

# פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בשלח הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רנז), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות 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

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

718.473.3924

דוא"ל : [oh@chasidus.net](mailto:oh@chasidus.net)

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718.628.6700



# תוכן העניינים

## מקרא אני דורש

ידייק בלשון פרש"י עה"פ ויקרא שמו ה' נסי, ובפי' עה"פ ויקרא שמו א-ל אלקי ישראל, ויסיק שבפרשתינו אין הכוונה כמו בפרשת וישלח, שקרא יעקב שמו של המזבח באופן שמזכיר שהצילו הקב"ה, כ"א ששמו של המזבח "קורא" ומכריז ע"ד הנס שעשה המקום.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו שיחה ב' לפרשתנו)

## יינה של תורה

ארבע כתות נעשו ישראל על הים: ד' דרכים בעשיית "שלום" בין הקב"ה ובין עולמו.

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 29 ואילך)

## חידושי סוגיות

לשיטתי דר"ש בדיני תחום שבת ונימת כינור שנפסקה במקדש – כמה דקדוקים בפרש"י ותוס' סוף עירובין, על דברי ר"ש בטעם שיטתו בתחום שבת ובדין נימת כינור; מבאר סברת ר"ש, דריבוי הכמות עדיפא מגודל האיכות; ביאור עומק כוונת ר"ש דאע"פ שבדיני תחומין ריבוי הכמות הכריעה – בקשירה ועניבה אינו כן, ושייכותו למתני' דסוף עירובין.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק י"א עמ' 63 ואילך)

## תורת חיים

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ע"ד גודל הזכות והאחריות בחינוך ילדי ישראל.

## הוספה – דרכי החסידות

מכתבים ושיחות-קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע בגודל ענין הנגינה, ומקומה החשוב בעבודת ה' ודרכי החסידות.

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



# מקרא אני דורש

## ויקרא שמו ה' נסי

דייק בלשון פרש"י עה"פ ויקרא שמו ה' נסי, ובפי' עה"פ ויקרא שמו א-ל אלקי ישראל, וסיק שבפרשתינו אין הכוונה כמו בפרשת וישלח, שקרא יעקב שמו המזבח באופן שמזכיר שהצילו הקב"ה, כ"א ששמו של המזבח "קורא" ומכריז ע"ד הנס שעשה המקום

א. בסוף פרשתנו, בהמשך לסיפור המלחמה והנצחון על עמלק, מספר הכתוב: "ויבן משה מזבח, ויקרא שמו ה' נסי". ומפרש רש"י: "ויקרא שמו – של מזבח; ה' נסי – הקב"ה עשה לנו כאן נס גדול. לא שהמזבח קרוי ה', אלא המזכיר שמו של מזבח זוכר את הנס שעשה המקום; ה' הוא נס שלנו".

ובפשטות כוונת רש"י, לשלול את פירוש הספורנו על אתר:

הספורנו מפרש, שהתיבות "ויקרא" שמו" אינם מתייחסים להמזבח, אלא להקב"ה: "ויקרא שמו – קרא שמו של הקב"ה בתפילתו. . . ה' נסי – ה' יהיה רוממותי. . . ה' הוא יהיה מעלתי ורוממותי על כל". כלומר, שמשה קרא להקב"ה בתפילה, והתפלל שיהיה "ה' נסי".

וזו כוונת רש"י – לשלול פירוש זה, ולהדגיש ש"ויקרא" שמו" מתייחס להמזבח, שעליו מדובר לפני זה; אמנם שלא תתמה: איך יתכן שהמזבח ייקרא בשם ה'?! – ממשיך רש"י ומפרש מיד: "לא שהמזבח קרוי ה'"; אין הכוונה שהמזבח נקרא בשם זה עצמו – "ה' נסי" – אלא שהמזבח נקרא בשם כזה שמבטא את התוכן של "ה' נסי".

וכבר מצינו כעין זה, בפ' וישלח (לג, ט), שם מסופר על יעקב: "ויצב שם מזבח, ויקרא לו א-ל אלקי ישראל". וגם שם, הספורנו מפרש ש"ו(ויקרא) לו" לא קאי על המזבח, אלא על הקב"ה: "ויקרא לו א-ל אלקי ישראל – קרא לו בתפלתו את הא-ל יתברך לאלקים";

אך רש"י שולל פירוש זה, ולדעתו זה קאי על המזבח. וכדי ליישב איך יתכן שהמזבח ייקרא בשם "א-ל אלקי ישראל", מאריך רש"י ומבהיר, שהמזבח נקרא בשם (אחר) שמבטא את תוכן הענין: "לא שהמזבח קרוי אלקי ישראל, אלא על שם שהיה הקב"ה עמו והצילו, קרא שם המזבח על שם הנס, להיות שבחו של מקום נזכר בקריאת השם, כלומר: מי שהוא א-ל, הוא הקב"ה, הוא לאלקים לי, ששמי ישראל".

[ואכן, רש"י בפירושו שם ממשיך ומביא כדוגמא את הכתוב כאן: "וכן מצינו במשה – ויקרא שמו ה' נסי. לא שהמזבח קרוי ה', אלא על שם הנס קרא שם המזבח, להזכיר שבחו של הקב"ה, ה' הוא ניסי"].

אמנם, אף שבכללות שווים דברי רש"י בפירושו כאן לפירושו בפ' וישלח [וכאמור, רש"י בפ' וישלח מביא כדוגמא את הכתוב כאן], הרי כד דייקת שפיר נראה שבפרטות יש הבדל בדברי רש"י מכאן לשם, ומיוסד הוא בהבדל הלשונית שבכתובים עצמם, כדלקמן.

ב. הנה ב'דיבור' הראשון שבדברי רש"י כאן – "ויקרא שמו. של מזבח" – יש לדקדק: בפשטות כוונת רש"י היא, כנ"ל, להדגיש ש"שמו" קאי על שם המזבח, ולשלול את הפירוש שזה קאי על הקב"ה (כפירוש הספורנו, שמשה קרא לקב"ה בשם זה); אבל צריך ביאור:

א. לכאורה, הדגשה זו מובנת מעצמה מתוך ה'דיבור המתחיל' שלאחריו, שם אומר רש"י: "לא שהמזבח קרוי ה' אלא המזכיר שמו של מזבח זוכר את הנס כו", שמזה מובן כבר שלדעתו "שמו" מתייחס לשם המזבח ולא לשם הקב"ה – ואם כן, למה הוצרך רש"י לייחד 'דיבור' מיוחד להדגשה זו, כאשר היא מובנת מעצמה מתוך ה'דיבור' הסמוך?

ואכן, בפ' וישלח – שם נאמר כמו כאן: "ויקרא לו א-ל אלקי ישראל", וגם שם יש צורך לשלול את הפירוש ש"ויקרא לו" קאי על הקב"ה (כפירוש הספורנו הנ"ל) – אין רש"י מייחד 'דיבור' לכוונה זו ("ויקרא לו. למזבח"), כיון שמובנת היא מעצמה מתוך כללות המשך דבריו. למה כאן איפוא הוצרך לומר הדגשה זו במפורש וב'דיבור' מיוחד?

ב. אם כל כוונת רש"י היא להדגיש ש"שמו" קאי על המזבח (ולא על הקב"ה) היה לו להעתיק מהכתוב רק תיבת "שמו" בלבד (ולפרש: "שמו – של מזבח");

ומדוע העתיק גם תיבת "ויקרא"? – לכאורה, תיבה זו אינה נוגעת לתוכן הפירוש, כי בין אם נפרש ש"שמו" קאי על המזבח ובין אם נפרש שקאי על הקב"ה, מובנו של

## לקראת שבת

ז

"ויקרא" אינו משתנה, ולכולי עלמא הוא מתייחס (בפשטות) למשה רבינו, שהוא הקורא (או למזבח – או לקב"ה)!

ג. אלא יש לבאר, שאכן כוונת רש"י ב'דיבור' זה אינה (רק) כדי להסביר ש"שמו" קאי על המזבח [כי (א) זה מובן מעצמו מתוך המשך דבריו, (ב) לשם כך לא היה לו להעתיק את תיבת "ויקרא" – אלא לחדש בפירוש תיבת "ויקרא":

בפשטות לומדים (כנ"ל), ש"ויקרא" מתייחס למשה, שהוא הקורא; אולם רש"י בא ומחדש חידוש גדול – "ויקרא שמו של מזבח": מי שקורא הוא (לא משה, אלא) "שמו של מזבח", שעליו נאמר "ויקרא", והוא ("שמו") זה שקרא "ה' נסי"!

ד. ביאור הענין:

הנה שטחיות הלשון "ויקרא שמו ה' נסי", וכן שטחיות הלשון (בפ' וישלח) "ויקרא לו א-ל אלקי ישראל" – פירושה שמה נתן למזבח שם: "ה' נסי", ויעקב נתן למזבח שם: "א-ל אלקי ישראל".

