

# לילה אחד עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תכא  
ערש"ק פרשת תצא ה'תשע"ג

איזה סוג מצוה "נגדרת" אחרי המצוה שלפני?

מדוע נתחייב ההיכל במעקה?

האם כלאים דחרישה הוא דומה להרבעה או דין בפ"ע

המגמגמים - מה יעשה לרפואתו?





# האוצרות נחשפים במועד



**חדש!** אוצרות המועדים

מבט חדש על החגים לאור פנימיות התורה

להשיג בכל החנויות המובחרות

שכתוב "אני לדודי ודודי לי", שהוא אופן התעוררות שהאדם מתעורר בעצמו לעשות תשובה ולעבודת הבורא ברוך-הוא.

קיצור. למרות שה' יתברך נותן לאדם בחירה חפשית בין טוב לרע, בכל זאת "דודי לי ואני לו", שבאה התעוררות מן השמים על-ידי חלום או זכרון, שגם הנידח הופך להיות "אני לו". "אני לדודי ודודי לי" פירושו שמתעורר בעצמו על ידי התבוננות בתכלית בריאת האדם.

### חודש אלול הוא הזמן שבו האדם צריך לעורר את עצמו לתשובה

וזהו "אני לדודי ודודי לי" ראשי-תיבות אלול.

כי חודש אלול הוא הזמן שבו האדם צריך לעורר את עצמו לתשובה ולעבודת הבורא. שכן חודש אלול הוא הזמן של חשבון הנפש על כל מה שהתרחש במשך השנה, והחשבון צריך להיות הן במה שהוא לא עשה את מה שהי' צריך לעשות, והן במה שעשה את מה שלא הי' צריך לעשות.

כתוב: "סור מרע ועשה טוב, בקש שלום ורדפהו" (תהלים לד, טו).

אמר הבעל-שם-טוב נ"ע, שבכל דבר גשמי מהדברים המותרים יש טוב ורע. הגשמי הוא רע והחיות האלקית המחי' את הגשמי היא טוב.

המשתמש בגשמי צריך להיות "סור מרע" – לא לרצות את העונג שקיים בגשמי, ולהיות "ועשה טוב" – לרצות להיות נזון ולהסתייע מהחיות האלקית שבדבר הגשמי.

"בקש שלום ורדפהו" – זה שהוא "סור מרע" ו"ועשה טוב" צריך לחפש ולרדוף לעשות שלום בין הגשמי והחיות האלקית המחי' אותו.

זוהי תכלית בריאת האדם וירידת נשמתו לעולם הזה – לברר בירורים.

לכך הדין-וחשבון על כל הדברים שהתרחשו עמו במשך השנה, צריך להיות בחודש אלול.

(ספר המאמרים אידיש המתורגם ללה"ק עמ' 100 ואילך, מספר המאמרים אידיש עמ' 74 ואילך)



## פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תצא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תכא), 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 כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק 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), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

\*\*\*

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

מאתיים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

ה' יתברך ברחמיו המרובים יוצר סיבות שונות שגם הנידח מהעם היהודי ישוב להשי"ת

כתוב (שמואל-ב יד, יד) "וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח".

הבורא ברוך-הוא נותן לאדם ריבוי אפשרויות ללכת בדרך הישר של תורה ומצוות, וגם זה שירד מן הדרך הישר – הבורא ברוך הוא מתבונן, כביכול, איך להציל גם את זה שכבר חש עצמו מנותק ונידח מהעם היהודי – שיעשה תשובה ויטיב את מעשיו הרעים.

והיינו, שאף שה' יתברך נותן לאדם בחירה חופשית שיבחר בעצמו את דרכו בחיים, כמו שכתוב "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע" (נצבים ל, טו) שה' יתברך נותן לאדם את שתי הדרכים: את דרך הטוב, שהיא חיים גשמיים ורוחניים לאדם, ואת דרך הרע, שהיא גור-דין מות גשמי ורוחני לאדם, והאדם עצמו הוא זה שבוחר את דרכו בחיים כרצונו.

מ"מ, כאשר האדם בוחר לעצמו דרך רעה, ונופל רחמנא-ליצלן מדחי אל דחי, עד שהוא ניתק מיהדות ונידח מהעם היהודי, ה' יתברך ברחמיו המרובים יוצר סיבות שונות באופנים שונים, שגם המנותק מיהדות והנידח מהעם היהודי ישוב ליהדות ואל ה' יתברך.

התעוררות זו באה לפעמים על ידי חלום מסוים, ולפעמים על ידי זכרון פתאומי, כאשר מעצמו, ללא כל סיבות ידועות, הוא נזכר באחד מהוריו או חברי-נעוריו, ועל ידי כל הסיבות הללו אופת אותו כאב-לב חזק, ומאוד כואב לו מצבו הרוחני הירוד;

לבו נשבר בקרבו, והוא מקבל על עצמו החלטה איתנה שמהיום והלאה הוא יהי' שומר תורה ומצוות. הוא שובר את כלי הטריפה שלו ומנתק את חברותו עם חבריו הרעים. הוא מניח תפילין, אוכל כשר, שומר את הטהרה, שומר שבת ומקיים את כל המצוות שה' יתברך ציוה.

זהו אופן אחד המביא את ההתעוררות לתשובה ולעבודת הבורא ברוך-הוא.

### האופן השני הוא שהאדם עצמו מתעורר לתשובה ולשיפור הנהגתו

האופן השני המביא את ההתעוררות לתשובה ועבודת הבורא ברוך-הוא הוא דהאדם עצמו מתעורר לתשובה ולשיפור הנהגתו.

ענין התשובה אינו כסברת ה'עולם' שזהו רק על חטא ועון.

ענין התשובה הוא להפוך להיות טוב יותר ועדין יותר מבעבר, ותשובה זו באה על ידי התבוננות מסויימת, שהוא מתבונן בתכלית בריאת האדם בעולם.

זהו החילוק בין הכתוב "דודי לי ואני לו", שמשמעו אופן התעוררות הבאה מן השמים, ומה



קובץ זה יוצא לאור לזכות  
הני תרי צנתרי דדהבא, לומדי ותמכי אורייתא,  
רודפי צדקה וחסד, ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה האחים החשובים  
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה  
והרב החסיד ר' יוסף משה  
וכל בני משפחתם שיחיו  
**זאי**  
ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,  
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו,  
תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:  
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב ראובן זאיאנץ,  
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב ישראל ארי' ליב רבינוביץ',  
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה



יוצא לאור על ידי  
**מכון אור החסידות**

ארץ הקודש  
ת.ד. 2033  
1469 President St.  
#BSMT  
Brooklyn, NY 11213  
718-534-8673  
www.likras.org • Likras@likras.org  
כפר חב"ד 6084000  
03-738-3734  
הפצה: 08-9262674

# תוכן העניינים

## ה. מקרא אני דורש.....

הקשר בין מצוות שילוח הקן ועשיית מעקה מדוע הקדים הכתוב את "בית חדש" לפני המזון והלבוש, והרי הם הכרחיים יותר? ומדוע מפרט רש"י את מצות מעקה שב"בית חדש", ולא פירט המצוות שבכרם ובבגדים? / "מצוה גוררת מצוה" - רק כאשר יש קשר תוכני בין המצוה הגוררת לנגררת / מצות שילוח הקן ומצות מעקה - ג' פרטים הקושרים ביניהם

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 133 ואילך)

## ח. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

## ט. יינה של תורה.....

שכר המצוות - "ביומו תתן שכרו"

ביאור מה שבנוגע לשכר המצוות דישראל, אין מקויים לכאורה הציווי ד"ביומו תתן שכרו"; מהות עבודתם של ישראל, ומהות השכר דלעתיד והשכר דעוה"ז, והתאמתם לפרטי הדינים בחיוב דבעה"ב לפועל

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ט עמ' 138 ואילך)

## יג. פנינים.....

דרוש ואגדה

## יד. חידושי סוגיות.....

האם כלאים דחרישה הוא דומה להרבעה או דין בפ"ע

יקדים דיסוד הפלוגתא הוא ממה שכבר נחלקו בפירוש לשון המשנה בכלאים / יציע סברות לתלות בהם המחלוקת - מצד ב' דרכים בפירוש "דבר הכתוב בהוה" או מצד ב' טעמי איסור כלאים דחרישה / יסיק דתלוי בחקירה בגדר כלאים דחרישה אם הוא גדר דומה להרבעה או דין בפ"ע, ויארץ לפלפל בשיטת הרמב"ם בזה

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 146 ואילך)

## כא. תורת חיים.....

## כג. דרכי החסידות.....



## התעוררות מלמעלה והתעוררות מלמטה

חודש אלול הוא הזמן שבו האדם צריך לעורר את עצמו לתשובה ולעבודת הבורא. שכן חודש אלול הוא הזמן של חשבון הנפש על כל מה שהתרחש במשך השנה, והחשבון צריך להיות הן במה שהוא לא עשה את מה שהי' צריך לעשות, והן במה שעשה את מה שלא הי' צריך לעשות

### שני אופנים בהתעוררות לעבוד את הבורא ברוך-הוא

"אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים" (שיר השירים ו, ג). ראשי התיבות של ארבע המילים "אני לדודי ודודי לי" הם אלול. קודם לכן כתוב "דודי לי ואני לו הרועה בשושנים".

