

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ו / גליון רלה
ערש"ק פרשת ואתחנן ה'תשס"ט



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ואתחנן, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רלה), 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) 473-3924



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

יבאר סיבת החילוק בין דברי רש"י בפרשתנו לדבריו בפ' בא, דשם כתב דתיבת "טטפת" הולכת על ארבעת בתי התפילין, וכאן כתב שהתיבה "טטפת" הולכת על הפרשיות; יבאר דיוק דברי רש"י, דבפ' בא כתב "על שם שהם ארבעה בתים" ובפרשתנו כתב "על שם מנין פרשיותיהם".

(ע"פ לקו"ש ח"ט שיחה ב לפרשתנו)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד משלשת הפירושים ב"קול גדול ולא יסף".

(ע"פ לקו"ש ח"ד ע' 1092 ואילך)

קב חומטין / ביאור טענת רבי עקיבא בנחמת ציון וירושלים, בדרך הפנימיות.

(ע"פ לקו"ש ח"ט ע' 67 ואילך)

חידושי סוגיות

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 התירו 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 חלק יד עמ' 12 ואילך)

הוספה – דרבי החסידות

סיפורים, ביאורים ופתגמים בהוראת מורנו הבעש"ט בזה שכל דבר שהאדם רואה הוא הוראה בעבודת השי"ת.

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

מקרא אני דורש

לטטפת בין עיניך

יבאר סיבת החילוק בין דברי רש"י בפרשתנו לדבריו בפ' בא, דשם כתב דתיבת "טטפת" הולכת על ארבעת בתי התפילין, וכאן כתב שהתיבה "טטפת" הולכת על הפרשיות; יבאר דיוק דברי רש"י, דבפ' בא כתב "על שם שהם ארבעה בתים" ובפרשתנו כתב "על שם מנין פרשיותיהם"

א. "וקשרתם לאות על ירך והיו לטטפת בין עיניך" (פרשתנו, ו, ח). ומפרש רש"י: "וקשרתם לאות על ירך – אלו תפילין שבזרוע. והיו לטטפת בין עיניך – אלו תפילין שבראש, ועל שם מנין פרשיותיהם נקראו 'טטפת', טט בכתפי שמים, פת באפריקי שמים".

והנה, כעין זה פירש רש"י בס"פ בא (יג, טז), על הפסוק "והיה לך לאות על ידכה ולטטפת בין עיניך כי בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים" – שהוא הפעם הראשונה בתורה שנאמר לשון זו ד"טטפת" – וז"ל: "ולטטפת בין עיניך – תפילין. ועל שם שהם ארבעה בתים קרויין טטפת, טט בכתפי שמים, פת באפריקי שמים".

אך כד דייקת, קיים הבדל בין דברי רש"י כאן לדברי רש"י בפ' בא. כי, שם כתב רש"י שה"טטפת" הוא על שם מספר הבתים, "על שם שהם ארבעה בתים קרויין טטפת", ואילו כאן כתב שהוא על שם מנין הפרשיות, "ועל שם מנין פרשיותיהם נקראו טטפת".

ב. והנה, בטעם שבפ' בא לא כתב רש"י כבפרשתנו, שה"טטפת" הוא על שם מספר הפרשיות, כבר נתבאר במק"א (במדור זה ש"פ בא תשס"ז. ועיי"ש בקשר לכל הבא לקמן) בפשטות, כי בפ' בא מדובר על ה"טטפת" כמו שהיו מיד בעת יציאת מצרים – והרי אז, לא היו עדיין ארבע פרשיות בתפילין;

כי, שתיים מפרשיות התפילין – פרשת "שמע" ופרשת "והיה אם שמוע" – נאמרו רק בשנת הארבעים ועדיין לא היו בידי ישראל בשעת יציאת מצרים. אלא, היו אז רק שתי פרשיות – פרשת "קדש" ופרשת "והיה כי יביאך"; ונמצא איפוא שאז היו בתפילין של ראש "ארבעה בתים" – שנים מהם היו מלאים בפרשיות ושנים מהם ריקים – אך לא "ארבע פרשיות". וזהו שדייק רש"י שם לומר "ארבעה בתים" – ולא הזכיר "ארבע פרשיות".

אך עדיין צריך להבין לאידך גיסא, היינו, למה בפרשתנו שינה רש"י מפירושו לפ' בא, וכתב כאן "פרשיות" במקום "בתים"; דאין הכי נמי, שעתה בפרשתנו כבר אפשר לומר שהיו ארבע פרשיות, כי כבר נאמרו פרשיות "שמע" ו"והיה אם שמוע" והושלם מספר ארבע פרשיות, אך סוף סוף מספר ה"ארבעה בתים" גם הוא לא נשתנה, ואם כן, למה הוכרח רש"י לשנות, ולא נשאר בפירושו מאז שה"טטפת" קאי על ה"ארבעה בתים"?

גם יש לדייק, שבפ' בא כאשר רש"י מדבר על מנין הבתים שבתפילין הוא כותב להדיא את המספר ארבע: "ארבעה בתים", אך כאן הוא כותב "על שם מנין פרשיותיהם נקראו טטפת", ואינו מזכיר במפורש את המספר ארבע.

ג. ויש להוסיף, שבאמת דברי רש"י כאן – שה"טטפת" הוא על שם ה"ארבע פרשיות" (ולא על שם ה"ארבעה בתים") – מוקשים הם לא רק מצד ששינה ממ"ש בפ' בא, אלא יש בהם קושיא עצמית:

הרי תיבת "טטפת" כתובה ביחס ל"בין עיניך" ("והיו לטטפת בין עיניך"), ולא ביחס ל"על ירך". ומזה משמע, שהמספר ארבע שמרומז בתיבת "טטפת" הוא רק בתפילין של ראש ולא בתפילין של יד. ואם כן, בוודאי עדיף לפרש ש"טטפת" קאי על מנין הבתים, כי דוקא במספר הבתים יש הבדל בין תפילין של ראש (שהם ארבעה בתים) לתפילין של יד (שהם בית אחד). למה איפוא מפרש רש"י ש"טטפת" קאי על מספר הפרשיות, שהוא הרי שווה גם בתפילין של יד?