אמנם למעשה, אי אפשר ללמוד את הענין במשמעות זו, וכאמור, שמילתא דתמיהה הוא לומר שהמזבח ייקרא בשם של הקב"ה עצמו.

ולכן, בהכרח לומר שלא קראו את המזבח בתיבות אלו ממש, שהם שם של הקב"ה – אלא קראו את המזבח בתיבות אחרות, שתיבות אלו מבטאות את תוכן הענין [לא שהמזבח קרוי אלקי ישראל, אלא על שם שהיה הקב"ה עמו והצילו, קרא שם המזבח על שם הנס"].

אמנם, ביאור זה מתאים לומר בהפסוק "ויקרא לו א-ל אלקי ישראל", ששם אפשר להבין שיעקב קרא להמזבח ("לו") בשם כזה שמבטא את תוכן ענין "א-ל אלקי ישראל";

אך בענייננו, הרי נאמר במפורש "ויקרא שמו ה' נסי" – ואיך אפשר לומר שהכוונה בזה היא שמה נתן למזבח שם אחר (שרק מבטא את התוכן של "ה' נסי"), כאשר הכתוב צווח ואומר "ויקרא שמו", היינו, שזהו השם?!

כלומר:

בשלמא אם היה כתוב "ויקרא לו ה' נסי", אז היה אפשר לבאר שמה קרא למזבח ("לו") בתיבות אחרות, ורק שהן מבטאות את התוכן ד"ה' נסי";

אך כיון שכתוב "ויקרא שמו" – משמע שמדובר כאן על השם עצמו של המזבח, ולא לתיבות אחרות. וכמו בכל מקום שבו נאמר "ויקרא שמו", שמדובר על השם עצמו ממש!

## לקראת שבת

ה. ומכח קושיא זו – למד רש"י לפרש באופן מחודש:

תיבת "ויקרא" אינה מתייחסת למשה, שהוא קרא את שמו של המזבח בשם "ה' נסי"; אלא "ויקרא" קאי על "שמו" של המזבח ממש. ושיעור הכתוב הוא – "ויקרא שמו", שמו של המזבח (שלא נתפרש כאן) קרא ו"הכריז": "ה' נסי".

ואכן, מדוייקים הדברים גם בהמשך דברי רש"י:

בפ' וישלח – בקשר ליעקב – כותב רש"י: "לא שהמזבח קרוי אלקי ישראל, אלא על שם שהיה הקב"ה עמו והצילו, קרא שם המזבח על שם הנס, להיות שבחו של מקום נזכר בקריאת השם";

ואם אכן כוונת רש"י כאן היתה כמו בפ' וישלח, שכמו שיעקב קרא המזבח על שם הנס – כך כאן קרא משה את המזבח על שם הנס, היה צריך לומר (כלשונו בפ' וישלח): "לא שהמזבח קרוי ה' נסי, אלא שקרא שם המזבח על שם הנס"!

אולם רש"י כותב: "לא שהמזבח קרוי ה', אלא המזכיר שמו של מזבח זוכר את הנס שעשה המקום, ה' הוא נס שלנו" – היינו, שהוא מדבר רק על "שמו של מזבח" ואינו מזכיר כלל את משה שהוא זה שקרא את שם המזבח; כי אכן, התיבות "ויקרא שמו ה' נסי" אינם מתייחסים למשה כלל, שהוא הקורא – אלא רק לשמו של מזבח עצמו, שהוא שקורא ו"מכריז" ש"הקב"ה עשה לנו כאן נס גדול וכו'".

ו. ומה מאוד יומתק לפי זה המשך דברי רש"י בפסוק הבא, שם נאמר: "ויאמר כי יד על כס י"ה מלחמה לה' בעמלק מדר דר", ורש"י מעתיק תיבת "ויאמר" – ומפרש: "משה".

ולפום ריהטא אינו מובן, מה בא רש"י לחדש בזה? הרי כיון שבפסוק הקודם מדובר על משה – "ויבן משה מזבח ויקרא שמו ה' נסי" – מובן מעצמו שגם ה"ויאמר" כאן קאי על משה, שבו עוסק הענין!

אולם לפי מה שנתבאר, אתי שפיר:

לדעת רש"י, רק תחילת הפסוק – "ויבן משה מזבח" – מדבר על משה, ואילו סוף הפסוק – "ויקרא שמו ה' נסי" – אינו מתייחס למשה כלל (אלא ל"שמו של מזבח" בלבד, כנ"ל בארוכה).

ולכן, כיון שהפסיק הכתוב בענינו של משה, צריך רש"י להדגיש שהתיבה "ויאמר" – שבפסוק הבא – שוב מתייחסת היא למשה. וק"ל.





## איך היו בני נבוכים לפני פי החירות

וישבו ויחזרו לפני פי החירות  
(יד, ב)

מה היו חירות הללו, לא היו משופעות אלא גודדיות, ולא היו תרוטות אלא מוקפות, ולא היו עגולות אלא מרובעות, ולא היו מעשה אדם אלא מעשה שמים, ועינים להם פתוחות (מכילתא)

לפום ריהטא דברי המדרש תמוהים מאוד, דלמאי נפק"מ כל הפרטים שבאבנים אלו?

ויש ליישב, שעפ"ז מבואר היטב מה שאמר פרעה, דמחמת זה שנמצאים לפני "פי החירות" לפיכך "נבוכים הם בארץ" (שם, ג) ואינם יכולים לברוח.

ושיעור הדברים כך הוא:

לא היו משופעות – באם היו האבנים משופעות הרי היו יכולים לטפס עליהם ולברוח, אלא גודדיות – שהיו ישרות, וא"א ה' לטפס עליהן.

לא היו תרוטות – לא היו האבנים פתוחות אפי' מעט (ראה ערך ערך טרוטות), דאז היו יכולין לברוח ממקום הפתוח, אלא מוקפות – שלא ה' בהם שום פתח.

לא היו עגולות – דבשני עמודים עגולים סמוכין זה אצל זה, הנה הרוצה לעבור ביניהם עליו לנתץ רק חלק הקצר ביותר שבעיגול, אלא מרובעות – שנגעו זב"ז בכל עוביים, וכדי לברוח צריך לנתץ כל עוביים.

לא היו מעשה אדם – דאם בן אדם עשאים פשיטא שאדם אחר יכול להרסם, אלא מעשה שמים.

אך אם היו מעשה שמים קשה, הרי אמרו חז"ל (ירושלמי, סוף מעשרות. נדרים פ"ג ה"ב. ועוד) "אין מרובע מששת ימי בראשית", וא"כ אין היו "מרובעות"?

וע"ז מתרץ – עיניים להם פתוחות – דשטח הסלע לא ה' חלק לגמרי, אלא היו בו חורים כמין עיניים, ובמילא לא ה' ריבועם שלם. וק"ל.  
(ממכתב כ"ז ניסן תשי"ח, אנ"ק ח"ב אגרת שם)

## בשר עוף הדומה לבשר בהמה

ותעל השליו

מין עוף, ושמן מאוד  
(טו, יג. רש"י)

ויש לעיין, דמנ"ל ממשמעות פשוטן של כתובים שה' השליו "שמן מאוד"?

ויש לומר בפשטות, דלעיל (שם, ח) פירש רש"י ד"בשר שאלו שלא כהוגן, שהרבה בהמות היו להם", ומשמע שרצו ישראל בשר בהמה דווקא.

וא"כ צ"ל דכשנתמלא רצון בני וניתן להם בשר, הנה אף שה' הבשר – בשר עוף, ה' דומה לבשר בהמה, ולכן פי' רש"י שה' "שמן מאוד". וק"ל.

(ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 170)

## יינה של תורה

# ארבע כתות נעשו ישראל על הים: ד' דרכים בעשיית "שלום" בין הקב"ה ובין עולמו

קבלת עול מלכות שמים – העולם אינו יכול להפריע לקדושה / מלחמה עם הרע, והפיכתו לטוב –  
העולם אינו יכול להתנגד לקדושה / ע"י התפילה – העולם אינו מציאות מחוץ לקדושה

על הפסוקים בפרשתנו<sup>1</sup>: ויאמר משה אל העם אל תיראו התיצבו וראו את ישועת ה'  
אשר יעשה לכם היום כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תסיפו לראתם עוד עד עולם, ה'  
ילחם לכם ואתם תחרישון, דרשו חז"ל<sup>2</sup>:

ארבע כתות נעשו ישראל על הים: אחת אומרת נפול לים, ואחת אומרת נחזור למצרים,  
ואחת אומרת נעשה מלחמה כנגדן, ואחת אומרת נצווה כנגדן. זו שאומרת נפול לים, נאמר להם:  
"התיצבו וראו"; זו שאומרת נחזור למצרים, נאמר להם: "כי אשר ראיתם"; זו שאומרת נעשה  
מלחמה כנגדן, נאמר להם: "ה' ילחם" וזו שאומרת נצווה כנגדן, נאמר להם: "ואתם תחרישון".

