

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שלש-מאות
ערש"ק פרשת בא ה'תשע"א



פתח דבר



בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בא הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון ש), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, 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 שנוכח לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוכח לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מאתיים וחמישים שנה
להסתלקות מורנו הבעש"ט זיע"א

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:

[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב,
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב שמואל רסקין



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President st.

Brooklyn, NY 11213

oh@chasidus.net

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-738-3734

הפצה: 03-960-4832

תוכן העניינים



מקרא אני דורש.....ה

בא אל פרעה – והתירה בו:

טעם ההתראה לפרעה, ופעולתה עליו

יקשה בטעם התראת פרעה על מכת ארבה, הרי הקב"ה אמר "הכבדתי את לבו", ויבאר שזה הי' חלק מ"אשר התעללתי במצרים", שמחד נוהגים אתו כאילו יש לו בחירה, ומאידך "הכבדתי את לבו", ויחדש שמ"מ גם פרעה הי' יכול לחזור בו באם "דחק ונכנס"

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 57 ואילך)

פנינים.....ט

עיונים וביאורים קצרים

יינה של תורה.....י

"טובים השניים מן האחד":

ב' עניינים ב"מצווה ראשונה שנצטוו ישראל"

בריאית העולם מאין ליש, והפיכת היש לאין | טעם שבקידוש החודש צריכים הן עדות ראייה והן חשבון | "גדולים מעשי צדיקים (קיום המצוות) ממעשה שמים וארץ"

(ע"פ לקו"ש חכ"א עמ' 62 ואילך)

טו פנינים.....טו

דרוש ואגדה

טז חידושי סוגיות.....טז

בגדר היתר מלאכת אוכל נפש ביו"ט

יבאר מח' ב"ש וב"ה אי הותרה שלא לצורך, דאיפליגו אי "אך אשר יאכל לכל נפש גו" והוי גילוי מילתא שלא היתה מלאכה זו בכלל האיסור או שהוא טעם להתירה מאיסור / יבאר סברות מח' רש"י ותוס' אי לב"ה בעי מה"ת צורך קצת עכ"פ / יקשה דדברי רבינו הזקן בזה דלא כמאן, ויסיק שיטה מחודשת אליבא דתוס' דאף לב"ה היתה מלאכת או"נ בכלל האיסור ונחלקו אי דחוי' היא או שהותרה לגמרי

(ע"פ לקוטי שיחות חלק יא עמ' 49 ואילך)

כה תורת חיים.....כה

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בנוגע לדברי קדושי עליון, שאחרי שריפה וענין של דינים וגבורות ר"ל, מתחיל הנהגה של חסד ורחמים

כח דרכי החסידות.....כח

שיחת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע שבו מבואר הדרך הכי נעלית בעזרה לעוד יהודי, ע"י מחשבה עיונית

מקרא אני דורש

בא אל פרעה - והתירה בו: טעם ההתראה לפרעה, ופעולתה עליו

יקשה בטעם התראת פרעה על מכת ארבה, הרי הקב"ה אמר "הכבדתי את לבו", ויבאר שזה הי' חלק מ"אשר התעללתי במצרים", שמחד נוהגים אתו כאילו יש לו בחירה, ומאידך "הכבדתי את לבו", ויחדש שמ"מ גם פרעה הי' יכול לחזור בו באם "דחק ונכנס"

בריש פרשתנו: "ויאמר ה' אל משה, בא אל פרעה, כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אתי אלה בקרבו. ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים וגו'".

והנה, בהכתוב לא נתפרש מה יעשה משה אצל פרעה, אלא רק "בא אל פרעה" ותו לא;

אמנם רש"י מפרש: "בא אל פרעה - והתירה בו". כלומר: אף שבכתוב נתפרש רק "בא אל פרעה", לומד רש"י שהקב"ה צוה למשה גם להתרות בפרעה (ראה במפרשי רש"י על אתר).

ויסודו בפשטות הוא מהמשך הכתובים, דברי משה לפרעה: **"כה אמר ה' אלקי העברים, עד מתי מאנת לענות מפני, שלח עמי ויעבדוני. כי אם מאן אתה לשלח את עמי, הנני מביא מחר ארבה בגבולך" – ומכאן ראייה כי הקב"ה צוה אל משה (לא רק לבוא אל פרעה, אלא) גם להתרות בפרעה ולהזהירו.**

אמנם יש לדקדק בהא גופא, למה באמת לא נתפרש בכתוב שהקב"ה צוה את משה להתרות בפרעה (ולשון הכתוב נראה כאילו משה נצטווה רק לבוא אל פרעה - ותו לא)?!

לקראת שבת

ב.

ויש לומר בזה, ובהקדים הבירור במהותה של "התראה" זו שהתרה משה בפרעה – "שלח עמי ויעבדוני, כי אם מאן אתה לשלח את עמי הנני מביא מחר ארבה בגבולך" – שלכאורה, "התראה" זו אינה מחוורת (בכל הבא לקמן – ראה משנ"ת במדור זה בש"פ וארא-בא תש"ע, עיי"ש באורך):

הכתוב מספר כבר לפני כן, מיד לאחר מכת שחין (וארא ט, יב): "ויחזק ה' את לב פרעה ולא שמע אליהם"; וכן בעניינו, אומר הקב"ה: "אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו" – ואם כן, איזה טעם יש להתרות בפרעה, כאשר יודעים מראש שבוודאי ההתראה לא תועיל ולא תפעל מאומה (כיון שכבד לבו של פרעה)?!

ולפי פשוטו מבואר הענין לפי דברי הקב"ה – "אשר התעללתי במצרים":

"התעללתי" פירושו "שחקתי". והיינו, שהקב"ה שם את מצרים ללעג ולקלס: מצד אחד הוא מכביד את לבם ומונע מהם את הבחירה – וביחד עם זה מדבר עמהם בסגנון של "התראה", שאם לא יקיימו את דברו ייענשו, כאילו אכן יש אפשרות כזאת.

[ויש להוסיף, ש"התעללתי" הוא גם מלשון עלילה ובלבול: הקב"ה מבלבל את פרעה, כאילו יש ביכולתו לשנות את דעתו, ומעליל עליו שכביכול העונש מגיע לו בגלל שהוא מסרב לשלח את ישראל ("אם מאן אתה לשלח את עמי הנני מביא מחר ארבה בגבולך") – בשעה שכרגע אין הדבר ביכולתו כלל, שהרי הקב"ה הכביד את לבו, ואין לו אפשרות לעשות כן].

ועונש זה ניתן לפרעה מדה כנגד מדה:

פרעה דיבר בגובה לב ואמר "מי ה' אשר אשמע בקולו", כלומר: הוא חשב שהשליטה המלאה בידיו לעשות ככל העולה על רוחו, מבלי להתפעל מאף אחד –

וכעונש על זה מראה לו הקב"ה את ההיפך הגמור, כיצד אין לו שליטה כלל על מעשיו, ואין לו אפשרות אפילו לבחור לעשות טוב!

[וכמו שפירש רש"י לעיל (וארא ז, א): "מאחר שהרשיע והתריס כנגדי, וגלוי לפני שאין נחת רוח באומות לתת לב שלם לשוב, טוב לי שיתקשה לבו, למען הרבות את אותותי ותכירו את גבורתי"].

ג.

אמנם עדיין צריך ביאור:

סוף סוף, אם בפועל פרעה נמצא במצב של הכבדת הלב, איך יתכן כי משה בא בשעה זו ומצוה עליו "שלח עמי ויעבדוני כי אם מאן אתה לשלח את עמי הנני מביא מחר ארבה בגבולך" – בשעה שאין לו יכולת כלל לעשות זאת (גם אם ירצה)?

ובלשון הרמב"ם: "אילו הא-ל היה גוזר על האדם להיות צדיק או רשע, או אילו היה שם דבר שמושך את האדם .. למעשה מן המעשים .. היאך היה מצוה לנו על ידי הנביאים 'עשה כך ואל תעשה כך; היטיבו דרכיכם ואל תלכו אחרי רשעכם' – והוא .. כבר נגזר עליו .. לדבר שאי אפשר לזוז ממנו"?!

במלים פשוטות:

משמעות פשט הכתוב היא, ש"הנני מביא מחר ארבה בגבולך" הוא עונש (לא על החטאים הקודמים של פרעה, אלא) על סירובו הנוכחי להוציא את ישראל ממצרים ("אם מאן אתה לשלח את עמי" עכשיו) –

ואינו מובן: הרי כעת אין לפרעה בחירה חפשית, כיון שהקב"ה הכביד את לבו, ואין לו אפשרות להסכים ליציאת בני ישראל ממצרים; ואמנם, רשעתו הקודמת של פרעה היא שגרמה לנטילת היכולת ממנו, אך בפועל, עתה אין לו בחירה, ואיך אפשר להענישו על סירובו הנוכחי, כשאינו הדבר בכוחו וביכולתו?!

ד.

אלא יש לבאר:

ידוע (ראה תניא פכ"ה. אגרת התשובה פי"א. ובכ"מ), שאפילו מי שנאמר בו "אין מספיקין בידו לעשות תשובה", הרי "אם דחק ונתחזק ונתגבר על יצרו ועשה תשובה – מקבלין תשובתו". אמנם לא מסייעים לו מלמעלה ואף מביאים עליו קשיים עצומים, אבל אם הוא מתעקש ושב בכל זאת – מקבלים את תשובתו.

כך גם פרעה – אמנם ה' הכביד את לבו ולא היתה לו בחירה חפשית ככל אדם, אבל סוף סוף עדיין היתה בידו האפשרות להתחזק ולהתגבר כנגד הכבדת הלב, ובכך למנוע את המכות הנוספות. אמנם היה זה קשה מאוד, וכמעט בלתי אפשרי – אבל אם היה דוחק ומתחזק ביותר היה מצליח; ולכן אפשר לומר שפרעה אשם (לא רק בחטאיו הקודמים, שאותם עשה מתוך בחירה חפשית, אלא) גם בזה שעכשיו הוא ממאן לשלח את ישראל.

[ועל דרך המסופר בגמרא (חגיגה טו, א) לגבי אחר, ששמע בת קול המכריזה: "שובו בנים שובבים חוץ מאחר". ובכל זאת, "הוא לא היה לו להשגיח בכך", כיון ש"אין דבר העומד בפני התשובה" (חידושי אגדות מהרש"א שם ד"ה יצתה בת קול)].

ה.

