

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שג
ערש"ק פרשת משפטים ה'תשע"א



פתח דבר



בעזרה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים 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, ושגיאיות 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 שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מאתיים 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



ה. מקרא אני דורש.....

וכי יגח שור:

אחד שור ואחד כל בהמה וחיה אלא שדיבר הכתוב בהווה

יבאר באיזה מקרים הוצרך רש"י להזכיר כלל זה, ומתי לא הוצרך להזכירו, ויסביר באם כלל זה נאמר גם כשהכתוב מדבר בפסק הלכה ולא רק כשמתאר מאורע

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 130 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

"שהוא אילי מצד השגתי וידיעתי – אז ואנוהו מלשון אני והוא":

בין מ"ת דפ' יתרו למ"ת המבואר בפ' משפטים

החידוש של מ"ת במצוות השכליות | שתי הקוים שבמ"ת ירידת העליון ועליית התחתון | מעלת האמונה ומעלת ההשגה וחיבורם זל"ז | גם ה"אלוקי אבי וארוממנהו" הוא חלק משרת משה ובני ישראל

(ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 242 ואילך)

יז. פנינים.....

דרוש ואגדה

יז. חידושי סוגיות.....

בגדרי דין שביתת "בן אמתך והגר"

יקשה בייתור ל' הרמב"ם גבי מלאכתם לצורך עצמם, ויקשה על פי' הרדב"ז בזה / יתרץ דבלשונו רצה הרמב"ם לחדש שההיתר הוא אף שקיי"ל דמגלגלין עליו להתגייר / יבאר פלוגתות הרשב"א והרמב"ם בזה, דתליא בחקירה אם שביתתן הוא חיוב מעצמם הוא פרט בשביתת רבם ועפ"ז יוסיף עומק בדברי הרמב"ם / יבאר סברות מח' האחרונים בשיטת הרמב"ם גופא

(ע"פ לקו"ש חל"א עמ' 119 ואילך)

כט. תורת חיים.....

מכתב קודש מכ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע המבאר ע"פ משל גשמי את ענין הייסורים והאסונות הקורים ר"ל

לא. דרכי החסידות.....

שיחות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע אודות חסידים שונים, ודרכיהם בעבודת השי"ת



וכי יגח שור: אחד שור ואחד כל בהמה וחיה אלא שדיבר הכתוב בהווה

יבאר באיזה מקרים הוצרך רש"י להזכיר כלל זה, ומתי לא הוצרך להזכירו, ויסביר באם כלל זה נאמר גם כשהכתוב מדבר בפסק הלכה ולא רק כשמתאר מאורע

"וכי יגח שור את איש או את אשה ומת, סקול יסקל השור וגו'" (פרשתנו כא, כח). ובפירושו רש"י:

"וכי יגח שור - אחד שור ואחד כל בהמה וחיה ועוף, אלא שדיבר הכתוב בהווה".

והנה, זו הפעם הראשונה בדברי רש"י - בפ"י עה"ת - שמזכיר כלל זה של "דיבר הכתוב בהווה" [ולמעשה, שמזה שרש"י כותב "דיבר הכתוב בהווה", מבלי להביא שום ראיה והוכחה - מובן, שבדרך "פשוטו של מקרא" אין צורך בראיה מיוחדת על כך, מכיון שכלל זה מובן והגינני לפי הפשט]:

ויש להקשות איפוא - הרי עוד לפני "וכי יגח שור" נאמרו עוד ענינים שצריכים לפרש אותם על פי הכלל של "דיבר הכתוב בהווה", ולמה איפוא לא הקדים רש"י לפרש כלל זה קודם לכן?!

ולדוגמא: כמה פסוקים לפני "וכי יגח שור", נאמר (כא, ט): "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת תחת ידו נקום ינקם". ולכאורה פשוט הוא (וראה רמב"ם הל' רוצח פ"ב הי"ד), שכן יהיה הדין גם אם האיש הכה את עבדו במקל וברצועה ודומיהן, וזה שנזכר "שבט" הוא רק בתור דוגמא מן

לקראת שבת

המציאות, "דיבר הכתוב בהווה".

[וכן לפני כן, כשמדבר הכתוב על זה שמזיק חבריו צריך לשלם לו דמי ריפוי ושבת, אומר הכתוב (כא, יח): "וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו באבן או באגרופ ולא ימות ונפל למשכב. אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה רק שבתו יתן ורפא ירפא" –

ששם בוודאי התיבות "וכי יריבון אנשים" אינם בדוקא (אלא הוא הדין אם הכה את חבריו בלי שהיתה מריבה ביניהם קודם), אלא רק בתור דוגמא מן המציאות, "דיבר הכתוב בהווה".]

ולכאורה צריך לפרש, שהטעם שרש"י לא נדרש לפרש שם כלל זה, הוא משום שסמך שהלומד יבין זאת מעצמו;

אך אם כן, מה נתחדש כאן (ב"וכי יגח שור") שרש"י אינו סומך על התלמיד, אלא הוצרך להשמיענו במפורש כלל זה?

ב.

ועוד יש להקשות – לאידך גיסא:

בהמשך הסדרה נאמר (כב, יז) "מכשפה לא תחיה". ובפירושו שם חוזר רש"י שוב על כלל זה של "דיבר הכתוב בהווה":

"מכשפה לא תחיה – אלא תומת בבית דין. ואחד זכרים ואחד נקבות, אלא שדיבר הכתוב בהווה, שהנשים מצויות מכשפות".

ולכאורה, לאחר שכבר הודיענו רש"י, לגבי "וכי יגח שור", ש"דיבר הכתוב בהווה" – למה הוצרך לחזור ולפרש כן לגבי "מכשפה"?

והנה לפום ריהטא היה נ"ל, שענין זה – שבנשים מצוי הכישוף יותר מבאנשים – הוא דבר שאינו ידוע כל כך, ולכן חשש רש"י שהתלמיד יחשוב שאכן דברי הכתוב אמורים דוקא ב"מכשפה" נקבה, וזהו הטעם שהוצרך להודיענו בפירוש ש"אחד זכרים ואחד נקבות.. שהנשים מצויות מכשפות";

אבל לפי זה, היה מספיק שיכתוב רש"י "שהנשים מצויות מכשפות" – שבזה מבואר הטעם לזה שנקט הכתוב "מכשפה" – ולמה האריך רש"י וכתב "אלא שדיבר הכתוב בהווה", כאילו בא לחדש כאן כלל זה עצמו?!

ג.

וי"ל בביאור הענין, ובהקדים סברא פשוטה:

כאשר באים לומר על פרט מסויים שמזכיר הכתוב שהוא אינו בדווקא אלא רק בתור דוגמא ("דיבר הכתוב בהווה"), יש מקום בהגיון לחלק – האם מדובר בפרט שנזכר כחלק מסיפור ומאורע,

לקראת שבת

או שמדובר בפרט שנזכר כחלק מפסק ההלכה.

כלומר:

כאשר בא הכתוב ומתאר מציאות מסויימת, מאורע שיכול להתרחש – אז מסתבר מאוד לומר שאין כוונתו בדווקא לפרט מסויים זה שהזכיר, אלא נקט פרט אחד בתור דוגמא מתוך המציאות הרגילה, אף שבאמת היינו הך גם אם בפועל יהיו פרטים אחרים (הדומים לאותו פרט שנזכר במפורש);

אולם כאשר הכתוב (אינו בסגנון של סיפור, אלא) בא לקבוע דין והלכה ומזכיר פרט מסויים – אז יש יותר סברא לומר שהוא בדווקא, היינו, שההלכה מתייחסת דוקא לאותו פרט שנזכר ולא לפרטים אחרים שלא נזכרו.

ד.

ומעתה יתבאר היטב בענייננו:

רש"י הוצרך לכפול את הכלל "דיבר הכתוב בהווה" – הן בפסוק "וכי יגח שור", והן בפסוק "מכשפה לא תחיה" – משום ששני הפסוקים שונים בסגנונם:

בפסוק "וכי יגח שור" מתאר הכתוב מאורע הרגיל במציאות – "וכי יגח שור את איש או את אשה ומת" – ולכן מסתבר בפשטות שהכתוב נקט את הפרט של "שור" רק בתור דוגמא להמציאות, (שרגיל הוא ששור נוגח ומזיק), ובאמת כוונתו גם למקרה שהזיקה בהמה או חיה אחרת:

אך בפסוק "מכשפה לא תחיה" אין שום סיפור ומאורע, אלא כל כולו הלכה פסוקה: "מכשפה לא תחיה"!

כיון שלא מדובר כאן בתיאור של מאורע אלא בפסק הלכה ממש, היה מקום לומר שדוקא "מכשפה לא תחיה" ואילו "מכשף" דינו שונה; ולכן, (אף שבפסוק "וכי יגח שור" כבר פירש רש"י ש"דיבר הכתוב בהווה", הרי כאן) צריך רש"י לבוא עוד הפעם ולחדש, שגם בכגון דא – אף שהכתוב אינו מתאר סיפור, אלא חורף דין – נקט "מכשפה" כדוגמא בלבד (כי "דיבר הכתוב בהווה") ובאמת הוא הדין ל"מכשף".

ה.

ולפי כל זה מובן הטעם שבפסוקים שלפני "וכי יגח שור" – כמו "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט" – רש"י אינו מפרש ש"דיבר הכתוב בהווה":

בפסוק "וכי יגח שור", אמנם הפרט "שור" נזכר בתחילה כחלק מתיאור המאורע שבמציאות – "וכי יגח שור איש או אשה ומת", אבל הכתוב ממשיך להזכיר פרט זה גם כשממשיך וחורף את פסק הדין – "סקול יסקל השור".

לקראת שבת

כיון שהכתוב מזכיר את פרט ה"שור" גם בנוגע לפסק הדין (ולא רק כחלק מהסיפור), היה מקום לחשוב שאכן כוונת הכתוב היא להגביל את הדין של "סקול יסקל" דוקא ל"שור", ואין הדין שווה בבעל חיים אחר שהזיק – ולכן הוצרך רש"י להשמיענו: "אחד שור ואחד כל בהמה וחיה ועוף, אלא שדיבר הכתוב בהווה".

[אלא שכאשר מגיעים לפסוק "מכשפה לא תחיה" שאין בו סיפור כלל – צריך רש"י לחדש זאת עוד הפעם, כנ"ל ס"ד].

אך בפסוק "וכי יכה איש את עבדו בשבט", הפרט "שבט" בא רק בתור חלק מסיפור המעשה, ואין פרט זה נזכר כלל בפסק הדין עצמו. הכתוב מתחיל עם תיאור של מאורע, "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת תחת ידו", אבל בפסק ההלכה, "נקום ינקם", אין שום התייחסות לפרט זה של "בשבט" –

כיון שכן, אין כל צורך לפרש ולומר ש"דיבר הכתוב בהוה", משום שהדבר מובן מאליו: ברור שכל הסיפור אינו אלא הקדמה אל הדין, והכתוב מתאר אותו באופן הכי קרוב למציאות, אבל אין שום כוונה להגביל את הדין דוקא לפרט זה של "בשבט". כלומר: פשוט מעצמו שהעונש של "נקום ינקם" יהיה גם כאשר ההכאה היתה לא בשבט, אלא במקל ורצועה וכיו"ב.

[ועד"ז בפסוק "וכי יריבון אנשים", שהמריבה נזכרת שם רק בתור חלק מהסיפור שקדם לדין, אבל בדין עצמו – "ונקה המכה, רק שבתו יתן ורפא ירפא" – לא נזכר כלל ענין המריבה].

