היו "קשרי קיימא" (שו"ע אדה"ז ר"ס שי"ז) - אבל ההפכה ע"ז גופא י"ל ככפנים.

**19** ולהעיר מזה שהנהרות שנפסקין פ"א לשבוע (שמיטה) פסולין למי חטאת - כי מציאות המים גם בעת היותם אינה מציאות דמים) חיים, כ"א מציאות ד"מכוביין" (פרה פ"ה מ"ט). וראה לקו"ש ח"ו עמ' 92.

אבל יש לחלק בשיטת הבבלי בין הא דשבת להא דעירובין, דשם ה' ציווי ה' על חני' עצמה, משא"כ קשירת המיתרים היתה רק משמש וטפל בכדי שלא יזחו הקלעים. ואכ"מ.

ד) וראה כלי חמדה פ' וילך (לא, יט). לקו"ש ח"א עמ' 227. ובכ"מ.

דשמא יבוא לאיסור תורה, דחשש זה נופל רק במי שעושה מקצת מן האיסור שאסרה תורה דשייך לחול ע"ז דין וחשש שיבוא לכל האיסור<sup>24</sup>, משא"כ במי שאין מעשהו אף לא מקצת מאיסור התורה והוא מעשה אחר לגמרי ליתא לגזירה זו<sup>25</sup>. ורק אסרוה מטעם אחר וצדדי, והוא (דאף שהוי מעשה אחר שאינו כלל ממקצת מעשה ההוא, מ"מ), כיון שדומה לו בחיצוניותו ובמראהו. וזהו שבמקום מצוה התירוהו, דאינו אסור מחמת חשש, וכדלעיל דרק בדבר שאסור מחמת חשש לא התירו לצורך מצוה.

משא"כ גבי מלאכת הוצאה, תוכנה וגדרה הוא מה שמוציא (או מכניס) דבר מרשות לרשות, שבתוכן זה נכללים כמה פרטים ופעולות שכ"א מהן משלים למלאכה זו – עקירה, הנחה וכו'. ולזאת, כשחסרה אחת מפעולות הנ"ל, אף

שאסרה תורה כלל ועיקר<sup>21</sup>. ואינו רק חסרון חלק ממהות אופן המלאכה, אלא שנעדר כאן כל עיקר גדר מלאכה זו, כיון שאין החוטין קשורים ומחוברים באמת, וחשיב כאילו רק הוו קרובים ונוגעים זב"ז וכיו"ב<sup>22</sup>, מבלי שיקרא ע"ז שם קשר.

ומהאי טעמא לא גזרו על מעשה זה שאין בו אף לא מקצת וחלק ממלאכת קשירה דאורייתא<sup>23</sup>, לאוסרו מחששא

---

כי כאן מיירי שאין המצוה בהקשירה עצמה, כ"א "שקושר למדוד א' משיעורי תורה" וכיו"ב].

ולהעיר מקשירה הנימא דכנור דביהמ"ק (עירובין קב, ב).

ולהעיר משו"ע אדה"ז סי' תנא ס"ו בנוגע לאיגוד הלולב: "אבל אסור לעשות עניבה ע"ג קשר (ביו"ט) כיון שאינו חושש להתירו עולמית" – שמוה משמע שאם הי' בדעתו להתירו לאחר זמן הי' מותר, אף שזהו קשר של מצוה. אבל י"ל שמכיון שרק "מצוה להחשיבו. ולכאור' מוכרח לומר כן, דאל"כ הרי "קשר שאינו של קיימא מה"ת כו' מותר לקושרו לצורך מצוה כו' ואפי' קשר מעשה אומן כו'" (שם) ששי"ז ס"ד) – אם לא שנאמר שאיירי בשאפשר בענין אחר.

---

עכ"פ דומה למלאכה, משא"כ קשר א' אינו דומה כלל למלאכה.

24) ע"ד המבואר בלקו"ש ח"ה עמ' 33 הערה 21, עיי"ש.

25) חרץ אם יש סיבה חזקה לגזור, כמו הא דבשו"ע אדה"ז סי' שיו ס"ב – כשהוא מעשה אומן (להדיעה שמה"ת אסור רק כשהוא מעשה אומן) – שאז קרוב מאד שיעשה קשר של קיימא<sup>א</sup>; שם ס"ה – "שרגילין לקשרו"; שם ס"ח – שקרוב שלא יחלקו בין החבלים וכיו"ב; ובס"י – "שפפעים נמלך ומבטלו". משא"כ בהוצאה הרי אסור בכ"ל אופן.

