

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שנב
ערש"ק פרשת משפטים ה'תשע"ב

הכלל 'דיבר הכתוב בהווה' בדרך הפשט

מחצית השקל בעבודת האדם

בדעת ר"מ דשוכר כשומר שכר

החובה למלאת הוראות הרופאים



פתח דבר

בעזה"ת.

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

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

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

* * *

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

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

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

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[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.....

"מכשפה לא תחיה" - אחד זכרים ואחד נקבות, אלא שדיבר הכתוב בהווה
יבאר ברש"י הטעם שחוזר על הכלל של דיבר הכתוב בהווה שהזכירו כבר מקודם גבי שור;
דהכא שינה הכתוב מדרכו - דבמקום הכולל זכר ונקבה נוקט לשון זכר - וכאן כותב בלשון
נקבה והו"א דבדוקא הוא, קמ"ל דאחד זכר ואחד נקבה
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 130 ואילך)

ח. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה.....

עשרים גרה השקל:

מחצית השקל בעבודת ה'

עבודת ה"עשרה מאמרות" ועבודת "עשרת הדברות" / ראשית העבודה "מחצית השקל" -
לימוד התורה / ביאור נפלא בסוגיא ד"עשרה מלכויות"
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 923. רשימת "מחצית השקל", נדפסה ברשימות חוברות קלג
ואילך)

יג. פנינים.....

דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות.....

בדעת ר"מ דשוכר כשומר שכר

יבאר בעומק סברת מ"ד דשוכר כשומר שכר שהביא רש"י, ע"פ ביאור כללי בחילוק גדר
החיוב בין שואל לשומר חנם ושכר / עפ"ז יבאר כפתור ופרח מהלך הסוגיא, וסברות
המקשן והתרצן

(ע"פ לקוטי שיחות חל"א עמ' 112 ואילך)

יט. תורת חיים.....

מכתבי קודש אודות גודל ההכרח בשמירת בריאות הגוף, ולא להיות בנפילת הרוח

כב. דרכי החסידות.....



"מכשפה לא תחיה" - אחד זכרים ואחד נקבות, אלא שדיבר הכתוב בהווה

יבאר ברש"י הטעם שחוזר על הכלל של דיבר הכתוב בהווה שהזכירו כבר מקודם גבי שור; דהכא שינה הכתוב מדרכו – דבמקום הכולל זכר ונקבה נוקט לשון זכר – וכאן כותב בלשון נקבה והו"א בדדוקא הוא, קמ"ל דאחד זכר ואחד נקבה

"וכי יגח שור את איש או את אשה ומת, סקול יסקל השור וגו'" (פרשתנו כא, כח). ובפירושו רש"י:

"וכי יגח שור - אחד שור ואחד כל בהמה וחיה ועוף, אלא שדיבר הכתוב בהווה".

והנה בהמשך הסדרה נאמר (כב, יז) "מכשפה לא תחיה". ובפירושו שם חוזר רש"י שוב על כלל זה של "דיבר הכתוב בהווה":

"מכשפה לא תחיה – אלא תומת בבית דין. ואחד זכרים ואחד נקבות, אלא שדיבר הכתוב בהווה, שהנשים מצויות מכשפות".

ולכאורה, לאחר שכבר הודיענו רש"י, לגבי "וכי יגח שור", ש"דיבר הכתוב בהווה" – למה הוצרך לחזור ולפרש כן לגבי "מכשפה"?

[והנה לפום ריהטא היה נ"ל, שענין זה – שבנשים מצוי הכישוף יותר מבאנשים – הוא דבר שאינו ידוע כל כך, ולכן חשש רש"י שהתלמיד יחשוב שאכן דברי הכתוב אמורים דוקא ב"מכשפה" נקבה,

וזהו הטעם שהוצרך להודיענו בפירוש ש"אחד זכרים ואחד נקבות.. שהנשים מצויות מכשפות"; אבל לפי זה, היה מספיק שיכתוב רש"י "שהנשים מצויות מכשפות" – שבזה מבואר הטעם לזה שנקט הכתוב "מכשפה" – ולמה האריך רש"י וכתב "אלא שדיבר הכתוב בהווה", כאילו בא לחדש כאן כלל זה עצמו?!]

ב. וי"ל בזה (וראה ביאור נוסף בזה במדור זה אשתקד. ע"ש באורך):

בהפסוק "וכי יגח שור" אין הכתוב משנה מדרכו בכל מקום – ולכן מובן בפשטות ששור הוא רק דוגמא, והוא הדין לכל בהמה וחיה;

אבל בנידון דידן, הכתוב משנה מדרכו: דרך הכתובים בכל מקום (כשמדברים בענין שזכר ונקבה שווים בו) לכתוב בלשון זכר. ולכן היתה סברא לומר, שזה שהכתוב משנה מדרכו וכתב "מכשפה" בל' נקבה, הוא בדוקא (כי לא מסתבר שמחמת "דיבר הכתוב בהווה" ישנה הפסוק מדרך הכתובים בכל מקום).

וזהו שצריך רש"י לחדש, שאף במצב כזה – שהכתוב משנה מדרכו ונקט לשון נקבה במקום לשון זכר – הרי אין זה אלא מחמת ש"דיבר הכתוב בהווה", ובאמת "אחד זכרים ואחד נקבות".

[והנה בהמשך הסדרה חוזר רש"י ומזכיר כלל זה של "דיבר הכתוב בהווה" עוד כמה פעמים, וצריך לפרש שגם שם יש חידוש מיוחד בכל מקום שלכן יש צורך להשמיע במיוחד שגם במצב כזה אומרים "דיבר הכתוב בהווה". ועוד חזון למועד בעז"ה].

ג. ויש להוסיף ולבאר את המשך דברי רש"י, שצירף כאן ב' ענינים באותו ה'דיבור': (א) "מכשפה לא תחיה, אלא תומת בבית דין. (ב) ואחד זכרים ואחד נקבות אלא שדיבר הכתוב בהווה כו" – ולכאורה, כיון שמדובר בשני ענינים נפרדים (הענין הא' הוא פירוש על "לא תחיה", והענין הב' הוא על "מכשפה") היה צריך לכתבם בשני 'דיבורים'!

[ותגדל הקושיא, שרש"י מתחיל הענין הב' בוא"ו המוסיף – "ואחד זכרים ואחד נקבות כו", כאילו זהו המשך אחד ממש].

אלא יל"פ, ששני הענינים תלויים זב"ז. ויובן בהקדים (כהבא לקמן – להעיר גם מגור אריה על רש"י):

הנה בשפתי חכמים כאן הביא מפירוש רש"י על הש"ס (סנהדרין סו, א), שהראיה לכך ש"אחד זכרים ואחד נקבות" הוא "דהא גבי אוב וידעוני דמכשפים הם לא חילק בין איש לאשה, דכתיב 'איש או אשה'".

אבל, אם זו היתה שיטת רש"י בפירושו על התורה, היה לו להביא ראיה זו בפירוש. ובפרט, שהתלמיד עדיין לא למד כלל את הפסוק לגבי אוב וידעוני, שנאמר רק בסוף פ' קדושים!

לקראת שבת

ז

ולכן צריך לומר, שראייתו של רש"י בדרך הפשט ל"אחד זכרים ואחד נקבות" היא מהפשט כגון כשלעצמו.

וכדי לבאר זה מקדים רש"י – לפני שהוא אומר "אחד זכרים ואחד נקבות" – ש"לא תחיה" פירושו ש"תומת בבית דין", כדלקמן.