ומפרש רש"י: "דודי לי" - כל מה שה' יתברך רוצה, הוא דורש רק ממני - בני ישראל - ורק לי הוא אומר: עשו פסח, קדשו את הבכורות, עשו משכן, הביאו קרבנות. ואינו תובע זאת מעם אחר. ו"אני לו" - כל צרכי תובע אני ממנו ולא מאלקים אחרים. ה' יתברך רועה את צאנו בשושנים - במקום מרעה טוב.

וצריך להבין: מה החילוק בין הפסוק "דודי לי ואני לו" והפסוק "אני לדודי ודודי לי"?

והענין בזה הוא: בהתעוררות לעבודה אלקית, לעבוד את הבורא ברוך-הוא, ישנם שני אופנים:

אופן אחד הוא, שההתעוררות לעבודת הבורא ברוך-הוא באה משמים, שמלמעלה מעוררים את האדם שיתעורר לעבודת הבורא. ההתעוררות מלמעלה באה באופנים שונים ועל-ידי סיבות שונות.

## לקראת שבת

כג

...והעיקר בכל האמור והרי כל דבר תלוי בברכת השי"ת יוצר האדם ומנהיגו, לכן הרי הנהגה בחיי היום יומים מתאימה להוראת תורתנו תורת חיים ובקיום מצותי' הרי זה גם צנור וכלי לקבלת ברכת השי"ת בהמצטרך, ובפרט שכל אחת מבנות ישראל נקראת בת שרה רבקה רחל ולאה.

(אגרות קודש חכ"ב עמ' קע)

...ועלי להוסיף ועיקר הוא, אשר בכלל תלוי הוא במדה חשובה עכ"פ בבטחון עצמו ובמצב העצבים, שלכן העצה היעוצה בכ"א אפילו כשעושים איזה טפולים, שיתחזק האדם במדת הבטחון, שהיא יסוד אמונתנו, בטחון בהשם יתברך שהוא בורא עולם ומנהיגו ומשגיח בהשגחה פרטית על כל אחד ואחד ועצם הטוב הוא, שמזה מובן בלשון נעים זמירות ישראל, ה' לי לא אירא, שזהו שולל הבושת מפני בני אדם שבסביבם נמצא, ותקוה חזקה אשר השי"ת ינחהו בטוב לפניו, וככל שיוחקק עוד בהבנתו שעומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, יתמעט החשש, מה יאמרו העומדים אצלו על אופן דבורו, ויוטב הדבור בדרך ממילא, ובפרט ביחד עם הטפול.

ומאחר שלכל דבר צריכים לסייעתא דשמיא, מובן שעליו להוסיף בהתמדה ושקידה בלימוד התורה והידור בקיום מצותי', ואין לך דבר העומד בפני הרצון.

(אגרות קודש ח"ט עמ' קסא-ב)

...כך להעיר אשר ברוב הפעמים קשור ענין הגמגום בחוסר בטחון עצמי, ויראת בני אדם, שמזה מובן אשר כשיה' חקוק במוחו תמיד הענין דשויתי ה' לנגדי תמיד, ואשר הוא ית' הוא עצם הטוב ורוצה להיטיב לברואיו, ומשגיח בהשגחה פרטית על כל כ"א, וכמבואר ענינים אלו ביחוד בתורת החסידות, הרי ימעט זה ויחליש התופעות בלתי רצויות בחוסר בטחון ויראת בני אדם, וכמ"ש ה' לי לא אירא.

(אגרות קודש ח"ט עמ' רצז)

### לא להתעקש לבטא תיבה זו דוקא, ויחליפנה בביטוי אחר

...כך להוסיף שעוד נקודה בהאמור, והוא שכשבא לתיבה וחושש שלא יוכל לבטא בסדר, לא ילחם עם עצמו לבטא תיבה זו דוקא כי אם יחליפנה בביטוי אחר וכיו"ב.

(אגרות קודש ח"ט עמ' קסא)

...ועוד מהעצות בזה, שכשנתקלת במלה שמגמגמה, לא תתעקש לבטא דוקא מלה זו, אלא תשתדל להחליפה במלה אחרת ומה טוב לאחרי איזה שניות שתעבור המתיחות.

(אגרות קודש חכ"ב עמ' קע)



## הקשר בין מצוות שילוח הקן ועשיית מעקה

מדוע הקדים הכתוב את "בית חדש" לפני המזון והלבוש, והרי הם הכרחיים יותר? ומדוע מפרט רש"י את מצות מעקה שב"בית חדש", ולא פירט המצוות שבכרם ובבגדים? / "מצוה גוררת מצוה" – רק כאשר יש קשר תוכני בין המצוה הגוררת לנגררת / מצות שילוח הקן ומצות מעקה – ג' פרטים הקושרים ביניהם

בפרשתנו (כב, ז) באה מצות שילוח הקן, "שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך", ומפרט הכתוב שכר המצוה: "למען ייטב לך והארכת ימים".

ובפירושו רש"י:

"למען ייטב לך וגו' – אם מצוה קלה שאין בה חסרון כיס אמרה תורה 'למען ייטב לך והארכת ימים', קל וחומר למתן שכרן של מצוות חמורות".

ובהמשך להדגשה זו על שכר המצוה, מפרש רש"י גם את המשך הפסוקים בענין זה. כי הנה, לאחר מצות שילוח הקן, ממשיך הכתוב ומדבר במצות מעקה – "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפול הנופל ממנו" (כב, ח); ואחר כך על מצוות הקשורות בזריעה וחרישה: "לא תזרע כרמך כלאים... לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו" (כב, ט-י); ואחר כך על מצות כלאי בגדים: "לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו" (כב, יא).

ומפרש רש"י בסמיכות הדברים, וז"ל:

"אם קיימת מצות שילוח הקן – סופך לבנות בית חדש, ותקיים מצות מעקה – שמצוה גוררת מצוה, ותגיע לחרם ושדה ולבגדים נאים. לך נסמכו פרשיות הללו".





והנה לפי דברי רש"י אלו, שסמיכות הפרשיות באה להורות על השכר שמקבל מי שעושה "מצוה קלה", שהוא זוכה ל"בית חדש" . לכרם ושדה ולבגדים נאים" – יש לדקדק:

ידוע (ראה "המשך מים רבים-תרל"ו" בתחילתו. וכן הוא גם במוחש), שבשלושת הסוגים של מזון, לבוש ובית, הרי המזון מוכרח ונצרך לחיות האדם יותר מאשר בגדים; ואילו בגדים מוכרחים ונצרכים יותר מאשר בית (ולהעיר מהסדר בדברי יעקב – ויצא כת, כ-כא: 'זנתן לי (א) לחם לאכול (ב) ובגד ללבוש (ג) ושבתי בשלום אל בית אבי").

ואם כן בנדוד, כאשר בא הכתוב לפרט את הענינים שבהם זוכה מקיים המצוה, ה' לו להקדים את עניני הכרם והשדה והלבושים לפני "בית חדש" (ולהעיר מפ' שופטים כ, ה-ז. תבוא כת, ל. סוטה מד, א. רמב"ם ונ"כ הל' דעות פ"ה הי"א. ואכ"מ) – ואז ה' מובן היטב הסדר, שבא להודיע כי האדם יזכה לא רק בדברים המוכרחים כמזון (כרם ושדה) ולבוש (בגדים נאים), אלא יזכה גם ל"בית חדש";

אולם בפועל הקדים הכתוב את "בית חדש", עוד לפני "כרם ושדה" ו"בגדים נאים" – וטעמא בעי.

ב. ויש ליישב ולבאר הטעם שהקדים הכתוב "בית חדש" – כי השייכות ד"בית חדש" לשילוח הקן היא בהדגשה יתירה, יותר מאשר השייכות דשאר הענינים לשילוח הקן; ולכן דוקא "בית חדש" בא בסמיכות ממש לשילוח הקן – ושאר הענינים באים רק לאחר מכן.

ויובן בהקדים (בכל הבא לקמן – ראה גם משנ"ת במדור זה בש"פ תצא תשס"ח ע"פ המבואר בלקוטי שיחות ח"ט עמ' 133 ואילך, וצרף הדברים לכאן):

כד דייקת שפיר, הרי בנוגע ל"בית חדש" מפרט רש"י גם את המצוה שבדבר: "(סופך לבנות בית חדש) ותקיים מצות מעקה שמצוה גוררת מצוה"; ואילו בנוגע להמשך הענינים מזכיר רש"י רק את השכר הגשמי, "ותגיע לכרם ושדה ולבגדים נאים", ולא פירט גם את זכות המצוות שבהם (דלא כתב רש"י "ותקיים מצות 'לא תזרע כרמך כלאים', 'לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו', 'לא תלבש שעטנז").

