

חֹבֶרֶת מוֹגְדֵלֶת

לִקְרֹאָה עֲזָבָה

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרמג

ערש"ק פרשת קרח - ג' תמוז ה'תשע"ח

"ויוצא פרח - כמשמעו" - מאי קמ"ל?

לעשות כל התחבולות לקרב יהודים

הדרך על ששה סדרי משנה

"יֵישֵׁר כַּחַךְ שִׁשְׁבֶּרֶת" - היתכן?



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת קרח, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תרמג), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



מכון אור החסידות

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

Or Hachasidus

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

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

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש.....

"ויוצא פרח - כמשמעו" - מאי קמ"ץ?

מה ההבדל בין "והנה פרח מטה אהרן" ל"ויוצא פרח"? / אם הקב"ה אמר "מטהו יפרח" איך יצאו מזה "שקדים"? / ביאור סדר פריחת מטה אהרן והטעם לפרחים, ציצים ושקדים שבו

(עי' לקוטי שיחות חכ"ג עמ' 113 ואילך)

ט. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

מדוע לפרוע מכולם אם רק אחד חטא? / מדוע "כ"ד" מתנות כהונה?

י. יינה של תורה.....

לעשות כל התחבולות בכדי לקרב יהודים לתומ"צ

להתחכם ולחפש כל התחבולות לקרב בני"י לאביהם שבשמים / צריך לירד ממדרגתו ולילך ל"בית מצרי" בכדי לקרב יהודי שנפל שם / לקרב את הבריות לתורה ולא את התורה לבריות / בשכר הפצת היהדות "נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה"

(עי' לקוטי שיחות חכ"ח עמ' 98 ואילך. חל"ו עמ' 50 ואילך. ח"א עמ' 100 ואילך.)

תורת מנחם תשמ"ח ח"ד עמ' 66. תורת מנחם חט"ו עמ' 90

יד. פנינים דרוש ואגדה.....

איך אפי' הו"א שיש ליהודי שייכות עם חטא! / לדון גם את דתן ואבירם לכף זכות

טו. חידושי סוגיות.....

הדרן על שיש סדרי משנה - לשיטתיהו דב"ש וב"ה

יבא ביאור האחרונים בפלוגתות דסוף עוקצין ועוד דנחלקו אי אזלינן בתר "בכח" או בתר "בפועל", ועפ"י יחדש קישור בין התחלת סדרי משנה לסופם / יציע עוד כמה פלוגתות בש"ס דיש לבאר דאזלי בהו לשיטתיהו כאן, ועפ"י יתיישבו קשיות חמורות בשיטת ב"ש בכ"מ / יבאר כו"כ סברות דקות ואופנים בתוך סברת ב"ש, ועפ"י ימצא "צריכותא" וחידוש מיוחד בכל אחת מהפלוגות / יסיק חידוש רבתי בסברת ב"ש המתחדש משיטתם לענין חנוכה

(עי' לקוטי שיחות ח"א עמ' 146 ואילך; חז"ו עמ' 69 ואילך; חז"ז עמ' 105 ואילך)

ספר השיחות תשמ"ח עמ' 645 ואילך)

ל. תורת חיים.....

אחרי שריפה מתעשרים

וְאֵשׁ יִצְאָה מֵאֵת ה' (קרח טו, לה)

לג. דרכי החסידות.....

הזכרונות הטובים

זְכֵרֹן לְבִנֵי יִשְׂרָאֵל (קרח יז, ה)

לה. הוספה - שיחות קודש.....

"יִישַׁר כַּחַךְ שֶׁשֶׁבֶרֶת" - דיתכן?

שבח משה רבינו בשבירת הלוחות בשביל עושי העגל

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

"ויוצא פרח – כמשמעו" – מאי קמ"ל?

מה ההבדל בין "והנה פרח מטה אהרן" ל"ויוצא פרח"? / אם הקב"ה אמר "מטהו יפרח" איך יצאו מזה "שקדים"? / ביאור סדר פריחת מטה אהרן והטעם לפרחים, ציצים ושקדים שבו

בפרשתנו מספר הכתוב אודות הנס דפריחת מטה אהרן:

הקב"ה אמר למשה רבינו שיקח מטה מכל שבט, ויכתוב את שם השבט על המטה, ואת שם אהרן תכתוב על מטה לוי וגו' (יז, יח); ונצטווה משה להניח את כל המטות בקודש פנימה, ואז "האיש אשר אבחר בו – מטהו יפרח" (יז, כ).

ואכן, כך הוה: "וינח משה את המטות לפני ה' באהל העדות. והי ממחרת ויבוא משה אל אהל העדות, והנה פרח מטה אהרן לבית לוי, ויוצא פרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים" (יז, כב-כג).

ולכאורה אינו מובן כפל הלשון – "והנה פרח מטה אהרן . . ויוצא פרח"; האמנם היו שם שני סוגים של "פריחה"?

ובאמת שכן פירשו בעלי התוספות (דעת זקנים. וראה גם מושב זקנים): "משמע דתרי עניני פרח היו שם, דמצד אחד 'פרח' ואותן פרחים עמדו ולא נפלו לעולם, ומצד אחד 'ויוצא פרח' ונפל כדרך כל פרחי אילנות, ויצץ ציץ ויגמול שקדים". והיינו, שתחילת הכתוב – "והנה פרח מטה אהרן" – מדבר על פרחים שגדלו על המטה ונשארו בקיומם גם לאחר מכן (ולא נפלו), ואילו מה שממשיך – "ויוצא פרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים" – מדבר על צד אחר של המטה, שבו גדלו פרחים ונפלו לאחר מכן (כדרך עץ המלבלב שמוציא פרחים בתחילה ואחר כך נופלים) ובמקומם גדלו הפירות.

ועוד פירוש (הובא בפני דוד - להחיד"א - פרשתנו אות טו), שבתחילה "פרח מטה אהרן" וכן מצאו משה והוציאו לפני בני ישראל; אמנם עדיין הי' מקום לבעל דין לטעון שאין זה מטה אהרן הראשון אלא מטה אחר הוא שפרח - ולכן עשה הקב"ה נס נוסף, ו^{לא}חר שהוציאו משה לבני ישראל אז הוציא פרחים בפניהם עוד הפעם, וזהו שממשיך "ויוצא פרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים" (וראה גם ברא"ם ובבאר יצחק מה שפירשו).

אמנם חידוש גדול יש בפירושים אלה לגבי פשט המקרא, ולכן נראה לומר שבדרך הפשט קושיא מעיקרא ליתא; וכן משמע מפירוש רש"י שבכלל לא נכנס לזה, משום שלפי "פשוטו של מקרא" אין צורך בחידושים אלה, כדלקמן.

ב. הנה בכלל יש לתמוה: הרי הקב"ה אמר רק "והי' האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח"; וכיצד זה אירעו ניסים חדשים ^{שלא} נזכרו בדברי הקב"ה - "ויצץ ציץ ויגמול שקדים"?!

[וכן הקשה החיד"א בספרו פני דוד (אות י ואות טו): "הוה לי' למימר 'מטהו יגמול שקדים' ובה הי' נכלל הכל - לא כן עתה דכתיב 'מטהו יפרח', שומע אני דליכא אלא פרח"!

