

פתח דבר



בעזה"ת.

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

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

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

יקשה בדברי רש"י עה"כ "בהר סיני" דכתב ע"ז ד"לפי שלא מצינו שמיטת קרקעות שנשנית בערבות מואב . . למדנו שכללותיה ופרטותיה כולן נאמרו בסיני", דלכאורה אפ"ל שנאמרו באהל מועד; יחדש שכוונת רש"י כאן היא לשלול רק את "ערבות מואב" ולא את אהל מועד; עפ"ז יתרץ התמיהה מדוע נאמר בפרשתנו "הר סיני", אחרי כו"כ פרשיות שבהם הובאו דברי ה' שנאמרו ב"אהל מועד".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז שיחה א' לפרשתנו)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד מצירוף הפרשיות "בהר" – "בחוקתי".

(ע"פ התוועדות פ' בהר-בחוקתי תשמ"ה [התוועדויות ע' 2061 ואילך] – בלתי מוגה)

קב חומטין / ביאור ענין "להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות" בדרך החסידות.

(לקוטי שיחות ח"ל ע' 1 ואילך)

חידושי סוגיות

בגדר הא דרב לא חזר בו אף בלא קנין – יביא הא דאיפליגו בירושלמי, והסיקו דרב נהג ממידת חסידות שלא לשנות מדיבורו בקניינים / יקשה במה שתירצו המפרשים לחלק מהא דב"מ שאמר לשמשו שלא יסמוך על דיבורו לבד / יקדים דמחולקים הסוגיות אם הוא בנכסי עצמו או נכסי ציבור / יסיק דגדר חסידות דרב, שדיבורו מתחילה גמר ומקני, וזה שפיר אינו שייך בנכסי אחרים.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לב עמ' 154 ואילך)

הוספה - דרכי החסידות

פתגמין יקירין בעניני ל"ג בעומר, רשב"י, העליה למירון והתחלת ההכנות לחג השבועות.

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

מקרא אני דורש

בהר סיני

יקשה בדברי רש"י עה"כ "בהר סיני" דכתב ע"ז ד"לפי שלא מצינו שמיטת קרקעות שונשנית בערבות מואב . . למדנו שכללותיה ופרטותיה כולן נאמרו בסיני", דלכאורה אפ"ל שנאמרו באהל מועד; יחדש שכוונת רש"י כאן היא לשלול רק את "ערבות מואב" ולא את אהל מועד; עפ"ז יתרץ התמיהה מדוע נאמר בפרשתנו "הר סיני", אחרי כו"כ פרשיות שבהם הובאו דברי ה' שנאמרו ב"אהל מועד"

א. בריש פרשתנו: "וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר. דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם, כי תבאו אל הארץ אשר אני נתן לכם ושבתה הארץ שבת לה'. שש שנים תזרע שדך .. ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ וגו'".

ובפירוש רש"י מעתיק התיבות "בהר סיני", ומפרש: "מה ענין שמיטה אצל הר סיני, והלא כל המצוות נאמרו מסיני? אלא, מה שמיטה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני, אף כולן נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני – כך שנויה בתורת כהנים. ונראה לי שכך פירושה: לפי שלא מצינו שמיטת קרקעות שונשנית בערבות מואב במשנה תורה, למדנו שכללותיה ופרטותיה כולן נאמרו בסיני; ובא הכתוב ולמד כאן על כל דיבור שנדבר למשה, שמסיני היו כולם כללותיהן ודקדוקיהן וחזרו ונשנו בערבות מואב".

ותוכן דבריו (כמבואר במפרשים: נימוקי שמואל וס' זכרון כאן. וראה גם מהרי"ק, רע"ב ועוד), שבאמת גם לולי התיבות "בהר סיני", הרי מוכרח הדבר שכל פרטי השמיטה נאמרו בסיני, כי כיון שלא מצינו שנאמרו בערבות מואב, על כרחנו שנאמרו כבר בסיני;

ונמצא שהתיבות "בהר סיני" מיותרות, ובאות ללמד (לא על שמיטה שבה הדבר מובן בלאו הכי, אלא) על כל המצוות שכולן נאמרו פרטיהן כבר בסיני.

ב. ובפשטות נראה (וכן למדו במפרשי רש"י), שרש"י בא לשלול את דעת רבי ישמעאל (חגיגה ו, א ואילך. ועוד), שאומר "כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד" – היינו, שבהר סיני נאמרו רק המצוות בכללות, ובאהל מועד נאמרו הפרטים; אלא רש"י מכריע כדעת רבי עקיבא, ש"כללות ופרטות נאמרו בסיני".

אמנם לכאורה אינו מובן:

אם החידוש של רש"י הוא שהפרטים לא נאמרו רק באהל מועד – אלא כבר בהר סיני, כיצד היא הראיה מזה "שלא מצינו שמיטת קרקעות שנשנית בערבות מואב"?! – הרי גם אם לא נשנו בערבות מואב יתכן שנאמרו (לא בהר סיני, אלא) באהל מועד! ולכל הפחות היה צריך רש"י לומר "שלא מצינו שמיטת קרקעות שנשנית באהל מועד ובערבות מואב".

ג. נוסף על כך, קיימת תמיהה כללית במקומה של פרשה זו:

הרי מאז הקמת המשכן, כל דיבורי ה' למשה לא היו בהר סיני אלא באהל מועד [ובלשון רש"י (תשא לג, יא): "ומשהוקם לא נדבר עמו עוד אלא מאהל מועד"], וכפי שמתחיל ספר ויקרא – "ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד"; ואם כן, למה הכניסה התורה פרשה זו, שנאמרה למשה "בהר סיני", דוקא כאן – לאחרי כמה וכמה פרשיות שבהן הובאו דברי ה' שנאמרו ב"אהל מועד"?! ולכאורה פרשה זו צריכה היתה להיכתב בספר שמות, לפני שהתחילו המצוות שנאמרו באהל מועד!

[בדוחק היה אפשר ללמוד, שפרשה זו נאמרה באמת לפני הפרשיות הקודמות לה בספר ויקרא, וזה שהיא כתובה רק כאן – הוא לפי הכלל "אין מוקדם ומאוחר בתורה" (וכפי שכתבו במפרשים – ראה אבן עזרא ועוד). אבל אין זה חד וחלק, כי את התירוץ "אין מוקדם ומאוחר בתורה" אומרים רק כאשר אין ברירה אחרת, ואילו לולי זאת משתדלים ללמוד את הפרשיות כסדרן.

עוד היה אפשר לתרץ (כדברי הרמב"ן), שאמנם הקב"ה אמר פרשה זאת למשה עוד לפני הקמת המשכן, "בהר סיני", ואין זאת אלא שמשה מסר את הציווי לישראל רק כעת. אבל בדרך הפשט גם זה קשה, כי מפשטות לשון וסדר הכתובים נמצא, ש"וידבר ה' אל משה" היה רק עכשיו. ובכלל קשה לפרש שמשה המתין זמן רב עד לאמירת הפרשה שנצטווה בה לישראל, בשעה שמצאנו כבר קודם ש"ענשו הכתוב" על כך שלא אמר לישראל מיד את ציווי ה' (ראה פרש"י בשלח טז, כב).]

