

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שנא
ערש"ק פרשת יתרו ה'תשע"ב

גדר יום כיפורים שירד בו משה מה"ס

עבודה זרה ע"פ דרך החסידות

בדברי ר"ש בענין היתר שבות

בתורה צפון אושר האדם



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת יתרו, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שנא), 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 בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאיות מי יבין.

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

* * *

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

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

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

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[עי"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב יוסף גליצנשטיין,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

www.likras.org • Likras@likras.org

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 60840

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

ויהי ממחרת מוצאי יום הכיפורים היה
יביא הקושיא הידועה על פי' הספרי ש"ממחרת" הוא למחרת יוה"כ דלפי"ז הנה אכילת
הסעודה או עכ"פ הכנת הסעודה והקרבת הקרבנות היתה ביוה"כ, ויתרץ דלא חלו אז דיני
יוה"כ מאחר שהסליחה דיוה"כ היתה רק באמצע היום
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 210 ואילך)

ח. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה.....

מן השמים דיברתי עמכם:

איסור עבודה זרה ע"פ דרך החסידות

במתן תורה "ראו שהוא יחידי" / החילוק בין ביטול עבד לאדונו לביטול איש פשוט לגבי
חכם גדול / מעלת הביטול בעת לימוד התורה על הביטול בקיום המצוות
(ע"פ לקוטי שיחות חל"ו עמ' 96 ואילך)

יג. פנינים.....

דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות.....

בדברי ר"ש סוף עירובין לענין היתר שבות

יחדש עומק בדברי ר"ש שהם כלל לענין שבותים דרבנן, לחלק בין שבות שיש לה עיקר
מה"ת לשבות שכולה דרבנן / עפ"ז יבאר בדרך נפלא דברי הירושלמי והתוספתא בסוגיין
(ע"פ לקוטי שיחות חל"א עמ' 106 ואילך)

כא. תורת חיים.....

מכתבי קודש ובהם עצות והדרכות בלימוד התורה, התמדה ושקידה, והצלחה בלימוד

כד. דרכי החסידות.....



ויהי ממחרת מוצאי יום הכיפורים היה

יביא הקושיא הידועה על פי' הספרי ש"ממחרת" הוא למחרת יוה"כ דלפי"ז הנה אכילת הסעודה או עכ"פ הכנת הסעודה והקרבת הקרבנות היתה ביוה"כ, ויתרץ דלא חלו אז דיני יוה"כ מאחר שהסליחה דיוה"כ היתה רק באמצע היום

בתחילת פרשתנו מספר הכתוב על בואו של יתרו וקבלת פניו על ידי משה חתנו, ומסיים: "ויקח יתרו חותן משה עולה וזבחים לאלקים, ויבוא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חותן משה לפני האלקים" (יח, יב).

ולאחר מכן מספר הכתוב: "ויהי ממחרת וישב משה לשפוט את העם, ויעמוד העם על משה מן הבוקר עד הערב" (יח, יג). ובהמשך לזה – מה שראה יתרו בהנהגת משה ולא הוטב בעיניו וכו'. ובפירוש רש"י:

"ויהי ממחרת – מוצאי יום הכפורים היה, כך שנינו בספרי; ומהו 'ממחרת'? למחרת רדתו מן ההר".

ב. וידועה הקושיא בזה (רמב"ן. דעת זקנים מבעלי התוספות. ועוד): איך אפשר לומר ש"ממחרת" היינו מוצאי יום הכפורים – דלפי זה נמצא שהסעודה הנזכרת למעלה (שהיתה ביום הקודם, שלפני "ממחרת") נאכלה ביום הכפורים!

לקראת שבת

ובנחלת יעקב כתב ליישוב: "מאן לימא לן שהסעודה היתה ביום, שמא היתה בלילה לאחר שיצא היום". וכן כתב הט"ז בדברי דוד: "ונראה לתרץ .. דביום הכפורים עצמו ירד משה, ואז בא יתרו ובאותו יום עצמו למד עם ישראל עד הלילה, ובלילה דהיינו מוצאי יום הכפורים אכלו עם יתרו, וביום ההוא כשהאיר היום ישב משה לשפוט".

אך כד דייקת, קשה לקבל יישוב זה, שהרי לא רק סעודה היתה אז, אלא גם הקרבת קרבנות – "ויקח יתרו .. עולה וזבחים", ואיך אפשר לומר שהקריבו בלילה!?

ואף אם ניישב שאז עדיין לא נתחדשה ההלכה שאסור להקריב קרבנות בלילה (ולהעיר מזבחים קב, א שאפילו לאחרית מתן תורה מצינו הקרבה בלילה – בבמה), הרי עדיין יקשה:

בסדרה הקודמת (בשלח טז, טז-י) כתב רש"י, אשר זה שהלחם היה יורד מן השמים בבוקר והבשר בערב – הוא משום ש"הלחם ששאלתם לצורך, בירידתו לבוקר תראו את כבוד אור פניו, שיורידהו לכם דרך חיבה, בבוקר שיש שהות להכינו .. אבל בשר שאלו שלא כהוגן .. לפיכך נתן להם בשעת טורח שלא כהוגן".

ונמצאנו למדים, אשר התחלת הכנת סעודה רק בערב – ובמכל שכן כאשר מדובר גם על הקרבת כמה קרבנות לפני זה (שלפי פירוש זה צריך לומר שגם זה היה בערב, לאחר שיצא יום הכפורים) – נחשבת כטירחא גדולה היוצאת מגדר הרגיל (ועד שנחשב כעונש);

וכיון שכן, אין מסתבר לומר שהתחילו להכין את הסעודה רק בלילה, במוצאי יום הכפורים – אלא כבר בשעות היום של יוה"כ (ואולי גם התחלת האכילה היתה כבר ביום הכפורים עצמו), ושוב הדרא קושיא לדוכתא, איך טרחו בהקרבת הקרבנות והכנת הסעודה וכו' בעיצומו של יום!?

ג. לכאורה היה אפשר לומר, שליישב זה אמר רש"י "ומהו 'ממחרת'. למחרת רדתו מן ההר" – שנתכוון בזה לחדש כי באמת אין "ממחרת" בא בהמשך להסעודה הנזכרת בפסוק הקודם, שהיא היתה בזמן אחר לגמרי; אלא "ממחרת" היינו רק "למחרת רדתו מן ההר" (בלי כל שייכות לסעודה דלעיל מיניה).

אבל – אינו. כי (כפי שמובן מתוך המשך דברי רש"י), הרי שיתרו בא לראשונה רק ביום הכפורים עצמו. כי (הסברא העיקרית היא ש)יתרו בא רק לאחר מתן תורה (וזה שיש הסוברים שבא לפני מתן תורה מזכיר רש"י בתור חידוש), והרי ממתן תורה עד יום הכפורים היה משה בהר, כך שלא היה יום אחר שבו היה יכול לקבל את פני חותנו אם לא ביום הכפורים עצמו.

ואם כן, עכצ"ל שקבלת פני יתרו עם הסעודה שהיתה בהמשך לזה – הכל היה ביום הכפורים גופא.

לקראת שבת

ז

ד. וי"ל הביאור בזה (וראה גם רא"ם, גור אריה ועוד מפרשי רש"י):

הטעם על כל הדינים של יום הכיפורים הוא כמפורש בכתוב (אחרי טז, כט) "כי ביום הזה יכפר עליכם". וכיון שכן, מובן שכל הענין של יום הכפורים נקבע לראשונה באותו רגע שבו אמר הקב"ה "סלחתי כדברך", שמאז ואילך נקבע יום זה "למחילה ולסליחה" (רש"י עקב ט, יח).