יסוד עיקרי הוא בפנימיות התורה, אשר כל דבר בתורה – כולל הווה-אמינא וקס"ד,  
ה"ה תורה והם נצחיים, והם נוגעים בעבודת השם של כאו"א מישראל בכל הדורות.

נדוגמא לזה בנגלה דתורה: איתא בגמרא<sup>3</sup> דהמתפיס שבועה בשבועת משה שנשבע  
לשבת עם יתרו, דכתיב "ויואל משה לשבת את האישי" – שבועתו קיימת כדין "מתפיס

(1) שמות יד, יג"ד.

(2) ירושלמי תענית פ"ב ה"ה. מכילתא (ותיב"ע) עה"פ. יל"ש פרשתנו רמז רלג (בתחלתו).

(3) נדרים י, א. ובפירוש הר"ן שם.

## לקראת שבת

יא

בשבועה". ואע"פ שמשה ביטל לשבועתו<sup>4</sup>, מ"מ אין זה כשאר דין "מתפיס בשבועה" שאם בטלה השבועה שבה התפיסו – בטלה השבועה המותפסת.

וכהסברת בעל צפע"נ<sup>5</sup>: "דכל שכתוב בתורה, הדבר הוי נצחי ולא רק מה שהי' . . כיון דהשבועה כתובה בתורה הוה דבר נמשך, וכאילו השבועה ישנה תמיד".

ואם-כך, גם ד' כיתות אלו וטענותיהם, קיימים ונצחיים לעד, אף שמשה שלל את כולן, משום שבאותו מצב בפועל היתה צ"ל העבודה באופן אחר. וצריך ביאור בעניינם.

\*\*\*

ישראל נקראו בשם "שולמית", דכתיב בהו<sup>6</sup> "שובי שובי השולמית". ופירשו רז"ל<sup>7</sup> "אומה שעשתה שלום ביני ובין עולמי". והיינו, שלולא ישראל היה נראה שהעולם והקב"ה הם כתרתי דסתרי אהדדי, ותפקידם של ישראל הוא לעשות "שלום" בין הקב"ה ובין עולמו.

וכיצד נעשה שלום זה? – הנה זאת יש ללמוד מהנהגת בני ישראל בפעם הראשונה שנצרכו לעשות שלום בין הקב"ה לעולמו. דבשעה שנסעו ישראל לקבל את התורה – שגם היא ניתנה "לעשות שלום בעולם"<sup>8</sup>: "והנה מצרים נוסע אחריהם" ומתגלה להם שהעולם אינו מסכים לרצון הקב"ה.

ומהנהגתם אז, נלמד לדורות כיצד צריכים לעשות "שלום" בין הקב"ה לעולמו, בשעה שהעולם מתנגד לכך. והם ד' האופנים שבארבע הכתות שנחלקו על הים.

\*\*\*

ויש להקדים ולהבין תורף טענותיהם ודבריהם של כל אחת מד' הכתות.

טענת הכת שאמרה "נפול לים": כיון שנצטוינו ע"י הקב"ה לצאת ממצרים כדי שלא נהיה עבדים לפרעה. "עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים"<sup>9</sup> – "עבדי הם ולא עבדים לעבדים"<sup>10</sup>, והנה "מצרים נוסע אחריהם" כדי לחזור ולשעבדנו, הרי אנו מוכנים למסור נפשנו<sup>11</sup>, וליפול לים – ובלבד שלא להיות עבדים לפרעה.

---

(4) שם סה, א.

(5) צפע"נ מהדרות סז, ג. וראה מפענח צפונות פ"ה סי"ב. וש"נ.

(6) שה"ש ז, א.

(7) שהש"ר עה"פ (רפ"ז).

(8) רמב"ם סוף הל' חנוכה.

(9) ויקרא כה, מב. שם, נה.

(10) ב"מ י, א. וש"נ.

(11) ובפרט שהדין של "יהרג ואל יעבור" נתחדש במ"ת, שאז נאמר "וחי בהם", אך קודם מ"ת היו צריכים למסור נפש על כל ציוויי ה' (ראה ס' תלמידי רבינו יונה ע"ז כח, ב. מנ"ח מצוה רצו. ועוד).

## לקראת שבת

והיינו, שהעולם אינו יכול לשנות את רצוננו ללכת ולקבל את התורה. וזהו ה"שלוש":  
שהעולם אינו יכול להתנגד לרצון השם מכל וכל!

הכת השניה אמרה "נחזור למצרים": כוונתם ב"לחזור למצרים" לא היה ח"ו כדי לשוב ולהשתעבד לפרעה, שהרי זהו היפך ציווי ה'. אלא בדיוק להיפך: הקב"ה ציוה "ונצלתי את מצרים". וכיון שרואים את "מצרים נוסע אחריהם" – ולהמשיך ולנסוע לקראת מתן תורה, הרי אי-אפשר שהים מפסיק, אות היא שחפץ הקב"ה שישובו למצרים וישלימו לגמרי את הענין ד"נצלתי את מצרים", ויצאו בשנית "ברכוש גדול" עוד יותר ממה שיש בידיהם עתה!

דידוע ע"ד החסידות שצווי זה ד"ונצלתי את מצרים" בתוכנו הפנימי הוא הוצאת ניצוצות הקדושה הנמצאים בענייני מצרים – וכאן "מצרים" רודף אחריהם, וכביכול "מבקשים" מהם שישובו להוציא את ניצוצות הקדושה, ואח"כ ימשיכו בדרכם לקבלת התורה.

הכת שאמרה "נעשה עמהם מלחמה" טענה, שבחזרה למצרים יש סכנה שהמציים עלולים לחזור ולשעבדם ח"ו, ולכן יש לוותר על ההוספה ב"ונצלתי את מצרים" – ותמורת זאת "נעשה עמהם מלחמה", דהיינו: לבטל את ההתנגדות של מצרים להליכת ישראל לקבלת התורה.

ואלו שאמרו "נצווה כנגדן" היו סבורים שכדי לבטל את ההתנגדות דמצרים, אין אפילו צורך במלחמה, כי אם בתפילה לקב"ה, ועי"ז יתבטלו מעצמן. [זדהו הדיוק "נצווה כנגדן" – שהתפילה ("נצווה") היא לא רק דביקות בקב"ה, אלא גם פעולה כנגד מצרים ("נגדן")].

\*\*\*

ואותן ד' כיתות, יש דוגמתן בכל פעם שיהודי צריך לבטל את ההתנגדות של העולם לקב"ה, ומן הקל אל הכבד:

ניפול לים: העולם מתנגד לקב"ה ולמצוותיו – והדרך לעמוד כנגדו הוא בקבלת עול מלכות שמים, ומסירת הנפש לקב"ה. שדבר זה מחליש את העולם, בראותו שאינו יכול להכריח את האדם לעשות ההיפך מרצון קונו. וה"ז "שלוש", שאין דבר שיכול למנוע מיהודי לקיים רצון בוראו.

ודרגא זו היא היסוד וההתחלה דעבודת השם, וכדאיתא בספר התניא<sup>12</sup> אשר העבודה דקבלת עול מלכות שמים, היא "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה".

## לקראת שבת

יג

ולמעלה מזה יש עוד שתי דרכים שונות ב"שלום" בין הקב"ה והעולם:

נחזור למצרים: עבודת כל איש ישראל "להפוך" את העולם, שאף הוא יהיה עזר וסיוע לעבודת הבורא. דתמורת זאת שבפשטות נראה העולם כמתנגד לרצון השם, אדרבה: "גם אתה תתן בידניו זבחים ועולות ועשינו לה' אלוקיננו"<sup>13</sup> דענייני העולם מסייעים לרצון השם.

נעשה עמהם מלחמה: מכיון ש"כל הדרכים בחזקת סכנה", והעסק עם העולם בדרך ד"נחזור למצרים" אינו בטוח כ"כ, כי יכול להיות שבמקום להעלות ולשנות את העולם, ויריד העולם אותו, הנה על זה ישנה העצה ד"נעשה עמהם מלחמה" – לבטל את ההתנגדות של העולם לקב"ה, ועד שהוא לא ינגד יותר, ויהיה "שלום" בין הקב"ה ובין עולמו.

בסגנון אחר: עבודת השם באופן ד"נעשה עמהם מלחמה" היא המכונה בספרי החסידות<sup>14</sup> בשם "אתכפיא". דהיינו, שכאשר בא לו לאדם דבר נסיון, כמחשבה בלתי טובה העולה למוחו להרהר בה – הריהו "נלחם" בה ודוחיה בשתי ידיים שלא לקבלה בשום פנים ואופן!

ואילו עבודת השם באופן ד"נחזור למצרים", היא המכונה "אתהפכא". דהיינו: התבוננות בגדולת השם וכו' שתפעול על טבעו ועל נפשו הבהמית שאף הם יהיה להם אהבה להשם. וכלשון המשנה<sup>15</sup>: "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך – בשני יצריך, ביצר טוב וביצר הרע".