ומעתה יש לבאר הטעם לזה שלא נזכר בכתוב שה' צוה את משה להתרות בפרעה (אלא רק "בא אל פרעה" בלבד):

מבואר בחסידות, ש"בתורה שבכתב .. ימצאו ענינים אשר לא נכתבו, מצד מעלתן הרמה; דהיינו,

לקראת שבת

שלפעמים נאמר 'וידבר ה' אל משה לאמר' כך וכך, שנתפרש ונכתב בתורה הצווי והאמירה של הקב"ה למשה בענין מצוה ההיא, ולפעמים לא נכתב רק הציווי של משה לישראל בענין מצוה ההיא ולא נכתב הצווי של הקב"ה אליו.. וצריך להבין למה לא נכתב הצווי של הקב"ה; אך הענין כי .. יש ענינים גבוהים מאוד שלא היה יכול להתלבש בכתב ענין ההמשכה מאור אין סוף ברוך הוא וכו'" (תורה אור נב, ד. ע"י"ש).

ובעניננו:

על-פי המבואר עולה, כי בשליחות זו ששלח ה' את משה לפרעה היו שני צדדים: בגלוי ובחיצוניות – המטרה היתה "להתעלל" בו, להראות לו כיצד אינו יכול כעת לחזור בו כי ניטלה ממנו הבחירה; אולם בפנימיות ובעומק, המטרה היתה לעורר את פרעה שיתאמץ ויתגבר להגיע למדרגה גבוהה של תשובה, על ידי יגיעה ומאמץ מיוחדים מעומק הנפש.

אך כיון שכוונה פנימית זו – שגם בשפל המדרגה של "הכבדתי את לבו" עדיין יש אפשרות לעשיית תשובה – היא "גבוהה מאוד", לכן אין היא באה במפורש בתורה שבכתב; ולשון הכתוב משמעה כפי חיצוניות הענין, שמשה בא אל פרעה "להתעלל" בו בלבד ולא בשביל להתרות בו – כי כיון שבלאו-הכי אין לפרעה בחירה כו', הרי אין כאן "התראה" אמיתית שענינה להחזיר את המותרת מדרכו הרעה לדרך טובה (ורק בדברי רש"י מגלה את הכוונה הפנימית שבזה, שגם במצב זה של "בא אל פרעה" הכוונה היתה "והתרה בו", כי עדיין היה בידו לחזור בתשובה).

[ובדרך החסידות יש להוסיף, שכאן נרמז כחו של צדיק הדור:

אף שבדברי הקב"ה מפורש רק חיצוניות הענין ("בא אל פרעה" בלבד, כנ"ל בארוכה), הרי בדברי משה אל פרעה, כן נתפרש הצד הפנימי, זה שעדיין יש ביכולתו של פרעה לעורר תשובה עמוקה ולחזור בו – "שלח עמי ויעבדוני, כי אם מאן אתה לשלח את עמי הנני מביא מחר ארבה בגבולך".

והרמז בדבר, שזהו חידושו של משה רבינו, רעיא מהימנא ואתפשטותא דיליה שבכל דרא ודרא – שאפילו מי שלבו מטומטם רחמנא ליצלן, ועל ידי הנהגתו גרם לכך שהקב"ה יחזק את לבו וימנע ממנו את דרך התשובה, הרי שמשם, צדיק הדור, הולך אפילו אליו ומעורר אותו לחזור בתשובה ולחסוך מעצמו את הצער והיסורים].



האם היו בתפלין שבמדבר ב' בתים או ד'

והי' לאות על ידכה ולטוטפות בין עיניך

ע"ש שהם ארבעה בתים קרוין טוטפות, טט בכתפי שתיים, פת באפריקי שתיים (יג, טז. רש"י)

בפ' ואתחנן, על הפסוק (ו, ח) "והיו לטוטפות בין עיניך" פירש רש"י "ע"ש מנין פרשיותי נקראו טוטפות". ויש לעיין בטעם השינוי, שבפרשתנו פי' שנקראו טוטפות ע"ש ה"ארבעה בתים", ובפ' ואתחנן פי' שהוא ע"ש "מנין פרשיותי".

וי"ל בפשטות, דהנה בקידושין (לו, סע"ב) אי': "ביאה דכתב רחמנא גבי תפילין ופטר חמור כו' מיבעי ל' לכדתנא דבי ר' ישמעאל עשה מצוה זו בשביל שתכנס לארץ". והיינו, שנתחייבו בני" במצות תפילין מיד כשנצטוו ע"ז ולא רק כשנכנסו לארץ (וכן אי' בילקוט שמעוני שלח טו, ב).

ועפ"ז, מכיון שפרשיות שמע ווהי' אם שמוע לא נאמרו עד סוף ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, א"א לומר שהציווי בפרשתנו הוא להניח ארבע פרשיות בבתים, שהרי עדיין לא נאמרו ארבע פרשיות כ"א שתיים בלבד.

ולכן הוצרך רש"י לפרש בפרשתנו, שנקראו טוטפות ע"ש הבתים. דאף שבאותה שעה היו רק ב' פרשיות, נצטוו להניח ד' בתים, דשנים מתוכם ריקים היו (ועי' מבי"ט בבית אלקים (ש' היסודות פל"ז). ואכ"מ).

(יעוין לקו"ש ח"ט עמ' 49 ואילך)

מילה שלא כדרכה בליל פסח

ובל' ערל לא יאכל בו (יב, מח)

אי' בשיר השירים רבה (פ"א) עה"פ (שה"ש א, יב) "עד שהמלך במסיבו" וז"ל: "עד שמשוה וישראל מסובין ואוכלין פסחיהם במצרים כו', אמרו לו משה רבינו תן לנו מה נאכל, א"ל משה כך א"ל הקב"ה כו' כל ערל לא יאכל בו", מיד כל אחד ואחד נתן חרבו על ירכו ומל עצמו".

וכבר הקשו המפרשים (יפה תואר שמו"ר פי"ט, ה. רש"ש שהש"ר כאן. ועוד), דאין מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט (שבת קלב, ב), ואיך מלו עצמם בני" בליל הפסח?

ויש לתרץ ע"פ דיוק לשון המדרש "נתן חרבו על ירכו ומל עצמו", דלכא' מה מוסיף בזה, ומה הנפק"מ אי מלו עצמם בחרבם או באופן אחר?

וי"ל דעפ"ז מתורץ הא דמלו עצמם בליל יו"ט, כי זה שנאסרה מילה שלא בזמנה הוא רק כשנעשית כדרכה — באיזמל (ראה שבת קל, סע"א. רע"ב כלים פ"ג מ"ד) או בסכין (ראה רמב"ם הל' מילה פ"ב ה"א. טושו"ע יו"ד סרס"ד). משא"כ מילה בחרב היא מלאכה שלא כדרכה שלא נאסרה מה"ת.

ואף שמצינו ביהושע (ה, ב) "עשה לך חרבות צורים ושוב מול את בני" שנית", דלכא' משמע שמלים גם בחרב, הנה ע"ז מביא המדרש שמלו עצמם ב"חרבו על ירכו", וזה פשוט שבחרב מלחמה אין זו מילה כדרכה, ולא נאסרה ביו"ט מה"ת. וא"ש.

(ע"פ לקו"ש ח"י עמ' 125 ואילך)



יינה של תורה

"טובים השניים מן האחד": ב' עניינים ב"מצווה ראשונה שנצטוו ישראל"

בריאת העולם מאין ליש, והפיכת היש לאין | טעם שבקידוש החודש צריכים הן עדות ראיה והן חשבון | "גדולים מעשי צדיקים (קיום המצוות) ממעשה שמים וארץ"

בקהלת רבה על הפסוק "טובים השניים מן האחד"¹: "טובה פרשה שנאמרה על פי שנים, מפרשה שנאמרה ביחיד. בשנים שנאמר² "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר, החודש הזה לכם וגו'". מפרשה שנאמרה ביחיד שנאמר "וידבר ה' אל משה לאמר".

ויש לבאר משמעות הדברים, ובפרט שישנם כו"כ פרשיות שנאמרו למשה ולאחריו גם יחד, ומה טעם נקט דוקא פרשה ד"החודש".

הענין יובן ע"פ הביאור במהות המצווה ד"החודש", שמצינו שהיא "מצווה ראשונה שנצטוו ישראל". וכדברי רש"י המפורסמים בתחילת פירושו על התורה³: "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם, שהיא מצווה ראשונה שנצטוו בה ישראל". דלכאורה יוקשה מאוד, מה טעם נחשבת דוקא מצות קידוש חדשים ל"מצווה ראשונה שנצטוו בה ישראל" – יתר על כן

(1) קהלת ד, ט.

(2) פרשתנו יב, א-ב.

(3) והוא ע"פ יל"ש פרשתנו עה"פ. ממדרש תנחומא (באבער) בראשית יא.

היה ראוי להיות, שמצות "אנכי הוי' אלוֹקִיךָ" תהיה המצוה הראשונה, בהיותה היסוד והבסיס לכל המצוות, ועד שנאמרה כתחילה וראש לכל עשרת הדיברות ומתן-תורה.

ועומק הענין הוא שבאמת יש במהות מצוה זו ד"החדש הזה לכם" ענין מיוחד שבו היא ה"ראש" והתחילה של כל המצוות, כפי שיתבאר.

אמרו חז"ל⁴ "גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ" – דע"פ פשוטו מאמר זה קשה להולמו, וכי איך אפשר לומר שמעשי בשר-ודם גדולים יותר ממעשיו של הקב"ה, שהוא אמת וחותמו אמת?

ומבואר בזה בדרך החסידות⁵, שיש בבריאה שני עניינים: עניין מה שהקב"ה בורא את העולם מאין ליש, ועניין הפכי והוא שהצדיקים ("ועמך כולם צדיקים") מהפכים את העולם להיות מיש לאין. וענין זה דהפרכת העולם מיש לאין, הוא "גדול" יותר ממעשה בריאת השמים והארץ מאין ליש.

פירוש הדברים:

סדר בריאת העולם ד"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", הוא כידוע בספרי חכמת האמת, בדרך השתלשלות. והיינו שהקב"ה בורא תחילה עולם עליון יותר, ואח"כ בורא שמהעולם העליון ירד עולם תחתון יותר, ועל זה הדרך ריבוי מדריגות, ובתחתית ההשתלשלות בורא הקב"ה את העולם הזה הגשמי, "התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו יתברך וחושך כפול ומכופל, עד שהוא מלא קליפות וסטרא-אחרא שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד"⁶.

ובכלל כל העניינים הנמצאים בעולם יש להם שורש בעולמות העליונים, כנודע ממארוז"ל "אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל"⁷ – שלכל עשב ועשב גשמי, יש שורש משלו בעולם העליון, וכל קיומו תלוי בשורשו בעולם היותר עליון, וכן לאותו "מזל" ושורש עליון, יש "מזל" ושורש עליון יותר מעליו, וכך ריבוי מדריגות עצום. ו"אתה מחיה את כולם", דהקב"ה מהווה ומחיה ומקיים את כל סדר-ההשתלשלות בכל שעה ורגע.

ואמנם, התכלית והמטרה של כל זה, הוא מה "שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים"⁸,

(4) כתובות ה, א.

(5) ראה ד"ה גדולים מעשי צדיקים תרפ"ה (נד' בסה"מ תרפ"א ובהוספות לסה"מ קונטרסים ח"ב – לכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע – עמ' תסב, סע"א ואילך).