ולכן רש"י אינו מפרש זאת להדיא, אלא סומך על התלמיד שיבין זאת בכחות עצמו; וממוצא דבר נמצאנו למדים עד כמה דברי רש"י מדויקים בתכלית, לא חסר ולא יתיר.



עבד שהוא עברי ולא עבדו של

עברי

כי תקנה עבד עברי

עבד שהוא עברי. או אינו עבדו של עברי, עבד כנעני שלקחתו מישראל, כו' ת"ל כי ימכר לך אחיך העברי, לא אמרתי אלא באחיך (כא, ב. רש"י)

דברי דוד (להט"ז) כתב: "קשה, כיון דסתם עבד עברי בכל מקום פירושו שהוא עברי, למה ומהיכא תיתי לעקם ולומר עבד כנעני". וכן הקשו עוד מפרשי רש"י ותרצו באופנים שונים (ראה גם גו"א ומשכיל לדוד כאן).
יש לומר ההסבר לפי פשוטו:

ציווי זה נאמר לבנ"י מיד אחרי יציאת מצרים וקרי"ס, ש"אין לך אחד מישראל שלא נטל הרבה חמורים טעונים מכספם ומזהבם של מצרים" (רש"י בא ג, יג ד"ה פטר), וא"כ היו כל ישראל בעשירות מופלגה.

וא"כ לפי פשוטו תמוה שהציווי הראשון שנצטוו ישראל אחרי מ"ת ה' דין עבד עברי, שמדבר במי שמצד גודל עניותו מכר עצמו או מכרוהו ב"ד, מצב שאינו שייך כלל כשיש לו "הרבה חמורים טעונים" כסף וזהב!

ולכן הו"א דקאי על "עבדו של עברי", ודווקא אחרי שכתבה תורה "כי ימכר לך אחיך העברי" ידעינן דקאי על "עבד שהוא עברי".

(ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 251 ואילך)

מיתת השור - דיני נפשות?

ואם שור נגח הוא מתמול שלשם והועד בבעליו . . השור יסקל וגם בעליו יומת

(כא, כט)

שור הנסקל בעשרים ושלושה שנה' השור יסקל וגם בעליו יומת כמיתת בעלים כך מיתת השור

(סנהדרין ב, א)

לכאור' צ"ע בזה, איך למדים דין מיתת השור מדין מיתת הבעלים, והרי אין למדים דיני ממונות מדיני נפשות?
ויש לומר:

מזה שהתורה כתבה "השור יסקל וגם בעליו יומת" מוכח, דבזה שחיוב בעל השור במיתה דבידי שמים נכלל בפסיקת הדין גבי השור. דכשפסקו הדין שהשור יסקל, נכלל בזה גם שבעל השור חייב מיתה. וא"כ שפיר הוה דין השור – דיני נפשות כי אף שמיתת השור הוא חיוב ממוני, אבל נכלל בזה דיני נפשות – מיתת הבעלים בידי שמים.

דהנה בטעם חיוב המיתה לבעלים בנגיחת שורו ה' אפשר לפרש דהוא מטעם שלא שמר שורו כדבעי, וא"כ זה ש"השור יסקל" הוא משום שהזיק, וזה ש"בעליו יומת" הוא מטעם שלא שמר שורו.

אבל יותר נראה לומר דטעם חיוב המיתה לבעלים הוא, דמכיון שהשור הוא ממוני בעלים הו"ל כידא אריכתא דהבעלים, וכאילו שהבעלים בעצמם הזיקו, וא"כ חיוב המיתה לשניהם הוא מאותו טעם, ואם השור יסקל ממילא גם "בעליו יומת", והוי דיני נפשות, וא"ש.

(ע"פ לקו"ש ח"ו עמ' 329 ואילך)





"שהוא א-לי מצד השגתי וידיעתי - אז ואנוהו מלשון אני והוא": בין מ"ת דפ' יתרו למ"ת המבואר בפ' משפטים

החידוש של מ"ת במצוות השכליות | שתי הקוים שבמ"ת ירידת העליון ועליית התחתון | מעלת האמונה ומעלת ההשגה וחיבורם זל"ז | גם ה"אלוקי אבי וארוממנהו" הוא חלק משירת משה ובני ישראל

שמה של פרשתנו הוא "משפטים". וידוע¹ שבכללות² מתחלקות המצוות לב' חלוקות: מצוות שכליות (שהשכל מחייב) הנקראות "משפטים", ומצוות שמעיות (שאינן להן טעם הנקראות "חוקים". ואכן, רובה המכריע של פרשתנו עוסקת ב"משפטים" – מצוות שכליות.

אך אמנם סיומה של פרשתנו חוזר ומדבר אודות ההכנות למתן-תורה, ובהכנות הללו מודגש דווקא ענין ה"חוקים" שבמצוות. דישראל אמרו "כל אשר דיבר ה' נעשה"³ ו"נעשה ונשמע"⁴, בחי'

(1) כ"ה בהרבה ספרי ראשונים. ראה לדוגמא בהאמונות והדעות להרס"ג, מאמר ג.

(2) כמובן שבפרטות יש עוד חלוקות, כולל ובעיקר החלוקה לג': עדות, חוקים ומשפטים. ואכמ"ל.

(3) פרשתנו כד, ג.

(4) שם ז.

לקראת שבת

יג

"עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו"⁵ – ההיפך הגמור מענין ה"משפטים". וע"פ הכלל הידוע ש"שמו של כל דבר מורה על מהותו"⁶ מוכרח שגם ענין זה דחוקים וקבלת-עול קשור דוקא עם ענין ה"משפטים" שהוא השם של כל הפרשה כולה.

והנה, פרשת משפטים היא הפרשה הראשונה שאחרי מ"ת, וכמאמר רבותינו⁷ "ואלה מוסיף על הראשונים, מה אלו מסיני אף אלו מסיני". ויש להבין: החידוש הגדול דמ"ת אינו במצוות השכליות, דעליהם נאמר⁸ שגם "אלמלי לא ניתנה תורה (ח"ו)⁹ לישראל היינו למדים צניעות מחתול וגזל מנמלה". ובפרט לשיטת הרמב"ן¹⁰ אשר המשפטים ד"דיני גניבה והונאה, ועושק, ושכר שכיר, ודיני השומרים, ואונס, ומפתה, ואבות נזיקין, וחובל בחבירו, ודיני מלוה ולווה, ודיני מקח וממכר וכיו"ב" ישנם גם בבני-נח, הרי שבוודאי אינם קשורים בדווקא להחידוש דמ"ת לישראל;

ואילו מתן תורה הייתה התגלות אלוקית שלמעלה מן השכל והדעת לגמרי, "וכל העם רואים את הקולות"¹¹ – "רואים את הנשמע"¹² – ומה טעם הוסדרו בתוה"ק תיכף ומיד אחר מ"ת?

לכשתדקדק תמצא שסדר הדברים בתורה מסודר באופן שקשה להולמו: לכל-לראש פרשת מתן-תורה (שבפ' יתרו), לאחר זיה פרשת המשפטים (רובה ככולה של פ' משפטים, שנאמרה למשה (לרוב הדעות¹³) בארבעים יום שהיה בהר סיני אחר קבלת התורה), ובאחרונה שוב חוזר להכנות דמ"ת – כחלק מפרשת משפטים.

מכל זה מובן ש: א) חידושו של מתן תורה מתבטא בעיקר במשפטים. ב) גם אחרי המשפטים יש ענין במתן תורה כשלעצמו שלמעלה מן המשפטים. ג) ענין ה' ה"ל מגיע רק אחרי המשפטים.. וכפי שיתבאר.

בספר של"ה הק', כשעוסק בענין "מאמר ה' אחד"¹⁴, כותב דברים נפלאים עתיקים וז"ל: "שורש

(5) ראה שבת פח, א ואילך.

(6) ראה תניא, שער היחוד והאמונה פ"א. ועוד.

(7) פרש"י ריש פרשתנו, והוא ע"פ דרשת ר' ישמעאל במכילתא עה"פ.

(8) עירובין ק, ב.

(9) כך היה נוהג להוסיף כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע, כשהיה מזכיר מאמר חז"ל זה.

(10) פירושו עה"ת, וישלח לד, יג.

(11) יתרו יט, טו.

(12) רש"י שם כדעת ר"ע במכילתא (וראה בפירוש הדברים בלקו"ש ח"ו ע' 121 ואילך).

(13) וכ"ש וק"ו להדעה (ראה במכילתא ריש פרשתנו) שאת "משפטים" קיבלו במרה, וה"ז קודם מ"ת!

(14) עשרה-מאמרות מאמר-ראשון (מ, א. אות יד).

לקראת שבת

הדברים הוא שורש השרשים: 'ידיעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלקים'¹⁵. רצה לומר, ידיעה בלב בהשגה מופתיית, נוסף על הקבלה מצד אבותיו. . וזהו מרומז במה שכתוב¹⁶ "דע את אלקי אביך", ר"ל, נוסף על מה שהוקבע אמונת האלקות בלבבך מצד אביך, דהיינו הקבלה איש מפי איש, דע אתה בעצמך מצד ההשגה. וזהו רמז הפסוק¹⁷ "זה א-לי ואנוהו אלקי אבי וארממנהו", ר"ל, כש'זה א-לי', שהוא א-לי מצד השגתי וידיעתי, אז 'אנוהו', מלשון 'אני והו'¹⁸, ר"ל, אני והוא דבוקים ביחד כביכול, כי הידיעה נתפסת בלב. אמנם כשאין לי הידיעה מצד ההשגה, רק מצד הקבלה, שהוא 'אלקי אבי', אז 'ארממנהו', כי הוא רם ונשגב ממני, ואני מרוחק מאתו במצפון הלב".

והיינו, שישנה לאמונה הבאה באופן של "אלוקי אבי" – "הקבלה איש מפי איש", ובנוסף לזה צריכה להיות גם הידיעה "זה א-לי מצד השגתי וידיעתי". כיון שהאמונה ב"אלוקי אביך" מביאה להכרה באלוקות ש"הוא רם ונשגב ממני, ואני מרוחק מאתו במצפון הלב", אבל "שהוא א-לי מצד השגתי וידיעתי". . אני והוא דבוקים ביחד כביכול, כי הידיעה נתפסת בלב".

ולכאורה יש להקשות: לפירוש זה דהשל"ה בפסוק "זה א-לי ואנוהו א-לוקי אבי וארוממנהו" הול"ל להיפך – לכל לראש "אלוקי אבי וארוממנהו" דהא האמונת אומן הבאה מצד "הקבלה איש מפי איש" ישנה עוד קודם ההתבוננות והידיעה בעצמו, ורק אח"כ בדרגה הגבוהה יותר "זה א-לי ואנוהו"?

בעניין דמ"ת מפורסמים וידועים דברי המדרש¹⁹: "משל למה"ד למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי כך כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר "השמים שמים לה" והארץ נתן לבני אדם", כשבקש ליתן התורה ביטל גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים ואני המתחיל שנאמר²⁰ "וירד ה' על הר סיני" וכתב²¹ "ואל משה אמר עלה אל ה'".

דחידוש זה דמ"ת, אינו שהתחתונים (- המציאות הגשמית של הנבראים בעולם הזה) יחדלו להיות תחתונים ויהפכו לרוחניים-עליונים, אלא שהתחתונים – כפי שהם – יהיו "כלי קיבול" לעליונים,

(15) דברים ד, לט.