לקראת שבת

ז

ד. אלא צריך לפרש כך:

אמנם בלשון חז"ל וכו' "הר סיני" ו"אהל מועד" נחשבים לשתי שמות נפרדים – אבל בלשון התורה כאן נקרא גם "אהל מועד" בשם "הר סיני". כי כיון שמקום עמידתו של אהל מועד עתה היה כנגד הר סיני, שהרי היה זה קודם ש"ויסעו בני ישראל למסעיהם ממדבר סיני" (בהעלותך י, יב), לכן גם דיבור שנאמר באהל מועד (במצב זה) נחשב שייך ל"הר סיני".

וזו כוונת רש"י באומרו, "לפי שלא מצינו שמיטת קרקעות שנשנית בערבות מואב במשנה תורה – למדנו שכללותיה ופרטותיה כולן נאמרו בסיני", שמזה שלא נשנית שמיטת קרקעות בערבות מואב, מוכח ומוכרח שנאמרה קודם לכן, בסיני: או בהר סיני גופא, או באהל מועד שעמד אצל הר סיני.

ולפי הסבר זה נמצא, שאין דברי רש"י שייכים למחלוקת האמורה, האם "כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד", או "כללות ופרטות נאמרו בסיני" –

כי בעצם לפי שניהם נאמרו הפרטות ב"סיני" – במובן הכללי של "סיני" שאליו כוונת רש"י כאן, והמחלוקת היא רק האם היה זה על הר סיני ממש או באהל מועד שעמד אצל הר סיני.

במלים פשוטות: לדעת רש"י, התיבות "בהר סיני" ממעטות רק את "ערבות מואב", ולא את "אהל מועד".

ה. ומעתה יש לומר, שכוונת רש"י בפירושו כאן היא (בעיקר) לתרץ את התמיהה האמורה – איך מתאים כאן "הר סיני", לאחר כמה פרשיות שנאמרו ב"אהל מועד"?

ולפי זה יובן מה שרש"י מעתיק ב'דיבור המתחיל' את התיבות "בהר סיני" לבר. ולכאורה, אם הקושי העומד בפני רש"י הוא רק השאלה "מה ענין שמיטה אצל הר סיני" (כלשון התורה כהנים), הרי היה לו להעתיק גם מהמשך הכתוב, ששם מדובר אודות השמיטה – ואילו רש"י מעתיק רק את התיבות "בהר סיני", ובהם כשלעצמם הרי אין כל קושי!

אלא שאכן, הקושי העומד בפני רש"י הוא עצם התיבות "בהר סיני" (עוד לפני השייכות לשמיטה): איך נכנס כאן "הר סיני", לאחר שהדיבור עבר כבר ל"אהל מועד"? ועל כך התירוץ הוא, שבאמת המלים "הר סיני" מכוונים (גם) לאהל מועד, וכאמור.

[אלא שכיון ויש בכך מן החידוש לומר שהתיבות "הר סיני" מכוונים לאהל מועד – לכן מסתייע רש"י בדברי התורה כהנים, שמהם מוכח ש"בהר סיני" כולל גם את אהל מועד, שלכן ממעטים רק את "ערבות מואב"].

ומעתה מובן בפשטות מ"ש בס"פ בחוקותי, שהוא סוף כל ספר ויקרא – "אלה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני" – שקאי על כל המצוות שבספר ויקרא, שכולם נאמרו באהל מועד שעמד אז "בהר סיני".



שלימות חרות העבד ביציאתו בשמיטה

ושבתה הארץ שבת לה:
(א, ב, רש"י)

בזהר (פרשתנו קח, א) מביא ע"כ את הפסוק "כי תקנה עבד עברי... ובשביעית יצא לחפשי חנם", ומבאר שבשנת השמיטה צ"ל כל איש ישראל במנוחה, דכשם שהקרקע נחה בשביעית אף העבדים צריכים לנוח, ולכן יציאתם לחופשי היא בשנת השמיטה.

וידועה התמיהה בזה במפרשי הזהר (תו"ש למשפטים שם. מקדש מלך ורמ"ז לזהר שם. ועוד): הלכה רווחת היא בחז"ל בכ"מ שיוצא העבד לחופשי בשביעית למכירתו, ולא בשנת שמיטת הקרקעות. ודוחק גדול לומר שנחלק ע"ז הזהר וס"ל שיוצא כבר בשנת השמיטה (גם אם לא מלאו שבע שנים למכירתו).

וי"ל בזה:

מצינו בכו"כ מצוות יסוד, שאפילו בדאורייתא איכא לכתחילה ובדיעבד. וכמבואר באחרונים (עיין לקח טוב להגר"י ענגיל כלל ה' בארוכה), שישנם דוגמאות רבות לכך שאף מדאורייתא, פעמים שהמצווה מתקיימת בשלמותה (לכתחילה), ופעמים שאינה בשלמותה, ואבדה דכולהון הוא דאמרינן בקדשים "שנה עליו הכתוב לעכב" (יומא נא, ב).

ועד"ז י"ל גם בביאור דברי הזהר. דהן אמת שלא פליגי הזהר על כך שיוצא העבד בשביעית למכירתו. אלא שס"ל שבאם חלה שנת שחרורו בשנת שמיטת הקרקעות, הרי שאז יציאתו לחירות היא בשלמותה. דכיון

שבשנת השמיטה ישנה מנוחה כללית, הרי כשיוצא לחירות מנוחתו הפרטית הינה בשלמות. משא"כ באם יוצא בשנה אחרת, הרי אין יציאתו אז בשלמות. וזו הסיבה שקורא הזהר לשנת שחרור העבד "שמיטה", דכיון ששחרורו מהווה עבורו מנוחה פרטית, כשנת השמיטה שבה מנוחה כללית, הרי כשמשחרר אכן בשנת השמיטה, אזי, כנ"ל, גאולתו ומנוחתו בשלמות יותר.

(יעו"י אריכות הביאור בלקו"ש הכ"ב ע"י 143)
ביטול אמיתי להשי"ת

וידבר ה' אל משה בהר סיני.
(רי"ש 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":

וזה נותן לו את 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'.

נקודה זו מסבירה אף את הניגודים שמצינו ברבן של כל ישראל, משה רבינו: מחד מובן שידע משה את מעלותיו "אנוכי עומד ביניכם ובין ה' אלקיכם", "ויהי בישורון מלך", ובה בשעה "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה".