ומעתה פשוט, שבאותו יום שבו ירד משה רבינו מהר סיני, שבו נתחדש אשר יום זה ("בחודש השביעי בעשור לחודש") יהיה ליום סליחה – לא חלו באותו יום גופא הדינים של יום הכפורים; כי גם אותו חלק מהיום שהיה לאחר אמירת "סלחתי כדברך" לא שייך להגדירו כיום הכפורים, לאחר שהחלק הקודם של יום זה עצמו לא היה יום הכפורים.

[ואפילו אם נאמר שעל פי דרך הפשט הרי כל רגע ורגע מיום הכפורים נחשב לנקודה בפני עצמה, וקטן שהביא ב' שערות באמצע יום הכפורים מחוייב בתענית מן התורה (להעיר ממפענ"צ ע' 10) – הרי פשוט שזהו דוקא לאחרי שישנה כבר המציאות דיום הכפורים;

אבל אינו שייך (עכ"פ לפי דרך הפשט. לפי דרך ההלכה – ראה לקוטי שיחות ח"ח ע' 50 ואילך. וש"ג) שכל הענין דיום הכפורים יתחדש באמצע היום!]

ומעתה מתורץ בפשטות איך באותו יום הקריב יתרו "עולה וזבחים" והכינו סעודה וכו' – כי כל הדינים של יום הכפורים לא חלו אז כלל.

ה. אמנם עדיין נותר לנו לבאר את דברי רש"י "מוצאי יום הכפורים היה, כך שנינו בספרי) ומהו 'ממחרת'. למחרת רדתו מן ההר" – דלכאורה, מה נתכוון להוסיף בזה?

כלומר: לפי המבואר לעיל שאכן קבלת פני יתרו והסעודה שנערכה לכבודו היתה ביום הכפורים, לאחר שירד משה מן ההר – הרי די ומספיק לפרש את "ממחרת" בפשטות: "ממחרת" הסעודה הנזכרת בפסוק הקודם; ולמה הוצרך רש"י להוסיף ש"ממחרת" הוא גם למחרת רדתו מן ההר?

והביאור בזה:

מפשטות לשון הכתוב "ויהי ממחרת וישב משה לשפוט את העם" משמע (אף שאינו מוכרח), שתיבת "ממחרת" מתייחסת [לא רק ל"וירא חותן משה את כל אשר הוא עושה לעם" שבפסוק הבא, כי אם] גם להתיבות "וישב משה לשפוט את העם" שנאמרו בסמיכות ל"ויהי ממחרת".

וכיון ששיבת משה לשפוט את העם אינה תלויה בהסעודה (כפשוט) כי אם בירידתו מן ההר, לכן מפרש רש"י ש"ממחרת" פירושו – גם למחרת רדתו מן ההר. וק"ל.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

טעות עובדי ע"ז הראשונים

עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלוקים כי בדבר אשר זדו עליהם כי בדבר אשר זדו עליהם – כתרגומו, במים דימו לאבדם, והם נאבדו במים (יה, א. רש"י)

יש לעיין מדוע רק נס זה ש"במים דימו לאבדם, והם נאבדו במים" הוא אשר הכריח את יתרו להכיר "כי גדול ה' מכל האלוקים"?

ויש לבאר זה ע"פ מ"ש הרמב"ם בריש הל' ע"ז, דעובדי ע"ז הראשונים לא כפרו במציאות הקב"ה ח"ו, כ"א אמרו שהקב"ה נתן כוח לכוכבים ולמזלות להנהיג העולם כרצונם, ולכן עבדו את הכוכבים והמזלות. אך בוודאי גם הם הודו שביכולת הקב"ה לשלוט ולהתגבר על הכוכבים והמזלות, שהרי הוא זה שנתן להם את הכוח להנהיג את העולם.

ועפ"ז י"ל דאם עונש המצריים לא הי' ע"י המים כ"א באופן אחר, עדיין הי' מקום לטעות, שאין הקב"ה שליט על המים עצמם שבהם "דימו לאבדם", כ"א שהקב"ה "גבר" על כוח המים, וענש את המצריים.

אך מזה שנאבדו המצריים באותם מים שדימו לאבדם, הוכח והוברר לכל, שאין לכוחות הטבע כח מצ"ע כלל, והקב"ה הוא המנהיגם בכל עת. ורק ע"ז בטלה הטעות דעובדי ע"ז הראשונים. וק"ל.

(ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 200 ואילך)

חיוב המצוות לאחר מ"ת

ויתיצבו בתחתית ההר (יב, יז)

כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם, אם אתם מקבלים את התורה, מוטב. ואם לאו, שם תהי' קבורתכם (שבת פח, א)

ידועה קושיית התוס' (שם ד"ה כפה) הרי "כבר הקדימו נעשה לנשמע" בה' סיון (כדמשמע בגמ' שם שבניית המזבח, ובמילא גם אמירת נעשה ונשמע, היתה בחמישי בסיון), ומדוע היו צריכים ל"כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית" כדי לקבל את התורה עוה"פ?

וי"ל בזה, ע"פ מ"ש הרמב"ם (פירוש המשניות חולין ספ"ז) דלאחרי שניתנה תורה בהר סיני, הנה גם המצוות שנצטוו בהן לפני זה, אין אנו מקיימים אותם מפני הציווי שנאמר אז, כ"א מפני שנצטוו בהן מפי הגבורה בהר סיני.

ונמצא, דאף שנצטוו בני"ב במצוות שונות גם לפני מעמד הר סיני, הרי החיוב לקיים אותן המצוות אז, והחיוב לקיים המצוות שלאחרי מ"ת – חיובים שונים הם.

ועפ"ז י"ל, דמכיון שכשאמרו בני ישראל "נעשה ונשמע" הי' זה לפני מעמד הר סיני, ואז לא הי' עדיין החיוב לקיים המצוות כפי שהוא לאחר מ"ת, הנה בקבלת עול מצוות אז לא קבלו על עצמן בני"ב את החיוב לקיים המצוות כחיובם לאחר מ"ת, כ"א כאופן החיוב שהי' לפני מ"ת.

ולכן הי' צורך בקבלת מצוות עוד פעם בשעת מתן תורה בפועל. נאופן קבלה זו הוא מסוג אחר לגמרי, שעליו אכן לא היתה הסכמה מצד ישראל מעצמם, ולשם כך הי' צורך בכפייה מלמעלה].

(יעיין בארוכה לקו"ש חל"ג עמ' 26 ואילך)

יינה של תורה

מן השמים דיברתי עמכם: איסור עבודה זרה ע"פ דרך החסידות

במתן תורה "ראו שהוא יחידי" / החילוק בין ביטול עבד לאדונו לביטול איש פשוט לגבי חכם גדול / מעלת הביטול בעת לימוד התורה על הביטול בקיום המצוות

א.

ביאור האיסור שבפסוק "לא תעשון אתי אלוקי כסף"

בסיום הפרשה מספר הכתוב, שלאחרי מתן תורה אמר הקב"ה למשה (כ, יט) "כה תאמר אל בני ישראל אתם ראייתם כי מן השמים דיברתי עמכם, לא תעשון אתי אלוקי כסף ואלוקי זהב לא תעשו לכם".

ובביאור השייכות בין הפסוק ("מן השמים דיברתי") לאיסור שלאחריו ("לא תעשון אתי"), כ' ברמב"ן לפרש – "אחרי שראיתם בעיניכם כי מן השמים דברתי עמכם, ואני הוא האדון בשמים ובארץ, אל תשתפו עמי אלוקי כסף ואלוקי זהב, כי אין לכם צורך אתי אל עזר אחר". ומבאר בהמשך הדברים, אשר משמעות האיסור היא אזהרה מלהאמין באלוקים אחרים, ואיסור עשיית פסל ותמונה.

