

מבצע מיוחד !
ניתן לעשות מגוי על קונטרס
'לקראת שבת'
למשך שנה

ב18 \$ בלבד
4148-675-347

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקיג
ערש"ק פרשת כי תצא ה'תשע"ה

לשלח את האם - בלי חסרון כים

שלא יפול השני מגאוזה שלך

פלוגתת הראשונים בגדר כלאי בגדים

נסעת למקום מסויים - יש לזה סיבה



פֶּתַח דָּבָר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת כי תצא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקיג), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות חידושים וביאורים 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 שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

נדפס באדיבות: The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

איך יתכן שאין "חפרון כיס" בשילוח האם?

מדוע בחרה תורה לכתוב שכר המצוות בשילוח הקן דווקא? / האם "מניעת הריווח" נחשבת ל"הפסד"? / חידוש נפלא בפירוש רש"י על התורה שלשיטתו מצוות שילוח הקן היא רק פעם אחת, ואם חוזרת האם אין צריך לשלחה עוד

(נ"פ לקושי שיחות ח"ש ע' 133 ואילך)

ח. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה.....

החובה והזהירות בהשפעה על הזולת

מעקה למידת הגאווה / עבודת האדם - עם עצמו ועם הזולת / כאשר משפיעים לזולת - יש להזהר ביותר ממידת הגאווה / חובה להשפיע על סביבתו ובכך לבנות "בית חדש" להשי"ת / תכלית העבודה היא זיכור וקידוש העולם

(נ"פ לקושי שיחות חכ"ד עמ' 137 ואילך)

טו. פנינים.....

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות.....

פלוגתת הראשונים בגדר כלאי בגדים

יביא מחלוקת רש"י ור"ת בגדר כלאי בגדים אי שוע טווי ונוז הוי תנאי בסוג הצמר ופשתים או בעשיית האיסור / יבאר שורש הפלוגתא דמן הכתובים נראה שהוא מאותו גדר דחרישה בכלאים, ותלוי אי חרישה אסורה מחמת עצמה אף שאין בה עירוב ממשי או שהוא סייג להרבעה / יבאר שיטת הרמב"ם דכתב בדרך ממוצעת, ע"פ חקירה בגדר איסור הרבעה אם עיקר האיסור בהתערובת שנעשתה או בעשיית מעשה החיבור / יסיק דבכלאי בגדים אזיל הרמב"ם לשיטתו דגדר כלאים הוא בחיבור ממשי אבל העיקר הוא במעשה החיבור ולא בתערובת הנוצרת.

(נ"פ לקושי שיחות חל"ד עמ' 123 ואילך)

כב. תורת חיים.....

בשליחותו של מקום

כג. מעשה רב.....

מעשה משנה המהות

כד. רכיבי החסידות.....

"האדון הוא אדון אבל אינו שלי"

מקרא אני דורש

איך יתכן שאין "חסרון כיס" בשילוח האם?

מדוע בחרה תורה לכתוב שכר המצוות בשילוח הקן דווקא? / האם "מניעת הריווח" נחשבת ל"הפסד"? / חידוש נפלא בפירוש רש"י על התורה שלשיטתו מצוות שילוח הקן היא רק פעם אחת, ואם חוזרת האם אין צריך לשלוח עוד



"כי יקרא קן צפור לפניך בדרך, בכל עץ או על הארץ, אפרוחים או ביצים והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים, לא תקח האם על הבנים. שלח תשלח את האם, ואת הבנים תקח לך, למען ייטב לך והארכת ימים" (פרשתנו כב, ו-ז).
ובפירוש 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".

ובפירוש הרא"ם ביאר בכוונתו (וכ"כ בעוד מפרשים):

"פירוש – אל יקשה בעיניך על שאמר הכתוב בשכר מצות שילוח הקן, שהיא מצוה קלה, למען ייטב לך והארכת ימים; ולא אמר כן במצוות החמורות!

דרבנותא אתא לאשמועינן, שאפילו במצוה קלה כזאת שאין בה חסרון כיס אמרה תורה למען ייטב לך והארכת ימים, קל וחומר למתן שכרן של מצוות חמורות".

כלומר: בכוונה תחילה בחרה התורה להשמיענו שכר זה דווקא במצוה קלה ביותר – כי מזה נוכל ללמוד בקל וחומר על שאר המצוות, החמורות יותר ממנה (מפני שיש בהם חסרון כיס, או שיש בהם טירחא יתירה וכו').

ולפי ביאור זה – יש לתת טעם בדיוק לשון רש"י, ששינה מלשון הספרי:

בספרי כאן (וכן במשנה – חולין קמב, א) הלשון היא "מצוה קלה שהיא כאיסור" – כלומר: יש בה חסרון כיס מועט ביותר, כשווי איסור בלבד – אולם רש"י משנה וכותב "מצוה קלה שאין בה חסרון כיס", ומשמע: שאין בה חסרון כיס כלל;

כי, כיון שכוונת התורה היא לחדש את השכר אפילו ביחס למצוה קלה, מוכרחים לומר שמצות שילוח הקן היא המצוה הקלה ביותר, ולכן בחרה התורה דוקא בה –

ולכן אין רש"י אומר "מצוה קלה שהיא כאיסור" (שאז קשה: למה בחרה התורה במצוה כזו שיש בה חסרון כיס מועט, ולא במצוה קלה יותר שאין בה חסרון כיס כלל?) אלא מדייק "שאין בה חסרון כיס" כלל, שדוקא כך מובן למה בחרה התורה דוקא במצוה זו.

ב. אמנם עדיין צריך ביאור, בעצם הענין:

סוף סוף, איך יכול רש"י לומר "מצוה קלה שאין בה חסרון כיס", בשעה שזה לכאורה היפך המציאות, שהרי המשלח מפסיד את שווייה של הציפור האם, שאינו יכול לקחתה (אלא "שלח תשלח את האם")!

ובמשכיל לדוד כתב לתרץ, "דהעדר הריוח לא מיקרי חסרון כיס". כלומר: אם היה האדם נדרש להוציא את הציפור מרשותו לאחר שכבר זכה בה – אז היה זה "חסרון כיס"; אולם כיון שהצפור עדיין לא באה לרשותו וכל ההפסד הוא בזה שאינו יכול עתה לזכות בה – שוב הרי זה בגדר "מניעת הריוח" בלבד, ולא "חסרון כיס" ממש.

ולכאורה לפי זה היה אפשר להסביר את שינוי הלשון בין הספרי לבין רש"י:

הנה דבר זה אם "מניעת הריוח" נחשב ל"הפסד" או לא, יש בו צדדים לכאן ולכאן (ראה מה שציין בשדי חמד כללים מערכת ה אות סט; פאת השדה כללים שם אות ב) – ובזה נחלקו הספרי ורש"י:

הספרי נקט כהסברא שגם מניעת הריוח נחשבת להפסד, ולכן כתב "מצוה קלה שהיא כאיסור", כיון שהמשלח מפסיד את שווי הציפור האם; אולם רש"י, לפי דרך הפשט, למד שאין זה נחשב הפסד, ולכן נקט "מצוה קלה שאין בה חסרון כיס".

אך כד דייקת, אין בכך די כדי ליישב את הענין:

גם אם נלמד שאין "מניעת הריוח" נחשבת ל"הפסד" ממש, הרי דבר פשוט הוא ונראה במוחש, שמניעה זו חשובה בעיני האדם ומצטרף הוא עליה.

ואם כן, כיון שהתורה חיפשה להשמיענו את השכר ד"למען ייטב לך" דוקא במצוה קלה ביותר, "שאין בה חסרון כיס" (כנ"ל) – בוודאי הכוונה בזה שאפילו מניעת הריוח אין בה; שהרי אם היה בזה מניעת הריוח, שוב צריכה היתה התורה להשמיענו השכר במצוה עוד יותר קלה שאפילו מניעת הריוח אין בה (ואין צער לאדם כלל)!

ג. ועל כן נ"ל, שבאמת נתכוון רש"י פשוטו כמשמעו – שבמצות שילוח הקן אין חסרון כיס כלל. וזה שבספרי אמרו "שהיא כאיסור", היינו שיש בה חסרון כיס מועט עכ"פ – הנה רש"י אזיל לשיטתיה:

מלשון הכתוב "שלח תשלח", למדו חז"ל (חולין קמא, א) שאם שלח את האם וחזרה, חייב לחזור ולשלחה, "ואפילו מאה פעמים"; וכן היא ההלכה (וראה פיה"מ להרמב"ם סוף חולין; בית יוסף יורה דעה סי' רצב).

אולם רש"י בפירושו בא ליישב "פשוטו ש' מקרא", גם אם הוא דלא כהלכתא; ואכן, רש"י בפירושו עה"ת לא הביא דרשה זו, ואדרבה – מתוך לשונו יש ללמוד להיפך, שרק מיד כשמוצא האם והבנים אז חייב לשלחה, אבל אם לאחר מכן חזרה להקן – שוב אינו חייב לשלחה.