(יעוין אריכות הביאור בלקו"ש ת"א עמי 276)

(א) מחד צ"ל בתוקף ובהגבהת רוח "לא להתבייש מפני המלעיגים" (ראשית השו"ע), 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 תהיה" זוכים ל"פתח ליבי 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',

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',
מוסר ההשכל הנלמד מצירוף הפרשיות "בהר" – "בחוקותי"

וַיְדַבֵּר יי' אֶל מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי לֵאמֹר:

(פרשתנו כה, א)

אִם בְּחַקְתִּי תִלְכוּ וְאֵת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם:

(פרשתנו כו, ג)

השמות "בהר" ו"בחוקותי" מורים על שני דרכי עבודה שונים בעבודת השם, האחד מורה על גדולה ותוקף והשני על ביטול ושפלות. ובהתחברם יחד ה"ז יוצר הוראה חדשה בעבודת ה' באופן של "בהר" והוראה חדשה בעבודת ה' באופן של "בחוקותי":

הר מורה על גובה רב, תוקף עצום והתנשאות גדולה. בעבודת השם פירושו: תוקף גדול דקדושה של "לא יתבייש מפני אדם המלעיגים עליו" (ל' השו"ע בתחילתו), הוא מרומם ומתנשא מכל מציאות העולם ומקיים רק את רצון השם.

בחוקותי מורה על חוקים קבועים שאין לשנותם, ללא תפיסת יד אדם ובלי הבנה והשגה. "חוקה חקתי וגזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחריה" (פרש"י ריש פ' חוקת). ובעבודת השם: אף שכוונת הכתוב היא לכל המצוות כולם, כולל גם מצוות הנכללות בשם "עדות"

לקראת שבת

ו"משפטים" – בכל זאת נקראים כאן בשם "חוקים" להורות שיש להתבטל לרצונו של הקב"ה, לקיים במעשה את כולם ולא להרהר אחריהם (אף לא הרהור בעלמא).

והנה "לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים". כל אחת מהעבודות מקומה בענין אחר בעבודת ה':

כאשר האדם צריך להלחם עם יצרו הרע המבלבלו מבפנים ומבקש לטורדו מן העולם, עליו להתנהג באופן ד"בחוקותי", לזכור שדעתו שלו אינו חשובה כלל ויש להתבטל לפני מצוה המצוות וחוקים. אבל כאשר האדם צריך לעמוד בפני המלעיגים עליו מבחוץ הנהגתו צריכה להיות באופן של "בהר" בתוקף דקדושה ובעזות פנים כנמר לעשות רצון אביו שבשמים.

אך כאשר פרשיות "בהר" ו"בחוקותי" מחוברות ונקראות כפרשה אחת, באה זו ללמד על זו. שאף העבודה ד"בהר" צריכה להיות באופן של "בחוקותי", וגם ה"בחוקותי" צריך להיות באופן של "בהר":

כאשר האדם צריך להראות את התוקף וה"בהר" שלו כלפי בני אדם המלעיגים עליו, עליו לדעת שהרגש זה עצמו של "בהר" אינו אלא "בחוקותי" – כי כך ציוה הבורא ית"ש. וגם כאשר יקשה כלפי עצמו כיצד יכול הוא לעמוד נגד המלעיגים עליו, יזכור ויידע כי דבר זה הוא "בחוקותי", אין הוא עומד בפני עצמו בתוקף, כי אם הקב"ה הוא שחקק את החוקים, ובכוחו יוכל לעמוד נגד המניעות והעיכובים הבאים עליו מבחוץ, מהעולם הסובב אותו.

ולאידך, כאשר בא האדם להלחם עם יצרו הרע, ונגש אליו בטענה של "בחוקותי" – שיש להקדים נעשה לנשמע, כי כן צוה לו המלך מלכי המלכים הקב"ה ולא לעשות שום חשבונות. עליו לטעון טענה זו גופא באופן של "בהר", מתוך תוקף ועזות פנים דקדושה.





ביאור ענין "להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות" בדרך החסידות

בעשרה מאמרות נברא העולם. ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להבראות, אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, וליתן שכר טוב לצדיקים שמקימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות:

(אבות ה, א)

במשנה זו ישנה קושיא עצומה: איך יתכן לומר, שהקב"ה שהוא קל רחום וחנון ומרבה להיטיב ברא את עולמו "כדי להפרע מן הרשעים"? ! וביותר אינו מובן מה שמקדים ענין זה של "להפרע מן הרשעים" ל"ליתן שכר טוב לצדיקים"!

ביאור ענין זה יובן בהקדמת שאלה כללית אודות כללות פרק חמישי דפרקי אבות:

בפרק זה מובאים דברים שונים במספר עשר. עשרה מאמרות, עשרה דורות בין אדם לנח ובין נח לאברהם, עשר נסיונות, עשרה ניסים וכו' וכו'. ואילו הדבר הכי עיקרי שישנו במספר עשר לא נזכר – התורה הקדושה ניתנה בעשר דיברות, ואיך אפשר שלא להזכיר דבר כ"כ יסודי כדבר זה?!

והביאור בזה:

המספר עשר הוא המספר השלם. וכמו שמובא בספרים (ראה אבן עזרא שמות ג, טו. ועוד רבות) ששלימותו של כל דבר תלויה במספר עשר. בחיי האדם כל עשר שנים הוא ענין שלם (כמאמר המשנה אבות סוף פ"ה); נפש האדם מורכבת מעשר כוחות (כמבואר בספר התניא פ"ג) ועוד.

אלא שכל השלמות של המספר עשר נובעת מכך שהעולם נברא בעשרה מאמרות. היינו: שהקב"ה החליט שהוא רוצה שהכל יהיה תלוי במספר עשר. ובסגנון הקבלה, מכיון שהקב"ה האציל עשר ספירות עליונות כדי לברוא בהם את העולם – אזי העולם וכל אשר בו תלוי במספר עשר, "עשר ולא תשע, עשר ולא אחד עשרה" (ל' הספר יצירה פ"א מ"ד). אבל הקב"ה עצמו בוודאי שאינו מוגבל ח"ו למספר עשר.

ולכן, כשרצה התנא לבאר את מעלתם של כל מיני דברים בכריאה, הראה כיצד מתגלה בהם השלימות דעשר – אך התורה הקדושה שקדמה לעולם, ענין זה שהיא ניתנה בעשר דיברות אינו מעלה ושלימות בה. ואדרבה, בגלל שהתורה ניתנה בעשר דיברות לכן נבראו

לקראת שבת

השמים וכל צבאם במספר עשר. שהרי "התורה אומרת אני הייתי דיפתראות ופנקסאות" שבהם ברא הקב"ה את העולם (ב"ר בתחילתו).

וע"פ הקדמה זו תוכן המשנה באר היטב:

בעשרה מאמרות נברא העולם – כך עלה ברצונו יתברך שיכרא העולם במספר עשר דוקא.

ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להבראות – והלא הקב"ה עצמו אינו מוגבל במספר עשר, ומה טעם ברא את עולמו בהגבלה שכזו?!