ובשלמא אם ה' רש"י כותב רק "ותקיים מצות מעקה", ה' אפשר לומר שפירט המצוה שבענין הראשון, וסמך על התלמיד שיבין מעצמו כי גם בהענינים שלאחר מכן השכר הוא לא רק בהשכר הגשמי אלא גם בזכות המצוה שבדבר –

אך מזה שרש"י מדגיש "ותקיים מצות מעקה) שמצוה גוררת מצוה", ורק לאחר זה הוא ממשיך "ותגיע לכרם ושדה ולבגדים נאים", משמע שנתכוון להגביל הענין ד"מצוה גוררת מצוה" דוקא ל"מצות מעקה" ואילו כל ההמשך אינו שייך לזה (דאל"כ ה' רש"י כותב את זה "שמצוה גוררת מצוה" לאחר הכל).



## הבוטח בה' לא יגמגם

התחזקות במדת הבטחון בהשי"ת מעניקה בטחון עצמי הנדרש

...ולכתבו בנוגע לגמגום – כיון שעל האדם לעשות את התלוי בו בדרך הטבע, ישאל ויעשה כדעת רופא, אלא ועיקר, שעליו להוסיף בהתמדה ושקידה בלימוד התורה נגלה וחסידות, והלימוד יהי' כהוראת חז"ל מביא לידי מעשה קיום המצות בהידור, שנוסף על העיקר שכן הוא ציווי הקב"ה הרי זה גם הדרך לקבלת הברכה שהוא הרופא כל בשר ומפליא לעשות ורופא בשר ודם שלוחו הוא.

ורואים במוחש שבנוגע לגמגום מועילה בפרט ההתחזקות במדת הבטחון בהשם יתברך שהוא המשגיח על כל אחד בהשגחה פרטית, כיון שסיבה חשובה במיחוש האמור, הוא העדר שלווה נפשית ובטחון עצמי ככל הדרוש.

(אגרות קודש חכ"ד עמ' קעה ואילך)

במענה למכתבה . . בו כותבת מצבה בנוגע לדבור וכו'.

ולפעמים הכי קרובות קורה זה מפני מאורע שהי' קשור בעצבים ומתיחותם, שלכן נוסף על מילוי הוראת הרופאים שתשאל בעצתם, תתחזק בבטחונה בהשי"ת המשגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית, ואז הרי נאמר, ה' לי לא אירא, וכשתמעט מדת היראה, בדרך ממילא יתמעט גם הגמגום וכו'.

ג. ביאור הענין:

לפי דרך הפשט ("פשוטו של מקרא"), הענין ד"מצוה גוררת מצוה" מתאים רק כאשר יש קשר תוכני בין המצוות. כלומר: זה שהמצוות מביאות לשכר גשמי – אין בזה הגבלות מיוחדות, ולכן אפילו "מצוה קלה" מביאה לשכר רב בכמה וכמה ענינים שונים; אולם זה שקיום מצוה אחת "גורר" קיום מצוה נוספת – מתאים כאשר המצוות שייכות זו לזו בתוכנן.

ולכן:

זה שבזכות מצות שילוח הקן זוכה האדם לשכר גשמי – אינו מוגבל דוקא בענינים השייכים בתוכנם למצוה זו, ולכן מבאר רש"י סמיכות הפרשיות שהאדם זוכה בזכות שילוח הקן גם ב"בית חדש", גם ב"כרם ושדה" וגם ב"בגדים נאים";

אולם זה שבזכות מצות שילוח הקן באה מצוה נוספת – אינו מתאים לאומרו לגבי המצוות דכלאים שבהמשך הענין (כלאי הכרם, כלאי בהמה וכלאי בגדים) שלא מצינו שייכות תוכנית מיוחדת ביניהם למצות שילוח הקן. ולכן מגביל רש"י הענין ד"מצוה גוררת מצוה" דוקא לענין מעקה, שבו רואים את ההמשך לשילוח הקן (לא רק מצד השכר הגשמי ד"בית חדש", אלא גם) בזכות המצוה הנוספת שהיא באותו התוכן:

ראשית כל, הנה כשם ששילוח הקן הוא מצות עשה – כך גם מצות מעקה היא מצות עשה, משא"כ המצוות דכלאים שהן מצוות לא תעשה. (ויש להוסיף, שכשם שבשילוח הקן יש גם ענין דלאו – "לא תקח האם על הבנים", כך במעקה יש גם ענין דלאו – "ולא תשים דמים בביתך").

שנית, כשם ששילוח הקן אינה מצוה חיובית שאדם צריך לחפש אחרי, אלא שרק אם ברצונו לקחת הבנים לעצמו ("את הבנים תקח לך") אז יש עליו המצוה ד"שלח תשלח את האם" (ראה מה שחקר בזה בחות יאיר סי' סז. ועוד. – אבל שם הוא לפי דרך ההלכה, ובדרך "פשוטו של מקרא" לכאורה פשוט הוא שכל החיוב ד"שלח תשלח" הוא רק באם האדם רוצה לקחת הבנים. וראה משנ"ת במדור זה בש"פ תצא תש"ע ע"פ המבואר בלקוטי שיחות שם) – כך עשיית מעקה אינה מצוה שאדם נדרש לקיים מצד עצמו, אלא שרק אם ברצונו לבנות לעצמו בית חדש אז מוטל עליו החיוב לעשות מעקה לגנו.

ועוד בה שלישיית, שכשם שהטעם בשילוח הקן מובן בפשטות שהוא משום שאכזריות היא לקחת הבנים בעוד האם על בני – כך הטעם במצות מעקה הוא למנוע מצב של אכזריות: "ולא תשים דמים בביתך".



הוא גדר אחד של איסור – פעולת החיבור<sup>24</sup>. ולהכי נראה באופן אחר, דעדיין לשיטת הרמב"ם יש חילוק בין ב' האיסורים. כי הנה תוכן איסור כלאים הוא בחיבור שני דברים שהם בניגוד זה לזה, דע"י פעולת האדם נעשה לחפצא דכלאים<sup>25</sup>. אבל עדיין אופן העירוב של ב' הדברים אינו שוה בכל המקומות, ותלוי באופן החיבור. דגבי הרבעה שהחיבור הוא בתכלית, ובלשון הכתוב (בראשית ב, כד) והיו לבשר אחד, אזי נעשה בכל ב' מינים חפצא של כלאים – תערובות של דברים שאינם ראויים להצטרף, לפי שהחיבור של כל מין קבעו הקב"ה דוקא "למינהו"; משא"כ בכלאים דחרישה, כיון שהחיבור שלהם הוא רק בענין שמחוץ להם, אינם כלאים אלא היכא שהמלאכה וכו' נעשית בשני הסוגים<sup>26</sup> דטהור וטמא, אשר המה הפכים גם בענינים שמחוץ להם (בנוגע לאכילת האדם וכו')<sup>27</sup> – ודוקא אז נעשתה כאן תערובות<sup>28</sup>, כלאים<sup>29</sup>.

24 ועיי"ע בלקו"ש חל"ד ע' 126 ואילך איך לפ"ז מתאימה גם שיטת הרמב"ם בגדר כלאי בגדים.

25 להעיר מצפנת פענח מהד"ת עו, סע"ד ואילך.

26 ועפ"ז אולי יש לבאר טעם הדעות (ראה שעה"מ לרמב"ם הל' כלאים שם ה"ה קרוב לסופו. ועוד. וכ"כ בפ"י ר' חיים פלטיאל שם) דלדעת הרמב"ם בהמה וחי' אפילו שניהם טהורים לוקה מן התורה, כיון דהוי שני שמות (שני סוגים), עיי"ש.

27 ולהעיר מלשון החינוך שם (הובא לעיל ס"ג) שטהור וטמא "טבעם רחוק מאד זה מזה". וראה בארוכה במפרשי התורה כטעם מאכלות אסורות.

28 להעיר מדעת ולשון הרמב"ם הי"א שם ב"בהמת פסולי המוקדשין . . עשאה הכתוב כשני גופין מפני שהיתה קודש ונעשית כקדש וכחול מעורבין זה בזה ונמצאת בהמה זו כבהמה טמאה עם הטהורה המעורבין כאחד כו". וראה בארוכה בנושאי כליו שם.

29 להעיר מרשב"ם קדושים יט, יט.

בדיניהם דהרבעה היא בכל שני מינים וכלאים דחרישה הוא דוקא במין טהור ומין טמא. משא"כ להרא"ש כלאים דחרישה הוא ענין אחד עם כלאים דהרבעה, ולהכי דין שניהם שוה.