ולעילא מכל אופנים אלה – "נצווה כנגדן": ע"י שהאדם עומד ומתפלל, ה"ה מתעלה ומקשר את עצמו בדביקות אמיתית באלוקים חיים, "עומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה". ובמצב כזה לא שייך שתהיה שום התנגדות על האלוקות. וכאילו העולם "מסכים" ש"אין עוד מלבדו" ועושה שלום עם בוראו.

\*\*\*

ונמצא שכל הד' כתות הנ"ל, אינם אלא ד' דרגות בגילוי האמת אשר הקב"ה והעולם אינם בסתירה זל"ז, אלא שהעולם הוא משמש ומשרת של הקדושה, ובד' מדריגות.

הדרגה הא': לגלות שהעולם אינו יכול להכריח לעבור על רצון השם. שזהו ע"י קבלת עול מלכות שמים ומסירות נפש של האדם – ניפול לים.

הדרגה הב' והג' – שני אופנים ב"שינוי" העולם שמתנגד לאלוקות:

---

13) בא י, כה.

14) ראה בתניא פכ"ז, כ"ח ועוד.

15) ברכות פ"ט מ"ה.

## לקראת שבת

"אתכפיא": להלחם עמו שלא יוכל לנגד – נעשה עמהם מלחמה; "אתהפכא": לשנות את טעמו שיהפוך בעצמו לסיוע לעבודת השם – נחזור למצרים.

ותכלית הכל – לאחר שכבר גילו שהעולם אינו מנגד לאלוקות (הדרגא הא'), וגם מה שמנגד בוטל (אתכפיא) או השתנה (אתהפכא), מגלים שהעולם בכלל אינו מציאות לעצמו, וכל עניינו הוא אך ורק ביטול ודביקות לקב"ה. כפי שמרגישים בשעת התפילה – "נצווח כנגדך"<sup>16</sup>.




---

16) הערת המו"ל: בהמשך השיחה נתבאר כיצד נמצאים ד' עניינים אלו בתורה עצמה, וכיצד הם רמוזים בד' המסכתות המסיימות ב"תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם" – ברכות, נזיר, יבמות וכריתות (ר"ת: "בניך" כדרשת חז"ל שם מן הפסוק "ורב שלום בניך"). עיי"ש.

## "אומנות" התפלה

ויצעקו בני ישראל אל ה'  
תפסו אומנות אבותם  
(יד. י. רש"י)

לכאור' יש לתמוה: לשון "אומנות" נופל על דבר שעוסקין בה בתמידות ובתדירות, וא"כ צריך ביאור, וכי צעקה להקב"ה שיושיע מהצרות "אומנות" היא ?

ויש לבאר בזה ע"ד הרמז, דמזה יש ללמוד הוראה נפלאה בעבודת התפלה:

משמעות לשון "תפלה" בפשטות היא, תחינה להקב"ה שימלא צרכי האדם. ועפ"ז, עיקרה של תפלה היא לתועלת האדם, שע"ז מקבל הוא את כל הנצרך לו בגשם וברוח.

אך האמת היא שאין התפלה רק לתועלת עצמו, כ"א כמ"ש הרמב"ם (ב"כותרת" להל' תפלה) שהמ"ע דתפלה היא "לעבוד את ה' בכל יום בתפלה", שעיקרה אינה בקשת צרכיו כ"א "לעבוד את ה'", שע"י התפלה מתקרב האדם ומתייחד עם הקב"ה.

ולכן קראו את הצעקה להקב"ה בשם "אומנות", ללמדנו שאין התפלה והזעקה רק לתועלת המתפלל, שיושיעו הקב"ה מצרותיו, אלא "אומנות" היא, שהתפלה היא לשם התפלה עצמה, ועוסקים בזה תדיר, כי התפלה מעיקרי עבודת השי"ת היא, וע"י מתייחדים עם הבורא ית'.

(ע"פ לקו"ש ח"י"א עמ"י 52 ואילך)

## ערוכה ברמ"ח איברים - משתמרת

אל יצא איש ממקומו ביום השבת  
אלו אלפים אמה של תחום שבת  
(טו, כג. רש"י)

יש לבאר תוכן איסור יציאה חוץ לתחום בעבודת האדם לקונו:

אף שציוותה תורה "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך" (יתרו כ, ט) שמשך זמן מסויים בימות החול על האדם לעסוק ב"עובדין דחול" ובענינים שאינם שייכים לתורה ומצוותי', הזהירה תורה שרק "יגיע כפיך כי תאכל" (תהלים קכח, ד), כלומר, שהעסק צ"ל רק ב"יגיע כפיך", עם הידים וכח המעשה שלו, וראשו ורובו צריכים להיות שקועים גם בעת העסק בתורה ובמצוותי'.

אך במה דברים אמורים שהתירה תורה שה"כפים" וכוח המעשה יהיו עסוקים בעניני עוה"ז, ה"ז דווקא ב"ימות החול", והיינו בזמן שאינו מוקדש ללימוד התורה ולקיום מצוותי'.

אבל ב"יום השבת", והיינו בעתים שהוקדשו ללימוד התורה ולקיום המצוות הנה גם הרגלים אסורים ללכת מחוץ לתחום הקדושה, דלא רק ראשו וכח שכלו צריכים להיות שקועים בעסק ועיון התורה, אלא גם ידיו וכוח המעשה צריכים להיות שקועים בזה לגמרי.

וכמאמר רז"ל (עירובין נד, א) עה"פ (שמואל ב כג, ה) "ערוכה בכל ושמורה" – "אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך – משתמרת, ואם לאו – אינה משתמרת". שבעת הלימוד ה"ז צ"ל בבחי' "כל עצמותי תאמרנה" (תהלים לה, י) שכל איברי הגוף שקועים לגמרי בעסק התורה.

(ע"פ לקו"ש ח"י"א עמ"י 71 ואילך)

## חידושי סוגיות

# לשיטתו דר"ש בדיני תחום שבת ונימת כינור שנפסקה במקדש

כמה דקדוקים בפרש"י ותוס' סוף עירובין, על דברי ר"ש בטעם שיטתו בתחום שבת ובדין נימת כינור; מבאר סברת ר"ש, דריבוי הכמות עדיפא מגודל האיכות; ביאור עומק כוונת ר"ש דאע"פ שבדיני תחומין ריבוי הכמות הכריעה – בקשירה ועניבה אינו כן, ושייכותו למתני' דסוף עירובין

א.

כמה דקדוקים בפרש"י ותוס' סוף עירובין, על דברי ר"ש בטעם שיטתו בתחום שבת ובדין נימת כינור

איתא בעירובין<sup>1</sup> עה"פ<sup>2</sup> "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" – "אלו אלפים אמה" של תחום שבת, היינו שמפסוק זה למדו האיסור לצאת חוץ לתחום של אלפים אמה מן העיר בשבת.

והנה בדיני תחומין נחלקו ר"ש ורבנן במס' עירובין ספ"ד<sup>3</sup>, וז"ל המשנה: "מי שהחשיך חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס, ר"ש אומר אפילו חמש עשרה אמות יכנס שאין המשוחות ממצין את המדות מפני הטועין". פי', דר"ש ס"ל שכשמודדין ומסמנין את המקום שבו מסתיימין אלפים אמה מהעיר, "אין ממצין את המדות" להציב הסימן בסוף

(3) שם נב, ב.

(1) נא, א.

(2) פרשתנו טז, כט.



## לקראת שבת

יז

אלפים אמה, אלא מקצרין את המדה וכונסין את הסימן לפנים התחום ט"ו אמה – "מפני טועי המדה שאין מכירין את הסימן ופעמים הולכין להלך ממנו וחוזרין ולא אדעתייהו"<sup>4</sup> ולכן גם מי שהחשיך חוץ לתחום אם הוא בתוך ט"ו אמה חוץ לתחום, יכול הוא ליכנס לפנים התחום, כי באמת נמצא הוא תוך אלפים אמה של התחום.

והנה, טעם זה של ר"ש נזכר גם במתני' דסוף עירובין (סוף פ"י), דהכי תנן התם: "ר"ש אומר מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך שלא התירו לך אלא משום שבות". ומבואר בגמ'<sup>6</sup> שר"ש מפרש בזה טעמן של ב' הלכות: "מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך" קאי על הדין הנ"ל ד"מי שהחשיך חוץ לתחום כו" ר"ש אומר אפילו חמש עשרה אמות יכנס", וזהו שרצה להסביר כאן שמכיון שזהו "שלך", ובלשונו במשנה דפ"ד "שכבר הוא בתוך תחומו" – אזי "נתנו לך", ובלשונו בפ"ד "יכנס", היינו דכל זמן שהוא נמצא בתוך ט"ו אמות הרי הוא עדיין בתוך התחום, ולכן התירו לו ליכנס.