וכבר הקשו עליו במפרשים, שדוחק לומר שפסוק זה, שנאמר מיד לאחר מתן תורה, בא להזהיר מן האמונה באלוקים אחרים. שהרי זה עתה נצטוו בני ישראל בעשרת הדברות "לא יהי לך וגו'", ומדוע הוצרך הכתוב לשנות האיסור עוה"פ.

לקראת שבת

י

ולכן כתבו לפרש, שהאיסור אינו על עצם האמונה באלוקים אחרים, כ"א "שלא ישימו בתפילותיהם אמצעיים בינם לבין אלוקיהם" (ל' האברנאל עה"פ), ושהשייכות לתחילת הפסוק היא, שמביא הכתוב ראי' ממתן תורה, שדיבר הקב"ה עמהם בעצמו ללא הזדקקות לשום אמצעי ביניהם, ועד"ז נאסרה בפסוק זה עשיית אמצעיים.

אך גם ביאור זה עדיין דורש עיון, שהרי בשעת מתן תורה ראו כל ישראל "כי ה' הוא האלוקים אין עוד מלבדו", "וראו שהוא יחיד" (ואתחנן ד, לה. ובפי' רש"י) – וא"כ היאך יעלה על דעתם לשום איזה ממוצע ביניהם ובין אלוקיהם, עד שהוצרך הכתוב לצוות ע"ז מיד לאחר מתן תורה?

ולכן נראה לומר ביאור כללי בעניינו של פסוק זה, לפיו יובן הטעם לכך שהובא הפסוק מיד לאחר מתן תורה. דאף שהאיסור עצמו נאמר זה עתה בעשרת הדברות, ואף שעניניהם ראו זה עתה "כי מן השמים דיברתי עמכם", ולא עלה על דעתם כלל לעבוד עבודה זרה, אעפ"כ, יש מקום לאמירת ציווי זה עתה, כיון שממנו נלמד עיקר ויסוד גדול הנוגע לכללות תורתנו הק', וכדלקמן.

ב.

בשעת מתן תורה היו הנבראים בטילים לבורא ית'

הפסוק הראשון שנאמר בתורה מיד לאחר עשרת הדברות, הוא "וכל העם רואים את הקולות והלפידים . . ויזעזעו ויעמדו מרחוק". ומשמעות הדברים היא, שכיון שבשעת מתן תורה הייתה התגלות אלוקית נעלית ביותר, פעלה התגלות זו בבני ישראל הרגש של ביטול נורא כלפי הקב"ה, עד כדי כך, שבאותה שעה לא הרגישו את עצמם כלל.

רגש זה של ביטול הי' גם נחלת כלל הנבראים, וכמארז"ל במדרש (שמו"ר פכ"ט) "צפור לא צוות עוף לא פרח שור לא געה וכו' . . כשדבר הקב"ה על הר סיני השתיק את כל הבריות שידעו שאין חוץ הימנו".

ונראה לומר שב' הענינים שבפסוק הנ"ל ("אתם ראייתם כי מן השמים דיברתי", והאיסור "לא תעשו אתי" שלאח"ז) מלמדים על דרגת הביטול שנפעל אצל בני' בשעת מתן תורה, וכנ"ל, זוהי הסיבה שפסוק זה מופיע לאחר מתן תורה, על אף שכבר נצטוונו על איסור עבודה זרה במתן תורה.

ג.

ב' דרגות בביטול

דהנה ידוע המבואר בספרי חסידות, שבענין ה"ביטול" ישנם ב' דרגות ואופנים (ראה דרך מצוותיך

קכח, א. ועוד).

לקראת שבת

יא

ישנו "ביטול" הבא מזה שהאדם פועל בעצמו שיכניע וישפיל עצמו כלפי השי"ת. וכמו ביטול עבד לאדונו, שהעבד מקבל על עצמו לשמוע לכל מה שיצווה אותו האדון, ומבטל ומכניע את עצמו אליו לגמרי. ועד"ז כלפי שמיא, שהאדם מקבל על עצמו עול מלכות שמים, ומכניע את עצמו עד עפר, עד שמרגיש כשפל ובטל לגמרי לגבי הקב"ה.

אמנם, ישנה דרגא נעלית יותר ב"ביטול". והוא כאשר באה התגלות עליונה, אזי נעשה הביטול בדרך ממילא. ובדוגמת הביטול של האדם הפשוט בפני חכם גדול, שאין האיש הפשוט צריך לפעול בעצמו שיבטל ויכניע עצמו כלפי החכם, אלא לפני החכם אין האדם הפשוט מרגיש את עצמו כמציאות כלל, ובדרך ממילא הרי הוא מרגיש עצמו כאבן דומם בפני מעלות החכם. ומאליו מובנת יתרון המעלה שב"ביטול" זה השני.

דהנה הביטול שאליו צריך האדם להגיע אינו רק שיבטל את עצמו בזה שיקבל על עצמו להקשיב ולשמוע לכל אשר מצווה הקב"ה גם כשזה נגד רצונו, וגם לא די בזה שיכיר וירגיש שחכמתו ורצונו של הקב"ה נעלים הם לאין שיעור מרצונו וחכמתו של האדם, אלא האדם צריך להרגיש ש"אין עוד מלבדו", והיינו, שהקב"ה הוא לבדו המציאות האמיתי, ושאר הנמצאים והנבראים אינם נחשבים כלל, וכאין הם ממש.

וביטול נעלה זה, א"א שיגיע אליו האדם מעצמו. דגם אם יבטל את רצונותיו ויכניע את עצמו כליל, עדיין לא יוכל להרגיש ש"אין עוד מלבדו" ו"כאין לפניך", דהרי סו"ס האדם הוא הפועל בעצמו את רגש ההכנעה והביטול, ובמילא נשאר מציאות דבר מה "מלבדו" – הוא מציאות האדם המבטל עצמו כלפי הקב"ה.

ורק כאשר רגש הביטול אינו בא מפעולות האדם כ"א מהתגלות עליונה של הקב"ה, דאז מתבטל האדם בדרך ממילא, ה"ז ביטול גמור, דאין להאדם ומעשיו חשיבות כלל, כי לא הוא זה שפעל בעצמו רגש הביטול, ובמילא לא נשארת כלל מציאות "מלבדו" יתברך.

ד.

שלימות הביטול – בעת מתן תורה

וזוהי כוונת הכתוב באומרו "כי מן השמים דיברתי אליכם", להודיע וללמד אשר הביטול שנפעל אצל בני ישראל באותה שעה, לא נבע מצד פעולותיהם הם, כ"א מחמת ש"מן השמים דיברתי אליכם", שנתגלה הקב"ה אליהם ודיבר עימם. וא"כ מובן שבאותה שעה נתבטלו ישראל מכל וכל בתכלית הביטול.

דקודם שנתגלה הקב"ה במתן תורה, הדרך לבוא לידי ביטול בפניו ית', היתה רק באמצעות כוחותיהם ויכולתם המוגבלים של הנבראים, משא"כ בשעת מתן תורה, "אתם ראיתם כי מן השמים

דיברתי עמכם", ומצד גילוי הקב"ה נפעל באותו הזמן ביטול ישראל בתכלית.

וזהו מה שממשיך הכתוב "לא תעשון אתי", די"ל הפירוש הפנימי בזה, שאין כוונת הכתוב רק להזהיר על איסור עבודה זרה בפועל, כ"א הוא הוראה שאין לנבראים להרגיש שום מציאות איתו ית', דעצם היות הנברא מרגיש א"ע למציאות בפ"ע הו"ע של עבודה זרה ע"פ חסידות.