ד. הנה מצד הסברא, יש מקום לחלק בין איש לאשה – לענין עונשין, ולומר שדין האשה קל יותר מדין האיש. וכפי שמוכח מסוגיית הגמרא בקידושין (לה, א. עיי"ש) שהוצרך הכתוב להשוות אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, מפני שמצד הסברא היה מקום לחלק ביניהם.

וכן מובן לפי פשוטו של מקרא, דהאשה הרי היא "עזר כנגדו" (בראשית ב, כ), והאיש שולט עליה, כמו שכתוב (בראשית ג, טז): "זהו איש ימלא בך". וכן מובן מתוך דברי רש"י בפרשתנו (כא, טז): "לפי שנאמר 'כי ימצא איש גונב נפש מאחיו', אין לי אלא איש שגנב נפש, אשה או טומטום או אנדרגינוס שגנבו מנין כו" – הרי שהיתה קס"ר שרק האיש ייענש על זה שגנב נפש ולא האשה.

ומעתה בנידון דידן, היה מקום לפרש שהפירוש "לא תחיה" הוא רק שלא להחיותה, היינו: שלא לספק לה מים ומזון [וע"ד שפירש רש"י במק"א (שמות א, יז) את מ"ש "ותחיינן את הילדים": "מספקות להם מים ומזון"] – אבל לא להמיתה בידים;

ואז היינו מפרשים את זה שנאמר "מכשפה" בלשון נקבה, שהקילה תורה בדין הנקבה ולכן עונשה קל יותר – "לא תחיה" בלבד, ואמנם במכשף (זכר) יהיה דינו חמור יותר: מיתה בבית דין.

אבל לאחר שבאר רש"י ומפרש את התיבות "לא תחיה" – "אלא תומת בבית דין", מעתה מתעוררת הקושיא אצל התלמיד: מדוע רק מכשפה מחוייבת מיתה ולא מכשף?! הרי אדרבה, האיש צריך לקבל עונש חמור יותר!

ועל זה ממשיך רש"י מיד, באותו ה'דיבור' ובוא"ו המוסיף, שאין הכי נמי: "ואחד זכרים ואחד נקבות, אלא שדיבר הכתוב בהווה שהנשים מצויות מכשפות".

ה. ולשלימות הענין יש להוסיף ולהעיר:

הנה לשון הש"ס הוא (סנהדרין טז, א) "שרוב נשים מצויות בכשפים", ואילו רש"י משמיט תיבת "רוב", וכותב רק "שהנשים מצויות מכשפות". וי"ל בטעמו, כי על דרך הפשט והמציאות הנראה לעין בשר – אין רוב הנשים כך. ובפרט שהכתוב מדבר במכשפה בפועל.

ובלשון הש"ס יש לפרש, שמצד עצמן היו "רוב נשים כו", אלא שהעונש גורם להן להימנע מעשיה בפועל. ועוד י"ל בזה, ואכ"מ.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

עבד שהוא עברי ולא עבדו של עברי

כי תקנה עבד עברי

עבד שהוא עברי. או אינו עבדו של עברי, עבד כנעני שלקחתו מישראל כו' ת"ל כי ימכר לך אחיך העברי, לא אמרתי אלא באחיך (כא, ב. רש"י)

בדברי דוד (להט"ז) כתב: "קשה, כיון דסתם עבד עברי בכל מקום פירושו שהוא עברי, למה ומהיכא תיתי לעקם ולומר עבד כנעני". וכן הקשו עוד מפרשי רש"י ותרצו באופנים שונים (ראה גם גר"א ומשכיל לדוד כאן).

ויש לומר ההסבר לפי פשוטו:

ציווי זה נאמר לבני מיד אחרי יציאת מצרים וקרי"ס, ש"אין לך אחד מישראל שלא נטל הרבה חמורים טעונים מכספם ומזהבם של מצרים" (רש"י בא ג, יג ד"ה פטר), וא"כ היו כל ישראל בעשירות מופלגה.

וא"כ לפי פשוטו תמוה שהציווי הראשון שנצטוו ישראל אחרי מ"ת הי' דין עבד עברי, שמדבר במי שמצד גודל עניותו מכר עצמו או מכרוהו ב"ד, מצב שאינו שייך כלל כשיש לו "הרבה חמורים טעונים" כסף וזהב!

ולכן הו"א דקאי על "עבדו של עברי", ודווקא אחרי שכתבה תורה "כי ימכר לך אחיך העברי" ידעינן דקאי על "עבד שהוא עברי".

(ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 251 ואילך)

מיתת השור - דיני נפשות?

ואם שור נגח הוא מתמול שלשם והועד בעעליו . . השור יסקל וגם בעליו יומת

(כא, כט)

שור הנסקל בעשרים ושלשה שנה' השור יסקל וגם בעליו יומת כמיתת בעלים כך מיתת השור (סנהדרין ב, א)

לכאור' צ"ע בזה, איך למדים דין מיתת השור מדין מיתת הבעלים, והרי אין למדים דיני ממונות מדיני נפשות?

ויש לומר:

מזה שהתורה כתבה "השור יסקל וגם בעליו יומת" מוכח, דבזה שחיוב בעל השור במיתה דבידי שמים נכלל בפסקת הדין גבי השור. דכשפסקו הדין שהשור יסקל, נכלל בזה גם שבעל השור חייב מיתה. וא"כ שפיר הוה דין השור – דיני נפשות כי אף שמיתת השור הוא חיוב ממוני, אבל נכלל בזה דיני נפשות – מיתת הבעלים בידי שמים.

דהנה בטעם חיוב המיתה לבעלים בנגיחת שורו הי' אפשר לפרש דהוא מטעם שלא שמר שורו כדבעי, וא"כ זה ש"השור יסקל" הוא משום שהזיק, וזה ש"בעליו יומת" הוא מטעם שלא שמר שורו.

אבל יותר נראה לומר דטעם חיוב המיתה לבעלים הוא, דמכיון שהשור הוא ממון בעלים הו"ל כידא אריכתא דהבעלים, וכאילו שהבעלים בעצמם הזיקו, וא"כ חיוב המיתה לשניהם הוא מאותו טעם, ואם השור יסקל ממילא גם "בעליו יומת", והוי דיני נפשות, וא"ש.

(ע"פ לקו"ש ח"ו עמ' 329 ואילך)



עשרים גרה השקל: מחצית השקל בעבודת ה'

עבודת ה"עשרה מאמרות" ועבודת "עשרת הדברות" / ראשית העבודה "מחצית השקל" – לימוד התורה / ביאור נפלא בסוגיא ד"עשרה מלכויות"

א.

הטעם שנקטה תורה שיעור "עשרים גרה השקל"

לגבי מצות מחצית השקל אמרה תורה: "זה יתנו גו' מחצית השקל עשרים גרה השקל מחצית השקל תרומה לה". ויש לעיין בטעם מה שהאריכה תורה לבאר שוויו של שקל הקודש, דהווי עשרים גרה, ושהנתינה היא של מחציתו, ומדוע לא נכתב בפירוש ובקצרה ששיעור הנתינה הוא עשרה גרה? וגם אם רצתה תורה להזכיר שהשיעור הוא "מחצית השקל", הי' הכתוב צריך לפרט שהנתינה היא מחצית השקל שהוא עשרה גרה, ולמאי נפק"מ שיעורו של השקל השלם (עשרים גרה)? ויש לבאר בזה בדרך הרמז, שבמצות מחצית השקל מרומז סדר העבודה בחיי בני ישראל, שלמרות שכללות העבודה כוללת "עשרים גרה השקל", הנה תחילת וראשית העבודה היא נתינת מחצית השקל דייקא, וכדלקמן.