והמשך המשנה דסוף עירובין "שלא התירו לך אלא משום שבות", קאי על דין אחר המפורש במשנה דלעיל שם פ"י<sup>7</sup>: "קושרין נימא במקדש אבל לא במדינה ואם בתחלה כאן וכאן אסור", ובגמ' התם איתא דפליג ר"ש בברייתא: "בן לוי שנפסקה לו נימא בכנור קושרה, ר"ש אומר "עונבה". דטעם הדין הוא מ"ש בסוף עירובין "שלא התירו לך אלא משום שבות", היינו (כמבואר בגמ' שם) ד"עניבה דלא אתי לידי חיוב חטאת שרו לי רבנן, קשירה דאתי לידי חיוב חטאת לא שרו לי רבנן".

והנה, בסיבת מה שהזכיר ר"ש לב' הטעמים בחדא מחתא, כבר מבואר ברש"י<sup>8</sup> השייכות בין ב' הטעמים: "והכי קאמר ר"ש לת"ק אע"פ שהקלתי במחשיך חוץ לתחום מחמיר אני בנימת כנור, דהתם משלך נתנו לך, אבל כאן לא התירו אלא שבות".

ובתוס'<sup>9</sup> כ' לבאר הקישור: "דהתם לאו קולא הוא אלא משלך נתנו לך וגם כאן לא נתנו לך אלא משלך דהיינו עניבה דהוה דבר המותר", כלומר, שב' הענינים תוכן טעמם אחד הוא – "דלא נתנו לך אלא משלך".

אמנם, עדיין דרוש ביאור במ"ש רש"י, דלכאור' אי"מ מהי הסברא לקשר בין ב' דינים שונים אלו אשר מפני זה הוצרך ר"ש להשמיענו שהוא מחמיר בדין זה אעפ"י שהקיל באידך? וכי יעלה על הדעת שקולא בדין "מי שהחשיך חוץ לתחום" מחייבת להקל גם בענין של קשירה במקדש?!

ועוד יל"ע בפ"י התוס' שביאר בסברת ר"ש דאותו הטעם המחייב להקל הוא המכריע להחמיר כאן – דלכאור' יש להקשות בזה דא"כ לא הול"ל אלא "מקום שהתירו לך חכמים

(7) קב, ב.

(4) רש"י שם ד"ה מפני.

(8) שם קה, א ד"ה קושרה.

(5) ראה מהרש"א סוף עירובין שזהו "כלל בכל

(9) שם ד"ה אמר ר"ש וכ"כ בפיה"מ להרמב"ם

דיני מסכת עירובין".

שם.

(6) קה, א.

## לקראת שבת

משלך נתנו לך" ותו לא מידי, שהרי זהו גם הנותן טעם לחומרא בנימת כינור שנפסקה, ומהו שהוסיף ר"ש לפרש עוד מה שהחמיר בנימת כינור מחמת "שלא התירו לך אלא משום שבות" ואינו מסתפק בטעם הראשון היסודי ("משלך נתנו"). וכבר קבעו רבותינו שלשון המשנה הוא בסגנון של "דבר קצר הכולל ענינים רבים"10 ?!

ועוד יש להוסיף דקדוק בזה, מה שדברי ר"ש אלו נסדרו בסיומה של משנה דסוף עירובין דמיירי בדין "שרץ שנמצא במקדש כו", שלכאורה אין לזה שייכות לב' הדינים הנ"ל, וטפי הו"ל לשנותם בסמיכות ממש לאחת ההלכות הנ"ל, או עכ"פ במשנה בפ"ע11. וכמשי"ת להלן מה שגם דבר זה מדוייק ע"פ הסברת דברי ר"ש.

### ב.

#### מבאר סברת ר"ש, דריבוי הכמות עדיפא מגודל האיכות

הנראה לבאר כ"ז בהקדם עומק סברת ר"ש בדין תחום שבת.

דהנה, מצינו בראשונים דא' מהטעמים לזה ש"מצוה לחזור בין אחר עירובי חצירות בין אחר שיתופי מבואות"12, הוא "לצורך הנאתו כדי לטייל או להביא צרכי אכילתו וזה מצוה כמ"ש וקראת לשבת עונג"13.

ויש לחדש שה"ה בענין תחום שבת, דס"ל לר"ש שמשום עונג שבת מצוה להימצא בתוך תחום העיר, כדי "לטייל או להביא וכו'" בכל שטח העיר (ובאלפיים אמה מחוצה לה, לכל רוחותי), כי בשביתתו מחוץ לתחומה הרי הוא מוגבל מאד בענינים אלו14 וזהו ההיפך דעונג שבת. ולכך זה ש"החשיך חוץ לתחום", יהי' מוטל עליו גם ענין של חיוב15

14 ומובן שהוא מוגבל הרבה יותר ממי שאין לו עירובי חצירות כו', שהרי נמצא הוא מחוץ לעיר ופשוט שאי"ז מצב של עונג כו', וראה בשו"ע אדה"ז סי' רמט סוס"ב "שכשאינו במקום ישוב בטוח אין לו עונג שבת כלל".

15 אבל אינו חיוב גמור אלא שהוא "מצוה" (כמו בעירובי חצירות. וראה שו"ע אדה"ז שם ש"אם הוא במקום שאינו ישוב בטוח מותר לו לילך משם וכו'" ולא נזכר שחייב (או: שצריך) לילך כו'). ולכן לא דחי איסור גמור של תחומין אלא היכא ד"משלך נתנו לך" כדלקמן"א.

10 הקדמת הרמב"ם לפיה"מ.

11 דחלוקת המשניות היא בדיוק. ונוסף על זה שחלוקת המשניות נוגעת לכמה לימודים שעפ"י הכללים של רישא וסיפא וכו', הרי גם מספר המשניות הוא בדיוק וגם נוגע להלכה, לפי מ"ש החלקת מחוקק (אה"ע סי' לח סק"מ) בדין המקדש את האשה ע"מ שאני יודע לשנות, די"ל שדי (וצריך) ג' משניות (כדעת הטור בדין ע"מ שאני יודע לקרות, דבג' פסוקים גגי). ועיין מס' כלאים פ"ז משנה אחת, ובכ"ז היא מסומנת כב' מספרים – משנה ד' וה' (ועיין בפירוש הון עשיר, לבעה"מ"ח משנת חסידים (הובא ב"תוספות אנשי שם" על המשניות) שפירש זה ע"ד הנסתר). ויש לומר, שמשנה זו נחשבת לענין דין הנ"ל (ע"מ שאני יודע לשנות) כב' משניות.

12 טור (שו"ע) ר"ס שצה.

13 פרישה או"ח ר"ס שצה. וראה גם ב"י שם.

א) ואין סתירה לזה משו"ע אדה"ז שם שדוחין האיסור דהילוך ג' פרסאות בע"ש משום עונג שבת - שהרי שם גם האיסור דהילוך כו' הוא משום עונג שבת (שיוכל להכין צרכי שבת) דאם אינו במקום ישוב בטוח הרי אין לו עונג שבת. וא"כ ההילוך בנדו"ד אינו שולל העונג, ואדרבה: דוקא עי"ז יהי לו עונג.

## לקראת שבת

יט

ליכנס לתוך העיר ולא שזהו היתר בלבד (ע"ד החיוב דלחזור אחר עירוב חצירות), וטעם החיוב – כדי שלא יומשך איסור השבת העונג במשך כל המצת לעת דשבת. ומדויק דבר זה בלישנא דר"ש – "ייכנס", היינו שהוא כעין ל' ציווי וחיוב, שצריך "ליכנס" ולא רק שיש לו רשות ליכנס<sup>16</sup>.

ולדרך זו יש לחדש בעומק סברת ר"ש, ששיטתו בדין זה היא סברא כללית בדיני התורה, דס"ל שריבוי הכמות (במיעוט האיכות) מכריע את גודל האיכות (במיעוט הכמות)<sup>17</sup>.

פירוש:

דהנה בסברא הנ"ל שטעמו של ר"ש דס"ל "ייכנס", הוא בכדי שלא ימשך באיסורו להמנע מעונג שבת – מצינו להקשות היאך אמרו לו ליכנס, הא ע"י ש"ייכנס" יעבור על איסור יציאה חוץ לתחום<sup>18</sup> באופן (ד"קום ועשה") שאיסור זה ודאי חמור יותר באיכותו מאיסור השבת עונג שבת<sup>19</sup> ע"י שישאר במקום שביתתו (שהוא כ"שכ ואל תעשה"<sup>20</sup>).

להו משום מצות עונג שהיא מצוה הבאה בעבירה כו" (קו"א לשו"ע אדה"ז או"ח סי' שא סק"ב. וראה סי' רמ"ב ס"ט בקו"א סק"ה) וגם לדעת המג"א (שם סי' שא סק"ד) קרוב יותר לומר (כדמוכח בקו"א שם) שדחינת רק האיסורים שלמדין מהכתוב "אם תשיב וגו' ממצוא חפצך גו'" (ישעי' נח, יג). וראה לקמן הערה 22.