(16) דברי הימים א כח, ט.

(17) שמות טו, ב.

(18) רש"י שבת קלג ב, ד"ה הוי דומה לו.

(19) שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו.

(20) שמות יט, כ.

(21) שמות כד, א.

לקראת שבת

טו

ועד ש"יעלו לעליונים"²². וכמו לדוגמה במצוות מזוזה ותפילין, שאין צורך לאבד או לשרוף את החומר הגשמי עבור עבודת השם – ורק שהחומר דבהמה גסה נהי' "כלי קיבול" לקדושת התפילין.

ובזה שני פרטים, וכל אחד מהם נצרך: ירידת העליונים למטה – דעי"ז לא נשתנה המטה ממהותו, ורק שפעל ביטול והכנעה ב"תחתונים". וכמו שהיה בפועל כש"וירד ה' אל הר סיני" שאזי "ויחרד כל העם אשר במחנה", ו"גם העולם כולו חרד ממך"²³, "ציפור לא צווח כו' אלא העולם שותק כו"²⁴. דכאשר יש "גילוי שכינה" ה"ז פועל ביטול בעולם (וכך התפקיד של כל איש הישראלי שבעולם יורגש שיש "עליונים", ויהיה בביטול ובהכנעה כלפי מי שאמר והיה העולם); ועליית התחתונים למעלה – דאז נתעלה התחתון ונעשה קשור ומחובר עם אלוקות.

והסדר בזה מדויק: בתחילה ירידת העליון לפעול ביטול והכנעה בתחתון – ואז יכול התחתון בכח עצמו להתעלות "לעליונים". דכל זמן שאין הכנעה וביטול בעולם, אין הוא "כלי קיבול" לאלוקות (וכמו למשל בענין דומה: סדר עשיית התפילין מצריך עיבוד העורות לשמן ע"פ הלכה, שזה כמו "מכניע" שמעתה אי"ז סתם עור בהמה, אלא דבר המוכשר לתפילין. ואז ע"י כתיבת הפרשיות לשמן חלה קדושת התפילין על הקלף והדיו ממש).

ובעבודת ה' גם ישנם לב' עניינים אלו בכל שעה ובכל רגע:

ירידת העליונים לתחתונים הוא ענין האמונה, שהיא למעלה מן השכל והדעת, ולא באה ע"י עבודה כ"א היא מתנה מלמעלה, "ירושה לנו מאבותינו"²⁵, וכלשון השל"ה דלעיל: "קבלה איש מפי איש". ותפקידה ועניינה של האמונה הוא לגרום שהאדם יהיה בטל להשי"ת ונכנע לפניו. אבל אין בכוחה לשנות את האיש הישראלי, והוא נשאר (כלשון השל"ה) "מרוחק מאתו".

ואח"כ ישנה עליית התחתונים לעליונים, שזהו ענין הידיעה בשכל, שהשכל הוא תחתון ונברא – ובכוחו הוא מתייגע (בהקדמת האמונה) להתקשר בקב"ה, ואזי נעשה "אנוהו – אני והוא דבוקים ביחד".

ומעלה גם באמונה על השכל: לולי האמונה ("אלוקי אבי") תהיה כל העבודה רק מצד השכל,

22 דזהו התכלית, דאף שבמציאות היה "וירד ה' על הר סיני" קודם ד"ואל משה אמר עלה אל ה'" – מ"מ בדברי המדרש מדויק שכותב קודם "התחתונים יעלו לעליונים" ורק אח"כ "העליונים ירדו לתחתונים".

הערת המערכת: סוגיא זו במהות ירידת העליונים לתחתונים ועליית התחתונים לעליונים, ואי מינייהו עדיף, נתבארה באר היטב בשיחות כ"ק אדמו"ר במקומות אין מספר. ונציין למקומות אחדים (בהם נתבאר באריכות לפי ערך): לקו"ש ח"ו שיחה ב' לפ' יתרו (דזהו המחלוקת דרבי ישמעאל ורבי עקיבא בכמה עניינים בסוגיות דמתן תורה); הדרן על מסכת פסחים הא' (נדפס בהוספות להגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים. ושם דזהו לשיטתייהו דרבי ישמעאל ורבי עקיבא בריבוי מחלוקות בכל הש"ס). ובהדרן על פרקי אבות, לקו"ש חט"ז, פ"ה א.

23 נוסח ברכת שופרות.

24 שמו"ר ספכ"ט.

25 תניא פי"ח.

לקראת שבת

שהוא תחתון וחומרי, וא"א מצד ה"תחתונים" להתעלות לגמרי. דהשכל כשלעצמו, בריבוי ה"שוחד" דאהבת עצמו, יכול לקחת את האדם שלא יכוין אל האמת. אבל בהקדמת האמונה, כשיודע באמונה פשוטה שהוא לבדו הוא ואפס בלעדו, ואזי מתייגע בשכלו להבין – השכל יכול להתאחד עם האלוקות והיו לאחדים.

ובאמת אחרי שזוכה האדם לב' דרגות אלו: "אלוקי אבי וארוממנהו", ו"זה א-לי ואנוהו" – אזי משתנה גם ה"אלוקי אבי וארוממנהו". דקודם שהתבונן בשכלו והתייגע ל"זה א-לי" היתה האמונה אצלו בבחי' "מרוחק מאתו במצפון הלב", וגם לאחרי שהתבונן וקיים "דע את אלוקי אביך" – אזי זכה להבנה במה ששייך להבנה, משא"כ בעצם בחי' האמונה שבה לא שייך הבנה דשכל. אבל לאחרי ככלות הכל, כשנתקיים בו "ואנוהו – אני והוא דבוקים ביחד", כיון שנעשה "דבוק ביחד" אתו עמו ית' – גם האמונה שהייתה בבחינת ריחוק נהיית בבחינת קירוב ואחדות עמו.

בסגנון אחר: הבחינה שה"עליונים ירדו לתחתונים" גבוהה הרבה מאוד מהבחינה שה"תחתונים יעלו לעליונים", שהרי זהו פעולת ה"עליונים", ומה לך גדול מ"וירד הוי' על הר סיני"? ואף שאח"כ עולים ומתעלים גם התחתונים, מ"מ, אין לדמות ולהשוות את עלייתם למציאות ה"עליונים".

דבד"כ שכל אינו יכול להבין עניינים נעלים, ואינו מתחבר עליהם כי הוא נברא ואין ערוך לך ה' אלוקינו. ובאם ננסה להסבירו דברים שאינם לפי ערכו כלל – יתבטל ממציותו. אבל כל זאת הוא מכיון שהוא "נברא", ו"נברא" בטבעו הוא היפך מ"בורא", ואינו "כלי" לאלוקות. אבל אחרי שהשכל כבר מבין עניינים אלוקיים, ו"מתחבר" לזה, נמצא, שהשכל נתעלה ונעשה בעצמו שכל אלוקי, אין הוא כבר בגדר "תחתון" המנגד, כ"א כבר מציאות נעלה יותר. ומציאות כזאת כבר אינה מנגדת לאלקות. וביכולת לקבל את האור בלי להתבטל.

והשתא עולה הסדר דג' הפרשיות כפתור ופרח:

בתחילה הוא מתן תורה דפ' יתרו – ירידת העליונים לתחתונים ד"וירד הוי' על הר סיני". דאז לא נשתנה ונתעלה העולם, ורק שנפעל בו הביטול (בחי' האמונה).

אח"כ הוא בחינת פ' משפטים – שכל האדם העוסק בתורה, עליית התחתונים. ועדיין חסר הדבר, כי רק השכל הוא העולה ומתעלה, אבל האמונה נשארה "מרוחקת במצפון הלב".

ואז בסיום פ' משפטים, אחרי שהשכל נתעלה, ו"אני והוא דבוקים ביחד" מגיעים למתן תורה דפ' משפטים – התאחדות השכל והאמונה, שגם האמונה נהיית חלק ממציות האדם!

וזהו המרומז בפסוק ש"זה א-לי ואנוהו" קודם ל"אלוקי אבי וארוממנהו", דהקשינו שלפי פי' השל"ה היה צריך להיות להיפך, אך האמת היא שרק אחר העבודה ד"זה א-לי ואנוהו", זוכים שגם ה"אלוקי אבי וארוממנהו" נעשה לחלק מהשירה ד"שיר משה ובני ישראל", מציאותם של ישראל.

לקראת שבת

דמציאותם של ישראל התעלתה והפכה להיות חלק מן האלוקות, ואז גם עניין האמונה שהוא אלוקות במהותו, נעשה נכס ששייך לישראל ומציאותם.





עבדי הם ולא עבדים לעבדים

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם . . כי תקנה עבד עברי

ואלה מוסיף על הראשונים מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני

(כא, א-ב. רש"י)

יש לבאר השייכות בין דין עבד עברי למתן תורה, דהנה במ"ת נעשו בני ישראל עבדים להקב"ה, ועי"ז "נשתחררו" מכל סוג של עבדות אחרת.

ולכן מי שאומר "אהבתי את אדוני . . לא אצא חפשי" נרצע, כי "אזן ששמעה קולי על הר סיני בשעה שאמרתי כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע" (קידושין כב, ב).

ולכן הדין הראשון אחרי מ"ת הוא בדין עבד עברי, ללמדנו שעבד אמיתי של הקב"ה "עבד עברי" ("א אידישע קנעכט") צריך להתענג רק מדברים שקשורים להקב"ה, ואסור לאדם להגיד "אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני", שמתענג מעניני עוה"ז, אלא כל כוחותיו ועניניו יהיו רק לה' לבדו.

(ע"פ לקו"ש ח"א עמ' 291)



קשר להקב"ה גם במצוות שכליות

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם

(כא, א)

צריך אתה לשום לפניהם טעם המיישב תלמודם

(הלי ת"ת לאדמו"ר הזקן פ"ד ס"י"ח, ע"פ עירובין נד, ב)

לכאור' יש לעיין, דהרי בפשטות דין זה (שצריך ללמד גם טעמים של דברים) הוא לגבי כל מצוות התורה, וא"כ מדוע הובא זה דוקא בנוגע ל"אלה המשפטים", ש"הן המצוות שטעמן גלוי וטובת עשייתן בעוה"ז ידועה" (לשון הרמב"ם סוף הלי מעילה) ולא אצל החוקים ש"הן המצוות שאין טעמן ידוע" (לשון הרמב"ם שם) דלכאור' בנוגע לחוקים הוי דין זה חידוש טפי?

ויובן ע"פ מה שפי' אדמו"ר הזקן בתיבת "לפניהם", שצריך לשים את דברי התורה "לפנימיותם" בפנימיות הנפש.

ועפ"ז מובן שדוקא בנוגע ל"משפטים" הוי חידוש טפי, דהרי המצוות השכליות מצ"ע אינן מעוררות כ"כ את פנימיות הנפש לדביקות בבורא, כי עלול האדם לחשוב שמקיימם רק מצד שכלו, ודוקא מצוות שמקיימים אותן רק מציווי השי"ת מעוררות את פנימיות הנפש לדביקות בבורא.

ולכן דווקא גבי "אלה המשפטים" כתוב "תשים לפניהם", שגם בהם צריך להיות השימה בפנימיות.