להבנת תשובת המשנה יש להקדים:

כמו שבעולם ישנם שני העניינים של עשרה מאמרות (מצד סדר העולם כפי שנקבע ע"י הקב"ה) ומאמר אחד (יכולתו של הקב"ה שאינה מוגבלת למספר עשר דוקא) – כך גם בכל יהודי ישנם שני עניינים אלו: עשרה מאמרות, מצד סדר העבודה הרגיל של יהודי לקיים תורה ומצוות בעולם; ומאמר אחד, יכולתו של היהודי מצד נשמתו שהיא "חלק אלוקה ממעל ממש" (תניא ריש פ"ב) לעבוד את ה' באופן של למעלה מחוקי והנהגת העולם.

ובאופן כללי זהו החילוק בין עבודת הצדיקים לעבודת הבעלי תשובה: הצדיקים המקיימים מצוות ה"ה מתנהגים בסדר ובהגבלה שקבע הקב"ה בעולמו; אבל כאשר עבר אדם את הדרך ופגם ושיחת את דרכו – הרי שבעבודת התשובה הוא הופך את הזדונויות לזכויות (יומא פ"ג, ב) ומשנה את דרכו של עולם למעליותא.

וזהו המשך פירוש דברי המשנה:

אלא כדי להפרע מן הרשעים שמאבדים את העולם שנברא בעשרה מאמרות – הרשעים המשחיתים במעשיהם את העולם שנברא באופן מוגבל של עשרה מאמרות, יכולים "לפרוע" את חובם כלפי הבורא ולעבוד את בוראם בדרך שלמעלה מהעשרה מאמרות והדרך הסלולה. בכך שיהפכו זדונות לזכויות.

ורק אחרי מעלה נפלאה זו ממשיכה המשנה: וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות – הצדיקים שבמעשיהם ועבודתם המסודרת מקיימים את סדר העולם כרצונו של הבורא ב"ה שיהיה דוקא במספר של עשרה מאמרות.

ולכן הקדים התנא את הרשעים לצדיקים, כי בענין זה נרגש איך ש"במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד בו" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד, וראה המתבאר בזה בתניא פ"ז).



גם הנמכר לגר "גאולה תהי' לו"

בחוקותי - עמל בתורה

אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם

"ויש" אם בחקתי תלכו – יכול זה קיום המצות, כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו הרי קיום מצות אמור, הא מה אני מקיים אם בחקתי תלכו, שתהיו עמלים בתורה" (כד, ג וברשי ממדרש כהנים)

מכך שהוסיף הכתוב על "את מצותי תשמרו" אף "אם בחקתי תלכו" למדו שקאי על לימוד התורה.

אך קשה:

מנ"ל שהכוונה היא על "עמל תורה" ולא על עצם לימוד התורה, ד"את מצותי תשמרו" שולל רק שקאי על מצוות?

וא' הביאורים בזה:

ידוע הכתוב בספרים שנחלקו מצוות השי"ת לג' מחלקות: 'עדות' ו'משפטים' – הם מצות שהשכל מחייבם או עכ"פ מסכים להם, ו'חוקים' – הם מצוות שלמעלה מהבנת השכל ופעמים אף מנוגדים אליו, וקיומם הוא בדרך קבלת-עול. ועליהם נאמר "אומות העולם מונין את ישראל, לומר, מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה, לפיכך כתב בה חקה, גזרה היא מלפני, אין לך רשות להרהר אחריה" (רש"י ר"פ חקת).

והנה, כאשר האדם לומד רק כשיש ביכולתו וכשמביין את לימודו אין זה 'חוקה'. גדר 'חוק' הוא דווקא כשהלימוד הוא באופן של עמל ויגיעה, כשאין לו עריכות וטעם ("געשמאק") בזה – למעלה מטעם והבנה.

ומובן א"כ הא ד"את בחקתי תלכו" קאי על "שתהיו עמלים בתורה" דווקא.

ונמכר לגר תושב... גאולה תהיה לו אחד מאחיו יגאלנו. או דודו או בן דודו יגאלנו... או השיגה ידו ונגאל. (כה, מז-מט)

צלה"ב:

א. הרי מנה כאן הכתוב קרוביו המחוייבים לפדותו לפי סדר קירבתם, ומדוע לא נכתב אביו, שהוא הקרוב ביותר. ב. מדוע באם "השיגה ידו" מופיע לבסוף, הרי אם יש לו מומן מחוייב לפדות עצמו תחילה.

וי"ל בזה ע"ד החסידות:

איש יהודי הנמכר לגוי, ועד לעבודה זרה, מורה שנשמתו נמצאת במעמד ומצב רוחני נמוך וירוד ביותר, שלכן תתכן אפשרות שיהיה עבד לעבודה זרה. מצב שכזה יסודו ב'שכחה' אודות אביו שבשמיים [ובסגנון דתורת חסידות: חסרה לו בחי' "אבא", היינו החכמה שבנפש הרואה אלוקות תדיר, ולכך יוכל מצבו לירד כ"כ]. ולכך לא נמנה כאן אביו להורות שמצב זה נובע מכך שאין לו "אב".

וא"כ, אף שאדם הנמצא במצב שכזה אינו יכול לפדות את עצמו כלל, הרי מובטח לו שיפדה, כמדויק בלשון הכתוב "גאולה תהיה לו" – לשון הבטחה, שלהיותו בן לעם ישראל הרי ודאי הדבר שיפדה בסוף. ואחר שיפדהו מלמעלה באתערותא דלעילא (קרוביו), הרי התכלית היא שלבסוף תהיה עבודתו את השי"ת מצד עצמו. ולכן נכתב בסוף "השיגה ידו", היינו, שעליו לדאוג שלא תהי' זה כמתנה מלמעלה, כ"א ירכוש גאולתו בעצמו.

(ש"פ בחוקותי תשי"ט. וראה באו"א

לקו"ש חיי"ז עמ' 313)

(ע"פ לקו"ש חיי"ז ע"י 297)

חידושי סוגיות

בגדר הא דרב לא חזר בו אף בלא קנין

יביא הא דאיפליגו בירושלמי, והסיקו דרב נהג ממידת חסידות שלא לשנות מדיבורו בקניינים / יקשה במה שתירצו המפרשים לחלק מהא דב"מ שאמר לשמשו שלא יסמוך על דיבורו לבד / יקדים דמחולקים הסוגיות אם הוא בנכסי עצמו או נכסי ציבור / יסיק דגדר חסידות דרב, שדיבורו מתחילה גמר ומקני, וזה שפיר אינו שייך בנכסי אחרים

א.

קושיית הפלפולא חריפתא דבשביעית אמרו דרב לא שינה מדיבורו, וכב"מ מצינו להיפך תנן בסוף מס' שביעית: "כל המטלטלין נקנין במשיכה, וכל המקיים את דברו רוח חכמים נוחה הימנו". פירוש, אף שמעיקר הדין יכול המוכר לחזור בו דעדיין לא קנה במשיכה¹, מ"מ, בשאינו חוזר בו ומקיים את דברו, רוח חכמים נוחה הימנו.

