

# לקראת שבת

יעוניים וכיורים בפרשת השבוע

שנה ט / גלוןטו

ערש"ק פרשタ בהר בחוקותי ה'תשע"ג

מדוע מבديل רש"י בין גירוי ושיסוי?

איך מפרשימים בגין עדן "הלומד תורה לפרקם"?

ביאור סברות ר"מ ור"י ב"אחד עשר שקראו עשיiri"

מהו הסדר הנכון בלימוד תורת החסידות?



# פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בהר-בחקותי, הננו מתכבדים להגיש לקהל השוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'קראיota שבת' (גלוון תו), והוא אוצר בלאם בענייני הפרשה מtower רבתות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיין ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליאבוואויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

זואת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, אף עובדו מחדש ונערך ע"י חבר מערכת, ופשט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שביבדו הערה או שמתתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שייעין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים בארכיות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

\* \* \*

ויה"ר שנזכה לקיום הייעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשם טוב תורה חדשה, "תורה חדשה מאית תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

ברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות

מאתים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הוזן נ"ע

## לקרأت שבת

מטרת נתינת התורה למטה, היא בכך שהتورה תפעל ותשפי על האדם, "לכם".

(ספר השיחות תרצ"ז ע' 244)

**מה שצורך הוא להקנות חדר מיוחד לנוטן התורה**

כתוב במדרש: משל מלך שהיתה לו בת יחידה. בא אחד מן המלכים ונטלה. ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו. אמר לו: בתינו שנתתי לך יחידת היא, לפירוש ממנה – אני יכול; אל תטלה – אני יכול לפיה שהיא אשתק. אלא זו טובה עשה לי: שככל מקום שאתה הולך, קיטון אחד עשה לי שאדרור אצלך.

התורה היא בתו היחידה של הקב"ה, ועם ישראל הוא בנו יחידו, בן יחיד זה לוקח את התורה – בתו היחידה של הקב"ה.

משמעותו של המשל הוא, שהتورה היא בתו של הקב"ה, התורה היא שכל אלוקי; אבל שכל אלוקי זה, נמסר לאדם בהשגה ממש.

ואומר הקב"ה לעם ישראל: "בכל מקום שבו תימצאו עשו לי חדר קטן שלא אفرد מבתי":

שהקב"ה יفرد מבתו התורה – אין שום אפשרות; לאידך, לומר שלא לקחת אותה בשכל אנושי – גם כן אי אפשר, שהרי התורה ניתנה לבני ישראל למטה וצריכה להתלבש בהבנה והשגה.

מה שצורך הוא להקנות חדר מיוחד לנוטן התורה – לזכור תמיד שהتورה היא חכמתו ורצוינו תברך.

(לקוטי דברורים ח"א ע' 266)

## ההבדל העיקרי היה - בהרגשה שאחריו הלימוד

החסיד רבי איזיק מהומיל שאל פעם את ידידו החסיד רבי איזיק מויטבסק: "מה נתחדש לך בלימוד התורה שלמות אצל הרב [אדמו"ר הוזקן] בלייאזנא?"

רבי איזיק מויטבסק ענה, שההבדל העיקרי היה – בהרגשה שאחריו הלימוד. וכך חכל רבי איזיק להתמודג בדמעות. כשרגע מעט המשיך לדבר בקול רועד מהתרגשות פנימית ואמר: "ההבדל לגבי ההרגשה שלאחריו הלימוד היה בכך, שלפני שבאת אל הרב, כאשר סימנו לשמו של שיעור, הרגשנו תהושה של התמונות הרוח מכך שברוך ה' יודיעים עוד פלפל אוגני ועוד חידוש תורה גאנני; ואילו לאחר שיש לנו לשמו שיעור מפני הרב, הרגשנו תהושט שברoon לב מכך שאין לנו כל השגה במאור' שבתורה, ומהగשות האישית, שלא מרגשים את נוטן התורה ברוך – הוא...".

(אגרות קודש אדמו"ר הריני"צ ח"ד ע' חכ)

**קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים**

**הרחה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'**

והרחה"ח הרה"ת יוסף משה שי'  
 וכל בני משפחתם שיחיו

**זאיאנץ**

**ס. פאולו ברזיל**

**להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות**

**צוות העיריצה והתגאה:  
[ע"פ סדר הא"ב]**

הרב שמואל אבצן, הרב יהודה ברاؤז, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גוראריה, הרב ראנבן זאיאנץ,  
 הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חרטונוב, הרב אברהם מון, הרב יצחק נבו, הרב ישראלי אריה ליב רבינוביץ',  
 הרבה מנחם מענדל ריעץ, הרב אליהו שויכה

**יוצא לאור על ידי**

## מכון אור החסידות

<b>United States</b>	ארץ הקודש
1469 President St.	ת.ד. 2033
#BSMT	60840
Brooklyn, NY 11213	03-738-3734
718-534-8673	08-9262674
הפקה: www.likras.org • Likras@likras.org	

**נדפס באדיבות**

**The Print House**  
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237  
718-628-6700



# תוכן העניינים



## איך מפרשים בגן עדן "הלומד תורה לפרקים"?

לפני שבאת אל הרב, כאשר סיינו לשמעו שיעור, הרגשנו תחושה של התורמות הרוחה מכך שברוך ה' יודעים עוד פלפול גאוני וודח היישוש תורה גאוני; ואילו לאחר סיוםו לשמעו שיעור מפי הרב, הרגשנו תחושת שברון לב מכך שאין לנו כל השגה ב'מאור' שבתורה

### הלימוד תורה לפרקים

אמר אדמו"ר ה'צמ"ץ: בעולם הזה פירשו של המאמר "הלומד תורה לפרקים" הוא – תלמיד תורה לעתים; בגן עדן מפרשים את המאמר – תלמיד תורה והتورה 'פרקית' אותו לפרקים, דברי התורה לוקחים אותו.

(היום יום עמ' 134)

### מטרת התורה – להשפיע "לכם"

אמר רבי אלעזר, הכל מודים דבעצרת בעין נמי לכם, Mai Tumma? יום שניתנה בו תורה הוא (פסחים מה, ב).

### אדמו"ר הרש"ב ביאר זאת כך:

יכול להיות שהיה למד תורה, אבל זה באופן שאינו "לכם" – האדם הלומד הוא דבר בפני עצמו, והتورה היא דבר בפני עצמו, היא אינה פועלת ומשפיעה על האדם.

על זה אומר רבי אלעזר "הכל מודים דבעצרת בעין נמי לכם – שהרי – יום שניתנה בו תורה":

**מקרא אני דורך.....ה**  
בין "גירו" לשיסוי"  
והשלחת"י מפרש רשי "לשון גירו" ולא לשון שליחות כמשמעות הרגילה של תיבת זה ובשפתי חכמים מפרש שהו משום "דאין שייך שליחות אלא בבר דעת" / אך ציריך ביאור זהה, שהרי מפורש בכמה כתובים לשון "שליחות" בעילי חיים?... / ומדובר דוקא בפ' וארא הוצרך רשי להדגיש "לשון שיסוי", ואילו בפרשנות הסתפק בלשון "גירו" בלבד? / ביאור בדיקת לשונו של רשי בפרשנות ובפרשנות וארא (ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 24 ואילך)

**פנינים.....ט**  
עינויים וביורים קצרים  
**יינה של תורה .....**,

מצוות ריבית – הרוחה כולו של?:  
מהו הקשר המיחד בין איסור ריבית ליציאת מצרים, עד אשר "כל הכהן במצוות ריבית יכול כופר ביציאת מצרים"? התינח שאנו נקיים את המצוות שעשו הקב"ה קודם שאנו מקיימים – מכוחו הגadol שלו הוא אומר לישראל לעשות ולשמור", אך זה שהקב"ה יקיים את המצוות בגלל שהוא מקיימים – דבר זה כיצד אפשר להולמו?! / ביאור נפלא בעניינה של מצוות ריבית, הקשר ל"יציאת מצרים" והשכר המיחד של המצוות (ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 1007 ואילך)

**פנינים.....ג**  
דרוש וגאלה

**חידושים סוגיות.....יד**  
בפלוגת הש"ט גבי אחד עשר שקראו עשרים ומעשר בהמה  
חדש דנחלקו אי هي קדושה עצמית או רק קדושה המתפעשת מן העשורי עצמו, ועפ"ז  
יבאρ סברות כל אחד וראותו / יוסיף דסבירות ר"מ כאן היא שיטת כללית בדיני התורה  
דאיות עדיפה על הכמה – ע"פ ביאור הסוגיא בסוף הוריות  
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 120 ואילך)

**תורת חיים.....כב**  
דרכי החסידות.....כה



## בין "גירזוי" ל"שיסוי"

"והשלחת" מפרש רשיי "לשון גירזוי" ולא לשון שליחות כמשמעות הרגילה של תיבת זוכשפת הכם מפרש שזהו משום "דאין שייך שליחות אלא בבר דעת" / אך צריך ביאור בותה, שהרי מפורש בכמה כתובים לשון "שליחות" בעבלי חיים?... / ומדובר דוקא בפ' וארא הווצרך רשיי להציגו "לשון שיסוי", ואילו בפרשנותנו הסתפק בלשון "גירזוי" בלבד? / ביאור בדיק לשונו של רשיי בפרשנותו ובפרשנת וארא

בפ' בחוקותי (כח, כב), אחת הפורענויות היא: "והשלחת" בכם את חיית השדה וascalת אתכם" וגוז. ומפרש רשיי:

"והשלחת – לשון גירזוי".

