

לקראת שבת

עיונים בפרשת השבוע

מדברי

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א



שנה ג / גליון פ

ערש"ק פרשת משפטים (שקלים)
ה'תשס"ו



פתח דבר

לקראת שבת פרשת משפטים (שקלים), הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדיה, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון פ), והוא אוצר בלום מתוך רבבות עיני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מעמו וראו כי טוב ה'

הננו לבשר לקהל הלומדים כי ניתן להרשם כמנויים על הקובץ ולקבלו מידי שבוע באמצעות הדואר

בסך 10 ש"ח בלבד לחודש
(דמי טיפול ומשלוח)

לפרטים נא לפנות לטלפון 03-9604832
(ניתן להשאיר הודעה)



יוצא לאור על ידי
'אור החסידות'

מכון תורני להפצת תורת החסידות

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915
טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור ההו"א דרש"י לפרש ד"כי תקנה עבד עברי" עוסק ב"עבד של עברי"; הביאור בכך שדין עבד עברי הוא הראשון מהמשפטים שלאחר מ"ת.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק טז עמ' 251 ואילך)

יינה של תורה

ביאור דברי המשנה דההכרזה "באחד באדר" "על השקלים" קודמת להכרזה "על הכלאים", הגם שלכאורה איפכא מסתברא.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק יז עמ' 227 ואילך)

חידושי סוגיות

מבאר דברי רש"י בגדר החיוב דשוכר לשיטת ר"מ דשוכר כשומר שוכר, דגדר חיובו הוא כשואל; עפ"ז מבאר ד"ד' שומרין ודיניהם שלשה" זהו דווקא לשיטה זו, ולא להשיטה דשוכר כשומר חנם; מיישב השקלא וטריא דרב נחמן ורבא בזה.

(ע"פ ליקוטי שיחות חלק לא עמ' 112 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

פתגמים, סיפורים וביאורים במעלת העסק בסיפור.

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

מקרא אני דורש

"עבד של עברי" או "עבד שהוא עברי"

ביאור ההו"א דרש"י לפרש ד"כי תקנה עבד עברי" עוסק ב"עבד של עברי";
הביאור בכך שדין עבד עברי הוא הראשון מהמשפטים שלאחר מ"ת

א. על הפסוק (ריש פרשתנו) "כי תקנה עבד עברי" מפרש רש"י - "עבד שהוא עברי. או אינו אלא עבדו של עברי - עבד כנעני שלקחתו מישראל, ועליו הוא אומר "שש שנים יעבוד"? . . תלמוד לומר "כי ימכר לך אחיך העברי", לא אמרתי אלא באחיך".

וצריך להבין, מה ראה רש"י צורך להבהיר שהמדובר כאן אינו ב"עבדו של עברי" (כנעני שלקחתו מישראל) אלא ב"עבד שהוא עברי", והרי לכאורה - מדוע שתהיה כזו הו"א ש"עבד עברי" פירושו "עבדו של עברי"?

- והרי בפשטות, כוונת הכתוב "עבד עברי" היא ל"עבד שהוא עברי". וכמו שמצינו בכמה מקומות בתורה ("נער עברי" (מקץ מא, יב) בנוגע ליוסף (דוודאי שאין הפירוש בזה "נער של עברי"); וכן בנ"ך - "ולששן עבד מצרי" (דהיי"א ב, לד), שפירושו שהיה לו עבד מצרי, ולא שעבדו היה "עבדו של מצרי"). ובאם היתה כוונת הכתוב ל"עבדו של עברי" היה צ"ל הלשון "עבד לאיש עברי" (וכמו שמצינו, שבעת שהכתוב רוצה לומר שהיה "עבד לאיש" משתמשים בלשון "עבד לאיש עמלקי" (ש"א ל, ג)).

[ומה שמבארים המפרשים (גו"א ומשכיל לדוד) שההו"א ד"עבדו של עברי" היא מצד דיוק הלשון "כי תקנה עבד עברי", דמשמע שהיה כבר עבד לפני"ז,

- אין זה מספיק, דאם אכן היה משמע מפשטות לשון הכתוב שהמדובר כאן הוא ב"עבדו של

עברי", היה רש"י צריך לפתוח את פירושו בזה (ולדוגמא: "יכול עבדו של עברי? ת"ל כו"), אך מאחר שרש"י פותח פירושו דהיינו "עבד שהוא עברי" מוכח, שזוהי ה'סברא ראשונה' בפירושו הכתוב, ורק לאח"מ נוצר ספק "או אינו אלא עבדו של עברי".