שכן כתב רש"י בפסוק הקודם (פסוק ו):

"כי יקרא – פרט למזומן; לא תקח האם – בעודה על בניה".

הרי מפורש בדבריו, כי כל המצוה לשלח היא רק בפעם הראשונה, כאשר מוצא את הקן בדרך מקרה, ואז אסור לקחת את האם, "בעודה על בניה";

אולם מיד לאחר שמצא את הקן ושלח את האם, שוב הבנים נמצאים ברשותו (גם אם עדיין לא לקחם בפועל), וכבר הם בבחינת "מזומן". זאת ועוד: מיד לאחר ששלח את האם פעם אחת, שוב אי אפשר לומר שהיא "עודה על בניה"! ומשמע איפוא שאם חזרה יהיה מותר לקחתה.

ומעתה יתבאר היטב השינוי בין רש"י להספרי:

רש"י כתב שבמצוה זו "אין בה חסרון כיס", כי בדרך הפשט כל האיסור הוא על לקחת האם "בעודה על בניה", אבל אם אחר כך חוזרת היא אל הקן – מותר לקחתה. והרי כן הוא בטבע הצפור האם, שלאחר ששלחו אותה פעם אחת, היא חוזרת שוב ושוב אל הקן שהיתה בו. נמצא, איפוא, שהמשלח לא הפסיד מאומה, כי כל האיסור הוא לקחת את הצפור האם מיד כשרואה אותה, אבל בדרך כלל היא הרי חוזרת אל הקן ויכול אז לקחתה ולזכות בה;

אולם הספרי מפרש בדרך ההלכה, ובדרך ההלכה אסור לזכות בהצפור גם בפעם השניה שהיא חוזרת ובאה, וממילא מפסיד המשלח את שווייה. וזהו שלדעת הספרי מצוה זו יש בה חסרון כיס מועט – "שהיא כאיסור".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

הקידושין פועלים קניין הכסף או להיפך?

במקור דין קידושי כסף מצינו שני לימודים:
א. מהכתוב "כי יקח איש אישה" (פרשתנו כד,
א) שמזה לומדים דין קידושי כסף (ספרי עה"פ.
קידושין ד, ב, ירושלמי ריש קידושין). ב. מהכתוב
"ויצאה חנם אין כסף" (משפטים כא, יא), שמזה
למדו בגמ' "אין כסף לאדון זה אבל יש כסף
לאדון אחר ומאן ניהו אב", שכאשר יוצאת הבת
מרשות האב – כשמתקדשת ע"י האב – "יש
כסף לאדון" (קידושין ג, ב).

והנה בנוגע לקידושי כסף חוקר הגאון
הרוגוצ'ובי "אם העילה הוא הקניין ועי"ז
מתקדשת, או להיפך, העילה היא הקידושין
ועי"ז היא קונה הדבר" (שו"ת צנפת פענח דווינסק
ח"א ס"ט). והיינו, שיש לחקור האם הקידושין
חלים עי"ז שהאשה קונה את הכסף או להיפך
שקנין הכסף ע"י האשה הוא עי"ז שהיא
מתקדשת, והגאון הנ"ל האריך בזה ומביא
ראיות לכאן ולכאן.

ויש לומר ששני אופנים אלו תלויים בשני
הלימודים שמהם לומדים קידושי כסף:

דהנה, החילוק בין שני הלימודים הוא
שבפסוק "כי יקח איש" מודגש פעולת האיש
המקדש, אך בהא ד"יש כסף לאדון אחר"
מודגש שהאב (שבנדון זה הוא במקום בתו –
האשה) מקבל את הכסף.

ועפ"ז, באם לומדים קידושי כסף מ"כי
יקח איש אשה" מסתבר לומר שהקידושין
נפעלים ע"י פעולת נתינת הכסף ע"י האיש,
והא שהאשה מקבלת וקונה את הכסף הוא רק
כתוצאה מהקידושין, שנפעלו ע"י נתינת האיש.
ויוצא כאופן השני, ש"העילה היא הקידושין
ועי"ז היא קונה את הדבר".

אך באם לומדים קידושי כסף מהא ד"יש
כסף לאדון אחר" מסתבר לומר שלא מספיק
נתינת הכסף ע"י האיש, אלא הקידושין חלים

דווקא ע"י ש"יש כסף לאדון אחר", שהאב או
האשה מקבלים וקונים את הכסף, ורק עי"ז חלים
הקידושין. ויוצא כאופן הראשון, ש"העילה הוא
הקניין ועי"ז היא מתקדשת". וק"ל.

(עיניין בארוכה לקוטי שיחות ח"ט עמ' 215 ואילך)

מדוע מקדשים בכסף דווקא?

כי יקח אשה ובעלה גו' ויצאה גו' והיתה
(כד, א-ב)

בריש קידושין שנינו "האשה נקנית בשלש
דרכים כו' בכסף בשטר ובביאה". ובספרי לומד
ג' אופני קידושין אלו מהפסוק בפרשתנו: "כי
יקח איש אשה – מלמד שהאשה נקנית בכסף
כו', ובעלה – מלמד שהאשה נקנית בבעילה,
ומנין אף בשטר כו', תלמוד לומר וכתב לה ספר
כריתות ונתן בידה ויצאה מביטו, מקיש הווייתה
של זה ליציאתה של זה, מה יציאתה מזה בשטר
אף הווייתה מזה בשטר" (וראה גם גמ' שם ד, ב
ואילך, ירושלמי ריש קידושין).

והנה, אף שהאשה מתקדשת "בשלש
דרכים" מ"מ איתא בגמ' "רובא בכספא" (יבמות
לא, ב), שרוב ישראל מקדשים בכסף דווקא, וכן
כתב הרמב"ם "נהגו כל ישראל לקדש בכסף או
בשוה כסף" (הל' אישות פ"ג הכ"א).

ויש לומר הטעם בזה:

בטעם הדבר שבמשנה הסדר הוא שנקט
התנא קידושי כסף בתחילה "בכסף בשטר
ובביאה" כתבו ראשונים שהוא "משום דאקדמי'
קרא, דכתיב כי יקח דהיינו כסף" (חידושי הרשב"א
ריש קידושין, וראה גם ריטב"א שם, ועוד).

ועד"ז יש לומר בנדון דידן, שבהתאם לזה
שקידושי כסף הוקדמו בכתוב לכן נהגו ישראל
לקדש בכסף דווקא.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 215)

זינה של תורה

החובה והזהירות בהשפעה על הזולת

מעקה למידת הגאווה / עבודת האדם - עם עצמו ועם הזולת / כאשר משפיעים לזולת - יש להזהר ביותר ממידת הגאווה / חובה להשפיע על סביבתו ובכך לבנות "בית חדש" להשי"ת / תכלית העבודה היא זיכרון וקידוש העולם



על הציווי בפרשתנו¹ "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך", הובא בספרי²: "בית - לרבות היכל", והיינו שהמעקה שהיה עשוי על גג היכל בית המקדש³, לא הייתה מטרתו רק לנוי וכיו"ב, אלא היה בו גם משום קיום חיוב "ועשית מעקה לגגך".

וידועה בזה הקושיא, דהלא בית הכנסת ובית המדרש פטורים המה מחובת עשיית מעקה, וכדרשת רז"ל⁴ "גגך" . למעוטי בתי כנסיות ובתי מדרשות⁵, ומדוע נשתנה דינו של ההיכל שיהא מחויב במעקה?

יש לבאר התוכן הפנימי בעניין ה"מעקה" בעבודת האדם לקונו, שעל פי זה יובן

(1) פרשתנו כב, ח.

(2) על אתר. ואף שיש מוחקים זה - הרי נוסף ע"ז שכן הוא בדפוס ויניציא וכו' - כן הוא גם בכת"י הספרי (ראה הוצאת ר"מ א"ש, האראוויץ - הובאו באנצ' תלמודית מע' היכל ע' מח).

(3) מדות פ"ו מ"ו. רמב"ם הל' בית הבחירה פ"ד ה"ג.

(4) חולין קלו, א.

(5) ראה בעניין זה בספרי דבי רב לספרי שם, מנחת חינוך מצוה תקמו, צפנת פענח להגאון הרגצ'ובי על התורה בפרשתנו שם; ועל הלכות בית הבחירה להרמב"ם פ"ד ה"ג. וש"נ. וראה במקור הדברים (לקוטי שיחות חכ"ד ע' 137 ואילך) שקו"ט בדברי הגאון הרגצ'ובי וביאור חדש בסוגיה זו.

מדוע צריכים ל"מעקה" דווקא בעבודה המשולה ל"בית המקדש", אך בעבודת "בתי כנסיות ובתי מדרשות" אין צורך ב"מעקה" רוחני.

מעקה למידת הגאווה

בביאור מצוות מעקה בדרך הפנימיות כתב השל"ה: "מצאתי רמז, גג הוא גבוה ורומזו שיעשה גבול לגאווה, ואם לאו משם תהיה נפילתו – כי יפול הנופל ממנו".