והיינו, שאין הפירוש "והשלחת" במשמעות של שליחות – שהקב"ה ישלח את "חיית השדה" – אלא במשמעות של גירזוי: "אם לא תשמעו לי" גור' או (ח'ו) יגרה את "חיית השדה" לבוא ולהזיק. והנה, כיון זה כתב רשיי בסיפור עשרה המכות שבפ' וארא (ח, ז), על הפסוק "הנני משליחך ובעבדיך ובעمرك את הערוב":

"משליהך בר – מגורה בר. וכן ישין בהמות אשלהך בם, לשון שיסוי".

ובשפת הכם (בחוקותי אכן) מפרש, מנין באמת למד רשיי לפרש "לשון גירזוי" – ולא "שליחות", כמשמעות הרגילה של תיבת ז – ווזל: "דאין שייך שליחות אלא בבר דעת" (וכן בפרש רשיי – ראם. גור ארוי). ועוד – וארא שם: "בעבלי חיים שאין בהם דעת לא שייך לשון שליחות").

## לקראת שבת

חובונות רבים, אלא ללמידה ולהזור ללמידה ולא להבטיט על השעון ולעשות חשבון כמה עניינים שהיגר במשך שעה זו, ולכשיהפרק ויחזרו ויהפרק בלמידה תורה החסידות איזי בדרך כלל יזוככו מוחו וליבו ויהיו כלים מוכשרים לקבל את אוד תורה החסידות והעיקר – גם את המאור שבה.

**"מתי מטהרנים הדיעות היישרות אם צפים הם למעלה מראשו"**

(ד) ידוע ביד להרמב"ם בסוף הל"ג מקומות, שרמו יש בעניין הטבילה שהוא מרמז לטבילה בדיעות הישרות, ולמדנו מזה שכמו שאיזה היא טבילה כשרה אם המים צפים מעל בראשו הריג"כ מהי מטהרים הדיעות היישרות אם צפים הם למעלה מראשו, הינו למעלה מכח שכלו וידעתו, זאת אומרת שטבילה הוא את שכלו וידעתו במני דיעות הישרות, והשיית' יצליחוisisיilo ליראת שמים שלימה וויסיף במצוות הצדקה, שאז כהבטחת רבינו הוזקן (תו"א בתחלתו) נעשים מוחו וליבו כים אלף פעמים כבה, ועיין בלקו"ת לג' פרשיות על אמר זה שלאף פעמים כבה הינו בפועל ממש אלף פעמים ולא בדרך מליצה וגוזמא, אז במעט זמן – אבל בربיבוי שימת לב – יצליח בלימודו ויתאים למצות תלמוד תורה כדבאי למהוו.

(אגרות קודש ח"ה אגרת א'ש)

**"דוקא ע"י לימוד וזה הקימו גאנוני הדורות וגאנוני ההבנה ההסבירה וההעמקה..."**  
בمعنى על מכתבו מכ"ז סיון, בו כותב אודות סדר לימודו בחסידות ומסיים בהנוגע להבנה הדרגתית בלימוד חלק תורה זו.

וכבר מلتוי אמרה בשאלות כמו אלו לכמה מהשואלים, שזה תלוי בתוכנות נפש הלומד ובהסבירה בה נמצא, אבל, בכללות, אין מקום לדרישאה זו דוקא בלימוד תורהנו, כי סוף סוף אין למדוד הדרגי גם בלימוד הנגלה, כי הרי מנהג ישראל להתחיל למדוד תנ"ך מס' ויקרא ולימוד הגמור מאפרק המנicha או המפקיד, ודוקא ע"י לימוד זה הקימו גאנוני הדורות וגאנוני ההסבירה וההעמקה. ודוקא בלימוד פנימיות התורה באים בדרישה – היפך סדר האמור! בכל זה יש גם בלימוד התורה הוראות כלליות. ולדעתו הם התחילה בלימוד התנאי – ולאברכים שכבר עסקו בלימוד הגמרא וליימוד המוסר, להתחילה, בלימוד חלק שלישי שבתנאי הוא אגרת התשובה, ואח"כ חלק ב' שעיר היהוד והאמונה ואח"כ חלק ראשון, וזו לעבור ללימוד דרך מצותיך, ומשם ואילך כבר יכול הלומד להבחן המקום בתורת החסידות שלו חפץ – נוסף על הלימוד למינרס, ואפשר להיות גם לעיונא אבל לא לעיוני בהעמיקה גדולה, במאמריהם שתוכנם עבודה קונטרסים המיוחדים כמו קוונטרס ומעין קוונטרס עץ חיים וכיו"ב...

ביבכה.

(אגרות קודש ח"ג אגרת ד'תצט)



## סדר בהתחלה לימוד תורה החסידות

בمعנה על מכתבו ממו"ש"ק תולדות, בו שואל הדרך בהתחלה לימוד החסידות וכן אם יש חיבור מסוודר בד"ח בוגר להשתלשות.

א) בוגר להורות לו סדר התחלה למוד, הנה קשה לענות ע"ז מבלי ידיעה מחשוי ובאיוזה דרך בלימוד יש לו המשכה, וידיעתו עד עתה בחסידות וכו' אבל מענה כללית שברובא דרושא הוא מתאים, והוא שנוסף על לימוד התניא למוד דרך מצותיר (הנקרא ג"כ ספר המצוות) להצחה צדק, כמו הלימוד בשאר החלקים שבתורה, הנה בפעם הראשונה לא יתעכט להבין כל מלה ומלה יתרה, אלא רק כללות הדברים, וכאשר לימוד באופן "למיגרס" פעם ושתיים ותהי' לו ידיעה אף כי שטחית אבל מקפת בכמה עניינים, הרי או יכול לדיביך ג"כ בהענינים ובתיות.

ב) בשאלתו אם יש ספר בד"ח המבהיר סדר ההשתלשות, הנה כזה הוא ספר שער היהוד לאדמוני האמצעי ושם בתחלה מבהיר ג"כ ע"ד אופן ההתבוננות.

### האלקים עשה את האדם ישר והמה בקשו השבונות רבים

ג) ידוע בכתב האלקים עשה את האדם ישר ומה בקשו השבונות רבים, כמה וכמה דורות היו לומדים תורה מבלי הכנס בחשבונות רבים באיזה אופן יש לסדר הלימוד שהי' מוצלח ביותר ומתאים לכללי חכמת החנווק וכו' וחדים מקרוב באו ומתעמקים בסדרים ותחבולות שונות, והتوزיאות מושיטות אלו הם הפכים ממה שרואוי לכאהרה לקותם מהם וכו' כי בדורות הראשונים הי' החשך גדול ללימוד התורה kali התחכਮות יתרה, וגדרה ג"כ ידיעת התורה בכמות וגם באיכות, משא"כ בה לימוד שאחר כל הכללים הניל' נתמעטו הלומדים ונתמעט החשך שלהם וכו'.

וככל הדברים האלה הוא ג"כ בלימוד תורה החסידות, שהדרך יותר נכון נכוונה היא, שלא בקש

## לקראת שבת

אך צ"ע בזה, דהא מפורש בכמה כתובים לשון "שליחות" בעבלי חיים: "וישלח את העורב" (נח ח, ז); "וישלח את בעירו" (משפטים כב, ד); "משלחי רgel השור והחמור" (ישע' לב, ב. וראה רש"י שם)! וכן נ"ל (וכמו שפירשו בגור ארדי ונחלת יעקב וארא שם), שראיינו של רשי' לפרש "לשון גירושי" היה מזה שנאמר "בכם" [וכן בפ' וארא: "בר"]. וכן בהפסוק בפ' האזינו (לב, כד) שambilא רשי' בפירושו שם: "ושן בהמות אשלה" בם]:

אם הכוונה היא לשילוח" במבנה הרגיל – ה' מתאים לומר "והשלחתו לכם", או "והשלחת אליכם" [ובפ' וארא שם: "לך", "אליך"]; ומזה שנאמר "בכם" [בר] – מובן שהכוונה היא לגדרוי החיות.