ב. הביאור בזה:

כבר נאמר קודם לכן בכתוב (בא יב, לה-ו) שביציאת מצרים לקחו עמם בני ריבוי עצום של כלי כסף וכלי זהב וכו' שלקחו מן המצריים; וכך גם לאחר מכן, בביזת הים (לאחר קרי"ס) דנאמר שם (בשלח טו, כב. וברש"י) "ויסע משה – הסיען בעל כרחן, שעטרו מצרים סוסייהם בתכשיטי זהב וכסף ואבנים טובות, והיו ישראל מוצאים אותם בים, וגדולה היתה ביזת הים מביזת מצרים". והיינו, שבכל בני נתקיימה ההבטחה ד"יצאו ברכוש גדול" (לך טו, יד).

ומכך מובן בפשטות, שבמצב של עשירות גדולה כזו, לא היתה שייכת מציאות שיהודי ימכור עצמו לעבד (שזה בא מחמת עניות או חוסר ממון) –

והיות שפרשת "ואלה המשפטים" באה תיכף לאחר מתן תורה, זמן קצר לאחר יציאת מצרים וקרי"ס, היה מסתבר שלכל לראש צוה הקב"ה לבניי הדינים השייכים לאותו זמן (וכמו הציוויים הראשונים לאחר מ"ת (יתרו כ, כ) - "לא תעשון אתי אלקי כסף ואלקי זהב גו' מזבח אדמה תעשה לי (ולא – או – לאו דוקא) מזבח כסף וזהב)", הגם שלכל אחד מהם היה ריבוי עצום של כסף וזהב), ולכן, יכולה להיות הו"א, שכוונת התורה בציווי "כי תקנה עבד עברי" היא ל"עבדו של עברי" – כי מאחר שהיה להם ריבוי כסף וזהב, לא היתה שייכת אז מציאות של "עבד שהוא עברי" (כנ"ל), ולכן היה מסתבר שכוונת התורה היא לעבדים שהעלו עמם ממצרים (דמכיוון שהיה להם "רכוש גדול", מסתבר לומר שהיו להם גם עבדים ושפחות – וכנאמר לפנ"ז (בעשרת הדברות) "עבדך ואמתך"). ולכן הוצרך רש"י לשלול הו"א זו "ת"ל . . לא אמרתי אלא באחיך".

ג. אלא, שעפ"ז אין מובן: מכיוון שבאותו הזמן (לאחר מ"ת) הדין דעבד עברי היה דבר שאינו שכיח כלל, מדוע אכן מתחלת התורה את דיני המשפטים (שלאחר מ"ת) בדין זה, ולא בדבר הרגיל וההווה;

ובפרט, ש"כי תקנה עבד עברי" הוא תוצאה מן מפעולה קודמת של גניבה, שעליה הוא מחוייב לשלם כפל או ארבעה וחמשה – ולכאורה היתה התורה צריכה להעמיד קודם לכן את פרטי הדינים דחייב התשלומין דגניבה, ופסק הדין ד"אם אין לו ונמכר בגניבתו" (שמות כב, ב), ורק לאח"מ הדין ד"כי תקנה עבד עברי".

ומכיוון שזהו קושי בפשוטו של מקרא, אין מובן מדוע אין רש"י (שמפרש כל הקושיות בפש"מ) מתרץ זאת בפירושו.

ד. וי"ל, שרש"י מבהיר זאת ע"י פירושו בהמשך פרשתנו (כא, ו) "ומה ראה אוזן להרצע מכל

שאר אברים שבגוף, אמר ריב"ז, אוזן זאת ששמעה על הר סיני "לא תגנוב" והלך וגנב, תרצע. ואם מוכר עצמו – אוזן ששמעה על הר סיני "כי לי בני" עבדים" והלך וקנה אדון לעצמו, תרצע".

ההסברה בזה: בשאר מצוות התורה, לא מצינו שהתורה תדגיש את השייכות בין שכן המצוה למצוה. ובדוגמא – מצות כיבוד אב ואם, שהשכר עליה הוא "למען יאריכון ימך", הנה, (נוסף לכך שאין השכר ניכר מיד לאחר קיום המצוה, אלא רק לאחר זמן רב) אין ניכרת במהות השכר שייכות למצוה זו דווקא.

ועד"ז בעונשי העבירות, דאין ניכר בעונש המלקות או הכרת וכיו"ב שייכות מיוחדת לעבירות שעליהן באין העונשין.

משא"כ בעבד עברי, התורה מקשרת את העונש בסיבת העונש – ד"ורצע וגו' את אזנו" בא מכיוון ש"אוזן ששמעה על הר סיני וכו'".