והיינו שתוכן מצוה זו ברוחניות, היא שעל האדם לצמצם ולבנות "מעקה" וגבול למידת הגאווה שבו המשולה ל"גג" שהוא גבוה ומתנשא. ובאם לא יבנה "מעקה" להתנשאותו, הרי הגאווה יכולה להביאו לנפילה רוחנית ח"ו, וכידוע⁷ ששורש כל הנפילות הרוחניות הוא במידת הגאווה והחשבת האדם את מציאותו.

והנה יכול האדם לטעות ולחשוב, אשר במה דברים אמורים שצריך לעשות "מעקה" לגאווה, כאשר מדובר בגאווה פשוטה, שהאדם מחשיב את עצמו למציאות חשובה, שאז צריך הוא להנמיך ולבטל עצמו, בכדי לא ליפול רח"ל.

אך כאשר מדובר בגאווה דקדושה, אין כל חיסרון בדבר, ואדרבא מדרכי העבודה הוא ש"ויגבה לבו בדרכי ה'"⁸, ואמרו חז"ל⁹ ש"תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה שבשמינית (מעט גאווה)", וא"כ בגאווה כזו אין חשש נפילה, וממילא אין צריך לבנות מעקה למידת הגאווה.

ובכדי לשלול טעות זו מלמדינו הספרי אשר "מעקה" צריך להיות בכל "גג" וגאווה, ו"לרבות היכל" – שגם בגג בית המקדש וקדש הקדשים, שמורה ומרמז על גאווה והתנשאות שהיא חלק מעבודת הבורא ית"ש, הנה גם שם צריך להיות ה"מעקה" והזהירות שלא ליפול כתוצאה ממידת הגאווה.

דגם כאשר עולה האדם דרגא אחר דרגא בעבודת השי"ת, עליו לזכור תמיד אשר "כלים הנגמרים בטהרה – צריכים טבילה לקודש"¹⁰, דגם כאשר מתעלה האדם בעבודתו גבוה מעל גבוה ומחשב בליבו אשר הוא כבר "כלי" שלם ומושלם, ש"נגמר בטהרה",

6) בחלק תורה שבכתב סוף פרשתנו. וראה בס' אור תורה לה"מ ממעוריטש בפרשתנו עה"פ. ועוד.

7) דבר זה נתבאר בכמה מקומות, ומהם בספר אור התורה למגלת אסתר (ע' רצא), וז"ל: "ראשית גוים עמלק כו', ז' אומות הם ז' מדות רעות תאוות ורציחה כו', וראשית הוא עמלק, כי גסות הרוח הוא שורש כל המדות רעות, שלפי שהוא יש בעיניו ע"כ הוא בעל תאוה הכל לעצמו כו' וכיוצא, משא"כ אם ה' כמותו בעולם, למה לו להתאוות".

8) דה"ב יז, ו.

9) סוטה ה, א ובפרש"י.

10) משנה חגיגה כ, ב. וראה באור התורה ויקרא (כרך ב) דרושים לפסח ע' תנה.

הרי עומדים ואומרים לו שאם רוצה הוא להגיע לדרגת "קודש" הרי הוא צריך "טבילה" – שראוי לו להיות ב"ביטול" – אותיות "טבילה"¹¹, ורק אז יוכל להגיע לדרגת "קודש".

עבודת האדם – עם עצמו ועם הזולת

ומעתה יש לתמוה תמיהה רבה, דאם חובת "מעקה" חלה על כל "גגין" וגאוות השייכים אצל בני אדם, ואפילו בגג קדשי הקדשים – בדרגות הנעלות ביותר, הכיצד אמרו רז"ל שבתי כנסיות ובתי מדרשות פטורים הם ממצוות מעקה, והלא כאמור, גם במילי דשמיא יש להיזהר ולבנות "מעקה" למידת הגאווה, ומה נשתנה בית הכנסת ובית המדרש אשר בו אין חוששין ש"יפול הנופל" כתוצאה ממידת הגאווה?

אלא שגם בעסקי הקדושה עצמם יש חילוק בין עבודת "בתי כנסיות ובתי מדרשות" לעבודת "בית המקדש":

"בתי כנסיות ובתי מדרשות" – הם עבודת התפילה ולימוד התורה, שבהם פורש האדם מהבלי העולם, ומתעסק עם עצמו להתקדש ולהתקרב אל השי"ת.

"בית המקדש" – מרמז על כללות עבודת האדם, שהיא לא רק עבודה עם עצמו, אלא גם ההתעסקות בבירור וזיכוכ העולם והשפעה על הסביבה להאירה באור התורה ומצוותיה, ואדרבא, אחת העבודות העיקריות ביותר בבית המקדש היא עבודת הקרבנות, שמשמעותה הרוחנית היא להעלות לזכך ולקדש את הבהמה הגשמית, והכהנים והבעלים האוכלים חלקם בקרבן נוטלים חלק ב"עבודת הבירורים" וההעלאה והזיכוכ של גשמיות העולם.

ועל זה הדרך, היה כללות עניין המקדש להאיר אורו על כל העולם כולו, שלכן היו חלונות בית המקדש "שקופים אטומים" – "צר שבחלון היו מבפנים והרחב שבחלון מוחזר כלפי חוץ, להוציא אורה לעולם", שמבית המקדש היה יוצא אור הקדושה לעולם, ומשם יוצאת "עדות" לכל באי עולם "שהשכינה שורה בישראל"¹².

וא"כ, בעבודת האדם, מורה ענין ה"בית המקדש" על עבודת האדם עם הסביבה להאיר את זולתו, לקרבו ולקדשו.

ונמצא ש"בתי כנסיות ובתי מדרשות" מורים על עבודת האדם עם עצמו, ו"בית המקדש" מרמז על עבודת האדם עם זולתו ועם העולם שסביבו.

ומעתה מובן מדוע בתי כנסיות ובתי מדרשות פטורים המה מחובת מעקה, כי כאשר פרוש האדם מענייני העולם ועוסק בעבודתו בינו לבין קונו, יש פחות לחשוש מנפילה,

11) אלא שנתחלף הוי"ו בה"א (ראה בסידור עם דא"ח, כוונת המקווה בסופו – קנט, ד).

12) מנחות פו, ב. ובפרש"י.

שהרי שרואי הוא במצב מרומם ונעלה, ולכן אין עליו חובה לבנות מעקה למידת הגאווה לשמרו מפני נפילה.

אך כאשר יוצא האדם מעבודתו הפנימית, ומתעסק עם הזולת להשפיע עליו ולהעלותו, קיים החשש מפני נפילה רוחנית, כאשר יתבאר לקמן, ולכן יש לעשות "מעקה" למידת הגאווה, שהיא שורש ומקור לכל הנפילות, ובכך לוודא שלא "יפול הנופל ממנו".

כאשר משפיעים לזולת – יש להזהר ביותר ממידת הגאווה

פרשת מעקה ברוחניות מדברת היא כאמור באדם העובד עם זולתו להאירו באור התורה והמצווה, שזהו מ"ש "כי יפול הנופל ממנו" שקאי על אדם אחר וכדלעיל, וכך הוא ביאור הכתוב:

"כי תבנה בית חדש" – כאשר לא מסתפק האדם בעבודתו עם עצמו בתורה ותפילה, אלא ממלא גם שליחותו ותפקידו בהשפעה על זולתו ובירור העולם, ובכך בונה הוא "בית" חדש להשי"ת – סביבה המוארת באור התורה ומצוותיה¹³.

"ועשית מעקה לגגך" – יש להיזהר ממידת הגאווה, ולבנות "מעקה" – למעט בהרגשת חשיבות עצמו ובגאוותו.

"כי יפול הנופל ממנו" – כאשר עוסקים בקירוב יהודים לאבינו שבשמים, אך עוסקים בזה מתוך גאווה, הרי לא זו בלבד שזהו פגם בעבודתו, אלא זה עלול לגרום לנפילתו של היהודי שעליו הוא משפיע. דכאשר הוא משפיע על הזולת בדברים היוצאים מן הלב, ללא פניות אישיות וכדומה, הרי בוודאי יכנסו הדברים אל לב השומע ויפעלו פעולתם. אך אם דבריו מעורבים בגאווה, הנה בנוסף לזה שהדבר מפריע לקירוב הזולת, הרי יכול הדבר לגרום להיפך לגמרי – "יפול הנופל", שגאוותו עלולה לרחק ח"ו את השומע ולהפילו לגמרי.

ויתירה מזה: "הנופל" הוא כדרשת חז"ל¹⁴ "ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית", והיינו שמיידי ביהודי שאיתו מתעסק האדם להעלותו ולהגביהו, שהוא כבר נמצא במצב של "נופל", ועל כך מזהירה תורה שאם בעת העבודה יערב המשפיע את גאוותו והחשבת עצמו, יכול הנופל רח"ל ליפול עוד יותר ממה שהיה קודם.