ועוד זאת:

בלשון "שליחות" מתאים יותר שאמורים קודם את הדבר הנשלחת, ורק לאחר מכן – למי הוא נשלה. וכן (וארא ט, יד): "הנה אני שולח את כל מגפותי – אל לבך; וא"כ בנדו"ד, ה' מתאים לומר "והשלחת את השדה – בכם" [ובפ' וארא: "הנני משליח את העורב – בר"].

ומזה שנאמר "והשלחת בכם – את חיית השדה" [ובפ' וארא: "הנני משליח בר"], מובן שהוא לשון גירושי, וכך כתבת "בכם" מוחברת ל"והשלחת", כי היא חלק מהפעולה עצמה (ולא רק ש"בכם" נפעלה הפעולה) – ש"מארה ב"ח" רעה וכדומה.

ב. והנה עד כה נתבאר הצד השווה בין הכתוב כאן לפ' וארא – אליבא דרש"י – שבשניהם מוכחה מתוך לשון הכתוב שאין הכוונה לשילוח החיות, אלא גירושי שלhn. אך כד דיקת בלשון רשי' הכא והثم, תמצא שאף שככללות התוכן שווה, הרוי בפרטיות יש הבדל:

בפרשتنا כתוב רשי' "והשלחת" – לשון גירושי ותו לא; ואילו בפ' וארא, אף שבתחילת מפרש "משליח בר – מארה בר", הרוי אחר כך מוסיף "לשון שיסוי". והיינו, שבערשותנו מזכיר רשי' לשון "גירושי" סתם, ואילו בפ' וארא מוסיף גם לשון "שיסוי".

צ"ב: מה באמת ההבדל בין "גירושי" ל"שיסוי"? ומדוע דוקא בפ' וארא הוצרך רשי' להציג לשון שיסוי, ואילו בפרשتنا הסתפק בלשון "גירושי" בלבד? עליה, שכארה הי' אפשר לומר שאיליבא דאמת אין שם הוספה ב"שיסוי" על "גירושי". וזה שבפ' וארא הזכיר רשי' גם לשון "שיסוי" – הוא פשוט משום שזו הפעם הא' בתורה שמספרת תוכן זה של גירושי החיות, ולכן הוצרך להוסיף ביאור שהכוונה היא לשון "שיסוי", שמא התלמיד לא יוכל את לשון "גירושי" בלבד.

אך אין זה מסתבר שתיבת "שיסוי" תה' ידועה וモובנת להتلמיד יותר מאשר "גירושי"; ואדרבה:

## לקראת שבת

## לקראת שבת

הביטוי "מגירה" נמצוא כמה פעמים בחומשי התורה ("אל תתגר בם" – דברים ב, ה. "וזל תתגר בס מלחה" – שם, ט. "ויתתגר בס מלחה" – שם, כד), בעוד לשון "שיסוי" אינו מופיע כלל בחומש].

ג. והביאור בכ"ז:

בפסוק כאן נאמר "והשלחתי בכם את חיות השדה" – שכולל בתוכו הן חיות והן בהמות; וכפי שכבר כתבר רשי"ב בפ' שמיני (יא, ב) אשר "הבהמה בכלל 'חי'" . ובזה יובן המשך דברי רשי"כ, אן, זו"ל: "ושבללה אתם – אין לי אלא חי' משכלת שדרוכה בכך; בהמה שאין דרכה בכך מנין? תלמוד לומר 'ישן בהמות אשלה בהם...' ומניין שתהא ממיתה בנשיכתה? תלמוד לומר 'עם חמת זוחלי עפר.' מה אלו נושכנים וממיתין, אף אלו נושכנים וממיתין. כבר היו שנים בארץ ישראל, חמור נושא ו评议ת ערוד נושא ו评议ת".

ולכאורה, מהי הראי' ב"פשוטו של מקרא" שגם יגירה בהמות (ולא רק חיות) – מזה שבכתוב אחר ובעניין אחר מבואר כן?

[נמה שכתבו המפרשים (שפט הכהנים. ועוד) שנלמד הוא בא'גירה שווה' – מזה שכאן נאמר "והשלחתי", ושם נאמר "אשלה" – אין זה מתאים בדרך בפ' פשוטו של מקרא".]

אללא, שבדרך הפשט לשון "חיה השדה" מצד עצמה כוללת גם בהמות – "הבהמה בכלל 'חי'" (ראה גם באර בדשה); אך כיון שהוא שבהמות תשכלנה הוא מציאות שאינה לפי דרכי הטבע, לכן מביא רשי"מ מה שמצוינו בפירוש (במקום אחר) שמציד הגזירה מלמעלה תיתכן כזו אפשרות.

[זהו גם הטעם להמשך דברי רשי"כ – כי, אפילו לאחר שנמצא כתוב שיש מצב שבבמות תשכלנה, הרי זהו חידוש גדול, ואולי זהה רק במקומם שמצויר כן; ועליז זה ממשיך רשי"מ ומוסיף שאין זה חידוש גדול כל כך, שהרי "כבר היו שנים בארץ ישראל, חמור נושא ו评议ת ערוד נושא ו评议ת" וביביאור "ערוד" שהזכיר רשי"כ כאן – ראה הנסמך בלקוט"ש ח"ז ע' 67].

ד. אמן בפ' וארא, במקת ערוב, הרי מי שבאה והשחית היו "חיה רעה" בדוקא (כלשון רשי"ט), ולא בהמות. ומעטה הוקשה לרשי"י: אם היו במקת ערוב רק חיות המשחיתות, מה הצורך בגירוש מיויחד? אם באו גם בהמות, מובן שיש צורך לגרותן כדי שישחיתו היפךطبعן, אבל חיות רעות – הרי זהطبعן!

ולכן מוסיף שם רשי"י: "לשונו שיסוי" (וaino mastefek batibat "גירוש" בלבד). והיין, שאף שנקודת הפירוש בתיבת "משליה" היא "מגירה", מכל מקום ישנן דרגות בגירוש: יש גירוש סתום – שאינו חסר בחיות; ויש גירוש חזק הנקרא "שיסוי", שמרקרים את החיים שיוציאו בתוקף גדול יותר מדרך הרגיל. וכיון שם המדבר הוא בחיות, מוכರח לומר שהగירוש ה' בחזק, באופן של שיסוי.

קרוב" – כי בהלכה זו באה לידי ביטוי שיטתו של ר"מ שאיכות עדיפה, כנ"ל ס"ב, והרי זהו הטעם מה "דאיסיקו לד"מ אחרים", כנ"ל. וכן גם לאחר אמר רבבי שאינו מזכיר שמו של ר"מ מטעם שהוא מן "בני אדם שבקשׁו לעkor כבודך וכבוד בית אביך" ור"ש ענה לו שאעפ"י יש להזכיר את שמו, כופל עזה"פ העניין ד"אללו ה' תמורה לא' קרב" – דבא לרמזו, כי עפ"י שבהסברא אשר בהלכה זו דאילו ה' כו' (דאיכות עיקר כו') אפשר לעkor כבוד בית אביך, בכ"ז; מזכיר שם בעל המימרא משום טעםו של ר"ש; ולайдך גיסא מראה שמנפי כבוד בית אב כו' מוכרכ לشنנות ולומר "אמרו משום ר"מ", ולא ר"מ אומר", כי בהסבירא שב"אללו ה' תמורה לא' קרב" ביקשו לעkor כבוד בית אביך. ואיתו "אחרים". משאכ' הכנוי "יש אומרים" דיאנו מדגיש שהוא מסווג אחר, אלא ש"יש" לו שיטה אחרת [ואף שגמ ר"ג ה' עוקר הרים, מכל מקום – מובן שכמה דרגות בזה, ור"מ ה' עוקר הרים יouter<sup>23</sup> [וכדיוק הלשון שר"מ עוקר הרים ויתר על גודל חריפות – סוג מיוחד<sup>24</sup>].

ושוב מבואר לנו היטב הטעם שכשambilא בגמרה שרבינו לר"ש ברוי' שקרוaro לר"מ משאכ' בשאר המשניות<sup>25</sup> מזכירים את ר"מ בשמו<sup>26</sup>.

(25) וצ"ע ובירור אם צ"ל שני התנאים או אחד דיו. וראה בס' תולדות (היימן) שר"מ נזכר בשם אחרים: ברכות כת, ב. שבת ה. א. עירובין ח, ב. סוכה ז, ב. נד. ב. מגילה לא, ב. חגיגה ד, א. יבמות מich, ב. נדרים כ, א. סוטה מו, ב. גיטין כו, ב. ב"ב צו, ב. קו, א. סנהדרין סג, א. שבועות לה, ב. ע"ל ב. הוריות ט, א. זבחים כת, א. מג, ב. צד, א. מנחות טז, ב. לו, א. חותין סה, א. קיט, א. כריתות יא, א.