(6) ל' התניא פל"ו.

(7) ב"ר פ"ו.

(8) תנחומא נשא טז. תניא שם.

לקראת שבת

שישראל ע"י עבודתם את ה' יגלו בעולם אור אלוקי, ויגלו את האחדות האלוהית הפשוטה ש"אין עוד מלבדו" וכל העולם לא נברא אלא לכבודו, ואין העולם דבר "יש" בפני עצמו וכל מציאותו הוא כמאמר רבותינו: "כל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו".

וא"כ, סדר בריאת העולם נקרא: "מאין ליש" – שהקב"ה מוריד את האור האלוהי, שהוא בחינת "אין" (שאינו מושג לנבראים, ושהוא בבחינת "א-ל מסתתר" שאינו נגלה בהם) ל"יש" – למציאות של עולם גשמי שיכול אפילו לומר "אני ואפסי עוד", "אני עשיתי את עצמי". וזהו פלא גדול מאוד, איך יכול להיות מ"אין" אלוקי "יש" גשמי וחומרי.

אבל פלא גדול עוד יותר, הוא מה שהצדיקים בעבודת השם שלהם, שזה נקרא: "מיש לאין", ביכלתם להפך את העולם ולעשותו משכן קדוש לאין-סוף ב"ה. דע"י שהצדיקים מקיימים מצוות מעשיות, ה"ה מגלים שכל העולם הגשמי לא נברא אלא לכבודו ולצרכו של הקב"ה, ד"אין עוד מלבדו", והכל אין קמיה.

[ומרומז בגמרא¹⁰ גבי רבי חנינא בן דוסא שנתנו לו חד כרעא דפתורא דדהבא, בעי רחמי ושקלוהו, ואמרו שם "גדול הנס האחרון יותר מהראשון, דגמירי משמיא מיהב יהבי, משקל לא שקלי". ד"מיהב יהבי" הוא סדר ההשתלשלות, מלמעלה למטה, מאין ליש. "משקל לא שקלי" – הוא הגילוי שהיש יתבטל אל האין, דזה "גדול" יותר].

והשתא מובן מה שדוקא פרשת "החודש" היא "מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל":

אף שבוודאי "אנכי הוי' אלוקיך" היא ההתחלה והיסוד דכל המצוות, דלולא קבלת עול מלכות שמים – אין מקום לקיום המצוות בכלל, אמנם ה"ז התחלה של קיום המצוות בפועל. אבל המצווה ד"החודש" רומזת על ההתחלה דענין ומהות המצוות.

ד"חודש" הוא מלשון "חידוש"¹¹, דהקב"ה מסר לישראל ("לכם") את הכוח "לחדש" ולשלוט בעולם, לעשותו מיש לאין. דזהו תוכנה של מצוות קידוש חדשים: שישראל שולטים על הטבע והעולם, והם שקובעים ראשי חדשים ושנים בעולם.

[ובסגנון הקבלה¹²: ראש-חודש הוא הזמן שבו יש יחוד בין החמה והלבנה, שהלבנה מתחילה מחדש לקבל את אורה מהחמה. דזה קאי על גילוי "שמש ה"¹³ בתוך ה"סיהרא" – העולם (יחוד

(9) ברייתא דקנין תורה בסופה.

(10) תענית כה, א.

(11) ראה בפירוש הראב"ע כאן.

(12) ראה בד"ה החודש הזה לכם תרכ"ו אות יג.

(13) תהלים פד, יב.

לקראת שבת

טו

ז"א ומלכות). דזהו כללות עניין המצוות, לגלות את אור ה' בעולם ("לשם יחוד קוב"ה ושכינתו"), ולעשות מה"יש" דהעולם – "אין" של אלוקות].

והנה, בזה ש"נתאוהה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" – ב' נקודות כלליות:

א. מצד ה"תחתונים" – הקב"ה נתאוהה שה"תחתונים" יחדלו להיות בהיפך ובניגוד ל"עליונים", ויהיו ראויים להשראת השכינה.

ב. מצד ה"עליונים" – שהקב"ה בעצמותו יבוא וישרה בעולם. כמו אדם הדר בתוך ביתו שהוא שם בלא שום מחיצה ולבוש, כן גם ישכון ויתגלה הקב"ה בעצמו בעולם הזה התחתון, בלי העלמות והסתרים.

וב' העניינים הללו, כל אחד מהם הרי הוא חידוש נפלא: (א) זאת אשר ה"תחתונים" וה"יש" יתבטל אל ה"אין" הוא עניין של חידוש כנ"ל באורך; (ב) זאת אשר עצמותו ית' כביכול, תשרה בנבראים שנתהוו מדיבורו ובהארה קלושה ממנו ית' לבד – ה"ז חידוש עצום.

וזהו עומק המשמעות במדרש הנ"ל: "טובה פרשה שנאמרה על פי שנים כו' שנאמר "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן גו' החודש הזה לכם" – דבעניין החידוש ד"החודש הזה לכם" ישנם ב' "חידושים", שהם בחי' משה ובחי' אהרן. כידוע שמשה רבינו הוא "שושבינא דמלכא"¹⁴ והוא המביא ומגלה את הקב"ה בעולם; ואהרן הכהן, "שושבינא דמטרוניתא", הוא הנותן את הכוח להעלות את ישראל והעולם מה"יש" אל ה"אין".

לאור כל האמור יובן דבר פלא: נחלקו רבנן ורבי שמעון¹⁵ בנוגע לעדות קידוש-החודש, דלר"ש ישנה לעדות גם בקרובים, וראיתו מן הכתוב "וידבר ה' אל משה ואל אהרן גו' החודש הזה לכם" – "עדות זו תהא כשרה בכם" (ואף שאתם אחים). ולרבנן אין עדות של קרובים גם בקידוש החודש.

ובטעם דברי ר"ש מבאר אדמו"ר מוהר"ש¹⁶, שמכיוון שבי"ד יודע לבדו גם בלא העדים מתי היא הקביעות דר"ת, ורק שהתורה ציוותה שיהיה עדות דוקא, לכך אנו "סומכין על החשבון" וזה שהעדים הם אחים אין זה מפריע בשביל קידוש החודש.

[וגם רבנן דפליגי אר"ש לא פליגי אלא משום דס"ל שהגם שבי"ד יודעים (ומחוייבים לחשב) ע"פ

14) זח"ג כ, א (ברע"מ). ועוד. וראה ס' הליקוטים ממאמרי הצמח צדק ערך 'משה' (עמוד א' תקע ואילך), ספר-הערכים חב"ד ע' אהרן עמ' כז ואילך (וש"ג).

15) ר"ה כב, א.

16) ד"ה החודש תרכ"ו פ"ה (סה"מ תרכ"ו ע' מד-מה).

לקראת שבת

החשבון, מ"מ ציוותה התורה שיהיו ב' בירורים שלמים: בירור ע"פ החשבון ובירור ע"פ שנים עדים הכשרים להעיד בכל עדויות שבתורה^[17].

ולכאורה יסוד הדין הוא פלאי: מהו העניין שהתורה ציוותה שבי"ד צריך לחקור גם ע"פ החשבון, וגם ע"פ עדי ראיה (ואם עדי הראיה אמרו שלא ע"פ החשבון "אין סומכין על דבריהם"^[18])?

והביאור בזה (בדרך פנימיות התורה): ב' העניינים הנזכרים ב"החודש" ל' חידוש – הורדת השכינה למטה (בכח משה שושבינא דמלכא) והעלאת העולם לאלוקות (בכח אהרן שושבינא דמטרוניתא), ישנם גם בעבודה פרטית של כל אחד ואחד.

א) עבודה מצד כוחות השכל והמידות של האדם (הנקראים בחסידות בשם "כוחות הפנימיים") – שהם בחינת "יש", והם יתעלו ויעבדו את הקב"ה – "אין".

ב) עבודה מצד האמונה שלמעלה מן השכל ומצד עצם הנשמה (הנקראים בחסידות בשם "כוחות המקיפים") – שהלמעלה מן השכל ירד וישרה גם בכוחות האדם ה"רגילים" והפשוטים (ה"פנימיים").

וזה רמזו בב' הדרכים שמבררים את זמן ראשי-חדשים:

א) ע"י חשבונות שכליים, והיינו שבתוך כוחות השכל מונח ה"חידוש" דביטול היש אל האין.

ב) ע"י עדות ראיה (שראיה בכלל היא למעלה מן השכל, ובכללות זהו עניין האמונה), שזה מרמז על ה"חידוש" שגם הלמעלה מן השכל פועל בשכל.



17) ראה בביאור כל הענין בדרך הנגלה בלקו"ש חכ"א עמ' 62 ואילך.

18) לשון ה"מפרש" לרמב"ם פ"א מהל' קידוש החודש. וראה גם תויו"ט ר"ה פ"ב מ"ו (קרוב לסופו). ובאמת שעיקר הקושיא היא על רבנן. דלר"ש אין בעדים אלו גדר עדות כלל, וממילא העיקר הוא החשבון ולא הראי'. משא"כ לרבנן דס"ל, שבעדים אלו יש גדר עדות, וסומכים רק על דבריהם, הנה לדידהו קשה מדוע צריכים לחשבון ג"כ. (וראה בפנים השיחה אריכות הדברים ע"פ נגלה).

קירוב כל יהודי באשר הוא

ולא יהי בכם נגף למשחית בהכותי
בארץ מצרים

הרי שהי' ישראל בביתו של מצרי
שומע אני ילקה כמותו, ת"ל ולא
יהי' בכם נגף
(יב, יג. רש"י)

יש ללמוד הוראה נפלאה מדברים אלו
בהדרך לקרב בני' לאביהם שבשמים.

דהנה יש האומרים, דאף שמוכנים הם
לעסוק בקירוב בני' לתומ"צ, גם אם הם
אנשים פשוטים ביותר, הנה זהו רק אם לכה"פ
יגיעו לבית המדרש, ואז יתעסקו בקירובם.
אך עם אנשים כאלה שאינם מגיעים מצ"ע
לבית המדרש אין הם רוצים להתעסק. שהרי
לזה צריך להפסיק את הלימוד, ו"לרדת"
למקומות בהם נמצאים אנשים אלו.

וע"ז באה ההוראה מליל פסח:

דהנה יהודי שנמצא בבית המצרי בלילה
הזה, מעמדו ומצבו ברוחניות הוא נחות
ביותר. דלאחר כל מה שעשו להם המצרים,
ולאחרי המכות שקבלו המצרים, ולאחרי
שהוזהרו בני' שבילילה זה "לא תצאו איש
מפתח ביתו עד בוקר" (שם, כב), עדיין נמצא
הוא בבית מצרי!