ובירושלמי שם הביאו פלוגתא בין ר' יוחנן ורב, דלר' יוחנן "אמר ליתן מתנה לחבירו וביקש לחזור בו, חוזר בו"; ו"רב פליג, דרב אמר, כד אנא אמר לבני ביתי ליתן מתנה לבר נש, לינה (לית אנא (פני משה לירושלמי שם)) חוזר ביי", שמקיים את דיבורו לתת המתנה.

1) שם דהכוונה "בלא נתינת דמים". ע"ש. וראה בירושלמי שם.

1) כן מפורש בפיהמ"ש להרמב"ם ורע"ב שם "אע"פ שאין שם משיכה". וראה תוי"ט ומלאכת שלמה (וראה גם פי' מהר"י בן מלכי צדק)

ובהמשך הסוגיא הקשו שם בירושלמי מעובדא דרב (ירושלמי שם עם פ"י הפני משה), "חד בר נש אפקיד ערבון על מילחא (שעשה מקח עם א' על מלח ונתן לו משכון על המקח), ויקרת (נתייקר המלח, ורצה המוכר לחזור בו), אתא לגבי רב, א"ל, או יתן לו כל עירבונו (כל מה שהוא נגד ערבונו יתן לו כפי שוויו כך וכך מלח), או (אם אינו רוצה במקח) ימסור לו למי שפרע (דבמקצת דמים שקיבל נתחייב מיהת לקבל עליו מי שפרע), מחלפא שיטתי דרב, תמן הוא אמר כד אנא אמר לבני ביתי ליתן מתנה לבר נש לינה חזר בי (בדיבור בלחוד זוכה המקבל) וכאן הוא אמר הכין" (דאפילו מוכר שקיבל ערבון על המקצת יכול הוא לחזור בו).

ומשני, "תמן למדת הדין ומה דרב נהג למדת חסידות" (בהאי עובדא ע"פ מדת הדין הוא, דלדינא הורה כן, ומה דרב נהיג בעצמו ע"פ מדת חסידות הוא, שאע"פ שמדינא לא זכה בה המקבל, לפניו משה"ד עשה, ונהג בעצמו מדת חסידות).

ובס' פלפולא חריפתא לרא"ש (ב"מ פ"ד ס"ב סק"ש) וכ"ה בשנות אליהו להגר"א (סוף שביעית) ועוד², הקשו מעובדא אחרת דרב (בירושלמי ב"מ פ"ד ה"ב³), "רב מפקד לשמשי אימת דנימר לך תתן מתנה לבר נש, אין הוה מסכן הב לי מיד, ואין עתיר אמליך בי תניינות" ("רב הי' מצוה למשרתו, כשאומר לך תן מתנה לעני, תתן לו מיד, ולא תשאל אותי עוד, לפי שאיני יכול לחזור בו, ואם הוא עשיר, הימלך בי שנית אם לא החזרתני בו" (פני משה לירושלמי שם)).

דמצינו סתירה בהנהגתו של רב, דהכא (בסוף מס' שביעית) מפורש שרב התנהג ע"פ מדת חסידות ולא חזר בו מדבריו, אמנם בב"מ שם צוה למשרתו שלא לסמוך על אמירתו, ולא ליתן עד שישאלהו שנית, דהוא בהיפך מן ההנהגה דלא ישנה מדיבורו.

ב.

יביא יישוב המפרשים לחלק בכמה פנים, ויקשה

עדדין אינו מחזור בין שבשביעית אמרו דלא הי' משנה מדיבורו כלל

במפרשים נאמרו⁴ כמה ביאורים בדבר⁵:

יש שביארו, דמחולקים ב' העובדות זמ"ז, דחד מיירי במתנה מועטת והשני במתנה מרובה (וכהא דמחלק בבבלי בב"מ (מט, א) בדעת ר' יוחנן דס"ל דדברים יש בהם משום

(2) ראה הנסמן בהערה 5.

(3) הובא ברי"ף ורא"ש (וכן בר"ח) לב"מ מט, א.

(4) בספר ניר (על ירושלמי כאן. להר"מ מארים)

כתב דחסר בירושלמי כאן מילתא דרב שהובאה בירושלמי ב"מ (שבפנים) ומפרש שהקושיא בירושלמי כאן מחלפא שיטתי דרב כו' היא מנהגתו כאן לזה שמפקד לשמשי, וע"ז מתרץ

בירושלמי "תמן למדת הדין ומה דרב נהג למדת חסידות" (ומהפך ומשנה כל הסדר והגי' בירושלמי כאן). ואכ"מ.

(5) בהבא לקמן ראה שער יוסף (להחיד"א) סי' ט. שנות אליהו שם. ביאורי הגר"א יו"ד סרנ"ח סקל"א. ח"י הצ"צ שביעית שם (ס"ד). פרי יצחק ח"א סנ"א. ועוד.

לקראת שבת

מחוסרי אמנה, שהוא רק במתנה מועטת דסמכה דעתי' דהמקבל, ואילו במתנה מרובה אין בהם משום מחוסרי אמנה, דלא סמכה דעתי'. דבעובדא דמס' שביעית מייירי במתנה מועטת דאז נהג כן למדת חסידות שלא חזר בו; וכן התם (בירושלמי ב"מ) לענין מתנה לעני, כי בכלל מתנה לעני היא מתנה מועטת; אבל "אין עתיר אימליך בי תניינות", דכיון דלעשיר נותנים מתנה מרובה⁶, לא נהג בזה להחמיר אפילו ע"פ מדת חסידות (וכר' יוחנן שמחמיר בדברים, ואעפ"כ ס"ל שבזה אין בהם משום מחוסרי אמנה).

עוד רצו לכאר בזה, דבירושלמי ב"מ שם איירי בענין זמן הנתינה, אי מותר לדחותה לאחר זמן, והחילוק בין עני ועשיר הוא דאמירה לעני דהוי בגדר צדקה יש בה דין נדר⁷ וקאי עלי' בכל תאחר⁸ ולכן צריך ליתנה מיד, אבל בעשיר דאין בזה נדר מותר לדחות הנתינה לאחר זמן. אבל מדין קיום דברו לא הי' חוזר בו גם בעשיר.

ועוד חילקו, דהא דסוף שביעית איירי כשאמר ליתן בפני מקבל המתנה, ולכך אף דבמתנה מרובה לא סמכה דעתי' מ"מ מידת חסידות איכא שלא לחזור ממה שהבטיח, אבל בירושלמי ב"מ שם איירי שלא בפני מקבל המתנה ורק למשרתו הודיע שיתן המתנה⁹, ולכך הפרש גדול יש בין עני דנעשה כנדר משא"כ בעשיר, דכיון דהמקבל מתנה לא ידע, ליכא בו אפילו מדת חסידות שלא לחזור¹⁰.