(26) ולפ"ז יתרוץ גם למזה נמנה ר"מ קודם ר"ג בכל הסוגיא, אף שר"מ ה' החכם ור"ג האב"ד והרי האב"ד קודם לחכם (קדמוכח מהסוגיא שלפניהם: "כשהנשאי כנס וכוי' כשבא"ד נכנס וכוי' כשהכם נכנס וכוי"), כי ה' חריף יותר. והא דלא נעשה והוא האב"ד הוא לפ"י שאהני לר"ג קמרא דאבל" (ופרש"י: כלומר .. חשבותא דאבל), משאכ' ר"מ ה' כו' גרים (גיטין גו, א).

(27) כי אי"ז קנס צדי, כ"א שלא ה' מודגשת שאפשר לעkor כבוד רשב"ג. דעתו.

## לקראת שבת

כא

## לקראת שבת

ענני עוקצין בלילה אחד (ובפרט שלא משמעו בהסוגיא שלמד מפי חכם הבקי בדיני עוקצין); וגם הוא דבר שאינו לפי כבודו של הנשיא – אשר מישחו יצטרך ללמדו עניין מתחלתו) – אלא הפירוש הוא ש"לא גמר" עוקצין בדקוק ועיקרי טעמי המשניות שבמס' זו<sup>19</sup>.

ובזה יומתך מה שבחרו בעוקצין דוקא, כי אמרו בברכות (ב, א. תענית כד סע"א ואילך<sup>20</sup>) על רב יהודה "כולי תנויי בנזקין"<sup>21</sup> הוה כו' וכי הוה מתי ר"י בעוקצין כו' אמר הויות דרב ושמואל קא חזינא הכא", ופרש"י: "כלומר טעם המשניות הללו קשה עלי וכו'", וכן כשרצנו ר"מ ור"ן להראות חריפותם בעמקי טעמי המשניות וכו' שאלות רשב"ג בעוקצין<sup>22</sup>.

ומעתה יובן זה ד"אסיקו לר"מ אחרים, וכן הטעם למה הובאה ההלכה ד"אילו ה' תמורה לא ה' קרב" כאו – כי בזה מתבאר עניינו ושיטתו של ר"מ דАЗיל בתר איכות (אשר לפ"ז ביארנו למללה סברתו בדיון זה דמעשר בהמה). כי יש

ומי השני, נקטין דזה שמו נזכר לראשונה הוא בעל הדעה הראשונה (ראה רדב"ז הל' מע"ש פ"ז ה"א), ולפ"ז בנדוד רשב"ג הוא שאמיר "סיני" עדיף<sup>23</sup> ור"מ ור"ן אומרים "עוקר הרים" עדיף. ואף שרשב"ג "לא גמר" מס' עוקצין, אין הפירוש שלו למודה כלל<sup>24</sup> – דא"כ איך למד כל

(17) עפ"ז (רשב"ג הוא סיני) יומתך מה שאמרו חול"ל (gitin לה, א. ושות' ב') כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הילכה כמותו חוליך וכו" – כי הרי המסקנה היא "סיני" וראה בההערה שבסה"מ תש"ח (הובא בהערה (9) שאפ' שלא קבלו הא דשלחו סיני עדיף, וכן איבעיא להו אה"כ, מס' מוכח מקומות אחרים שסיני עדיף.

(18) ואף שאמרו "גלי עוקצין דלית לי", הפ"י הוא שלית ל' חריפות והטעמים בזה שיוכל לתרץ הקושיות שהקשוו אה"כ. וגם ב"לא גמר" הפ"י כאן הוא כן [כי בענין "גמר" כמה דרגות قدמוכח בכו"כ מקומות, מהם בב"ב (קמה, ב) דהთואר "גמר" הוא בינויד ל"בעל שםיעות", אף שב"כ "גמר" הוא "בעל השםיעות". וראה הל' ת"ת לאלדה"ז (פ"ב ה"א שודוקא ל"סבור סברות בעומק עיון טעמי ההלכות וכו" נקרא ל"יסבר", אבל ידיעת "הטעמים בדרך קצורה" נכלל ב"ליגמר"]. ועי' צפנות פעה להוראות. (וכן "ל' בם"ש "גורסה למחר").

ומה שפרש"י "دلית לי" – שאין סדור לו, ובכ"ה סיני עדיף (ועוד שם) פי' מי שינה משנה ובריתא סדורין לו בנטינטן מהר סיני" – ליל, שבענין ה"סידור" – גופא – ב' מדריגות: "סדורין לו" (מפני המשועה) – ומעלה זו ישנה במורי חטא וסיני, ו"סדור לו" בואפן שעומד על עומק טעמי הדבר – ומעלה זו היא רק בעוק"ה.

ואף שהבאיו ע"ז הכתוב "מי ימלל וגו" ודרשו "למי נאה למיל גברות ה' מי שיכל להשמע כל תהלותי", ובמכוות (ו, א) פרש"י (ד"ה שכל): בקי במקרא במשנה ובהלכות ובגדות, מ"מ הם סבורו שכונת הכתוב היא ש"צ'יל" עוקר הרים" ב"כל תהלותו". וובה גופא ה' מחקותם, דריש"ג לא סבר כן, כי"א שכונת הכתוב היא לויini (עד' פ' ה' הב"ש). ועפ"ז אין לדוחוק ולהדרבות במחלוקת ולומר (כמ"ש בחד"ג מהרש"א) שרשב"ג סבר שהכתב קאי על סיפור שבחו של מקום כבמגילה (יח, א), אלא לשוניהם קאי על לימוד התורה, ורק נתקלו אם קאי על סיני או על עוקר הרים. אבל ראה ד"ה מי ימלל באוה"ת ביאשית (פרק ב') תכא, ב. (הובא גם במלואים ליהל אור לתהילים ע' כפ"י הbara שבע).

וזהו איפוא שיעור דברי רשי" ש: בתקילה מפרש רשי" את נקודת הפירוש בתיבת "משליח": "משליח בר – מגירה בר"; וכי להסביר עניין ה"גירו", מסתיע מהפסוק "וישן בהמות אשלה בם" – כי עיקר עניין הגירו מתאים בבהמות שהן מצד עצמן אין שייכות להשחת ולחזק וצריך לארוטן במיויחד; ולאחר שפירש העניין בכללות, מוסיף ומפרט, שכיוון ובמכת ערוב באו להיות שאין נזרכות לגירוי רגיל (כמו בהמות) – הרוי בהכרח שם ה' הגירו באופן של "שיסוי", גירוי חזק.

משא"כ בפרשנותו, כיוון שבפסקוק כאן מדובר גם בחיותם ובבהמות, מפרש רשי" בקיצור: "לשון גירו" – וכוונתו לעניין ה"גירו" בכלל; אם כי מובן מעצמו שאופן הגירו בח' שונה מאופן הגIROI בהמה, אך רשי" מזכיר "גירו" סתם באופן שמתיחס לכל הסוגים, כל אחד לפי עניינו.

ויהי רצון שבמהרה ביוםינו נזכה כבר להיעוד שבתחלת פרשתנו (כו, ו) "והשבתת ח' רעה מן הארץ", וכימי צאתך מארץ מצרים ארנו נפלאות" בטוב הנרא והנגלה.



### מידוע בברכות "פונה" ובקללות "פונה"?

ופניו עליים והפרוייט אתחם  
אפנה מכל עסקו לשלהם שרככם  
(כט, ר"ש<sup>13</sup>)

להלן בפרשת הקללות (כו, יז) כתוב "ונתני  
פני בכם ונגפתם לפני אובייכם גו'" ופירש"י  
"פונה אני מכל עסק לי הרעה לכם".

יש לדיקק, דיברוכות כתוב ר"ש<sup>14</sup> "אפנה  
מכל עסקך" לשון עתיד, ובקללות "פונה" לשון  
הווה. וכן באחריו (יז, י) כתיב "ונתני פני בנפש  
האוכלת את הרם", ובקדושים (כ, ג) כתיב "ויאני  
את פני באיש ההוא והכרתי גו'", ובשניהם  
כתב ר"ש<sup>15</sup> "פונה אני מכל עסקך" לשון הווה.  
יש לעיין בטעם השני.

יש לומרanza, דהנה לשון עתיד מתפרש על  
דבר הנמשך ו"הווה תמיד" (ראה ר"ש<sup>16</sup> בשלה טו,  
א ד"ה או ישיר), משא"כ לשון הווה מתפרש רק  
על אותו הרוגב מתקיים הדבר.