דאדם שהוא איש ישר הולך, יודע הוא לברור החלק הטוב והאמת שהם דברי תורה, מתוך הפסולת שהיא הגאווה שבדבריו של המשפיע ומלמד, אך אותו אדם הנמצא במצב של "נופל" אינו יודע להבחין בכך, ויכול הוא ליפול עוד ח"ו מה"גג" – הגאווה של

(13) ראה בזה ובכמה פרטים לקמן, הרחבת הביאור בלקוטי שיחות חלק י"ט ע' 208 ואילך.

(14) שבת לב, א. פרש"י עה"פ.

המשפיע¹⁵, ולכן חובה על המשפיע לבנות "מעקה" ל"גגו"¹⁶.

חובה להשפיע על סביבתו ובכך לבנות "בית חדש" להשי"ת

והנה האדם כאשר יעשה חשבון בנפשו, עלול הוא לחשוב אשר מוטב שלא יתעסק כלל בעבודת "בנין בית חדש" – להשפיע על סביבתו ולהאירה באור הקדושה, באשר יודע בנפשו כי לוקה הוא במידת הגאווה ובהחשבת עצמו, ואינו בטוח שיצליח לבנות "מעקה" כדבעי, ואם כן, מי יודע אם כדאי הוא הדבר לגשת אל העבודה הלזו, באשר קיימת הסכנה ש"יפול הנופל ממנו" מחמת ה"גג" והגאווה שלוקה בהם, ונמצא מזיק יותר משמועיל?

ועל כך מקדים הכתוב ומצווה¹⁷ "כי תבנה בית חדש", שיהודי צריך לילך ולבנות "בית" להקב"ה וסביבה של יהדות במקום הזקוק לכך, ואין להסתמך בזה על עבודתם של אחרים הפועלים בעניינים אלו, כי כל אחד ואחד מחויב לבנות "בית חדש", הקב"ה נותן לכל אחד מבני ישראל חלק בעולם שהוא צריך לבררו ולקדשו ולחדש מקום נוסף שבו ישרה השי"ת.

וכאשר פוגש הוא יהודי אחר ורואה שיכול הוא להשפיע עליו ולהעמידו בקרן אורה, הרי ההזדמנות העליונה היא זו שסיבבה את פגישתו עמו, והרי זו הוכחה לכך שאותו יהודי קשור אליו, והוא מחויב להתעסק עמו להאירו באור התורה והמצווה.

והגם שחושש הוא ממידת הגאווה – "גגך", שיכולה היא ח"ו להביא לכך שאותו יהודי שנמצא במצב של "נופל" מעיקרא ימשיך ויוסיף בנפילתו מחמת הגאווה שבמשפיע, מכל מקום מחויב הוא להתעסק עמו, שהרי וכי משום שהמשפיע לוקה במידת הגאווה צריך המושפע להפסיד? מדוע תחסר אצלו ההתעלות שקבע הקב"ה שיקבל מהמשפיע? אלא אדרבא, "לא אתה בן חורין ליבטל ממנה"¹⁸, ומחוייב המשפיע להתעסק בבניין ה"בית חדש", ויחד עם זאת לבנות "מעקה" – להנמיך עצמו ולצמצם גאוותו, באופן

15 דאף שסיבת נפילתו היא – כמבואר בפנים – להיותו "נופל" גם קודם לכן (שלכן אינו יודע לברור האמת מהפסולת), ולכאורה אין זו אשמת המשפיע, הרי צריך האדם לדאוג שלא תהיה הנפילה מ"גגו" – גאוותו – שלו (וע"ד דברי הגמרא בשבת שם).

16 ונוסף על זה – גם המשפיע עצמו כבואו להתעסק עם הזולת או עם סביבתו שאינה במצב רצוי, הרי הוא צריך לירד ממדרגתו, ואם כן מסתכן גם הוא ב"נפילה", ונמצא שה"מעקה" נחוץ גם עבור המשפיע ולא רק לזה שהיה "נופל" מעיקרא.

17 ובאופן של ברכה כמובא בפרש"י שם.

18 אבות פ"ב מט"ז.

שיהיה ה"נופל" מוגן מהסכנה ש"יפול" מן ה"גג"¹⁹.

תכלית העבודה היא זיכוך וקידוש העולם

כאמור, עבודת האדם עם עצמו היא בכללות עבודת "בתי כנסיות ובתי מדרשות", ובהם אין חיוב לבנות מעקה, כי כשעומד האדם את בוראו בינו לבין עצמו, ואינו מונח בענייני העולם אין לחשוש כל כך מפילה כתוצאה מהגאוה.

ולעומת זאת עבודת ה"בית חדש" להשפיע על הזולת ועל הסביבה, לזככם ולהאירם באור הקדושה, משולה היא ל"בית המקדש" שהיה מאיר לכל העולם, ודווקא בעבודה זו צריך ליזהר ולבנות מעקה כנרמז בכך שגם ההיכל וקודש הקדשים חייבים היו במעקה, כי בעבודה מסוג זה מתעסקים עם הזולת הנמצא במצב של "נופל", וגם האדם עצמו יורד הוא ממדרגתו על מנת להשפיע במקום שנמוך ממנו, וצריך ליזהר ביותר שלא "יפול הנופל" ע"י מידת הגאוה.

אך מכל מקום, העבודה ד"בית המקדש" לברר העולם ולקדשו, היא תכלית בריאת העולם, ש"נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" – שגם בזה העולם השפל יאיר אור הקדושה, ועל ידי עבודה זו זוכים ל"בית חדש" – שהוא בית המקדש²⁰, בביאת גואל צדק בקרוב.



19) וכמסופר אודות אדמו"ר האמצעי, שתיקן שהחסידים החוזרים מליובאוויטש יחזרו את דברי החסידות ששמעו בעיירות שעוברים בהם, ואברך אחד שהיה חוזר את דברי החסידות בטוב טעם התאונן אצל אדמו"ר האמצעי שבחזרת החסידות חש הוא ברגש של גאוה, וחפץ הוא לחדול מלחזור חסידות. וענהו אדמו"ר האמצעי: "א ציבעלע זאל פון דיר ווערן, אבער חסידות זאלסטו חזרן!" (שיהיה ממך "בצל" – אך חסידות תמשיך לחזור).

20) בעל הטורים עה"פ.

פנינים

דרוש ואגדה

צורך החתן בעשיית מעקה

כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגנך
(כב, ח)

יש לבאר כתוב זה בעבודת האדם לקונו:

אמרו חז"ל "ביתו זו אשתו" (משנה ריש יומא).
וא"כ "כי תבנה בית חדש" קאי על התחלת חיי
הנישואין שאז בונה האדם "בית חדש".

עלול האדם לחשוב שמכיון שלחתן מוחלין
על כל עוונותיו (ירושלמי בכורים פ"ג ה"ג, ועוד) אינו
צריך לקבל על עצמו גדרים וסייגים נוספים, כי
הרי כל עניניו הלא טובים כבר נמחקו לגמרי!

על כך מזהיר הכתוב שאדרבה, בזמן כזה,
לא רק שיש לשמור על כל הגדרים והסייגים
שהיה נזהר בהם עד אז, אלא כאשר "תבנה בית
חדש" - עליו לקבל על עצמו סייגים נוספים
- "ועשית מעקה", ויש להגדיר גדרים חדשים
במחשבותיו, דיבוריו ומעשיו.

והטעם לזה הוא "כי יפול הנופל ממנו":

כאשר מתחיל את חיי נישואין אזי משים
האדם "רחיים בצווארו" ומתחיל להתעסק
בפרנסה גשמית. ומכיון שמתחיל אצלו תקופה
הקשורה עם "ירידה" ו"נפילה" לענייני עולם
הזה, לכן אפשר אשר גשמיות העולם תוריד
את האדם ותפילו ממדריגתו. ומשום כך עליו
לעשות "מעקה" חדש, שאזי לא רק שלא יפול
ממדריגתו, אלא עוד זאת, שיוכל להעלות את
ענייני העולם ולזככם להיות מכון ומדור לשבתו
ית'.

(עי' לקוטי שיחות ח"י' עמ' 208 ואילך)

להציל את ה"שבי"

כי תצא למלחמה על אויבך ונתנו ה'
אלריך בידך ושבי שביו

(כא, י')

יש לבאר כתוב זה בעבודת האדם לקונו:

כי תצא למלחמה על אויבך - "אויבך"
לשון רבים, מורה על שני אויבים. האויב בעניני
הגוף, והאויב בעניני הנשמה שהוא היצר
הרע. וא"כ, "כי תצא למלחמה" קאי גם על
מלחמת היצר. ומורה הכתוב שגם בעת היציאה
למלחמה עוד לפני עריכת המלחמה בפועל
צריכה היציאה להיות באופן של "ע" אויבך",
ויש להרגיש עליונות על ה"אויבים", כי יודעים
אשר ה' אלקים ההולך לפניכם.

ונתנו ה' אריך בידך ושבי שביו: כאשר
היציאה היא באופן כזה, אזי לא רק שנותן ה'
את היצר הרע "בידך", אלא עוד זאת שגם מה
שהיה כבר בשבי ניצל מידם.