## ה

**יסיק דגם להרמב"ם כלאים דחרישה  
הוי בגדר תערובת, ואעפ"כ נשתנה מסוג  
התערובת שע"י הרבעה**

איברא, דביאור זה אינו מתיישב כדבעי בדעת הרמב"ם. דהנה הרמב"ם פסק (הל' כלאים פ"ט ה"ב) "מותר להכניס שני מינין לטהור אחד ואם ראה אותם רובעים זה את זה אינו זקוק להפרישן", וכן פסק (שם ה"ג) "מי שעבר והרכיב בהמתו הרי הנולד מהם מותר בהנאה", וגם הקדים מתחילה (שם ה"א)<sup>21</sup> דהאיסור מה"ת הוא דוקא כשעושה מעשה בידיו. ומכל הלין משמע שבכלאים דהרבעה גדר האיסור אינו שייך לזה שנולדים תולדות שבהם ניכר וגלוי ענין ההרכבה, אלא עצם מעשה ההרכבה (ההרבעה) אסור<sup>22</sup>.

הרי שגם לשיטת הרמב"ם, כלאים דחרישה הוא בגדר כלאים דהרבעה, והווי "משם אחד", וכן משמע מהא דכיל הרמב"ם שתייהם בפרק אחד (בפ"ט מהלכות כלאים)<sup>23</sup>, היינו שבשתייהם

21 ועד"ז בסהמ"צ מל"ת ריו.

22 וכן משמע במור"נ שם בטעם איסור כלאי בהמה: "ומאסה התורה שישפיל איש מישראל מעלתו לזה המעשה כו", עיי"ש.

23 ולהעיר מפיה"מ להרמב"ם כלאים שם (הובא בכס"מ לרמב"ם שם): אבל בהמה טמאה עם טהורה יש בה תוספת על איסור ההרבעה והוא שהם אסורים לחרוש כו'.



# פנינים

## עיונים וביאורים קצרים

דחרישה מצ"ע אין שום דמיון לענין הכלאים, שהוא כנ"ל – תערובת פנימית כו), או שמא גם מצד הדמיון בתוכן שיש בשתי הפעולות דהרבעה וחרישה יחד (ומשום הכי נאסרה חרישה יחדיו אנג רביעה). דהנה ה"תערובת" דאיסור כלאים דהרבעה עצמו יש לפרשו בשני אופנים: (א) עיקר האיסור הוא בגלל התוצאה מזה – הולדת מין אחר חדש, הנעשה מהרכבת שני המינים. היינו שאיסור כלאים דהרבעה הוא תערובת ניכרת וגלויה הנוצרת כתוצאה מפעולת ההרבעה – שהולד יש לו מראה מיוחד ותכונות גוף וכו', והרי יש כאן מין חדש שנוצר מהרכבת ב' מינים. ולפ"ז, כלאים דהרבעה הם בדוגמא ובסוג<sup>18</sup> כלאי הכרם (כלאים דזריעה), שעיקרם הוא מצד התערובת – דמין אחר חדש הנצמח מזה, וכמו שהאר"י ברמב"ן עה"ת (קדושים שם בתחלתו)<sup>19</sup>. ולאופן זה, כלאים דחרישה הוא בסוג וגדר אחר, שהרי אין בזה מעשה תערובת רק בהפעולה דשני המינים יחדיו, אבל אין הדבר משפיע וניכר בהחרישה וכו' (ולפ"ז, זה שאיסור דחרישה הוא סייג לאיסור רביעה, הוא רק מצד זה שבפועל יכולה החרישה להביא לידי הרבעה). (ב) גם איסור כלאים דהרבעה אינו מצד התערובת שבמין החדש הנוצר אז, אלא ענין ההרבעה הוא מצד הפעולה של תערובת שני מינים. ולאופן זה יש לומר דכלאים דחרישה הוא באותו הסוג ומעין הגדר דכלאי הרבעה, כי זה שנאסרה החרישה

יחדיו הוא משום שזהו כעין התחלה של פעולת החיבור של שני המינים (כי קיבוץ שני המינים מביא לידי כך ש"פעמים ירכיב אחד מהם על חבירו"). והנה, אם התערובת שבכלאים דחרישה הוי ענין הדומה לתערובת שבכלאים דהרבעה אפ"ל שהוא כמו דין אחד, דשניהם הוא גדר אחד של איסור פעולת חיבור שני מינים (פירוש דזה שאסרה תורה כלאי חרישה הוא גם לפי שיש איסור בפעולת החיבור. אבל לאידך, אין זה מפני שהתורה אסרה חיבור זה מצד עצמו, אלא לפי שהם בגדר דכלאים דהרבעה, וזהו עיקר האיסור, כאשר פעולת החיבור יש בה ההרכבה - הרבעה דשני מינים). אבל אם אמרי' דאינו דומה זל"ז שוב איסור כלאים דחרישה הוי דין בפ"ע שגזרה תורה, כסייג לאיסור הרבעה. וי"ל דהיא היא פלוגתת הרא"ש והרמב"ם. דלדעת הרמב"ם הוי דין בפ"ע<sup>20</sup>, ולהכי שפיר יש לחלק

20) להעיר שבתיו"ט ב"ק שם פליג על דעת הרע"ב שם, דכלאים דהנהגה ילפינו שור שור משבת, וס"ל דלמסקנת הגמ' כלאים מכלאים ילפינו ולא צריכא קרא לחודא כו' דלמסקנא כלאים חד שמא ואין צריך אלא לאגמורי בחד בחד והוא הדין לאידך דמשום הכי מתניתין נמי לא תנן אלא כלאים חדא וכללא לתרתי כו'.

והרי דעת הרע"ב שם היא כדעת הרמב"ם דמון התורה אינו חייב אלא בשני מינים שאחד טמא ואחד טהור (וראה רש"ש לתויו"ט שם). ובתויו"ט כלאים שם מ"ב, אף שהביא גם דעת הרמב"ם, מ"מ הביא רא' לדעת הרא"ש. וראה קל הרמ"ז לתויו"ט ב"ק שם.

\* ולהעיר דבפירוש המשניות ב"ק שם כתב "אלא מאמרו לכלאים שהוא רומז למה שאמר ית' לא תחרוש בשור ובחמור", אבל בפרש"י לתנ"י דב"ק שם ד"ה לכלאים כתב (בפשוטו) "להרבעה". ומטיים "וכן לענין כלאים דהנהגה". ובגמרא שם מקדים "כלאים דחרישה" ל"כלאים דהרבעה". וראה לעיל טוס"ב בחצא"ר. ואכ"מ.

18) אף שהולד הולד אינו אסור בהנאה ככלאי הכרם (כדלקמן בפנים ס"ה). ולהעיר מדעת איסי בן עקבי (ירושלמי כלאים פ"ח ה"ב).

19) ומ"ש להלן שם "המינים בבע"ח לא יולידו כו'" הוא עוד טעם, כמפורש שם בהמשך בנוגע לכלאי זרעים.

### גדר "בית דירה" בהיכל

כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך בית לרבות היכל (כב. ח. ספרי)

לכאור' צ"ע בזה, דהרי כתב הרמב"ם (הל' רוצח ושמירת נפש רפ"א. וכו"ה בשו"ע חו"מ ר"ס תכז) דחיוב מעקה הוא רק ב"בית דירה", ובבתים שאינן לדירה "אינו זקוק לו", ולכאור' ההיכל אינו "בית דירה" ואמאי נתחייב במעקה?

וי"ל בזה, דהנה מצינו דעיקר ענין הדירה הוא האכילה במקום ההוא. וכמו במצות סוכה דגדרה "תשבו כעין תדורו" (סוכה כח, ב) דעיקר מצות הישיבה בסוכה היא האכילה בסוכה (עיין שו"ע אדה"ז אר"ח סי' תרלט סי"ב. וראה טור שם. גוי"כ השו"ע בסוף הסימן).

והנה אי' בזבחים (סג, א) "מגין שאם הקיפו עכו"ם את כל העזרה שהכהנים נכנסין לשם ואוכלין שם קדשי קדשים ת"ל בקודש הקדשים תאכלנו" (וכן פסק הרמב"ם בהל' מעה"ק פ"י ה"ג). ונמצא דיש זמנים שמצות אכילת קדשים היא דוקא בהיכל.

ועפ"ז גם ההיכל בגדר "בית דירה" הוא, ומחוייב במעקה.

(ע"פ לקו"ש חכ"ד עמ' 137 ואילך)

### ג' גדרים בכלאים

לא תלבש שעטנז . . . גדילים תעשה לך (כב. יא"ב)

גדילים תעשה לך אף מן הכלאים (בבמות ד, רע"א)

בתערובות אסורות ישנן ג' אופנים: א. כלאי בגדים – תפירת שני מינים בכגד

אחד. ב. כלאי בהמה וכלאי קרקע – הולדת וצמיחת דבר חדש מתערובת שני מינים. ג. בישול בשר בחלב – שטעמם נתערב.

והנה מצינו חילוק ביניהם אי תערובתן מותרת לעניני מצוה, דכלאי בגדים מותרים בציצית (כנ"ל מיבמות) ובבגדי כהונה (רמב"ם הל' כלאים ספ"י. הל' כלי המקדש פ"ח הי"א"י"ב), כלאי בהמה וקרקע לא מצינו שיתרו לקודש או לגבוה, ובבשר בחלב קס"ד במכילתא (ס"פ משפטים) שיהי' מותר במקדשין, ודרשו מהכתובים דאסור גם במקדשים. ויש לעיין בטעם החילוק.