ועפ"ז יוכן החילוק בלשונות ר"ש<sup>17</sup> בין  
הברכות לקללות:

דהנה ידוע מאמר רוזל (סוטה יא, א) "מרובה  
מדה טובה מדת פורענותה", ולכן בנווגע  
לקללות נקט ר"ש<sup>18</sup> בכל המקומות את הלשון  
"פונה" לשון הווה, דהיינו, שהפני כדי להרע  
לבני ישראל היא רק לרוגע אחד בלבד. משא"כ  
ברכות נקט "פונה" לשון עתיד, דהיינו  
שפנית הקב"ה להטיב ולשלם לבני ישראל  
הוא דבר "הווה תמיד".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז ע' 326)

### מה ההכרח ש"בחוקותי تلכו" הוא שתהייוعمالים?

אם בחוקותי תלכו ואת מצותוי  
תשמרו

יכול זה קioms המצוות, כשהוא אומר ואת מצותוי  
תשמו הרי קioms המצוות אמרו, הא מה אי  
מקיים אם בחוקותי תלכו שתהייוعمالים בתורה  
(כט, ג, ר"ש<sup>19</sup>)

הקשו המפרשים (גור ארוי, דברי רוד, משביל  
לוד), ועוד: מניין ההכרח בפשטות הכתובים  
לפירוש זה, שהכוונה ב"בחוקותי תלכו" היא  
לימוד התורה מתוך עמל דוקא, ולא כללות  
ענין לימוד התורה.

יש לבאר בפשטות, כיצד שלימוד התורה  
הוא מצוה ככל תרי"ג מצותהchorah, הרי לימוד  
התורה כולל בהמשך הכתוב "יאת מצותוי  
תשמורו", ומכאן ההכרח למור שמדובר באופן  
מיוחדר בלמידה התורה שאנו כולל במצוות  
תלמיד תורה מצ"ע.

וע"כ צ"ל שמדובר בהוספה באיכות הלימוד  
- "שתהייוعمالים בתורה".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז ע' 313 ואילך)

### לקרأت שבת

גם צ"ע, דהנה בהסוגיא הובא הא ד"מתני לי"  
רבי לר"ש בריה, ונדרה בפשטות שהמכoon בזה  
הוא השקו"ט שבין רבי ובנו באופן הזורת דבר  
בשם ר"מ (בשם "אחרים" או "משום ר"מ"), אבל  
לא בתוכן העניין הנאמר בשמו, מכיוון שאין לו  
שייכות לנדו"ד – וא"כ למה הובא גם גופ העניין.  
ולא עוד, אלא לאחר שמשים בגמ' "הדר אני  
לי' אמרו משום ר"מ" – חוזר ושונה עוד הפעם  
"אילו הי' תמורה לא הי' קרב".

ד

יסיק דעתך הסוגיא הוא בעניין החקירה אם  
כਮות או יכולות עדייפה, ועפ"ז יוכיח שיטת  
ר"מ בנדו"ד יבהיר כל הסוגיא דהוריית

והנראת בכל זה, דאכן הפי' בהמשך הסוגיא  
הוא ע"פ הבאר שבע, הינו שgem העובדא דר"מ  
ור"ן היא מצד פלוגתם עם רשב"ג אי "סיני"  
עדיף או "עוקר הרם"; אבל מי מהם "סיני"  
ומי "עוקר הרם", נלפענ"ד שמוחלפת השיטה  
ממוש"כ הבהיר שבע, דאדרבה – ר"מ (קדמוכח  
לעיל) ור"ן היו במיעוט "עוקר הרם", ורשב"ג  
ה' במעלת "סיני". וכదמshima גם מהלשון  
טumo של דבר ואם יש להסביר כלום". וראה עירובין  
(עב, רע"ב) ובפרש"י שם (ד"ה הסבר). סנה (מב, א)  
ובפרש"י שם (ד"ה מלחתה). ע"ז (יט, סע"א) ובפרש"י  
שם (ד"ה סברא). וראה הלוות תלמוד תורה לאגדמה"  
פ"ב"ה-א-ב.

(13) ולהעיר גם בנווגע לר' נתן מב"ק (נג, א) וב' מ' (קיז, ב): ר"ג דין דינא הוא ונחיתת לעומקה דין דין.  
(14) מובא מס' כריתות ח"ד (ימות עולם) שעיר ראשון  
(ס"י ט) ובסדר תו"א ס"ד דבhaloth שאמור ר"מ בס'  
אלישע אחר נקרא אחרים. אבל ראה לקמן הערכה 16.  
(15) ובפרט שבסמונה זו עצמה המובאת בסוגיא  
דילן, בתחילת אתה "דברי ר"מ" ואח"כ "אמרו משום  
ר"מ".

(16) בתוס' (סוטה יב, א ד"ה אחרים): "شمועות  
שקיים מאילישע בן אביי קבועם בשם אחרים מפי  
שה' שמו אחר אבל שאר שמועות קבועם בשםיהם, ולא  
מסתראו וכו' אלא ראה דלאחר דאסרוו אחרים חז"ר

חריפות ו"עוקר הרם"<sup>13</sup>. ואחר דדרחנן לתיויז  
הב"ש הנ"ל, שוב צוריך ביאור, מהי השיקות  
והסמכיות דהפלוגתא אם סני עדיף, או עוקר  
הרם, להעבדה הנ"ל שלפני).

ונוסף על זה, כמה עניינים ודוקים בהסוגיא  
דורשים ביאור. חדא, כשנסנו לר"מ ולר"ג דלא  
ニימרו שטעטה משמייהו" – למה בחרו דוקא  
את הינו"י "אחרים" לר"מ<sup>14</sup> ו"יש אמורים" לר"ג.  
עוד יש להקשوت, דמצינו הרבה משניות שבזה  
זכר שמו של ר"מ בפירוש – ואיך מותאים הדבר  
עם הנקס "דלא נימרו... משמייהו". ודוחק לזרם  
שכל אלו המשניות המורבות, שבזה הזכר שמו,  
הוקבעה נוסחתן קודם העובדא הנ"ל<sup>15</sup>; ואילו  
לאחר שנקטוו לא נאמרו אלא אלו ההלכות  
המשמעות שבזה נזכר בשם "אחרים".

בביהם"דгалו עוקר הרוי הרים וטוחנן זב"ז, הרי אדרבא מפורש שר"מ הי' עוקר הרוי הרים.<sup>10</sup> גם אמרו בעירובין (א, ב): "גלו וידוע לפני מי שאמור והי' העולם שאין בדורו של ר' מ' כמוותו, ומפני מה לא קבעו הלכה כמוותו שלא יכולו חבירו לעמוד על סוף דעתו". עוד שם: "תלמיד הי' לו לד"מ וסומכוס שהוא שהיה אמר על דבר ודבר של טומאה מ"ח טעמי טומאה ועל כל דבר ודבר של טהרה מ"ח טעמי טהרה" – הרי שאפלו תלמידיו של ר' מ' הי' "עוקר הרים". ומצינו גם בסוטה (כ, טע"א)<sup>11</sup> "מעיקרא אתה (ר' מ') לך מ' דר"ע כיון שלא מציא קם אליבי אתה לך מ' דר"י" וגמר גمرا (פרש"ז): המשניות סתוםות כמו שהן כו) הדר אתה לך מ' דר"ע סבר סברא" (פרש"ז): לעמוד על עיקר טעמי המשנה . . ולבסוף דבר מתוך דבר וכו) הרי שמי בהיותו עדין תלמידו של ר' ע' כבר עמד ר' מ' על עיקר טעמי המשניות וכו, והוא עניין<sup>12</sup> של

(10) אין להביא ראי' שר"מ הי' עוקר הרים יותר מרשב"ג מסוגיא דין "הו כתבי קושיתא בפתחא וכו' דלא הו מיפוריק כתב פירוקי ושדו", ונענין הקושיות ופירוקים שייך לעוקר הרים (הרוי אף"ל דASHTEMIMIYA) להב"ש עיקר הכתוב באזתא סוגיא עצמה) – כי בפשטות היו הקושיםות ותירוקים במס' עוקצין (דררי כוונתם בזה היה להראות שהוא אכן ידוע במסותם), והרי מס' עוקצין למד רשב"ג רק לילה א', ובמילא אין מהו שום ראי' שככל היה "עוקר הרים" יותר מרשב"ג.