ועם כל זה, הנה "ירד" הקב"ה "בכבודו
ובעצמו" (הגש"פ פיסקא ויוציאנו), עד לביתו
של המצרי, להציל גם יהודי זה ולהוציאו
ממצרים, והוא מצד חיבתו של הקב"ה לכל
אחד מישראל.

ומזה לומדים גם בהנוגע אלינו, ש"דיו
לעבד שיהא כרבו" (ברכות נח, ב. ועוד). דכשם
שהקב"ה ירד "בכבודו ובעצמו" עד לביתו
של מצרי לקרב בן ישראל לתורתו ועבודתו,
כן צריך כל אחד לקרב כל יהודי באשר הוא
לדרכי ועבודת הבורא ית' גם אם לזה צריך
"לרדת" ממעמדו ומצבו הנעלה.

קיום המצוות בדרך הטבע

ויהי חושך אפילה

ולמה הביא עליהם חושך . . שחפשו
ישראל וראו את כליהם וכשיצאו
והיו שואלים מהן והיו אומרים אין
בידינו כלום, אומר לו אני ראיתי
בביתך ובמקום פלוני הוא
(יא, כב וכרש"י).

מלשון רש"י "שחפשו ישראל" משמע
שאינו מפרש כפירוש שהובא בתנחומא
(פרשתנו ג') ש"הי' מאיר לישראל ומראה
להן כל כלי כסף וזהב וכו'", אלא שבני' היו
צריכים לחפש את כלי הזהב וכו', וצ"ב טעם
השינוי.

ויש לבאר זה דהנה ציוויי הקב"ה ניתנו
"לצורך בהן את הבריות", ולכן הדין הוא
דציוויי הקב"ה יש לקיימם בדברים טבעיים
ולא במעשה נסים (ראה מצפה איתן על תוד"ה
חטין סנהדרין סט, ב. כלי חמדה פ' ויקהל לה, כד-
כח), בכדי שהמצוות יעלו ויזככו את הנבראים
הגשמיים.

ועפ"ז גם הציווי ד"וניצלתם את מצרים",
היו צריכים לקיים בדרך הטבע.

ולכן מפרש רש"י שכדי שקיום הציווי לא
יהי' בדרך נס הנה לא רק עצם קיום המצוה
(וניצלתם את מצרים) הי' בדרך הטבע, אלא
גם ההכנה לקיום המצוה (חיפוש כלי הזהב
של המצריים) הי' בדרך הטבע ולא באופן נסי.

(ע"פ לקו"ש ח"ה ע' 80 ואילך, חל"א ע' 48 ואילך)



חידושי סוגיות

בגדר היתר מלאכת אוכל נפש ביו"ט

יבאר מח' ב"ש וב"ה אי הותרה שלא לצורך, דאיפליגו אי "אך אשר יאכל לכל נפש גו" הוי גילוי מילתא שלא היתה מלאכה זו בכלל האיסור או שהוא טעם להתיירה מאיסור / יבאר סברות מח' רש"י ותוס' אי לב"ה בעי מה"ת צורך קצת עכ"פ / יקשה דדברי רבינו הזקן בזה דלא כמאן, ויסיק שיטה מחודשת אליבא דתוס' דאף לב"ה היתה מלאכת או"נ בכלל האיסור ונחלקו אי דחוי' היא או שהותרה לגמרי

א

אוכל נפש ביו"ט, דיש לחקור מהו גדרו, וב' אופנים יש בזה¹.

דמחד גיסא מצינו למימר שבאמת מעיקרא גם מלאכות אוכל נפש היו בכלל איסור מלאכה שנאמר ביו"ט, ומן הכתוב (פרשתנו יב, טז) "כל מלאכה לא יעשה בהם" – אף הם במשמע הוו. וכל מלאכה מצ"ע באיסור היא, אלא שמ"מ, כשנעשות לצורך אוכל נפש – הוציאן הכתוב

יבאר סברות פלוגתת ב"ש וב"ה אי הותרה "שלא לצורך", דתליא מילתא אם מלאכות אלו כלל לא היו בכלל איסור מלאכה או שהיו בכלל והותרו מטעם צורך אוכל נפש תנן בביצה (יב, א): ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן כו' לרה"ר וב"ה מתירין, ומפרש בגמרא דפליגי אי אמרינן "מתוך שהותרה לצורך (אוכל נפש) הותרה (נמי) שלא לצורך".

והנראה בזה, דאיפליגו ב"ש וב"ה בכללות גדר ההיתר שאמרה תורה לעשיית מלאכת

(1) ראה ג"כ צפע"נ על הרמב"ם הל' שבת פ"ב הט"ז ד"ה שמע שטבע. וראה בארוכה בהמועדים בהלכה עמוד ה' ואילך.

שאר ימים טובים כל מלאכה, ולא יפרש בהם היתר אוכל נפש כי "מלאכת עבודה" ילמד ע"ז כו', ומפני שמזכיר שם (בחג המצות) כל מלאכה הוצרך לפרש³ "אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם". עכ"ל.

ומבואר מדברי הרמב"ן גדר חדש בהיתר מלאכת אוכל נפש: שלא אסרה התורה ביו"ט אלא "מלאכת עבודה" ומהא גופא שמעינן כבר שעל מלאכת או"נ לא נאמר האיסור מלכתחילה כיון שמלאכת או"נ אינה בכלל "מלאכת עבודה"⁴, אלא שבחג הפסח דפרשתנו נקט הכתוב "כל מלאכה" ולא "מלאכת עבודה", ולזה הוצרך לפרש יותר ההיתר (ולהלן ית' טעמא דמילתא ששינה כאן הכתוב), מיהו גדר ההיתר – הוא כדרך שנשנה ברוב המקראות, דמלכתחילה לא היתה המלאכה בכלל האיסור. היינו שהכתוב ד"אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" שנאמר מיד, בא לפרש מה הי' בכלל "כל מלאכה לא יעשה בהם", ורצה הכתוב לומר שמלכתחילה לא כלל הכתוב באיסור מלאכה אלא מלאכות שאינן לצורך או"נ.

(3) להעיר ג"כ משטמ"ק כתובות (ז, א ד"ה וזה שכתב): כל שם שחטיטה חדא היא וכיון שהותרה שחטיטה לצורך או"נ הרי לא היתה שחטיטה בכלל לא תעשה כל מלאכה ומעתה כל שחטיטה מותרת.

(4) ראה בהמשך דברי הרמב"ן: כי עבודה אצל רז"ל טורח ועמל שאדם עובד בו לאחר מל' עבדות. וראה אמרי בינה (להר"מ אויערבאך) דיני יו"ט ס"א שכתב עפ"י בדעת הרמב"ן דגם מלאכת או"נ באם עושה אותה כעבד העובד את רבו, חל עלי' התואר מלאכת עבודה (– במובן זה) ואסורה.

אמנם אי"ז סתירה למ"ש בפנים, כי מ"מ י"ל דס"ל שמלאכות או"נ מ"צ אינן מלאכות האסורות ביו"ט אלא דכשנעשות באופן דעבודת עבד אז מקבלים התואר מלאכה וממילא נאסרות.

מכלל "כל מלאכה" להתירן מצד הטעם שנעשות לצורך אוכל נפש. ולדרך זו נמצא, שהיותם לצורך האוכל הוא גוף טעם וסיבת ההיתר.

מיהו, מצינו גם לפרש ההיתר באופן אחר, ובהקדם, דלענין חג הפסח נזכר בפרשתנו (יב, טז) ההיתר דמלאכת אוכל נפש ביו"ט – "וביום הראשון מקרא קודש גו' כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם". והנה, איסור מלאכה ביו"ט נשנה במקרא (אמור כג, ז. ח. כא. כה. לה. לו. פנחס כח, יח. כה. כו. כט, א. יב. לה) לכל מועד בפ"ע, ובכולהו כתיב: "כל מלאכת עבודה לא תעשו", אבל לא פירש בהם הכתוב להדיא ההיתר דעשיית מלאכת אוכל נפש. ויש לדקדק בשינויי לשונות הכתובים מהכא להתם, דטעמא בעי.

וכתב בזה הרמב"ן² (בפירושו עה"ת אמור כג, ז): פירוש "מלאכת עבודה" כל מלאכה שאינה לצורך או"נ, כענין שנאמר (יתרו כ, ט) ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ובכל עבודה בשדה (שמות א, יד) ונעבדתם ונזרעתם (יחזקאל לו, ט) . . ומלאכה שהיא באו"נ היא מלאכת הנאה לא "מלאכת עבודה", וזה מתבאר בתורה, כי בחג המצות שאמר תחלה "כל מלאכה לא יעשה בהם" הוצרך לפרש "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם", ובשאר ימים טובים יקצר ויאמר "כל מלאכת עבודה לא תעשו" לאסור כל מלאכה שאינה או"נ ולהודיע שאו"נ מותר בהן. ולא יאמר הכתוב לעולם באחד מכל

(2) והובא בחנוך מצוה רחצ. וכ"כ הרמב"ן בשם הר"ת (הוצאת שעוועל). וכ"ה דעת הרמב"ם לפי המ"מ הל' יו"ט פ"א ה"א. וראה לח"מ שם. אבל ראה פ"ח ס' תצה (ד"ה ולכן). וראה ב"י סתקי"ח (ד"ה ומ"ש רבינו בשם ר"ש).

לקראת שבת

שלא לצורך או"נ⁷; וב"ש סברי, ד"אשר יאכל לכל נפש" הוא בגדר טעם להתיר מלאכות אלו, ובמילא לא התיר תורה אלא כשעשייתן היא לצורך או"נ - וכשאין לצורך או"נ הרי הן באיסורן⁸.

ב

עפ"י יקשה בדברי רבינו הזקן בשו"ע שלו, דלכא' סתר עצמו מרישא לסיפא, וגם נקט כשיטת ב"ש

והנה, כתב רבינו הזקן בשלחנו (סי' תצה ס"א-ב): ראשון ושביעי של פסח וחג השבועות כו' הן הנקראים ימים טובים וכל העושה מלאכת עבודה בא' מהן הרי זה לוקה מה"ת שנא' "כל מלאכת עבודה לא תעשו גו'" ומהו מלאכת עבודה כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה כו' אבל כל מלאכה הנעשית באוכל או במשקה כו' נקראין כל מלאכות אלו כו' מלאכת אוכל נפש שהתורה התירה לעשותה לצורך אכילת יו"ט שנאמר "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם". עכ"ל.

ולפי דרכנו לכאורה יש להקשות בזה, דנראה כסותר עצמו מרישא לסיפא. דמדבריו

פירוש, דלישנא דקרא "כאשר יאכל לכל נפש" אינו טעם להתיר המלאכה (כבדרך הראשונה דלעיל) אלא הוא סימן⁵ וקביעות ההגדרה דמלאכות אלו שמתחילה לא חל בהן האיסור.