[והגם שהחיוב דרציעת האוזן בא רק לאחר ש"יאמר העבד אהבתי את אדוני . . לא אצא חפשי" – הנה אין זה עונש על אמירתו "אהבתי את אדוני", אלא ע"כ ש"אוזן ששמעה על הר סיני לא תגנוב והלך וגנב" או "ששמעה על הר סיני כי לי בני" עבדים, והלך וקנה אדון לעצמו" – דהיינו, על עצם הפעולה שגרמה לו להיות עבד עברי].

ובזה מבואר מה ש"כי תקנה עבד עברי" הוא הראשון מהמשפטים שהתורה אומרת מיד לאחר מתן תורה בהר סיני – דבעבד עברי רואים (בעונש שלו) באופן גלוי וניכר (גם בגופו הגשמי) את הקשר של ה"משפט" שלו עם "הר סיני".

ועפ"ז מבואר גם, מדוע לא כתבה התורה דין זה לאחר הדין ד"ונמכר בגניבתו" – דע"פ הנ"ל נמצא, שהענין ד"אוזן ששמעה על הר סיני . . והלך וגנב" הוא חידוש עיקרי בדיני עבד עברי, ואילו הדין ד"ונמכר בגניבתו" (מצד גודל התשלומין) הוא רק סיבה חיצונית. ולכן סומך הכתוב את הדין ד"כי תקנה עבד עברי" להסיפור דמתן תורה ("על הר סיני") ומרמז על השייכות דדין עבד עברי לגניבה, בפרט זה ד"ורצע וגו' את אזנו".

יינה של תורה

מדוע קודמת ההכרזה "על השקלים" ל"על הכלאים"

ביאור דברי המשנה דההכרזה "באחד באדר" "על השקלים" קודמת להכרזה "על הכלאים", הגם שלכאורה איפכא מסתברא

א. במשנה (ריש מס' שקלים) שנינו - "באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים". והנה, סדר הדברים במשנה זו תמוה – מדוע מקדימים את ההכרזה "על השקלים" לפני ההכרזה "על הכלאים"? והרי לכאורה איפכא מסתברא:

דהנה, "כלאים" הוא איסור על הכל ואיסור תמידי – דכל אחד (שאינו יודע דיני כלאים) עלול לעבור בכל רגע על הלאו ד"לא תזרע כלאים". ויתירה מזו: אפילו כשיושב בטל ואינו עושה מעשה, ובינתיים גדל מאתיים והוא אינו עוקר את הכלאים, אזי הוא עובר על הלאו דכלאים; וגם – העקירה אינה מועלת אלא מכאן ולהבא, אך אינה מועלת לענין הלאו שכבר עבר.

משא"כ שקלים, הרי (נוסף לכך שאין זה חמור כ"כ (דה"ז רק עשה), הנה) נשים וכו' אינם מחוייבים בזה. וגם אלו המחוייבים, יכולים לתת שקליהם גם לאחר ר"ח ניסן, דהרי הדין הוא שתורמים גם העתיד לגבות (שקלים ספ"ג); (ולהעיר, שאפילו אחד שאינו נותן מחצית השקל, יש לו גם חלק בתרומה ובקרבנות הציבור (דעת רש"י בכתובות קח, א)).

ועפ"ז, היתה צריכה להיות ההכרזה "על הכלאים" לפני ההכרזה "על השקלים" – ותמוה מדוע כותבת המשנה להיפך?

ב. ויש לומר הביאור בזה (ע"פ פנימיות הענינים):

בטעם האיסור דכלאים מבאר הרמב"ן (קדושים יט, ט), דהיינו משום שע"י הכלאים משנים את חוקי הטבע שהקב"ה קבע בעולם, דמה שצריך להיות הוא – "דשא עשב גו' עץ גו' עושה פרי למינו" (בראשית א, יא) דוקא (ועד"ז בשאר הסוגים דכלאים).

והנה, טעם ההכרזה באחד באדר "על השקלים", הוא בדומה לזה: דהיינו משום שקרבנות הציבור של כל שנה צריכים לבוא מן השקלים של שנה זו דוקא – דאסור להשתמש בשקלים של שנה אחת (לפני ר"ח ניסן) לקרבנות הציבור של השנה שלאחריה (לאחר ר"ח ניסן), דאין מערבים שנה בחברתה. ולכן מכריזים באחד באדר שיתנו השקלים בשביל השנה החדשה (ר"ח ניסן).