(ע"פ לקו"ש ח"ב עמ' 672 ואילך)



חידושי סוגיות

בגדרי דין שביתת "בן אמתך והגר"

יקשה בייתור ל' הרמב"ם גבי מלאכתם לצורך עצמם, ויקשה על פי הרדב"ז בזה / יתרץ דבלשונו רצה הרמב"ם לחדש שההיתר הוא אף שקיי"ל דמגלגלין עליו להתגייר / יבאר פלוגתות הרשב"א והרמב"ם בזה, דתליא בחקירה אם שביתתן הוא חיוב מעצמם הוא פרט בשביתת רבם ועפ"ז יוסיף עומק בדברי הרמב"ם / יבאר סברות מח' האחרונים בשיטת הרמב"ם גופא

מלאכה בשבת לעצמן בפרהסיא כישראל בחול".

וצריך ביאור – מה טעם הוסיף הרמב"ם בהדין ד"עבדים שלא מלו ולא טבלו . . מותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן", לומר שאופן עשיית המלאכה המותר להם הוא "בפרהסיא כישראל בחול". הא אף אילו כתב רק "מותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן" ותו לא, שמעינן כבר דליכא שום סייג והגבל בהיתר זה.

ולפום ריהטא נראה דמקור וטעם הוספה זו הוא ע"פ לשון הבריייתא בכריתות (ט, א), שהיא מקורה של הלכה זו (כמ"ש המגיד משנה כאן): "גר תושב מותר לעשות מלאכה בשבת

א

יקשה איתורא דלישנא שבדברי הרמב"ם שהדגיש דהיתר מלאכתם לעצמם הוא כישראל בחול

כתב הרמב"ם (הל' שבת פ"כ ה"ד): "כשם שאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת כך הוא מצווה על שביתת עבדו ואמתו . . שנאמר (פרשתנו כג, יב) למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר. עבד ואמה שאנו מצווין על שביתתן הם עבדים שמלו וטבלו לשם עבדות וקיבלו מצות שהעבדים חייבין בהן, אבל עבדים שלא מלו ולא טבלו אלא קיבלו עליהן שבע מצות שנצטוו בני נח בלבד הרי הן כגר תושב ומותרין לעשות

לקראת שבת

הדינין גלויין לקטן ולגדול, ובאופן ש"אדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואח"כ קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם" – דמזה מובן, שאדם הלומד הלכה זו בספרו, בין שהוא יודע דאיפליגו ע"ז בגמ' ובין שאינו יודע מזה – יש לו לפרשה פשוטה כמשמעה, והיינו ש"מותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן", כל מלאכה במשמע.

ב

ידקדק במה שהוסיף הרמב"ם דההיתר הוא אף בפרהסיא, ויקשה על ביאור הרדב"ז שנתכוין בזה לדברי הברייתא דכריתות

איברא, כד דייקת שפיר, מדברי הרמב"ם גופא מוכחא מילתא דלא נתכוין בהתיבות "כישראל בחול" ללשון ר"ש בהברייתא – שהרי הוסיף תיבת "בפרהסיא", שאינה בדברי ר"ש².

והוספה זו מילתא היא, שע"ז נשתנה תוכן הדבר, דכל מה שבא ר"ש להשמיענו בלשון שנקט בברייתא ("ועושינן . . . כישראל בחול") הוא רק לקבוע איזה מין ממיני המלאכות מותר – דלת"ק הותרה רק מלאכת דבר האבד (כישראל בחולו של מועד), ולרע"ק הותרה רק מלאכת אוכל נפש (כישראל ביו"ט), ודעת (ר"י ור"ש) דהותר בכל המלאכות "כישראל בחול"; אבל לא נתכוין בביטוי זה לומר מאומה לענין אופן עשיית המלאכה. ואילו מלשון הרמב"ם נמצא מפורש שבתיתבות "כישראל בחול" בא

לעצמו כישראל בחולו של מועד (בדבר האבד. פרש"י, ר' עקיבא אומר כישראל ביו"ט (אוכל נפש. פרש"י), ר' יוסי אומר גר תושב עושה בשבת לעצמו כישראל בחול, רש"א אחד גר תושב ואחד [עובד כוכבים] עבד ואמה התושבים עושינן מלאכה בשבת לעצמן כישראל בחול", ואיפסקא הלכתא התם בכריתות (ללישנא בתרא) "אמר רב אדא בר אבהה הלכה כר"ש" – וכלשון זו דדברי ר"ש (שהלכה כמותו) נקט הרמב"ם: "כישראל בחול". וטעמא דמילתא – שבזה שלל שאר השיטות בדבר.

מיהו, לכאורה אין בטעם זה די לבאר מה שנוקק הרמב"ם להוספה זו, דהא הרמב"ם לא הזכיר בלשונו גם הדיעות החולקות (עד שיוצרך לשוללם כמעשה ר"ש בברייתא), ואף אילו כתב בקיצור ובסתמא "ומותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן" הוא פשיטא לן דכוונתו לכל סוגי מלאכה, ואין מקום שנפרש כוונתו דמותר רק במלאכת אוכל נפש (כיו"ט) או בדבר האבד (כחזה"מ), ובשאר מלאכות אסור, כי פשטות הלשון "ומותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן" משמעה כל מלאכות (ולכל היותר הי' יכול לכתוב "לעשות כל מלאכה כו"¹). ובשו"ע (או"ח סי' דש ס"א) אכן סתם המחבר "ומותר לעשות מלאכה בשבת לעצמו".

וכבר כתב הרמב"ם בהקדמתו לס' היד, שכתב ספרו "בלשון ברורה . . . עד שיהיו כל

1) ואף שמכללי הרמב"ם (ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ב וה') שמעתיק דיני התלמוד "כצורתם וכלשונם" – שאני בנדוד, שהלשון "כישראל בחול" מתאים רק בגמ' כי בא בניגוד לשאר הדיעות המפורשות שם "כישראל בחזה" מ . . . ביו"ט, משא"כ ברמב"ם שלא הביא המחלוקת, כנ"ל בפנים.

2) להעיר שבב"י לטאו"ח סי' דש, כשהעתיק לשון הרמב"ם השמיט "בפרהסיא".

לקראת שבת

כא

השדה ואסור בכל מלאכת השדה אף גר תושב בשבת כן; ודעת ר"ש גר תושב בשבת כישראל בשאר ימות השנה⁵ פירושה: "מה ישראל בשאר ימות השנה חורש וזורע וקוצר אף גר תושב בשבת כן".

וכיון שמוכחא מילתא דפלוגתת הברייתא היא רק לענין מין המלאכה שהותרה (ולא נחלקו כלל לומר דרך בצנעא וכיו"ב) – טעמא בעי, מפני מה נזקק הרמב"ם להוסיף שההיתר לעשות מלאכה הוא גם "בפרהסיא"⁶ (ועד שרק משום זה הוצרך להוסיף הטעם וההסברה ד"כ"ישראל בחול"⁷)?

ג

יבאר דהרמב"ם רצה לחדש בזה דאף שעבד שלא מל וטבל מגלגלין עליו להתגייר, מ"מ לא אמרינן דמחוייב עתה להתרגל במעשיו

והנראה בזה בפשטות, דסברא גדולה היתה לו לרמב"ם להוסיף הא דהותרה "בפרהסיא".

דהנה, כבר כתב הרמב"ם (הל' איסור פ"ד ה"ט. הל' מילה פ"א ה"ו) דעבד כגון דא – "עבדים שלא מלו ולא טבלו", אינו רצוי ע"פ הדין, ועבד

5) ויל"ע בעינינו לשון הירושלמי "בשאר ימות השנה", ולא כבבבלי "כ"ישראל בחול". ואכ"מ.

6) ודחוק גדול לומר שהוא בכדי לשלול טעות בלשון "לעשות מלאכה . . . לעצמן" דהו"א שהיינו כשהוא בפ"ע, בצנעא. ובפרט שבהמשך ההלכה מפורש החילוק "לישראל רבו . . . לעצמו" (הובא לקמן ס"ד) דמובן שפיר ש"לעצמו" היינו לצורך עצמו ואינו ענין לאופן העשי'.
7) וכנ"ל, דלענין מין המלאכה שהותרה – לא ה' צריך לומר "כ"ישראל בחול", ואחר שנקט "מלאכה" בתם כבר שמענו דכל מלאכה הותרה.

ליתן טעם ולהתיר אופן עשיית המלאכה – אפילו "בפרהסיא".

והנה הרדב"ז (ש"ת הרדב"ז ח"ה סי' אלף תקכה) כתב, דמה שהרמב"ם הוסיף תיבת "בפרהסיא" הוא "לפרושי להברייתא". ולכאורה ר"ל, דהרמב"ם ס"ל שמחלוקת תנאים זו (אי גר תושב עושה מלאכה כישראל בחוה"מ, או כישראל ביו"ט או כישראל בחול) היינו שנחלקו אי אסור לעשות מלאכה בפרהסיא ושרי רק בצנעא כישראל בחוה"מ, או שעושה גם בפרהסיא, כישראל בחול.

מיהו, פירוש זה צ"ע, חדא, דלפירוש המחלוקת בדרך זו (שבאו לחלוק לענין אופן עשיית המלאכה שהותר) אין לנו הסבר בכוונת דברי רע"ק "כ"ישראל ביו"ט", שכל משמעה אינה אלא הגבלה בסוג המלאכה ולא באופן עשייתה. ועוד זאת – לכאורה פשטות דבריהם "כ"ישראל בחוה"מ", "כ"ישראל ביו"ט", "כ"ישראל בחול", מורה (כפרש"י⁸) שפלוגתתם היא באיזה סוג מלאכה מותר ולא באיזה אופן;

וכן הוא להדיא בירושלמי⁹ (יבמות פ"ח ה"א) דמ"ד גר תושב בשבת כישראל ביום טוב כוונתו: "מה ישראל ביום טוב אופה ומבשל ואסור בכל מלאכה אף גר תושב בשבת כן"; ומ"ד גר תושב בשבת כישראל בחולו של מועד – "מה ישראל בחולו של מועד מגבב מעל פני

3) ועד"ז פי' ברמב"ה כריתות שם (נדפס שם י, ב). אלא שכ' בדעת הת"ק (כ"ישראל בחוה"מ) "דאינו עושה כל מלאכה אא"כ אין לו מה יאכל או דבר האבד". ובדעת רע"ק (כ"ישראל ביו"ט) "אלא מכשירי אוכל נפש בלבד". ואכ"מ.

4) ושם ג' הדיעות הם ר' יודה ר' יוסי ור"ש. וראה גירסת השטמ"ק בכריתות שם (אות יא בשם תוס').

לקראת שבת

אינו עושה פסחו "גזירה שמא יטמא לשנה הבאה ויאמר אשתקד מי לא טבלתי ואכלתי עכשיו נמי אטבול ואוכל ולא ידע דאשתקד נכרי הוה ולא מקבל טומאה עכשיו ישראל ומקבל טומאה".

ומהאי טעמא הוסיף הרמב"ם ש"מותר לעשות מלאכה בפרהסיא", דקמ"ל שבוה לא חיישינן¹¹ מפני המצב העתידי¹² לכשימול ויטבול¹³.

ד

יְקָדִים פְּלוּגָתוֹת הַרְשָׁב"א וְהַרְמַב"ם בְּדִינֵים אֵלּוּ אִי דוּקָא שְׁכִיר דִּישְׂרָאֵל אֲסוּר בְּמִלְאכָה לְרַבּוּ אוּ כָל גַּר תּוֹשֵׁב וְאִי אֲסוּר בְּמִלְאכָה לִישְׂרָאֵל הֵיכָא שְׁלָא צִיּוּהוּ

אמנם, בעומק יותר יש לחדש בזה, בדבררי הרמב"ם כאן אזיל לשיטתי בכללות גדר דין שביתת "בן אמתך והגר". כמשי"ת.