וענין זה הוא בכמה אופנים:

יש מי שעבר עבירות כפשוטם, ואזי ע"י
התשובה הנה לא רק שמכאן ולהבא הוא שולט
על היצר, ומקיים רק מצוות, אלא גם הודונות -
"שבי אויבך", נעשים לו כזכיות.

למעלה מזה, ישנו מי שנכשל רק בתאוות
היתר, אך ע"י "יורד חיות" [הדבר שנתאוה לה]
כו' שבקרב ונכלל לפי שעה ברע גמור" (תניא
פ"ו), ובעת נצחון המלחמה הנה לא רק שמכאן
והלאה מתגבר על עצמו שלא ליכשל בתאוות,
אלא גם "שבי אויבך" כזה - החיות שנכלל
ברע גמור - עולה לקדושה.

למעלה מזה, גם מי שלא נכשל בתאוות
היתר, הנה נפש החיונית של כל אדם הרי היא
מ"קליפת נוגה" (תניא פ"א) ולא מקדושה, אך
בנצחון "מלחמה" זו, הרי "גם כח נפש החיונית
שבגופו ממש שמקליפת נוגה נתהפך מרע לטוב
ונכלל בקדושה" (תניא פ"ה).

[וראה עוד אופנים נעלים ב"שבי שביו" במקור
הדברים].
(עי' אגרות קודש ח"כ עמ' שכו ואילך)

חידושי סוגיות

פלוגתת הראשונים בגדר כלאי בגדים

יביא מחלוקת רש"י ור"ת בגדר כלאי בגדים אי שוע טווי ונוז הוי תנאי בסוג הצמר ופשתים או בעשיית האיסור / יבאר שורש הפלוגתא דמן הכתובים נראה שהוא מאותו גדר דחרישה בכלאים, ותלוי אי חרישה אסורה מחמת עצמה אף שאין בה עירוב ממשי או שהוא סייג להרבעה / יבאר שיטת הרמב"ם דכתב בדרך ממוצעת, ע"פ חקירה בגדר איסור הרבעה אם עיקר האיסור בהתערובת שנעשתה או בעשיית מעשה החיבור / יסיק דבכלאי בגדים אזיל הרמב"ם לשיטתו דגדר כלאים הוא בחיבור ממשי אבל העיקר הוא במעשה החיבור ולא בתערובת הנוצרת



יביא מחלוקת רש"י ור"ת אי שוע טווי ונוז הוי תנאי בסוג הצמר ופשתים או בעשיית האיסור

הרא"ש שם) הוי כלאים מדאורייתא אפילו סרק כל אחד ואחד לבדו וטוואו לבדו ושזרו לבדו ("נוז") ואח"כ חיברן ביחד על ידי אריגה או כו" (ל' הטור יו"ד ר"ס ש). והיינו, דלר"ת התנאי "עד שיהי' שוע טווי ונוז" תוכנו רק הגדרת הצמר ופשתים שמחוייבים עליהן, שהוא רק ככאלה שקודם האיסור כל אחד מהם הוה ("שעטנז" –) שוע טווי ונוז, "ועל שעטנז של צמר לבד ושל פשתים לבד הזהיר הכתוב שלא יעשה מהם בגד ביחד ומיחדיו נפקא" (ל' התוס' יבמות שם).

באיסור "לא תלבש שעטנז" (פרשתנו כב, יא), שפירשו חז"ל ד"שעטנז" היינו "עד שיהא שוע טווי ונוז" (יבמות ה, ב. נדה סא, ב), איפליגו רש"י ורבינו תם:

לרש"י (שם) "דבר תורה לא הוי כלאים... אלא א"כ עירב הצמר והפשתן יחד וסרקם יחד במסרק ("שוע") וטווס וארגם ("נוז") ביחד, ולר"ת (יבמות שם תוד"ה עד שיהא. נדה שם ד"ה שוע. וכן בתוס'

(1) דלר"ת "נוז היינו שזור", ולא כפרש"י דנוז היינו ארוג.

תם: לדעת רש"י כלאי בגדים הוא מעין כלאי הכרם, שגדרם הוא יצירת חפצא שהיא תערוכת שני מינים, ולכן נטה לפרש שהאיסור הוא כאשר מתחילת עשייתן נעשו ביחד³, מסריקתם עד אריגתם⁴, דעיקר מה שאסרה תורה כאן הוא חיבורם בעצמם יחדיו, ולכן אסרה דוקא היכא שכל מעשיהם נעשו יחד; ולדעת ר"ת, כלאי בגדים הוא ע"ד כלאים דחרישה, שענינם הוא ששני מינים שונים הנשארים שונים זה מזה מצטרפים יחד בפעולה מיוחדת, וזהו גדר איסור לבישת ב' הסוגים דצמר ופשתים יחדיו (אבל אין צריך שיהיו הם עצמם מחוברים זב"ז

ולזה פירש ד"נוז" אינו מעשה אריגת הבגד שהוא חיבור הצמר והפשתים; ואילו לרש"י (דנוז היינו ארוג, כנ"ל), התנאי דשעטנו קאי על עשיית האיסור עצמו, דאסרה תורה צמר ופשתים שהם באופן דשוע וטווי ונוז ביחד.

ולכאורה יש לומר, שפלוגתתם תלוי בגדר כלאי בגדים. ובהקדם, דאיסור שעטנו בא בפרשה בהמשך לכלאי הכרם ולכלאי בהמה – "לא תזרע כרמך כלאים גו' לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו" (כב, ט. יו"ד), ובהמשך לזה "לא תלבש שעטנו גו'". והנה, שני אופני כלאים אלה – כלאי הכרם וכלאי בהמה – הם סוגים שונים: בכלאי הכרם, פעולת הכלאים היא שהמינים השונים, חטה ושעורה וחרצן (רש"י שם, ט²), מתערבים יחד באופן שמעירובם נוצרת מציאות חדשה (במה שצומח מהם) שהיא תערוכת דשניהם יחדיו ממש – "פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם" (ל' הפסוק שם); ואילו כלאים דחרישה, "לא תחרוש בשור וחמור יחדיו", אינו תערוכת, דשניהם נשארים כמציאות בפ"ע ולא נולדה כאן מציאות מעורבת, ורק שביחד עושים פעולה בעולם, מחוץ להם. היינו שישנה פעולה אחרת המתייחסת לשניהם יחד, אבל הם עצמם אינם מעורבין זב"ז.

ועפ"ז יל"ע בכלאי בגדים, באיזה סוג הוא – אם הוא ע"ד כלאי הכרם, שעיקרו הוא תערוכת פעולת מציאותם, או שהוא ע"ד כלאים דחרישה, שהוא מחוץ להם. ויש לומר, שבזה פליגי רש"י ורבינו

(3) ראה פרש"י על התורה עה"פ "שעטנו – ל' עירוב*", ולא כפי' מנחם שהביא בפ' קדושים (יט, יט) "ול' שעטנו פי' מנחם מחברת צמר ופשתים"**. וי"ל שזהו מה שממשיך רש"י בפרשתנו "ורבותינו פירשו שוע טווי ונוז", ד"ורבותינו פירשו" אינו פי' שני, אלא שע"פ "רבותינו" מתבאר מה שגדרו של שעטנו הוא "עירוב".

(4) וביישוב קושיית התוס' ד"א"כ כלאים בציצית היכי משכחת לה דאצטריך קרא למישרי, והלא חוטי תכלת חלוקין במסרק וטווי לבדם – ראה מהר"י קורקוס לרמב"ם הל' כלאים פ"ה ה"ב, מה שהביא מרש"י מהדו"ק. ולכמה מפרשים גם לרש"י ישנו עוד דין וגדר בהאיסור דלמדין מ"צמר ופשתים

(*) וראה רש"י תמורה לד, א ד"ה ליבטל (וראה הגהת השטמ"ק שם) בהטעם דלא שייך ביטול ברוב בכלאים. ולהעיר עד"ז מתוד"ה בגד – נדה שם (ועד"ז בתוס' ע"ז סה, ב), אבל אינו מוכרח שזהו לשיטת ר"ת (בתוד"ה שוע נדה שם). ולהעיר גם שמדגיש (וכן בעוד ראשונים) ש"שניהם היתר" משא"כ ברש"י. וראה ש"ך יו"ד ד"ס רצט ובשו"ת חת"ס שצוין בפ"ת שם. בית האוצר מערכת ב כלל יח אות ח (מ, טע"ב ואילך). ואכ"מ.

(**) ראה באר מים חיים (לאחי המהר"ל) לפרש"י קדושים שם, שני אופנים בפרש"י (הובא בסוף הערה הבאה).

שלפנ"ז "לא תזרע כרמך כלאים", נאמר בפרשה בפ"ע, והאיסורים ד"לא תחרוש גו' לא תלבש גו'" הם בפרשה בפ"ע, ומדחילקם הכתוב לב' פרשיות, משמע שהם שני סוגים שונים.