וי"ל ע"פ מה שכתב הרמב"ן (קדושים יט, יט) בטעם איסור כלאי בהמה וקרקע, שכשמערב שני מיני בהמה או שני מיני זרעים ה"ה "משנה ומכחיש כו' ומערב סדרי בראשית", כי הקב"ה קבע שיוציאו הבהמות והצמחים למיניהם דווקא, וכשמערבם יחד ה"ה מוציאים מין אחר.

ועפ"ז יש לבאר את החילוק בין ג' האופנים הנ"ל.

בכלאי בהמה וקרקע, מכיון שנוצר מהם מין חדש, ה"ה אסורים גם בעניני קדושה. ומאידך, כלאי בגדים מותרים גבי עניני קדושה, שהרי לא נוצר מצירוף שני המינים מין חדש, דהרי, גם לאחר צירופן בכגד ניתן להסיר את התפרים ולהפריד את המינים.

אך בבשר בחלב קס"ד דדומה לכלאי בגדים, שהרי בבשר בחלב רק נתערבו טעמי בשר וחלב אך לא נוצר מזה מין חדש, אך המסקנא היא דדמי לכלאי בהמה. כי מכיון שנתערבו טעמי הבשר והחלב עד שא"א להפרידן, נמצא שמצירופן נוצר דבר חדש, ולכן אסורין גם במקדשין.

(ע"פ לקו"ש חכ"ט עמ' 122 ואילך)

מסתבר שמתאים למה שכתב במורה נבוכים (ששם ביאר טעמי המצות) – משא"כ לפי ביאורים אחרים ביסוד שיטתו, כגון אלו דלהלן ס"ד וה' (שאינן יסודם בטעמי המצוה).

ד

**ביאר דנחלקו אי כלאים דחרישה הוא גדר אחד של איסור כמו הרבעה או דהוי דין בפ"ע**

והנראה לומר בזה, דאיפליגו הכא אם ענין כלאים דחרישה הוי חלק מכלאים דהרבעה או דין בפני עצמו. פירוש, דהנה לפום ריהטא נראה שטעם הרמב"ם במו"נ שהוא משורש איסור הרבעה פירושו שזה שאסרה תורה כלאים דחרישה הוא כעין סייג לאיסור, וכשיטת המפרשים הנ"ל (רמב"ן ובחיי פרשתנו כאן. וכן ברמב"ן ובחיי קדושים שם. פענח רזא כאן) דאיסור כלאים ד חרישה "היא מצוה מבוארת מן בהמתך לא תרביע כלאים שדרך כל עובד אדמתו להביא צמדו ברפת אחת וירכיב אותן", וא"כ אין האיסור דכלאים דחרישה גדר חדש בכלאים, דכללות איסור כלאים הוא רק גדר אחד בכל הדברים (בגדים, כרם וכו'), כי משמעו של כלאים הוא עירוב<sup>17</sup>, והיינו תערובת פנימית, וזהו איסור כלאים דהרבעה, וכלאים דחרישה הוא רק סניף וסייג לאיסור הרבעה.

מיהו, עדיין יש לחקור בהא גופא שהאיסור דלא תחרוש גו' הוא סייג לאיסור רביעה, האם הוא רק מפני שבפועל מעשה דחרישה יחדיו יכול להביא לרביעה (אבל בכלאים

ואף במשנה נמצאים דיני כלאים דחרישה במסכת כלאים ובחדא מחתא עם כלאים דהרבעה (ועד"ז הוא ביד החזקה להרמב"ם).

ומה גם שהרמב"ם גופי' ביאר במורה נבוכים (שם)<sup>14</sup> דטעם כלאים דחרישה הוא "כי אם יקבץ בין שניהם פעמים ירכיב אחד מהם על חברו" [ואף שאין הכרח שיטעים טעם המצוה במורה נבוכים שם עם שיטתו להלכה בספר היד (ובספר המצות ופירוש המשניות), ובפרט בנדון דידן שבמורה נבוכים שם מפורש "והראי' ע"ז היות הדין הזה כולל זולת שור וחמור אחד שור וחמור ואחד כל שני מינין אלא שדבר הכתוב בהוה"<sup>15</sup>, דלא כדעתו בהלכה<sup>16</sup> (ודוחק לומר שבמורה נבוכים כתב הטעם והדין כפי שהוא מדרבנן, ומן התורה הוא מטעם צער בעלי חיים כנ"ל) – מכל מקום, באם אנו רוצים לבאר שדעתו להלכה ביד מיוסדת בטעם האיסור,

וראה ראב"ע וחזקוני פרשתנו כאן; ונסמכה כאן לפי שדבר לעיל בענין זריעה, ובשביל הזריעה סמך כאן שעטנו.

14 ובחינוך שם: שרש המצוה כתב הרמב"ם שהוא משורש איסור הרבעה הבהמה כלאים כי דרך כו' (ומביא הלשון כברמב"ן פרשתנו כאן וקדושים שם).

15 ועד"ז הוא בהעקת קאפח.

16 אבל ראה חמדת ישראל על ספר המצות להרמב"ם מל"ת ריח, דמדייק מלשון הרמב"ם "אמנם מן התורה אינו חייב מלקות כו'" דמשמע דס"ל להרמב"ם דכל שני מינין אסורים מן התורה רק מלקות אינו חייב מן התורה אלא בכלאים דטומאה וטהרה. ולהעיר, דלשון הרמב"ם בהל' כלאים שם הוא "אבל מדברי סופרים", וידועה דעת הרמב"ם (סהמ"צ שורש ב'. פיהמ"ש כלים פ"ז מי"ב) שכל דבר הנלמד באחת מי"ג מדות נק' דברי סופרים, אף שלכמה מפרשים גם לדעתו הם מן התורה אלא שלא נמנו במנין המצות (ראה במפרשי ספר המצות שם – מג"א ומרגניתא טבא), וכן במגיד משנה וכסף משנה הל' אישות פ"א ה"ב. ועוד.

17 ת"א ותיב"ע ע"פ פרשתנו כב, ט. קדושים יט, יט. ועוד.



## שכר המצוות - "ביומו תתן שכרו"

ביאור מה שבנוגע לשכר המצוות דישראל, אין מקויים לכאורה הצינוי ד"ביומו תתן שכרו"; מהות עבודתם של ישראל, ומהות השכר דלעתיד והשכר דעוה"ז, והתאמתם לפרטי הדינים בחיוב דבעה"ב לפועל

א. בנוגע לצינוי (פרשתנו כד, טו) "ביומו תתן שכרו" – ידועה השאלה:

דהנה, אמרו חז"ל (שמו"ר פ"ל, ט. ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג) שהקב"ה "מקיים" מה ש"הוא אומר לישראל לעשות ולשמור". ובענינו – מצינו בכמה מקומות בחז"ל (ראה אבות פ"ב מי"ד-טז. תו"כ (ורש"י) בחוקותי כו, ט. ועוד) שמדמים את עבודתם של ישראל בקיום התורה והמצוות, לעבודת הפועל עבור בעה"ב שלו, ושכר המצוות הוא ה"תשלום" שהקב"ה (ה"בעל הבית") משלם לישראל (ה"פועלים") על "עבודתם".

ולפ"ז הי' צריך להיות, שבכל עת שמסיים האדם עשיית מצוה, צריך הוא לקבל מיד ("ביומו") לקבל את ה"שכר" על עבודתו – כצינוי ה' בתורתו "ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש גו'" (ו"לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר" (קדושים יט, יג); וא"כ דרוש ביאור, דהרי מצינו, שאין הקב"ה משלם את שכר המצוות מיד, אלא רק "למחר" (לעולם הבא (תנחומא בראשית א. רש"י ס"פ ואתחנן)), כמאמר חז"ל (עירובין כב, א. ע"ז ג, א. ד, ב)) "היום לעשותם, למחר לקבל שכרם" [כי אף שישנם עניני שכר גם בעולם הזה, אין זה עיקר שכרן של מצוות] – וכיצד הקב"ה "מאחר" שכרם של ישראל עד "למחר"!!

גם טהורה עם טהורה וטמאה עם טמאה האסורים מדרבנן, וז"ל: "ומן השור והחמור נקח רא' על כל שני מינין אחד טמא ואחד טהור ואיסור זה מן התורה, אבל מדרבנן אסור כמו כן החרישה וזולתה משאר מיני כלאים כמו שנתבאר בבבא קמא שהוא אומר אחד השור ואחד כל בהמה".

ושוב, כיון שמפרש ד"דבר הכתוב בהוה" שבמתני' דב"ק קאי על כל המינים, שוב מובן דאין לתלות הסברת שיטת הרמב"ם כאן בפירוש אחר על הכלל "דבר הכתוב בהוה"<sup>8</sup>.