אבל באוצר הגאונים – תשובות (שבת קנא, ב. סי' תסד (הובא בהגהות דעת שלום או"ח ס"רסו במג"א סק"ז)) כ': "וישראל שהוא בדרך ופגע בו שבת ומחייבא בנפשו מן לסטיין כו' ואם הי' לו בהמה לרכוב עלי' רכיבה יפה מריגלה בשבת שרכיבה מן מיני עונג וריגלה מן מיני ענוי הוא". והרי רכיבה בשבת שבות גמור הוא (ביצה ל, ב. שו"ע אדה"ז ר"ס שלט). אבל זהו שלא כדעת הפוסקים (עיי"ש במג"א ובשו"ע אדה"ז סי' רסו ס"ז, ובהגהות דעת שלום שם).

ואולי י"ל – דכיון דשם מיירי בפקו"ג י"ל דס"ל (בתשובה שם) ששבת הותרה אצל פקו"ג (ראה הדיעות בזה בשו"ת צ"צ או"ח ס" לח. וראה שו"ע אדה"ז סי' שכח ס"ג) וא"כ לא איכפת לן באיסור רכיבה, ומאידך גיסא אם מתענג – קיים בזה מצות עונג שבת גם בפקו"ג.

20 ראה משנה זבחים פ, א. עירובין ק, סע"א. לקמן הערה 26. וראה לקמן הערה 22.

16 ובלא"ה מוכרח לומר שיש צורך ותועלת בכניסתו, דאל"כ למה יתירו לו (האיסור) ליכנס (ראה לקמן הערה 18), ובפרט שיש מקום לומר שספק הוא אם נמצא בתוך התחום ללשון ראשון ברש"י (עירובין נב, ב) ש"לאו דוקא ט"ו אמה", וא"כ אין השיעור בזה בצמצום. וגם לל"א כ' המאירי "וטעתם עולה לפנעמים עד ט"ו אמה . . . ונמצא שהרבה תחומין יש מן התחום המצויין ולחון ט"ו אמה" וככ"ז התירו לו ליכנס תמיד ט"ו אמה.

17 ראה בארוכה בס' לקח טוב להר"י ענגל סי' טר"טז. וראה לקמן שיחה א' לפ' בחוקותי סי' ואילך.

18 שהרי גם לר"ש יש איסור בדבר. לא מיבעי להסוברים שביוצא חוץ לתחום במזיד מודה ר"ש דאיסור ליכנס (רבינו יהונתן ועוד, שם) אלא גם להמבואר בירושלמי (עירובין סופ"ד, וכ"כ הרשב"א (הובא בב"י ר"ס ת"ה) והמאירי, ועוד) דאפי' ביצא יכנס, הרי ודאי שלכתחילה אסור לצאת גם לר"ש,

19 ואפי' אם לא הי' האיסור דיציאה חוץ לתחום איסור חמור יותר, הרי "לא התירו משום עונג אלא דברים שאיסורם הוא משום דרך חול כו' דכשמתענג בהם יש כאן ענין עונג שבת ולא דרך חול, אבל שאר כל האיסורים כו' אפי' הגזירות שגזרו חכמים בשבילם לסייג, פשיטא דלא דחינן

## לקראת שבת

אלא שי"ל דסברת ר"ש ש"יכנס", הוא משום שב"כניסה" זו (לתחומה של העיר) אינו עושה איסור אלא ברגע הכניסה עצמו לזמן קצר, משא"כ בשהייתו חוץ לתחום הרי זה איסור הנמשך בכל רגע ורגע שנמצא שם – וס"ל לר"ש<sup>21</sup> דריבוי הכמות דעשיית איסור בכל רגע (אף שאין האיסור חמור באיכותו), מכריע את חומרת האיכות דאיסור כניסה לתחום שהוא מועט בכמותו לרגע אחד.

## ג.

**ביאור עומק כוונת ר"ש דאע"פ שבדיני תחומין ריבוי הכמות הכריעה – בקשירה ועניבה אינו כן, ושייכותו למתני' דסוף עירובין**

והנה עפ"י הנ"ל דטעמו של ר"ש דס"ל יכנס הוא לפי שריבוי הכמות מכריע את האיכות, יובן הקישור שבין ב' הכללים שאמר בטעם ב' ההלכות – הכלל "מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך", והכלל "שלא התירו לך אלא משום שבות".

דהנה ב' האופנים בתיקון הכנור, קשירה ועניבה, יש בכל אחד מהם חומר שאין בזולתו. החומר בקשירה הוא דאתי לידי חיוב חטאת משא"כ עניבה שאין בזה אלא דרבנן, לפי שעלולה להינתק ואינה קשירה של קיימא, וחומרה זו דקשירה על עניבה היא חומר של איכות שאיסור קשירה חמור יותר באיכותו. אמנם מהא טעמא גופא הרי יש חומר בעניבה על קשירה – כי מאחר שאינה עומדת להתקיים, יצטרך (מן הסתם) לתקן את הכינור – לעונבו – כמה פעמים (כמות) – מה שאינו בקשירה של קיימא, שאינו עובר על האיסור אלא פעם אחת. ונמצא שגם פתרונה של שאלה זו, קושרה או עונבה, תלוי בהכרעה אם ריבוי כמות עדיפא או גודל איכות עדיפא.

ונמצא דלאחר שר"ש משמיענו שיטתו בדין "המחשיך חוץ לתחום – יכנס", דהכמות מכרעת, הרי הסברה נותנת שגם בדינו של נימת הכינור יצדד להתיר דוקא ע"י קשירה (המועטת בכמות) ולא ע"י עניבה (בריבוי הכמות המכריעה) – וזהו עומק דברי רש"י בסוגיין, דקס"ד זו שולל ר"ש באמרו "שלא התירו לך אלא משום שבות". כלומר: אעפ"י שהקלתי באיכות האיסור של תחומין בכדי שלא לרבות בכמות האיסור, מ"מ מחמיר אני באיכות של קשירה ואינני מתירה בכדי למעט הכמות של עניבות.

וטעם הדבר מה שאין אומרים כן הוא לפי "שלא התירו לך אלא [דוקא כשגם האיכות כמו הכמות היא] משום שבות". ז.א. שכלל זה שהכמות מכריעה את האיכות אינו אלא במקום ששתיהן שייכות לסוג אחד של איסור – בסוג איסור דאורייתא או בסוג איסור

שהמשוחות היו ממצין את המדות. וכדמשמע מהא דלא אישתמיט בפוסקים בדיני מדידת התחומין – לומר שכונסין את הסימן ט"ו אמה, ועכצ"ל משום דק"ל כת"ק ר"ש (רמב"ם הל' שבת פכ"ז הי"א. טושו"ע ר"ס תה) דלא ס"ל כן.

21) וי"ל שגם רבנן לא פליגי בעצם הענין דריבוי הכמות מכריע את האיכות אלא דס"ל<sup>21</sup>

## לקראת שבת

כא

דרבנן<sup>22</sup>. משא"כ בתיקון הכנור, שאין בכוחו של ריבוי הכמות דעניבה שמדרבנן להכריע ולגבור על האיכות של קשירה שאתי לידי דאורייתא, ואדרבה – האיכות של דאורייתא מכרעת את הכמות דרבנן.

[וראי' לדבר זה, ממ"ש רבינו הזקן בשולחן<sup>23</sup>: הי' חולה שיש בו סכנה צריך בשר שוחטין לו ואין אומרים נאכילנו נבילה שהיא איסור לאו ואל נחלל עליו שבת שהיא איסור סקילה. . שבנבילה עובר על כל כזית וכזית. . משא"כ בשחיטה אינו עושה אלא איסור אחד אעפ"י שהוא חמור<sup>24</sup>. . אבל אם הוא צריך להרתיח לו יין ימלא ישראל ויחם כותי. . כי אעפ"כ לא יהי' בו אלא איסור מד"ס, עכ"ל. הרי מפורש שדוקא כמותו של האיסור דנבילה שהוא דאורייתא הנה הריבוי בו חמיר טפי מאיכות האיסור (סקילה) של שחיטה בשבת; משא"כ באיסור של סתם יינם שהוא דרבנן (שגם אופנו הוא בריבוי הכמות כי עושה איסור בכל שתי' ושתי') מכריע האיכות דאורייתא את ריבוי הכמות דרבנן].

ובזה נמצא מתורץ גם מה שהקשינו אתוס', אמאי הוצרך ר"ש להוסיף גם סברא זו ד"לא התירו לך אלא משום שבות", ולא נסתפק בההסברה ד"לא נתנו לך אלא משלך" – דלפי הנ"ל נמצא מבואר דעיקר הטעם והסברא בזה שכאן הקיל וכאן החמיר ("לא נתנו לך אלא משלך") הוא מחמת זה ש"לא התירו לך אלא משום שבות", כנ"ל.

---

וראה לעיל הערה 15 שאינו חיוב גמור ולכן לא דחי איסור גמור של תחומין<sup>25</sup>.