וזהו השייכות בין ב' חלקי הפסוק, דלאחר ש"אתם ראיתם כי מן השמים דיברתי עמכם", היינו, שבעת מתן תורה היתה התגלות נעלית של הקב"ה על בני", הרי שהנלמד מהאיסור "לא תעשון אתי" הוא שלא תהי' כלל הרגשת המציאות אצל בני" כלל, והיינו – שהביטול הנדרש מאז הוא ביטול בתכלית, שלימות הביטול.

ה.

תכלית הביטול – בלימוד התורה דייקא

ומעין חילוק הנ"ל בדרגות הביטול, ישנו גם בעבודת האדם עכשיו (לאחר מתן תורה) בקיום המצוות ולימוד התורה. דבשעה שמקיים את מצוות ה', הרי אף שמקיימם מתוך ביטול והכנעה להקב"ה, הרי זה כביטול העבד לאדונו, שמוכן העבד לעשות כל אשר ישית עליו, אך עודנו בבחי' מציאות, שביטול עצמו לאדונו, כנ"ל.

משא"כ בלימוד התורה, הנה בשעה שלומד האדם תורה, הרי דברי התורה שמוציא בפיו הם דבר ה' ממש, כמ"ש אדמו"ר הזקן בתורה אור (פ' וישב כו, ב) "ואשים דברי בפיך, דברי ממש, כי דבר ה' זו הלכה היא הנגלית בו, והיא המדברת מתוך גרונו". וממילא מובן שהביטול הנפעל בשעת הלימוד, הוא תכלית הביטול, שהרי נובע הוא מגילוי דבר ה' שבדברי התורה.

ואף שבכדי שילמוד האדם מתוך ביטול, צריך לעבודה ויגיעה רבה, להכניע עצמו בפני נותן התורה, מ"מ עבודת האדם אינה אלא הכנה וכלי, שע"י שמבטל עצמו, בבחי' "ונפשי כעפר לכל תהי'", הנה אח"ז נעשה "פתח לבי בתורתך". אך תכלית ושלימות הביטול בלימוד התורה נפעל אח"כ בשעת הלימוד עצמו, שביטול זה נמשך מצד התורה עצמה, ואינו תלוי בעבודת האדם. ועבודתו היא כעין הסרת המניעה, שיוכל להתבטל בפני קדושת התורה עצמה.



פנינים

דרוש ואגדה

אנכי לשון מצרי

אנכי ה' אלוקיך

אנכי – לשון מצרי

(כ, ב. ילקוט שמעוני)

לכאורה הדבר תמוה ביותר:

הרי בעשרת הדברות כלולות כל מצוות התורה (ראה רש"י שמות כד, יב. זח"ב צ, ב). ובעשרת הדברות עצמן הרי אנכי כולל רמ"ח מ"ע ו"לא יהי' לך גו" כולל שס"ה ל"ת (ראה של"ה ר"פ יתרו. ספר התניא פ"כ). ויתרה מכך מבואר בזהר הקדוש (ח"ב פה, ב) ש"כל אינון פקודי אורייתא כו' כלילין בהאי מלה", שכל מצוות התורה נכללים בתיבת "אנכי".

ולאחרי כ"ז הנה "אנכי – לשון מצרי" שהתיבה הכי נעלית היא בלשון האומה השפלה ביותר, המכונה בכתוב "ערות הארץ" (מקץ מב, ט. וראה קה"ר פ"א, ד) ?!

וי"ל הביאור בזה:

אמרו חז"ל (שבת פה, ב) שכשביקשו מלאכי השרת שתינתן להם התורה ולא לנו, אמר להם משה רבינו "למצרים ירדתם?". והיינו, שהתורה נתנה דווקא למקום שבבחי "מצרים" ושפל ביותר.

דאף שע"י התורה יכולים לעלות בעילוי אחר עילוי, אך לא בשביל זה נתנה תורה. כ"א כדי שגם מקומות כאלו שמצ"ע הם בבחי "מצרים" ו"ערות הארץ", יתבררו ויתעלו בכוח התורה, עד שגם הם יהיו מכון ומדור לקדושתו של הקב"ה.

ולכן "אנכי לשון מצרי" להראות שעיקר ויסוד כל התורה הוא להעלות ולזכך גם "לשון מצרי".

(ע"פ לקו"ש ח"ג עמ' 892 ואילך)

על הן ועל לאו לאו

וידבר אלוקים את כל הדברים האלה לאמר

מלמד שהיו אומרים על הן ועל לאו לאו. דברי רבי

ישמעאל. רבי עקיבא אומר, על הן הן ועל לאו הן

(כ, א. מבי"תא)

יש לפרש פלוגתתא זו בדרך החסידות:

במצוות התורה ישנם שני פרטים: א. בקיום המצוות מקיימים רצון הבורא ית', וכל' ברכת המצוות כולן "אשר קדשנו במצוותיו וצונו". ב. ע"י כל מצוה מברר ומזכך חלק אחר בגופו ונשמתו, וכדאי' בזה"ק (ח"א קע, ב) דרמ"ח מ"ע הן כנגד רמ"ח איברים ושס"ה מצוות ל"ת הן כנגד שס"ה גידים. דבכל מצוה ה"ה מזכך אבר וגיד אחר שבגופו.

והנה, בענין זיכוך האדם שע"י קיום המצוות, יש חילוק בין מ"ע למצוות ל"ת. דמ"ע תוכנם שע"י קיומם ה"ה מזכך ומעלה את האבר השייך למצוה זו, אך מל"ת תוכנם דאיסורים אלו יש בהם רע כו', ולכן צריך להזהר שלא להכשל בהן כדי שלא יוריד ויפגום את החלק בגופו ובנשמתו השייך למל"ת זו.

אך בענין קיום רצון הבורא הרי כל המצוות שוות הן. דהן כשמקיים מ"ע והן כשאינו עובר על מל"ת, תוכן שניהם הוא שע"י ה"ה מקיים רצון וציווי השי"ת.

ובזה פליגי ר"י ור"ע. לדעת ר"י ראו בני"מ כמ"ת שתומ"צ מזככים ומעלים את האדם, ולכן ענו "על הן הן" – שבמ"ע ראו את הטוב וענין החיובי שפועל באדם, ו"על לאו לאו" – שראו את הרע והענין השלילי שיש במל"ת.

אך ר"ע ס"ל שגם על מ"ע וגם על מצוות ל"ת ענו "הן". כי בעת מ"ת ה"י נרגש שיסוד ותוכן כל המצוות הוא שמוכן ומזומן לקיים רצון הבורא בכל אופן שתהי', הן לקיים מצוותיו והן שלא לעבור עליהן ח"ו.

(ע"פ לקו"ש ח"ו עמ' 124 ואילך)



בדברי ר"ש סוף עירובין לענין היתר שבות

יחדש עומק בדברי ר"ש שהם כלל לענין שבותים דרבנן, לחלק בין שבות שיש לה עיקר מה"ת לשבות שכולה דרבנן / עפ"ז יבאר בדרך נפלא דברי הירושלמי והתוספתא בסוגיין

שבו מסתיימין אלפיים אמה, "אין ממצין את המדות", אלא מציבים את הסימן בתוך התחום, שאם יצא לא עביד איסורא, דקאמר תנא קמא לא יכנס, וא"ל ר' שמעון יכנס – כי "משלך נתנו לך, שכבר הוא בתוך תחומו" (רש"י). וממשיך עוד בגמ': "שלא התירו לך אלא משום שבות – היכא קאי, התם קאי, דקאמר תנא קמא (שם קג, רע"א) קושרה (בנימת כנור במקדש שנפסקה, שס"ל ת"ק שקושרה בשבת), וא"ל ר"ש עונבה, עניבה דלא אתי לידי חיוב חטאת שרו לי רבנן, קשירה דאתי לידי חיוב חטאת לא שרו לי רבנן, זאת אומרת¹, אשר"גם כאן לא נתנו לך אלא משלך,

א

יקדים דברי התוס' והמהרש"א בטעם ששנה דבריו דוקא כאן

תנן בסיפא דמתני' דסוף עירובין (לאחרי פלוגתת התנאים בדיני הוצאת שרץ מן המקדש בשבת, כנזכר להלן): "רבי שמעון אומר מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך שלא התירו לך אלא משום שבות". ומפרש עלה בגמרא (קה, ב): "רבי שמעון היכא קאי, התם קאי, דתנן (עירובין ספ"ד נב, ב) מי שהחשיך חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס, ר' שמעון אומר אפי' חמש עשרה אמה יכנס, לפי שאין המשוחות ממצין את המדות מפני הטועים (כלומר ראה רש"י שם): כאשר מודדים ומסמנים את המקום

(1) וברש"י מפרש באו"א. ואכ"מ.