אמנם, לבד מן הקושי והדוחק שבכל אחד מביאורים אלה, כדהקשו כבר במפרשים¹¹ — צ"ע בגופא דדינא, דלכאורה מפשטות לשון הירושלמי כאן נראה דהנהגת מדת חסידות דרב היתה שמעולם לא חזר בו מדיבורו, והי' מקיים דברו אף במקום שמצד הדין לא הי' מחוייב בזה, ולטעם זה ליכא שום חילוק אי המקבל הוא עשיר או שהיא מתנה מרובה (והמקבל לא סמכה דעתי') או שלא בפני המקבל וכו' — דהא מ"מ ה"ה משנה בדיבורו, שאינו מקיים מה שאומר; ואין לומר ע"פ גודל מדת חסידות דרב (שרב במיוחד הי' נוהג בעשרה מילי דחסידותא¹²) שלא קיים דברו בפרטיו.

דירושלמי סוף שביעית דרב איירי כשהעמידו אצלו כו"ו.

10 וראה עוד תי' בשער יוסף שם. ועוד.

11 ראה ח' הצ"צ ופרי יצחק בהקושיא על תי' הא'. שער יוסף שם (כת, סע"א) הקושיא על תי' הב' (וראה גם צ"צ שער המילואים ח"ד סנ"ח וסי' קנב). וכן קשה על תי' הג', דמפשטות הלשון בירושלמי לא משמע שהעמידו אצלו, ככתי' הירושלמי דרב נהג למדת חסידות.

12 תשובות הגאונים (שערי תשובה) סקע"ח. ס' יוחסין מאמר ב' אות ריש. סה"ד סדר תנאים ואמוראים ערך אבא אריכא ס"ז. ועוד.

6 ראה גם שטמ"ק ב"מ שם ד"ה כתב הריא"ף בסופו (בתירוץ השני).

7 ראה נמוק"י ב"מ שם ד"ה ובמתנה מרובה: אבל בעני נעשה נדר דגרסינן התם רב מפקיד כו'. ולהעיר, דרבירי רב באים בהמשך לדברי הירושלמי לפנ"ז "הדא דתימא כו' אבל כו' נעשה נדר", החילוק דעשיר ועני (ראה הגי' בזה), וע"ז ממשך "רב מפקד לשמשי" (אלא שבריי"ף ורא"ש שם דילגו זה). וראה שו"ע חו"מ סרמ"ג ס"ב ובסמ"ע שם סק"ה. שו"ע אדה"ז חו"מ הל' מכירה ס"ד.

8 ראה שטמ"ק שם ד"ה וכתב הרמ"ך.

9 פרי יצחק שם בסופו. ובחי' הצ"צ שם ס"ד "ותירוץ הירושלמי דהזהב י"ל דס"ל כתירוץ ראשון

לקראת שבת

יט

ואע"פ שבבבלי איתא (ב"מ מט, א) שרב פליג על ר' יוחנן וס"ל דדברים אין בהם משום מחוסרי אמנה – הרי גם שם המדובר הוא ע"פ הדין ולא בהנהגתו המיוחדת של רב עצמו; משא"כ בהא דירושלמי ב"מ שקאי בהנהגת רב עצמו כמו בהא דשביעית¹³.

ג.

יקדים לחלק מדיוקי הלשונות, דבשביעית איירי בנכסי עצמו ובכ"מ בנכסי אחרים והנראה לבאר בכ"ז בהקדם הדיוק בשינויי הלשונות בב' הסוגיות דירושלמי: בסוף שביעית לשון רב היא "כד אנא אמר לבני ביתי", ובכ"מ הלשון – "רב מפקד לשמשי". [ואין לומר דלהיות שהנהגה זו היתה מדת חסידות, לכן לבני ביתו רצה להראות ולחנכם במדת חסידות, משא"כ לשמשי שלא מוטל עליו חינוכו¹⁴ – דהא מ"מ גם כאשר "מפקד לשמשי", הויה הנהגתו בתור שלוחו של רב].

ונ"ל דהחילוק הוא, דבדבריו לבני ביתו קאי רב בממון ורכוש השייך לרב ובני ביתו, משא"כ מ"ש לשמשי דוקא (כי אין שייך לומר לב"ב) איירי לא בנכסי דרב וב"ב, אלא ברכוש הנמצא ברשותו מחמת מה שהי' רב בעירו, דכמה סוגי רכוש נמצאים ברשותו ובאחריותו (אף שאינם שלו), וכמו: קופת הקהל, ממון (דיחיד או רבים) שנמסר לו לחלקו או להיות ממונה בחלוקתו לצדקה. וכיו"ב¹⁵.

ומובן שבנוגע לרכוש זה שברשותו (שאינו שלו), הי' רב רגיל לצוות לשמשי (שמש בכ"ד) וכיו"ב, ואילו בשייכות לרכוש (ענינים) שבביתו – הי' רב מצווה לבני ביתו, כולל משרת ושמש בביתו.

ועפ"ז מחוור שפיר החילוק בין עובדא דרב שבירושלמי שביעית לעובדא שבירושלמי בכ"מ:

הנהגת רב בשייכות לרכושו הפרטי (שאודותו צוה לבני ביתו) היתה במדת חסידות שלא לשנות מדיבורו (אף במקום שנכרך בזה הפסד ממון, כגון במתנה, או במכר כשנתייקר השער וכיו"ב¹⁶); אבל בנוגע לרכוש שאינו שלו, כ"א רכוש של הקהל (או דיחיד) הנמצא

אם זה רק בשלא נשתנה השער או גם בנשתנה השער (וכהובא ברמ"א חו"מ סו"ס רד). אבל בכל אופן כיון שנקטינן דרב בעצמו נהג כדעת ר"י, א"כ להדיעות דר"י ס"ל דיש בהם משום מחוסרי אמנה גם בנשתנה השער מובן דגם רב נהג כן. וכן משמע מזה שמקשה בירושלמי בסופו, מעובדא דנתן "ערבון על מילחא ויקרת" ואינו משני דשאני התם דנשתנה השער.

13) כמ"ש בשנות אליהו שם.

14) ראה ספר גיר שם.

15) ובנוגע לב"ד או אפוטרופוס בנכסי יתומים – ראה רמב"ם הל' מכירה פ"ל ה"ו. הל' נחלות פי"א ה"י. טושו"ע חו"מ סרל"ו סכ"ו. סר"צ סט"ו. ובנ"כ.

16) במחלוקת רב ור"י (בבלי ב"מ שם) אי דברים יש בהם משום מחוסרי אמנה, פלוגתא בראשונים

לקראת שבת

ברשותו, אין מקום להחמיר על עצמו לנהוג במדת חסידות שלא לשנות בדיבורו, דהא שייך הממון להקהל (או ליחידים) שרכושם נמצא ברשותו – ולכן אין מדת חסידות שלו (של רב) שייכת בנוגע לרכוש זה (דהקהל או היחידים).