ולכן פי' ר"ת, דכלאי הכרם (וכלאי זרעים), "לא תזרע גו'", גדרם הוא האיסור לערב מינים באופן שנעשים מציאות אחת, משא"כ כלאים דחרישה וכלאי בגדים – "לא תחרוש גו' לא תלבש גו'" – גדרם רק חיבור חיצוני, שגם זה אסרה תורה (בבהמה ובגד).

ויש לבאר טעמו של רש"י, שס"ל שגם גדרם של שעטנז – כלאי בגדים – הוא תערובת פנימית באופן שנעשה מציאות חדשה כמו כלאי הכרם, אף שאיסור זה נאמר בתורה בהמשך ל"לא תחרוש גו'", דיש לומר שהוא סבר דכל סוגי כלאים הוו מגדר תערובת עצמית של ב' המינים, וזה שאסרה תורה כלאים דחרישה ("לא תחרוש גו'") הוא כעין סייג לאיסור הרבעה ("בהמתך לא תרביע כלאים" (קדושים שם*)) שהוא תערובת עצמית.

וכמבואר ברמב"ן⁶ דאיסור כלאים דחרישה "היא מצוה מבוארת מן בהמתך לא תרביע כלאים שדרך כל עובד אדמתו להביא צמדו ברפת אחת וירכיב אותן⁸".

6 ואולי י"ל אסמכתא לשיטת רש"י מהפסוק שם "ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך" בכתוב אחד בהמשך ל"שך לא תזרע כלאים", וגם דשם נאמר בהכתוב "לא תרביע כלאים" ולא כלאים דחרישה.

7 וראה גם בבחיי כאן. וכן ברמב"ן ובחיי קדושים שם. פענח רזא כאן.

8 להעיר שעפ"ז מצינו עוד מצוה דאורייתא

ביחד) – ולכן ס"ל שאין צורך שיהיו מסורקים וטוויים יחד, ודי' שהם ארוגים יחד (שזה מספיק ע"מ שיתחברו שתיהן לעשות פעולת לבישה אחת).

ב

יבאר שורש הפלוגתא דמן הכתובים נראה שהוא מאותו גדר דחרישה בכלאים, ותלוי אי חרישה אסורה מחמת עצמה אף שאין בה עירוב ממשי או שהוא סייג להרבעה

ובאם כנים הדברים, שיטת ר"ת לכאורה ניכרת יותר ממשמעות סדר הכתובים, ש"לא תלבש שעטנז" נאמר בהמשך ל"לא תחרוש גו'", שמזה משמע שאיסור שעטנז הוא אותו הגדר דכלאים דחרישה. ומה גם שהכתוב

יחדיו*, גם בלא שוע טווי ונוז ביחד – ראה רא"ם לפרש"י קדושים שם (קרוב לסופו). צ"צ בחידושים על ש"ס כלאים פ"ט מ"ח אות ב (וראה שו"ת הצ"צ שער המילואים סל"ח). ערוך לנר לתוס' יבמות שם. צפע"נ להל' כלאים שם (יד, ב ואילך). ובכ"מ.

וכבר שקו"ט בדברי רש"י בפירושו עה"ת קדושים שם דהעתיק דברי התו"כ, דמשמע דגם לבדים אסורים, ונוז הוא לשון הנמלל ושזור כו', אם מתאים עם שיטתו בפירושו על הש"ס, או שפי' שם שלא אליבא דהלכתא – ראה בארוכה מפרשי רש"י שם. ולפי' באר מים חיים (וכ"ה בפנים יפות ובאר בשדה) מ"ש "לרבות לבדים" היינו שאינם בכלל שעטנז מה"ת. ולפ"ז ה"ז כשיטתו בפירוש הש"ס. ואכ"מ.

5 וכלשון הטור שם "ולר"ת כו' אפילו סרק כ"א מהם לבדו כו'". וראה משנה ראשונה לכלאים פ"ט מ"ח בסופו מ"ש בפי' הרע"ב.

* או מהסמיכות ל"גדילים תעשה לך" – דאה ראב"ד לתו"כ קדושים שם.

כלאים (וכמו שהאריכו בנו"כ ובמפרשים (לרמב"ם שם⁹) בביאור דעת הרמב"ם).

וע"פ הנ"ל שגדרם של כלאי בגדים נלמד מכלאים דחרישה (כיון שנאמרו בקרא בהמשך זל"ז), יש לומר דאזיל בזה בהתאם לשיטתו בגדר האיסור ד"לא תחרוש גו".

דהנה הרמב"ם במו"נ (ח"ג פמ"ט (הובא בחינוך מצוה תקנ)) כתב שטעם כלאים דחרישה הוא "כי אם יקבץ בין שניהם, פעמים ירכיב אחד מהם על חברו", ולפום ריהטא הי' נראה שזהו ע"ד דברי הרמב"ן הנ"ל שאיסור כלאים דחרישה הוא רק סייג לכלאים דהרבעה, אבל יש לומר, שלדעת הרמב"ם, האיסור דלא תחרוש גו' הוא סייג לאיסור רביעה, לא רק מפני שבפועל מעשה דחרישה יחדיו יכול להביא לרביעה, אלא גם מצד הדמיון בתוכן שישנו בין שתי הפעולות דהרבעה ודחרישה יחד (ומשום הכי נאסרה חרישה יחדיו אגב רביעה).

דהנה באיסור הרבעה עצמו, מצינו לחקור בגדרו, אי עיקר האיסור הוא בגלל התוצאה מזה – הולדת מין אחר חדש, הנעשה מהרכבת שני המינים, ולפ"ז, כלאים דהרבעה הם בדוגמא ובסוגי¹⁰ כלאי הכרם (כלאים דזריעה), שעיקרם הוא מצד התערובת הנוצרת

וא"כ אין האיסור דכלאים דחרישה גדר חדש בכלאים, דכללות איסור כלאים הוא רק גדר אחד, דהיינו תערובת פנימית באופן שנעשה מציאות חדשה (וכלאים דחרישה הוא רק סייג לאיסור הרבעה), ולכן גם באיסור שעטנז ס"ל לרש"י שגדרו הוא תערובת פנימית, כנ"ל.

ג

יבאר שיטת הרמב"ם דכתב בדרך ממוצעת, ע"פ חקירה בגדר איסור הרבעה אם עיקר האיסור בהתערובת שנעשתה או בעשיית מעשה החיבור

והנה, הרמב"ם (הל' כלאים פ"י ה"ב) כתב "כיון שנתחבר הצמר עם הפשתן צד חיבור בעולם הרי זה כלאים מן התורה, כיצד צמר ופשתים שטרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לבדין הרי אלו כלאים, טרפן וטוה אותן כאחד וארג בגד מטווי זה הרי זה כלאים".

והיינו, ששיטת הרמב"ם היא כעין שיטה ממוצעת בין רש"י ור"ת, שמחזר גיסא ס"ל להרמב"ם ש"שוע טווי ונוז" הוא בהפצא דשעטנז (ולא כפי' ר"ת שזהו רק תיאור סוג הצמר ופשתים שעליו חל האיסור לערבם יחד, והתערובות דשעטנז הוא רק בהאריגה); אבל לאידך, לא ס"ל כרש"י שצ"ל מעשה חיבורם בכל שלשת הדברים ד"שוע טווי ונוז", אלא מספיק "צד חבור בעולם", דגם שוע לבד הוי כלאים, ו(לכמה דיעות) גם טווי לחוד הוי

9) וכן בנו"כ ומפרשי הטוש"ע יו"ד ר"ס ש. ורוב מפרשים פירשו בדעת הרמב"ם דכ"א לברו הוי כלאים, וכמ"ש הרמב"ם בהל' עדות פ"י ה"ג ובלח"מ שם. וראה גם חידושי הצ"צ שם. ועוד.

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

מטעם סייג – ראה לקח טוב (להר"י ענגל) כלל ח.

וכבר נתבאר במק"א¹², שנפסקה הלכה כדרך השני' הנ"ל, שגדר איסור הרבעה הוא בעשיית מעשה החיבור עצמו – כמ"ש הרמב"ם – "מותר להכניס שני מינין לסהר אחד ואם ראה אותם רובעים זה את זה אינו זקוק להפרישן" (הל' כלאים פ"ט ה"ב), "מי שעבר והרכיב בהמתו הרי הנולד מהם מותר בהנאה" (שם ה"ג), ולוקה מה"ת רק כשהכניס בידו כו' (שם ה"א¹³), דמשמע, דגדר איסור כלאים דהרבעה ע"ד ההלכה, אינו בגלל התולדות שנולדים מהם (שנוצרה תערוכת כדרך הא' הנ"ל), אלא מצד עצם מעשה ההרכבה וההרבעה.

והמורם מכל זה, דלשיטת הרמב"ם זה שאסרה תורה כלאים דחרישה הוא לפי שהאיסור הוא במעשה החיבור עצמו. אבל לאידך, אין זה מפני שהתורה אסרה חיבור זה מצד עצמו, אלא לפי שהם בגדר כלאים דהרבעה, וזהו עיקר האיסור, כאשר פעולת החיבור יש בה ההרכבה – הרבעה דשני מינים.