21) וכמו שהוא בצד ההפכי – שמקלקל ע"מ לתקן חייב אף שמקלקל בכלל פטור, כי מכיון שהוא ע"מ לתקן, הרי גם בעת הקלקול אינו לקולל אמיתי.

22) היינו, ואף שהיא שיש בדעתו שישאר כן לעולם (וחייב עלי') נחשבת פעולת הקשירה עצמה ג"כ חלק מהמלאכה (דהרי אם לא יקשור בפועל אינו חייב) – הרי הפי' בזה שהדעת שישאר כן לעולם מחשיב את הפעולה שתהי' פניו"ת מלאכה. אבל אם חסר הדעת גם הפעולה אינה כלום.

23) וע"ד המבואר בס"ג: "ואם אינו אלא קשר א' בלבד בלא עניבה ע"ג אינו נקרא קשר כ"ל ומותר לקשרו ולהתירו אפי' אם עומד להתקיים לעולם" – ואעפ"כ בנדו"ד אסור (שלא לצורך מצוה) – כי

---

(ה) והא דהתירו לצורך מצוה גם מעשה אומן – י"ל דלפי שפקע האיסור כללי יש בו (שדומה למלאכה) פקעה גם הגזירה כו'.

דבמלאכה זו ליכא אפילו התחלה וסרך מן התורה, ואינה שייכת לשום מלאכה שדברה בו תורה (לא חלקה, ולא דמיון אלי), "מ"מ, הא איסורה הוא מחמת חומרא שמצאו בעשי' זו בעצמה, דהויא מעשה של חול כו', ולזה אף שאיסורה תחילתו ויסודו בד"ס, חמורה היא בגדרה, דפעולה זו עצמה ראו לאוסרה, "שהוא מעשה חול וזלזול שבת".

והלכך, במדידה דגדר איסורה הוי מחמת עצמה<sup>26</sup>, מסתברא יותר להחמיר בה יותר מבקשירה (שאינן בה איסור מצד עצמותה, כנ"ל), ולכך שפיר מצינו למימר דתנא דידן בדרך זו ואצ"ל זו שנה, ובהיתר במקום מצוה איכא רבותא טפי במדידה מבקשירה, דגדר מדידה הוא איסור מצ"ע והו"א להחמיר אף לצורך מצוה, משא"כ קשירה דבעשייתה ליכא שום איסור מצ"ע אין חידושה גדול כ"כ.

26) ובדוגמת מ"ש החת"ס (שו"ת או"ח סו"ס קמה) בנוגע ליו"ט שני של חגה"ש, שמכיון שטעמו הוא רק "כדי שלא לחלוק במועדות" (רמב"ם הל' קדה"ח פ"ג הי"ב) ואי"ז מטעם ספיקא דיומא, יש בזה כח של ודאי, משא"כ בשאר היו"ט ה"ז רק בגדר ספק (אף שבשאר היו"ט ה"ז בספיקא דאורייתא, ובחגה"ש ה"ז ודאי דרבנן).

דליכא כאן כ"כ מהות המלאכה ואיכותה, מ"מ ודאי פעולה זו הויא ודאי חלק ומקצת מתוכנה שהוא ענין ההוצאה, דפעולה זו מקצת הוצאה היא. ובכג"ד שפיר שייך לחול דין הנ"ל למיחש שמא יבוא מומקצת מלאכת התורה לכו"ה, וזהו שנאסרה אף במקום מצוה.

ה

יישב הא דקדם היתר מדידה לקשירה במתני', דהוי רבותא טפי כיון שבקשירה אין האיסור מחמת עצמה

ובזה מחוויר היטב הא דשנה התנא למדידה קודם קשירה, דהא ע"פ הנ"ל עלה לנו דבקשירה שאינה של קיימא אין בה מחמת עצמה שום סרך וטעם לאסור, ואינה אפילו מקצת ממלאכה שדברה בה תורה, וא"כ אין האיסור מחמת עשיית המעשה דקשירה זו, דבעשי' זו מעצמה אין שום טעם איסור. וכל איסורה אינו אלא מחמת מה שהיא דומה לעשי' אחרת ממנה לגמרי, שאינה שייכת אלי' כלל באמיתתה, ורק מצד הדמיון אסורה. משא"כ איסור מדידה הוי ודאי עשי' האסורה מחמת עצמה, דאף שנת"ל



# תורת היים

מכתבי קודש עם עצות והדרכות  
בענייני עבודת השי"ת בחיי היום יום

## עצות בענייני פרנסה

### השתדלות במציאת מקום פרנסה

לשאלתו על דבר הסתדרות בפרנסה מתאימה יותר – מובן אשר (1) קדימה לזו שיכול לנצל בו כישרונותיו וידיעותיו, (2) התייעצות עם ידידים במקום – מבהירה יותר את המצב, האפשרויות וכו'.