(11) ולהעיר שעל ר' עקיבא אמרו (שם מט, ב): "משמת ר' ע' בטלו זרועי תורה, ופרש": "עמוק סברא ולסמכ טעמי תושבע"פ וכו)". ולהעיר גם מסנהדרין (ב, א): "מתנתן... תנשפתא... ספרא... ספרי... וכולחו אליבאי דר"ע, ור' מ' הי' תלמידו מבבק דרעיק וככירושלמי ברכות פ"ב ה"א: "ר' מ' יתיב דרש ואמר שמועטה מן שמי' דרב' ישמעאל ולא אמר שמועטה מן שמי' דר' עקיבא וכו' כל עלמא ידען דר' מ' תלמידו דר"ע" – הרי מובן שיעיר שיטתי' דר' מ' יהוה כאופן לימודו אצל ר' ע'.

(12) כמובן ממ' התוס' בעירובין (מ, א"ד) אדרעתא

שמיימהם אלו שותים ושמותם אין אלו מזכירים, אל בני אדם שבקשו לעקוור לבודק וכבוד בית אביך, אל גם אהבתם גם שנאתם גם קנאתם כבר אבדה (קהלת ט, ו) וכו' הדר אתני לי' אמרו משום ר' מ' אילו הי' תמורה לא הי' קרב". ואח"כ מובה בגם: "פליגו בה רשב"ג ורבנן, חד אמר סני עיף וחוד אמר עוקר הרים עדיף וכו', שלחו לתמן איזה מהם קודם שלחו לו סני עדיף דאמר מор הכל צריכין למורי חטייא". ולחוץ ית' איך בכל הסוגיא כאן הונח היסוד הנ"ל גבי כמות ואיכות.



## יינה של תורה

### מצוות ריבית – הרווח כולם שלך!

מהו הקשר המיחודה בין איסור ריבית ליציאת מצרים, עד אשר "כל הכהר במצוות ריבית כאילו כופר ביציאת מצרים"? התינה שאנו נקאים את המצוות שעשו הקב"ה קודם לנו מקיימים – מכוחו הגדול ש"הוא אומר לישדאל לעשות ולשמור", אך זה שהקב"ה יקיים את המצוות בכלל שאנו מקיימים – דבר זה כיצד אפשר להולמו? / כשהישראל מקיימים מצוותם הם משפיעים שפע רב בכל העולמות, כשהכר עבדותם. וצריך ביאור: הלא רצונו של הקב"ה בבריאות העולם היה "להטיב לבוראו", ולכארה טוב יותר היה באמ'ינו מקבלים כל ההשפעות בעלי عمل ויגעה? / ביאור נפלא בעניינה של מצוות ריבית, הקשר ל"יציאת מצרים" והשכר המיחודה של המצוות

בספרה פרשתנו: "ובמרביה תא תנו אכלך אני ה'" – מכאן אמרו: כל המקבל עליו עול ריבית מקבל עול שמים, וכל ההורק ממנו עול ריבית פורק ממנו עול שמים. "אני ה' אלקיים אשר הוציאתי אתכם" – על תנאי בר הוציאתי אתכם מארץ מצרים, על תנאי שתקבלו את מצוות ריבית; שככל המודה במצוות ריבית מודה ביציאת מצרים, וכל הכהר במצוות ריבית כאילו כופר ביציאת מצרים". ובמפרשים הקשו: מהו הקשר המיחודה בין איסור ריבית ליציאת מצרים ש"כל הכהר במצוות ריבית כאילו כופר ביציאת מצרים"? וביארו באופןים שונים.

רש"י מפרש? (ע"פ הגמרא) "אני ה' אלוקים שהבחןתי בין בכור לשאינו בכור, אף אני יודע ונפרע מן המלווה מעות לישראל ברביה ואומר של נכרי המ". אך זה מבאר רק את הפרט של "המולוה מעות לישראל ואומר של נכרי המ". אך עדין צריך ביאור הקשר של כלות מצוות ריבית ליציאת מצרים.

ב כדי להבין שicityות מצווה זו ליציאת מצרים, יש להקדים ביאור כללי בעניין קיום המצויות, כדלהלן.

\*\*\*

בונוסח ברכבת המצויות אנו אומרים "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו", המצויות מוחשות לבורא ית"ש ונקראות "מצוותיו". זאת מכיוון שהקב"ה אף הוא מקיים את המצויות, וכמما אמר ז"ל<sup>3</sup> ע"פ " מגיד דבריו לע יעקב" – "לפי שאין מדותיו של הקב"ה כמדתبشر ודם: מדתبشر ודם מורה לאחריהם לעשותות, והוא אין עושה כלום; והקב"ה אין כן אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור". והיינו, שאוטם המצויות שאנו מקיימים, ה"ה "מצוותיו" של מקום שמקיימים עוד קודם שאנו מקיימים.

מאידך, לא רק קודם קיום המצויות ה"ה מתיחסים ל渴"ה, אלא גם לאחריו שאנו, ישראל עם קרובו, מקיימים את המצויות – חזרה הקב"ה ומקיימים בגלינו, כפי שאמרו חז"ל<sup>4</sup> "כל הקורא בתורה – הקב"ה קורא ושונה בגנדו", דהיינו המצויות דישראל גורם שהיא הקב"ה מקיימים את המצויות. נמצא א"כ, שישנן המצויות כפי שהקב"ה מקיימן קודם מקיימים שאנו מקיימים את המצויות – ומוכחה זה יכולים אנחנו לקיימן; ויש שמכוח הקיום שלנו ולאחריו – מקיימים הקב"ה את המצויות.

ואינו מובן: התינה שאנו נקיים את המצויות שעשו הקב"ה קודם שאנו מקיימים – מכוחו הגadol – שהוא אומר לישראל לעשות ולשמור", אך זה שהקב"ה יקיים את המצויות בגליל שאנו מקיימים – דבר זה כיצד אפשר להולמו?!

\*\*\*

והנה כשיישראל מקיימים מצותו של מקום ה"ה משפיעים שפע רב בעולם ובכל העולמות, כשרופעל – יוצא של עבדותם. וגם דבר זה צריך ביאור: הלא רצונו של הקב"ה בבריאות העולם היה "להיטיב לברואיו"<sup>5</sup>, ולכארה "טוב" יותר היה באמ הינו מקבלים כל ההשפעות דלמעלה בלי עמל ויגעה?

(2) פ"ה פ"ל"ח ד"ה אשר הוציאתי וגו.

(3) שם"ר פ' משפטים פ"ל ס"ט.

(4) תהילים קמז, יט.

(5) תדרבא"ד רפי"ה. יל"ש איכה רמו תתרל.

(6) עץ-חימם, שער הכללים במחציתו.

והא דעתתו אינו מתקדשת אלא בסמוך – צריך לומר לד"מ ש"סמור" הו רק סימן<sup>6</sup> על אייזו בהמה חלה הקודשה עצמית, הינו שהמעלה ד"סמור" היא רק להורות שבכמה זו ראי"י שתחול עליי קדושת מעשר. אבל אין כאן טעם לקודשה זו, אלא הקודשה גופא שללה עלי' ע"י קירiat שם עשר היר היא לא שמתפתשת בה הקודשה העשר (קדעת ר"י), אלא שקיarat שם עשרי פועלת בה) קדושה עצמית.

ג

יקשה על ביאור הבאר שבע בסוף הוריות, ו يوسف עוד דקדוקים בסוגיות הש"ט שם ושושן לדברינו דו היא סברת ר"מ בעניין זה, ושכנו היא שיטתו הכללית, ממקום אחר בש"ס שנזכר בדברי ר"מ הללו גבי מעשר בהמה. דאיתא בסוף מס' הוריות (יג.ב) שר"מ ור' נתן רצוי להעיר את רשב"ג מנשיאותו ע"י ש"נימה ל' גלי עוקצים פרש"י: ידרוש לנ' מס' עוקצין דלית ל', וכיון דלא גמר, נימה ל' מי ימלל גבורות ה' ישמייע כל תהלהו (תהלים קו, ב), למי נאה למלאל גבורות ה' מי שיכל להשמייע כל תהלותיו". ולא על בידם, כי באוטו הלילה למד רשב"ג מס' עוקצין, ולמהר כשבקשו אותו לדירוש בהם מס' עוקצין מיד דרש בה וכו'; ולבסוף קנסו לר"מ ולר"נ "دلיא נימרו שמעתה ממשמיהו – אסיקו לר"מ אחרים ולר"נ ייש אומרים". ובהמשך זה איתה שם בוגרמא: "מתני ל' רבי לר"ש בררי" אחרים אומרים אילו ה' תמורה לא ה' קרב, אל מי הם הללו

(5) כגן החקירה שפתחה בה ב"ליך טוב" שם, אף עדיף להזכיר לחוללה בשבת ע"י שיטתה שאיסורה בסקלילה או שעדרף להאכילה נבלילה שאיסורה רק בלוא אבל עבור איסור על כל כזות וכזות.