ב.

ב' דרכים בעבודת ה' – עשרת הדברות ועשרה מאמרות

נראה לפרש ע"ד הרמז, שבכתוב "עשרים גרה השקל" רומזת התורה על ב' ענינים שבמספר

לקראת שבת

י

עשרה – עשרת הדברות ועשרה מאמרות. דעשרת הדברות הו"ע התורה, שהרי הם עיקרה של תורה (ר"ע ברטנורא תמיד פ"ה מ"א, ועיין פיה"מ להרמב"ם שם), ועשרה מאמרות, רומזים על העולם שנברא מעשרה מאמרות.

וב' ענינים אלו, התורה והעולם, תלויים הם זב"ז. דהתורה היא קיומו של עולם, כדרשת רז"ל בשבת (פח, א) – שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית, שקיומום עומד ותלוי בקיום התורה ע"י בני ישראל. ומאידך ניתנה תורה לבנ"י שיקיימוה בעוה"ז דוקא.

ועפ"ז יש לבאר ענין "עשרים גרה השקל" – דבזה נרמזו שגם העולם, שנברא מעשרה מאמרות, הוא חלק מ"שקל הקודש". דכיון שנברא ע"י הקב"ה, הרי ענינו מעיקרו הוא קדושה, ורק מחמת שגרים החטא נתעלמה הקדושה מהעולם, ונדמה שמציאותו מהווה סתירה לענייני קדושה. וכדאיתא בגמ' סנהדרין (נט, ב) שקודם חטא עה"ד, גם הנחש, שהוא הי' המסית והמדיח לעבירה, הי' "שמש גדול" לאדם הראשון, אלא שנתקלקל.

וזהו שעבודת בני ישראל כוללת ב' עניינים כלליים – עבודת "עשרת הדברות", שהו"ע לימוד התורה; ועבודת "עשרה מאמרות" – להמשיך קדושה בעולם, ולגלות שגם עניני העולם, עשרה מאמרות, נכללים ב"עשרים גרה" דשקל הקודש.

ואופן העבודה ד"עשרה מאמרות" הוא שממשיכים בהם את "עשרת הדברות". והיינו: שהנהגת בנ"י בהתעסקותם בעניני עוה"ז היא באופן של קדושה, בבחי' "בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו). וכמ"ש הרמב"ם (הל' דעות פ"ג ה"ג) "נמצא המהלך בדרך זו עובד את ה' תמיד אפי' בשעה שנושא ונותן אפי' בשעה שבועל וכו' אפי' בשעה שישן", שאז מתגלית אמיתיות מציאותו של העולם, שגם הוא נכלל בשקל הקודש.

ג.

לימוד התורה הוא ראשית העבודה – מחצית השקל

והנה, אף שכאמור נכללת גם העבודה בעולם (עשרה מאמרות) בשקל הקודש, אעפ"כ, עיקר ראשית העבודה היא "מחצית השקל" דייקא.

ביאור הדברים: הרמז הנלמד מכך שהנתינה היא מחצית השקל דוקא, הוא, שסדר העבודה צ"ל שתהי' קדימה ומעלה לעבודת עשרת הדברות כפי שהם מצ"ע (לימוד התורה), וכיון ש"גדול תלמוד שמביא לידי מעשה" (קידושין מ, ב), ניתן לבוא אח"כ לעבודה הב', להמשיך את עשרת הדברות בעשרה מאמרות – שיתעלו עניני העולם גם הם לקדושה.

שזהו עיקר גדול ברכי העבודה – שתחילה על האדם להתעסק בלימוד התורה דייקא (או בתמיכה בלומדי תורה, שבזה גם ישנה למעלת לימוד התורה), וללא התלמוד א"א לילך להמעשה, ודוקא מי שיש בידו בחי' התלמוד, יוכל לבוא אח"כ לידי מעשה.

לקראת שבת

יא

וענין זה מרומז גם בכך שמהשקלים של מחצית השקל נרכשו אח"כ קרבנות הציבור ובגדי כהונה וכו' (רמב"ם הל' שקלים פ"ד), שהובאו מן הצומח ומן החי – עניני העולם, ללמדנו שעבודת "עשרה מאמרות" באה רק לאחרי ובכוח לימוד התורה, "עשרת הדברות".

* * *

ד.

ביאור נפלא בדרך הרמז לסוגיא דעשרה מלכויות

על יסוד המתבאר לעיל בדרכי עבודת ה' (בסדר המשכת עשרת הדברות בעשרה מאמרות), אולי יש לפרש את המחלוקת המובאת בגמרא (ראש השנה לב, א), בנוגע לעשרה מלכויות שאמרינן בראש השנה, כנגד מי תקנו אמירתם: "אמר ר' לוי (או רבי) כנגד עשרה הילולים (הנך דהללו א-ל בקודשו. רש"י שם), רב יוסף אמר כנגד עשרת הדברות, ר' יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות".

והנה, אמירת המלכויות בר"ה היא "כדי שתמליכוני עליכם". היינו, שאמירת עשרה מלכויות ענינה הוא חידוש מלכותו של הקב"ה, שע"ז נעשה בנין וחיות העולם. וזה שהם עשרה מלכויות דוקא, יש לפרש שהוא רמז על ענין הנ"ל, שעבודת האדם לקיים העולם, שענינו עשרה מאמרות, הוא ע"י שממשיך בהעולם עשרת הדברות.

ועפ"ז י"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. דכו"ע מודים שענין אמירת המלכויות הוא עבודת בני ישראל לקיום העולם, ושבעבודה זו ג' ענינים: "עשרת הדברות" – תורה. "עשרה מאמרות" – העולם. ו"עשרה הילולים" – עבודת בני" להמשיך חיות וקיום העולם מהתורה, ע"י שמחברים עשרת הדברות עם עשרה מאמרות. אלא שכאו"א מג' האמוראים הדגיש ענין אחד מג' ענינים אלו, וכדלקמן.

ה.

ר' לוי אמר כנגד "עשרה הילולים" – שהדגיש מעלת עבודת בני" בחיבור התורה והעולם. והוא מתאים ומרומז בשמו לוי, שהוא לשון חיבור, כמובן מהפסוק "הפעם ילווה אישי". וכ"ממה שעה"פ (הושע יד, א) "קחו עמכם דברים" דרשו רז"ל (יל"ש רמז תקל"א) "דרשנים טובים כגון לוי", שדרשן ענינו החיבור, שהוא דורש לישראל ומחברם לאביהם שבשמיים. וכיון שהי' ר' לוי דרשן שענינו להדגיש מעלתם של ישראל, הדגיש שעיקר הענין הוא עבודת בני ישראל, "עשרה הילולים".

ר' יוסף אמר כנגד "עשרת הדברות" – שהדגיש מעלת התורה, שרק בכוח התורה ניתן לבוא לעבודה הנ"ל, לרומם את עניני העולם ולהכלילם בשקל הקודש. וענין זה נרמז בשמו, יוסף, שהוא ע"ש "יוסף ה' לי בן אחר" (ויצא ל, כד), וכפ"י החסידות בזה (ראה אור התורה על הפסוק), שמוסיף ועושה ה"אחר" ל"בן". וא"כ מובן שדוקא ר' יוסף הוא המדגיש שלולי מעלת וקדושת התורה הי' העולם

לקראת שבת

בבחי' "אחר", ורק בכח התורה, עשרת הדברות, ניתן לרומם את עניני העולם ולעשותם (מבחי' "אחר" ל)בחי' "בן".