ובפרט, שלא זו בלבד ותיבת "טטפת" כתובה אצל "בין עיניך", אלא שהכתוב גם מדייק בלשונו ומבדיל בין ה"טטפת" לבין התפילין של יד, על ידי הוספת תיבת "והיו" באמצע – וקשרתם לאות על ירך, והיו לטטפת בין עיניך"; כלומר: תיבת "והיו" מחלקת בין השל יד להשל ראש. ומדויק גם בלשון רש"י שהדגיש החלוקה וההבדל: "וקשרתם לאות על ירך – אלו תפילין שבזרוע, והיו לטטפת בין עיניך – אלו תפילין שבראש". ואם כן מתחזקת הקושיא, איך אפשר לומר ש"טטפת" קאי על "ארבע פרשיות", שזה הרי אינו מיוחד לתפילין של ראש דוקא, אלא קיים גם בתפילין של יד?!

לקראת שבת

ז

[ואדרבה:

כפ' בא הכתוב אינו מדגיש ההבדל בין תפילין של יד לשל ראש, אלא מדבר עליהם בתור הויה אחת: "והיה לאות על ידכה, ולטטפת בין עיניך". וגם בלשון רש"י שם אינו מדגיש החלוקה שבין התפילין, אלא כתב "ולטטפת בין עיניך – תפילין", "תפילין" סתם, מבלי להדגיש שזה דוקא של ראש.

ואעפ"כ, שם מפרש רש"י תיבת "טטפת" על שם ה"ארבעה בתים" שהם מיוחדים רק לתפילין של ראש – ודוקא כאן, כאשר הכתוב מדגיש החלוקה וההבדל בין של יד לשל ראש, מפרש רש"י תיבת "טטפת" על שם ה"ארבע פרשיות" שבהם תפילין של יד ושל ראש שווים! וכלפי לייא].

ד. וביאור הענין:

כפ' בא נאמר "והיה (לשון יחיד) לאות על ידכה ולטטפת בין עיניך", היינו שיציאת מצרים (שע"ז מדובר לעיל שם) תהיה "לאות" ו"לטטפת". וזה הטעם שרש"י אינו מפרש שהכוונה לארבע פרשיות, שהרי יציאת מצרים נזכרה בשתי פרשיות בלבד [ובשתי הפרשיות "שמע" ו"והיה אם שמוע" לא נזכרת יציאת מצרים], ועל כרחך שהכוונה לארבעה בתים.

והיינו, שצותה התורה לעשות "טטפת" – ארבעה בתים – שהם יזכירו את יציאת מצרים. כי, אף שבאותו זמן עדיין לא ניתנו בכלל פרשיות "שמע" ו"והיה אם שמוע", הרי בכל זאת היו "ארבעה בתים": שני בתים היו מלאים בפרשיות העוסקות ביציאת מצרים ("קדש" ו"והיה כי יביאך"), ואילו שני בתים היו ריקים, וכל קיומם היה כדי להגדיל את הזכרון של יציאת מצרים.

אולם בפרשתנו נאמר "וקשרתם (בלשון רבים) לאות על ידך, והיו (בלשון רבים) לטטפת בין עיניך". וברור שהכוונה בזה היא למה שכתוב לפני כן: "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוץך היום על לבבך". היינו, ש"הדברים האלה" – שהם פסוקי המקרא, הכתובים בפרשיות – צריכים להיקשר ולהיות על הראש ועל היד. כיון שכך, רש"י לא יכול היה להמשיך ולפרש שהכוונה ב"טטפת" היא לארבעת הבתים, שהרי אי אפשר לומר על הבתים שהם "הדברים האלה"; ולכן הוכרח רש"י לפרש שכאן הכוונה היא לפרשיות, ארבע פרשיות שבהן נזכרה מצות תפילין, והם "הדברים האלה" שצריכים להיות "לטטפת בין עיניך".

ה. ומעתה יש לבאר את הדיוק הנ"ל – שבפרשת בא כתוב רש"י במפורש את המספר "ארבעה" ("על שם שהם ארבעה בתים"), אך כאן אינו כתוב את המספר "ארבע" אלא מדגיש "מנין" ("ועל שם מנין פרשיותיהם").

לקראת שבת

כי, בדיוק לשון זו מבאר רש"י את החידוש שבתפילין של ראש על תפילין של יד, שלכן דוקא בתפילין של ראש נאמר "טטפת"; ורש"י מדגיש "על שם מנין פרשיותיהם", היינו שהחידוש בתפילין של ראש הוא ב"מנין" הפרשיות:

בתפילין של יד נוגע רק שתהיינה בתוכם פרשיות התורה בהן כתובות מצות תפילין, ולא המספר ארבע (שהרי במשך ארבעים שנה היו בהם רק שתי פרשיות בבית אחד); ואילו בתפילין של ראש נוגע המספר ארבע (שלכן היו בהם ארבעה בתים גם כשהיו שתי פרשיות בלבד).