והביא שם לבאר ע"פ דברי רש"י בפירוש "ויגמול שקדים" - "ולמה שקדים, הוא הפרי הממהר להפריח מכל הפירות, אף המעורר על הכהונה פורענותו ממהרת לבוא, כמו שמצינו בעוזיהו וכו'".

ומעתה מתורץ, שמכיון ששקדים מורה על מהירות הפורענות לכן לא הזכירו הקב"ה, כי "מפי עליון לא תצא הרעות", והזכיר רק את צמיחת הפרחים שעדיין אין ניכר בהם פרי השקדים.

אך מובן שפירוש זה חידוש הוא, ובדרך הפשט מסתבר לפרש באופן אחר, כדלקמן].

ג. וביאור הענין יובן בהקדים דברי רש"י:

"ויוצא פרח - כמשמעו; ציץ - היא חנטת הפרי כשהפרח נופל; ויגמול שקדים - כשהוכר הפרי הוכר שהן שקדים, לשון 'ויגדל הילד ויגמול'".

ויש לדקדק במה שהוצרך רש"י לפרש "ויוצא פרח. כמשמעו", מאי קמ"ל בזה? ובשלמא מה שפירש "ויצץ ציץ" - מובן, כי תיבת "ציץ" אינה ידועה, ולכן מחדש רש"י שהכוונה ל"חנטת הפרי (כשהפרח נופל)"; אך מה בא לחדש בזה ש"ויוצא פרח" הוא כמשמעו (צמיחת פרחים)?!

ועוד קשה - אם הוצרך רש"י ללמדנו ש"ויוצא פרח" הוא "כמשמעו", למה לא פירש כן כבר על הפעם הראשונה שנזכרה לשון זו בהאי ענינא: "האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח", ששם לא פירש רש"י מאומה!

אלא ששתי הקרשיות מתורצות זו בזו:

את דברי הקב"ה "אשר אבחר בו מטהו יפרח" – לא פירש רש"י דהיינו "כמשמעו", כי באמת הפירוש שם אינו מוגבל ל"משמעו". והיינו:

כשמדובר על מטה תלוש (ולא על אילן המלבלב) ואומרים על מטה זה שהוא "יפרח" – לא מתכוונים לצמיחת פרחים במובן המצומצם, אלא לכללות הענין של הוספה וצמיחה, שתהי' במטה הוספה וגידול שלא היו בו קודם לכן.

ולא הוצרך רש"י לפרש זה, כי כבר מצינו כעין זה במקרא – לגבי מכת שחין נאמר "שחין פורח אבעבועות" (וארא ט, ט), וכן בפרשת נגעים מצינו כמה פעמים הלשון "פורחת" לגבי מראות המתורספים בעור הבשר (תזריע יג: יב, כ, כה, לט, מב, נו. מצורע יד, מג); ועל דרך זה בתהלים (צב, יג): "צדיק כתמר יפרח" – שבכל אלו אין הכוונה לצמיחת פרחים אלא לכללות הענין של הוספה וגידול.

ומעתה מובן בפשטות זה שבפועל הוציא המטה (לא רק פרחים, אלא) גם "ויצין ציץ ויגמול שקדים" – דלכאורה, מהיכן נתחדשו הציצים והשקדים? – כי הקב"ה אמר ש"מטהו יפרח" באופן כללי, שתהי' בהמטה הוספה וגידול (ואין הכוונה לצמיחת פרחים דוקא), ועל זה הוא שמספר הכתוב שכן אירע בפועל – "והנה פרח מטה אהרן", שגם כאן הכוונה על כללות הענין של הוספה וגידול.

וזהו איפוא שכאשר מגיעים להתיבות "ויוצא פרח" הוצרך רש"י לפרשן "כמשמעו" – כי בשתי הפעמים הקודמות שבהן נאמרה לשון זו ("מטהו יפרח" ו"פרח מטה אהרן") הכוונה היא ל"פריחה" במובן כללי של הוספה, ועל זה מדגיש רש"י ומחדש שבפעם השלישית ("ויוצא פרח") אינו כן אלא כאן מתחיל הכתוב לפרט את ההוספה והגידול שהיו בהמטה, כסדר עץ המלבלב:

"ויוצא פרח – כמשמעו", צמיחת פרחים; "ויצין ציץ", נפילת הפרחים והופעת הציצים; "ויגמול שקדים", צמיחת הפירות בשלימותם.

ד. אמנם עדיין צריך ביאור, דכיון שנתבאר שדברי הקב"ה "מטהו יפרח" אינם מכוונים לצמיחת פרחים בדוקא, אלא על כללות הענין של הוספה וגידול שיהי' בהמטה – למה באמת הוצרך להיות סדר טבעי זה של "ויוצא פרח ויצין ציץ ויגמול שקדים"?

הרי בלאו הכי הי' זה נס שהמטה מלבלב ו"פורח" – ואם כן, הי' יכול מיד להוציא שקדים מוכנים, ו"פרחים" ו"ציצים" אלו לשם מה?!

ויש לומר:

אמנם כללות הענין הי' נס על טבעי, אך רצה הקב"ה שנס זה יהי' באופן שהמטה עצמו משתנה ונהפך למציאות חדשה העושה פירות, עד שפירות השקדים מתייחסים הם ושייכים להמטה גופא (ולא רק שהפירות "עברו דרכו"). ולכן גדלו השקדים לפי הסדר

הטבעי של צמיחת פירות – בתחילה "ויוצא פרח", אחר כך "ויצץ ציץ", ורק לבסוף "ויגמול שקדים" – להשמיענו שחל שינוי בטבע המטה והוא זה שהצמיח את הפירות בדומה לאילן ממש.

וההוראה בזה היתה לענין כהונת אהרן – שאמנם זה שאהרן נבחר לכהונה הוא ענין של "נס", חידוש מצד בחירת הקב"ה, אבל בחירת הקב"ה היתה באופן שהכהונה היא טבעו של אהרן גופא, ומעתה ואילך הרי זה טבעו העצמי; וממילא מושללת כל סברא ומחשבה שאולי הקב"ה יעביר את הכהונה למישהו אחר וכיו"ב (שזה הי' עומק טענת קרח ועדתו, כמבואר בספרים ואכ"מ), כי הכהונה נקבעה באהרן ובניו כחלק מ**טבעם** העצמי ולא יחליף ולא ימיר כו'.

ויש עוד להאריך בזה, ועוד חזון למועד בעז"ה.



פנינים

עיונים וביאורים

מעניש את כל אלו ש"סרחו", מכיון שבפועל גם הם פעלו נגד רצונו.

אך, כל זה רק במלך בו"ד שאינו "יודע מחשבות", משא"כ אצל הקב"ה, מכיון ש"לפניך גלויות כל המחשבות" – אין עליו להעניש את כל אלו ש"סרחו" כי אם את "החוטא" בלבד – קורח, זה שפיתה את כולם לחלוק על משה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 51 ואילך)

מדוע "כ"ד" מתנות כהונה?

ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי

לפי שבא קרח וערער כנגד אהרן על הכהונה בא הכתוב ונתן לו כ"ד מתנות כהונה בברית מלח עולם (יח, ת, רש"י)

יש לבאר שיש כאן רמז לזה שמתנות כהונה הן במספר "כ"ד" דווקא:

הדרך שבה ערער קרח "כנגד אהרן" לא הייתה במרידה גלו' נגד הקב"ה אלא הלביש והסתיר את מרידתו בטענה שכלית – "רב לכם כי כל העדה כולם קדושים" (טז, ג). והיינו, שלא בא קרח כגולן, הגוזל בריש גלי, אלא כגנב המסתיר את מעשיו מפני הרואים.

"גניבה" זו לא נעשתה על ידי קרח לבדו, אלא "הלך אצל השבטים ופתה אותם כו' עד שנתתו כולם" (רש"י טז, יט), היינו, שכל השבטים כולם היו שותפים ב"גניבה" זו.

ועל "גניבה" של י"ב שבטים מתחייבים "כפל" – "שנים ישלם", ועל כן ישנן "כ"ד" מתנות כהונה. נראה שאחת ממתנות כהונה היא תרומת מעשר שנותנים רק הלויים, וא"כ יוצא ששאר השבטים נותנים רק "כ" מתנות", הרי חיוב תרומת מעשר חלה על התבואה כבר כשהיא ברשות הישראל, אך הלוי הוא רק זה שמפריש תרומה זו בפועל, אך גם מתנה זו ניתנת מהתבואה של הישראל, והרי זה חלק מ"כ"ד" המתנות שנתחייבו בהן י"ב השבטים].

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ג עמ' 131 ואילך)

מדוע לפרוע מכולם אם רק אחד חטא?

א-ל אלקי הרוחות

יודע מחשבות, אין מדת כמדת בשר ודם, מלך בשר ודם שסרחה עליו מקצת מדינה אינו יודע מי החוטא לפיכך כשהוא כועס נפרע מכולם אבל אתה לפניך גלויות כל המחשבות יודע אתה מי החוטא (פז, כב, רש"י)

לכאורה צריך ביאור, מה מוסיף רש"י בהביאו משל מ"מלך בשר ודם", דמה מוסיף משל זה להבנת הענין כאן? גם צריך ביאור, הרי גם מלך בשר ודם, אם מושל בצדק ויושר, הרי כשיחטא איש אחד לא יעניש אנשים רבים רק משום שאינו יודע מי החוטא, דכי משום שלא הוברר מי החוטא יעניש את כולם?

ויש לומר הביאור בזה:

בכמה מפרשים (רמב"ן כאן, כא. ראב"ע, ספורנו. פ" מהר"ו לבמדב"ר כאן) ביארו כוונת משה באמרו "א-ל אלקי הרוחות" שהתכוון לומר להקב"ה, שאין להעניש את כָּל החולקים כי קורח לבדו הוא "החוטא", מכיון שהוא פיתה את כולם להצטרף למחלוקת, ובלי הפיתוי שלו לא היו השאר חולקים על משה. ונמצא, שכוונת משה כאן היתה שגם אם ישנם הרבה שעשו את החטא בפועל, מ"מ יש להעניש את קורח לבדו בגלל שרק הוא "החוטא" והאשם בכל זה.

ועפ"ז יש לומר שענין זה מבאר רש"י במשל ממלך בו"ד, שהרי גם שם מדובר במקרה "סרחה עליו מקצת מדינה", והיינו שהיו אנשים שפסדו ועשו דבר המאוס אצל המלך, אלא שאצל "מקצת מדינה" אין כאן "חטא" ומרידה במלך, מאחר שלא התכוונו לַמְרוד במה שעשו. אמנם, בוודאי ישנו אחד שהוא "החוטא", שהתכוון למרוד במלך, והוא שהביא את כל השאר לידי סרחון זה. אלא, מאחר שאין המלך יודע "מי החוטא" ומי המכוון למרוד במלך, הרי הוא

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות



לעשות כל התחבולות בכדי לקרב יהודים לתומ"צ

להתחכם ולחפש כל התחבולות לקרב בנ"י לאביהם שבשמים / צריך לירד ממדרגתו ולילך ל"בית מצרי" בכדי לקרב יהודי שנפל שם / לקרב את הבריות לתורה ולא את התורה לבריות / בשכר הפצת היהדות "נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה"

כאשר¹ שמע משה את ציווי השי"ת "דבר אל העדה לאמר, העלו מסביב למשכן קרח דתן ואבירים", אזי תחילה "ויקם משה וילך אל דתן ואבירים", ורק לאחר מכן אמר לבני ישראל "סורו נא מעל אהלי האנשים" וגו' (פרשתנו טז, כד-כו).

אודות הליכה זו אל דתן ואבירים טרם מסירת ציווי ה' לבני ישראל, פירש רש"י: "כסבור שישאו לו פנים ולא נשאו", ובמפרשים ביארו (ס' זיכרון ועוד) שהלך להתרות בדתן ואבירים, וקיווה שיישאו לו פנים וישוּבו בתשובה.

והדברים תמוהים: מכיוון ששמע מאת השי"ת שיש לעלות ולהסתלק מעל האנשים הרשעים, ה' לו למסור מיד את ציווי השי"ת לבני ישראל, וכיצד זה הפסיק משה והלך להתרות בדתן ואבירים, בלא שנצטוו על כך?

ומיישוב תמיהה זו שיבוא לקמן, נוכל ללמוד הוראה נפלאה ויסודית בגודל מצוות אהבת ישראל, גם לפושעים ולרשעים במצב הנחות ביותר. ומכיוון דאתינן להכא, יש להאריך ולהרחיב בחובה הקדושה בדורנו לאהוב כל איש ישראל ולהצילו גם ברוחניות, שכמה פנים והדגשות יש לה למצווה רבה זו, וכפי שיתבאר להלן.

(1) לרגל יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע החל בש"ק זו, הבאנו כאן ביאור נרחב משיחותיו הק' אודות החובה לקרב את אחינו בנ"י אל אור התורה ומצוותיה.

להתחכם ולחפש כל התחבולות לקרב בנ"י לאביהם שבשמים

כאשר שמע משה את ציווי ה' שיסתלקו בני ישראל מעל משכן קרח דתן ואבירים, הרי בפשטות נאסר עליו להתרות בהם ולהשתדל להשיכם בתשובה, שהלא השי"ת מצווה להתבדל ולהסתלק מהם.

אמנם, מאחר ומשה הי' אוהב ישראל (ראה מנחות סה, א), והי' אוהב גם את הרשעים ביותר, ואפילו את דתן ואבירים שנלחמו בו באותה שעה, הרי חיפש כל אפשריות שיש בידו להשיכם למוטב.

ועל כן יש לפרש שהליכת משה אל דתן ואבירים לא הייתה כדי להתרות בהם, שהלא נצטוו בני ישראל להסתלק מעליהם, אלא בכדי למסור לבני ישראל הנמצאים שם שעליהם להסתלק ולעלות מסביב למשכן הרשעים. ומספר הכתוב שמחמת גודל אהבת ישראל שלו, דאג משה וסידר הליכתו לשם באופן שההליכה עצמה תוכל לעורר את דתן ואבירים לתשובה.