וכן יש ללמוד גם ממאמר רב יוסף אודות יום מתן תורה (פסחים פח, ב) – "אי לאו האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא", שבזה מדגיש מעלת התורה, שללא לימוד התורה הנה העולם עצמו הוא בבחי' שוק, שמרמוז על הקליפות (אור התורה חנוכה תתקמא, ב), ורק ע"י התורה ניתן לרומם ולהעלות את העולם שיוכלל גם הוא בגבול הקדושה.

ר' יוחנן אמר כנגד "עשרה מאמרות" – שהדגיש הטוב והקדושה הטמונה בעולם גם קודם העבודה. שאף שהחטא גרם שתתעלם הקדושה (כנ"ל), אך העולם גם כמו שהוא מצ"ע טמונה בו קדושה, ובכח התורה ניתן להמשיך ולגלות הקדושה שישנה בעולם מעיקרא.

וכדמצינו בגמ' (ברכות יג, ב) אודות ר' יוחנן, שהי' בעל בשר ובעל נכסים – עניני העולם, עשרה מאמרות. ואיתא בפסיקתא (הובא ביל"ש ש"ס"פ משפטים) "רבי יוחנן הוה מטייל וסליק מן טבריא לציפורי . . מטון חד בית חקל . . חד בית זיתא . . חד בית כרם, אמר . . הוה דידי וזבנתי' מבעי לעי באורייתא וכו'". שממעשה זה רואים, שהי' ר' יוחנן בעל נכסים, ורומם את עניניו הגשמיים להחליפם לקדושה.

ויש להוסיף עוד רמז בזה, שבמעשה הנ"ל הי' ר' יוחנן עולה מטבריא לציפורי. ובנוגע לעיר טבריא איתא בגמ' (מגילה ו, א) ש"טובה ראייתה", שבזה נרמז שאף שהיתה נמוכה, והי' צריך להעלותה ולרוממה, היתה קדושה רבה טמונה בה, "טובה ראייתה". ועד"ז הוא בנוגע עשרה מאמרות, שאף שיש להמשיך מקדושת התורה ע"מ לרוממם, קדושה טמונה בהם מעיקרם.

וכן משמע משמו – "יוחנן", שאיתא על שם זה בגמ' (ברכות נו, א) ש"הרואה יוחנן בחלום נסי נסים נעשו לו", דנס הוא מלשון הרמה, וזהו שמדגיש ר' יוחנן שכשמעלים ומרוממים את עניני העולם לקדושה אזי ההרמה היא בכפלים, נסי ניסים, מצד כח הקדושה הטמון בעולם מצ"ע.



פנינים

דרוש ואגדה

המשתוקקת לאלקות ורוחניות, וטראה שהגוף רובץ תחת משאו, שמתעצל בעבודה שנתן לו השי"ת, שיזדכך על ידי תורה ומצות, הנה אפשר שיעלה על לבכך שיוחדלת מעזוב לוי – שלא תעזור לגוף לקיים שליחותו, כי אם תתחיל בסיגופים לשבור את החומריות, הנה לא זו הדרך בה ישכון אור התורה, כי אם עזוב תעזוב עמו – לברר את הגוף ולזככו ולא לשברו בסיגופים. ע"כ תורת הבעש"ט.

והנה כתב בשו"ע הרב (חלק חר"מ הל' נזקי גוף ונפש סעיף ד) דרך בשני אופנים הותר להתענות ולשבר גופו: א. תעניות של תשובה. ב. תעניות כדי למרק נפשו לה'.

וי"ל דשני אופנים אלו מרומזים בשני האופנים שבהם "אתה חודל". א. זקן ואינו לפי כבודו. ב. בהמת נכרי ומשאו של ישראל.

בהמת נכרי ומשאו של ישראל – קאי על תעניות של תשובה, שבאה על עבירות וחטאים וכיו"ב. דכאשר האדם חטא ועבר על רצונו ית' ח"ו, הנה ה"חמור" שהוא חומר גופו (כנ"ל) הוי "בהמתו של נכרי", שעובר לרשות הקליפה ח"ו. אך מכיון ש"אפי" פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון" (עירובין יט, א. חגיגה בסופה) הרי הגוף שהיא "בהמת נכרי" כנ"ל, יש בה "משא של ישראל" – המצוות שגם הפושע מלא בהן.

זקן ואינו לפי כבודו – קאי על מי שמתענה כדי למרק נפשו לה'. שאין תעניות אלו על חטאים ח"ו, כ"א הוא "זקן – זה שקנה חכמה" (קידושין לב, ב), וודאי אינו שייך לעוונות וכיו"ב, אלא דמצד גודל מעלתו ה"ז ירידה והשפלה לגבי לעוסק בבירור וזיכוך הגוף – אינו לפי כבודו". ולכן הותר לו להתענות, כי רק ע"י התעניות תשבר חומריות הגוף, ולא תעכב בעדו מלעלות בעבודת השי"ת.

(ע"פ לקו"ש חכ"א עמ' 130 ואילך)

גם ההווה בא מ"דבר הכתוב"

וכי יגח שור

אחד שור ואחד כל בהמה חי' ועוף אלא שדבר הכתוב בהווה (כא, כח. רש"י)

יש לפרש כלל זה "דבר הכתוב בהווה" (שמביאו רש"י בפרשתנו עוד כמה פעמים (כב, זי. שם, כא. שם, ל)) בדרך הדרוש והרמז:

כאשר מתרחש בעולם מאורע שהוא נגד הטבע ויוצא מגדר הרגיל, אזי ניכר לכל ש"מאת ה' היתה זאת" ואין זה "מקרה" ח"ו.

אך בד"כ כאשר "עולם כמנהגו נוהג", עלול האדם לחשוב שאין דרכי הטבע מגיעים מכח הבורא, אלא כך הוא דרכם וטבעם של הנבראים, והעולם מתנהג מעצמו ח"ו.

וע"ז בא הכלל – "דבר הכתוב בהווה". שגם ה"הווה", דקאי על ההנהגה הרגילה מדי יום ביומו, אין זה מעצמו ח"ו כ"א מכח "דבר הכתוב", שהוא דבר ה' המחייב ומקיים את כל הנבראים ומנהיגם כרצונו.

(ע"פ לקו"ש ח"ו עמ' 141 ואילך)

תעניות של תשובה ומירוק הנפש

כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלתו מעזוב לוי עזוב תעזוב עמו פעמים שאתה חודל ופעמים שאתה עוזר, הא כיצד זקן ואינו לפי כבודו וחדלת, או בהמת נכרי ומשאו של ישראל וחדלת (כג, ה. רש"י)

ידוע פירוש הבעש"ט על פסוק זה (הובא בלוח "היום היום" כח שבט) ש"כי תראה חמור שונאך" – שהוא חומר הגוף ששונא את הנשמה

חידושי סוגיות

בדעת ר"מ דשוכר כשומר שכר

יבאר בעומק סברת מ"ד דשוכר כשומר שכר שהביא רש"י, ע"פ ביאור כללי בחילוק גדר החיוב בין שואל לשומר חנם ושכר / עפ"ז יבאר כפתור ופרח מהלך הסוגיא, וסברות המקשן והתריצן

א

יקשה כמה דקדוקים בשקו"ט שבגמרא אי שלשה נינהו או ארבעה וכו'

תנן (ב"מ זג, א. שבועות מט, א): ארבעה שומרים הן שומר חנם והשואל נושא שכר והשוכר שומר חנם נשבע על הכל והשואל משלם את הכל ונושא שכר והשוכר נשבעים על השבורה ועל השבוי ועל המתה ומשלמין את האבידה ואת הגניבה.