כלומר:

אמנם בפועל גם בתפילין של יד יש ארבע פרשיות, כיון שבפועל ארבע פרשיות אלו עוסקות בענין התפילין, אבל אין חשיבות והדגשה על עצם המספר, והעיקר הוא רק שיהיו כל הפרשיות העוסקות בתפילין –

והא ראייה, כאשר יצאו ממצרים והיו רק שתי פרשיות שעוסקות בתפילין, הכילו התפילין של יד רק שתי פרשיות ולא היה בהם את המספר ארבע כלל;

ואילו בתפילין של ראש יש הקפדה על "מנין פרשיותיהם" שיהיו ארבע, כפי שרואים בכך שאפילו כאשר לא היו עדיין ארבע פרשיות, היתה הקפדה על כך שיהיה את המספר ארבע לפחות במנין הבתים (וכנ"ל, ששני בתים היו מלאים ושנים ריקים), ולכן דוקא תפילין של ראש קרויים "טטפת" על שם המספר ארבע (אלא שמדיוק הלשון "והיו" לשון רבים מובן שכאן המדובר הוא על "הדברים האלה" – הפרשיות, ולא רק על הבתים).



הכרח הפירוש ד"לבניך – אלו התלמידים"

ושננתם לבניך.

לבניך – אלו התלמידים. מצינו בכל
מקום שהתלמידים קרויים בנים.

(י, ו. רש"י)

וצריך להבין: 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).

והביאור 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".
מכך משמע, כי מלמדי תינוקות היו מבוקשים
מאד בקרב עם ישראל, עד שכמעט שבט שלם
התפרנס מעיסוק זה.

ועל-כן, כשנבוא לפרש את פשטות הכתוב
כאן "ושננתם לבניך" לא נוכל לומר שקאי על
הבנים, כי אם האב בעצמו חייב ללמד את בנו
תורה, למה יש צורך במלמדי תינוקות. דאף
שנדרשים הם עבור יתומים או עבור בני עם-
הארץ, הרי אלו מקרים מועטים, ואיך התורה
אומרת שכמעט שבט שלם יתעסק בלימוד
תינוקות (ולהיות סופרים) בעוד שהצורך בזה
הוא לעיתים רחוקות! ?

ומלבד זאת: ילד 'בן חמש למקרא'
(שבשבילו נועד פירוש רש"י, לפי הוראת
המשנה באבות "בן חמש שנים למקרא")

אין חנון אלא מתנת חנם

ואתחנן א"ל ה'.

אין חנון . . אלא מתנת חנם . . דבר אחר
זה אחד מעשרה לשונות שנקראת תפלה.
(ג, כג. רש"י)

מלשון רש"י מוכח דשתי דיעות הן אם
"ואתחנן" הוא לשון מתנת חנם או לשון
תפלה. וצ"ב, דגם אם ואתחנן הוא לשון מתנת
חנם, מדוע א"א לומר שהוא לשון תפלה, וכי
א"א לבקש מתנת חנם בדרך תפלה?

וי"ל הביאור בזה, דהנה אף שמשה
התפלל ליכנס לארץ כי חשב "שמא הותר
הנדר" (רש"י ד"ה לאח"ז) הרי אף הוא ידע
שכבר "נגזרה גזירה" (לשון רש"י לקמן פסוק כד)
שלא יכנס לארץ.

והנה בר"ה (יז, ב ואילך) איפלגו אם תפלה
מועלת לאחר גזר דין. ומסקנת הגמ' שם דבגזר
דין על היחיד לא מהני ועל הציבור מהני.

ועפ"ז י"ל דבזה איפלגו שתי הפירושים
ברש"י הנ"ל די"א דהגזירה על משה כגזירת
הציבור דהרי "משה הוא ישראל וישראל הם
משה" (רש"י ד"ה וישלח ישראל חוקת כא, כא) ולכן
שפיר הוי ואתחנן לשון תפלה, כי בגזר דין על
הציבור מהני תפלה גם אחר גזר דין, אבל י"א
דהגזירה על משה כגזירה על יחיד גרידא.
ולכן א"א לומר דואתחנן לשון תפלה הוא,
וצ"ל דביקש משה "מתנת חנם".

(ע"פ לקו"ש הכ"ד עמ"י 28 ואילך)



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

שלומד את הפסוק, אינו יכול להבין שיש חיוב
על אביו ללמדו תורה בעצמו, בשעה שהוא
וחבריו לומדים אצל מלמדים.

ומובן מה שרש"י הכריח לפרש כי "לבניך
– אלו התלמידים", דלא ניתן לפרש את פשט
הכתוב דקאי על הבנים.

(יעו"י לקו"ש ח"ט עמ' 33)



יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',
מוסר ההשכל הנלמד מטעותו של קרח

אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה דִּבֶּר ה' אֶל כָּל קְהַלְכֶם בְּהַר מִתְּוֶה הָאֵשׁ הָעֵנָן
וְהָעֲרָפֶל קוֹל גְּדוֹל וְלֹא יִסָּף וְגו':

(פרשתנו ה, יח)

ר' יוחנן אמר: קול א' נחלק לז' קולות והם נחלקים לע' לשון.
רבי שמעון בן לוי אמר: שממנו נתנבאו כל הנביאים שעמדו.
רבנן אמרי: שלא היה לו בת קול.

(שמות רבה פכ"ח)

שממנו נתנבאו כל הנביאים שעמדו:

התורה עוברת מדור לדור ביד מעתיקי השמועה, ובכל דור מתוספים בה חידושים
גזירות והנהגות חדשות ע"י חכמי ישראל ונביאיהם. וכדי לשלול את הדיעה שחידושים
אלו באים מפיהם של חכמי ישראל ח"ו בא הכתוב ללמדנו – שמה"קול גדול ולא יסף"
נתנבאו כל הנביאים שעמדו.