נאמרו לא רק בנוגע לשתי הלכות אלו, אלא "כללא אתא ר"ש לאשמעינן, ולכך . . נטר במלתא דר"ש עד הכא שהוא סוף מס' עירובין, ונתן כלל בכל דיני מסכת עירובין שהקילו בהם בכמה מקומות לצורך מצוה ושאר צרכים ומשום דהם אמרו לאסור והם אמרו להתיר דכל דיני עירובין אינן אלא מדרבנן . . ולכך ניתן רשות לחכמים להקל בהן לפי הצורך וז"ש כל מקום שהתירו חכמים להקל בדיני עירובין היינו משום דמשלך מה שאסרת ניתן לך להקל בו משא"כ באיסורי דאורייתא שלא ניתן רשות לחכמים להקל בהן וזה הענין מפורש בכל המסכת". ולדברי המהרש"א, הא דקאמר בגמ' "ר"ש היכא קאי" היינו רק "משום דלשון כל מקום משמע דקאי (גם) על דבר פרטי בענין זה שאמר ר"ש כבר, וקאמר בענין התירו לך משלך מצינו דבר פרטי בדברי ר"ש שאמר דאפי' ט"ז אמות יכנס וכן בענין שלא התירו לך אלא משום שבות מצינו שאר"ש דבר פרטי באיסור קשירת נימא" (לשון המהרש"א שם).

ב

יוסיף על המהרש"א דכלל נשנה כאן בכל שבותים לחלק בין הנך דיש להן עיקר מה"ת לשבות שכולה דרבנן

ונראה להוסיף בעומק יותר, דכוונת ר"ש בהך כללא אינה רק לחלק בין דאורייתא ודרבנן (שרק שבות דרבנן אפשר להתיר, "משום דהם אמרו לאסור והם אמרו להתיר"), אלא בא לחלק בדרבנן גופא, שיש שבות שהיא "משלך" וזו התירו, משא"כ שבות שאינה "משלך" וכאידך דינא דר"ש – נימת כנור במקדש שנפסקה, דזה שאסר ר"ש קשירה הוא משום דאתי לידי חיוב חטאת, שאין המדובר באיסור דאורייתא (כי

דהיינו עניבה, דהוה דבר המותר" (תוס'). והיינו ד"משלך נתנו לך" פירושו "דבר המותר", והוא "כלל גדול אף לדחא . . שלא התירו אלא עניבה" (קול הרמ"ז למשנה כאן).

פירוש, דדברי ר"ש במתני' "מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך, שלא התירו לך אלא משום שבות" – קאי על שני ענינים שבהם פליג על ת"ק: (א) דין ד"מי שהחשיך חוץ לתחום", דבהא מקיל ר"ש וסבר ש"אפילו ט"ו אמה יכנס", מכיון ש"משלך נתנו לך", (ב) דין נימת כנור במקדש שנפסקה, דבהא מחמיר ר"ש ואוסר קשירה, כי "לא התירו לך אלא משום שבות", דהיינו "לא נתנו לך אלא משלך", דבר המותר – עניבה.

ובתוס' שם מתרץ הטעם "דנטר עד הכא". פירוש, דלכאורה הוא תימה, כי הדין ד"מי שהחשיך חוץ לתחום" הובא במס' זו לפני כו"כ פרקים (בסוף פרק ד), וכן הדין ד"קושרין נימא בשבת" נאמרה במשנה קודמת (שם קב, ב) – ומדוע נאמרו דבריו של ר"ש (ביחס לב' דינים אלה) בסיום המס' דוקא. ומבאר בתוס', "משום דבעי לאסוקי מיילי דבמקדש אבל לא במדינה", וכמו שמבאר במהרש"א "משום דר"ש לא פליג אלא אמקדש, לא בעי לאפסוקי בכל הני איסורי דרבנן דכו"ע מודו בהו במדינה, ונטר עד הכא לאשמועינן דפליג ר"ש אקשירת נימא במקדש ואוסר".

אבל המהרש"א עצמו דחה פי' זה, וכ' "וכל זה הוא דחוק לומר דמשום כך נטר עד הכא, שלא הוזכר כלל מפורש פלוגתא דר"ש בקשירת נימא בשום משנה, ולעיל נמי (שם קב, א-ב) פליג ר' יהודה את"ק במיילי דמקדש לחוד, ולא נטר עד הכא". ולהכי ביאר המהרש"א, דדברי ר"ש

על מלאכה דאורייתא, ויש עליהם שם מלאכה (מדרבנן), (ב) דברים שחכמים אסרו לעשות בשבת אבל אין על דברים אלו שם "מלאכה" (אפילו מדרבנן).

ויש לומר, שזהו עומק כוונת התוספתא סוף עירובין⁴: "הלכות שבת . . כהררין תלויין בשערה מקרא מועט והלכות מרובות ואין להם על מה שיסמכו" – דלכאורה תמוה, דהא במשנה חגיגה⁵ מחלק בין "היתר נדרים" ו"הלכות שבת", ד"היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו" ו"הלכות שבת . . הרי הם כהררים התלויין בשערה שהן⁶ מקרא מועט והלכות מרובות", והכא אמרינן⁷ שגם הלכות שבת "אין להם על מה שיסמכו" (והרי גם בתוספתא נאמר (כבמשנה) שהלכות שבת הן "מקרא מועט והלכות מרובות")⁸.

וע"פ הנ"ל י"ל – כי באיסורי שבות גופא יש שני סוגים: (א) "הררין תלויין בשערה" היינו איסורי שבות שיש להם עיקר מן התורה, דאף שמדובר אודות "הררין" (ריבוי הלכות) התלויין בשערה בלבד ("מקרא מועט"), מ"מ

מדובר בקשר שאינו של קיימא⁹ אלא בשבות שהוא משום גזירה שמא יבוא לידי חיוב חטאת.

ועפ"ז נראה לומר, שכללא דר"ש אינו רק "כלל בכל דיני מסכת עירובין", אלא נאמר בנוגע לכללות הלכות שבת. שבנוגע לאיסורי שבות מצינו כמה סוגים באופן שייכותם לאיסור תורה, ובזה נתן ר"ש הכלל, שאין כח ביד חכמים להתיר שבות רק מסוג זה שהוא "משלך".