ובגמ' (ב"מ שם. שבועות שם, ב): מאן תנא ארבעה שומרים אמר רב נחמן . . רבי מאיר היא. א"ל רבא לרב נחמן מי איכא דלית לי' ארבעה שומרינן (על כרחך ארבעה מיני שומרינן אשכחן. רש"י²) א"ל הכי קאמינא לך מאן תנא שוכר כנושא שכר רבי מאיר היא (דס"ל שהשוכר משלם כשומר שכר) . . אי הכי³ ארבעה שלשה

(2) ב"מ שם. ובשבועות שם (ד"ה רבי מאיר היא): על כרחינו ארבעה הם זה בחנם וזה בשכר זה שואל וזה שוכר.

(3) בשבועות שם במקום "אי הכי" – "הני". וברש"י שם "ול"ג אי הכי ובין לר' מאיר ובין לר' יהודה פרכינן לה". אבל בב"מ סתם רש"י ולא הגי'. וראה תוד"ה אי הכי ב"מ שם. תורת חיים שבועות שם. מפרשים לב"מ

(1) וברמב"ם ריש הל' שכירות: ארבעה שומרים נאמרו בתורה (פרשתנו כב, ו ואילך) – וגם שוכר נאמר בתורה (פרשתנו שם, יד) אלא שלא פירש מה דינו (רש"י שם).

וא"כ, מהו לשון רב נחמן "הכי קאמינא כו" כאלו בא לפרש שאלתו הראשונה, ובאמת טפי הו"ל למנקט בלשון חזרה – "אלא אימא הכי" וכיו"ב.

ועיין בכוס הישועות ב"מ שם, דמפרש "והא דקאמר מאן תנא ד' שומרים רצה לומר מאן תנא מתני' ד' שומרים", היינו דבא לפרש שבדבריו בתחילה נקט רק מראה מקום למשנתנו, אבל באמת לא היתה לו שום כוונה לענין מנין ד' שומרים. אבל עדיין צע"ק אמרו "מאן תנא ד' שומרים", דמשמע ששאלתו היא על מנין ארבעה (וכפי שהבין רבא). ובפרט שאם כוונתו מאן תנא דמתני' הו"ל בקיצור כהלשון השגור בש"ס בכל דוכתא בכהאי גוונא: "מתני' מני" וכיו"ב.

ולדברינו להלן יתבאר הדבר בריוח יותר. ותחילה יש להקדים עוד מה שצע"ק הלשון בסוגיין, דבתחילה מקשה רבא "מי איכא דלית לי' ארבעה שומרים", וכפרש"י "על כרחך ארבעה מיני שומרים אשכחן", משמע דכבר היתה פשיטא וברירא לי' מילתא (מצד איזה הסבר שכבר הי' בידו) דודאי לכולי תנאי מנינם ארבעה (היינו שכבר היתה ידועה לו מחלוקת תנאי בדין שוכר, ואעפ"כ הי' פשוט לו דודאי מנינם ארבעה), ולא רק אליבא דר"מ ודאי הדבר אלא פשיטא לי' דודאי כן הוא לכולי תנאי. וא"כ, מהו שמקשה הש"ס לאח"ז בהיפוך, ד"שלשה נינהו" (מצד זה שבדין יש רק שלשה), דנראה פתאום שאין הדעת נוטה בפשטות ליישב הא דארבעה נינהו אחר ששוכר דינו כאחד השומרים האחרים.

נינהו אמר רב נחמן בר יצחק ד' שומרים ודיניהם שלשה⁴. ע"כ.

והנה, על הקושיא הראשונה, בלשון "מאן תנא ארבעה שומרים", כ' בספר עין יהוסף על אתר: "ונ"ל דרב נחמן הוא דאמר מאן תנא והוא השיב, מדקאמר אח"כ הכי קאמינא מאן תנא כו". עיי"ש שהביא דוגמא לזה מדברי התוס' במק"א בש"ס דאמורא דקא מתרץ הוא האמורא דקא שאיל.

ומעתה צריך ביאור בהמשך השקו"ט כאן, דהנה מפשטות לשונו של רב נחמן אח"כ "הכי קאמינא לך כו" משמע גם, שבדבריו "מאן תנא שוכר כנושא שכר רבי מאיר היא" לא בא לחזור אלא לפרש, היינו שאינו מבטל מה שאמר הוא עצמו לפנ"ז "מאן תנא ארבעה שומרים כו", אלא שבזה ביאר דבריו הראשונים – "הכי קאמינא לך"; כלומר, השאלה "מאן תנא שוכר כנושא שכר" (אינה שאלה אחרת וחדשה, אלא) היא ביאור והסברת השאלה הראשונה "מאן תנא ארבעה שומרים" (המתיישבת כדלעיל מיני' בתירוץ "רבי מאיר היא"). ולכאורה זה צע"ג, איך אפשר להעמיס בשאלה "מאן תנא ארבעה שומרים" ולפרש בה הא דשוכר כנושא שכר, הלא אדרבה – הם תרתי דסתרי, דאי שוכר כנושא שכר (דהיינו שאין לשוכר דין בפ"ע) יוצא שהם שלשה שומרים, דלא כ"תנא ארבעה שומרים", וכמו שמקשה בגמ' תיכף לאח"ז "אי הכי ארבעה שלשה נינהו".

שם. וראה לקמן סוף סעיף ד.

(4) וכן הוא ברמב"ם ריש הל' שכירות (ושם ה"ב). שם רפ"ב.

ב

**יקדים הסברא שביאר רש"י, דנמצא דלמ"ד
דשוכר כשומר שכר היינו שבעצם מהותו
הוא כשואל אלא שהשכר שנותן מורידו
דרגא אחת**

והנראה בכל זה, בהקדים מה שביאר רש"י
(ב"מ פ, ב ד"ה רבי יהודה וד"ה רבי מאיר) בטעם
פלוגתת ר"מ ור"י אם השוכר דינו כשומר חנם
או כשומר שכר:

המ"ד דס"ל שדינו כשומר חנם הוא משום
"דקא יתיב אגר מלאכתו ואינו נוטל שכר על
שמירתו". פירוש, אע"פ שהשוכר יש לו הנאה
מהחפץ (בזה שמשתמש בו), מ"מ לא נעשה עי"ז
שומר שכר, לפי שהנאה זו לא באה בתור שכר
על שמירתו, שהרי "יהיב אגר מלאכתו", ומכיון
ש"אינו נוטל שכר על שמירתו" הרי הוא שומר
חנם.

וטעמו של המ"ד דדינו כשומר שכר הוא –
"הואיל ולהנאתו הוא אצלו אע"פ שנותן שכר
פעולתו ש"ש הוא דאי לא יהיב שכר הוי שואל
וחייב באונסין השתא דיהיב לי' אגרא לא הוי
שואל והוי ש"ש". ומלשון רש"י משמע, דבעצם
הי' צ"ל לשוכר דין שואל, אלא שמכיון ד"יהיב
לי' אגרא לא הוי שואל והוי ש"ש".