"אנכי הוי' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" הוא שאמר וציוה את כל הציווים
הגזירות והמנהגות, אלא ש"הכל עשה יפה בעיתו" וכשבא העת והזמן מתגלה הדבר ע"י
החכם והנביא. ובלשון המדרש (שם): "משא דבר ה' אל ישראל ביד מלאכי" (מלאכי א, א),

לקראת שבת

בימי מלאכי לא נאמר אלא ביד מלאכי שכבר היתה הנבואה בידו מהר סיני ועד אותה שעה לא נתנה לו רשות להתנבאות. . ולא כל הנביאים בלבד קבלו מסיני נבואתן, אלא אף החכמים העומדים בכל דור ודור כל אחד ואחד קבל את שלו מסיני, וכה"א את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם, קול גדול ולא יסף.

קול א' נחלק לז' קולות והם נחלקים לע' לשון:

בני נח נצטוו בשבע מצוות. היה מקום לומר שז' מצוות דידהו הם דבר נפרד מהתורה – לזה אמר "קול גדול ולא יסף", שהקול של מ"ת הוא המקור לז' הקולות הנחלקים לע' לשון של אומות העולם. ועל כל איש ישראל לכוף את כל באי העולם (בשעה שיד ישראל תקיפה) או עכ"פ לעשות כל התלוי בו (בשעה שיד ישראל אינה תקיפה) כדי לגרום לבני נח לקיים ז' מצוות דידהו, לא מפני "הכרע הדעת" אלא "מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו" (רמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"י"א).

הוראה נוספת: "לא גלו ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים" (פסחים פ"ב, ב) – בספה"ק מבואר שבכל העולם פזורים ניצוצות קדושה, וכאשר יהודי מגיע למקום ועושה שם את רצון בוראו ה"ה מעלה את הניצוצות כבורר אוכל מתוך פסולת, ולכך "גלו ישראל לבין האומות".

גם בלשונות של אומות העולם יש ניצוצות קדושה, וכאשר יהודי לומד תורה בשפת לעז (וכמו שהתנאים והאמוראים השתמשו בלימודם במילים מלשון ארמי) – אזי עולים ומתבררים ניצוצי הקדושה שבכל השפה.

היה מקום לחשש שבתורה הנלמדת בלשון זרה לא קיימת הקדושה של התורה, לזה אמר "קול גדול ולא יסף" – שקדושת התורה נחלקה לז' קולות והם נחלקים לע' לשון ובכולם ישנה את קדושת התורה.

שלא היה לו בת קול:

"בת קול" נוצרת מכך שהקול הגדול מגיע לדבר אטום כמו כותל או הר שאינו יכול לעבור אותו – ואזי הוא חוזר. אבל במתן תורה "קול ה' שובר ארזים" חדר ונכנס בתוך העולם, ולכן לא היה לו בת-קול.

ללמדך: התורה אינה בסתירה ח"ו לעולם, ואדרבה העולם ספג לתוכו ונהיה דבר אחד עם עשרת הדיברות והתורה הקדושה.

כשיהודי לומד תורה, אזי חודר קול התורה שלו גם בקורות ביתו. ולעתיד לבוא "קורות ביתו של אדם מעידים בו" (תענית י"א, א ושם על עניינים של היפך הטוב. ומדה טובה מרובה) כיון שעכשיו סופגים הם את לימוד תורתו ומעשיו הטובים.

ועוד זאת, שגם על האדם להתנהג באופן של "קול גדול ולא יסף" – לימוד התורה של האדם צריך לחדר ולהספג בכל שאר ענייניו ופעולותיו שבמשך כל היום, שגם דברי הרשות בהם הוא עוסק יהיו חודרים וספוגים בריח התורה.



ביאור טענת רבי עקיבא בנחמת ציון וירושלים, בדרך הפנימיות

שוב פעם אחת היו [רבן גמליאל, ורבי אלעזר בן עזריה, ורבי יהושע ורבי עקיבא] עולין לירושלים. כיון שהגיעו להר הצופים, קרעו בגדיהם. כיון שהגיעו להר הבית, ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים – התחילו הן בוכין ורבי עקיבא מצחק.

אמרו לו: מפני מה אתה מצחק?

אמר להם: מפני מה אתם בוכים?

אמרו לו: מקום שכתוב בו "והור הקרב יומת" ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה?

אמר להן: לכך אני מצחק! הכתיב "ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן יברכיהו", וכי מה ענין אוריה אצל זכריה: אוריה במקדש ראשון וזכריה במקדש שני? אלא תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה. באוריה כתיב: "לכן בגללכם ציון שדה תחרש [וגו']"; בזכריה כתיב: "עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים" עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה, הייתי מתירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה; עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה כידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת.

בלשון הזה אמרו לו: עקיבא ניחמתנו עקיבא ניחמתנו:

(סוף מסכת מכות)

יש להבין את דבריו של רבי עקיבא: דאף אם אמנם הובטחה הגאולה בידי זכריה, האם זה תלוי בנבואתו של אוריה. והלא הלכה היא (ברכות ז"ט"א) "שכל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה לטובה, אפילו על תנאי לא חזר בו" (משא"כ בנבואות פורענות)?

גם אינו מוכן, והלא רבי עקיבא אף הוא התאבל על החורבן כדין, ואף הוא "כיון שהגיע להר הצופים" קרע את בגדיו, ומהי תמיהתו "ואתם מפני מה אתם בוכים" – וכי אינו מבין שמחזה נורא זה מביא לבכיה?

ביאור הדברים:

לקראת שבת

טוען רבי עקיבא לחכמים: כאשר עליכם לירושלים וראיתם את החורבן קרעתם את בגדיכם, אמנם מחזה זה לא הביא אתכם לבכי, ובפשטות כיון שלא היה בדבר משום חידוש. אך מה נתחדש לכם עכשיו שלכך בכיתם?