וביאור הענין, בהקדים דאיסורי שבות דרבנן למדום משבות המפורשת בתורה והם מסתעפים ממנה. וכמ"ש הרמב"ם (הל' שבת רפכ"א) "נאמר בתורה (משפטים כג, יב) תשבות אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן, ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות, מהן דברים אסורים מפני שהן דומים למלאכות ומהן דברים אסורים גזרה שמא יבוא מהן איסור סקילה" – שמהמשך דברי הרמב"ם מובן, שאיסורי שבות שמדרבנן שייכים הם להעשה ד"תשבות", וכידועה השקו"ט³ בפירוש דברי הרמב"ם, אם הכוונה היא שהתורה אסרה עניני שבות אלא שהדבר נמסר לחכמים, או שכל איסורי שבות הם מדרבנן ורק סמכו על מקרא זה, או שיש עניני שבות שהם מן התורה ויש שהם מדרבנן.

אמנם, בכללות יש באיסורי שבות שני סוגים כלליים, וכמבואר בצפע"נ על הרמב"ם (להל' שבת פ"א ה"ד): (א) יש שבותים ש"רבנן אסמכוה

4) וכן בתוספתא חגיגה ספ"א. וראה משנה וגמ' חגיגה י, א ואילך. וראה לקמן סעיף ד.

5) נסמן בהערה הקודמת.

6) כ"ה לפרש"י חגיגה שם. וראה תוד"ה מעילות – שם י, ב.

7) וכן בתוספתא חגיגה שם.

8) אבל להעיר מפרש"י במשנה חגיגה שם (ד"ה היתר נדרים) "מעט רמז יש במקרא", והרי גם בנוגע להלכות שבת כו' פי' (שם ד"ה הלכות) "תלויות ברמז מקרא מועט", וא"כ אין חילוק ביניהם. וי"ל שיסודו הוא מל' התוספתא חגיגה שם (וראה תוס' שבהערה 6) שמסיים גם בהלכות שבת וכו' "ואין להם על מה שיסמכו" (ורק בסוג הג' – "הדינין והעבודות וכו'") אומר (במשנה ותוספתא) "יש להן על מה שיסמכו".

2) כ"ה ברע"ב כאן, משא"כ לפרש"י (וראה גם ר"ח) שס"ל שלת"ק הותר גם מלאכה דאורייתא – ראה תוי"ט כאן (ולעיל מי"ג). ושם, שגם הרמב"ם ס"ל דאיירי בקשר שאינו של קיימא). ואכ"מ.

3) ראה מ"מ ולח"מ שם. צפע"נ על הרמב"ם ריש הל' שבת (ובכ"מ). ועוד. רמב"ן עה"ת אמור כג, כד. ואכ"מ.

ג

**יקדים קושיות על ביאור הפני משה לדברי
הירושלמי בסוגיין**

ולבאר יותר הך כללא דר"ש, יש להקדים מהא דגרסינן בירושלמי בסוגיין, גבי הא דתנן בריש הך מתניתא דר"ש, "שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו (בשבת ולא חייש לטלטול דאין שבות במקדש. רש"י) . . מהיכן מוציאים אותו (בשבת. רש"י), מן ההיכל ומן האולם ומבין האולם ולמזבח (אבל בעזרה אם נמצא שם מכסהו בסיר ומניחו עד שתחשך. רש"י) דברי ר"ש בן ננס, רבי עקיבא אומר כל מקום שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת (אם יכנס לו בטומאה, דהיינו כולה עזרה. רש"י) משם מוציאים אותו, ושאר כל המקומות כופין עליו פסכתר". ואיבעיא לי' בירושלמי אליבא דרע"ק דמקום שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת משם מוציאים אותו – היכא ד"הוציא ממקום שחייבין עליו כרת ונפל למקום שאין חייבין עליו כרת – כבר נראית לצאת [כלומר¹², כבר הי' ראוי להוציא בתחילה, ופשיטא שמוציאו אף משם, אלא דהא קמבעיא לן, אם] מצאת אחר בצדו [במקום¹¹ שנפל . . שאין חייבין עליו כרת] מוציא את שניהם [דמכיון¹² שהותר לזה הותר אף לזה] או אינו מוציא אלא את שנראה לצאת [בתחילה]. ולא איפסיקא האיבעיא, אלא תיכף הובאה מימרא אחרת, וז"ל: "הוא הי' אומר צבת בצבת עבד¹³ (הצבת אינה נעשית אלא בצבת אחרת. קרבן העדה) צבתא קדמייתא

הרי הם תלויים ומחזירים ב"שערה", (ב) "אין להם על מה שיסמכו" היינו איסורי שבות שאין להם עיקר מן התורה, ואלה "אין להם על מה שיסמכו", והרי הם כ"פורחין באויר".

ומעתה י"ל דזהו הכלל דאתא ר"ש לאשמעינן בכל הלכות שבת, שמצינו בהן ריבוי איסורי שבות, ש"מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך שלא התירו לך אלא משום שבות" – שלא התירו אלא "משלך", דהיינו שבות שהיא כולה מדרבנן ואין לה עיקר מן התורה, משא"כ שבות שיש לה עיקר מן התורה (ויכולה להביא לידי חיוב חטאת) לא התירו. וזהו שמסיים הש"ס¹⁰ "דאתי לידי חיוב חטאת לא שרו לי' רבנן"¹¹. ועיין בצפע"נ שם: "וזהו . . שלא התירו לך אלא משום שבות ר"ל רק הני דאין עליהם שם מלאכה דרבנן".

9) אלא שבחגיגה שם לא מדבר באיסורי שבות שמדרבנן אלא בהלכות מרובות שמן התורה, כדאיתא בגמ' שם (סע"א ואילך) שהכוונה למלאכה שאין צריכה לגופה . . מלאכת מחשבת אסרה תורה. משא"כ בתוספתא (וכן בירושלמי כאן) שהכוונה לאיסורי שבות (שלכן מביא שם גם הא דצבת בצבת מתעבדא, כמו שיתבאר בארוכה להלן בפנים).

10) וי"ל שגם בדוגמא הא' שם (באיסור תחומין) כן הוא, כי גם איסור תחומין (באלפיים אמה) יש לו (עכ"פ) עיקר מה"ת* [כדעת הרמב"ם הל' שבת רפכ"ז (וראה הדיעות בזה בשו"ע אדה"ז או"ח ר"ס שצו. תו"ש מילואים לפ' בשלח סכ"ב. וש"ג). וראה מלא הרועים (מע' תחומין אות ה) דגם ר"ש אפשר שס"ל תחומין דאורייתא. ע"ש] – אלא שכאן, מכיון שאין ממצין את המדות, הי"ז "משלך".

11) וראה לעיל הערה 2.

12) ראה פני משה.

13) ראה גם אבות פ"ה מ"ו. פסחים נד, א. וראה לקמן בפנים בסוף הסעיף.

* ולהעיר ממשנ"ת במק"א (לקו"ש ח"ג ע' 6 בהערה. חכ"ז ע' 40-38) שגם לפרש"י עה"ת (שלח טז, כט) י"ל שאינו איסור דרבנן אלא ע"ז שיטת הרמב"ם (סהמיצ שרש ב. ועוד) ב"דברי סופרים". ע"ש.

"משביתה אחת למדו כמה שביתות" – שהרי אין כאן ענין של לימוד, אלא רק היתר פולל, "דמכיון שהותר לזה הותר אף לזה". ועוד זאת תימה על פירוש זה, דלדברים אלו למאי נפק"מ השקו"ט פיצד נוצרה הצבת הראשונה – הרי כדי לבאר שמשביתה אחת למדו כמה שביתות מספיק לומר אשר "צבת בצבת עבד"¹⁶. ומה גם דאיכא למ"ד¹⁷ (מסקנת הברייתא – פסחים נד, א) שאין הכרח לומר שהצבת הראשונה היתה ברי' בידי שמים, כי "אפשר יעשנה בדפוס כו", ולמה לי' להירושלמי להכנס כאן בהשקו"ט ולהסיק שהצבת הראשונה היתה בריאה בידי שמים [והרי גם אם נעשתה בידי אדם, נעשו כמה צבתות ממנה].