והמורם מזה, דלדברי רש"י הך מ"ד דשוכר
כנושא שכר אינו מחמת דס"ל שהתחייבותו של
השוכר לשומר החפץ היא בגדר תשלום נוסף
(לדמי השכירות עבור הנאתו מהחפץ) דנמצא
שהנאת החפץ היא קבלת שכר על שמירתו ולכן
הוי שומר שכר⁵ – אלא כל חיובו של השוכר

הוא מפני שהחפץ נמצא אצלו "להנאתו" דבזה
נעשה כמו שואל (ורק מחמת ד"יהיב לי' אגרא
לא הוי שואל (ממש) והוי (רק) ש"ש").

ובאמת, לשיטה זו יומתק הטעם ששוכר
נאמר בתורה בפרשת שואל (פרשתנו כו, יד) –
שזהו לא רק מצד הדמיון ביניהם במציאות,
אלא גם בגדרם. ועיי' בלבוש חו"מ ר"ס רצא:
ופרשה שלישית נאמרה בשואל . . עוד רמז בה
בסוף פרשה שלישית לדין רביעי, דהיינו לשוכר
. . ולא פירש מה דינו אי כשומר חנם אי כשומר
שכר, ונחלקו בו חכמים דאיכא מאן דאמר דינו
כשומר חנם ואיכא מאן דאמר דינו כשומר
שכר, והכי קי"ל דהכי מסתבר טפי כיון דאפקוה
משואל קאי אדין דשומר שכר שלפניו ולא אדין
דשומר חנם דלפני פניו, נ"ל טעמא. ע"כ.

ג

**יבאר הסברא בזה, ע"פ חלוקה כללית בין
גדר חיוב שומר חנם ושכר לגדר חיוב
שואל**

ולבאר היטב סברת הדבר, אמאי לא עדיף
טפי לבאר סברת מ"ד דשוכר כנושא שכר שהוא
משום דס"ל שהתחייבותו של השוכר לשומר
החפץ היא בגדר תשלום נוסף (לדמי השכירות
עבור הנאתו מהחפץ), ונמצא שהנאת החפץ היא
קבלת שכר על שמירתו ולכן הוי שומר שכר,

יש לומר בהקדם ביאור כללי בענין
השומרים, דיש חילוק יסודי בין סיבת חיובי
השומרים (שומר חנם ושומר שכר) וחיובי
השואל: השומר כשמו כן הוא – שענינו, וקיבל

נושא שכר והשוכר לפי שנהנה מקצת ומהנה מקצת
נשבע מקצת ומשלם מקצת.

(5) וכן משמע מלשון הירושלמי שבועות (פ"ח ה"א):

להשתמש בו – כמו השואל; אלא מכיון ד"היב לי' אגרא לא הוי שואל והוי ש"ש", היינו שמכיון שאין "כל הנאה שלו" שהרי משלם עבור הנאתו, הרי זה ממעט ומנכה מחיובו כשואל ו"לא הוי שואל והוי ש"ש", כלומר שתשלום השכר מגרע מדין שואל שבו להתחייב באונסין ונשאר עליו רק חיוב גניבה ואבידה (כמו שומר שכר). ולהעיר גם מלשון רש"י (ב"מ – פא, א ד"ה השאילי ואשאיל לך): אין זה שואל להתחייב באונסין כו'.

ונמצא שהשוכר ה"ה כעין "ממוצע" בין ש"ש ושואל – באיכות חיובו ומהותו הוא שואל (ובכמות חיובו ודינו הוא ש"ש).

ד

עפ"ז יבאר היטב כפתור ופרח כל מהלך הסוגיא כאן, וסברות המקשו והתרצו

ומעתה מובן שפיר המשך דברי הגמ' הנ"ל (סעיף א), ובהקדים ביאור חדש בהשאלה "מאן תנא ארבעה שומרים", דיש לפרש הכוונה, שמזה שהתנא נקט מנינם ("ארבעה שומרים הן") – דלכאורה, כשגרת הקושיא בש"ס (כריתות ב, ב. וש"נ) מניינא למה לזי? – למד רב נחמן, שחלוקתם ל"ארבעה שומרים" אינה רק חילוק חיצוני, שבמציאות ישנם ארבעה אופנים בהמצאו של החפץ ברשותו של השומר (ובלשון רש"י (שבועות שם) "זה בחנם וזה בשכר זה שואל וזה שוכר"), אלא שהם חלוקים גם בגדרם ומהותם.

ולכן אמר רב נחמן "מאן תנא ארבעה שומרים... רבי מאיר היא" – כי דוקא לשיטתו דשוכר משלם כשומר שכר יתכן לומר שארבעת השומרים יש להם ד' גדרים מחולקים:

על עצמו והתחייב לשמור חפצו של פלוני עד שיחזירנו בשלימות לבעליו (ש"ע אדה"ז או"ח סתמ"ג ס"ח⁶). אלא שסיבת החילוק בין חיובי שומר חנם ושומר שכר – דשומר שכר שמקבל שכר על שמירתו חייב לשמור החפץ בשמירה מעולה יותר⁷, לשמור גם מגניבה ואבידה, ושומר חנם שאינו מקבל שכר על שמירתו דיו בשמירה פחותה ופטור על גניבה ואבידה. אבל סו"ס שניהם כל ענינם ומהותם הוא שקיבלו על עצמם התחייבות לשמור על החפץ; משא"כ חיובי השואל אינם באים (רק) מהתחייבותו לשמור⁸ החפץ של המשאיל, אלא דהוי (גם) כאילו קנה החפץ⁹ לגמרי ובמילא חייב להחזירו (ע"ד הלואה), דמכיון ש"כל הנאה שלו"¹⁰ (ב"מ לד, א. שם צד, ב (ע"ש). ירושלמי שבועות פ"ח ה"א) קנה את החפץ⁹ להתחייב גם באונסין (שאינן שייך להשמר מהם, אין גדר שמירה בהם¹¹).

וזהו כוונת רש"י בביאור דעת המ"ד דשוכר הוי כשומר שכר – "הואיל והנאתו הוא אצלו": יסוד חיובו של שוכר (למ"ד זה) הוא לא מחמת התחייבותו בשמירת החפץ, אלא משום שהחפץ נמצא אצלו (לא לשם שמירת החפץ עבור המפקיד, אלא להיפך – "להנאתו", שיכול

6 ועיין קו"א שם סק"ב. ואכ"מ.

7 ראה ב"ק מה, סע"א. ב"מ צג, ב. ועוד. טושו"ע חו"מ ס"ש"ג. – אבל ראה שו"ע אדה"ז בקו"א שם. ואכ"מ.

8 ראה רש"י ד"ה אין – ב"ק קיב, א. מחנה אפרים הל' שאלה ופקדון ס"א. וכבר האריכו באחרונים.

9 ראה קידושין מז, ב. ב"מ צט, א. סנהדרין עב, א ורש"י ד"ה אבל שם. ועוד.

10 וראה רש"י עה"ת פרשתנו כב, יד. ועוד.

11 ראה צ"צ בחידושים על הש"ס כתובות רפ"ה (ד"ה אלא שמשעבד גופו).