ד

יסיק דבכלאי בגדים אזיל הרמב"ם לשיטתו דגדר כלאים הוא בחיבור ממשי אבל העיקר הוא במעשה חיבור ולא בתערוכת הנוצרת

ועפ"ז יש לומר, שלשיטתו אזיל גם בכלאי בגדים (שהוא בגדר וסוג זה), שיש בזה ב' הקצוות:

– דמין אחר חדש הנצמח מזה, וכמו שהאריך ברמב"ן עה"ת (קדושים שם בתחלתו¹¹). או שנאמר דאיסור כלאים דהרבעה אינו מצד התערוכת שבמין החדש הנוצר אז, אלא ענין ההרבעה הוא מצד הפעולה והעשי' דעירוב שני מינים.

והנה, לאופן הראשון, כלאים דחרישה על כרחך צ"ל דהוא בסוג וגדר אחר מהרבעה, שהרי אין בזה עשיית ויצירת תערוכת רק בהפעולה דשני המינים יחדיו. ולדרך זו נצטרך לומר דהא דאיסור חרישה הוא סייג לאיסור רביעה, הוא רק מחמת מה שבפועל יכולה החרישה להביא לידי הרבעה. אבל ליכא שום צד דמיון בין חרישה להרבעה.

אמנם להאופן השני יש לומר, דכלאים דחרישה הוא באותו הסוג ומעין הגדר דכלאי הרבעה, כי זה שנאסרה החרישה יחדיו הוא משום שזהו כעין התחלה של מעשה החיבור של שני המינים. והטעם על זה גופא שפעולה זו חשיבא למעשה חיבור הוא מכיון שקיבוץ שני המינים מביא לידי כך ש"פעמים ירכיב אחד מהם על חבירו". היינו שלדרך זו אין ההסברה הנ"ל (שע"י חרישה תבוא ההרבעה) באה לבאר כל טעם הסייג, רק שע"ז נתבאר לנו מה שחשיבא למעשה חיבור ב' מינים (כיון שמביאה להרבעה), ושוב נאסרה מחמת דמיונה להרבעה דהוי פעולת חיבור כמותה.

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

(12) לקו"ש חכ"ד ס"ע 149 ואילך.

(13) ועד"ז בסה"מ מל"ת ריו.

ופשטים יחדיו מכל מקום כיון שנתאחד נאסר"] – אמאי מודגש בכתוב "שוע טווי ונוז", וכדוגמא הראשונה באופן החיבור שתפס ברמב"ם שם ד"טרפן זה עם זה ושע אותן¹⁴ ועשה מהן לבדין¹⁵ (שבדוגמא זו, בלשון עשיית הבגד מתחילתו היתה ע"י תערובת שני המינים, ולא רק צד חיבור אחד).

אמנם להמבואר לעיל א"ש, דהא לדעת הרמב"ם כלאי בגדים הם בדוגמת כלאי בהמה, וכמו בכלאים דבהמה, אף שהאיסור הוא גם בכלאים דחרישה, שאין כאן חיבור פנימי, מ"מ עיקר גדרו הוא כלאים דהרבעה כנ"ל שהוא חיבור ממשי, מעין זה הוא בכלאי בגדים, דאע"פ שאיסור כלאים מה"ת הוא אף כאשר נתחבר בכל צד חיבור בעולם, מ"מ, עיקרו וגדרו הוא כאשר יש חיבור פנימי, שזהו כאשר טרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לבדין¹⁵.

גדר האיסור אינו רק צירוף שני דברים, שמצטרפין יחד לפעולה אחרת שמחוץ להן (כדעת ר"ת, שאין בזה יצירת תערובת עצמית) אלא צ"ל חיבור דשני המינים עצמן בעשייתן; אבל לאידך אין החיבור צ"ל באופן ששניהם נעשים חפצא אחת מתחלת הוייתן דצמר ופשטים, עד שנעשו לבגד אחד שאינה ניכרת חלוקתן (כדעת רש"י), אלא די שיהי' איזה "צד חיבור" ביניהם (ע"ד שהתורה אסרה פעולת החרישה יחדיו, אף שאין כאן הרכבה ממש, כיון שזוהי כעין התחלה של הרבעה, כנ"ל).

ומדויק כל זה בלשונות הרמב"ם, שאף שכתב בתחילה (הל' כלאים שם) "כיון שנתחבר הצמר עם הפשתן צד חיבור בעולם הרי זה כלאים מן התורה", מ"מ ממשיך "כיצד צמר ופשטים שטרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לבדין הרי אלו כלאים, טרפן וטוה אותן כאחד וארג בגד מטווי זה הרי זה כלאים", ולכאורה אין דבריו מחוורין, דהא כיון שמן התורה נאסר בכ"ז צד חיבור בעולם [וכפי שהאריך בהלכה שלאח"ז (ה"ג) "תפר בגד צמר בשל פשתן ואפילו תפרן במשי או שתפר בגד צמר בחוטי פשתן או בגד פשתים בחוטי צמר או קשר חוטי צמר בחוטי פשתים או גדלן אפילו נתן צמר ופשטים בשק או בקופה וכרכן הרי אלו כלאים, ואפילו קשר גדיל של צמר בגדיל של פשתן אע"פ שהרצועה באמצע, וכן אם כפל בגדי צמר ופשתן וקשרן הרי אלו כלאים שנאמר צמר

14) ולהעיר ש"שוע" נאמר בתורה בפירוש (ברמז) בתיבת "שטטנוז" – "שע". וראה כס"מ לרמב"ם שם.

15) ולהעיר ממאירי (ביצה טו, א. יבמות ה, ב בפסקיו – הובא בשעה"מ הל' כלאים פ"י ה"א) בטעם הרמב"ם דלכדים אסורים מה"ת, "מפני שגמר עשייתן בכך ולא הוצרכו לשוע טווי ונוז אלא בבגד שלא נגמרה עשייתו אלא בשלשתם" (ועד"ז בתוס' הרא"ש נדה שם). ולהעיר דלפי' הרמב"ם בפיה"מ (כלאים פ"ט מ"ח), מעשה הטריפה והמחיקה הוא לאחר שנעשה בגד. וראה ח"י הצ"צ שם בתחלתו. הכתב והקבלה קדושים שם.



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

בשליחותו של מקום

"וכפי שרואים גם בשליחות של בן אדם - להבדיל הבדלות אין קץ - מקבל השליח שכר, או מתנה, מהמשלח, הרי על אחת כמה וכמה, כשהמשלח הוא הקב"ה, והוא רואה שמקבלים את שליחותו ברצון ובשמחה, נותן הוא סיוע גדול מלמעלה, שיוכלו למלא את השליחות"

מד' מצעדי גבר כוננו

בכלל כל בני ישראל מאמינים במה שכתוב שמד' מצעדי גבר כוננו, וכשלוקים בחשבון, שהקב"ה הוא עצם הטוב ומטבע הטוב להיטיב - שביטוי זה נאמר על הקדוש ברוך הוא - המשמעות של מד' מצעדי גבר כוננו היא שהשי"ת מביא יהודי לעיר נידחת ולסביבה זרה, בה לא הורגל, במילא הוא מתייגע ברוחניות או בגשמיות ולפעמים בשניהם, צריך להיות מונח אצל יהודי בוודאות, שהשי"ת לא עשה זאת כדי לייגע אותו, אלא יש לו שליחות מסוימת לבצע באותו מקום, וכדי שגם הגוף ונפש הבהמית יסכימו לזה, מקשרים זאת עם ענינים גשמיים, כמו פרנסה וכיו"ב.

לעתים קרובות לא כל כך קל למצוא מהי השליחות, אבל על פי רוב, עם מעט התבוננות בזה, אפשר להיוודע מהי השליחות (אם היצר הרע לא מתערב בזה), ובפרט במקרה שלו, אשר כפי שהנני שומע, הרי במקומו אין יותר מידי יהודים חרדים ויראי שמים בכלל וחסידים בפרט, במילא ברור ששליחותו היא בזה, גם להמשיך ולהביא בעירו וסביבתו חיות ביהדות בכלל ובפרט בנוגע לרוח החסידות, שעיקר ענין החסידות מתבטא באהבת השם, אהבת התורה ואהבת ישראל.

סיוע גדול מלמעלה למילוי השליחות

ואין פלא בדבר, מה שלכאורה לשליחות כזו מתאים עשיר שיש לו רוחב הדעת ודבריו נשמעים, אבל לא כזה שבקושי יש לו פרנסה, כי זו היתה טענה רק כאשר הולכים

עם הכוחות האישיים, אבל כיון שזוהי שליחות מהקב"ה שהוא כל יכול, במילא נופלות הרבה מניעות ועיכובים, ומבינים את זה גם בשכל אנושי, שכאשר יהודים רואים שאין בזה פניות צדדיות או פוליטיקה, יהודים מקשיבים בתשומת לב, כפי הכלל, שדברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב.