והנה, איתא בזוהר (ח"ב קסא, ב) "קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא". והיינו, דלא רק שכל דבר שישנו בעולם תלוי ומשתקף בתורה (ובעבודת בני"), אלא יתירה מזו: דבתחילה ישנו הדבר בתורה, ומכך נמשך הוא לאחר מכן בעולם.

וזוהו ההסבר לכך שמקדימים את ההכרזה "על השקלים" קודם ההכרזה "על הכלאים": דבכדי שהנהגת העולם תהיה כדבעי, ולא יערבו וישנו (ע"י כלאים) את הטבע שטבע הקב"ה – זהו ע"י כך שקודם לכן, בתורה (הוראה) ובעבודת בני", שוללים את ה"עירוב" של הדברים שצריכים להיות נפרדים.

ולכן מכריזים הבי"ד (שענינם הוא תורה והוראה) "על השקלים" בתחילה – שע"י פועלים שהשקלים שמביאים עבור הקרבנות – עבודה – ישתמשו בהם בזמן הנכון, ולא יערבו אותם בשקלים ובקרבנות של שנה אחרת;

ובאופן עמוק יותר – ב"ד ממשיכים ומגלים את כל הכוחות הרוחניים הדרושים לעבודת ה' בשביל השנה הבאה (דהרי עבודת הקרבנות היתה מהעבודות העקריות במקדש ונקראת "עבודה" (סתם) – וכוחות רוחניים אלו צריכים לנצל במילואם לצורך העבודה בזמן שהם שייכים אליו, ואסור שיהיה בלכול וערוב זמנים בסדר העבודה משנה לשנה.

ומכך נשתלשל ("אסתכל באורייתא וברא עלמא") ההכרזה "על הכלאים" – שגם בעולם לא יהיה עירוב וכלאיים של מין אחד בחברו.

חידושי סוגיות

בגדר החיוב דשוכר לרבי מאיר

מבאר דברי רש"י בגדר החיוב דשוכר לשיטת ר"מ דשוכר כשומר שכר, דגדר חיובו הוא כשואל; עפ"ז מבאר ד"ד' שומרינ ודיניהם שלשה" זהו דווקא לשיטה זו, ולא להשיטה דשוכר כשומר חנם; מיישב השקלא וטריא דרב נחמן ורבא בה

"כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור" (משפטים כב, ו)

מקשה בדברי הגמרא

א. תנן¹: ארבעה שומרים הן? שומר חנם והשואל נושא שכר והשוכר שומר חנם נשבע על הכל והשואל משלם את הכל ונושא שכר והשוכר נשבעים על השבורה ועל השבוי ועל המתה ומשלמין את האבידה ואת הגניבה.

ובגמ'³: מאן תנא ארבעה שומרים אמר רב נחמן . . רבי מאיר היא. א"ל רבא לרב נחמן

(1) ב"מ צג, א. שבועות מט, א.

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

(3) ב"מ שם. שבועות שם, ב.

מי איכא דלית ל' ארבעה שומרינ (על כרכך ארבעה מיני שומרינ אשכחן. רש"י⁴) א"ל הכי קאמינא לך מאן תנא שוכר כנושא שכר רבי מאיר היא (דס"ל שהשוכר משלם כשומר שכר) . . אי הכי⁵ ארבעה שלשה נינהו אמר רב נחמן בר יצחק ד' שומרינ ודיניהם שלשה⁶.

(4) ב"מ שם. ובשבועות שם (ד"ה רבי מאיר היא): על כרחינו ארבעה הם זה בחנם וזה בשכר זה שואל וזה שוכר.
(5) בשבועות שם במקום "אי הכי" – "הני". וברש"י שם "ול"ג אי הכי ובין לר' מאיר ובין לר' יהודה פרכינן לה". אבל בב"מ סתם רש"י ולא הגי'. וראה תוד"ה אי הכי ב"מ שם. תורת חיים שבועות שם. מפרשים לב"מ שם. וראה לקמן הערה 20.
(6) וכן הוא ברמב"ם ריש הל' שכירות (ושם ה"ב). שם רפ"ב.

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

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

היינו, היה אפשר לומר שלמ"ד זה ס"ל שהתחייבותו של השוכר לשמור החפץ היא בגדר תשלום נוסף (לדמי השכירות) עבור הנאתו מהחפץ, ונמצא שבהנאת החפץ אית בי' (בנוסף לזה שמשלם עבורה דמי שכירות) קבלת שכר על שמירתו ולכן הוי שומר שכר¹¹.

אמנם רש"י אינו כותב כך, אלא שכל חיובו של השוכר הוא מפני שהחפץ נמצא אצלו "להנאתו" דבזה נעשה כמו שואל¹² (ורק מחמת ד"יהיב לי אגרא לא הוי שואל (ממש) והוי רק ש"ש).