ג

**יציע לתלות בטעם איסור כלאים דחרישה אם הוא משום צערא או סייג להרבעה, וידחה דודאי גם להרמב"ם הוא משום סייג והנה בטעם איסור כלאים דחרישה אשכחן כמה דעות. דיש אומרים (רמב"ן ובחיי פרשתנו כאן ובקדושים יט, יט. מורה נבוכים ח"ג פמ"ט. פענח רוא פרשתנו כאן. חינוך מצוה תקנ) דהאיסור הוא "משורש איסור הרבעת הבהמה כלאים" (לשון החינוך שם), לפי ש"דרך כל עובד אדמתו להביא צמדו ברפת אחת וירכיב אותן" (לשון הרמב"ן שם ושם)<sup>9</sup>. ויש אומרים (חינוך שם. בעלי התוס' ובעל הטורים ופענח רוא ופי' א' בחזקוני פרשתנו כאן.**

(8) ועוד: הרי בגמ' (ב"ק שם) ילפינן מכתובים "שור שור משבת" "בהמתך בהמתך משבת". וראה הנסמן לעיל הערה 1. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך דבר הכתוב בהוה. ב"ח חו"מ שם. לקו"ש שם ע' 131 וע' 138.

(9) ולהעיר דעפ"ז מצאנו עוד מצוה דאורייתא מטעם סייג – ראה מה שחקר בזה בלקח טוב (להר"י ענגל) כלל ח.

ועוד)<sup>10</sup> ד"מטעמי מצוה זו הוא ענין צער בעלי חיים".

ומעתה אפשר לומר דהיא היא פלוגתת הרמב"ם והרא"ש. דהרא"ש ס"ל דהוא "משורש איסור הרבעת בהמה", כי סו"ס החרישה יחדיו מביאה להרבעה, ושוב איסור זה יפה כוחו בכל שני מינים יחדיו כמו כלאים דהרבעה גופייהו. אבל הרמב"ם נקט כאן דהוא מצד צער בע"ח, ולהכי האיסור (מן התורה) אינו אלא בטהורה עם טמאה דומיא דשור וחמור, כי דוקא באופן זה שפיר איתא להטעם דצער בעלי חיים, "שזה מעלה גרה וזה לא יגר וחושב שהלה אוכל ויש לו צער בעלי חיים"<sup>11</sup> (לשון הפענח רוא פרשתנו כאן. ועד"ז איתא בבעלי התוס' ובעל הטורים וחזקוני שם), אי נמי כמו שביאר החינוך דטעם הצער הוא לפי "שיש למיני הבהמה והעופות דאגה גדולה לשכון עם שאינן מינן וכל שכן לעשות עמהם מלאכה" ועיקר הצער הוא "בשני מינין שהם כגון שור וחמור שהאחד טהור והשני טמא שטבעם רחוק מאד זה מזה".

איברא דקשה לומר דכל עצמו של איסור כלאים דחרישה הוא רק משום צער בעלי חיים, אחר שהכתוב ד"לא תחרוש גו" נזכר בתורה בין פסוקי כלאים<sup>12</sup> (כלאי הכרם וכלאי בגדים)<sup>13</sup>,

(10) וראה פי' ר' חיים פלטיאל שם. וראה ראב"ע כאן (ופי' הג' בחזקוני). אבל ראה מ"ש עליו הבחיי.

(11) ואף שגם במינין טמאין יש מעלי גרה (הגמל וכו'), י"ל, דכיון שעל דרך הרגיל הוא בטהורים דוקא, לכן כל האיסור נאמר מלכתחלה בטהור וטמא. ועל דרך (אבל אינו שוה ממש) מה שמבאר במורה נבוכים (ח"ג פל"ד) שהתורה על הרוב תדבר כו'. ועצ"ע.

(12) ראה בחיי פרשתנו כאן.

(13) אבל י"ל שנאמר בתורה בסמיכות אף שאינו מאותו הטעם כיון שהפעולה יש בה דמיון לכלאים.

ב. במפרשים (עיון יעקב לע"י עירובין שם) תירצו, שמכיון ש"כל ימינו או משועבדים להקב"ה לעבודתו" (דהרי בכל רגע מחיי האדם, מחוייב הוא "לשמש את קונו" (קידושין בסופה)), נמצא, שכל חיי האדם הם משך זמן אחד של שכירות – לכל יהודי ניתן "שליחות" ותפקיד מסויים, אותו צריך הוא להשלים במשך חייו בעלמא דין, וכל פעולה שלו בתומ"צ היא פרט אחד מכלל שליחותו ותפקידו;

ולכן אין חיוב על הקב"ה לשלם לאדם את שכר המצוות עד לאחר פטירת האדם מן העולם (דאז מסיים הוא את זמן השכירות), מאחר ו"שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף" (והשוכר אינו עובד ב"בל תלין" בטרם שנסתיימה השכירות) (ב"מ קי, ב).

איברא, דתירוץ זה מתאים רק לפי שיטת הרמב"ם (הל' תשובה פ"ח ה"ב), שעולם הבא – "סוף מתן שכרן של מצוות" – הוא עולם הנפשות בלא גוף (גן עדן), ש"באין לו לאדם אחר חיי העולם הזה". ועפ"ז, "למחר (לעולם הבא) לקבל שכרם" קאי על גן עדן.

משא"כ לשיטת הרמב"ן (שער הגמול בסופו) – שכך היא גם ההכרעה בקבלה ובחסידות – שעולם הבא (בנוגע ל"סוף מתן שכרן של מצוות") פירושו עולם התחי' (לאחר תחיית המתים) – נמצא, שהקב"ה "מאחר" את שכר המצוות עד לעתיד לבוא, ריבוי זמן לאחרי שמסתיים זמן ה"שכירות" של האדם [ואף שישנו השכר דג"ע – אי"ז עיקר שכר התומ"צ (לשי' הרמב"ן)]. והדרא קושיא לדוכתא – כיצד מתאים זמן התשלום דשכר המצוות, עם ההלכה ד"ביומו תתן שכרו"?

ג. וי"ל – ששאלה זו מתיישבת לפי ביאורו של רבינו הזקן בספרו תניא קדישא (רפ"ל ו), שם מבאר את מאמר רז"ל (תנחומא נשא טז. ועוד) ש"תכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", שהכוונה בזה היא, שבעולם הזה התחתון "שאינן תחתון למטה ממנו בענין הסתר פניו ית"י איר"אור ה" בלא שום הסתר;

וענין זה (שיאיר אור ה' בעוה"ז השפל) נעשה ע"י "מעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות" (ובמשך כל זמני העבודה בכלל), מאחר וכל פעולה של יהודי בעבודת התומ"צ פועלת זיכוך בגשמיות גופו וחלקו בעולם (והמשכת אור אלקי בעולם) – כך שבצירוף עבודת כל בני ישראל במשך כל הדורות, נשלם הבירור והזיכוך של כל עולם הזה, והעולם כולו נעשה "דירה לו יתברך".

ולמצב זה דתכלית הזיכוך והעלי' יבוא העולם לעת"ל – בימות המשיח, ובעיקר ובשלימות – בתחיית המתים, דאז יבטל לגמרי הרע שבעולם ותהי' "התגלות כבודו וראו כל בשר יחדיו ויופיע עליהם בהדר גאון עוזו וימלא כבוד ה' את כל הארץ" (ל' רבינו בניאי שם).

ולפ"ז נמצא, שעבודתם של כל בני' יחדיו במשך כל הדורות, היא גדר אחד של "שכירות" אחת, שענינה ותכליתה לפעול ולעשות דירה לו ית' בתחתונים, שיאיר בעוה"ז התחתון גילוי אור ה'. וי"ל אף יתירה מזו, דבתפקיד זה נחשבים ישראל (לא כ"שכיר", אלא) בגדר של "קבלן": הקב"ה "נתן" בידי בני' את עולמו, בכדי שהם יעשו מהעולם דירה לו ית'.



ובזה מיושב היטב מה שעיקר ענין השכר יהי' דוקא לעתיד לבוא (בימות המשיח, ובעיקר – בעולם התחי') – מכיון שהשכר של עולם הבא הוא תשלום כללי עבור כל בני' יחדיו, על עבודתם לעשות מהעולם דירה לו ית' (משא"כ השכר דג"ע, הוא על עבודתו הפרטית של כאו"א, ולכן בא לו לאחר גמר עבודתו); ומכיון שהשלמת עבודה ו'שכירות' זו תהי' רק לעת"ל, נמצא שתשלום שכר (זה) על העבודה, בא לבני' (ה"פועלים") תיכף לאחר סיום "עבודתם" בעשיית דירה לו ית' בתחתונים – "ביומו תתן שכרו".