אמרו לו: מקום שכתוב בו "והזר הקרב יומת" ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה – זאת אשר "מפני חטאנו גלינו מארצנו" הוא גזירתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, גזירה היא ואי אפשר לעמוד כנגדה. אך מדוע היה צריך ענין זה לבוא בחילול השם כה נורא, אשר במקום דביר בית מקדשינו, ובקדש הקדשים, עליו נאמר "והזר הקרב יומת" ילכו שועלים?!

אמר להן: לכך אני מצחק! – מחזה זה עצמו, שחידש אצלכם ענין בעומק הגלות והביאכם לבכיה, חידש אצלי הבנה בעומקה של הגאולה והנחמה העתידה לבוא, ולכך אני מצחק.

דבר ברור וודאי הוא שנבואתו של זכריה "עוד יישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים" תתקיים במילואה. אלא שמראה זה באופן קיום נבואת זכריה הוא חידוש גם באופן קיום נבואתו של אוריה.

"באוריה כתיב: לכן בגללכם ציון שדה תחרש", לא נקט כאן פסוקים ונבואות פורעניות אחרות, אלא זו. ללמדך: "ציון שדה תחרש" – כשדה הזו שחרישתה אינה תכלית לעצמה, כי אם חלק מ"סידורא דפת", שאין החרישה אלא תחילת הזריעה והקצירה. כך חורבנה של ירושלים וגלות ישראל אינם ח"ו ענין כשלעצמם, אלא חרישה ו"סותר על מנת לבנות" את בית המקדש השלישי והגאולה העתידה!

וכאשר נראה ונבין את עומק נבואתו של אוריה, והדרך המרה שבה היא התגשמה – נבין מה יקר חסדו ית' בגאולה העתידה – "נבואתו של זכריה". אשר בגאולה העתידה לבוא במהרה בימינו, יתגלה ימין ה' וחסדו הגדול עמנו. וראיה לגודל החסדים והישועות שנוכה להם במהרה בימינו – החורבן הנורא.

ובוודאי אשר כל פרט בחרישה אינו אלא בשביל השדה כשתעמוד בקמותיה. וכאשר רואה רבי עקיבא, שהגלות והחרישה הגיעו עד כדי כך, שהיה צריך לצאת שועל מבית קדשי הקדשים, תכלית ועומק החורבן – אין זאת אלא שגם הצמיחה והגאולה תהיה עד תכלית העילוי כאשר "ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים" – "ולכך אני מצחק".

"בלשון הזה אמרו לו: עקיבא נחמתנו, עקיבא נחמתנו!" כשם שהחורבן היה בכפליים, כך תהיה גם הנחמה בכפליים, במהרה בימינו אמן!



רצון משה להיכנס לארץ

אעברה נא ואראה את הארץ הטובה.
(ג. כה)

בגמרא (סוטה יד, א) אמרו: "מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לארץ ישראל? וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך? אלא כך אמר משה: הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בארץ ישראל. אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן [כל המצוות] על ידי".

והנה, דיוק הלשון "שיתקיימו כולן על ידי" תמוה, דלכאורי הול"ל "שאקיים את כולם".

והביאור בזה:

ידוע שמדתו של משה רבינו היא מדת האמת, כדאייתא במדרש (שמו"ר ה, י) "אמת זה משה", שמידה זו מורה על נצחיות וקביעות. וע"כ 'מעשה ידי משה נצחיים' המה, ללא כל שינוי. וכנאמר בגמ' (סוטה ט.) "משה ודוד לא שלטו שונאיהם במעשיהם" (ראה גם לקו"ש חכ"ו עמ' 4).

ומטעם זה, איתא בספרים (מגלה עמוקות אופן קפה ועוד), שאם משה היה מכניס את בני ישראל אל הארץ, לא הי' שייך ענין של גלות וכו', והייתה זו ישיבה נצחית לעולם, כיון שמעשה ידיו נצחיים.

וזהו תוכן בקשתו של משה "שיתקיימו כולן [כל המצוות] על ידי", דבבקשתו זו לא ביקש אנפשי "אכנס לארץ כדי שאני אקיים את כל המצוות", דלטובת עצמו קא מבעי. אלא טעם רצונו ליכנס אל הארץ, הוא בכדי [ש]המצוות יתקיימו על ידו, היינו שחפצו

הי' שהמצוות יתקיימו בארץ ישראל מכוחו שלו, וכך יהיו קיימים לעולם, ללא כל הפסק של גלות.

(עפ"י שיחת ליל די דחומים תשמ"ו)



שליטה על המדות ומחשבות טהורות

וקשרתם לאות על ירך ויהיו למוטפות בין עיניך.
(ו. ח)

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 בצפע"נ על הרמב"ם (הל' תפילין פ"ד ה"ד. מהד"ת 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 "על הראש כנגד המוח" – לשעבד "הנשמה שהיא במוח" להקב"ה.

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

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

(עי"פ לקו"ש חל"ט עמ' 22 ואילך)



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

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

"שמור את יום השבת לקדשו"

(פרשתנו ה, יב)

א.

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

תנן בסוף שבת (קנז, א¹), בדיני שמירת שבת (שנזכרה בפרשתנו ה, יב-טו): "ומעשה בימי אביו של ר' צדוק ובימי אבא שאול בן בטנית שפקקו את המאור [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, וכן למדוד ולקשור קשר שאינו של קיימא (פרש"י שם ד"ה וקושרין).

והנה, מצינו לחדש בכללות גדר דין קשירה הנ"ל, בהקדם הדיוק בהא דהקדים התנא דין פקיקה לדין מדידה וקשירה ("ומדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת"), דליכא למימר שהוא רק מחמת דהכי הוה גופא דעובדא, שמתחילה "פקקו את המאור"

(1) וראה שבת קכה, ב ואילך.