המקשן דעל כרחק גם אין כאן ארבעה גדרים אלא שלושה. כי המקשן סבר דיש כאן תרתי דסתרי – אם השוכר וש"ש חלוקים (לא רק במציאות, אלא) בעצם גדרם ומהותם, איך יתכן שיהיו שוים בחיוביהם? ומאחר שאין נפק"מ ביניהם בכמות חיוביהם, על כרחק צ"ד "שלושה נינהו" גם בעצם גדרם¹². ומעתה מחוורת היטב ההדגשה בלשון המקשן "אי הכי ארבעה כו", דמשמע שהשאלה היא רק לפי מה שאמר "רבי מאיר היא¹³" – כי לדעת ר' יהודה ששוכר כשומר חנם מעיקרא אין קס"ד שיש "ארבעה שומרים" מחולקים בגדרם ומהותם (וראה גם מעייני החכמה ב"מ שם)¹⁴. ודוקא לדעת ר"מ סבר המקשן דעל כרחק אין כאן ארבעה גדרים שונים. וע"ז מתרץ הש"ס "ד' שומרין ודיניהם שלשה", שאמנם חלוקים הם לארבעה שומרים, ובכ"ז אין זו סתירה שלענין דינא נחלקים רק לשלושה, כנ"ל.

(12) וי"ל דהמקשן יסבור דהטעם דשוכר כש"ש הוא מפני שהנאת החפץ היא בגדר שכר שמירה (כהסברא שהובאה לעיל ס"ב והערה 5. וראה תורת חיים שבהערה 14).

(13) וראה לעיל הערה 3 ובהנסמן שם.

(14) בתורת חיים שבועות שם מפרש איפכא, דלר"י פשיטא שהם ד' שומרים, כי שוכר וש"ח "תרי גווני נינהו דשוכר נהנה ומהנה ושומר חנם אינו נהנה כלל", משא"כ לר"מ ד"תרווייהו חד גווני נינהו דתרווייהו נהנה מקצת ומהנה מקצת".

אבל ע"פ המבואר לעיל סעיף ב-ג (ע"פ פרש"י) הטעם דשוכר כשומר שכר צ"ל כפפנים.

למ"ד שהשוכר משלם כשומר חנם, הרי אע"פ שהשוכר (בשכר) אינו דומה לשומר חנם, כנ"ל, מ"מ לענין גדר חיוב השמירה המוטל על השומר (ארבעה שומרים הם) הרי השוכר הוא ממש כשומר חנם (כי "אינו נוטל שכר על שמירתו") ובמילא אין כאן אלא שלושה (מיני הגדרות של) שומרים ולא ארבעה.

משא"כ לדעת ר"מ דהשוכר משלם כשומר שכר – אין זה משום שגדר וסיבת חיובו של השוכר הוא גדר חיובו של הש"ש, אלא רק דינו כשומר שכר (היינו, שהוא דומה לש"ש רק בכמות חיובו, אבל באיכות החיוב ה"ה כשואל). ולכן הרי הוא שפיר סוג שומר מיוחד, והיינו ד' שומרים.

וזהו מה שביאר רב נחמן כששאלו רבא "מי איכא דלית לי' ארבעה שומרין" (פירוש, דרבא הי' סבור שהענין ד"ארבעה שומרין" הוא מפני חלוקתם במציאות, והרי "על כרחק ארבעה מיני שומרין אשכחן") – "הכי קאמינא לך" (דמה שאמר לפנ"ז "מאן תנא ארבעה שומרים . . . ר"מ היא", הכוונה בזה) כי היינו הך: הדגשת התנא במשנתנו "ארבעה שומרים הן" – שיש ד' גדרים חלוקים בשומרים, אתי שפיר רק לדעת ר"מ שס"ל דשוכר כשומר שכר, כנ"ל.

וזהו גם כוונת הגמ' במסקנא, "אי הכי ארבעה, שלושה נינהו . . . ד' שומרין ודיניהם שלשה". פירוש, דלאחר שנתברר לרבא דלא אזלינן בתר חלוקתם במציאות, שוב מקשה





תורת היים

מכתבי קודש

ורפא ירפא

אי אפשר שיבין וישתכל בחכמות והוא רעב וחולה

נמסר לי ידיעות אודות כבודו ואופן סדר חייו. ומובן שמצטער אנכי באם הידיעות מתאימות, כוונתי, שסיפרו לי אשר מרבה הוא בתעניות, וכן שאף שבני ביתו שי' מבקשים אותו ומפצירים, לשאול דעת רופא בהנוגע לבריאותו, אינו שם לב לדבריהם ואינו ממלא הוראת רופא ואפילו אינו רוצה לשאול עצת רופא.

והנה בודאי למותר להאריך על הציווי שנצטוונו, ונשמרתם מאד לנפשותיכם, ולבאר דברי המורה הגדול הוא הרמב"ם בספרו יד החזקה הלכות דיעות, שאי אפשר שיבין וישתכל בחכמות והוא רעב וחולה וכו' (כי צריך) שיהי' גופו שלם לעבוד את ה' (יעוין שם סוף פרק ג' וריש פרק ד').

ובענייני בריאות הרי התורה נתנה רשות לרופא לרפאות, וכמו שנפסקו כמה דינים עפי"ז בשו"ע הלכות שבת והלכות יום הכפורים וכו', וביחוד בהנוגע לתעניות הרי ידוע פסק הדין של רבנו הזקן בעל התניא - פוסק בנסתר דתורה - והשולחן ערוך - פוסק בנגלה דתורה - אשר בדורותנו אלה, ע"י ריבוי צומות יכול לבוא לידי חולי או מיחוש ח"ו, ולכן אסור להרבות בתעניות, יעוין דברים מבהילים באגרת התשובה אשר לו פרק ג'.

תקותי אשר שורותי אלה המעטות בכמות תספיקנה אשר כ' ישנה הנהגתו ככל הדרוש, יבקר אצל רופא וימלא הוראתו של הרופא לפרטיהם. והשי"ת יחזק את בריאותו ויוכל לבשר טוב בכל הנעשה אתו עמו.

לקראת שבת

רק כששוכחים על עיקרי האמונה אפשר שתתעורר דאגה

...במ"ש אודות מצב בריאותו והמיחוש שהי' לו בעבר, והוראת הרופא אשר עליו להיות שליט ברוחו ולשחרר עצמו מדאגות ומתיחת הרוח וכו'.

ידועה העצה היעוצה להעדר הדאגות, הוא מדת הבטחון; והאריכות בהאופן איך להסביר לעצמו ענין הבטחון, מבואר בכ"מ ומהם בס' חובת הלבבות שער הבטחון;

ובאמת הרי זהו תוצאה ישרה מיסודי אמונת בני ישראל, אשר כולם הם מאמינים בני מאמינים: והאמונה היא שהשי"ת משגיח על כאו"א בהשגחה פרטית ואשר השי"ת הוא עצם הטוב, ובלשון רז"ל כל מה דעביד רחמנא לטב עביד, וא"כ מה מקום נשאר לדאגה? אין זה כי אם כששוכחים על עיקרי האמונה, אפשר שתתעורר דאגה.

ולהעיר אשר ע"פ הנ"ל, בד"א בענינים שבידי שמים, וע"פ מרז"ל הכל בידי שמים חוץ מיר"ש, ולכן בעניני תורה ומצות על האדם לדאוג איך לשפר דרכיו להיות מתאים לתכלית בריאותו כדבר משנה, אני נבראתי לשמש את קוני.

(אגרות קודש חי"ז אגרת ו'רמז)

אפילו חוזק הגוף כפשוטו תלוי במצב הרוח וחיוזק הרוח

במענה למכתבו שנתארך בהילוכו יותר על הרגיל.