הנה, בהמשך דברי הרמב"ם בהלכה זו (בהסברת הכתוב "וינפש בן אמתך והגר"), כתב וז"ל: "הואיל וגר תושב עושה מלאכה לעצמו

ברשות ישראל או נלקח מן העכו"ם צריך שיכנס "לכלל עבדי ישראל" ע"י מילה וטבילה, ורק כשלא רצה העבד מגלגלין עמו כל י"ב חודש עד שימול ויטבול ואסור לקיימו יתר על כן כשהוא ער⁸; ונמצא שגדר מצב זה של עבד (שלא מל וטבל)⁹ הוי בגדר דכעין הכנה בלבד עד שיבוא לכלל עבדי ישראל הכשרים, ואז יהי' בו דין עבד בשלימות;

ולכן קס"ד שעשיית מלאכה שלו כ"ז שלא מל וטבל צ"ל באופן שלא יסתור ויבלבל מצב ההכנה לתכליתו כל ענין ההכנה ש"מגלגלין עמו" להכנס לכלל כשרי עבדי ישראל, ובמילא מסתברא מילתא שגם במלאכה שעושה לצורך עצמו יעשנה דוקא¹⁰ בצנעא ולא בפרהסיא.

ובסגנון אחר קצת: קא סליק אדעתין למימר שלאחר שימול ויטבול ויתחייב במצות, ובכלל זה – חיוב שמירת שבת במילואו, יש לחשוש שיאמר ד"אשתקד" אף שלא עשה מלאכה בשביל רבו בשבת, עשה בשביל עצמו בפרהסיא "עכשיו נמי אעשה כו", כדאשכחן גדר זה בכמה גזירות חכמים כיו"ב (סוכה מא. א. וש"נ. ועוד). ואף גבי גר אשכחן כהאי גוונא – כדעת ב"ה (פסחים צב. א. רמב"ם הל' ק"פ פ"ו ה"ז), ד"גר שנתגייר בע"פ"

11) להעיר מהשקו"ט דלא תקנו חכמים לב"נ (ראה שד"ח פאת השדה (כרך ח) כללים מערכת הג' א'תריא, א. א'תריב, א. וש"נ).

12) ולא דמי לקטן (ראה הערה 10), כיון שקטן (גם כשלא הגיע לחינוך) עכ"פ הוא בגדר תומ"צ ורק הוא מחוסר זמן (ולהעיר משבת ר"פ מי שהחשיך. שו"ע אדה"ז מהד"ב ס' ד בסופו), משא"כ עבד הנ"ל, שמחוסר מעשה. וק"ל.

13) ויש לומר, שזהו גם מה שהוסיף הרמב"ם ב"ישראל בחול" (ראה לקמן ס"ז) – שהוא ע"ד ישראל העושה מלאכה בחול, שאין בזה שום הגבלה, אף שלאח"ז – בשבת, יאסר במלאכה. ולא חיישינן בזה שמעשיו בחול יגרמו לו לעשות כן בשבת.

8) ורק אם התנה עמו בתחלה מותר לקיימו (רמב"ם שם).

9) ועד"ז גר תושב — ראה בהנסמן לקמן הערה 36, 37.

10) וע"ד שמצינו שאסרו כמה ענינים לקטן (אף שלא הגיע לחינוך) דילמא אתי למסרך אחר מנהגו כשיגדיל – ראה שבת קלט, סע"א. עירובין מ, ב (וראה תוס' שבת ועירובין שם. רשב"א שבת שם). ובתרומת הדשן (פסקים ס"ב) כ' הטעם לזה שבכלל "אסרה תורה דלא ליספו לי' בידים" – דקפיד רחמנא שלא ירגיל אותו לעבור עבירות וכשיגדיל יבקש לימודו.

לקראת שבת

כג

ד"וינפש בן אמתך והגר – זה גר תושב שהוא לקיטו ושכירו של ישראל כמו בן אמתו – כוונתו "דבדוקא נקט שכירו ולקיטו . . עיקר האיטור משום שהוא שכירו"; והטעם ש"ל להרמב"ם דרך "גר תושב שהוא לקיטו ושכירו של ישראל" אסור בעשיית מלאכה לישראל, ולא כל אינו יהודי שהוא שכירו ולקיטו – הוא (כמו שביאר שם בארוכה) לפי שצ"ל "שכירו ולקיטו דומיא דבן אמתו", וזהו רק ב"גר תושב", כי "קרא מיירי כשישראל שרויים על אדמתם . . ואזי אין מקיימין ביניהם עכומ"ז עד שיקבל ז' מצות דמש"ה נקרא גר תושב שמותר להושיבו בינינו", וגר תושב "שנתיישב לגור על אדמת ישראל להיות שכירו ולקיטו . . מאחר שדעתו להשתקע ע"ד לעבוד לישראל לעולם והוא כבוש תחת ידו ומוכרח בעבודתו ה"ז כעבד עולם לענין שבת . . ולפי שמושל בגופו להשתעבד בו כמו בבן אמתו ממש . . הקפידה תורה עליו . . שלא לעשות לרבו בשבת"¹⁵.

והמורם מזה, דהרמב"ם והרשב"א פליגי אי גר תושב שאינו שכירו ולקיטו של ישראל מצווה בשביתת שבת.

והנה, לאידך גיסא מצינו עוד חילוק בין הרמב"ם והרשב"א בהלכה זו, וחילוק זה הוא כעין הפכי בסברא מחילוק הנ"ל:

הרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"א שם) כתב "שאלו הי' העבד או השפחה עושין מלאכת רבן שלא מדעתנו וניכר שאינן עושין לדעתו שהוא מותר ואינו מצוה להפרישו". וכן זה שאסורים

בשבת וגר צדק הרי הוא כישאל לכל דבר, במי נאמר וינפש בן אמתך והגר, זה גר תושב שהוא לקיטו ושכירו של ישראל כמו בן אמתו, שלא יעשה מלאכה לישראל רבו בשבת אבל לעצמו עושה, ואפילו הי' זה הגר עבדו הרי זה עושה לעצמו".

והרשב"א (בספרו עבודת הקודש בסופו. הובא במ"מ לרמב"ם כאן. וראה בדבריו שנשמנו לקמן) השיג על הרמב"ם שכתב דמיירי דוקא ב"לקיטו ושכירו של ישראל", וס"ל דכל גר תושב ("אפילו בשאינו שכיר אצל ישראל") אסור במלאכת ישראל, ועד"ז בעבד ערל ש"לא במלאכת רבן בלבד אסרן הכתוב אלא לכל ישראל", והרשב"א אזל בזה לשיטתו ד"עבד ערל כגר תושב מה גר תושב אסור במלאכתו אף על פי שאינו כבוש תחת ידינו אף כשאסרה תורה עבד ערל לכל ישראל אסרה" (שו"ת הרשב"א ח"א סי' נט. ועד"ז שם ח"ג סי' ערב. חידושי הרשב"א יבמות מה, ב).

ובמגיד משנה ביאר, דבאמת אף הרמב"ם ס"ל כהרשב"א, ד"אפילו אינו שכירו אסור מן התורה לומר לו לעשות מלאכה לצורך ישראל . . ולא מצינו היתר אלא בעושה מלאכת עצמו . . ורבינו שכתב שכירו ולקיטו דבר בהוה"¹⁴ . . עבד תושב וגר תושב אינם עושין מלאכה דבר תורה בשביל שום ישראל בין רבו בין שאינו רבו".

אמנם, רבינו הזקן בשולחנו (מהדו"ב השייך לסי' רנב וסי' דש – נדפס בשו"ע אדה"ח ב"ב בסופו [תיא, א-ב]) כבר הוכיח בארוכה דבמ"ש הרמב"ם

15) ולהעיר שאדה"ז שם כ' דלהרמב"ם "אפשר דמשכחת לה גם האידנא כשישראל מניח לא"י לדור בחצירו הקניו לו בתנאי שיעבדנו כו". ע"ש.

14) ובשו"ת הרדב"ז שם, דמ"ש הרמב"ם שכירו ולקיטו – "לרבותא נקט דאפי' לקיטו ושכירו עושה מלאכה לעצמו דלא עדיף מבן אמתו".

לקראת שבת

ישראל, חסר בשביתת ישראל עצמו¹⁷.

ב) השביתה שייכת (גם) לבן האמה והגר תושב עצמם¹⁶, שעבדו של ישראל וגר תושב השייך לו, חל חיוב על גופם להיות במצב של שביתה¹⁷ ("וינפש") ביום השבת¹⁸. אלא שאזהרת דבר זה אינה על העבד והגר תושב עצמם, אלא על הישראלי¹⁹, שהוא מוזהר שבן אמתו והגר לא יעשו מלאכה עבורו. כלומר: להיותו הבעלים מוטלת עליו האחריות והחיוב לראות שעבדו וגר תושב השייכים אליו ישבתו ויקיימו דין שעליהם.

ואע"פ שאינם אסורים אלא במלאכת רבם אבל לעצמם מותרים במלאכה – הרי ענין זה הוא לפי שהחיוב דוינפש (ואיסור המלאכה) אינו מחמת עצמם [שהרי אינם מישראל שיחול עליהם חיוב שביתה] אלא רק מפני שייכותם לישראל, להיותם עבדו של ישראל וגר תושב

17 וי"ד בסגנון אחר: לאופן הא' השביתה עבדו וגר הוי רק בגדר שלילה, שלא תתבטל שביתה הבעלים (כי העיקר הוא (כלשון הרשב"א דלקמן בפנים) "שלא לעשות מלאכתנו ע"י עבדינו כו"), אבל אין בשביתתו של העבד והגר קיום דשביתה; ולאופן הב' חל שם שביתה במעשה דהעבד והגר, והיינו, שבוזה שהעבד והגר אינו עושה מלאכת רבו, יש בשביתתם קיום מצות וינפש הנאמר בתורה.

18 וע"ד גדר שביתה "עבדים שמלו וטבלו לשם עבדות וקבילו מצות שהעבדים חייבין בהן" (שבתחילת הלכה זו) – שהרי הם מצווים בעצמם על שביתה שבת (ראה ראב"ד, מ"מ ונ"כ הרמב"ם כאן), ומ"מ גם "אנו מצווין על שביתתו" (כברמב"ם כאן לפני"ז), ונמצא, שע"ז שאנו שומרין ומונעין מעשיית מלאכה בשבת (כל' הרמב"ם), מתקיים (לא רק החיוב שעל האדון, אלא גם חיוב מצות שבת שלהם.

19 מיהו ראה לקמן בפנים ס"ו ובהערה 29 שי"ל (שולדעת ת"ק ורע"ק) גם הם עצמם הוזהרו.

אפילו לישראל אחר, ה"ז רק "כשיש שם אמירה דישראל, אבל בלא אמירה דישראל מותר ואפילו עושה על דעת ישראל" (שו"ת הרשב"א שם. וראה גם ל' הרשב"א בחי' ליבמות שם).

אבל מפשטות לשון הרמב"ם משמע דס"ל שאסור במלאכה לצורך ישראל רבו, בין מדעתו ובין שלא מדעתו (וכן מפורש בקרית ספר כאן), ולא הותרה אלא מלאכת עצמו.