הליכה מיוחדת זו, היא מה שמודגש בכתוב "ויקם משה וילך אל דתן ואבירים", משה התהלך מתוך תקומה ורוממות והדר מלכות, הליכה שבכוחה לעורר רגש כבוד בעיני הרואה [וכעניין שנאמר גבי שדה המכפלה "ויקם שדה עפרון – תקומה הייתה לו שיצא מיד הדיוט ליד מלך" (חיי שרה כג, יז ופרש"י)]. וכסבור הי' משה, שכולי האי ואולי על ידי עצם ההליכה "יישאו לו פנים" ויחזרו בתשובה. אלא שבפועל לא הועילה גם פעולה זו, ו"לא נשאו".

ומזה יש לו לאדם ללמוד הוראה נפלאה בעניין אהבת ישראל:

דתן ואבירים עמדו אז במצב שכבר נגזר דינם, וננעלה הדלת בעדם שלא יוכלו לחזור בתשובה, ועד שציווה השי"ת שיש להסתלק ממקום מושבם. ומכל מקום, משה רבנו מצד גודל אהבתו את כל איש ישראל, עמד וחיפש עצה ותחבולה להציל את אותם רשעים מרדת חיים שאולה, על ידי הליכה באופן מיוחד!

ואם כן, הרי על אחת כמה וכמה בקירוב בני ישראל בדורנו:

יהודים אלו אינם מורדים בה' ח"ו, הם בבחינת "עמי הארץ" וכ"תינוק שנשבה לבין העכו"ם". וממילא חוב קדוש מוטל על כל אחד ואחד לעשות כל התלוי בו בהשתדלות הכי גדולה, ולנצל לשם כך את כל ההתחכמויות והתחבולות, ולמצוא עצה להציל את אותם מבני ישראל ולקרבתם אל אבינו שבשמים.

צריך לירד ממדרגתו ולילך ל"בית מצרי" בכדי לקרב יהודי שנפל שם

כאשר עוסקים בהצלחתם הרוחנית של בני ישראל יש מי שטוען שמוכן הוא ללמוד

תורה אפילו עם אנשים פשוטים, ואפילו עם אלו שעדיין אינם מקיימים את התורה ומצוותי, אבל בתנאי אחד – שיכנסו לבית המדרש ואזי ילמד עמהם. אמנם, כאשר מבקשים ממנו לירד ממדרגתו ולהפסיק מלימודו ולהתעסק עם אלו שאינם כלל בבית המדרש – טוען הוא שאין התעסקות זו שייכת אליו ולדרגתו.

ועל כך יש ללמוד הוראה מהנהגת השי"ת בימי יציאת מצרים:

בזמן מכת בכורות הוזהרו בני ישראל "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר" (בא יב, כב), כי בלילה זה ילך השי"ת במצרים ויכה כל בכורות מצרים, ויפסח על בתי בני ישראל.

והנה, איתא בפרש"י (שם יב, יג) שכאשר הי' ישראל בלילה זה בביתו של מצרי, הייתה הוה אמינא ש"ילקה כמותו", ועל זה מלמד הפסוק "ולא יהי' בכם נגף" – שהקב"ה לא ילקה את הישראל שבבית המצרי.

והדברים מופלאים: נקל לשער מצבו של יהודי זה – מדובר לאחר כל השעבוד והגזירות שהרעו המצריים לבני ישראל, ולאחר עשר המכות שנענשו המצרים מיד השם, ומכל מקום בחר אותו יהודי להיות בביתו של מצרי! ולא זו בלבד, אלא שהי' בבית המצרי בזמן הקרבת קרבן הפסח, ובאותו לילה שעליו נצטוו "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר". יהודי זה מצוי בתחתית המדרגות, ולכאורה אין הבדל בינו לבין המצרי, וממילא הייתה הוה אמינא ש"ילקה כמותו".

ואף על פי כן, מודיע השי"ת "ולא יהי' בכם נגף", הקב"ה בכבודו ובעצמו יורד "בתוך מצרים", לזוהמתה ולטומאתה, ונכנס לבית המצרי ומציל את אותו יהודי, ומקרבו אל התורה ומצוותי. וכל זאת משום ש"ואוהב את יעקב" (מלאכי א, ב) – השי"ת אוהב כל יהודי באיזה מצב שיהי', והוא מתעסק עמו להצילו!

ואם כן, הלא "דיו לעבד להיות כרבו" (ברכות נח, ב). וכל יהודי מחויב לירד ממדרגתו, ולילך להציל את אותם "תינוקות שנשבו לבין העכו"ם", גם אם מדובר בירידה למקום הטומאה והזוהמה [וכפשוט, שמדובר רק אודות "ירידה" המותרת על פי הלכה].

לקרב את הבריות לתורה ולא את התורה לבריות

יהודי שהי' רחוק ביותר מתורה ומצוותי, הרי לפעמים אינו מקבל את מצוות ודיני התורה כפי שהם, ולפיכך יש הטועים לומר שמותר לעשות "פשרות" בתורה ומצוותי, לפי שעה, בכדי שהקירוב יצליח, ואחר כך יתקרב הלה לתורה ומצוותי בשלמות. לטענתם, יש לוותר לפי שעה על ה"טפל" בכדי לשמור על ה"עיקר".

על כך מורים חז"ל בפרקי אבות (פ"א מ"ב) "הוי מתלמידיו של אהרן . . אוהב את הבריות ומקרבן לתורה". יש לקרב את הבריות לתורה, ומנגד, אסור בתכלית האיסור

"לקרב את התורה אל הבריות", ולוותר ולעשות פשרות בעניינים האסורים על פי הלכה. באחת מאספות הרבנים, טען משהו שבשעת שריפה אין מדקדקים על מהות ואיכות המים, ומכבים את הדליקה גם במים עכורים. וממילא, בשעה שמתחוללת "דליקה", וישנם המוני בני ישראל העומדים בסכנה רוחנית, הרי אין לדקדק בענייני הלכה, ויש לקרבם לתורה בכל האופנים האפשריים.

והשיבו כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ, שטענה מופרכת היא זו: במה דברים אמורים שאין מדקדקים על איכות המים, כאשר מדובר במים. אמנם לא יעלה על הדעת לכבות את השריפה בשמן ובנפט, שכן אלו יגדילו את הבעירה עוד יותר. וכן הם הדברים בקירוב בני ישראל לאביהן שבשמים, שהקירוב צריך להיעשות על ידי "מים" דווקא, והיינו על פי הלכות ודקדוקי השו"ע, ובאם סוטים מהוראות התורה ועושים פשרות, אין זה משפיע לטובה, אלא להיפך ח"ו.

הן אמת, שאי אפשר לבוא לאדם רחוק ולומר לו את כל הלכות ופרטי התורה ולדרוש ממנו לקיימם, ובוודאי שצריך לילך מן הקל אל הכבד. אבל אין זה באופן שמוותרים ח"ו על מצוות מסוימות ועל הלכות התורה, אלא אומרים לו: תרי"ג מצוות יש בתורה, ומכיוון שאינך רגיל בהן, תלך מן הקל אל הכבד, ולבסוף תזכה לקיים כולן.

בשכר הפצת היהדות "נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה"

אודות מצוות הצדקה נאמר "צדקה תרומם גוי" (משלי יד, לד), ואיתא בסה"ק (תורה אור בראשית א, ב) ש"על ידי עבודת הצדקה נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה". וכשם שהוא בצדקה גשמית, הרי כן הוא גם בצדקה רוחנית. כאשר מתעסק יהודי בטובת חברו ברוחניות, לקרבו לתורה ומצוותי' – מובטח ש"נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה".