ויש לומר הביאור בדברי רש"י - דמה רצונו

והנה, מפשטות לשונו של רב נחמן "הכי קאמינא לך כו" משמע, שבדבריו "מאן תנא שוכר כנושא שכר רבי מאיר היא" לא חזר ממה שאמר לפניו "מאן תנא ארבעה שומרים כו", אלא שבזה ביאר דבריו הראשונים – "הכי קאמינא לך"; כלומר, השאלה "מאן תנא שוכר כנושא שכר" (אינה שאלה אחרת וחדשה, אלא) היא ביאור והסברת השאלה הראשונה "מאן תנא ארבעה שומרים" (המתישבת כדלעיל מיני' בתירוצו "רבי מאיר היא").

ולכאורה עפ"ז אין מובן הלשון בשאלה הראשונה "מאן תנא ארבעה שומרים", דאם המושך הגמ' "מאן תנא שוכר כנושא שכר" זהו בעצם ביאור על דבריו הראשונים, היה צריך להיות הלשון "מאן תנא שלשה שומרים" (וכהמשך הגמ' תיכף לאח"ז "אי הכי ארבעה שלשה נינהו"⁸), דהרי השאלה היא בנוגע לזה ששוכר דינו כנושא שכר⁹.

מבאר גדר חיוב השוכר לשיטת רש"י

ב. ויש לומר בזה ובהקדים:

ברש"י¹⁰ מבואר טעם פלוגתת ר"מ ור"י אם השוכר דינו כשומר חנם או כשומר שכר:

7) דמהמשך הלשון "הכי קאמינא כו" מוכח דרב נחמן הוא דאמר "מאן תנא ארבעה שומרים" והוא השיב (עין יהוסף ב"מ סם).

8) וגם צע"ק הלשון, דלאחרי שמקשה בתחילה "מי איכא דלית לי ארבעה שומרים", וכפרשי "על כרחך ארבעה מיני שומרים אשכחן", מהו שמסיים "שלשה נינהו" (מצד זה שבדין יש רק שלשה)?

9) בכוס הישועות ב"מ סם מפרש "והא דקאמר מאן תנא ד' שומרים רצה לומר מאן תנא מתני ד' שומרים". אבל צע"ק אמרו "מאן תנא ד' שומרים", דמשמע ששאלתו היא על מנין ארבעה (וכפי שהבין רבא). ובפרט שאם כוונתו מאן תנא דמתני' הול"ל בקיצור וככ"מ "מתני' מני' וכיו"ב.

10) ב"מ פ, ב ד"ה רבי יהודה וד"ה רבי מאיר.

11) וכן משמע מלשון הירושלמי שבועות (פ"ח ה"א): נושא שכר והשוכר לפי שנהנה מקצת ומהנה מקצת נשבע מקצת ומשלם מקצת.

12) ועפ"ז ימתק הטעם ששוכר נאמר בתורה בפרשת שואל (פרשתנו כו, יד) – שזהו לא רק מצד הדמיון ביניהם במציאות. ולהעיר מלבוש חו"מ ר"ס רצא.

אלא משום שהחפץ נמצא אצלו "להנאתו", שיכול להשתמש בו – כמו השואל; אלא מכיון ד"יהיב ליה אגרא לא הוי שואל והוי ש"ש", היינו, מכיון שאין "כל הנאה שלו" שהרי משלם עבור הנאתו, הרי זה ממעט ומנכה מחיובו כשואל "והוי ש"ש". כלומר שתשלום השכר מגרע מדין שואל שבו להתחייב באונסין ונשאר עליו רק חיוב גניבה ואבידה (כמו שומר שכר)¹⁹.

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

מבאר עפ"י דברי הגמרא

ג. ומעתה מובן שפיר המשך דברי הגמ' הנ"ל (סעיף א):

כוונת השאלה "מאן תנא ארבעה שומרים" היא: מכך שהתנא נקט מנינם ("ארבעה שומרים הן") – דלכאורה מנינא למה ל²⁰? – למד רב נחמן, שחלוקתם ל"ארבעה שומרים" אינה רק חילוק חיצוני, שבמציאות ישנם ארבעה אופנים בהמצאו של החפץ ברשותו של השומר (בלשון רש"י²¹ "זה בחנם וזה בשכר זה שואל וזה שוכר"), אלא שהם חלוקים גם בגדרם ומהותם.