ונפק"מ לדינא מחקירה זו, במי שמתענה⁶ ביו"ט - אי מותר מדאורייתא במלאכת או"נ. דלהסברא שמלאכות אלו אסורות מצ"ע, ורק שהותרו מטעם שהן צורך או"נ, הרי מובן שהיתר זה אינו אלא במי שאוכל ביו"ט דאיכא טעם להתיר עבורו האיסור; אבל המתענה ביו"ט, מכיון שאין לו צורך אכילה במלאכות אלו נשאר לגבי' האיסור שבהן. משא"כ להסברא שבסוג מלאכות אלו מעולם לא נאמרו איסור ביו"ט - גם המתענה מתיר לעשות מלאכות אלו שלא היו בכלל האיסור מעולם.

והשתא יש לפרש בדרך פשוטה דבהא קא מפלגי ב"ש וב"ה, וכן יורה פשטות הענין, דב"ה סברי דב"אך אשר יאכל לכל נפש" הופקעו מלאכות או"נ מגדר איסור מעיקרא, והלכך מותרות הן גם כשבפועל עושה מלאכות אלו

5) בשטמ"ק כתובות (ז, א) בשם שיטה ישנה: כל אותן מלאכות שהותרו לצורך אכילה לא היו בכלל לא תעשה כל מלאכה והיא דכתב רחמנא אשר יאכל לכל נפש לסימנא בעלמא הוא דכתבי'. וברא"ש יומא (פ"ח סי"ד) בשם הר"מ מרוטנבורג: כיון דהתורה התירה לנו או"נ ביו"ט הוה לדידן כל או"נ ביו"ט כמו חול.

6) ברמ"א (או"ח סתקכ"ז ס"כ) ושו"ע רבינו הזקן (שם ס"ל. סתקצ"ז ס"ד - וראה אלי' רבה (סתקצ"ז סק"ד) החילוקי דיעות בזה) שהמתענה אסור לעשות מלאכת או"נ ביו"ט - אבל לא כתבו אם זה מה"ת או מדרבנן. וראה מחצה"ש (סי' תקכ"ז שם). וראה צל"ח ביצה (יב, א על תוד"ה ה"ג רש"י כו') שכתב דאסור במלאכת או"נ מדאורייתא.

7) ראה בארוכה לקמן ס"ג וס"ד. וראה שו"ת עמודי אור חא"ח סי' כט אות ב' שוהו ג"כ המחלוקת בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב. ביצה פ"א ה"ג) גבי מבשל נבילה ביו"ט. וראה צפע"נ (שם) באו"א.

8) ועפ"י יש לבאר דיוק לשון המשנה (ביצה לו, ב. מגילה ז, ב) "אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד" - ד"בלבד" בא למעט בהחילוק וההיתר דמלאכת או"נ - דאינו אלא כשיש בפועל "אוכל נפש", אבל המלאכות כשלעצמן הן בגדר מלאכות (אסורות), ובזה דומין שבת ויו"ט גם במלאכות אלו - ראה בגמרא (ביצה לז, א ועוד) דאקמא למתני' אליבא דב"ש.

שמדאורייתא מותרת המלאכה לגמרי, אלא שמ"מ מדרבנן צ"ל צורך קצת. והתוס' סברי דמשמעות ההיתר אפי' "שלא לצורך" היינו רק שאין בה צורך או"נ מיהא צ"ל צורך היום קצת, היינו דמדאורייתא נמי לא הותרה המלאכה לגמרי, ואינה מותרת אא"כ יש בה צורך היום קצת¹⁰.

והנה עפ"י המבואר לעיל (ס"א) – דב"ה סברי דמלאכות או"נ לא נכללו מלכתחילה בכלל האיסור, לכאורה אתי שפיר יותר סברת רש"י¹¹ דמותרות מדאורייתא גם אם אינן לצורך כלל. אבל דעת התוס' צריכה לימוד, דהא לומר דבאמת התוס' פליגי על רש"י וסברי בדעת ב"ה שאף אינה סברי דצורך או"נ הוא רק טעם להתיר מלאכות אלו – לכאורה אי אפשר, דאי הכי לא הוה מהני גם מה שיש צורך היום קצת¹²,

בתחלתה "ומהו מלאכת עבודה, כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה" – משמע כסברת הרמב"ן הנ"ל, וכשיטת ב"ה דהלכה כוותייהו, ד"מלאכת עבודה" פי' מלאכה שאינה לצורך או"נ, ולכך מלאכת או"נ מותרת מעיקרא. מיהו, ממ"ש בהמשך דבריו "שהתורה התירה לעשותה לצורך אכילת יו"ט" משמע שגם מלאכות אלו הן היו בכלל מלאכות האסורות ביו"ט אלא שהתורה התירתן (בכתוב דידן) לצורך אכילת יו"ט – והיינו כדרך האחרת דלעיל, שצורך או"נ הוא הטעם להתיר מלאכות אלו, האסורות מצ"ע – ועפ"ז לכאורה סתרי דבריו אהדדי.

ג

יקדים ביאור פלוגתת רש"י ותוס' אליבא דב"ה אי בעי צורך קצת מדאורייתא, תליא מילתא אם מלאכות אלו במהותם אינם בכלל "מלאכת עבודה" או רק היכא שנעשו לצורך הנאה

והנראה בכל זה בדרך מחודשת בגדר היתר מלאכת אוכל נפש, ובהקדם הא דאפליגו רש"י (ביצה יב, א ד"ה אלא מדלא אפליג) ותוס'⁹ (ביצה שם ד"ה ג. כתובות ז, א ד"ה מתוך. וכ"ה דעת כמה ראשונים בשטמ"ק כתובות (שם) וביצה (שם)) בפירוש דעת ב"ה "מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך": רש"י פירש דבאמת היתר המלאכה מן התורה הוא גם היכא דאינה לצורך כלל, היינו

10 בשו"ע רבינו הזקן סתצ"ה ס"ג כתב: "מתוך שהתירה התורה כו' ובלבד שיהא בהן קצת צורך יו"ט" – אבל לא כתב אם זה מדאורייתא או מדרבנן.

11 ראה מג"ש (שם – וראה לקמן הערה 20). אמרי בינה דיני יו"ט (שם). ועוד.

ומ"ש רש"י (שם) "כיון דהותרה לצורך הותרה מה"ת לגמרי", היינו, שהתורה הוציאה מלאכת או"נ מכלל מלאכות האסורות לגמרי. ומ"ש בתחילת הדיבור ד"לכו"ע יש הוצאה ליו"ט אלא כו' – היינו, שהוא בגדר מלאכה (ולא נתמטטה מן הכתוב "ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת" – ראה גמרא שם). אבל לא מלאכה אסורה – ונפ"מ אם יש מקום לגזירה "במדי דהוי טרחא דלא צריך" (כהמשך דברי רש"י. וראה שטמ"ק ביצה שם); כשנעשות באופן דעבודת עבד – ראה לעיל הערה 4.

12 ותו: הרי הרמב"ן והר"ח (דס"ל כהרמב"ן – כנ"ל הערה 2) ס"ל דאו"נ הוי סימן, וס"ל ג"כ שצריך שיהא צורך היום קצת (ראה רמב"ן שבת קכד, ב ד"ה וב"ה מתירין. ר"ח הובא בתוס' ביצה שם). וראה גם הערה הבאה בדעת התוס'.

ולכן, אף את"ל בדעת התוס' שס"ל או"נ הוי טעם,

9 וראה בי' סתק"ח (ד"ה כל הוצאה). וכ"כ הפר"ח סתצ"ה בדעת הרמב"ם.

בת' קושיות הראשונים על רש"י ראה שטמ"ק כתובות וביצה (שם). מג"ש ביצה (על התוס' שם). פר"ח (שם). שעה"מ הל' יו"ט פ"א. אמרי בינה דיני יו"ט (שם). ועוד.

נתבאר לעיל בשם הרמב"ן שמלאכות או"נ אינן בכלל "מלאכות עבודה" אלא "מלאכות הנאה" ואינן נכללות בהאיסור ד"כל מלאכת עבודה לא תעשו" – וא"כ יש לומר דנחלקו בפירוש וגדר סברא זו גופא שמלאכות אלו "הנאה" הן – אם הוא גדר במהות ושם המלאכה או באופן עשיית הגברא את המלאכה.

לרש"י משמעות הסברא הנ"ל היא שמלאכות דלצורך או"נ הן בעצם סוג מיוחד שמהותן "מלאכת הנאה", היינו שאינן זקוקות לכוונת האדם בעשיית המלאכות בכדי שיקרא עליהן שם "מלאכת הנאה", ולכן אין הפרש בין עשיית מלאכות אלו לתכלית וצורך של הנאה ותענוג לעשייתן שלא לשם תכלית וצורך זה או אחר¹⁴, דמכיון שהמלאכה במהותה "מלאכת הנאה" היא הרי לא נכנסה מלכתחילה בכלל "מלאכת עבודה לא תעשו" – והלכך מותר לעשותה בכל אופן, גם אם אינן לצורך היום כלל.

ודעת התוס', דגם מלאכות או"נ אינן שונות במהותן משאר המלאכות, אלא – באם נעשות לצורך הנאת האדם ביו"ט (צורך או"נ, או צורך אחר שהוא להנאת היום) אז הו' "מלאכת הנאה" ואינן¹⁵ בכלל האיסור ד"מלאכת עבודה".

14 אבל העושה מלאכה לצורך מחר י"ל שאי"ז "מלאכת הנאה" שהרי נעשית לשם עבודה שלא לשם הנאה (ראה שטמ"ק כתובות שם ד"ה וזה שכתב. וראה ג"כ לעיל הערה 4).

15 ועפ"י יומתק מ"ש התוס' (ביצה יב, ב ד"ה הכא נמי – בדעת ר"י דמבשל גיד אינו לוקה משום הבערה מטעם מתוך), ואף שאסור לו לאכלו, אבל "כיון שהי' בדעתו של זה לאכלו, היינו צורך יו"ט" [וראה במפרשים (מג"ש שם ועוד) שכתבו שזהו שדחקו לרש"י לומר דכשלא לצורך כלל מותר משום מתוך], ולפי המבואר בפנים מובן, דמכיון שעושה לצורך אכילה ה"ז מלאכת

אם לא לצורך אוכל נפש ממש, כיון שזהו טעם ההיתר שהתירה תורה, כנ"ל בדעת בית שמאי; ועכצ"ל דגם לדעת התוס' סברי ב"ה שמלאכות או"נ הן מלאכות מותרות¹³. ולהכי – תימה יש לתמוה בשיטת התוס', דמכיון שמלכתחילה לא נכללו מלאכות אלו בכלל האיסור מה"ת, הי' להן להיות מותרות דין תורה גם כשאינן לצורך היום כלל?

ולזה נראה לחדש ביאור בסברות פלוגתא זו דרש"י ותוס':

דמ"מ מותר גם כשיש צורך היום קצת כי ה"טעם" הוא משום שמחת יו"ט (ראה שאג"א סק"ב), ולכן הותרה (לא רק הנאה של או"נ ממש, אלא) גם שאר כל צרכי היום (וראה המועדים בהלכה ע' 1) – אינו מספיק לבאר הר"ח והרמב"ן, כנ"ל.