(6) ואך שבלאו הכי י"ל שהראי" מה דקרו בכו' עדיפה לי', מכיוון שזו הרי ראי' מעדים מדריגת הקדושה של ההמה עצמה, משא"כ הראי' מזה ש"איונה מתקדשת אלא בסמוך" היא יכולה להתפשט ממנה ולהלאה) – מ"מ (שאיין הקדושה יכולה להתפשט ממנה ולהלאה) מ"מ מובן שלפי הדעה שכמות עדיפה צ"ל עדיפות בהראי' מזה ש"איונה מתקדשת אלא בסמוך" מצד מעלה המכמות שבו, ומכיון שלר"מ עדיף הראי' מה דקרו וכי מוכחה שלדעתו איזות עדיפה.

(7) להעיר מהחקירה בקשר לסימני בהמה תהורה, אם הם סימנים המברירים או האגרומים (עיין בראוכה בצחען (להרցוב) על הרמב"ם ריש הלכות מאכלות אסורות. וראה לקו"ש ח"א ע' 222. ולהעיר מורה נבוכים ח"ג פמ"ח).

## לקראת שבת

## לקראת שבת

בגדר התפישות מהעשירי "אינה מתקדשת אלא בסמור", הינו דין ביכלה של הקדשה להתפסת אלא בהסמור לעשרי.

ב

**יבאר דהא דר"מ לא קיבל ראיית ר"י והעדיף להוכיח מהא דקרב ע"ג המובח – הוא מחייב שיטתו הכללית בדיני התורה דהאיות גוברת על הנסיבות**

ומעתה נמצא דר"י ור"מ כל אחד ראייתו לצדו. דר"י העדיף להוכיח מהא דעתו אינה מתקדשת אלא בסמור – לקדשות טעות לא هي קדושה עצמית, ור"מ העדיף להוכיח מהא דקרב ע"ג המובח עצמית. והנה, דר"י מוגיש בושה בקבלה השכבר. מכיוון שאין הוא רואה קשור בין תמותת מעשר.

בתוקף הרואין להקרבה, הוא הדין בטעות מעשר שלא הו"ל ליקרב ע"ג המובח; ומماחר שהוא קרב מוכחה מלילא שיש בה קדושה עצמית.

אליא שם הדברים כנים בバイור פלוגת ר"י ור"מ – עדין עליינו להעמק ולהבין הכרחו של ר"י לומר שקדושת הי"א היא רק התפישות קדושת העשורי. דהלא בפשטות נראה דכוונת הילופוא מהפסוק "וכל מעשר בקר וצאן וגוי" היא לומר שככל מעשר שווה זל<sup>2</sup>, הינו שיש לטעות מעשר דין מעשר גמור – וזה דין חדש כמו וכמה דינים בקדושים – ומנא ל"י לחלק בין מעשר ד"וכל מעשר" ולומר ראיינו אלא תמותת מעשר.

ויל' בהסביר הוכחת שיטת ר"י, דהנה דין דמתני שקדשות טעות מעשר חלה רק על התשייע ואחד עשר (ולא על שמיני ושנים עשר וכו'), והתעם ע"ז מבואר בגם' (שם ס, ב<sup>3</sup>) מה הוא (עשרי) אינו מקודש אלא בסמור (פרש"י): "שאין לך סמור בו יותר מגופו" אף טעותו אינה מתקדשת אלא בסמור" (פרש"י: "כגון תשייע ואחד עשר שאין סמור לו"). הרי מוכחה מה שקדשות טעות מעשר אינו חידוש דין מיוחד (הינו שקריאת "עשרי" עצמה פועלת קדושה בתשיעי ובהאחד עשר) – דא"כ Mai Shana Shmini V'shnenim Shein Shein Avino Makodsh Chasra Omer U'shri". אלא על כרחין שקריאת "עשרי" לתשיעי או לאחד עשר אין בכוחה לפועל בו קדושה עצמית) אלא רק להמשיך עליו התפישות קדושת העשורי, ובהתוותה

אך באמת היא הנותנת: מכיוון שהקב"ה הוא "טבע הטוב להיטיב" וחפץ "להיטיב לברואיו" – אך מזכה הוא אותנו בקיום המצוות בעצמנו, שכן לא יהיה זה בגדר "נהמא דכסופה". דכאשר האדם מקבל "לחם חינים" בלי שעבד והתייגע ע"ז, ה"ה מתבישי ואני חיש שזהו קב"ה שלו" שטוב "מתעשה קבין של חברו". אבל כישראל עובדים ומתiegoים בעצם בקיום המצוות, אזי הם מרגשים שהשכר מגיע להם בדיון.

mutsum ועשה הקב"ה בחסדו הגדול, שקיום המצוות של ישראל ישפיו למעלה ויגרום שהקב"ה יחוור ויקיים את המצוות:

"נהמא דכסופה" הוא לא רק כشمפללים "לחם חינים" בלי שום עבודה ויגעה. גם כאשר ישנה עבודה ויגעה, אך האדם העובד יודע שככל שעבודתו אין לה פרי וחפץ אצל משלם השכבר – עדין הוא מוגיש בושה בקבלה השכבר. מכיוון שאין הוא רואה קשר בין שעבודתו לשכבר שהוא מכבול.

זאת ועוד אחרות: כשהאדם עובד עבודה ואין רואה שפועל משוה, אין לו חשק ושמחה בעבודה. כפי שהמשיל ע"ז כ"ק מו"ח אדמו"ר משל: פרץ אחד קרא לאיכר פשוט, וציהו אותו "לעובד" ו"לקוצר" עם מגל, בדיקת כפי שהיא עשויה בשדה העומדת במקומות, אלא ש"עבודה" זו עלייו לשעות בתוך חדר שאין בו כלום – ובתמורה ישלם לו כפי שהוא עובד בשדה. בתחילת הסכים האיכר, אך אחרי משך זמן קצר של עבודה זו התחרט, וטען: אמן עובדים, אך העבודה אינה נראית...

mutsum זה, עשה הקב"ה שעבודת הבן ישראל למטה תעשה פרי למעלה – ודבר זה ייתן חיים ותענווג בעבודת השם, כיון שידוע שעבודתו נוגעת לקב"ה.

\*\*\*

המורם מן האמור, שאוთ השפעות עליונות שנשפעים ע"י קיום המצוות הם באמת תוצאה של קיומ המצוות, ומובן שלכל מצוה יש את הפעולה הפרטית המתאימה אליה.

זהו תוכן מצוות ריבית:

ריבית עניינה שהאדם מרוויח וועשה פירות ממונו שכבר אין בידו. שמאחר שנתן את ממונו לאחר – יצא מרשותו ו עבר לרשות הלואה (דמלולו להוצאה ניתנה), ובריבית עדין הוא מקבל שכר ע"ז. והוראת התורה להזהיר מריבית משמעה – שהאדם יעשה פירות רק ממונו העומד ברשותו עכשו (שהזו ה"היתר עיסקא" – חלק מההממון נשאר שלו גם בשעת ההלוואה, וממון זה עווה פירות).

ובאותו האופן מתנהגים עם היהודי מלמעלה: אם ח"ז עובר אדם על איסור ריבית, ולקח רווח עכשו על כסף שנתן כבר בעבר, ובכיבול משair את הכספי ברשותו – גם מלמעלה לוקחים ממנו את הכוחות המיוחדים שניתנו לו כדי לקיים את המצווה (בחינת קיומ המצוות של הקב"ה שקדם קיומ המצוות של היהודי) – ומעשה המצווה לא מתייחס אל היהודי...

(2) ושאני ט' שקראו עשרי, דאמרין כי' דנאכל במומו ואינו קרב – כי אפא"ל ד"הקדש לפני מקדש"(סא א), או – דמעט' קרא (ראה לעיל הערכה 1).

(3) וראה נזיר לא, סע'ב.

אבל כאשר היהודי זהיר במצוות ריבית, אז גם מלמעלה נהגים בו מידת נגד מידת וה"הלוואה" שקיבל ע"מ לקיים את המצווה, דהיינו קיום המצוות ע"י הקב"ה קודם שהיהודים מקיימים – ניתנים למגרי לרשות האדם, והוא יכול "לсхור" בהם ולקיים מכוחם את המצוות של מטה, ועי"ז "להרוויח" ולעשות פירות – להשפי שפע רב בכל העולמות! ויתירה מזו, גם בשעת קיום המצוות "משתתפים" עמו, ומסייעים אותו בקיומו.

זהו הקשר בין איסורי ריבית ליציאת מצרים: מצוות ריבית מורה על הסיווע והעזרה המיווד שמקבל היהודי מהקב"ה ע"מ לקיים את המצוות, וכן על פועלות המצוות לעילתה. וכיון שהיהודים מקבל את כוחותיו של הקב"ה ה"ה לעילתה מכל מדינה והגבלה, בחינת "יציאת מצרים" – יציאה מהמייצר והגבול של העולם.