ולקמן יבואר שבאמת פלוגתא אחת היא, בכללות הסברא והגדר דשביתה בן אמתך והגר.

ה

יחדש דעומק פלוגתתם היא בגדרי שביתה זו אם הוא דין בשביתת ישראל רבו, או שהוא דין החל עליו בעצמו

והנראה בזה, דהנה, בגדר המצוה ד"וינפש בן אמתך והגר" מצינו לחקור היאך לפרשה, דב' פנים יש בה:

א) דהוי פרט בדיני שביתת ישראל¹⁶, שאינה שייכת לבן האמה והגר עצמם. כלומר, שביתת עבדו וגר תושב היא בכלל שביתה בעליהם, דכאשר הם עושים מלאכה עבור

16 וע"ד שמצינו שני האופנים במצות חינוך* אם הוי מצות האב, או דהוי מצות הבן – ראה רש"י ותוס' ד"ה עד שיאכל ברכות מח, א. וראה לקו"ש ח"ז ס"ע 233 ואילך. וש"נ.

* להעיר משו"ת הרשב"א ח"א שם: דומי' דקטן שאין ב"ד מצווין להפרישו רק בעושה ע"ד אביו כו'. ועד"ז בחידושי שם: וכאותה שאמרו בשבת קטן שבא לכבות כו'.

לקראת שבת

כה

וכן גר תושב שאינו כבוש תחת ידינו) לעשות מלאכה אפילו לישראל אחר שאינו אדונו כאשר הישראל מצוה לעשות מלאכה עבורו²³, שאז הרי זה כאילו הישראל עושה מלאכה על ידי העבד והגר תושב²⁴; ורק כשאין ישראל מצוה על המלאכה, מותר לו (מן התורה) לעשות מלאכה גם עבור ישראל²⁵.

משא"כ להרמב"ם שביתת העבד והגר תושב שייכת להעבד והגר עצמם. ולכן האיסור הוא רק בגר תושב שהוא שכירו ולקיטו של ישראל, שהוא כבוש תחת ידינו והרי הוא "כעבד עולם" (כנ"ל מאדה"ז), דכיון שהישראל "מושל בגופו להשתעבד בו כמו בבן אמתו ממש", לכן נמשכת עליו²⁶ תורת שביתת שבת לענין עשיית מלאכה לרבו²⁷.

והלכך ס"ל להרמב"ם שגם אם הגר תושב עושה מלאכה לישראל רבו שלא מדעת רבו ה"ז אסור – כי אין האיסור מצד שביתת הישראל, אלא מצד שביתת הגר תושב עצמו.

ולאידך ס"ל דסתם גר תושב (שאינו לקיטו

השייך לישראל; ולכן אסורים רק במלאכה עבור רבם, דהיינו בחלקם השייך לישראל; משא"כ כשעושים לעצמם – שבזה אין שייכות לישראל ואין זה נכנס בגדר העבדות שלהם, לא חל חיוב של שביתה.

ויש לומר דזהו שורש מחלוקת הרשב"א והרמב"ם:

לדעת הרשב"א הזהירה תורה (בלשונו בחי' ליבמות שם²⁸) "שלא לעשות מלאכתנו על ידי עבדינו ולא על ידי גר תושב", דהיינו שביתת עבד וגר תושב היא פרט ודין ב"מלאכתנו", שביתת איש ישראל (ו"דומיא דשור וחמור דמחד קרא נפקי דכתיב ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך ומה שור וחמור אנו מצווין עליו אף עבדנו אנו מצווין עליו" (ל' הרשב"א בשו"ת שם²⁹)). ולכן, בעבד שכבוש תחת ידינו, הרי בעשיית מלאכה עבור רבו הרי הוא מבטל שביתת רבו בשבת²².

ומטעם זה ס"ל להרשב"א דאסור לעבד ערל

23 נסמן לעיל ס"ד.

24 ומה שדין זה אינו באמירה לעכו"ם בעלמא (שאמירה לעכו"ם היא רק שבות של דבריהם) ורק בעבד וגר תושב – הוא גזה"כ (חי' הרשב"א שם. ועד"ז ברמב"ן שם. ועוד).

25 וראה בארוכה לבוש או"ח סי' דש"א.

26 ואולי זהו דיוק ל' אדה"ז במהד"ב שם (נעתק לעיל ס"ד) "הקפידה תורה עליו... שלא לעשות לרבו בשבת" – דלכאורה תיבת "עליו" מיותרת.

27 ולכאורה, מזה שלאדה"ז א"צ שיהי' "גופו קנוי" אלא רק ש"מושל בגופו", ואפילו בשכיר שנה או לקיטו שהוא למלאכה מסוימת (ע"ש בפרטיות), מוכח שאין זה רק פרט שביתת האדון כשורו וחמורו, כ"א ששייך להעבד והגר עצמו.

20 ועד"ז הוא ברמב"ן שם. ובתוס' ישנים יבמות שם (ד"ה זה גר) "אנחנו מצווים שלא לחלל שבת על ידינו לצוות לו ישראל לעשות מלאכתו".

21 מיהו מזה עצמו עדיין לא היתה בידינו הוכחה כי י"ל שהאדם מוזהר, שגם בהמתו תשבות בשבת, ולא משום שזה שולל שביתת האדם (וראה צפע"נ על הרמב"ם הל' שבת כאן (ה"א) והל' תרומות פ"ב (לב, א) – בדעת רש"י ריש נזיר). וראה אמרי בינה הל' שבת ס"א – שלהרשב"א, גם בהמתו אם עושה מלאכה מעצמה אין בעה"ב מוזהר ולא צייתה התורה ע"ז. ע"ש ואכ"מ. ולהעיר משו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רמו.

22 להעיר מתהלה לדוד או"ח סי' דש אות א, שנראה שהרשב"א לא קאמר שע"ד האדון הם עושין אלא בקנוי קנין הגוף, אבל בשכיר לא קמירי. וראה יש"ש יבמות שם ס"ג. וראה לקמן הערה 27.

לקראת שבת

שלכאורה שלא לצורך הוא. ותו, אם יבואר לנו הדבר – שוב עלינו לבאר מהו שהרמב"ם דקדק לשנות קצת מלשונם של ר"י ור"ש (שפסק כמותם) שהם אמרו "עושיין מלאכה בשבת לעצמן", והוא כ' "ומותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן" (דדמיא יותר ללשון הברייתא בדעת הת"ק ורע"ק)?

וע"פ הנ"ל יש לומר: הטעם ששינוי ר"י ור"ש מלשון הברייתא לפנ"ז, נ"ל, משום שהחילוק בין דעתם לדעת ת"ק ורע"ק אינו רק חילוק בכמות – כמה מלאכות הותרו להם (דלדעת הת"ק, ורע"ק, כו"כ מלאכות הן אסורות ורק מלאכות אלו (להת"ק דבר האבד ולרע"ק מלאכת אוכל נפש) הותרו להם, משא"כ לר"י ור"ש שכל המלאכות הותרו להם) – אלא זהו אופן אחר של היתר זה התלוי בהגברא (כפשוטו לשונם), דלת"ק ורע"ק גר תושב ועבד עצמם באמת אסורים במלאכה²⁹, גם במלאכת עצמו, אלא שהותר להם איסורם זה ביוצא מן הכלל לעשות לעצמם מלאכות מסויימות, משא"כ לר"י ור"ש הרי מלכתחילה ליכא שום איסור מלאכה עליהם, והאיסור הוא רק שלא לעשות מלאכה עבור רבו. ונמצא, דזה ש"עושיין מלאכה .. לעצמן" אינו רק היתר, שמותרין לעשות מלאכה לעצמם, אלא ש"עושיין מלאכה"

ושכירו של ישראל) העושה מלאכה לישראל, אפילו בציווי דהישראל – אין בזה איסור מן התורה, כי בגר תושב כזה לא שייכא גדר שביתה הנ"ל, ואין מקום שתומשך עליו תורת שבת (כיון שאינו "כעבד עולם" של הישראל).

ו

עפ"ז יבאר דיוק ל' הברייתא דכריתות גבי מלאכה לצורך עצמו ומה ששינה הרמב"ם וכתבו בלשון של "היתר" ולא שמלכתחילה לא נאמרה בו שביתה

ומעתה יש להוסיף עוד ביאור בדקדוק לשון הש"ס, ובזה יתבאר שינוי נוסף ששינה הרמב"ם מלשון הש"ס:

בברייתא שם בדברי ת"ק הלשון הוא "גר תושב מותר לעשות"²⁸ מלאכה בשבת לעצמו כישראל בחולו של מועד, רע"ק אומר כישראל ביו"ט, ו"מותר" שבדברי ת"ק קאי גם על דברי רע"ק; ואילו ר"י לא המשיך לנקוט אף הוא בקיצור כמו שעשה רע"ק שרק הוסיף על ת"ק "כישראל בחול" (ונשאר דבריו מתייחסין ללישנא דת"ק "מותר לעשות"), אלא בדוקא האריך וחילק דבריו מת"ק בפ"ע (ובלשון אחרת, שלא נקט "מותר") – "גר תושב עושה בשבת לעצמו כישראל בחול", וכן בדברי ר"ש "אחד גר תושב ואחד עבד ואמה התושבים עושיין מלאכה בשבת לעצמן כישראל בחול".

וטעמא בעי, חדא – שינוי זה שבברייתא מאי משמע, ומה ראו לשנות ר"י ור"ש מלישנא דת"ק

29 ראה פרש"י יבמות שם ד"ה גר תושב "שקבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים ואוכל נבילות והזהירו הכתוב על השבת דמחלל את השבת כעובד עבודת כוכבים" (ועד"ז הוא בתוס' רי"ד יבמות שם), הרי דס"ל שהגר תושב עצמו מוזהר על השבת, גם במלאכת עצמו. וראה ערוך לנו שם, שדברי רש"י הם אליבא דת"ק ור"ע בכריתות שם. ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג עשה לד (קפט, סע"ד ואילך. ועוד). וראה לקמן בפנים ס"ח ובהערות שם.

28 בשטמ"ק שם תיבות "מותר לעשות" – נמחקו (וגריס במקומן – "עושה").

ז

עפכ"ז מבאר מה שהוסיף הרמב"ם לומר דמותר אף בפרהסיא, אף שעשיית המלאכה רק בגדר "היתר", כיון שלענין מלאכה זו אין עליו שביתה והוא "כישראל בחול"

וע"פ כל זה מחוור לנו היטב הא דדייק הרמב"ם בלשונו ונוקק להוסיף (על ל' הש"ס) "ומותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן בפרהסיא", דע"פ משנת"ל, הרי לשיטת הרמב"ם עבד זה (שדינו כגר תושב) אינו מופקע מעצם חיוב שביתה, ואדרבה, זה שעושה מלאכה בשבת ה"ז כעין גדר "היתר", "ומותרין לעשות מלאכה כו" – הלכך סלקא דעתך אמינא, דגם כשהותר לו לעשות מלאכה, הרי "היתר" הוא זה ורק בצנעא אבל לא בפרהסיא³³, כדי שלא יהי' הדבר כאילו אין עליו כלל חלות ענין השבת; ולכך הוזקק הרמב"ם להוסיף ולחדש שאף לשיטתי' אינו כן, אלא שמותר לעשות מלאכה אפילו בפרהסיא.