13 ראה פרמ"ג פתיחה להל' יו"ט (פ"א סוף אות ו) שהביא "כדמות ראי' (מתוס') ביצה יב, א ד"ה השוחט) שסוברים כהר"מ ז"ל ד"מלאכת עבודה" אין בכלל (זה מלאכת) או"נ לצורך היום".

וראה גם בשמחת יו"ט (להרא"ל צונץ על התוס' שם) שכתב לתרץ קושיית התוס' [אהא דמוקי בגמרא דין דהשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה אליבא דב"ש דלית להו מתוך – דלכאורה גם לב"ה לוקה דהרי ס"ל דנדרים ונדבות אינן קריבין ביו"ט] וז"ל:

י"ל בפשטות דודאי אי אמרינן מתוך דליכא איסורא כלל רק מכח גזירת הכתוב לכם ולא לגבוה ליכא רק לאו הבא מכלל עשה וליכא מלקות, אבל לב"ש דלית להו מתוך כו', ממילא הלאו הוא כמו בכל מלאכה שאינה לצורך או"נ. ומסיים "ואפשר להעמיד זה בכוונת התוס' בתירוץם".

בצפ"ע ציין לתוס' סנהדרין (סג, א ד"ה על) שכתבו שם: והא דאמרינן כו' דמבשל גיד הנשה ביו"ט לוקה כו' לא חשבינן להו לאו שבכללות דכתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו כו', דהתם מפרש טפי דכתיב עבודה דמשתמע כל מלאכה שהיא עבודה

– אבל אין משם ראי' דפליגי על הרמב"ן, כי הדין ד"מבשל גיה"ל לוקה" מוקי לה בביצה (יב, ב) כב"ש דס"ל דלא אמרינן מתוך, ואו"נ הוי טעם ולא נמעט מ"מלאכת עבודה", וכפנים.

נכללו בכלל "מלאכת עבודה".

ועפ"ז י"ל דגם התוס' ס"ל בדעת ב"ה כמבואר בדברינו לעיל, דא"נ הוא סימן וגדר של סוג המלאכות שאינן נכללות מלכתחילה באיסור "מלאכת עבודה".

ומעתה יוקשה יותר בדברי רבינו הזקן (כנ"ל ס"ב), דאליבא דכו"ע אמרינן דב"ה סברי דהיתר אוכל נפש הוא בגדר "סימן", ומשמעות דברי רבינו הזקן שהוא בגדר "טעם".

ד

יבאר בדרך מחודשת בשיטת התוס', דא"נ לב"ה היתה מלאכת או"נ בכלל האיסור והותרה, ואיפליגו ב"ש וב"ה אם הוא בגדר דחוי' או בגדר הותרה

איברא, דמצינו לבאר בסברת התוס' בדרך אחרת, והוא דגם ב"ה סברי דא"נ הוי טעם להתיר מלאכות אלו האסורות מצ"ע¹⁹, מיהו נחלקו ב"ש וב"ה באופן היתר זה שהתירה תורה מפני שהוא צורך אוכל נפש. דלב"ש הוא בגדר "דחוי" ולב"ה הוא בגדר "הותרה", כידוע בכמה גדרים והלכות דמצינו מקומות שהאיסור חל על הדבר ורק שמ"מ נדחה מפני דבר הגדול הימנו, ומצינו מקומות שהטעם והסיבה מתירין את האיסור, והוא הדין בנדוד"ד:

בית שמאי סברי שמפני חשיבות צורך אוכל נפש נדחה איסור מלאכה מפניו, היינו שצורך זה דאוכל נפש גובר על האיסור שחל כאן. ולכך כדי שיהי' לנו טעם הדחי' ונוכל להתגבר

אבל כשאין צורך היום, שוב הרי הן בגדר "מלאכות עבודה"¹⁶ האסורות ביו"ט – ולפיכך¹⁷ סברי תוס' שצריך להיות צורך היום קצת.

עוד יש לבאר בזה בסגנון אחר קצת: רש"י סבר¹⁸ דב"אך אשר יאכל לכל נפש . . יעשה לכם" הגדירה התורה מלאכות אלו כסוג בפ"ע ("מלאכת הנאה") מצד עצמם וגוף פעולתן. ותוס' סברי דב"אך אשר יאכל . . יעשה לכם" הגדירה התורה מלאכות אלו לפי מטרתם וכוונת עשייתן – שכשנעשות לצורך הנאת האדם הרי הן "מלאכות הנאה" ומלכתחילה לא

הנאה שמלכתחילה לא נאסרה.

(16) ראה אמרי בינה שם ד"ה ונראה, ובד"ה וראיתי. וראה ג"כ פרמ"ג (שם אות ד): "וכן מיו"ט לחול אפשר כה"ג לוקה כו' י"ל דאוכל נפש לצורך היום אין בכלל הלאו דעבודה, משא"כ לצורך כלבים וכדומה אלו אין ראוי לאדם, הוה בכלל מלאכת עבודה".

(17) וכן מוכרח לומר בדעת הרמב"ן (ראה לעיל הערה 12). ואולי י"ל שכ"ה גם דעת החינוך (שם) שכתב: שאמרו ז"ל כ' כל דבר הצריך לאדם לבו ביום בין שהוא דבר מצוה כו' ובין שאינו דבר מצוה אלא צרכי הגוף לבו ביום כו' כל דברים אלו מותרין ובכלל היתר דאוכל נפש נינהו.

ובמנ"ח (ס"ק ה) הקשה: דברי הרה"מ צ"ע ג' דנראה מדבריו דהא דמותר להוציא ס"ת וכדומה הוא מטעם כיון דצריך לו הוי כא"נ כו' ובש"ס מבואר דהוצאה לכו"ע מתוך שהותרה לצורך כו' (וראה חמדת ישראל (פלאצקי) קונטרס נר מצוה אות פה שכתב שדעת החינוך הוא כדעת היראים עמוד זמנים מצוה קיג שכ' דפליגי ב"ש וב"ה אם יאכל לכל נפש הוא רק אכילה או כולל הנאת הגוף כולם עיי"ש. וכ"כ בס' תועפות ראם על היראים (השלם), נדפס מכת"י סי' דש אות ח)).

אבל י"ל דס"ל (וראה לעיל הערה 2) כמבואר בפנים בדעת התוס'. ומ"ש "ובכלל היתר דא"נ נינהו" י"ל דכוונתו כמבואר בפנים, שמכיון שההיתר דא"נ נלמד ממלאכת עבודה, לכן המלאכות שיש בהן צורך (ואינן "מלאכת עבודה") נכללות ג"כ בהיתר זה.

(18) ראה מג"ש הובא לקמן הערה 20.

(19) עיין לעיל הערה 13. אבל גם להמבואר כאן מובנים דברי התוס'.

שיש במלאכה זו איזה צורך של או"נ שוב ה"ה מותרת לגמרי²² גם אם חלקה ואפילו רובה אינם לצורך זה.

ומעתה יש לבאר גם שיטת ב"ה שהתירה התורה מלאכות אלו²³ גם לשאר צרכי הנאה. דסברת הדבר היא, שאחר שראינו בדיני היתר אוכל נפש שמלאכות אלו הותרו אף אם אין כל המלאכה כולה לצורך זה כי אם רק מקצתה ("מקצת" בכמות) – שוב נוכל לומר דאע"פ שמלאכות אלו (שהותרו) הינם לשאר צרכי הנאת האדם מ"מ יש בהן צד השווה למלאכות דצורך או"נ ("מקצת" באיכות) – שכולן צורך האדם הם. ולכך נחשב צורך זה דשאר הנאות האדם עכ"פ כ"מקצת" לגבי הצורך דאו"נ, ומכיון דחזינו שהמלאכות לצורך או"נ הותרו גם אם רק קצת הוא לצורך או"נ – כמו"כ די לן בהצורך דשאר הנאות שהוא "מקצת" (באיכות) דצורך או"נ.

וזהו פי' דברי ב"ה: "מתוך שהותרה לצורך כו", ר"ל, דמכיון שלצורך או"נ הותרה המלאכה, היינו שגדר הדבר הוא היתר בעצם המלאכה – הלכך "הותרה שלא לצורך", היינו לכל שאר ה"לא צורך" שמחוץ לה"צורך קצת" שישנו; בין שהוא מקצת מהצורך דאו"נ ממש, בין שהוא

על האיסור שחל כאן – זקוקים אנו לצורך גדול וחשוב זה דאוכל נפש שרק הוא גובר ודוחה איסור מלאכה הנמצא כאן, ולכך אין המלאכות מותרות אא"כ צרכן הוא רק לאוכל נפש. משא"כ ב"ה סברי²⁰, דאף שאכן גדר אוכל נפש הוא טעם המתיר, כנ"ל, מיהו אופן ההיתר המסתעף מטעם זה אין משמעו שלצורך או"נ נדחה²¹ האיסור במלאכות אלו, אלא שמחמת הצורך הותרו המלאכות לגמרי; ולדרך זו מובן הא דסברי שאין צריך "לצמצם" במלאכת או"נ שתהא כולה כדי צורך אכילת היום (ביצה יו, א. רמב"ם הל' יו"ט פ"א ה"י. שו"ע או"ח שם וסי' תקי"ב ס"א וס"ג), וכמו"כ סברי דמותר לשחוט בהמה גם אם אינו צריך אלא לכזית מבשרה (ביצה כה, א. רמב"ם הל' יו"ט פ"א ה"ב. שו"ע או"ח סתק"ג ס"א) – דמכיון

(20) ולהעיר ממ"ש המג"ש (בדעת רש"י, שם ד"ה ועוד): דה"פ דאך אשר יאכל לכל נפש כגון הבערה ובישול וכיו"ב הוא מותר כו', סברי כיון דנקט קרא המלאכה ולא כתב אך אוכל נפש יעשה לכם, ש"מ שכוונת התורה להתיר המלאכה לגמרי כו'. וכתב עוד שם: ואפ"ל (אבל אי"ז דעת רש"י) דמ"מ כיון דתלתה התורה באוכל נפש בעינן שיהא צורך קצת דומיא דאוכל נפש שהוא צורך היום.

[אמנם דעת רש"י דס"ל דלא בעינן צורך כלל, כבר נתבאר לעיל בפנים די"ל דלדיד' לא נאסרו כלל (כדעת הרמב"ן), ויל"פ כן גם בל' המג"ש (בדעת רש"י) ש"מ שכוונת התורה להתיר המלאכה לגמרי כו", דהיינו שהוציאת מכלל האיסור לגמרי. ולהעיר ג"כ משטמ"ק ביצה (שם): "כי אסר רחמנא הוצאה בשבת אף יו"ט ה' בכלל. אלא שחזר והוציא מן האיסור כשהתירה כו' (ולכן) אפילו שלא לצורך כלל שריא מדאורייתא כו' ואפ"ה כיון שההוצאה חשובה מלאכה ביו"ט דאצטריך רחמנא להתירה דין הוא שישגורו בה חכמים במידי . . דלא צריך". וראה ג"כ לעיל הערה [11].