(23 או"ח סי' שכה סט"ז.)

(24 אבל מזה לבד אין להכריח דס"ל לאדה"ז שכמות עדיפא (גם כששניהם הם מסוג אחד) שהרי הוסיף שם עוד ב' טעמים לדין זה. בתיא (אגה"ת פ"ז) כתב בפשיטות: ואף מי שלא עבר על עון כרת אלא שאר עבירות קלות אעפ"כ מאחר שהן פוגמים. . הרי בריבוי החטאים יכול להיות פגם כמו בלאו אחד שיש בו כרת או מיתה. . עד"מ. . מחיצות קלות וקלושות לרוב מאד הן מאפילות כמו מחיצה אחת ויותר.

---

(22 ובהחשיך חוץ לתחום כו' את"ל שעונג שבת מהתורה (ראה הדעות בזה בשו"ע אדה"ז ר"ס רמ"ב) ותחומים מדרבנן (ובפרט שכאן אינו איסור גמור של תחומין שהרי "משלך נתנו לך") הרי לכאורה המצווה דעונג שבת מה"ת הוא רק באכילה ושתייה (ראה שו"ע אדה"ז שם (מספרא אמור פ"ב. ספרי במדבר קמ"ז) "ומקרא קודש פרשו חכמים כו' ולענגו בעונג אכילה ושתייה" וראה גם בקו"א סק"א. וראה ג"כ סי' רפ"ח ס"ג שהמתענה ת"ח אף שתענוג הוא לו כו' ביטל עיקר עונג שבת"). ומתני' דמי שהחשיך פשוט שמייירי אפי' ביש לו מה לאכול כו' שאז אינו מבטל העונג דאורייתא.

---

ואם נאמר שאדה"ז קאי גם על עונג אכילה, וגם אם הוא דאורייתא - לכאורה זהו כמ"ש בשו"ת צ"צ (חאו"ח סי' לו. וראה שו"ע אדה"ז סי' תמו ס"ה) בשם הר"ן שהעמידו חכמים דבריהם בשו"ת גם אם אינו שבות של ל"ת ועשה, אבל "אם נאמר שאין דברי הר"ן מוכרחים כ"כ" (ל' הצ"צ שם) לכאורה מותר לעבור על איסור דרבנן בשביל עונג דאורייתא (עדמ"ש בפרמ"ג שם).

---

(ג) וי"ל ע"פ הנ"ל שזהו טעמו של אדה"ז (ראה לעיל הערה 19) שלא התירו איסור מדרבנן בשביל עונג שבת (דלכאורה זהו גם אם עונג שבת הוא דאורייתא) - כי מייירי שם בעונג:

א. שאינו דאכילה וממילא אינו מה"ת, ולא דחי עונג דרבנן איסור דרבנן (ראה פרמ"ג או"ח במשב"ז סי' רסד סק"א).

ב. שאינו חיוב (גמור) ולכן לא דחי איסור (גמור) דרבנן.

## ד.

ועפ"י הנ"ל מובן גם הטעם, שהפיסקא "ר"ש אומר כו" נסדרה בסיפא דמתני' ד"שרץ שנמצא במקדש כו", ולא במשנה בפ"ע – דהנה, גם דין שרץ הוא מאותה הסברה ותלוי בשאלה הנ"ל אי כמות (בריבוי הזמן) מכריעה או איכות (בגודל הענין עצמו) מכריעה. וז"ל המשנה: "שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו בהמיונו שלא להשהות את הטומאה, דברי ר' יוחנן בן ברוקה. ר' יהודה אומר, בצבת של עץ שלא לרבות את הטומאה". וסברת פלוגתתם היא, ד"מ"ס שהויי טומאה (כמות) עדיף, ומ"ס אופשי טומאה (איכות)<sup>25</sup> עדיף<sup>26</sup>.



הרישא וסיפא ע"פ משנת"ל (ס"ב) בחומר איסור יציאה חוץ לתחום (איכות) לגבי איסור השבתת עונג – שהוא (יציאה חוץ לתחום) בקום ועשה. וא"כ י"ל דלהירושלמי דטעמו של ר"ש הוא (נוסף על הטעם דריבוי כמות מכריע את האיכות) דקום ועשה עדיף ה"ז בא בהמשך (להפלוגתא ברישא ו) לדעתו של ריב"ב דס"ל ג"כ דקום ועשה עדיף.

וי"ל דלהבבלי הקישור בין הרישא וסיפא הוא לא רק בענין הכרעת ריבוי הכמות אלא גם בסוג האיכות. כי להבבלי טעמו של ר"ש הוא דריבוי הכמות מכריע האיכות דקום ועשה, וגם ברישא ריבוי הכמות דשהויי טומאה מכריע (לא רק האיכות דאופשי טומאה אלא גם) האיכות דקום ועשה.

25) בלקח טוב סט"ז קורא לתוכן הפלוגתא "ריבוי זמן אי מכריע את הכמות". אבל מובן שאף שבכלל "אופשי טומאה" הוא ענין של כמות, הרי ביחס לריבוי זמן (שאינן בזה התפשטות הטומאה) הנה "אופשי טומאה" הוא ענין של איכות (שבהטומאה ניתוסף ענין, הענין דלטמא אחרים בפועל),

26) גמרא שם. בירושלמי (סוף עירובין) תולה המחלוקת בטעם נוסף (ע"ש בקה"ע ופ"מ שאינו שולל טעם הבבלי, וכן משמע לשון הירושלמי שם) – אי קום ועשה עדיף (לעשות) או שב ואל תעשה עדיף (ראה בפ"י קה"ע ופ"מ שם, וראה בבלי ק, סע"א). וגם לפ"ז יש לכאר הקישור בין

## תורת היים

מכתבי קודש מכ"ק ארמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבנ"מ ז"ע

### חינוך תשב"ר

**כשהעמידו בורא עולם על חלק היפה שפרנסתו תהי' ע"י עסק בחינוך  
צריך להודות על זה בכל יום**

...נפלאתי לתוכנו של מכתבו הארוך לפי ערך, ובכל עמוד ועמוד שקראתי הלאה גדלה תמיהתי יותר ויותר, כי בודאי מאמין הוא בהשי"ת, ובמילא יודע שהתורה והמצות הם הצנורות והכלים לקבלת ברכת השי"ת בהמצטרך לאדם ולב"ב שיחיו, וכשהצליחו בורא עולם והעמידו על חלק היפה שגם פרנסתו בגשמיות תומשך לו ע"י עסק בחינוך על טהרת הקדש, היינו בקירוב לבם של בני ובנות ישראל, שצריך הוא להודות על זה בכל יום ויום, הנה תמורת וחילוף זה מביט על כל הענין כאילו עושה בזה טובה [למנהלי המוסד] . . וכאילו זהו ענינם הפרטי או שהתלמידים והתלמידות הם בניהם ועל אחריותם, ובמילא מהיכי תיתי, אם יספיקו לו המשכורת בעתו ובזמנו . . אזי בחסדו הגדול יענה לבקשתם וילמוד עם התלמידים.

...[עוד כותב במכתבו] אודות חיכוכים בין חברי הנהלה. [הנה] בין אם ישנם בין אם אינם אין זה נוגע בהנ"ל כלל, כיון שקירוב לב תלמידיו עד עתה לאבינו שבשמים ה"ז זכותו והצלחתו הן בגשמיות והן ברוחניות וגם הצלחת ב"ב שיחיו, ולולא שהי' נצרכים לפרנסה הרי בכלל אי ברור מי צריך לשלם למי אם הוא להנהלת [המוסד] בעד האפשרויות שנותנים לו להשתתף במוסד . . ומכין את הדרך לביאת משיח צדקנו ע"י הוספת אור

בעולם בהבל פיהן של תשב"ר או [הנהלת המוסד] צריכה לשלם לו, אלא שכנראה באם לא הי' נצרך לפרנסה ספק אם הי' עוסק בענין זה, הרי מסבב הסיבות סיבב שהוא יתן זמנו ומרצו, והם יהיו הממוצעים בין הקב"ה הזן ומפרנס את הכל ובינו ובין ב"ב, ועדיין אינני יודע אם ימצא ממוצעים יותר טובים יותר יראי שמים ויותר חרדים לדבר ה' כו'.

והנה כבר ידוע פירוש כ"ק אדמו"ר מוהר"ש נ"ע על הכתוב ריוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר, בין כך ובין כך אלא שאת ובית אביך תאבדו הזכות דמצוה זו; וגם בנדון דידן כן הוא שבטוח הנני . . אשר המוסדות . . יצליחו ויתפתחו והילדים ימשיכו לקבל חנוך חרדי . . והספק הוא רק אם יהי' הזכות על ידו, או שעדיין לא זכה לזה, וימציא השי"ת במקומו איש הטוב בעיניו לזכותו בהצלת נפשות בני ישראל.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתט)

### גם את"ל שצודק בטענותיו אי' ההגיון שיסכלו מזה התלמידים

מאשר אני קבלת מכתביו . . ובקבלי אותם נזכרתי במרז"ל "טובי" חטא וזיגוד מנגוד", שהוא הד לתוכן מכתבו, שאף אם תמצא לומר שצודק הוא במאה אחוז בטענותיו . . הרי בכל אופן המסקנא מזה שלכן איננו משתף פעולה עמהם או איננו עובד במרץ המוכרח, הרי הסובלים מזה הם התלמידים והתלמידות והמורים . . ואי' ההגיון הישר שבדבר.