וכדי לבאר הטעם והסברא על זה שבאמת אין אוסרים עליו לעשות מלאכה בפרהסיא כתב הרמב"ם "כישראל בחול" (שהקשינו לעיל דלכאורה יתורא הוא) – דיש לומר, שבזה כוונתו כמשמעות פשוטת לשונו, היינו שלא בא לשלול (כבש"ס) "כישראל בחוה"מ. . ביו"ט" (דכנ"ל שיטות אלו לא נזכרו ברמב"ם

לעצמן³⁰, ומלכתחילה אינם בגדר שביתה שבת.

ובזה מתורץ טעמו של הרמב"ם שדייק בלשונו וכ' "ומותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן" – כי לדעת הרמב"ם נתחדש בדין זה להלכתא, דהא ד"וינפש בן אמתך והגר" שייך לבן האמה והגר עצמם כנ"ל (ולא (רק) מצד ביטול שביתתו של ישראל, הבעלים), וא"כ, עשיית מלאכה לעצמם הרי היא בגדר היתר³¹ מידי חלות חיוב השביתה שישנו עליהם – "ומותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן"³².

30 ראה ראשונים ליבמות שם (בקושייתם על דעת רש"י שבהערה שלפנ"ז), שלכאורה מחויב לעשות מלאכה בשבת כיון שעכו"ם ששבת חייב מיתה (וראה שו"ת חת"ס או"ח ס"ב). ולהנ"ל אולי י"ל דזהו פי' ר"י ור"ש ד"עושיין מלאכה", דלא כת"ק ורע"ק. ואכ"מ.

31 ועפ"ז י"ל דג' חלוקות בדבר:

א) דעת רש"י (אליבא דת"ק ורע"ק) – שגר תושב עצמו מוזהר שלא לעשות מלאכה בשבת, אפילו במלאכת עצמו, כנ"ל הערה 29.

ב) דעת הרמב"ם – שהאזהרה היא על ישראל רבו, אבל תוכנה וגדרה הוא שהגר תושב ישבות מעבודת רבו. והיינו שהשביתה מתייחסת להגר תושב. ואולי י"ל דגם להרמב"ם (ובפרט לדעת המ"מ, כדלקמן בפנים ס"ח) הגר תושב עצמו מוזהר שלא לעשות מלאכה לרבו (ע"ד הנ"ל באופן הא').

ג) דעת הרשב"א – שכל ענין השביתה אינו שייך להגר תושב עצמו ורק לישראל, שלא יעשה מלאכה על ידי גר תושב והעבד. וכפשוטת הלשון דר"י ור"ש. ועצ"ע.

32 עפ"ז יומתק כפל לשון הרמב"ם בסוף ההלכה "זה גר תושב שהוא לקיטו ושכירו של ישראל כמו בן אמתו שלא יעשה מלאכה לישראל רבו בשבת אבל לעצמו עושה ואפילו הי' זה הגר עבדו הרי זה עושה לעצמו" – כי זה צריך בעיקר להשמיענו (ההיתר לעצמו), מאחר והשביתה שייכת להגר עצמו.

33 להעיר מריטב"א ונמוק"י יבמות שם: ואם אמר לו שיעשה לעצמו ויזון עצמו בשבת כיון שהתנה עמו מבעוד יום עושה הוא לצורך מזונותיו ובלבד בצנעא שלא יהא חשד הרואים.

ח

יפלפל בפלוגתת האחרונים בשיטת הרמב"ם בזה, דתליא מילתא בגדר חלות שביתה על עבד וגר תושב אם הוא מצד שייכותו הממונית לרבו או מצד שייכותו לדיני ישראל

והנה הובא לעיל (סעיף ד) שלדעת המגיד משנה גם הרמב"ם ס"ל כהרשב"א, דאפילו אינו שכירו אסור מן התורה לעשות מלאכה לצורך ישראל, ולא מציוני היתר אלא בעושה מלאכת עצמו.

ועוד זאת חלוקה שיטת המגיד משנה מדעת אדה"ז, שלשיטתו ס"ל להרמב"ם דנכרי שלא קיבל עליו שבע מצות ב"נ אינו בכלל האיסור (וכדעת הרמב"ן בתורת האדם (שער ההוצאה), הובא במ"מ שם), דרק מי שקיבל עליו שבע מצות ב"נ הזהירה תורה על שביתה בשבת לצורך ישראל – וזהו דלא כשיטת³⁵ הרשב"א שס"ל (עבודת הקודש שם. שו"ת ח"א וח"ג שם. ובב"י לטאו"ח שם שכ"ה דעת הסמ"ג והתרומה והגהות מרדכי והטור) דגם עבד שלא קיבל עליו שבע מצות ב"נ (ואפילו עובד ע"ז) מצווין עליו. משא"כ אדה"ז כתב (מהד"ב שם. ע"ש) דס"ל להרמב"ם "דקיום ז' מצות אינו ענין לאיסור מלאכה בשבת, כמ"ש התוס' ורא"ש ס"פ החולץ", וס"ל שגם להרמב"ם הא ששכירו ולקיסו אסור במלאכת רבו הוא גם כשלא קיבל עליו ז' מצות.

והנראה לבאר בסברת הפלוגתא בדעת הרמב"ם בין שיטת אדה"ז ושיטת הה"מ – שתלוי בסיבת וטעם חלות תורת שביתה שבת

כאן כלל, ולא עליו המלאכה לשוללם)³⁴, אלא – "כישאל בחול" ולא "כנכרי", והיינו, דלא תימא שזה שהותר לו לעשות מלאכה לעצמו הוא משום שנכרי הוא שאינו בתורת שבת כלל (ורק שאסור לעשות מלאכה לישראל רבו – משום שביתה רבו) – אלא שטעם ההיתר למלאכת עצמו הוא ע"ד "ישראל בחול", דכמו שעשיית מלאכה על ידי ישראל בחול אינה דין על הגברא משום שהגברא אינו בתורת שבת, אלא מצד החפצא דהזמן ש"חול" הוא [אבל הגברא – גם אז יש עליו דין איסור מלאכה בשבת, אלא שעתה הוא זמן "חול"], הנה מעין גדר זה הוא גם בעבד זה שדינו כגר תושב, שהגברא ישנו בתורת שבת, אלא שאיסור השבת שעליו הוא רק לענין מלאכת רבו, משא"כ בנוגע למלאכה לעצמו הרי גדר ההיתר הוא "כישאל בחול" – שזהו היתר מצד החפצא דמלאכה זו.

ושוב נמצא טעם וסברא להא דהותרה מלאכתו לעצמו גם בפרהסיא – כיון שבנוגע לחפצא דמלאכה לעצמו הרי הוא "כישאל בחול" – ומובן, שאין מקום לאסור עליו עשיית מלאכה בפרהסיא [ולאידך, אין זה מגרע כלל מזה שגם אצלו ישנה תורת שבת (בנוגע למלאכת רבו)].

34 ראה יד מלאכי (כללי הרמב"ם אות לח): נמצא להרמב"ם במקצת מקומות שבגמ' תפס לשון א' לכוונה אחת והוא תפס אותו לכוונה אחרת.

35 ב' הדיעות הובאו בשו"ע או"ח שם ס"א.

לקראת שבת

כט

השבת אצלו אינו יום סתם שיש אז ציווי, אלא יש לו חלות ושם של "שבת" שבתורת ישראל³⁷.

והכי ס"ל להמגיד משנה, שלדעת הרמב"ם, שביתת העבד וגר תושב היא לא (רק) מפני שייכותם לנכסים, ממון דישראל, אלא גם מצד שייכותם לדיני ותורת ישראל (וכמ"ש הרמב"ם עצמו בגדר קבלת ז' מצות של גר תושב). ולכך ס"ל, דבענינים השייכים לישראל³⁸ (היינו כשעושה מלאכה עבור ישראל) נמשך גם עליו הענין דשביתת שבת.

ולכן מפרש המ"מ שלדעת הרמב"ם שכירו ולקיטו לאו דוקא, אלא כל שעושה מלאכה בשביל ישראל אסור – כי טעם האיסור הוא מצד עצם שם "גר תושב" (או "עבדים" . . (ש) קיבלו עליהן שבע מצות שנצטוו בני נח . . (ש) הרי הן כגר תושב"). ולאידך, עכ"ם שלא קיבל עליו ז' מצות ב"נ אינו אסור במלאכתו עבור ישראל, כי אי אפשר שיחול עליו דין שביתה (משא"כ להרשב"א אין צורך שיחול עליו דין זה, כי לשיטתו כל האיסור הוא מפני שביתה

(חידושי יו"ד ח"א אות יו"ד בארוכה) בביאור דברי הט"ז. ערוך לנר שבהערה הבאה. וראה לקו"ש חכ"ו שם (ע' 9-138 ובהערות שם).

37) להעיר ממ"ש בשו"ת חת"ס (הנ"ל הערה 30) בדעת רש"י. וראה ערוך לנר יבמות שם, כי גר תושב צריך לקבל עליו ז' מצות, דאי משום נכרי אין צריך לקיים רק ז' מצות ולא יותר, אבל כשנעשה גר תושב צריך לקבל ז' מצות כמו שמקיים אותן ישראל, וכיון דבישראל שוה מחלל שבת לעו"ז כו' צריך לקיים שבת ג"כ.

38) להעיר משו"ת חת"ס שם.

(* ברגמ"ה כריתות שם (נדפס שם יוד, ב) כ' בנוגע לגר תושב שיש בו קצת גירות). אבל כ' כן בדעת הת"ק ורע"ק שלכן "אינו עושה כל מלאכה בשבת כו", ולא בדעת (ר"י ו')ר"ש דעושה כישראל בחול.

על העבד וגר תושב עצמם (כנ"ל בארוכה, שזוהי שיטת הרמב"ם), דמצינו לחקור בזה גופא בב' אופנים:

(א) חלות זו שעליהם באה מצד שייכותם להישראל עצמו, דכיון שהעבד קנוי לרבו וכן הגר תושב כבוש תחת ידינו (כנ"ל מאדה"ז) – לכן נמשכת עליו תורת שביתת שבת (בנוגע למלאכת רבו).

(ב) חלות זו שעליהם באה מצד שייכות שלהם לדיני ישראל ותורת ישראל – כי גם קבלת ז' מצות ב"נ של גר תושב שייכת היא לדיני ותורת ישראל, כמ"ש הרמב"ם (הל' מלכים ספ"ח. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ו ע' 132 ואילך. ושו"ט) "צוה משה רבינו מפי הגבורה לכופף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח וכל מי שלא יקבל יהרג והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום וצריך לקבל עליו בפני שלשה חברים . . והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו . . אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב" – והיינו שצריך לקבל עליו ז' מצות (א) בפני שלשה חברים (מבני ישראל), (ב) ו"מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו".

פירוש, דמכיון שיש לו יחס ושייכות לתורת ישראל (שהרי "קיבל עליו" הוראות תורת ישראל השייכות אליו)³⁶, יש מקום לומר שיום

36) ראה ט"ז יו"ד ס"ב סוסק"א דלהרמב"ם גר תושב "יצא מכלל העמים". וראה גליוני הש"ס להר"י ענגל ע"ז סד, ב: מגמ' סנהדרין שם מוכח דגירות של גר תושב הוא שמקבל עליו מצות גר תושב בתורת ישראליות ונעשה ישראלי למצוות אלה. וראה אוצרות יוסף להנ"ל

הישראל, כנ"ל בארוכה)³⁹.

ישראל, כמודגש בכך ש"אין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג".