וכפי שרואים גם בשליחות של בן אדם - להבדיל הבדלות אין קץ - שמקבל השליח שגר, או מתנה מהמשלח, הרי על אחת כמה וכמה, כשהמשלח הוא הקב"ה, והוא רואה שמקבלים את שליחותו ברצון ובשמחה, נותן הוא סיוע גדול מלמעלה, ע"מ שיוכלו למלא את השליחות.

עניו נוסף בכך הוא, שכיון שעיקר בואו למקום הוא בשביל השליחות, הרי כאשר הוא ממלא את השליחות, השי"ת מסבב סיבות, באופן טוב, להביא אותו לסביבה המתאימה לו עצמו, ובפרנסה טובה. והשי"ת יעזור לו למלא את שליחותו בקלות ובהקדם. . ובהמצטרך לו בכלל.

(תרגום מאגרות קודש ח"ו עמ' רסג ואילך - אנ"ק מתורגמות ח"א עמ' 352 ואילך)

מעשה משנה המהות



כאשר רבינו הזקן התחיל לפרסם תורת החסידות ברייסין וליטא, באו לפניו להתאונן על החסידים, ותוכן טענתם, שהם מעמידים פנים ועושים עצמם כאילו שייכים הם לאהבת ה' וליראת ה', ללימוד תורת החסידות ועבודת החסידות, בה בשעה שאינם שייכים לכך ("זיי האַלטן גאַרניט דערביי").

רבינו הזקן שמע את דברי ה"מסירה", והשיב: ככה,

ככה ("אזוי, אזוי")! - אם כן, יקויים בהם פסוק המשנה... "כל מי שאינו לא חוגר ולא סומא ולא פיסח ועושה עצמו כאחד מהם, אינו מת מן הזקנה עד שיהי' כאחד מהם". כיון שעושים את עצמם חסידים, ועושים את עצמם שיש להם אהבת ה' ויראת ה', מובטח להם שלא ימותו מן הזקנה עד שיהיו כן!... (ראה מגדל עוז (כפ"ח, תש"מ) ע' קפג. לשמע אוןן (ברוקלין, תש"ג) ע' לב).

מסיפור זה יובן הוראה בעבודת ה':

כאשר עושים חשבון שנמצאים כבר לאחר העבודה דחורש אלול, י"ב הימים מח"י אלול עד ראש השנה, ימי הסליחות, ראש השנה, עשרת ימי תשובה, יום הכיפורים, ד' ימים שבין יוה"כ לסוכות, ימים ראשונים דחג הסוכות, ואעפ"כ כל זה לא פעל עליהם ("עס האָט זיי גאַרניט דערנומען, און מ'האַלט נאָך ניט ביים אל"ף"), וא"כ, יכולים ליפול בעצבות ומרה שחורה.

והמענה על זה, שהמעשה הוא העיקר, וכדברי אדמו"ר הזקן שהעושה עצמו כו' הנה סופו שיהי' כן, והמעשה פועל כבר שינוי המהות, ולכן צריך להיות ענין השמחה.

(ע"פ מאמר ד"ה ולא יכנה שבת חוהמים תשכ"א - תורת מנחם הכ"ט עמ' 43 ואילך)

הרכי החסידות

שיחות כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש
צוקללה"ה נבג"מ זי"ע
ואגרות קדשו בענייני עבודת השי"ת

"האדון הוא אדון אבל אינו שלי"

"יומיים לאחר השבת, התהלך עדיין ר' בנימין כמבולבל ממש מן העבודה הגדולה שראה, שמע והרגיש בהיותו אצל הרב הצדיק רבי שלמה ורעיון החל לנקר במוחו להישאר זמן ידוע אצל הרב הצדיק רבי שלמה"



הדרת כבוד גדולה

...כשהרב הצדיק רבי שלמה [מקרלין] היה צריך לנסוע מליאזנא [לאחר ביקור שערך אצל כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע], שלח רבנו הזקן כמה אברכים . . ללוותו. בין המלווים היה גם ר' בנימין קלעצקער. בדרך נסיעתם שימשו את הרב הצדיק רבי שלמה בהדרת כבוד גדולה ביותר. והרב הצדיק רבי שלמה הבין היטב שלבד מהם - תלמידי רבנו - מייקרים אותו מצד עצמו, הרי זה בעיקר מפני שרבנו הזקן מילא את ידם לשמשו.

בדרך נסיעתם בילו בדברי תורה בנגלה, קבלה, חקירה וחסידות, והרב הצדיק רבי שלמה היה בהתפעלות גדולה מעומק ידיעתם.

הרב הצדיק רבי שלמה נסע לביעשינקוביץ והאברכים חשבו לנסוע אתו רק עד ויטבסק. כבואם לויטבסק אמר הרב הצדיק רבי שלמה לר' בנימין קלעצקער שיחזיק לו טובה אם ילווה אותו עד ביעשינקוביץ.

כידוע היה ר' בנימין בעל חושים נפלאים ועמקן גדול. הוא שהה ימים מספר בויטבסק והחליט ללוות את הרב הצדיק רבי שלמה עד לביעשינקוביץ.

בדרך בין ויטבסק לביעשינקוביץ ציווה הרב הצדיק רבי שלמה לעגלון לעצור בשדה, כי רצה להתפלל מנחה. הרב הצדיק רבי שלמה ירד מהעגלה אך לא היו לו מים לנטילת ידיו לפני התפלה.

לקראת שבת

כה

התיישב הרב הצדיק רבי שלמה שוב בעגלה ונכנס ל'דביקות', ובתוך כך החלו הסוסים לדהור במהירות בדרך צדדית ולא היה ניתן בשום אופן לעצור אותם. הם דהרו על שדות, הרים ועמקים, עד שהגיעו לנהר קטן.

הרב הצדיק רבי שלמה חייך, ירד מהעגלה, נטל ידיו והתפלל מנחה.

ר' בנימין קלעצקער אם כי לא היה יכול לקבל התלהבותו והתפעלותו הגדולה של הרב הצדיק רבי שלמה בתפלתו, בכל זאת הסב לו הדבר קורת רוח מרובה.

אחרי מנחה התיישב הרב הצדיק רבי שלמה שוב בעגלה, ולא ידעו לאן לנסוע. העגלון אמר שאין הוא מכיר את הסביבה. ציווה הרב הצדיק רבי שלמה שהסוסים יסעו באופן חפשי כרצונם. הסוסים המשיכו לרוץ עד שעלו על דרך המלך. כשהגיעו לפונדק ירד הרב הצדיק רבי שלמה לשם, התפלל ערבית, ערך תיקון חצות, התפלל שחרית ולעת מנחה הגיעו לביעשינקוביץ.

היה זה ביום החמישי, ולא היתה שום אפשרות של נסיעה חזרה לליאזנא לשבת, ור' בנימין נשאר לשבות בביעשינקוביץ.

חסידי רבנו הזקן בביעשינקוביץ, בראותם עד כמה רבנו הזקן מוקיר את כבודו של הרב הצדיק רבי שלמה, ששלח אותו את נכבדי תלמידיו - כי הרה"ח ר' בנימין היה כבר מפורסם כאחד מחשובי התלמידים - החלו גם הם לחבב יותר את הרב הצדיק רבי שלמה ולכבדו.

"האדון הוא אדון אבל אינו שלי"

...יומיים לאחר השבת, התהלך עדיין ר' בנימין כמבולבל ממש מן העבודה הגדולה שראה, שמע והרגיש בהיותו אצל הרב הצדיק רבי שלמה ורעיון החל לנקר במוחו להישאר זמן ידוע אצל הרב הצדיק רבי שלמה.

כשנכנס החסיד ר' בנימין אל הרב הצדיק רבי שלמה לקבל ממנו ברכת הפרידה, עיכבו הרב הצדיק רבי שלמה שעות אחדות והפציר בו להישאר אצלו וגילה לו סודות נפלאים וגילויים נעלים.

לבסוף אמר לו הרב הצדיק רבי שלמה שעל ידו יתקרב יותר לשיטת רבו, רבנו הזקן, והוא - הרב הצדיק רבי שלמה - יקבץ קבוצת אברכים שיהיו כלים ראויים לקבלת דרך עבודה זו, והבטיח לו עוד הבטחות גדולות של גילויים נעלים.

החסיד ר' בנימין האזין לכל מה שאמר לו הרב הצדיק רבי שלמה, וענה לו: "האדון הוא אדון אבל אינו שלי, העבד - כוונתו על עצמו - הוא עבד אבל אינו שלך" ("פאן טא פאן נא נייע מאי, חלאפיעץ טא חלאפיעץ נא נייע טוואי"), ונסע חזרה לליאזנא [אל רבינו הזקן].

תשובתו של ר' בנימין היתה הוראה לחסידים אמיתיים. כל אחד שהיה מקושר לרבו ידע שרבו של חברו הוא שר אבל אינו שלו. דרך זו הביאה חיזוק כללי בעבודה בדרכי החסידות.