ד. והנה, בנוסף לשכר המצוות שיהי' לעתיד, נאמרו בתורה ריבוי הבטחות של שכר עבור קיום המצוות (וכפי שמביא הרמב"ם (הל' תשובה פ"ט ה"א): "יסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשות... וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה... כדי... (ש)נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה"). וקשה לומר שאין זה בגדר שכר על המצוות, מאחר ולפ"ז ימצא, שכל אותן המקומות שדימו רז"ל את שכר המצוות לתשלום הבעה"ב לפועל, מדברים רק אודות השכר דעוה"ב – ולא אודות ריבוי עניני השכר המפורשים בתורה שבכתב!

ולכן מסתבר לומר, שגם ענין השפעת "כל הטובות" בעוה"ז, הוא בגדר של שכר, ובמילא הוא ענין של הלכה שמצנינו דוגמתה בחיובי הבעה"ב לפועל.

ויש לבאר, דע"פ האמור לעיל – שעבודתם של בני' היא לעשות מעוה"ז דירה לו ית' – יש לומר, שעבודתם של בני' בעולם (אינה רק בגדר של "קבלנות", אלא) גם בגדר של שותפות:

היות והשכר דלעתיד לבוא יהי' בכך שנראה "עין בעין" את כבוד ה', את האור האלקי הנמשך ע"י עבודתו עתה – נמצא ששכר המצוות אינו שכר צדדי (מהעבודה עצמה), אלא השכר הוא תוצאה והוא התוכן דהעבודה גופא – שנראה את גילוי אור ה' שנמשך ע"י עבודתו.

ומכיון שכן נמצא, שהוא ע"ד הדין ש"הנותן ביצים לבעל התרנגולים להושיב התרנגולין עליהן עד שיצאו האפרוחים ויגדל אותן בעל התרנגולים ויהי' הריח ביניהם" (רמב"ם הל' שלוחין ושותפין רפ"ח):

הקב"ה נתן את עולמו לבני', בכדי שע"י עבודתם יפעלו, שאור האלקות שישנו בעולם בעולם ובכח (בדוגמת האפרוחים, כביכול, שישנם "בכח" בהביצים) יתגלה, ועד לתכלית הגילוי ("ויגדל אותן") – וה"ריוח" מהעבודה הוא (מצד וכעין "שותפות") "ביניהם": הקב"ה מתענג, כביכול, מכך שנשלם הענין דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים (כמאמר (ספרי פינחס כח, ח) "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני"); וישראל מתענגים "לחזות בנועם ה'" – מן גילוי אור האלקות שפעלו בעבודתם.

ועפ"ז יש לומר, שה"חיוב" לשלם לישראל שכר מצוות בעוה"ז (כנזכר ריבוי פעמים בתורה, כנ"ל), מיוסד על הלכה זו ד"הנותן ביצים לבעל התרנגולים ויהי' הריח ביניהם", שהדין בזה הוא,

דאינו חייב עד שיהא אחד טמא ואחד טהור.

[ואין להקשות מהא דגבי שאר האיסורים שזוכרו במתני' דב"ק לענין הך כללא ד"אחד שור ואחד כל בהמה אלא שדבר הכתוב בהוה" (כגון לענין נפילת הבור ותשלומי כפל וכיו"ב), כולי עלמא מודי דהיינו כל בהמה וחי' ועוף ומה שהזכיר הכתוב שור וחמור הוא אך ורק משום "דבר הכתוב בהוה" – דעדיין י"ל דגבי כלאים שאני. כי בנפילת הבור וכיו"ב (עיקר) הענין הוא התשלומים על הנזק וכיו"ב ע"י בעל הבית [ודו"ק היטב בלשון הש"ס בסוגיין שם – "כל דאית לי' בעלים"<sup>5</sup>], ושוב אין שום סברא לחלק בין סוגי הבעלי חיים שניזוקו; משא"כ גבי כלאים (דחרישה) שכל תוכן האיסור הוא חיבור שני מינים יחדיו, ודייק הכתוב לכתוב (לא "בהמתך" סתם, כמו בכלאים דהרבעה (קדושים יט, יט), אלא) "בשור ובחמור" – שפיר ילפינן מינה דאינו אסור אלא במין טהור וטמא].

איברא דכד דייקת לא מצית לפרש כן, כי לומר שיש כאן איזה דיוק ומיעוט בכתוב זהו היפך המשמעות הפשוטה במה שאמרו "דבר הכתוב בהוה". ותו, דהנה בפירושו על המשנה בב"ק בענין כלאים דחרישה, לא כתב תיכף מתחילה דדברי המשנה היינו לחייב רק טהורה עם טמאה, אלא סגנון דבריו שם הוא דתחילה מפרש על איסור זה דהיינו כל שני מיני בהמות

וטמאה בלבד דומיא דשור וחמור". וראה רדב"ז שם בתחלתו.

5) וראה ב"י לטור חו"מ ר"ס שפט ד"ה ומ"ש רבינו.

6) ושאיני הא דלמדנין "שור ולא אדם חמור ולא כלים" (ב"ק כח, ב. ושי"ג), וכפרש"י שם (נד, א) "שאינו מין בהמה". וראה פרש"י שם נג, סע"ב ד"ה שור. וראה לק"ש ח"ו ע' 138.

(גם טהור וטהור או טמא וטמא) ורק שמוסיף ע"ז "זוה מדרבנן אבל מן התורה אינו אסור... אלא בהמה טהורה וטמאה בלבד דומיא דשור וחמור", היינו דמפרש להדיא דדברי המשנה באו לכלול כל המינים בכלאים דחרישה, ונמצא דהכלל "דבר הכתוב בהוה" שבמשנה – אפי' לדעת הרמב"ם דליכא איסורא בחרישה כ"א טמאה עם טהורה וטהורה עם טמאה – קאי על כל המינים, כי עכ"פ מדרבנן כל המינים אסורים בכלאים דחרישה?<sup>7</sup>

[וברדב"ז על הרמב"ם (הל' כלאים שם) כתב "והך דפרק הפרה [היינו מתני' דב"ק] נמי בכלאים דהרבעה היא ולא בכלאים דהנהגה דומיא דשור וחמור", היינו דפירש דמש"כ הרמב"ם "כל שני מינים" אינו כלל לענין כלאים דחרישה. וצ"ע בדבריו. ואולי דייק כן מלשון הרמב"ם בפירוש המשניות לב"ק שכתב על משנה זו "כל זה מבואר אינו צריך פירוש, אלא [הצריך פירוש הוא] מאמרו לכלאים, שהוא רומז למה שאמר לא תחרוש כו", ואינו מפרש בכלל כלאים דהרבעה, היינו לפי שזהו הפירוש הפשוט במשנה. איברא, דיעויי' בפיה"מ לכלאים שם שהצריך עצמו לפרש גם הרבעה. וצ"ע].

ובאמת גם מלשון הרמב"ם בפיה"מ לכלאים שם בסופו מוכח להדיא דפירש דדברי המשנה בב"ק ("דבר הכתוב בהוה") קאי על כל המינים,

7) וצ"ע כיצד יפרש הלשון "דבר הכתוב בהוה" על ענין שהוא מדרבנן. ויעויי' במורה נבוכים (ח"ג פמ"ט) שמסתימת לשונו שם משמע שהכלל "דיבר הכתוב בהוה" שנאמר גבי כלאים דחרישה, נאמר ע"מ לרבות כל סוגי הבע"ח, גם טהור וטהור וטמא וטמא. ויש לומר דזהו ע"ד אסמכתא. וראה לקמן סוס"ג בפנים.

אינה גופייהו בפירוש מתני' דכלאים<sup>3</sup> (פ"ח מ"א-ב) "כלאי בהמה מותרים לגדל ולקיים ואינם אסורים אלא מלהרביע . . . [ובמשנה שלאח"ז] בהמה עם בהמה וחי' עם חי' . . . טמאה עם טמאה וטהורה עם טהורה טמאה עם טהורה וטהורה עם טמאה אסורין לחרוש כו". דהרא"ש מפרש ד"מתניתין [היינו המשנה הב'] כוללת יחד טמאה עם טמאה וטהורה עם טהורה טהורה עם טמאה וטהורה עם טהורה", היינו דאיסור "כלאים דחרישה" (כלשון הש"ס בסוגיון) איתא נמי בטמאה עם טמאה וטהורה עם טהורה. משא"כ הרמב"ם מפרש בפירוש המשניות התם דהאופנים הראשונים שבמשנה הב' נמשכים לענין איסור הרבעה שבמשנה הא', ורק האופנים ד"טמאה עם טהורה וטהורה עם טמאה" נמשכים לסיום המשנה "אסורין לחרוש כו". היינו דפשט הדברים לפי הרמב"ם הוא דפתיחת המשנה הב' קאי על הנוכח במשנה הא' דאיתא רק איסור הרבעה, וקאמר עלה במשנה הב' דזה שישנו איסור רק בהרבעה הוא דוקא ב"בהמה עם בהמה וחי' עם חי' . . . טמאה עם טמאה וטהורה עם טהורה", ולאח"ז מתחיל דבר חדש, שישנם בעלי חיים שאסורים גם בכלאים דחרישה ולא רק בהרבעה, דהיינו טמאה עם טהורה וטהורה עם טמאה. וכן חזינו להדיא בגירסת הרמב"ם שם במשנה הב' דפתח "במה דברים אמורים בהמה עם בהמה [כלומר: במה דברים אמורים הדין דהמשנה דלעיל ד"אינם אסורים אלא מלהרביע"] כו' אבל טמאה עם טהורה וטהורה עם טמאה אסורין לחרוש [כלומר שטמאה עם טהורה כו' אסורין גם

(3) ראה רדב"ז לרמב"ם שם ובפירושי ר' חיים פלטיאל עה"ת כאן (ירושלים תשמ"א).