(21) וראה ג"כ שו"ע אדמוה"ז סתק"י בקו"א סוסק"ב: דודאי מלאכת או"נ הותרה לגמרי ביו"ט . . וא"א יו"ט דחוי אצל מלאכת או"נ . . יו"ט הותרה לגמרי לצורך אכילה.

(22) ראה לעיל הערה 15. ועפ"י המבואר כאן בפנים י"ל ג"כ דמכיון שעושה זה לצורך אכילה ה"ז מה שהותר ואינה נחשבת מלאכה בעת עשייתו. וראה צפע"נ הל' שבת ושם.

(23) ולהעיר ג"כ ממ"ש בשו"ת או"ז שתשנ"ד (הובא בתו"ש בא מילואים סל"ח): מה סברא לומר מתוך כו' מאין יסוד ומאין רגלים לדבר מילתא בלא טעמא, ונ"ל ליתן טעם לדבר מתוך שהותרה לצורך והוקלש האיסור והוקלש נמי דאפי' שלא לצורך אין לוקה עליו כו'.

לקראת שבת

כה

מלאכת או"נ (כנ"ל בדברי הרמב"ן) – הא טפי הו"ל למכתב (כבשאר המועדות) "כל מלאכת עבודה וגו'" וממילא שמעינן דמלאכות או"נ שהן "מלאכת הנאה" מלכתחילה לא נכללו בהאיסור?²⁷

והביאור בזה (לפי דרכנו בשיטת התוס'), דאיסור עשיית מלאכה ביו"ט נזכר ראשונה בפרשתנו, ולכך דייק הכתוב (ולא כתב "כל מלאכת עבודה לא יעשה בהם" שמשמעו שמלאכת או"נ – "מלאכת הנאה" מלכתחילה לא נאסרו – אלא) "כל מלאכה (סתם) לא יעשה בהם" דבזה בא ללמדנו שמעיקרא כל המלאכות אסורות הן ביו"ט, והוסיף הכתוב²⁸ "אך אשר יאכל . . יעשה לכם", ומזה שמעינן דמחד גיסא מלאכות אלו התירן התורה (ולא רק בגדר דחוי') ומאידך כל גדר ההיתר (אינו שמתחילה לא היו בכלל האיסור, ובגדר "סימן", כי אם) – מטעם שהן לצורך אכילת האדם. משא"כ בפ'

צורך אשר יש בו צד השווה, "מקצת" (בתוכן, איכות) מהצורך דאו"נ.

וזהו שסברי התוס' בדעת ב"ה דמ"מ הותרו רק באופן שיש צורך קצת של היום²⁴.

ה

בדרך זו יבאר כוונת רבינו הזקן בשו"ע, דאזיל כשיטת תוס' הנ"ל אליבא דב"ה, ויישב לשון הכתוב בפרשתנו

ומעתה מיושבים היטב דברי רבינו הזקן, דהנה עפ"י הנ"ל בשיטת התוס' – דמצינו למימר דגם ב"ה סברי ד"אך אשר יאכל . . יעשה לכם" הוא בגדר טעם להתיר מלאכות אלו – י"ל דאף רבינו הזקן ס"ל כן²⁵, ויתחוור היטב לשונותיו הנ"ל בשולחנו.

ובהקדים ביאור טעם הכתוב בפרשתנו, דלכאורה יש להקשות²⁶ מאי טעמא שינה הכתוב בפרשתנו דוקא לכתוב "כל מלאכה לא יעשה בהם" ובמילא הוצרך לפרש היתר עשיית

(27) ועד"ז קשה לפמ"ש הרמב"ן בהמשך דבריו, ד"מלאכת עבודה" הי' אפשר לומר שאו"נ בטורח אסור, וקרא דאך אשר יאכל גו' משמיענו דכל או"נ מותר – דהול"ל גם בפ' בא "כל מלאכת עבודה לא תעשו" (כי ל"ל לשנות מכל שאר המועדות – בשעה שדין כולם שווה), ולהמשיך "אך אשר יאכל" להשמיענו דאו"נ מותר גם בטורח?

(28) וראה ג"כ טור סתצ"ה: "כל מלאכה כו' אסורה ביו"ט חוץ ממלאכת או"נ דכתיב אך אשר יאכל גו' ותנן אין בין יו"ט לשבת כו'".

ולהעיר מלשון הרמב"ם בסהמ"צ מצוה שכח: כמו שכתוב בא' מהם אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם וה"ה לשאר יו"ט. – והוא דלא כמ"ש המ"מ שבהערה 2 – ראה חמדת ישראל שם.

(*) ואפשר ללמוד מזה דשאר מלאכות גם הקלות אסורין – ראה רמב"ן שם – במדת אם אינו ענין לקשות שנאמר באומר, תנהו לשאר מלאכות גם הקלות.

(24) ועפ"ז (דגם לב"ה הוי "טעם") יומתק מ"ש סתמא דגמרא שבת ס, ב: יו"ט ושבט כי הדדי גינהו דתנן כו' (וראה תוס' שם ד"ה אין בין) – וראה לעיל הערה 8.

(25) ועפ"י המבואר בפנים יומתק לשון רבינו הזקן בשולחנו (סתצ"ה ס"א): "שכל מלאכות או"נ מתוך שהתירה התורה לעשותן (כשזה) לצורך אכילת יו"ט (לכן) הותרו לגמרי אפי' שלא לצורך אכילת יו"ט".

ועפ"י הנ"ל י"ל דמה שמסיים "ובלבד שיהא בהן קצת צורך יו"ט", זהו מדאורייתא, כפנים בדעת התוס'. ועפ"י מדויק ג"כ לשון רבינו הזקן בס' תקיא ס"ו: ואעפ"י שהבערה הותרה אפילו שלא לצורך אכילה מ"מ לא הותרה אא"כ יש בה צורך יו"ט. דמלשון "לא הותרה" משמע שזה מדאורייתא. וראה פר"ח סתצ"ה אות א ד"ה ולכן נ"ל.

(26) ראה ג"כ לקו"ת צו ד"ה ששת ימים (הב' טו, ב).

עשיית מלאכה שבכל המועדות, ולכן הזכיר הכתוב שנאמר בכל המועדות "וכל העושה מלאכת עבודה . . הרי"ז לוקה . . שנאמר כל מלאכת עבודה לא תעשו", והוסיף לבאר "ומהו מלאכת עבודה כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה וכו'" – ר"ל, דבפסוק זה אין המדובר אלא בנוגע למלאכת עבודה, ולא נתפרש גדר דין מלאכת או"נ (באיזה אופן הותרה), ואח"כ ממשיך לבאר דין מלאכת או"נ ומקורו – "אבל כל מלאכה הנעשית באוכל . . נקראין . . מלאכות או"נ שהתורה התירה לעשותה . . שנאמר "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם", פירוש, דאמרו "אך" – משמע דממעטה ומוציאה (מכלל איסור) ו"התירה", והיינו כביאור הנ"ל שהוא בגדר "הותרה" ולא "דחוי".

אמור (ושאר המקראות), אחר שכבר השמיענו הכתוב גדר ההיתר – קיצר המקרא, ונאמר "כל מלאכת עבודה לא יעשה בהם", דעתה כבר אין מקום לטעות ולפרש מכאן ש"מלאכות או"נ" לא נאסרו מעיקרא (וכפי' הרמב"ן), דהא כבר נתבאר בפעם הראשונה שהוזהרנו על איסור עשיית מלאכה ביו"ט שגם מלאכות אלו אסורות מצ"ע²⁹ (והותרו מטעם שהן לצורך או"נ).

והנה, בשולחנו הביא רבינו הזקן איסור

(29) ויתירה מזו – ראה ח' חת"ס (ביצה יב, א ד"ה ואמנם): דבפ' בא לא כתיב מלאכת עבודה אלא אשר יאכל לכל נפש דמשמע דבעי עכ"פ צורך או"נ קצת, והיינו משום דלא שרי' מטעם מתוך בלא צורך קצת כו' משו"ה כתיב אך אשר יאכל לכל נפש (ולא כ' מלאכת עבודה, כי זהו ללמד) דבעי דוקא צורך נפש במקצת מיהת.





אחרי שריפה מתעשרים

השתלשלות מדרות העליונות וסדרן, חסד דין רחמים

נבהלתי לקרא במכתבו ע"ד השריפה ל"ע שהיתה בדירתו, ובאשר אינני יודע אם יש תחת ידו ספר המצוות להצ"צ (סוף עמוד 228) הנני להעתיק בזה קטע ממכתב הצ"צ מה שכתב בענין כגון זה, וז"ל:

העתק מכי"ק באאזמו"ר נ"ע.

שמעתי מפי קדושי עליון על מרגלא בפומא דאינשי שאחר השריפה מתעשרים, יען כי השתלשלות מדרות העליונות הקדושות וסדרן כך: חסד דין רחמים, ולזאת אחר מדה"ד בשריפה מתעוררת מדת הרחמים שהיא גדולה ממדת החסד שבתחלה כנודע, שהיא מדתו של יעקב נחלה בלי מצרים מברית מן הקצה כו' עכ"ל הזהב.

ועייג"כ בס' מאה שערים אגרות קדש אדמו"ר האמצעי סימן ז', ואדמו"ר הצ"צ סימן ה'.

ויהי רצון שיקויים בו פס"ד הנ"ל של אדמו"ר הזקן ע"פ קדושי עליון האמצעי והצ"צ על מילואו, ויודיע בשורות טובות בזה.

לקראת שבת

נחלה בלי מצרים במקום המוגבל

קבלתי הידיעה ע"ד המאורע ל"ע ול"ע שקרה בבנין הישן של הישיבה.

ויהי רצון שבקרוב ממש תקום במילואה השמועה מפי קדושי עליון שבכתי"ק רבנו הזקן בעל התניא (פוסק בנסתר דתורה) והשו"ע (פוסק בנגלה דתורה) שאחרי השריפה מתעשרים, ומבאר בזה שזהו במדתו של יעקב נחלה בלי מצרים מברית מן הקצה אל הקצה וכו'.

ובפרט ע"פ מה שיש להוסיף דיוק בזה, דלכאורה הוזכרו בהנ"ל שני הפכים, נחלה בלי מצרים, ומברית מן הקצה וכו' שזהו מוגבל בשתי הקצוות.

וע"כ צ"ל שהכוונה איחוד שני הענינים האמורים, נחלה בלי מצרים במקום המוגבל, וכידוע הדוגמא בזה ע"ד דמקום ארון אינו מן המדה, שהוא אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו בדוקא ובמקום זה דוקא נמשך הענין דאינו מן המדה.