ולכן, הן בנוגע לנכסי יחיד הנמצאים ברשותו, צריך לשער דעתו של בעל הרכוש כמה רוצה ליתן, והן בנוגע לקופת הקהל וכיו"ב, זקוק לשער דעת (רוב) הקהל והאחראים דהקופה.

ולזה אמר רב למשרתו, שכאשר אומר לו לתת מתנה לעני, יתן לו מיד, כי ודאי וברור לרב, דלא רק בקופת הקהל המיועדת לצדקת הקהל סומכים עליו (רב) לחלקם, אלא גם בנוגע ליחיד – ניחא לי' לזה היחיד, כיון שהוא רב הקהל, שיתן להעני; משא"כ בנוגע לעשיר ציוה "אמליך בי תניינות", כי אמירתו בתחלה לתת היתה כפי דעתו של רב (בעצמו), ולכן צריך לשער (עוה"פ) דעתם של בעלי הרכוש – אם מסכימים למתנה זו (לעשיר), ולכן "אמליך בי תניינות".

ד.

יקשה דעדיין אינו מיושב מה שמ"מ בב"מ חשש שישנה מדיבורו, וגם דנכסי ציבור ל"ש, ויסיק דגדר מדת חסידות זו אינו שייך מתחילה בנכסי אחרים

אמנם, עדיין יש בזה תימה, דאפילו אם נאמר שבסוגיא דב"מ איירי ברכוש אחרים, מ"מ, מה שבפועל ממש שינה רב אח"כ מדיבורו איכא בזה שלילת מדת חסידות דרב (כיון שאינו עומד בדיבורו – אף שיש לו טעם ע"ז). וא"כ, רב שהי' נוהג עצמו בחסידות, הי' עליו שלא לומר אודות נתינה זו בתחלה, אם אפשר שישנה דיבורו, ע"מ שלא יחסר עי"ז מאום ממידת חסידות. ולבד מזה עדיין צ"ע בהנ"ל, דהא במקום שניתנה לו לרב האחריות והבעלות המלאה (בתור גבאי וכיו"ב), לכאורה לא איכפת לן מהו רצונם של בעלי הרכוש, שהרי הכל ברשותו של רב?

ולזה נראה להוסיף עוד בחילוק הסוגיות, דהא דמס' שביעית שמצד מדת חסידות לא חזר בו רב מדיבורו, היינו, שנוסף לזה שלאחרי שאמר לא חזר בו, הנה עוד זאת, עי"ז נשתנה בגוף דיבורו. דכיון שבשעת דיבורו הנהגתו הרגילה ש"הן שלך (יהי) צדק" (ב"מ סם; ירוש' שביעית סם (ועוד) – ע"ה"פ (קדושים יט, לו) איפת צדק והין צדק), היינו לקיים את דברו ולהצדיק אותו¹⁷ (וכ"ש דבשעת האמירה צ"ל "הן שלך צדק"¹⁸ – שיאמר לו ודאות ליתן

בדעת גמורה ולא יהא בדעתו לשנות כי לדבר א' בפה וא' בלב אסור מן התורה שנאמר איפת צדק כו"; ובאו"ח סקנ"ו ס"ב מפרש בפסוק הנ"ל "כלומר כשאתה מדבר הן או לאו קיים דברייך והצדק אותם".

17) כבפי' המשניות להרמב"ם שביעית סם. וראה גם רש"י כתובות פו, סע"א בהא דפריעת בע"ח מצוה.

18) להעיר משו"ע אדה"ז, דבחו"מ הל' מכירה ס"ב כ': "ומ"מ בשעה שאומר לו ליתן לו צ"ל

לקראת שבת

כא

לו, ולא דרך היתול וכיו"ב¹⁹ – אחד כפה ואחד בלב²⁰) – הנה באדם זה, בהדיבור לבד גמר ומקני, דע"י הדיבור עצמו נעשה קנין²¹ בהחפץ שנותן במתנה.

וכדמוכח מהתחלת דברי הירושלמי שביעית שם, שהקשו על הנהגת רב – "מתניתא פליגא על רב אימתי אמרו המטלטלין נקנין במשיכה ברשות הרבים או בחצר שאינו של שניהם וכו' ברשות המוכר לא קנה עד שיגבי' או עד שימשוך את הכל מרשות הבעלים כו'" [דלכאורה הי' לנו להקשות בזה, דליכא שום שייכות בין דברי רב להברייתא, דרב אמר שלא הי' חוזר בו מדיבורו (בכדי שלא יהי' ממחוסרי אמנה, או בכדי שתהי' רוח חכמים נוחה הימנו וכו'), ולא בנוגע לקנין דהחפץ, ובהברייתא איירי בדין קנין, "לא קנה עד שיגבי' כו'". ולזה יש להכריח דהירושלמי מפרש דברי רב שס"ל שיש בזה קנין ולכן אינו חוזר בו, כמ"ש במפרשים (פני משה שם²²), וזהו שמקשה "אם במוכר ולוקח אמרו דלא קנה הלוקח עד שיגביהנו או עד שיוציאנו מרשות הבעלים, מכ"ש במקבל מתנה דלא זכה בדיבור לחודי', ואמאי קאמר רב לית אנא חזר ביי",

[ופשיטא להא דמשני בירושלמי שם "כאן שהעמידו עמו כאן בשלא העמידו עמו", כמו שפירשו במפרשים (פני משה שם²²), ד"רב מוקי להאי ברייתא בשלא העמידו ללוקח עמו לכן לא קנה עד שיקנה בדרכי הקני' והאי דרב גופי' בשהעמיד להמקבל עמו בשעה שאמר ליתן לו והראה לו מה שהוא", דכיון "שהעמידו עמו", לכן קנה²³ ואינו חוזר –]ב

הנה מעין זה י"ל למסקנת הירושלמי "תמן למדת הדין ומה דרב נהג למדת חסידות", שזה שרב נהג בעצמו מדת חסידות שלא הי' חוזר בו, אינו בגדר אחר ממה שסבר בתחלה (בירושלמי) בדעת רב (שיש בדיבורו קנין). והיינו, שמדת חסידות דרב (לא לחזור מדיבורו) אין פירושה שלא חזר בו אח"כ מדיבורו, רק שמחמת מדת חסידות שלו הי' מתחילה דיבורו בעצמו בתוקף, שגמר ומקני²⁴.

ישראל שאמר לבן לוי וכו' דקני. ולהעיר מתוד"ה הכא ב"ב קכג, ב. קצות החושן סר"ד סק"ג. ועוד. וראה לקו"ש ח"ז ע' 295. ואכ"מ.

22) אבל בר"ש סירילאו פ"י אי איכא איסורא או לא. וראה בפ"י מהר"א פולדא שם. פרי יצחק שם.

23) ובחי' הצ"צ שם אות ד' "ור"ל דרב מיירי שהעמיד המקבל עם בני ביתו דאזי קנה משום מעמד שלשתן", וכן להלן שם "מעמד שלשתן". וכן פ"י במהר"א פולדא שם. וע"ש שמפרש האוקימתא דרב למידת חסידות, דאם למדת הדין מאי רבותא דרב כו' הרי מדינא קנה לכו"ע ואף ר"י לא פליג. ע"ש.