בחרישה]". ועיין במלאכת שלמה (כלאים שם) ובברכי יוסף (יו"ד סי' רצז סיו"ד) שהביאו נמי גירסא זו, ושם גם הגי' במשניות "אבל טמאה עם טהורה כו". וכ"ה בכמה כת"י דמשניות (ראה משניות זרעים עם שינויי נוסחאות (ירושלים, תשל"ב). וש"ג).

והנה, אף שכבר ראינו יסוד ברור מנין נסתעפה המחלוקת, עדיין יש לומר דגם סברא ישנה בדבר וסיבת המחלוקת אינה (רק) מצד פירוש המשנה אלא מצד הסברא, ואדרבה – מצד מחלוקתם בסברא נולדה מחלוקתם בפירוש המשנה ובקביעת הגירסא במשנה.

## ב

**יציע לבאר שהמחלוקת היא בהגדרת הכלל "דבר הכתוב בהוה", וידחה בסברא ובראי'**

ולכאורה הי' מקום לומר דנחלקו כאן בפירוש האי כללא ד"דבר הכתוב בהוה" דקאמר במתני' דב"ק (גם) לענין דידן גבי כלאי בהמה. דהרא"ש סבר דהיכא דאמרינן דדבר הכתוב בהוה היינו לגמרי, פירוש דרק משום שהוא "הוה" נזכר בכתוב, ואי אפשר למעט מיני' שום דבר וללמוד איזה שלילה ממה שאמר הכתוב "בשור ובחמור", ולהכי מסיק דהאיסור חל בכל בעלי חיים. משא"כ לדעת הרמב"ם אע"ג דאמרינן דדבר הכתוב בהוה, לא מסתברא מילתא דליכא שום לימוד ממה שבחר הכתוב לפרט ולא אמר בסתם "כלאים" וכיו"ב. ולפיכך סבר הרמב"ם דילפינן מינה<sup>4</sup> בנוגע לסוג הכללי,

(4) וראה בלשונו בפיה"מ כלאים שם: "ומן השור והחמור נקח ראייה על כל שני מינין אחד טמא ואחד טהור ואיסור זה מן התורה", ובב"ק שם: "מן התורה אינו אסור לחרוש ולמשוך ולהנהיג אלא בהמה טהורה

דנוסף לחלק הריוח שה"נותן" מתחלק עם בעל התרנגולים לאחרי ש"יגדל אותן", הוא מחוייב "צריך) להעלות שכר עמלו ומזונו . . בכל יום".

וכן הוא בענינו, דנוסף לחיוב חלוקת הריוח לעת"ל (לאחרי שיסיימו ישראל את העבודה דעשיית דירה בתחתונים), הנה גם בזמן הזה – במשך זמן העבודה – ישנו חיוב לתת לישראל שכר ד"עמלם ומזונם", כדי שיוכלו לעשות עבודתם כדבעי (כלשון הרמב"ם הנ"ל (בנוגע לשכר זה): "כדי . . (ש)נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה").



## חידושי סוגיות

### האם כלאים דחרישה הוא דומה להרבעה או דין בפ"ע

יקדים דיסוד הפלוגתא הוא ממה שכבר נחלקו בפירוש לשון המשנה בכלאים / יציע סברות לתלות בהם המחלוקת – מצד ב' דרכים בפירוש "דבר הכתוב בהוה" או מצד ב' טעמי איסור כלאים דחרישה / יסיק דתלוי בחקירה בגדר כלאים דחרישה אם הוא גדר דומה להרבעה או דין בפ"ע, ויאריך לפלפל בשיטת הרמב"ם בזה

וכל בהמתך, רש"י). ואיפליגו ראשונים בפרטי דין זה. דהרמב"ם פסק (הל' כלאים פ"ט ה"ח)<sup>2</sup> "אחד שור וחמור ואחד כל שני מינין שאחד טמא ואחד טהור . . . לוקה מן התורה" (ומסיים "אבל מדברי סופרים מינין שהן כלאים בהרבעה [היינו כל שני מינים, טהורים או טמאים] אסורים לחרוש בהם כאחד למשכן ולהנהיגם)". וכתב עליו הרא"ש (בהל' קטנות הלכות כלאים ס"ה) "ואין דבריו נראין" ופסק דאפילו שניהם טהורים או שניהם טמאים עובר נמי על איסור מה"ת.

וביאור היסוד לפלוגתתם, דכבר נחלקו

(2) וראה פיה"מ ב"ק שם. כלאים פ"ח מ"ב. סהמ"צ מל"ת ריה.

א

#### יבאר שהיסוד למחלוקתם הוא אופן פירוש לשון המשנה בכלאים בענין זה

גבי איסור חרישה בכלאים, שנזכר בכתוב "בשור ובחמור יחדיו" (פרשתנו כב, יו"ד), תנן בסוף פרק שור שנגח את הפרה (ב"ק נד, ב) "אחד שור ואחד כל בהמה . . . א"כ למה נאמר שור או חמור אלא שדבר הכתוב בהוה", ומפרש בגמרא (שם) דכלאים דחרישה יליף שור שור משבת! (דגבי' שבת כתיב (ואתחנן ה, יד) שורך וחמורך

(1) וכן הובא ברא"ש בסוגיין ובהלכות קטנות הלכות כלאים ס"ה, וכן ברדב"ז על הרמב"ם הל' כלאים פ"ט ה"ח בתחלתו, היינו דכן היא מסקנת הש"ס. אבל ראה תויו"ט ב"ק שם דלמסקנא ילפינן בדרך אחרת. וראה לקמן הערה 20.

## פנינים

### דרוש ואגדה

#### פרישות כתנאי לדביקות בהקב"ה

כי יקח איש אשה (כד, א)

איתא בכתר שם טוב להבעש"ט (בתחלתו סי' יו"ד): "הקב"ה נקרא איש . . . וישראל נקראין אשה, וז"ש האשה נקנית לבעלה, שיהיו נקראין אשתו כביכול".

והנה ידוע מ"ש בספרי האחרונים (צפע"נ על הרמב"ם הל' אישות פ"ג הט"ו, ובכ"מ) ד"קדושין עושה שני פעולות. אחד מה שקנויה לו, ואחד מה שנאסרה על אחרים".

וי"ל דכן הוא גם בקידושי הקב"ה וכנסת ישראל, שיש גם בקידושין אלו שתי פעולות. א. הדביקות דישראל וקוב"ה. ב. הפרישות וההבדלה מתאוות עוה"ז.

וכשם שבקידושי איש ואשה א"א שתהיי קנוי' לבעלה בלי שתיאסר על אחרים, כמו"כ בקידושי הקב"ה וכנסת ישראל, א"א שתהיה כדבעי הדביקות בהקב"ה בלי הפרישות וההבדלה מתאוות עוה"ז, וכמ"ש בחובת הלבבות (פתח השער לשער אהבת ה') "מן הנמנע ממנו שתתישב אהבת הבורא בלבנו עם התישב אהבת העולם בנו".

(ע"פ לקו"ש חיי"ט עמ' 217 ואילך)

#### מעקה למידת הגאווה

כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לנגד בית לרבות היכל (כב, ה. ספרי)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

איתא בשל"ה הק' (סוף פרשתנו): "ועשית מעקה לגגך – מצאתי כתוב: רמז גג הוא גבוה. ורומז שיעשה גבול לגאווה. ואם לאו – משם תהי' נפילתו, כי יפול הנופל ממנו לפני שבר גאון".

אך יכול אדם לחשוב, שרק במילי דעלמא ובדברי הרשות, הוא דצריך אדם לעשות "מעקה" ולשמור על מדת הגאווה, אבל בעבודת השי"ת הרי מקרא מלא דבר הכתוב (דברי הימים ב יז, ו) "ויגבה לבו בדרכי ה'", ואמרו חז"ל (סוטה ה, א): "ת"ח צריך שיהא בו שמינית שבשמינית", ונמצא שלעניני קדושה – מדת ההגבה והגאווה דבר טוב היא.

וע"ז אמרו חז"ל "בית לרבות היכל" שאפי' גג ההיכל וקודש הקדשים בעי מעקה ושמירה. כי אפי' כשנמצאים בדרגות הכי עליונות ובתכלית הקדושה, צריך להיות כביטול לגבי קדושתו ית'.

(ע"פ לקו"ש חכ"ד עמ' 141 ואילך)