ד

יבאר באופן מחודש עומק כוונת הירושלמי והתוספתא, לענין סוגי שבותים דרבנן

והנה מקורו של מאמר זה דצבת בצבת עבד הוא (כמ"ש בפני משה) בתוספתא הנ"ל בסוף מסכתין³, וז"ל: "הלכות שבת . . כהררין תלוין בשערה מקרא מועט והלכות מרובות ואין להם על מה שיסמכו, מכאן אמר ר' יהושע צבתא בצבתא מתעבדא צבתא דקמייתא¹⁸ מה הוית הא לאו ברי' הות". הרי מפורש, שהדמיון ד"צבתא בצבתא מתעבדא" לענין ה"שביתה" הוא בכך, דאף שיש רק "מקרא מועט" (בתורה)

מה הוות (צבת הראשונה מי עשאה. קה"ע) בירי' הוות (ברי' מששת ימי בראשית, שהיא מדברים שנבראו בע"ש בין השמשות¹². קה"ע). אמר רבי חנינא קומי ר' מנא ומה את אמר לה (כלומר איך אתית דבר זה לדינים שבמתני'. קה"ע), מצבתא אחת למדו כמה צבותות וכאן משביתה אחת למדו כמה שביתות".

ובפני משה מפרש השייכות של מאמר זה לכאן, שזהו מענה (ברמז) על האיבעיא שבגמ' שם לפנ"ז, דעלה השיב ר' מנא "דרך רמז ומשל . . דכמו מצבתא אחת למדו לעשות כמה צביתות, הכא נמי משביתה אחת למדו כמה שביתות, דמכיון שהותרה לו שבות אחת במקדש, לטלטל ולהוציא זה שנראה לצאת, מוציא עמו במקום שנפל גם את השני עמו, דמאי שנא, דכיון שהותר והותרו כמה שביתות" (הואיל ובבת אחת הן ול' מראה הפנים לירושלמי שם¹⁴)).

ובאמת פירוש זה צע"ג, כי לכאורה אינו אלא רמז רחוק ביותר, שהרי אין שום קשר בין הסברא להתיר את השבות הב' – "כיון שהותרה (שביתה אחת) הותרו כמה שביתות" (שיסוד ההיתר בזה הוא – "הואיל ובבת אחת הן" (כנ"ל¹³)) – עם המשל "צבת בצבת עבד" (שמצבת אחת נעשו כמה צבתות)¹⁵. ותו, דהך פירושא אינו מתיישב בלשון הירושלמי

14 וראה הערה הבאה.

15 במראה הפנים שם מבאר (ע"פ דברי התוספתא דלעיל בפנים) "דהלכות שבת כהררים התלוים בשערה הן ולמדוין זה מזה בסמך מועט כמו שעושיין מצבתא אחת כמה צבותות זא"ו וה"נ . . תלמוד דבר מדבר בהלכות שבת דכשהתירו שבות אחת התירו כמה שביתות הואיל ובבת אחת הן". אבל עצ"ע מהי השייכות בין לימוד הלכות שבת "בסמך מועט" להא ש"התירו כמה שביתות הואיל ובבת אחת הן".

16 וכלשון המשנה אבות שם "צבת בצבת עשוי" (ותו לא).

17 וראה לקו"ש חי"ז ע' 380 הערה 6.

18 כ"ה בתוספתא לפנינו. ולכא"ו הוא טה"ד וצ"ל "קדמייתא" (כבירושלמי כאן. וכן בתוספתא חגיגה שם). ובתוספתא צוקרמאנדל (כאן וחגיגה שם) "קמייתא".

לקראת שבת

ג מפסחים נד, א), אבל המסקנא היא – "בירי' הוות", שיסוד ענין השבות הוא מן התורה, כנ"ל (סעיף ב) מהרמב"ם.

ועפ"ז מובן ג"כ, דגם באיסורי שבות דרבנן

גופא ישנם שני סוגים: שבות שהיא דומה

ל"שביתה אחת" והנ"ל, כלומר שבות שיש לה

עיקר מן התורה (ועל ידה יכולים לבוא לידי

איסור דאורייתא) – ושבות זו אין להתיר. ויש

שבות שאינה דומה ל"שביתה אחת" שהיא

ברי' בידי שמים, אלא היא כולה מדרבנן ("בידי

24) ועפ"ז נמצא, שהחילוק בין הבבלי וירושלמי בסיום המס' הוא – שבירושלמי מבאר תוכן דברי ר"ש באופן כללי, והבבלי שהוא (גם בזמן) לאחר הירושלמי ממשיך לבאר את כללו בפרטיות, בהביאו דוגמאות שבהם כלל זה (כנ"ל מהמהרש"א) – מתאים לחילוק באופן לימוד הבבלי ולימוד הירושלמי, כמשנ"ת כמ"פ (ראה לקו"ש חכ"ד ע' 168 ואילך. וש"נ).





והגית בו יומם ולילה

התורה והתפלה וכל המצוות ניתנו לטובת האדם, ובוה צפון אשרו
הן בגשמיות והן ברוחניות

במענה למכתבו מ... בו שואל:

(א) מהי העצה לכוונה בתפלה.

ההתבוננות לפני התפלה עכ"פ איזה רגעים לפני מי הוא הולך להתפלל. ומהנכון שילמוד ג"כ בעל פה מהתחלת ריש פרק מ"א בתניא עד תיבת המלך (ע"ב), ולפני התפלה יחזור על זה בדבור או במחשבה בתוכן הדבר. וכן בימות החול קודם התפלה יפריש איזה פרוטות לצדקה.

(ב) מהי העצה ללימוד התורה ולהתמדה בזה.

ההתבוננות האמורה מועילה גם בנוגע ללימוד התורה, והעיקר בשני הענינים הוא הרעיון אשר התורה והתפלה וכל המצוות ניתנו לטובת האדם, ובוה צפון אשרו הן בגשמיות והן ברוחניות.

(ג) בודאי יודע הכתוב בכמה מספרי חכמינו וגדולינו אשר לכוונת התפלה, מועיל תפלה מתוך הסיוד, ובלימוד התורה צריך להוציא בפה, ז.א. בדבור לא רק במחשבה.

לקראת שבת

כשהש"ת מסיר טרדות צריך להבין הרמז, שעליו להתעמק בלימוד התורה בהעמקה הדרושה

מאשר הנני קבלת מכתבו מ... בו מודיע אשר קבל הניירות שלו והכל עבר ב"ה בכי טוב.

ובודאי למוטר להאריך ברמיזת הענין, כשרואים שהש"ת מסיר טרדות ודאגות צריך להבין הרמז, אשר ביכולתו ובמילא גם מזכותו וחיובו להתעמק בלימוד תורתנו תורת חיים בהעמקה הדרושה, ובלשון התניא התקשרות והתחברות שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאוד ויתקע מחשבתו בחוזק וכו' ואינו מסיר דעתו כו', שזהו ג"כ הצנור והכלי להוספה בברכת הש"ת מכאן ולהבא הן בגשמיות והן ברוחניות.

ואם בכל אחד הדברים אמורים, עאכ"כ בזה שזכה ללמוד בישיבת... ובפרט שע"י הנהגה טובה בכל האמור ישפיע גם על הרבים, חבריו, שגם הם ינהגו באופן האמור, שזכות הרבים מסייעתו.

(אגרות קודש חי"ז אגרת ו'רנד)

ככל שירבה ביראת שמים ביחד עם הוספה בלימוד התורה, תתרבה ברכת ה' בהצלחה בלימודו

...כן שואל עצה להצלחה בלימוד התורה.