(היכל מנחם ח"ג עמ' קנ"ט)

בענין פרנסה – לא חשוב אם בחברה (ציבורית) או אצל (איש) פרטי, העיקר – מה שיותר פרנסה. שהרי דרוש מזון ולבוש לילדים וכראוי ועל-פי השו"ע. אין די שאתה חסיד ורעייתך – אף הילדים צריכים להיות חסידים, ולשם כך עניני הגשמיות צריכים להיות כדבעי.

(מקדש פלך ח"ב עמ' 402)

ומה שכתב שלע"ע לא הציעו לו עבודה, – מובן שבכל עניני פרנסה, הנה על פי המבואר בקונטרס ומעין, צריך לעשות כלי. ואין זה דרך לחכות עד שיציעו הם, אלא שצריך לבא בהצעות מצדו וכו', ובפרט שהרי לו נוגע הענין יותר.

(אג"ק ח"ד עמ' תיו)

ידועה השקפתי, שכדאית השתדלות להסתדר בענין פרנסה שאין בה דאגה יתירה, וכמובן באר היטב מהמבואר בדא"ח (חסידות) בהענין שפרנסה צריך להיות בלא לב ולב. לכן כדאי להתבונן ולהשתדל לשנות פרנסתו לאט לאט לענינים שלא תהי' בהם

דאגה האמורה, ותקותי שבהתבוננות ובחיפוש, הנה סוף סוף ימצא את זה, והשם יתברך יצליחו שיהי' בלי חיפוש יתר.

(אנ"ק ח"ט עמ' קמג)

### אין למהר לעזוב מקום עבודה לטובת הצעת עבודה אחרת

במענה למכתבו, בו כותב אודות ההצעה לעבוד אצל פלוני ולעזוב מקום עבודתו עתה,

ואינו מפרט במכתבו המעלות דשני האופנים, וכנראה שעדיין גם לא בירר אצל זה שעובד אצלו עתה על דבר אופן עבודתו אצלו. והרי מובן שההחלטה תלוי' בבירור דמקום עבודתו עתה, ועוד זאת עד כמה יש לסמוך שהצעה החדשה שקבל תהי' לזמן ארוך, וכיון שבודאי כמה ידידיו ומכיריו מכירים המצב והאישים – יתייעץ עמהם, על מי יש לו לסמוך יותר ובהתאם להבירור יחליט.

(מקדש מלך ח"ב עמ' 229)

בכלל אין עוזבים ענין של פרנסה בעסקים ובפרט כשהמדובר בבעל משפחה, בשביל לנסות עניני פרנסה חדשים, ובמיוחד אשר בפרנסתו דעתה עושה זה כמה זמן, אף שככתבו הסביבה בה אינה מתאימה, הרי דרים הם עתה בסביבה דאנשי יראי שמים וכו' ולכן סוף סוף הסביבה במקום עבודתו לא תהי' לה השפעה כל כך באם יחליט בעצמו שעליו להתנהג מתאים להוראות תורתנו תורת חיים ובקיום מצותי' עליהם נאמר וחי בהם, אלא שכמובן ומעורר כמה טעמים אין כדאי כלל להכנס בוויכוחים עם הנמצאים במקום פרנסתו עתה, כי אם להיות דוגמא חי' להנהגת בן ישראל אשר כל אחד מהם נקרא בן אברהם יצחק ויעקב.

רואים במוחש אשר היחס לכמה ענינים וסביבות תלוי בהגישה, כוונתי לומר, שבאם יביט על מקום פרנסתו עתה בהעדר שביעת רצון ואולי עוד יותר לרע עלול . . על הנמצאים שם, אבל באם יביט על זה כמקום פרנסה שביכולת להשתמש בהפרנסה לעניני תורה ומצות חינוך ילדיהם על דרך התורה והמצוה, אשר ככל ענין של פרנסה קשורים הם בקישורים שכן הוא בכל ענין פרנסה שתהי', ואז הצד הבלבול שבפרנסתו לא תהי' קשה כל כך ולא ישפיעו עליו כלל.