לקראת שבת

ואח"כ קשרו ומדרו, 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 האישי²), דבשתי תיבות שונה התנא בדרך דזו ואצ"ל זו, היינו שפותח בחידוש תחילה, ולזה שנה תחילה דין פקיקה שהוא חידוש יותר³).

דהנה, גבי מדידה מבואר התם בסוגיין (קנו, ב4) דרק במדידה של מצוה התיירו. וכן לענין קשירה איתא בשו"ע (או"ח סי' שיו ס"א. שו"ע אדה"ז שם ס"ד), דרק לצורך מצוה מותר לקשור קשר אומן שאינו בר קיימא. אבל לענין פקיקה, נתפרש בתוס' (ד"ה מדידה⁵), דהותרה

שזהו רק באם הדין השני מיותר הוא כי מובן בדרך ממילא מדין הב' יש בו חידוש (וע"פ הנ"ל הרי צריך 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 מבדין הא' (שהרי פשוט שעצמם הדין שמותרין לכבות 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"ז בגדר "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' שיו ס"ד. שו"ע אדה"ז שם סע"י יח.

5) וראה שבת קכה, ב ואילך. רמב"ם פכ"ב מהל' שבת הכ"ז. שו"ע אדה"ז ששט"ו ס"ב.

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 ממילא ואין צורך לשנותו כלל [ע"ד קושיית הגמ' שם "השתא בשלוחו מקדש בו מיבעיא" – ד"בו" לא הו"ל למיתני כלל"א כיון דידיעין אותו מ"בשלוחו"], 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 יותר), לא אמרינן "לא זו אף זו", אלא שונה החידוש תחילה, וי"ל שהוא ע"ד "כיון דאתיא מדרשא חביבא ליי" (יבמות ב, ב). – אבל עפ"ז צ"ע פק"ק דגם בשתי בבות צ"ל כן.

ואפילו את"ל דהכוונה (ראה עצמות יוסף (קידושין שם), באר שבע (נסמן בגליון הש"ס שם)) דבכ"ב תיבות צריך לשנות רק החידוש – עכצ"ל

והיכא שמתוך כן בגמ' – עכצ"ל שזהו מפני שא"א לתרצו באופן אחר). ולהעיר מהשקו"ט האם גם בקרא כן הוא (נסמן בשד"ח שם).

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

א) אין לומר דקושיית הגמ' היא דהו"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 טז, ב ד"ה מכבין. ב"ק קה, ב ד"ה ושמואל) שסדר זה הוא דוחק גדול

לקראת שבת

יט

אף שלא לצורך מצוה, וטעמא דמילתא, דכיון דהותרה אף דדמיא לבנין על כרחך לא מטעם צורך מצוה התיירוה, דמשום מצוה לא היו מתירין דבר הדומה לבנין כמ"ש התוס' (קכו, ב ד"ה ומדבריהן), ובודאי מטעם אחר התיירוה, 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 מזוז 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' יח⁶), משא"כ קשירת אומן שאינה של קיימא אסרוה מפני ש"מד"ס נקרא זה ג"כ של קיימא" (שו"ע אדה"ז סי' שיו סעי' א) והוי ממש כעין קשר דאורייתא, 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"⁷ מחמת שאינו קושר "על דעת שישאר כן כל זמן שאפשר לו להיות קיים כו'" (שו"ע אדה"ז סי' שיו ס"א), מיהו תיאסר מטעם חצי שיעור שאסור מה"ת (יומא עד, א) אף במלאכות שבת⁸.

והנה, עד"ז מצינו שהקשו כבר⁹ אהא דתנן ריש שבת¹⁰, דאיסור הוצאה אסורה מדאורייתא הוי רק בדעביד עקירה והנחה, אבל בעקירה לבד בלא הנחה או בהנחה לבד בלא עקירה אינה אסורה אלא מד"ס¹¹, שלכאורה דבר תימה יש כאן אמאי לא נאסרה אף עקירה לבד או הנחה לבד מדין חצי שיעור.

סי' ת. וראה חלקת יואב (לר"י מקינצק) חיו"ד סי'

6 וראה תוס' שבת שם.

ט. ועוד.

7 הדיעות בזה ראה שו"ע אדה"ז סי' שיו ס"ב.

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

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"ג שם). ועוד. משא"כ לדעת הרמב"ם – ראה בשד"ח שבהערה 9. תוצאות חיים (להגר"מ זעמבא הי"ד)

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

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

לקראת שבת

וכבר ביארו בזה (ראה מפענצ' סוף ע' קפה ואילך. וש"ג), 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 בנדו"ד, דהעקירה או ההנחה לבדן הוה חצי מלאכה ולא חצי שיעור, דהוי רק חצי באיכות וגדרי מהות פעולת ההוצאה, ולכך אינה אסורה מה"ת.

וי"ל, שעד"ז הוא אף לענין קשירה, דבקשר שאינו של קיימא ליכא כלל כל מהות המלאכה שאסרה תורה, דחצי 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, ולכך 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 לבדן, ואדרבה, המאירי (שבת ב, א) ושאר מפרשים (רע"ב ותוי"ט ריש מס' שבת) כתבו¹², 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.

יש 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 שלימה בשבת" (שו"ע אדה"ז סי' שמו ס"א, מפרש"י שבת ב, א ד"ה שניהם¹³), היינו שהוא בסוג הדברים שאסרו חכמים "גזירה שמא יבוא מהן איסור סקילה" (רמב"ם רפכ"א מהל' שבת), משא"כ קשירה שאינה של קיימא נאסרה לפי מד"ס נקרא זה ג"כ של קיימא, הואיל ועומד להתקיים איזה זמן, היינו שהוא בסוג הדברים שאסרו חכמים "מפני שהן דומין למלאכות"¹⁴ (רמב"ם שם)¹⁵.