ועד"ז - בכל הזמנים - בד' אמות של תורה, בתי מדרשים וישיבות, שבמקום המוגבל - הנה נוסף על שהגבול מתברך במדה הכי גדולה מן הקצה אל הקצה, הנה בו נמשך הענין דנחלה בלי מצרים. [ולכן זהו רק במדת התפארת, ובפנימיות המדה - שעולה בפנימיות הכתר ששם נמנעו הנמנעות], וק"ל.

...נ.ב.

כיון שבכהנ"ל צריך לפרט הדברים ולפרש, המורם בהנוגע לפועל - שבגשמיות הדברים מגבית כספים וכו' שבטבעם גבולים הם, הנה יהי' הגבול דהסכומים הכי גדול, ובזה יושפע הענין לניצולם באופן דהפלגה.

(אג"ק ח"כ אגרת ז'תצג)

גאולה ענינה ותוכנה שבאה היא אחרי מאסר וגלות

הנה - כל גאולה ענינה ותוכנה שבאה היא אחרי מאסר וגלות. עוד יתרה מזה - באה מתוך מאסר וגלות וכלשון חז"ל בזה ובכיוצא בזה: מתוך אפילה אורה. ואחז"ל כל מה דעביד רחמנא לטב עביד. ועוד בה שלישי' והיא העולה על כולנה - שהחשך עצמו נהפך לאור ובסגנון חז"ל: גם זו לטובה.

ופירשו רבותינו נשיאינו אשר כך הוא סדר ההנהגה חסד דין רחמים, ולזאת אחר ענין ומאורע של דין מתעוררת מדת הרחמים שהיא גדולה ממדת החסד שבתחלה כנודע שהיא מדתו של יעקב נחלה בלי מצרים.

ויהי רצון אשר מתוך הרחבה בגשם וברוח גם יחד יתבונן כאו"א איך אשר כל נברא מוגבל הוא ונשמתו, אשר היא חלק אלוהי ממעל ממש, נמצאת במאסר גוף בשר ודם ובבחי' גלות בו וכו', אשר לכן ישים כל מגמתו וחפצו להוציאה ולהעלותה מגלות זה - ע"י תשובה ומעשים טובים,

ולא ישמע ליצרו כלל ואדרבא ירגיז יצ"ט על יצה"ר ויכוף את יצרו ועד אשר יגיע לעבודת הוי' ולאהבתו בכל לבבך בשני יצריך.

וכד אתכפיא ס"א ואתהפכא חשוכא לנהורא – מסמך גאולה לגאולה, גאולת נפשו לגאולת הכלל, שמקרים את הגאולה הכללית האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, אשר אז לילה כיום יאיר והוי' יהי' לך לאור עולם.

(אג"ק חכ"ו אגרת ט'תשטו)



דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש
וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

מחשבה עיונית היא יסוד לפועל

ההפלאה איננה בכך שהרב הקדוש רבי פנחס נ"ע הרגיש בדבר, ההפלאה היא בכך שהרב המגיד נ"ע פעל דבר של ממש על ידי שהעלה אותו על זכרונו הקדוש, שבמחשבה עוזרים לזולת להיוושע ממקומו וממצבו בגשמיות וברוחניות.

מועילה המחשבה גם בנוגע לזולת

דבר ידוע ומוחלט, שמחשבה מועילה. המחשבה היא היסוד ל"פועל". כל אחד יודע מבשרו שמחשבות הן היסוד של ה"פועל".

"מרובה מדה טובה ממדת פורענות" – לבושים נקראים "מדות", ככתוב "ולבש הכהן מדו בד", "וילבש שאול את דוד מדיו" – לבושו.

"מדת פורענות" – היינו "לבושים" המביאים לפורענות, מחשבות והרהורים רעים, שלא זו בלבד שממעטים את הדמות כו' הם גם גורמים חלישות בבריאות האדם, עד לידי הריסת וחורבן הגוף ר"ל.

"מרובה מדה טובה" – "לבושים" המביאים לטוב. והם, בכללות, המחשבות, בתורה ובעבודה. ענין ההתבוננות, לא רק המחשבה בתורה, כי אם ההתבוננות בכך, עד שהיא מביאה לידי פועל טוב.

כך מועילה המחשבה גם בנוגע לזולת. שבמחשבה עוזרים לזולת, ובעיקר - מחשבה עיונית, היא יסוד ל"פועל".

הרב הקדוש רבי פנחס מקוריץ' כותב אל הרב המגיד ממזריטש נ"ע זי"ע:

"רוב תודה לכ"ק בעד ההזכרה שזכר ונשא אותי כ"ק על מחשבותיו הקדושות ביום הכיפורים. וידע כ"ק כי באותו הרגע שזכיתי לעלות על זכרונו הק' תיכף הרגשתי בפה".
את הענין האמור יש להבין כפי שהוא בפנימיותו. שכן, הדברים כפשוטם אין בהם משום מדריגה נפלאה כלל.

דרגות חלוקות בגילוי האהבה

קיימות דרגות חלוקות בגילוי האהבה, ובהתאם לדרגות אור האהבה, כך הן התנועות המהוות "כלים" שבהם מתגלה אור האהבה.

הדרגה הראשונה בכלי האהבה היא הושטת יד בנתינת וקבלת שלום. אף שפעולה זו אינה אלא ענין חיצוני, כפי שנהוג בכל העולם, כשפוגש אחד את השני — מושיטים יד אחד לשני, ואין בכך שום רגש של אהבה, אלא רק סימן להיכרות. אך, לאמיתו של דבר קרירות העולם היא ששיוותה לזה את האופי ה"חיצוני".

בימים עברו היה ה"שלום עליכם" העממי אחר לגמרי, כן וטהור יותר. בעבר היו הדברים אחרת, האמת היתה מטבע מהלכת. דרגות שונות במטבעות, "צווייער", "פיטאק" [מטבעות קטנות ברוסיה מלפנים], ועד רובל שלם וכו'. ברם, גם ה"צווייער" האמיתי, היה אמיתי.

האדם עצמו היה כן ואמיתי, וגם ה"שלום עליכם" ו"עליכם שלום" שלו היו כנים ואמיתיים. האדם עצמו היה חם יותר וה"שלום עליכם" ו"עליכם שלום" הפשוט (של ימות החול) היו תמימים. ובהיפגש שני יהודים יחדיו היו ה"שלום עליכם" ו"עליכם שלום" נאמרים בחיות פנימית.

הנחות העולם הכניסו סדר מסויים בדרכי החיים, אבל יחד עם כך גם קרירות מסויימת, העדר מסויים של האמת, ולפעמים גם שקר.

ב"שלום עליכם" הרגיל של היום, ניתן להרגיש תכופות או במרבית הפעמים תחושה של "לך לשלום".

ואילו ה"שלום עליכם" התורתי, ה"שלום עליכם" של אז, היה והנו כלי לאור האהבה.

אך זוהי הדרגה הראשונה של אהבה.

למעלה מכך — כאשר שני אוהבים נפגשים, מתבטא אז רגש האהבה בנשיקה, שיש בה משום גילוי אור אהבה נעלה יותר מאשר בהושטת יד בלבד.

למעלה מכך — אריכות הדיבור באהבה וחיבה יתירה. כפי שרואים במוחש כששני רעים אוהבים נאמנים נפגשים, מרבים הם לדבר ביניהם ולספר איש לרעהו מכל הנעשה אתם עמם.

ויש אשר באהבה גדולה יותר, אי אפשר לדבר כלל, כי הדיבור לא יכיל אותה אהבה. המלים יבשות מכדי שתוכלנה להביע את רגש האהבה הפנימי. או אז מתבטאת האהבה בהסתכלות עינים זה בזה באין אומר ודברים.

התקשרות פנימית יותר, התקשרות של מחשבה

כל האמור הם ביטויי אהבה גלויים. כלומר, ענין האהבה באופן כללי הוא התקשרות והתאחדות, וזו באה בגילוי באופנים שונים האמורים.

ברם, ישנה התקשרות פנימית עמוקה יותר, התקשרות של מחשבה, שהאחד מרגיש את השני, כאילו הם עומדים בקירוב מקום, פנים אל פנים, והאחד רואה את חברו. כך הדבר במחשבה, שאין לגביה הענין של ריחוק מקום, האחד מרגיש את חברו. וכמו רעיו של איוב, אף שהיו במקומות רחוקים — הרגישו זה את זה.

כל זה נכלל ב"מדות", כי הם היו בעלי מדות טובות. ואין זה עדיין ענין השכל ממש, כי אם מדות טובות.

ואף שזהו יופי המדות, והן ממעלת האדם, הרי כיוון שמדובר במדות, שקיימות גם בבעלי חיים, לכן גם יופי המדות אינו עדיין מן השלימות האמיתית שבמעלת מהות מדריגת האדם.

משל למה הדבר דומה? למי שהוא עשיר מופלג, שגם הדיר שלו לבעלי חיים הוא טוב ויפה בדירה מרווחת, ומכל מקום הרי זה דיר של בעלי חיים.

כך הדבר בענין המדות, גם כשהן יפות ביותר - אין הן מענין השלימות במעלת האדם.

במחשבה עוזרים לזולת להיוושע ממקומו וממצבו בגשמיות וברוחניות

ולכן, מה שהרב הקדוש רבי פנחס כותב להרב המגיד נ"ע זי"ע, שבאותו רגע שהעלה אותו הרב המגיד על זכרוננו הקדוש, הרגיש בכך בריחוק מקום — הרי הדבר כפשוטו אין בו משום פלא כלל, ודעת לנבון נקל להבין שאין הכוונה בזה, חלילה, להפחית מערך הענין, אלא אדרבה, היות כי קטן שכלנו להבין את דבריהם הקדושים, לכן עלינו החובה להבין כל דבר על אופניו.

והוא:

באותה תקופה החלה להתגלות הדרך שלאחר מכן עבד בה רבנו הגדול וסללה. והיא: אשר במחשבה יהיה האדם יחד עם השני במקום בו הוא נמצא. זהו הפירוש ש"מחשבה עיונית היא יסוד אל הפועל", לעזור לזולת באמצעות המחשבה להיוושע ממקומו וממצבו בגשמיות וברוחניות.

וזהו תוכן ההודעה שהרב הקדוש רבי פנחס מודיע להרב המגיד נ"ע, שבאותו רגע שהעלה אותו הרב המגיד על זכרוננו הקדוש הרגיש בדבר. ההפלאה איננה בכך שהרב הקדוש רבי פנחס נ"ע הרגיש בדבר, ההפלאה היא בכך שהרב המגיד נ"ע פעל דבר של ממש על ידי שהעלה אותו על זכרוננו הקדוש, שבמחשבה עוזרים לזולת להיושע ממקומו וממצבו בגשמיות וברוחניות.

(לקוטי דבורים [המתורגם] א-ב ע' 6-3)