ואין הדברים בדרך גוזמא (וראה אור התורה בראשית (ו) עמ' תתרכו, ב ואילך), כי אם בפשטות ממש: על ידי ההתעסקות בקירוב יהודים לתורה ומצוותי', נעשים מוחו ולבו זכים יותר, ומה שהי' מספיק קודם באלף שעות – יספיק עתה בשעה אחת! ונמצא שגדול שכרו של העוסק בהפצת היהדות, שלא זו בלבד שלא יצא נפסד מהתעסקותו זו, אלא אדרבא – יספיק בלימודו הרבה יותר ממה שהי' מספיק לולי התעסקותו במצווה רבה זו.

וכאשר הולך יהודי לקרב את אחב"י לתורה ומצוותי', אזי הולך עמו הקב"ה לסייעו בעבודתו. ועל ידי זה נגאלים בני ישראל מן הגלות, כאשר "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל" (ישעי' כז, יב) – "אוחז בידיו ממש איש איש" (רש"י נצבים ל, ג), בביאת משיח צדקנו במהרה בימינו.



פנינים

דרוש ואגדה

מכון ומדור לשכתו ית' נוראה במקור הדברים הטעם לזה שישנה הו"א לדמותה לקרבן תודה].

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ג עמ' 138 ואילך)

לדון גם את דתן ואבירם לכף זכות

א-ל אלקי הרוחות לכל בשר האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף

(טו, כב)

יש ללמוד מאמירה זו של משה רבינו הנוראה נפלאה בעבודת האדם לקונו:

כוונת משה באמירה זו היתה (ראה לעיל מדור "עיונים וביאורים") שאין על הקב"ה להעניש את "כל העדה" החוטאים, כי רק "האיש אחד" הוא החוטא והאשם – קרח לבדו, שהוא זה שפיתה את כולם במחלוקת. ומזה שאמר משה "האיש אחד" משמע, שמשוה סבר שגם דתן ואבירם אינם אשמים במחלוקת זו כי אם קרח לבדו.

והנה, מסופר בכתובים שמשוה שלח "לקרוא לדתן ואבירם", והם מיאנו לבוא, וענו בעזות גדולה "המעט כי העליטנו גו' להמיתנו במדבר גו' העיני האנשים ההם תנקר", עד ש"ויחר למשה מאוד".

ולאחר כל זה, עדיין דנם משה רבינו, ש"אוהב ישראל הי"י" (ראה מנחות סה, א), לכף זכות, ואמר "האיש אחד יחטא", והאשים את קורח לבדו, ולא את דתן ואבירם!

ומזה יש ללמוד עד כמה צריך כל אחד – ש"בכל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחינת משה רבינו" (תניא רפ"ב) – לפעול ולהשריש בנפשו מדה זו – לדון את חבריו לכף זכות. וגם כשהנהגת חבריו היא באופן השולל לגמרי כל לימוד זכות, מ"מ על האדם להפך בזכותו ולהשתדל לדון גם אותו לכף זכות. וכשיעשה כן – בוודאי יגרום הדבר שישתדל ויעשה כל התלוי בו להחזיר את חבריו ולהעמידו בדרך הישרה.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ג עמ' 55)

אין אפי' הו"א שיש ליהודי שייכות עם חטא!

בכור שור גו' ובשרים יהי' לך כחזה התנופה ובשוק הימין

כחזה גו' – של שלמים . . . שלא תאמר כחזה ושוק של תודה (יה, יז-יח. רש"י)

בספרי (עה"פ) וכן בגמ' (זבחים נו, א) ישנו הו"א לדמות קרבן בכור גם לחטאת ואשם, משא"כ ברש"י לא הובא זה אפילו כהו"א. ויש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

בכור רומז לישראל, כמ"ש "בני בכורי ישראל". בכור אדם הוא רמז לנפש האלקית שבישראל, כי "אדם" הוא ע"ש "אדמה לעליון" (שלה"כ, ב. שא, ב), דקאי על נפש האלקית שהיא "חלק אלוהה ממעל ממש" (תניא רפ"ב). ובכור בהמה הוא רמז לנפש הבהמית שישנה לכל אחד מישראל (ראה תניא פ"א). והנה, רש"י בפירושו על התורה מפרש "פשוטו של מקרא" (ראה לדוגמא רש"י בראשית ג, ח), ובעבודה רוחנית, קאי על פשטותן של ישראל, היינו, דרגת ישראל כפי שהם מצד מהותם העצמית. ובדרגא זו של ישראל, אין הו"א לדמות ולשייך את "בני בכורי ישראל" ל"חטאת ואשם".

כי בנוגע לנפש האלקית, איתא בזוהר הקדוש (ח"ג יג, רע"ב. ועוד) עה"פ "נפש כי תחטא" – "תוהא". היינו, שבנוגע לנפש האדם, ה"ז תמיהה ופליאה איך שייך שתפול בחטא, וא"כ אין שום דמיון ושייכות בין בכור אדם – נפש האלקית – לחטאת ואשם. ואפילו לבכור בהמה – היא נפשו הבהמית – אין שייכות לחטא ועוון מצד עצמה, וכמבואר בספר התניא, שנפש הבהמית אצל ישראל אינה מתאווה מצ"ע לתאוות איסור, כ"א לתאוות היתר (ראה תניא פ"א, פ"ז, ופ"ח).

וזה שירדה נשמתו הקדושה של יהודי להתלבש בגוף ונפש הבהמית – 'בכור שור' אין לענין זה שייכות ח"ו לחטאת ואשם, אלא ל"שלמים" – "שמטילים שלום בעולם" (רש"י ויקרא ג, א), והיינו, להעלות ולזכך את גשמיות וחומריות העולם שיהיו

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

הדרן על שישה סדרי משנה – לשיטתייהו דב"ש וב"ה

יביא ביאור האחרונים בפלוגתות דסוף עוקצין ועוד דנחלקו אי אזלינן בתר "בכח" או בתר "בפועל", ועפ"ז יחדש קישור בין התחלת סדרי משנה לסופם / יציע עוד כמה פלוגתות בש"ס דיש לבאר דאזלי בהו לשיטתייהו כאן, ועפ"ז יתיישבו קושיות חמורות בשיטת ב"ש בכ"מ / יבאר כו"כ סברות דקות ואופנים בתוך סברת ב"ש, ועפ"ז ימצא "צריכותא" וחידוש מיוחד בכל אחת מהפלוגתות / יסיק חידוש רבתי בסברת ב"ש המתחדש משיטתם לענין חנוכה

אחרונה שהיא בדברי אגדה²): "חלות דבש מאימתי מיטמאות משום משקה, ב"ש אומרים משיהרהר (כ"ה לגירסא אחת (י"א בפ"י רב האי גאון, ר"ש, רא"ש. ועוד), ולגירסא שלפנינו (וכ"ה גירסת הערוך, הרמב"ם, ועוד): "משיחרחר", ב"ה אומרים משירסק", פירוש, דלב"ש נעשו למשקה כבר מעת שמחשב בדעתו לרדותן



יביא ביאור האחרונים בסברת הפלוגתא דב"ש וב"ה סוף עוקצין אי אזלינן בתר מציאות הדבר "בכח" או "בפועל", ויתלה בזה הפלוגתא דריש ברכות גבי זמן ק"ש

במשנה* דסוף עוקצין¹ (לפני משנה

ע"ז כב, א), ועיי' שבת לא, א. נוב"י מהד"ת חיו"ד סע"ט. וסיום סדר טהרות הוא בעוקצין – עיי' סמיכת חכמים בהקדמתו ע, סע"ג.