(* משא"כ בהל' ע"ז (פ"י סה"ו) והל' איסורי ביאה (פי"ד ה"ח) שנוגע להלכה בפועל (וראה הל' איסורי ביאה שם סה"ט). וראה הל' מילה פ"א ה"ו. וראה לקו"ש חכ"ו שם (ע' 135-6 ובהערות שם).

(** בתהלה לדוד שם מקשה עוד לדברי אדה"ז בהרמב"ם דבשכירו ולקיטו אף בלא קבל ז' מצות, דלפ"ז צ"ע למאי נפק"מ כתב הרמב"ם דאין מקבלין ג"ת אלא בזמן שהיובל נוהג. ולכאורה לפי דברי אדה"ז שם ה"ז המשך מאמר המוסגר למ"ש הרמב"ם לפנ"ז, כלשון אדה"ז שם, "ומה שהזכיר הרמב"ם ז"ל מצות ב"נ גבי עבד ואמה היינו משום דבלא"ה אסור לקיימן כלל אפי' בח"ל ובזה"ז". וצ"ע.

39 וע"פ הנ"ל בפ"י דעת המ"מ יש לתרץ גם המשך ל' הרמב"ם בהלכה זו, שתיכף לאחרי אמרו הדין ש"עבדים שלא מלו ולא טבלו כו' הרי הן כגר תושב ומותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן כו", ממשיך "ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג" – דלכאורה תמוה, מה זה שייך כאן, ובפרט שהרמב"ם לא איירי כאן בגר תושב אלא ב"עבדים שלא מלו ולא טבלו אלא קיבלו עליהן שבע מצות*", ולמאי נפק"מ כאן הדין ד"אין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג" (ראה תהלה לדוד לשו"ע או"ח סי' דש)?

וע"פ הנ"ל י"ל**, כי בזה מדגיש הרמב"ם דזה שהעבדים אסורים במלאכת רבם (כפי המשתמע מדיוק ל' הרמב"ם, שרק "לעצמן" מותרים במלאכה, הא לרבם אסורים) – זהו מפני שם "גר תושב" שחל עליהם (כלשון הרמב"ם "הרי הן כגר תושב"), ששייך לדיני ותורת





למה עשה ה' ככה?

רוב המקשים כוונתם למצוא אסמכתא ללכת בדרך עקלתון

קבלתי מכתבו . . בו כותב ראשי פרקים מחייו ומסדר לימודו עד עתה.

ולפלא שאינו מזכיר אם יש לו שיעור בלימוד החסידות או מוסר, אשר אם בכל הזמנים הי' לימוד זה הכרחי, על אחת כמה וכמה בזמננו זה, דור דעקבתא דמשיחא, אשר גדולים בו ההעלמות והסתרים על ענינים דיראת שמים וקיום המצות מעשיות בפועל.

ובפרט כשנמצאים במקום שאין שם הרבה יהודים חרדים. וחלק מההעלמות והסתרים הוא ג"כ הקושיות השונות ששואלים בעניני ההשגחה העליונה, והכוונה לא לתרץ הקושיות אלא למצוא אמתלא להקל בקיום המצוות, ולפעמים גם לתרץ על ידי קושיות הנ"ל רצון היצר הרע לפרוק עול מלכות שמים.

מובן שבמכתב קשה לבאר בארוכה כל הקושיות הנ"ל שאינם אלא בעצת היצר, ובפרט אשר, כאמור, רוב המקשים אין כוונתם לקבל התירוץ אלא למצוא אסמכתא ללכת בדרך עקלתון. עם כל זה אנסה בקצרה לבאר מה שהקשו לו שאיך אפשר להאמין בהשגחה פרטית, או בכלל שהקב"ה הוא אדון העולם ומנהיגו, בה בשעה שרואים, למשל, בהולנד בשנה שעברה ששטף הים חלק מהיבשה ונאבדו ר"ל כמה מאות אנשים נשים וטף, נוסף על ההיזק ברכוש ובנכסים.

כוי שאין לו ידיעה בחכמת הרפואה, יחשוב שהרופאים - גולנים

וביאור הדבר הוא מדוגמא במקצוע אחר. יתאר לעצמו אדם שמעולם לא הי' בישוב, ונתגדל

במדבר יחידי, ופתאום הביאוהו לחדר של רופא שיניים, או של מנתח (כירורג), ורואה אשר ילד יושב על כסא וידיו ורגליו קשורות להכסא, והרופא שיניים עוקר אחת משניו, והילד צועק בקול גדול, או בדוגמא של המנתח, רואה אדם קשור לשלחן באופן שלא יוכל לזעזע את אבריו להגן על עצמו או לברוח, ומנתחים אותו ושופכים את דמו.

מובן מעצמו, שמי שאין לו כל ידיעה אם הרופאים הם אנשים בעלי יושר וצדק, ואין לומר שאין לו גם ידיעה בחכמת הרפואה, הרי תהי' אצלו החלטה גמורה שאלו האנשים המטפלים בילד או המנותח אינם אלא גזלנים שכל כוונתם לגרום כאבים גדולים ועצומים לאלה הנופלים בידיהם.

משא"כ אילו הי' לאורח זה הבא מהמדבר ידיעה באופני רפואה בגוף האדם, שלפעמים צריך לעשות ניתוח או לע[ק]ור שן מקולקלת, אף שבשעת מעשה הכאב גדול ביותר, כיון שעל ידי זה יצילו את האדם מיסורים ממושכים ואנושים ויהי' גופו בריא משך עשיריות שנים. ואפילו אם אין לו לבר נש זה כל ידיעה בחכמת הרפואה אבל בטוח הוא ברגש הצדק והטוב של רופא השנים או המנתח, הנה אף שהי' מצטער על הכאב של הילד או המנותח, אבל ברור הי' בעיניו שכדאי הכאב לשעה קלה בשביל התועלת לעשיריות בשנים.

אודך ה' כי אנפת בי

והוא הדין בנידון דידן, אשר כל אחד מאתנו רואה מאורעות זמניים, המתחוללים משך איזה ימים, חדשים או שנים, ושוכח לגמרי אשר הנשמה היתה קיימת אלפים בשנים קודם לכן, וכיון שהנשמה נצחית תהי' קיימת גם לאחר זה לנצח, ואם על ידי יסורים של שעה קלה, קלה בערך הזמן דחיי הנשמה קודם מאורע זה ושלאחר מאורע זה, תבוא תועלת נצחית לכל הזמן העבר והעתיד, הרי לא לבד שלא הי' מערער על היסורים, אלא כלשון הנביא (ישעי' יב, א) הי' אומר 'אודך ה' כי אנפת בי'.

מובן שעדיין נשאר מקום לקושי' נוספת, למה בכלל סדר הבריאה הוא כזה שכדי לזכות לטוב צריך לעבור ענינים של לא-טוב, וכמו עקירת השן או הניתוח בדוגמאות הנ"ל, או בכללות יותר, מפני מה אין הקב"ה נותן לכל אחד ואחד כל צרכו במתנת חנם, בלי כל יגיעה מצד המקבל, ואדרבה, רז"ל אמרו לפום צערא אגרא, הרי מצד שהקב"ה הוא עצם הטוב לכאורה הי' צריך להשפיע כל הצרכים מבלי שהמקבל יעשה מה בזה? וגם ענין זה מבואר בארוכה בספרינו הק' ואין כאן המקום לזה.

והשי"ת יצליחו בתלמוד תורה ביראת שמים טהורה, מבלי להיכנס בפלפולים וקושיות, ויאמין בהוי' אמונה שלמה ותמימה שהוא עצם הטוב, ובמילא יש לסמוך בהחלט שכל דרכיו טובים וישרים והצור תמים פעלו, וילך לבטח דרכו, דרך התורה והמצוה, ובעומק יותר באים לעבודת הבורא בכיוון זה ובשמחה על ידי קביעת עתים לתלמוד תורת החסידות.



טיפוסי חסידים

חסיד זה מעולם לא הי' ישובניק, ואף לא ידע מהו ישוב. כינוהו בשם 'ישוב'ניק' היות שעל כל דבר, הי' נוהג לומר: צריך להיות ישוב-הדעת.

ר' אלי' בער ישובניק

בליאזנא היה יהודי זקן, חסיד של אדמו"ר הזקן, שקראו לו ר' אלי' בער ישובניק.

חסיד זה מעולם לא הי' ישובניק, ואף לא ידע מהו ישוב. כינוהו בשם 'ישוב'ניק' היות שעל כל דבר, הי' נוהג לומר: צריך להיות ישוב-הדעת.

כשקראו לו בתור עשירי למנין, הי' נוהג לענות: אמת, אך צריך ישוב הדעת; היו קוראים לו עבור חולה מסוכן ר"ל, הי' משיב: אמת, אך צריך ישוב הדעת. וכרגיל, הי' העולם מחזיק זאת כענייני שטות.

אולם באמת הסיבה האמתית לכך היתה, כי פעם שמע מכ"ק רבינו הזקן בזה הלשון: אני רוצה לומר לכם תורה מהרבי – המגיד ממעזריטש – ששמע מהסבא – מורנו הבעש"ט: שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, האותיות רברבין הם "עד דע", והפירוש הוא שצריך להיות דע', לדעת את ה'עד' שבנשמה, ואז יש השגה בעצמות הנשמה.

הדרך של החסידים היתה שהיו חיים עם 'וואַרט', לא חיפשו אריכות, 'וואַרט' הי' מספיק.

לקראת שבת

חיים היכול

בליאזנא היה איש אחד והיו קוראים לו חיים היכול. הוא היה עני ומדוכא, גם אשתו היתה ארורה ומיררה את חייו, אך הוא היה שמח וטוב לב תמיד. על כל דבר היה אומר, שהוא יכול.

הוא שמע פעם מרבנו הזקן פירוש משביעים אותו תהי צדיק - מלשון שובע, הרי - הוא יכול, ואין לו שום מניעות ועיכובים, ואפילו כשהיצר הרע בא בטענה אליו איך אפשר לפי מצבך כך וכך, היה משיב שהוא יכול הכל, ולכן קראוהו חיים "היכול".

והאמת היא שכל אחד ואחד יכול לומר כך, אפילו הפשוט שאינו יודע ללמוד, אפילו לא פירוש המלות, רק יודע האותיות של אשרי האיש אשר כו', הוא גם כן יכול. וזה גם כן מצד כוחות הגלויים ובפרט מצד שלימות הנפש, הרי בכל אחד ואחד ישנם כל הכוחות הנעלמים, וכידוע שאצל איש פשוט יכול להיות גם כן בן צדיק וחכם, מפני שמצד עצם הנפש הרי יש בכל אחד ואחד כל הכוחות והחושים, רק שהם בהעלם, ועל ידי עבודה הם מתגלים. הרי שכל יהודי יכול הכל, צריכים רק לרצות.

(סה"ש תש"א ע' 115-116)

ר' אלי' בער החרש

החסיד ר' אלי' בער החרש היה סבו של שלמה דער געלער [ר' שלמה ה'צהוב], ר' אלי' בער היה בעל חוש שמיעה טוב, וזה שקראו לו 'החרש' הוא מפני שבילדותו כשהיה אצל רבנו ה"צמח צדק" ושמע חסידות, ובתוך הדברים שמע שרכילות ולשון הרע לא צריכים לשמוע, פעל הדבר עליו, שלא ישמע אפילו אבק לשון הרע ואבק רכילות, ולכן קראו לו ר' אלי' בער החרש.

(סה"ש תש"א ע' 30)