והרי סוג א' הוא – וראה רמב"ם רפכ"ד מהל' שבת: "שאינם דומין למלאכה ואינם מביאים לירי 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 איסורים כותב (שם) "גזירה שמא...", "גזירה משום... וכיו"ב.

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

12) וראה ח"י שפת אמת שם. ועוד.
13) אבל בפירש"י אין תיבת "מהם". וי"ל שכוונת אדה"ז להדגיש שגזירה זו (והחששא) היא גם על י' 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 דאית. ואכ"מ.

14) שהמלאכות מסוג זה אינם מחשש שמא יבוא לאיסור דאורייתא, דאל"כ למה מחלקם לב' סוגים,

לקראת שבת

כא

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, ורק שנאסרה מעצמה, מובן יותר הא דהתירוהו לצורך מצוה, משא"כ בהנחה או העקירה י"ל דאיכא בה חשש שיעבור על איסור מה"ת לא התירוהו 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 וחומר¹⁶, 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 להנחתו¹⁷, מ"מ חיישינן שיבוא לזה – בקשירה שיכול לבוא לידי איסור דאורייתא רק במה שישנה בדעתו על אותו המעשה עצמו לכוון "שישאר כן לעולם", כ"ש דהוי לן טפי למיחש ולגזור.

ד.

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

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

והסברת הטעם בזה¹⁸, 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

להגזירה (מצד הסברא וכר') צריכים לתרץ הסתירה ולבאר טעם החילוק. ועפ"ז יובן למה הרבה פעמים מפרשים חילוקי הגזירות וכיו"ב.

17 ראה לעיל הערה 13.

18 הטעם ע"ז הוא לפי שהקשרים שקשרו במשכן היו "קשרי קיימא" (שו"ע אדה"ז ר"ס שי"ז) – אבל ההסברה ע"ז גופא י"ל ככפנים.

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, אז אין להשוות גזירות ולהקשות למה פעם גזרו ופעם לא כו', אבל מובן שבמקום שישנה סתירה

במי שקושר ב' דברים זל"ז רק לאיזה זמן ע"מ להתירם אח"כ, אין שמו קשר וחיבור אמיתי¹⁹ כלל, ואף בזמן שמחוברים לא הוי גדר קשירה²⁰ שאסרה תורה כלל ועיקר²¹. 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"ב²², מבלי שיקרא ע"ז שם קשר.

בהקשריה עצמה, כ"א "שקושר למדוד א' משיעורי תורה" וכיו"ב].

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

ולהעיר משו"ע אדה"ז סי' תרנא ס"ו בנוגע לאיגוד הלולב: "אבל אסור לעשות עניבה ע"ג קשר (ביו"ט) כיון שאינו חושש להתירו עולמית" – שמה משמע שאם ה' בדעתו להתירו לאחר זמן ה' מותר, אף שזהו קשר של מצוה. אבל י"ל שמכיון שרק "מצוה מן המובחר לאגוד הלולב כו" (שם ס"ב) אינו מספיק להחשיבו. ולכא"ו מוכרח לומר כן, דאל"כ הרי "קשר שאינו של קיימא מה"ת כו' מותר לקושרו לצורך מצוה כו' ואפי' קשר מעשה אומן כו'" (שם סשי"ז ס"ד) – אם לא שנאמר שאירי כשאפשר בענין אחר.

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 קלקול אמיתי.

22) היינו, ואף שהיכא שיש בדעתו שישאר כן לעולם (וחייב עליי) 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' פעולת מלאכה. אבל אם חסר הדעת גם הפעולה אינה כלום.

19) ולהעיר מזה שהנהרות שנפסקין פ"א לשבוע (שמיטה) פסולין למי חטאת – כי מציאות המים גם בעת היותם אינה מציאות ד(מים) חיים, כ"א מציאות ד"מכזבין" (פרה פ"ח מ"ט). וראה לקו"ש ח"ו ע' 92.

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)¹. 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), אז 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 מצ"ע, וא"כ גם קשירה של מצוה תועיל בזה). ונפשוט שמדין זה עצמו – שלצורך מצוה מותר לקשור קשר שאינו של קיימא – אין להביא רא' שקשירת מצוה אינה מחשיבה את הקשירה, כי כאן מיירי שאין המצוה

"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 קושיית ר' יוסי (ראה קה"ע ופנ"מ שם).

אבל יש לחלק בשיטת הבבלי בין הא דשבת להא דעירובין, דשם ה' ציווי ה' על החני' 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 ע' 227. ובכ"מ.

ג) ולהעיר מזה שבש"ס דילן (שבת עד, ב) מקשה בפשטות (על הקס"ד שמלאכת קשירה הבמשכן היתה זה שהיו 'קושרין ביתדות אהלים') "ההוא קושר ע"מ להתיר הוא", אף שג"ז היתה קשירה של (מצוה) חשיבות, וכמו שמפורש בירושלמי (שבת פ"ז טה"ב) דעת ר' יסה ע"ז "מכיון שהיו חונין ונוטעין ע"פ הדיבור כמי שהוא לעולם", ואף שר' יוסה פליג שם וסובר "מכיון שהבטיחן הקב"ה שהוא מכניסן לארץ כמי שהוא לשענה", הרי הבבלי אינו סובר כן, כדמוכח מזה שבעירובין (נה, ב) מבואר (בלי חולק):