24) אבל ראה צפע"נ השלמה (ט, ד).

19) כדברי ר' יעקב בן זבדי בירושלמי שם (שע"ז קאי המשך דברי הירושלמי דרב פליג) ככפי' הפ"מ.

20) כתירוף אביי בבבלי שם לדעת רב. וע"פ המבואר הרי זהו לפי דעת רב לדינא שם דדברים אין בהם משום מחוסרי אמנה, אבל בהנהגתו בעצמו במדת חסידות קיים הפסוק "היך צדק" גם כפשוטו, שקיים דברו, ככפנים.

21) ראה תוד"ה אליבא (כתובות קב, א): ואפילו באמירה בעלמא יש דברים שנקנים כדקאמר בסמוך ועוד דשמעין ל"י לר"י בהזוהב הנותן מתנה מועטת לחבירו קנה אע"פ שלא הגיע לידו דגמר ומקני (וראה רש"ש שם). וכן משמע בשו"ת הרא"ש כלל קב ס"י. ע"ש. וראה ר"ח ב"מ שם: דאמר ר"י

ועפ"ז א"ש, דגדר זה אפשר לאומרו רק בנוגע להאמירה לבני ביתו, שבנוגע לחפציו ורכושו הפרטי יש בדיבורו תוקף דקנין בהמתנה שאמר ליתן לחבירו, אבל בנכסים של אחר או של הקהל, שהם רק ברשותו לצוות כו', כהא דב"מ שמפקד לשמשי, אזי א"א לומר דחל ברכוש זה קנין (או אפילו התחייבות) בגוף המתנה [ובמילא נסתלק מכאן לכתחילה הדין הנ"ל ד"מדת חסידות" דרב לעמוד בדיבורו, ושוב מה שדיבורו לא יתקיים אח"כ מחמת בעלי הרכוש אין כאן חסרון במדת חסידות שלו].

ולכן "מפקד רב לשמשי" אימת דנימר לך תתן מתנה לבר נש אין הוה מסכן הב לי' מיד ואין עתיר אימליך בי תניינות", שאין הכוונה בזה שבנוגע לעני נעשה נדר ובמילא אינו יכול לחזור בו, אלא להיפך (וכפשטות ההמשך בירושלמי שם, שמביא הא דרב בהמשך ללפנ"ז שיכול לחזור בו) – להדגיש בזה השינוי לגבי האמירה לבני ביתו, שכאן אין הקנין (וכיו"ב) ע"י האמירה והדיבור, שבאמירתו לבד גמר ומקני (או מתחייב) כבאמירתו לבני ביתו, אלא תלוי הדבר מיהו המקבל, ולכן כשהמקבל הוא עני אז צריך לתת לו מיד, כיון שידע שגם דעתו של בעל הרכוש (או הקהל) ליתן, ואין צריך לבירור נוסף, וכנ"ל.



דרכי החסידות

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

כשבאים למירון הופכים לחזקים יותר

"רשב"י הוא רבי שמח, הוא לקח על עצמו כל מה שיהודים יחסירו – חס ושלום – בקיום התורה והמצוות"

ראו מופתים

אצל אדמו"ר האמצעי הי' ל"ג בעומר מן הימים טובים המצויינים. היו יוצאים לשדה, אם כי לא הי' נוטל ידיו אך היה לוגם 'משקה' – אף שהי' אסור עליו מטעמי בריאות. היו רואים אז הרבה מופתים. רוב המופתים היו בנוגע לילדים, במשך השנה כולה ייחלו וציפו לל"ג בעומר.

(היום יום י"ח אייר)

רשב"י - "רבי" שמח

כשזכיתי לבקר בארצינו הקדושה תובב"א ולהיות – כפי הביטוי היהודי-חסידי בארץ ישראל – אצל הרשב"י ואצל האידרא קדישא – שמעתי אומרים: מירון הוא אוהל שמת. כשבאים למירון הופכים לחזקים יותר.

לקראת שבת

שם שמעתי ביטוי כזה:

רשב"י הוא "רבי" שמח, הוא לקח על עצמו כל מה שיהודים יחסירו – חס ושלום – בקיום התורה והמצוות.

כתוב (תהלים צ, טו) "שמחנו כימות עניתנו" – כבר טעמנו מספיק את טעם המרירות. אמרו כבר פעם, שישנה כבר רשימה ארוכה של "כימות עניתנו", שתהיה כבר ההתגלות. הולכים ומתקרבים יותר ויותר אל הגאולה, אלא שבדרך מתלכלכים בשטויות, לכן צריכים להתרחץ וגם להחליף את הבגדים, אך הולכים ומתקרבים.

(לקו"ד ח"ג ליקוט ל אות ט)

הזיכור והזיכוי

על רשב"י יכולים הרי באמת לומר "זכותו יגן עלינו". ב"זכותו יגן עלינו" ישנם שני פירושים:

א. זכותו לשון זיכוך. זאת אומרת, שזיכוך האויר שפעל יגן עלינו.

ב. זכותו לשון זיכוי. היינו שמה שזיכה את הרבים – יגן עלינו.

(ספר השיחות תרצ"ט עמ' 331)

ל"ג בעומר ושבעות

ל"ג בעומר ושבעות שייכים זה לזה. ל"ג בעומר הוא גילוי פנימיות התורה, ושבעות הוא מתן תורה של גליא שבתורה.

(לקו"ד ח"ד ליקוט לג אות כא)

הכנה טובה לחג השבעות

על הזמן הנוכחי כתוב "אם יגאלך טוב יגאל וגו' וגאלתיך אנכי" (רות ג, יג).

בחג השבעות, זמן מתן תורתנו, אז נאמר "אנכי ה' אלקיך", נרגש ה"אנכי" בכל אחד ואחת מישראל. בכל יהודי ישנו שם הוי' בנפש, בחג השבעות אחרי קריאת התורה אנכי ה' אלקיך, אחרי הכנה טובה, מיתוסף חוזק ותוקף בהוי' שבנשמה.

ההכנה לכך היא בל"ג בעומר.

זהו 'אם יגאלך טוב יגאל', כאשר יתבונן שכל אחד אף אם הוא מדוכא חלילה, מחוייב הוא להודות להשי"ת על החסד חנינם שעושה אתו. כל הנשמה תהלל - על כל נשימה ונשימה (בראשית רבה פ"ד ט), ובפרט במצב שאנחנו ת"ל נמצאים בו, אכן רוצים יותר טוב, אבל תודה להשי"ת על כך, הרי כשהוא מתבונן בזה – יש בכך משום הכנה טובה לחג השבעות 'וגאלתיך אנכי', שיורגש האנכי שבנשמה.

(ספר השיחות תש"א שיחת ל"ג בעומר אות טו)