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

- (19) ולהעיר גם מלשון רש"י ב"מ (פא, א) ד"ה השאילני ואשאל לך: אין זה שואל להתחייב באונסין כו'.
(20) כשאלת הגמ' בכ"מ (כריתות ב, ב. וש"נ).
(21) שבועות שם.

לומר בזה ששוכר הוא בעצם כשואל:

דהנה, קיים חילוק יסודי בין סיבת חיובי השומרים (שומר חנם ושומר שכר) וחיובי השואל:

השומר כשמו כן הוא – שקיבל על עצמו והתחייב לשמור חפצו של פלוני עד שיחזירנו בשלימות לבעליו¹³ [וסיבת החילוק בין חיובי שומר חנם ושומר שכר – דשומר שכר שמקבל שכר על שמירתו חייב לשמור החפץ בשמירה מעולה יותר¹⁴, לשמור גם מגניבה ואבידה, ושומר חנם שאינו מקבל שכר על שמירתו דיו בשמירה פחותה ופטור על גניבה ואבידה].

משא"כ חיובי השואל אינם באים (רק) מהתחייבותו לשמור¹⁵ החפץ של המשאל, אלא דהוי (גם) כאילו קנה החפץ¹⁶ לגמרי ובמילא חייב להחזירו (ע"ד הלוואה). וההסברה בזה: דמכיוון ש"כל הנאה שלו"¹⁷ קנה את החפץ¹⁶ להתחייב גם באונסין (שאינן שייך להשמר מהם ובמילא אין גדר שמירה בהם¹⁸).

וזהו כוונת רש"י בביאור דעת המ"ד דשוכר הוי כשומר שכר – "הואיל ולהנאתו הוא אצלו": יסוד חיובו של שוכר (למ"ד זה) הוא לא מחמת התחייבותו בשמירת החפץ,

- (13) ש"ע אדה"ז או"ח סתמ"ג ס"ח. ועיין קו"א שם סק"ב. ואכ"מ.
(14) ראה ב"ק מה, סע"א. ב"מ צג, ב. ועוד. טשו"ע חו"מ ש"ג. – אבל ראה ש"ע אדה"ז בקו"א שם. ואכ"מ.
(15) ראה רש"י ד"ה אין – ב"ק קיב, א. מחנה אפרים הל' שאלה ופקדון ס"א. וכבר האריכו אחרונים.
(16) ראה קידושין מז, ב. ב"מ צט, א. סנהדרין עב, א ורש"י ד"ה אבל שם. ועוד.
(17) ב"מ לד, א. שם צד, (ב"ע"ש). ירושלמי שבועות שם. וראה רש"י עה"ת פרשתנו כב, יד. ועוד.
(18) ראה צ"צ בחידושים על הש"ס כתובות רפ"ה (ד"ה אלא שמשעבר גופו).

במצאיאות, והרי "על כרחך ארבעה מיני שומרין
 (אשכחן") – "הכי קאמינא לך" (דמה שאמר
 לפנ"ז "מאן תנא ארבעה שומרים . . ר"מ
 היא", הכוונה בזה) כי היינו הך: הדגשת התנא
 במשנתנו "ארבעה שומרים הן" – שיש ד'
 גדרים חלוקים בשומרים, אתי שפיר רק לדעת
 ר"מ שס"ל דשכר כשומר שכר, כנ"ל.

וזהו גם כוונת הגמ' במסקנא "אי הכי
 ארבעה, שלשה נינהו . . ד' שומרין ודיניהם
 שלשה": לפי סברת המקשן ה"ה תרתי דסתרי
 – אם השוכר וש"ש חלוקים (לא רק במציאות,
 אלא) בעצם גדרם ומהותם, איך יתכן שיהיו
 שוים בחיוביהם? ומאחר שאין נפק"מ ביניהם
 בכמות חיוביהם, עכצ"ל ד"שלשה נינהו"²² גם
 בעצם גדרם.²³ וע"ז מתרץ "ד' שומרין ודיניהם
 שלשה", שאמנם חלוקים הם לארבעה שומרים,
 ובכ"ז אין זו סתירה שלענין דינא נחלקים רק
 לשלשה, כנ"ל.

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

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

וזהו מה שביאר רב נחמן כששאלו רבא
 "מי איכא דלית ליה ארבעה שומרין" (בחשבו
 שהענין ד"ארבעה שומרין" הוא מפני חלוקתם

נהנה ומהנה ושומר חנם אינו נהנה כלל", משא"כ לר"מ
 ד"תרווייהו חד גוויני ניהו דתרווייהו נהנה מקצת ומהנה
 מקצת".