לקראת שבת

כג

ומהאי טעמא לא גזרו על מעשה זה שאין בו אף לא מקצת וחלק ממלאכת קשירה דאורייתא²³, לאוסרו מחשש דשמא יבוא לאיסור תורה, דחשש זה נופל רק במי שעושה מקצת מן האיסור שאסרה תורה דשייך לחול ע"ז דין וחשש שיבוא לכל האיסור²⁴, משא"כ במי שאין מעשהו אף לא מקצת מאיסור התורה והוא מעשה אחר לגמרי ליתא לגזירה זו²⁵. ורק אסורה 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 דרך 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 דליכא כאן כל מהות המלאכה ואיכותה, מ"מ ודאי פעולה זו היא ודאי חלק ומקצת מתוכנה שהוא ענין ההוצאה, דפעולה זו מקצת הוצאה היא. ובכג"ד שפיר שייך לחול דין הנ"ל למיחש שמא יבוא מן מקצת מלאכת התורה לכולה, וזהו שנאסרה אף במקום מצוה.

ה.

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

ובזה מחוור 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.

(להדיעה שמה"ת אסור רק כשהוא מעשה אומן) – שאז קרוב מאד שיעשה קשר של קיימא¹; שם ס"ה – "שרגילין לקשרו"; שם ס"ח – שקרוב שלא יחלקו בין החבלים וכיו"ב; ובס"י – "שלפעמים נמלך ומבטלו".

משא"כ בהוצאה הרי אסרו בכל אופן.

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

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

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

25 חוץ אם יש סיבה חזקה לגזור, כמו הא דבשו"ע אדה"ז ס' שיש ס"ב – כשהוא מעשה אומן

לקראת שבת

משא"כ איסור מדידה הוי ודאי עשי' האסורה מחמת עצמה, דאף שנת"ל 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 עצמה²⁶, 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.



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).

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

דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

כח לסחוב את המרכבה

"כל דבר אשר האדם רואה או שומע, הוא הוראת הנהגה בעבודת ה'."
וזהו ענין העבודה, להבין ולהשכיל מכל דבר בעבודת ה'"

הוראה מכל דבר

מורנו הבעש"ט אמר: כל דבר אשר האדם רואה או שומע, הוא הוראת הנהגה בעבודת ה'. וזהו ענין העבודה, להבין ולהשכיל מכל דרך בעבודת ה'.

(לוח "היום יום..." ליום ט' אייר)

לשם מה משקים את הסוס?

פעם נסע כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע בעגלה. אצל אחת הבארות שעל צד הדרך השקה העגלון את סוסיו, וכאשר כלו לשתות, התיישב על דוכנו, הצליף בשוטו על גבי הסוסים וקרא לעברם: כלום חושבים אתם שהשקיתי אתכם בשבילכם, כדי שהתבן והקש שאתם זוללים יהיו טעימים יותר? לא! השקיתי אתכם כדי שיהיה לכם יותר כח ויותר חשק לסחוב את העגלה.

לקראת שבת

פני הרבי הרצינו, וכעבור זמן נענה ואמר:

ישנה מרכבה, ה"מרכבה" העליונה, ועל עם ישראל 'לסחוב' אותה ע"י תורה ועבודה. כדי שיהיה כח לסחוב נותנים להם כל צרכיהם הגשמיים, אבל אין לטעות חלילה שהקש והתבן הם העיקר, באופן שיתחיל להרגיש בכך טוב טעם. כדי שהסוס לא יטעה – מצליפים בו, לבן אדם – להבדיל – די ברמז ובהערה מחבר טוב.

(איגרות קודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ד עמ' תכו)

הרבה שלוחים למקום

אחד מגדולי חסידי כ"ק אדמו"ר והרש"ב נ"ע הגיע פעם לרבו, ולפני שנכנס ל'יחידות', המתין בחדר שלפני חדר ה'יחידות' של הרבי. בינתיים עמד ליד המקום שבו תלו באי הבית את מעיליהם, והתעמק במחשבותיו. משרתו של הרבי, מנדל, שהיה בר דעת קטן, ראה אורח שלא היה מוכר לו עומד ליד המעילים, וחשד שמא רוצה הוא לגנוב משהו. תפסו מנדל והוציאו החדר. בכה החסיד ואמר: מגרשים אותי מחדר ההמתנה של הרבי! זוהי דרך העבודה שחידש הבעל שם טוב, שגם אדם פשוט הוא שליח ההשגחה העליונה.

(ספר המאמרים תש"ט עמ' 175)

רמז מלמעלה

לפני שנהג באדמו"רות, כשהיה הסבא משפולי אחד מתלמידי הרב המגיד, הלך פעם למעזריטש. בדרכו פגש עגלון יהודי שעמל קשות להוציא את עגלתו שנתקעה בבוץ. ביקש ממנו העגלון כי יעזור לו. ענהו הסבא: אין בכוחי להרים משא כבד כזה. אמר העגלון: אתה יכול, אלא שאינך רוצה! או אז הושיט הסבא את ידו ונגע בעגלה, וראה זה פלא: כעבור רגע אחד נחלצה מן הבוץ. הרגיש הסבא כי דברי העגלון לא היו אלא רמז משמים, רמז המורה לו כי עליו להתגלות. ואכן, כשהגיע למעזריטש אמר לו רבו: הבעש"ט אמר לי, שאם הנך מסוגל לחלץ עגלה טעונה מן הבוץ, יכול אתה – וגם צריך – להיות רבי. וסמכו ובירכו.

(איגרות קודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ט עמ' צח)



לעילוי נשמת
האישה מרת שיינא בת הרה"ת פרץ
פיינהנדלר
נלב"ע ט"ו באב ה'תשנ"ד
ת.נ.צ.ב.ה.
*
נדפס ע"י
בתה הדסה אסתר לאה ומשפחת קמנסקי