(2) ראה בפיהמ"ש להרמב"ם שם. ועיי' סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 645 ואילך, בקישור ההדרן דלהלן גם לאגדה שבמשנה זו האחרונה, ואכ"מ.

*הדרן זה על ששה סדרי משנה מובא כאן לרגל ג' תמוז, יומא דהילולא רבא של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוק"ל החל בשב"ק זו.

(1) ובה הוא סיום הש"ס לפי סדר הרגיל בששה סדרי משנה, שסיומה בסדר טהרות – ראה הקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש (ודלא כמשמעות תוס' ורא"ש

יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך, וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך", ולחד מ"ד התם "טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין (העתידים לבוא. רש"י) וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין (שיצאו כבר, וזה שהוא עומד בו נמנה עם היוצאין. רש"י)". וסברא אחת היא עם הקודמות, דלכ"ש שאזלינן בכ"מ בתר "בכח" – יש להדליק כנגד מנין הימים "העתידיים לבוא" שהם הימים הנמצאים אצלנו "בכח", ומנין זה הולך ופוחת כי ביום הא' אית לן בכח ח' ימים, וביום הב' אית לן רק ד' ימים בכח וכו', משא"כ לב"ה שאזלינן בכ"מ בתר "בפועל" – יש להדליק כנגד מנין הימים "שיצאו כבר" שהם הימים הנמצאים אצלנו "בפועל", ומנין זה מוסיף והולך כי מיום ליום נתוסף עוד יום שיצא כבר.

ויש להוסיף ולחדש עוד סברא בזה, דהא דאמרינן דימים הנכנסין הוו בגדר "בכח" והיוצאין הוו בגדר "בפועל" אינו רק לענין מציאות הימים עצמם אלא אף לענין טעם ההדלקה ומהותה שהיא לזכר הנס ש"לא מצאו אלא פך אחד של שמן כו' ולא הי' בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים" כמבואר בסוגיין – דאף בזה יש בקעה לחלוק בהגדרת השבח דנס זה. דהנה, אחר שנעשה הנס ודלק השמן ח' ימים איגלאי מילתא למפרע³ שהי' הנס בתחילה כבר,

(ולהגירסא ד"משיחרחר" – מעת שמביא העשן להבריה הדבורים), ולב"ה לא חשיב משקה עד שירדה ממש.

ובתבו אחרונים (ראה לאור ההלכה להרש"י ז"ל, "לשיטות ב"ש וב"ה") בביאור סברת ההגיון שבמחלוקת זו, דהיא סברא יסודית לשיטתייהו דב"ש וב"ה בכמה פלוגתות בש"ס (ראה להלן), וסברא אחת להן בכל המקומות, והוא דב"ש סברי דאזלינן בתר מציאות הדבר בהיותו עוד "בכח", וב"ה סברי דאזלינן דוקא בתר מציאות הדבר הבאה כבר "בפועל". ואף הכא בסברא זו נחלקו, דלב"ש די לנו בזה שהווי משקה "בכח", בעת שחשב (או יתירה מזו – כבר עשה מעשה המביא) לרדותו, ולב"ה בעינן שייעשו משקה "בפועל".

ומהדרוגמאות שהביאו לזה הא דתנן לעיל מיני' בפרקין דעוקצין (פ"ג מ"ט): "דגים מאימתי מקבלין טומאה, ב"ש אומרים משיצודו, וב"ה אומרים משימותו", ופי' הרע"ב דשיטת ב"ש שכשנצודו "חשובים כמתים" ולב"ה "כל זמן שהן חייין אין מקבלין טומאה". ועפ"ז מוכן, דאיפליגו כאן נמי בסברא הנ"ל, דהא כשניצודין הדגים ופורשין מן המים שהוא מקור חייהם, ה"ה חשובים למתים "בכח", שע"ז בדרך ממילא ימותו, אלא שעדיין לא מתו "בפועל", וזהו שב"ש דאזלי בתר "בכח" ס"ל דמקבלין טומאה משנצודו, וב"ה דאזלי בתר "בפועל" ס"ל דאין מקבלין טומאה עד שימותו.

ועוד דוגמא, הא דאיתא בשבת (כא, ב): "ת"ר מצות נר חנוכה כו' ב"ש אומרים

(3) ומכיון ש"לשנה אחרת קבעום" (שבת כא, ב) – הרי בעת שנתקנה חובת ההדלקה ה"ז אחר דאיגלאי מילתא כו', ושפיר יש לפרש כן בהגדרת הנס המהווה טעם לתקנת ההדלקה.

ויעד"ז מצינו מבואר באחרונים סברא הנ"ל (ראה בית האוצר להר"י ענגיל, מע' א כלל כז ומע' ב כלל ב) בנוגע לפלוגתות אחרות דב"ש וב"ה, דבסברא זו איפליגו (אבל בבית האוצר שם לא הובאו הפלוגתות הנ"ל).

ומענתה י"ל דנעוץ תחילתן בסופן ויש לכרוך בזה גם פלוגתת ב"ש וב"ה דריש סדרי משנה, דהכי תנן בריש ברכות: "מאימתי קורין את שמע בערבית כו' עד סוף האשמורה הראשונה, דברי ר"א. וחכמים אומרים עד חצות. רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר". ופרש"י (ברכות ד, סע"א ואילך. וראה גם שם ג, רע"א ד"ה לא ר"א היא) דנחלקו בפירוש התיבה "ובשכבך" שבכתוב (ואתחנן ו, ז. עקב יא, יט), דלר"א משמעה "כל זמן שבני אדם עופקין לילך ולשכוב" שהוא עד סוף האשמורה הראשונה, ולר"ג משמעה "כל זמן שבני אדם שוכבין" שהוא עד שיעלה עמוד השחר [וחכמים נמי סברי כר"ג בפי' הכתוב דמה"ת זמנה עד עלות השחר, כמבואר התם בגמ' (ד, רע"ב) דאינהו "כרבן גמליאל סבירא להו, והא דקא אמרי עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה"]. והנה, ר"א מתלמידי ב"ש הי' (רש"י (ד"ה שמותי) ותוס' (ד"ה דר"א דשמותי) – שבת קל, ב'), ורבן גמליאל מתלמידי ב"ה הי' (ראה יבמות טו, א). ועפ"ז יש לחדש דבסברא דלעיל נחלקו, דלשיטת ב"ש אזלינן בתר "בבכ" ולכך ס"ל לתלמידם ד"בשכבך"

(5) ראה תוס' ביצה שבהערה 6.

(6) וראה תוס' ביצה לד, רע"ב שמקשה בפשיטות אפלוגתת ר"א וחכמים, ש"מחלפא שיטתיהו דב"ש וב"ה".