כבר מלתו אמורה, יגעת ולא מצאת אל תאמין, ז.א. שבידו הדבר תלוי ונתנו לו הכחות על זה, אלא ככל שירבה ביראת שמים ביחד עם ההוספה בלימוד התורה, תתרבה ברכת הש"ת בהאמור, והרי דבר משנה, כל מי שיראתו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת.

(אגרות קודש חי"ז אגרת ו'רסד)

ככל שתגדל ידיעות התלמידים והתמדתם, יתרבה ג"כ צמאונם ושקידתם בלימוד תורת ה'

בנועם קבלתי מכתבו מ..., אודות ביקורו בישיבת... ותוצאות הבחינות אשר השביעו רצונם.

ויהי רצון אשר בהנוגע להתלמידים כיון שהגשמיות משתלשלת מהרוחניות, ובענינים גשמיים הרי נאמר, מי שיש לו מנה רוצה מאתים, מי שיש לו מאתים רוצה ד' מאות, הרי ככל שתגדל ידיעות התלמידים והתמדתם, יתרבה ג"כ צמאונם ושקידתם בלימוד תורת ה' תמימה, הנגלה והפנימיות גם יחד...

ומשנה ת"ח לכת"ר וחבירו בעד בשורה הטובה, והעיקר אשר בטח ע"י הבחינה עוררו בהתלמידים קנאת סופרים עלי' נאמר תרבה חכמה, ובלשון הזהר (ח"ב ככו, ב) אסגיאו משיכו

דחכמתא, והוסיף ביאור אדמו"ר הצ"צ ע"פ מרז"ל (שבת קנב, ב); מי שיש בו קנאה מרקיב, שהוא כענין התולע דקדושה שמרקיב הארז, מדות דנה"ב, וע"ד המבואר בארחות צדיקים שער יד על מרז"ל האמור קנאת סופרים תרבה חכמה, כי תראה אדם שלומד וכו' וכן לענין כל המצות כו' ומציין ג"כ לסוטה ג, ע"א (אור התורה ויצא ד"ה ותקנא רחל באחותה).

בברכה לבשו"ט, אין טוב אלא תורה ומצותי, תכה"י מתוך שמחה וטוב לבב.

(אגרות קודש חי"ז אגרת ו'ער)





מחשבה, ומחשבה זרה

המחשבה משרתת את השכל והמדות בלי הבדל כלל אם המושכל ההיא הוא גאוני בהשכלתו או שטות גדולה, אם המדה היא נפלאה לטובה או רעה שברעות, לכח המחשבה אחת הוא אם חכמה או שטות, אם טובה או רעה. - והנה בשעה אשר המחשבה אין לה שירות בשכל או במדות, הנה גם אז היא פועלת פעולתה לחשוב ולהרהר אבל אז הנה פעולתה לא רק שאינה תוכנית אלא הוא פרוע לשמצה ברוב שטותים היוצאים מגדר האנוש לגמרי.

המחשבה - אחת משלשה לבושי הנפש

במענה על מכתבו בענין המחשבות זרות או המחשבות רעות שהטרידו אותו במשך זמן רב וגם נגע הדבר בבריאותו.

הנה המחשבה היא אחת משלשה לבושי הנפש שהם מחשבה דבור ומעשה, הכוונה בזה שלשה אלה אינם דבר תוכני לעצמם כמו שכל ומדות שהם דבר לעצמם אבל המחשבה דבור ומעשה אינם אלא לבושים למה שמתגלה ונעשה על ידם ואז הם על מכונם האמיתי.

מחשבה דבור ומעשה הם לבושים לשכל ומדות, הכוונה בזה שהם משרתי השכל ומדות, שכל גילוי שכלי באיזה חכמה שתהי' וכל גילוי מדה בא על ידי שירות המחשבה - שמעיין וחושב בהשכל או בהמדה - והדבור - שמדבר במה שחושב - והמעשה שהוא ההתגלות בפועל דבר.

מחשבה דבור ומעשה הם כחות רוחנים שהם חיים תמיד ופועלים גם אם אין להם דבר שירות בשכל או במדות, דהו ההפרש בין דבר גשמי גם חי לכח רוחני הבלתי מלוכב באבר, שהגשמי בעת

לקראת שבת

כה

מנוחתו הוא גולמי והרוחני גם בעת מנוחתו הוא בתנועה ופועל, רק פעולתו היא בלתי מסודרת ולפעמים עלולה להזיק.

מחשבה דבור ומעשה מהותם העצמי הוא התגלות ופעולה מבלי התחשב עם התוצאות הבאות מהמחשבה או הדבור או המעשה ההיא, פי' עצמותם הוא התגלות מהותם בפועל מבלי התחשב עם הבא מזה.

המחשבה משרתת את השכל המדות, אך בלתי משתנית מהם בעצם מהותה

המחשבה משרתת את השכל והמדות בלי הבדל כלל אם המושכל ההיא הוא גאוני בהשכלתו או שטות גדולה, אם המדה היא נפלאה לטובה או רעה שברעות, לכח המחשבה אחת הוא אם חכמה או שטות, אם טובה או רעה.

והגם דשכל ומדות הם עצמם מהותים הפכים, דשכל הוא מתינות ומדות הן התפעלות, הלא בהכרח שגם במחשבה שהיא לבוש וכל לבוש צריך להיות במדת הלבבשו, שזהו דבר הלבוש שהוא כמדתו ממש דאם לא כן הרי זה עטיפה, אם כן הרי בהכרח שבמחשבה יהי' גם כן שינוי בין אם היא משרתת את המוח הקר והמתון או את הלב החם,

הנה האמת הוא דגם בזה הנה לבוש המחשבה ממלאת תפקיד משרתה כפי מהותה ועצמותה שחושב בענין המתינות דשכל, היינו בההשכלה ומתינותה וחושב בהמדה והתפעלותה, והכל הוא בסגנונה של מהות ועצמות המחשבה שבלתי משתנית בעצם מהותה לא ממתינותו של השכל ולא מהתפעלותה של המדה.

והנה בשעה אשר המחשבה אין לה שירות בשכל או במדות, הנה גם אז היא פועלת פעולתה לחשוב ולהרהר אבל אז הנה פעולתה לא רק שאינה תוכנית אלא הוא פרוע לשמצה ברוב שטותים היוצאים מגדר האנוש לגמרי.

וכן הוא בלבושי הדבור והמעשה, ובאשר אינם נוגעים כל כך לביאור הענין שאנו עומדים בו נמנעתי מלפרשם, ויש בהם ענינים נוספים לפי מעלת כשרונם הפרטי.

סיבת המחשבות זרות - ארחות חייו וסביבתו

המורם מכל האמור בענין כח המחשבה מובן ומבואר כי סבת המחשבות זרות או רעות היא ריקות המוח, דכאשר השכל עסוק אז יש להמחשבה מה לשרת, ואין מקום למחשבות של שטות והבל שאין בהם ממש.

והסיבה לזה מה שנפלו לו מחשבות זרות כאלו הנה בודאי תלוי זה בארחות חייו בביתו ובהסביבה שלו, הן בחביריו הלומדים אתו עמו יחדו והן בין ריעיו שמחוץ, בעתים הללו אשר זרם

המינות במשבצות תאוות גופניות עובר כל גבול בעזות נוראה צריכים לדקדק ביותר עם מי לא רק להתחבר אלא צריכים לדקדק גם עם מי להפגש ועם מי להתראות, אפילו בין החבירים הלומדים, כי מי שחסר לו הקב חומטין צריכים לחשוש מחברתו, ותלמיד ירא שמים צריך להזהר לדקדק בזה.

(אגרות קודש ח"ה עמ' תכד ואילך)