בעת רצון אזכירו על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע להמצטרך לו, ובפרט להסתדרות טובה כמצווה עלינו בתורתנו תורת חיים, מתוך שמחה וטוב לבב,

שאם כל אדם זקוק לזה, עאכו"כ רופא¹ הצריך לרפאות את הפונים אליו, והרי אפילו חוזק הגוף כפשוטו תלוי במצב הרוח וחיוזק הרוח, שמזה מובן שהרופא צ"ל בדרגא דטופח ע"מ להטפוח בזה.

וכיון שכל אחד נצטווה על השמחה וחוזק הבטחון, בודאי שהאפשריות והיכולת בידו, וגם המציאות מתאימה לזה, שהרי אי אפשר שהתורה שאין אמת אלא תורה, תצוה על ענין שאינו מתאים להמציאות. ובודאי לדכוותי האריכות בכגון דא למותר.

(אגרות קודש חי"ז אגרת ו'רסב)

לקראת שבת

כא

מכיון שקבלת התורה הוא בכל יום, מובן צריך להיות בריא ושלם בכל יום

נעם לי לקבל מכתבו מ... בו כותב אשר מרגיש בקו הבריאות והתחזקות.

ויהי רצון אשר בקרוב יחזור לאיתנו כפשוטו ולאיתנו כמשמעו, כמבואר בד"ה משכיל לאיתן לרבנו הזקן (נדפס בקונטרס לימוד החסידות), והרי . . התורה, המביאה רפואה לעולם בכלל ובפרט לבני ישראל מקבלי התורה, וכמסופר במכילתא שלזמן קבלת התורה היו כל ישראל בריאים ושלמים.

וע"פ הידוע שקבלת התורה - בפרטיות הימים - הרי הוא בכל יום, וכלשון נותן התורה לשון הוה. מובן שבכ"י צריך להיות האיש הישראלי בריא ושלם. ובלשון הרמב"ם: היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא...

ובודאי למותר לעוררו שישפיע על בנו . . לקבוע עתים בלימוד פנימיות התורה שבדורנו נתגלתה בתורת החסידות, והרי ע"י כל הוספה בתורה ומצות ועאכו"כ הוספה בפנימיות התורה שנקראת בזהר הק' נשמתא דאורייתא, נתוסף גם פי כמה בברכות השי"ת בהמצטרך בחיי הגוף ובחיי הנשמה.

(אגרות קודש חי"ז אגרת ו'רעז)





מה ומתי יש לשאול

אצל "פנימי" צריך תמיד לעמוד השאלה "מדוע", שכן הוד כ"ק רבנו הזקן חניך חסידים שלא יהיו בעלי נהמא דכסופא. אצל "פנימי" צריכה תמיד להיות השאלה "מדוע", וגם כשנותנים לו אין הוא צריך לרצות לקחת. - מדוע כשמבקשים ממך כסף לצדקה, אתה שואל - מדוע? ולשם מה? ועתה אתה מאחל לעצמך זכותו יגן עלינו ואינך שואל מדוע? הרי ידוע כשהמלאך הטוב עולה למעלה בבקשה לצדיק לטובת מישהו, ושם הרי עולם האמת, ואמת זה דין, הנה שם אי אפשר להיות טוב, מוכרח להיות "מדוע".

אצל "פנימי" צריכה תמיד לעמוד השאלה "מדוע"

באחת ההתוועדויות אמר אחד מבעלי הבתים המסובים: זכותו של בעל השמחה תגן עלינו.

שאל אותו הוד כ"ק הרבי מהורש"ב נ"ע:

מדוע?

אצל "פנימי" צריכה תמיד לעמוד השאלה "מדוע", שכן הוד כ"ק רבנו הזקן חניך חסידים שלא יהיו בעלי נהמא דכסופא. אצל "פנימי" צריכה תמיד להיות השאלה "מדוע", וגם כשנותנים לו אין הוא צריך לרצות לקחת.

לקראת שבת

כג

מדוע כשמבקשים מומך כסף לצדקה, אתה שואל - מדוע? ולשם מה?

פורים תר"ע במענטאן, התאספו הגבירים ר' שמואל גורארי, ר' יעקב הורביץ מריגא ועוד. ר' יעקב הורביץ לקח כוס משקה ואמר לחיים, זכותו של רבנו הזקן תגן עלינו.

אמר לו הוד כ"ק הרבי מהורש"ב נ"ע: מדוע?

והמשיך:

יעקב, זכור לך כשהיית בשעבישץ, כששד"ר היה בא לעיירתכם, היית רץ בבוץ כדי לשמוע אימרה חסידית. בריגא היה חסיד בשם ר' שמואל בארשיי, היה תקיף בדעתו ולומד עם ילדי החסידים. לאחר מכן לקחהו הגבירים למלמד לעצמם. הוא היה לומד עם ר' ישעיה ברלין כמה שעות ועם ר' יעקב הורביץ כמה שעות.

ר' שמואל בארשיי היה אומר, זה שאומר שהוא לומד פרק תניא ומבין היטב, הרי הוא דומה לזה שאומר שהוא לומד פרשה חומש ומבין היטב כנתינתה מסיני, אדם כזה הרי הוא גוי גמור ואפיקורס. ר' שמואל היה לוקח מהגבירים כסף במדה מרובה לעניני צדקה, וביניהם גם מר' יעקב הורביץ.

בשעת התוועדות פורים האמורה במענטאן, שאל הרבי את ר' יעקב הורביץ, מדוע כשמבקשים מומך כסף לצדקה, אתה שואל - מדוע? ולשם מה? ועתה אתה מאחל לעצמך זכותו יגן עלינו ואינך שואל מדוע? הרי ידוע כשהמלאך הטוב עולה למעלה בבקשה לצדיק לטובת מישוהו, ושם הרי עולם האמת, ואמת זה דין, הנה שם אי אפשר להיות טוב, מוכרח להיות "מדוע". בדרך כלל ירא המלאך להיכנס להיכל הצדיק, ומשום כך שאלתי אותך על בקשתך - מדוע?

(ע"פ ספר השיחות ה'תש"ב עמוד 98)

כוי אני?

פעם אחת, במסיבת חג הגאולה י"ט כסלו, נכח בין שאר האורחים יהודי חסיד אחד, שבעיירתו נחשב לחצי בעל-הבית וחצי נגיד. בית המדרש החסידי בעיירה היה בנוי באחוזתו.

בעלי הבתים שבעיירה וכן הרב והשוחט רחשו כלפיו דרך ארץ רבה.

כשהיה בא מזמן לזמן לליובאוויטש, היה הוד כ"ק הרבי מהורש"ב נ"ע תובע ממנו לעשות בעיירתו בקשר להחזקת הרב, השוחט, המלמדים, ביסוד קביעות ללימוד ברבים ולהשגת מקור הכנסה למגידי השיעורים.

והוא היה עונה לרבי: מי אני שיהיה בכוחי לעשות ולפעול.

אמר לו הרבי:

אכן, אתה צודק בטענתך "מי אני", אבל הטענה היא שלא במקומה. כשאתה עומד בחנותך ובשעות הערב עובר על דו"ח ההכנסה, כמה מכרת וכמה הרווחת באותו יום, אז אינך אומר מי אני שמגיע לו זאת... וגם אם ביום מסויים לא היה הרווח גדול כל כך מותר לצרף לו הרווח של יום אתמול ולשאול "מי אני?".

(ספר המאמרים ה'תשי"א עמוד 67)