בזה שהי' בכח השמן המועט לדלוק לח' ימים⁴, והרי כח נסי זה שבשמן הי' הולך ופוחת מיום ליום, דביום השני הי' בכחו לדלוק ז' ימים וכו', אמנם בפועל ממש הי' הנס מתקיים אחר שהדליקו ממנו כבר, ומיום ליום הי' נס זה שבנוגע לפועל מוסיף והולך דביום השני כבר דלק ב' ימים וכו'. וזהו שנחלקו ב"ש וב"ה, דלכ"ש דאזלי בתר "בכח" נמצא שמחשבים הנס ע"פ מה שהי' בכח השמן, וא"כ הנס דיום הראשון הוא נס של ח' ימים, ולכך מדליקין בו ח' נרות, ומכאן ואילך פוחת והולך וההדלקה היא כנגד "ימים הנכנסין" שעתידיים לבוא, משא"כ לב"ה דאזלי בתר "בפועל" נמצא שמחשבים הנס ע"פ מה שדלק השמן בפועל, וא"כ הנס דיום הראשון הוא נס של יום א', ולכך מדליקין בו נר א', ומכאן ואילך מוסיף והולך וההדלקה היא כנגד "ימים היוצאין" שיצאו כבר].

ובאמת יש לומר, שגם בשנה הקודמת, כשהי' גוף הנס שמצאו פך השמן – ידעו מתחילתו שהשמן ידלוק שמונה ימים (עד שיהי' שמן טהור), כי הוכחה היתה בידם שכן יהי' כיון שבוודאי לא יתכן לומר שהנס שעשה הקב"ה (שמצאו פך השמן) הי' בכדי שידליקו בשמן טהור רק יום אחד. ועפ"ז מתורץ מה שהקשו על הסבר הבי' הידוע באופן התרחשות הנס (אור"ח סי' עת"ר בתירוץ הא') שחילקו את השמן שבפך לח' חלקים (ונתקשו עליו מנין ידעו לחלק השמן מעיקרא לימים הבאים).

(4) להעיר שבהנס שהי' בפך השמן – כמה ביאורים (ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 184 ואילך. וש"נ. עיי"ש). ומ"ש בפנים שביום ראשון הי' בכח השמן לדלוק ח' ימים – הוא רק לדעת המבארים באופן הנס שהי' זה עי"ז שניתוסף (ביום א') בכמות השמן או באיכותו, משא"כ לפי הביאור שניתוסף שמן אח"כ או שהשמן לא נכלה בהאור.

קאי על הזמן "שעופקין לילך ולשכוב", ולשיטת ב"ה אזלינן בתר "בפועל" ולכך ס"ל לתלמידים ד"בשכבך" קאי על הזמן שבני אדם שוכבים בפועל.⁸



יחדש עוד פלוגתות ב"ש וב"ה בש"ס שיש לתלות בסברא הנ"ל, ועפ"י יתיישבו הקושיות על שיטת ב"ש גבי הלל בפסח וגבי זבה קטנה

ונראה לחדש בעומק ביאור סברות פלוגתא זו, שבאמת מצינו להגדיר סברא זו עצמה בריבוי אופנים שונים, כמשי"ת להלן בפרטיות. ובהקדם עוד דוגמאות אחרות מפלוגתותיהם בש"ס שלא הובאו בספרים הנ"ל, שיש לבאון ג"כ ע"פ סברא

(7) ויש להוסיף עוד ענין בהקשר דדעת ר"א (מתלמידי ב"ש) "עד סוף האשמורה הראשונה" עם שיטת ב"ש ד"אזלינן בתר בכח":

מכיון דתושבע"פ היא "פירושה" דתושב"כ – נמצא, שהפירוש דתושבע"פ כלול בהתיבות דתושב"כ, בהעלם ובכח, ואח"כ בא דתושבע"פ בגילוי ובפועל.

ועד"ז הוא בנוגע להגזירות והתקנות דחכמים – שהם כלולים תחלה בהעלם ובכח בטעמיהם – בענינים שהם מדאורייתא (כתושב"כ ובפירושה דתושבע"פ), ואח"כ (בדברי סופרים) באים בגילוי ובפועל.

ועפ"ז י"ל, דהא שלדעת ר"א מותר לקרוא ק"ש "עד סוף האשמורה הראשונה" ואינו חושש להגזירה "להרחיק את האדם מן העבירה" – כי לשיטת ב"ש אזלינן בתר בכח – במקום שיש סברא לכאן ולכאן – אין חוששים לגזירה דרבנן (הגדר ד"בפועל"), ומעמידים את הדין כמו שהוא מדאורייתא (הגדר ד"בכח").

(8) לכאורה, עוד דוגמא בולטת (הובאה ב"בית האוצר" שם): "החושב לשלוח יד בפקדון בש"א חייב, ובה"א אינו חייב עד שישלח בו יד" (ב"מ ספ"ג). אבל ממה שאמרו בירושלמי (שבועות רפ"ח) "בעומדת ברה"ר וחשב לגזולה . . אם עד שלא משך דברי הכל פטור", מוכח שבשליחות יד גם ב"ש סברי דלא אזלינן בתר בכח, ומה שמחייבים ב"עומדת באיבוסו" – הוא מטעם אחר*.

וי"ל הטעם על זה שבשליחות יד גם ב"ש סברי דלא אזלינן בתר בכח – כי מכיון שהחפץ הוא של המפקד, הרי מחשבתו של הנפקד אינה יכולה לפעול בחפצו של המפקד (שיהי' קנוי לו עי"ז). בסגנון אחר: ע"י מחשבתו של הנפקד לא נעשה שינוי בהחפץ של המפקד, גם לא שינוי "בכח".

ועד"מ מ"ש הכס"מ (הל' טומאת אוכלין רפ"ב) "דאין סברא דרצון אחרים יגרום טומאה לדבר שאינו שלהם". וראה רמב"ם הל' כלים פכ"ה הי"א (ובל"מ שם פכ"ד ה"ז). תוספות יבמות פג, ריש ע"ב. ועוד.

וגם לדעת התוספות (ב"ק צח, סע"א) והרשב"א (חולין לא, ב – הובא בכס"מ שם) דבהכשר משקה ובפרה אדומה לא בעינן דעת בעלים – שאני התם, שישנה עשי' ורק שאין העשי' פועלת בלי מחשבה [די"ל שסברת הפלוגתא בזה אי בעינן דעת בעלים היא: אם הפעולה נעשית ע"י המעשה והמחשבה או שהפעולה נעשית ע"י העשי' לבד, וצורך המחשבה הוא רק לצייר את העשי', כמבואר בארוכה ב"תשובות וביאורים" ע' 17 (אגרות קודש כ"ק אדמו"ר זי"ע ח"א ע' רלט, המו"ל)]. משא"כ בנדר"ד, שישנה רק מחשבה – שע"י מחשבתו לא

* וראה צפנת פענח מהדורא תנינא בהשמות (ע' 180) שטעמא דב"ש הוא: בתחלה ה' מקום זה שהחפץ מונח שם, רשותו של המפקד, "וע"י מחשבתו שכלתה שמירתו, נעשה רשות הנפקד, והוי זה משיכה צורית", ופלוגתת ב"ש וב"ה היא אי אזלינן בתר צורה או לא. עיי"ש בארוכה (ושם, שזהו גם טעם פלוגתתם אם שמים נברא תחלה או ארץ נבראת תחלה (ראה להלן הערה 32)). ואי"ז שייך לנדר"ד (שיטת ב"ש אזלינן בתר בכח) – שהרי גם "משיכה צורית" היא (משיכה) בפועל.