אבל ע"פ המבואר לעיל סעיף ב (ע"פ פרש"י) הטעם
 דשוכר כשומר שכר צ"ל ככפנים].

(23) וי"ל דלהקשן הטעם דשוכר כש"ש הוא מפני
 שהנאת החפץ היא בגדר שכר שמירה (כהסברא שהובאה
 לעיל ס"ב והערה 11. וראה תורת חיים שבהערה הקודמת).

(22) עפ"ז מובנת ההדגשה "אי הכי ארבעה כו", דמשמע
 שהשאלה היא רק לפי מה שאמר "רבי מאיר היא" (וראה
 לעיל הערה 5 ובהנסמן שם) – כי לדעת ר' יהודה ששוכר
 כשומר חנם מעיקרא אין קס"ד שיש "ארבעה שומרים"
 מחולקים בגדרם ומהותם (וראה גם מעייני החכמה ב"מ
 שם).

[בתורת חיים שבועות שם מפרש איפכא, דלר"י פשיטא
 שהם ד' שומרים, כי שוכר וש"ח "תרי גוויני ניהו דשוכר

דרכי החסידות

מלוקמ משיחות, אגרות וכתבי
כ"ק אדמו"ר מוהרריי"צ מליובאוויטש נ"ע

הסיפור החסידי מביא ל"עבודה"

"אור החסידות מראה במפורש, שסיפור חסידי, מרבי או חסיד, הוא ענין עיקרי.
ניגון חסידי הוא ענין עיקרי..."

תורה שבכתב ותורה שבעל-פה

רבנו הזקן, בעל התניא והשולחן-ערוך אמר פעם:

"כששמענו תורה מהרבי, הרב המגיד ממעזריטש רבי דובער, היה זה לגבינו תורה שבעל פה,
וכששמענו סיפור מהרבי – היה זה תורה שבכתב".

חסידות חב"ד מסבירה (ראה לקו"ת ד"ה ביום השמע"צ) את ההבדל בין תורה שבכתב לתורה
שבעל-פה: תורה שבכתב היא ספירת החכמה ותורה שבעל פה היא בינה. כלומר: תורת החסידות
היא בינה וסיפורי חסידות הם חכמה.

בספר יצירה (פ"א מ"ד) כתוב: "הבן בחכמה וחכם בבינה". "הבן בחכמה" – בסיפורי חסידים
שהם "חכמה", צריך להיות "הבן" – להרגיש בפנימיות את התורה וההשגה שצריך ללמוד
מהסיפורים. "וחכם בבינה" – בתורת החסידות שהיא בבחינת "בינה" צריך להיות "וחכם"
– למצוא את הסיפורים ודרכי החסידות המתאימים לאותו נושא.

(ליקוטי דיבורים חלק ג' ליקוט כ"ג אות ל')

על הסיפור להביא לעבודה

על כל סיפור להוסיף ענין בעבודה ולהביא לפתיחת הלב והמוח בהשכלה.

על כל סיפור להביא לפישוט העקמומיות שבלב.

ספר בראשית מכיל ברובו סיפורי מעשיות ונקרא "ספר הישר", שכן הסיפורים הקדושים מביאים ישרות בלב ומוח האדם, שיהיו כלים לקבלת תורה ועבודה. וכך על כל סיפור להביא תועלת בהשכלה ובעבודה.

אבי – הרבי הרש"ב – אמר לי, ששמע מהסבא – הרבי מהר"ש מה ששמע מאביו הרבי "הצמח צדק" – מה ששמע מסבו – רבינו הזקן – על סיפורי הצדיקים שמספרים בהתוועדויות חסידיות, שהם בבחינת "טל אורך טליך", סיפורי צדיקים מכניסים חיות בהשכלה, בהבנה ובעבודה.

(ליקוטי דיבורים כרך א')

שימושה ולימודה

אמיתית שימושה של תורה היא התוועדות החסידים בכל דור. מספרים סיפורי צדיקים וחסידים עם מוסר ההשכל שבהם, ומבארים ומסבירים מה שצריכים ללמוד מהם ומתעוררים בהתעוררות המתאימה לתוכן הסיפורים. במדה ידועה זה בא אל הפועל בסור מרע ועשה טוב, ומהאי טעמא חיבבו הוד כ"ק רבותינו נשיאי חב"ד המפורסמים נשיאי החסידות הכלליות וצוקללה"ה זי"ע, את התוועדות החסידים וסיפורי המעשיות.