(אנ"ק ח"ב עמ' רצו)



# הרבני החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מזהרי"צ מליובאוויטש  
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

## בעבודת ה' אין דבר קטן'

אשר על כן, האדם העוסק בעבודה צריך ומוכרח להסתכל על כל דבר. מן ההכרח שהדבר הקטן שבקטנים יתפוס מקום בעבודתו כמו הדבר הגדול ביותר, שכן בעבודה אין דבר קטן, בכל דבר יש משום משמעות גדולה ביותר בעבודת ה'



## הרבי הסתכל בחומרה רבה על צורת הנטילה של האורח

אחד ממנהגי הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק זי"ע בנטילת ידים לאכילה הוא, כידוע, ליטול כל יד שלש פעמים ולהחזיק את הנטלה במגבת, כדי שלא לנגוע בנטלה ביד רטובה.

הי' זה בשבת פרשת תולדות, תרנ"ד, לסעודת שבת הי' מוזמן אורח חשוב שהגיע לאותה שבת לליובאוויטש. אחרי שהוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק נטל את ידיו, ישב לשולחן וברך המוציא, ביקש הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק את האורח החשוב ליטול את ידיו לסעודה.

האורח נטל את ידיו, שפך על כל יד שלש פעמים הרבה מים, בחצי נטלה גדולה של מים בשתי הפעמים הראשונות, ובפעם השלישית בנטלה מלאה מים, והחזיק את הנטלה במגבת. הוא עשה הכל בדיוק כפי שעושה הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק.

הבחנתי שהוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק הסתכל בחומרה רבה על צורת הנטילה של האורח. הרגשתי שבהסתכלות זו ישנה כוונה עמוקה הנוגעת בודאי בעבודה.



## האם העשיי' היא מתוך דרגא או שזו עשיי' רצונית בלבד

כשחזר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק לביתו – סעודות שבת ויום טוב אכלו אז בביתה של הסבתא – שאלתי את הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק על כוונתו בהסתכלות החמורה על צורת נטילת הידים של האורח.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אמר לי שהוא הסתכל על צורת הנטילה, שכן כשאיש פשוט מחקה דבר של הידור כפי שבן תורה מהדר עושה – אין בכך משום פלא, כך צריך להיות, שכן איש פשוט עושה הכל בקבלת עול וצריך לעשות הכל בקבלת עול. ואילו כשבן תורה, וביחוד מי שעוסק בחסידות, בהשכלה ובעבודה, מתנהג בנוהג מסויים, הרי זה מוכרח להיות עשיי' פנימית, כלומר עשיי' של דרגא שהוא נמצא בה, לא מפני שראה שכך עושים ולכן גם הוא עושה כך. לכן הסתכלתי בחומרה על אופן הנטילה של האורח, לראות אם זו עשיי' מתוך דרגא או עשיי' רצונית בלבד, שהרי עדיין לא נמצאים בדרגא שצריכים לעשות כך אלא יש הרצון להגיע לאותה דרגא.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אומר לי שכל מה שרואים ושומעים, הרי לא רק מה שאנשים קוראים דברים חשובים הם הוראה מן השמים בדרכי עבודה, אלא גם דברים קטנטנים, שאנשים רגילים דוחים אותם בידים, נוגעים מאד בעבודה.

## בעבודה אין דבר קטן

מה שהאדם רואה ושומע, בלי הבדל אם דבר טוב ועדין או דבר רע וגס, יש בכך משום הוראה מן השמים לרואה ולשומע למצוא בתוכו דבר דומה לכך.

כל הענינים שהאדם רואה ושומע הוא ראי לעצמו לראות בתוכו אותו דבר ולבער את הענינים הרעים והגסים ולקנות לעצמו את הדברים הטובים והעדינים.

אשר על כן, האדם העוסק בעבודה צריך ומוכרח להסתכל על כל דבר. מן ההכרח שהדבר הקטן שבקטנים יתפוס מקום בעבודתו כמו הדבר הגדול ביותר, שכן בעבודה אין דבר קטן, בכל דבר יש משום משמעות גדולה ביותר בעבודתו.