"אמר קרא ומתורתו ולא תמורה ולא תמורת תמורתו".<sup>1)</sup> קדושתו (העצמית) להתפשט בזולתו – משא"כ בהתפשטות אין בכך קדושתו להתפשט עוד ממנה והלאה [וכען החילוק בין אב הטומאה לראשון לטומאה וכו', לענייןacho לטמא (ראה רmb"ס הל' טומאת מת פ"ה הלכה ז-ח)], והוא הוא עשויה תמורה. ובביא ר"מ ראי' לשיטתו מהא דהאחד عشر קרב ע"ג המזבח, ואילו ה' לו דין תמורה לא ה' קרב; כי לדעת ר"מ, אין תמורה מעשר קרבה ע"ג המזבח (כדי לפינן בתמורה (כא, א) מ"קדש הם, הם קרבין ואין תמורה קריבת"). אמן דעת ר"י ומענתו מגן מעשר קרבה ע"ג בגם' (בכורות סא, א), שתמורת מעשר קרבתנו זו מוכיחה שאין בגדר תמורה.

ונראה לבאר בעומק סברת הפלוגתא דר"ם ור"י, אם יש לאחד عشر קדושים מעשר או רק קדושה של תמורים מעשר, דהיינו הכהן בהגדת חידושא דרכמנא דהקורא ל"א עשר היי קדוש. ר"י ס"ל שקריאת עשר לאחד عشر אין בכחה לחיש קדושה בבהמה, הינו קדושה לשיטתו שטעות מעשר אינה בגדר דתמורה והתפשטות, מהא דקרב ע"ג המזבח –adam קדושת טעות מעשר בקדושת תמורה, הריכש שתמורתו של מעשר אינה קריבה (לדעת ר"מ) ע"ג המזבח מפני שאין קדושתא ("התפשטות")

1) והוא דבתקיעי שקרו עשרי אמרין רק דנאל במומו (ואינו קרב על המזבח כמו האחד-עשר), מבואר במתניתין – יש לומר דאי גירת מלך מהحدث كان שכולה לחול קדושה עצמית סתם, אלא רק ש"קדושת מעשר" השיכת אל מנין זה מדין מעשר בהמה שבתורה – יכול לחול גם על الآخر. ושוב מובן של פניו העשרי האמתי אין עדין קדושת מעשר דמןין זה וזה בעולם כדי שתחול על אחרים, אבל אחר שuber העשרי שוב ישנה בעולם ויכול לחול מכח גירת מלך גם על ה"ה". ואבוזה יתבאר טוב טעם יידך דינה דמתניתין התם, בקרא לשילשות (لتתקיעי ולעשרי ולאחד עשר)" עשרי" – דאי אחד عشر מקודש, והינו לפי שCKERא לעשרי עשרי שוב פקעה קדושת מעשר השיכת למנין זה, ולחייב שוב אין ה"ה" מקודש.

ובמלבי"ם (ויקרא ג, א ס"ק קנו) רצה לבאר שהוא מפני דרכמנא מעת' מ"העשרי" (DMAהאי קרא ליף בתמורה (כא, א) דהטיל מום בתשיעי שCKERא לעשרי אינו חיב' כדין מטיל מום בקדשים). ולפענ"ד דוחק שהרי לא נזכר זה כלל על אתר בסוגיא דברכות.

# חידושים סוגיות

## בפלוגת הש"ס גבי אחד עשר שקראו עשירי במעשר בהמה

חדש דנהליך אי הו קדושה עצמית או רק קדושה המתפסתת מן העשيري עצמו, ועפ"ז יבאר סברות כל אחד וראיוטיו / יוסיף דסבורה ר"מ כאן היא שיטה כללית בדיני התורה דאכota עדיפה על הคำות – ע"פ ביאור הסוגיא בסוף הוריות

שקראו עשירי, נחלקו ר"מ ור' יהודה בהר מתניתא: "ואחד עשר קרב שלמים ועשה תמורה דברי ר"מ, אמר ר"ו כי יש תמורה עשויה תמורה, אמרו משום ר"מ אילו הי' תמורה לא ה' קרב". הינו ש"י סובר שקדושתו של האחד עשר היא רק בגין קדושה של תمورות מעשר, כי בזו שקראו עשירי, ובאמת הוא האחד עשר, הרי זה כאילו אמר "יה תמורה של העשירי" (עיין בפי' הרע"ב במשנה שכותב בדעת ר"י דהאי דCKER' עשירי כמאן דאמר זו תהא תחת העשירי דמי), ולמן סבר שאין האחד-עשר עשויה תמורה (הינו שאם יאמר על בהמות חולין אחרות שתה' תמורת זה האחד-עשר, לא תחול עלי' קדושת מעשר), כי קי"ל בתמורה (יב, א) ד"אין תמורה עשויה תמורה" (וכדפרש הtam בגמ' יג, א)

א

חדש דנהליך ר"מ ור' בהגדרת הקדושה החלת על הי' א, ויבאר דראית ר' הי' מהא דטעות אינה מתקדשת אלא בסמוך תנן במתניתא בתרייתא דבכורות, בדיני מעשר בהמה: "קרה לתשיעי עשירי ולעשירי . תשיעי ולאחד עשר עשירי שלשתן מקודשין", ובגמ' שם (ס, רע"ב) דיליפין ל' מקרה דפרשתנו (כו, לב): "מנין שאם קרא לתשיעי עשירי ולעשירי תשיעי ולאחד עשר עשירי שלשתן מקודשין, ת"ל וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבור תחת השבט העשيري יה' קודש (לרובות את כולן)".

אמנם, בדיון קדושתו של זה האחד עשר

## פנינים

### דרוש ואגדה

#### "המר ימירנו" מוחול לקדושה - "זה" הוא!

ואם האמר ימירנו והי' הוא ותמורתו  
יה' קודש  
(כו, ל)

איתא בסה"ק (ס"י האריז"ל כוונת ר"ח, משנה חסידים סוף מס' טבת. ועוד) ש"המר ימירנו והי' הוא" ר"ת של שם הויה ב"ה.

ויש לפרש זה ע"ד הרומו:

כאשר יהודי משפייע על אחר הרחוק ח"ז  
מדרך התורה והמצווה ומרקבו להשיחת ה"ז  
גם בשם "תמורה" יקרא. שהרי הוא ממיר את  
האדם מוחול לקדושה.

וזהו "המר ימירנו" שלפעמים מצווה התורה  
לייהודי להפסיק מלימודו בתורה ומעיסוקו  
בעבודת הקודש, ולהחפש את אלו הרחוקים  
מדרכו והקרבם לעובודתו ית'.

עלול האדם לחושש, שהחיצאה ממוקם  
הקדושה תשפייע עליו בשלילה ח"ז, וירוד  
מדרגתו ומצבו הרותני.

וזהו "המר ימירנו והי' הוא" שumbedתייה  
תורה שגם אחורי ה"המר ימירנו" ישאר בדרגתו  
הוא, "זה" הוא, וע"ד לשון רז"ל (ברכות יג, א.  
ועוד) "זה" – בהויתו יה'.

ע"פ לקוטי שיחות חכ"ו עמ' 90

#### לקים את כל המצוות כמו חוקים

אם בחוקותי תלכו  
אם בקיימי תיכלו  
(כו, ג. תרגום אנגליסטי)

ידעו שבמצוות יש ג' סוגים, משפטיים עדות  
וחוקים.

חוקים הם המצוות שם גזירות מלך, ואין  
טעםiscalי לקיים, ועשיהם היא רק מצד  
קבלה על מלכות שמיים.

ולפ"ז יש לבאר בדרך הרומו וא דכינה כאן  
הכתוב את כל המצוות (דב"קימי)" נכללים כל  
המצוות), בשם "חוקות", שככ' מלמדנו,  
שגם המצוות שנתק' בשם "משפטים" ו"עדות"  
שהשכל מהיבין או מסכים לקיומם, וכמארоз'ל  
(ערובין ק, סע"ב) "אל מללא לא ניתנה תורה הינו  
למיין צניעות מהתנו כי", הנה גם מצוות אלו  
יש לקיים רק מתוך קבלת עול, כמו חוקים,  
חוקה חקמתי גזירה גזרת" (במדרב ובה ור' פ'  
הורחת).

וכמארוז'ל הידוע "לא יאמר אדם אי אפשרי  
כו' אלא אפשרי ומה עשה ואבי שבשים גוז  
עלוי" (תורת כהנים קדושים ב, כו) – "גוז" דיקא,  
גזרה גזרת".

ע"פ תורת מנחם חכ"ה עמ' 292