(אגרות הקודש לכ"ק אדמו"ר מהורי"ץ חלק ו' עמ' ע"ה)

מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים

סיפרה הרבנית מרת רבקה אשת הוד כ"ק אדמו"ר מוהר"ש: שמעתי מכ"ק חותני – הוד כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" – בסעודת ליל חנוכה: סיפור חסידי הוא הנפש של חסידות;

ניגון חסידי הוא ה'רוח' של חסידות;

התוועדות חסידית היא ה'נשמה' של חסידות;

לימוד חסידות בעיון ותפילה בחסידות הם 'חיה' 'יחידה' של החסידות.

ופעם, בעת עריכת הסדר ראשון של פסח, אמר: מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים – בסיפור של יציאת מצרים נעשה יציאת מצרים, ואפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים וכולנו יודעים את התורה – חסיד כדבעי – בכל זאת מצוה עלינו לספר, צריכים לספר סיפור חסידי, ובסיפור עצמו יוצאים ממצרים.

(ספר "התמים" חוברת ח' ע' ח – ט)

מתקשרים לדרגת המעשה

כשמספרים סיפור – הרי זה ההתקשרות במדריגת המעשה של הצדיק; כשחוזרים על תורה

שלו – הרי זה ההתקשרות במדריגת הדיבור של הצדיק; וכאשר מנגנים ניגון – הרי זה ההתקשרות במדריגת המחשבה של הצדיק באיזה עולם שהוא נמצא אז.

דבר ידוע ומפורסם בשם הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר כל דבר סיפור צדיקים או של חסידים – בלי הבל תוכן, כי גם סיפור אשר בהשקפה ראשונה לא נראה בו שום תוכן, הנה באמת יש בו תוכן רב – צריך להיות מספר רב, וגם קטע של סיפור צריך להיות מסופר בסדר מדויק.

(אגרות קודש מהוריי"צ, חלק ו' עמ' ר"פ; ספר השיחות ה'תש"א (לה"ק) עמודים ע"ב – ע"ג)

סיפור מקרין אור חסידי

הטיפוס החסידי בימים עברו נחלק לכמה דרגות: מורה הוראה חסידי, שו"ב, מלמד, בעל הבית בן תורה, בעל הבית בעל עסק ובעלי מלאכה חסידיים. כל אחד מהסוגים האמורים למד חסידות בזמנים קבועים, האריכו בתפילה, מהם באריכות גדולה ומהם באריכות ממוצעת וכולם התפללו במתינות. בשבתות וביומי דפגרא היו מתאספים, מנגנים ניגונים לבביים עמוקים, משוחחים על צורת התנהגותו של חסיד ומספרים סיפורים שונים מהנהגות הרביים, מהנהגות זקני החסידים ומעניני "יחידות".

ה'כתר' החסידי היה המשפיע עמו התייעצו בענייני עבודה, אצלו שאלו עצה איך להתפטר ממידה רעה ואיך להתרגל למידה טובה, באיזה סגולה נוקטים שהתפילה תהיה תפילה, כיצד קוראים קריאת שמע על המיטה. אצל המשפיע לוקחים סדר הכנה לקראת הליכה ליחידות.

בין הדברים האמורים ישנם בודאי כאלו שהשכל האנושי יאמר מהיכי תיתי למשל סיפור חסידי או ניגון חסידי. אך אור החסידות מראים במפורש, שסיפור חסידי, מרבי או חסיד, הוא ענין עיקרי. ניגון חסידי הוא ענין עיקרי.

צריכים ללמוד כיצד לספר סיפור חסידי. לא ליפות את הסיפור בביאורים והסברים עצמיים, לספר את הסיפור דבר דבר על אופנו. צריכים להתלמד איך לנגן ניגון חסידי, לנגן בלי הוספות של חזנות. שכן, הסיפורים והניגונים החסידיים העמידו דורי דורות של חסידים ובעלי עבודה.

(ליקוטי דיבורים כרך ג' ליקוט כ"ג אות מ"ט)

פיטטיא דאורייתא - טבין

חסידים הראשונים ביארו מאמר רז"ל המובא בירושלמי סוף מסכת ברכות: "כל פיטטיא (דיבורים) בישין ופיטטיא דאורייתא טבין" – פיטטיא דאורייתא הם גם פטפוטי דברים בסיפורי מעשיות, לא מיבעי מכ"ק האדמו"ר אלא גם סיפורי הנהגות חסידים ואנשי מעשה אפילו הנהגות של תמים במעשיו והוא איש פשוט הוא בכלל פיטטיא דאורייתא – פטפוט המביא לידי אורייתא בחיבת התורה והמצווה.

(אגרות קודש, מהוריי"צ חלק ד' עמוד נ"ט)