וכמו במרז"ל הנ"ל הנה אין הכוונה להצדיק בזה את טובי' אלא להעמיד הדברים על תכנם, שאף שכפי המדה האפשרית צריך להשתדל שטובי' יחדול מלחטוא, הרי פשוט הדבר שאין כל מקום להלקות את זיגוד. והנמשל מובן...

וברצוני בזה רק להדגיש הנקודה . . שבטוח אני שסו"ס יסולקו כל החובות, ואף שמבין אני שקשה לחכות, אבל כמו שכתבתי גם אז הנני כופל: ישראל שהם מאמינים בני מאמינים . . הרי משכורת העבודה אינה רק ההמחאה . . שגם זה ישולם סוף כל סוף, אלא גם בני חיי ומזוני רויחי, היינו שתשרה הברכה בהמזונות, שזה עולה כמה פעמים ככה על שוויון של ההמחאה. והאריכות בודאי אך למותר.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתס)

### בחינוך נוגע לא רק הידיעות אלא ג"כ ההתמסרות

בנוגע לשאלתם שיש מורים כאלו אשר יש חשש שאינם מתאימים לתפקידם, הרי כבר ידוע פסק תורתנו שבלמוד תלמידים צריכים להתחשב עם תועלת התלמידים, ובכלל תועלת הרבים דוחה תועלת היחיד. אלא שבזה יש להביא בחשבון שבחינוך נוגע לא רק הידיעות אלא ג"כ ההתמסרות, ובישוב דעת ע"ד מורה פלוני או פלוני יש לעשות סה"כ משניהם גם יחד ואח"כ להחליט.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתסה)



## דרכי החסידות

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

### ניגון חסידי

"ההבדל בין ניגון של תפלה לניגון חסידי הוא: ניגון של תפלה בא מתוך הכוונה ואילו ניגון חסידי יוצר את הכוונה, התעוררות בלב"

#### שער מבוחות המקיפים לפנימיים

שלשה אופנים בהתקשרות חסיד לרבי. כל אופן הוא התקשרות מיוחדת בדרגא מסויימת של רבי. כששומעים סיפור מעשה מהרבי, להיתו הוראת דבר, הרי הוא מקושר אל כח המעשה של הרבי. כששומעים תורה הרי הוא מקושר אל כח הדיבור. ובאמירת ניגון הרי הוא מקושר אל המחשבה. כל זה הוא רק נר"ן. התקשרותו הכללית של חסיד לרבי היא רק מדריגת נר"ן של הרבי.

אמנם כפי שהדבר מוסבר כאן הרי ניגון פותח אצל המנגן את השער מהכוחות המקיפים לפנימיים. הרי מובן שניגון כזה פועל התקשרות עליונה יותר מאשר במדריגות נר"ן של הרבי.

אלא דבר זה הוא כאשר מנגן הניגון המכוון מציייר במחשבתו איך ששמע את הניגון מהרבי, ומתעמק במעמדו ומצבו הכללי כפי שהיה אז. כשמנגנים ניגון מכוון בהתעוררות פנימית – אז התקשרות החסידים לרבי היא בכוחות המקיפים של הרבי.

הענין בכללותו, מדוע פועלת נגינה התקשרות כזו, הרי זה מפני שבנגינה ישנם תנועות. וכל תנועה מולידה חום. וחום הוא כלי לחיות.

## לקראת שבת

### ניגון – מחשבה

שמעתי מאאמו"ר, אשר ניגון חסידות ויחידות, הינם מחשבה דיבור ומעשה.

והפירוש בזה:

ע"י קיום היחידות, כשהחסיד מקיים הכל, התקשרותו עם הרבי היא עד למדריגה האחרונה של מעשה; ע"י שחזור את החסידות של הרבי, מתייחד בדיבור, ובאמצעות הניגון – נעשה יחוד המחשבה.

ניגון בכלל הוא המחשבה של הצדיק. כשמספרים סיפור – הרי זה ההתקשרות במדריגת המעשה של הצדיק, כשחוזרים על תורה שלו – הרי זה ההתקשרות במדריגת הדיבור של הצדיק, וכאשר מנגנים ניגון – הרי זה ההתקשרות במדריגת המחשבה של הצדיק, באיזה עולם שהוא נמצא אז.

(ספר השיחות תש"א (המתורגם) ע' עב ואילך)

### חוש בנגינה – חוש בחסידות

בליובאוויטש הניגון תופס מקום חשוב, נגינה היא שפת הנפש. במאמר ד"ה וידעת תרנ"ז מבואר ההפרש בין מחשבה לדיבור, אותיות המחשבה הם גילוי לעצמו והעלם לגבי הזולת. ואילו אותיות הדיבור הם העלם לגבי עצמו וגילוי אל הזולת. אמנם נגינה – היא אותיות הנפש וגילוייה.

החסיד ר' הלל מפאריטש אמר:

מי שאין לו חוש בנגינה אין לו חוש בחסידות. נוסחא אחרת: מי שיש לו חוש בנגינה יש לו חוש טוב בחסידות. ומוכן ההפרש שבין הנוסחאות.

(ספר השיחות תרצ"ז ע' 122)

### פעולת הניגון על יהודי פשוט

ר' הלל מפאריטש היה פעם באחת המושבות וראה איכר – ר' שמעון מביעשנקוביץ' – עומד בשדה, מעמר מספוא ובשעת מעשה מנגן ניגון שבין החסידים ידוע שהוד כ"ק אדמו"ר האמצעי היה מתפלל באותו ניגון חב"ד בהתעוררות גדולה. אמר על כך החסיד ר' הלל ל"מנין" הנוסעים שלו: ראו ושמעו מה שפעל הניגון על יהודי פשוט זה.

החסיד ר' הלל ראה איך שנה"י של ר' שמעון מעמרת והחב"ד וחג"ת היו במקום הנכון.

(ספר השיחות תש"ג (המתורגם) ע' כה ואילך)

## לקראת שבת

כו

### שלשה סוגי ניגונים

הוד כ"ק אאמו"ר אמר פעם לא' שהי' שר בקול רם: צריך להיות "קול דממה דקה", וכשזה ב"דממה" הרי זה במילה "דקה".

בשנת תרע"ב שהה הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק במקום הנופש מענטאן – צרפת. בפורים היתה התוועדות חזקה. נכחו אז הרב החסיד ר' יעקב מרדכי רבה של פולטובה והחסיד ר' יעקב הורביץ.

כשהחלו לנגן, הנה הר' יעקב מרדכי שהיה קפדן בטבעו, עשה תנועה של ביטול בידו, באמרו: לא זאת, לא ניגון של חזנות אלא ניגון חסידי. נענה הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ואמר להר' יעקב מרדכי: הזוכרים אתם מה שאבי – הוד כ"ק אאמו"ר מוהר"ש – אמר פעם על כך? ענה הר' יעקב מרדכי: לא, אינני זוכר.

וסיפר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק שפעם בהתוועדות, אמר אביו – הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מוהר"ש – שישנם שלשה סוגי ניגונים: ניגון של חזנות, ניגון של תפלה וניגון חסידי. על הניגון של חזנות לא מדברים כעת. ידוע שבבית המדרש של המהר"ל מפראג היו העמודים – עליהם נסמכה התקרה – מלאים בתפלות של החזנים שלא עלו למעלה, וזקוקים לרחמים גדולים שניגון של חזנות יעלה למעלה.

ההבדל בין ניגון של תפלה לניגון חסידי הוא: ניגון של תפלה בא מתוך הכוונה ואילו ניגון חסידי יוצר את הכוונה, התעוררות בלב.

כששמע הר' יעקב מרדכי את האמור זלגו עיניו דמעות ואמר כיצד יכלו לשכוח על דיבוריו אלה של הרבי אדמו"ר מוהר"ש שהביאו אותי אז להיכנס ל"יחידות". נענה הר' יעקב הורביץ ואמר ואני לא שכחתי.

ר' יעקב הורביץ אהב להתפלל לפני העמוד, כששמע הדברים האמורים מהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מוהר"ש ביקש את הגבאי ר' לויק להכניסו ל"יחידות", והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מוהר"ש הורה לר' לויק לומר לו, עבורו ר"י הורביץ מספיקות המלים ששמע, מאז הפסיק ר' יעקב הורביץ לשמש שליח ציבור הוא אכן התפלל לפני העמוד, אבל בניגון חסידי.

(ספר השיחות תש"ד (המתורגם) ע' יז ואילך)