כי מאחד בשבט כבר נמצא הדבר "בכח" להיות יניקתם ממי שנה זו, והיניקה "בפועל" מתחילה רק בט"ו בו. וביאור הדבר, דהנה, הזמן ש"נידונין על המים" בכל שנה הוא בחג הסוכות שהוא בט"ו בתשרי (ר"ה טז, רע"א - במשנה. וש"נ), מיהו כללות הדין על כל דבר הוא כבר באחד בתשרי ד"הכ"ל נידונין בר"ה" (ר"ה שם בדעת ר"י. ולפי הירוש' (ר"ה פ"א ה"ג) כ"ה גם כוונת המשנה הנ"ל), וכיון שהוא דין כללי על הכל ה"ה כולל "בכח" גם הדין על המים⁹, אלא ש"בפועל" ובפרטיות הדין על המים בא בגלוי בט"ו בתשרי¹⁰. ועפ"י י"ל דכיון שקיום הדין בפועל להיות יניקת האילנות ממי שנה זו הוא לאחר זמן דר' חדשים, כנ"ל, א"כ מציאות יניקה זו "בכח" היא ד' חדשים אחר שנגזר הדבר "בכח", והיינו באחד בשבט, ולשיטת ב"ש דאזלי בתר "בכח" עיקר החשיבות היא בזמן זה. אבל מציאות יניקה זו "בפועל" היא ד' חדשים אחר שנגזר הדבר "בפועל", והיינו

(א) תנן בריש ר"ה לענין חלוקת השנים לדיני תרומ' מ, מאימתי חשיבא שנה חדשה (להיות דין פירות שגדלו ע"י חנטת האילן לאחר זמן זה כדין מעשר דשנה זו): "באחד בשבט ר"ה לאילן, כדברי ב"ש. ב"ה אומרים בחמשה עשר בו". ובהסברת הטעם שאין תחילת השנה לפירות האילן בתשרי אלא בשבט, נת' בירושלמי (פ"א ה"ב): "עד כאן הן חייני ממי השנה שעברה, מכאן ואילך הן חייני ממי השנה הבאה", היינו שד' חדשים אחר תחילת השנה מתחילין האילנות לינוק ממי שנה זו, וכל חנטה שקודם זמן זה יונקת היא ממי השנה שעברה (ולפי' התוס' (ר"ה יד, א ד"ה באחד) אף הבבלי ס"ל כהירושלמי בזה (ראה טורי אבן לר"ה שם)).

ויש לומר, דפלוגתת ב"ש וב"ה אם באחד בשבט או בט"ו בו, אינה פלוגתא במציאות אימתי מתחילין האילנות לינוק ממי השנה החדשה, אלא דלכו"ע היניקה בפועל היא בט"ו בו, ואיפליגו בסברתם הנ"ל אי ניזיל בתר "בכח" או "בפועל",

(9) ומה שבחג נידונין על המים, קאי על חתימת הגזר דין, שכא"א נחתם בזמנו. וגם לפי התנא דבי ר"י (שלפי הבבלי קאי מתניתין כוותי') - מכיון שהדין על המים נוגע הוא להאדם, והרי "אדם נידון בר"ה", צ"ל שבהדין דר"ה נכלל (בהעלם) גם הדין על המים. וראה לקו"ת נצבים מזו, ריש ע"ב: בר"ה נמשך גילוי כללות החיות של כל השנה וממנו נמשך חיות להתחלקות פרטים . . ובארבעה פרקים שבהם העולם נידון.

(10) עד"ז הוא גם בנוגע לכללות הדין שבר"ה, שבחג "אנו יודעין דישאל אינון נצוחי"א" (ויק"ר פ"ל ב). ולהעיר גם מהידוע (סידור רלה, ב. וראה גם לקו"ת שם מח, סע"ב) בפי' הכתוב "בכסה ליום חגנו", שכל ההמשכות בר"ה הן "בכסה", והתגלותן היא הוא בחג הסוכות.

נפעל מאומה (גם לא "בכח") בדבר שאינו שלו. [וראה עוד מה שנגע רבינו בדוגמא זו, וכן בהסברת שיטות ב"ש וב"ה בעוד מהפלוגתות דלהלן בפנים - ברשימות רבינו חוברות סא, קלב, קנא. המו"ף].

עוד דוגמא בולטת ב"בית האוצר" שם: "החושב על מי חטאת לשתות, ר' אליעזר (מתלמידי ב"ש - נסמך לעיל בפנים) אומר פסול, ר' יהושע אומר כשירה" (פרה פ"ט מ"ד). אבל ראה תפא"י שם, דמזה שס"ל לר"א "אין מחשבה פוסלת בפרה" (פרה פ"ד מ"ג) - מוכח, דהא שר"א פוסל ב"החושב על מי חטאת לשתות" הוא כי (ע"י מחשבתו הוא מסיח דעתו משמירתו, ו) לא נשמרו למי חטאת. - ועפ"ז אינו שייך לנדוד".

(ט, סע"א): "כשנגאלו ישראל ממצרים לא נגאלו אלא מבערב, שנאמר הוציאך ה' א ממצרים לילה", ופרש"י: "מערב נגאלו – נתנו להם רשות לצאת" (וראה רש"י בפ' ראה שם), ולכך מיד אחר אכילת הפסח שזמנו מן הדין¹² הוא עד חצות (זבחים פ"ה מ"ח) בא זמן "יציאה" זו ואומרים "בצאת ישראל ממצרים גו'". והיינו דב"ש אזלי בתר "בכח", דהרשות לצאת הויא יציאה "בכח". משא"כ ב"ה סברי דאזלינן בתר ה"בפועל", וכיון שבלאו הכי לא נוכל לומר "בצאת ישראל גו'". בזמן היציאה בפועל ביום, עכצ"ל שהאמירה ד"בצאת ישראל גו'" בלילה היא רק בגדר "מכיון שהתחיל במצוה (דאמירת הלל) אומר לו מרק", וא"כ שפיר יש לאומרה גם בתחילת הלילה.

ועוד י"ל בביאור שיטת ב"ש, ובהקדם דהביאור הנ"ל לכא' קשה קצת, דא"כ טפי הו"ל לב"ש לסבור דאמירת "בצאת ישראל גו'" תהא רק אחר חצות ולא מיד אחר אכילת הפסח, שאפשר לגמור אכילתו גם קודם חצות, ואמאי ס"ל דאמירת "בצאת ישראל גו'" היא מיד אחר הפסח ואפי' קודם חצות¹³. ולכך נראה לבאר באופן אחר, דהנה יציאת מצרים היא בזכות דם פסח (פרד"א פכ"ט. מכליתא ופרש"י בא יב, ו), וע"פ הידוע ששכר המצוה הוי מסובב

בחמשה עשר בשבט, ולשיטת ב"ה דאזלי בתר "בפועל" עיקר החשיבות היא בזמן זה.

(ב) תנן בפסחים (קטז, ב): "עד היכן הוא אומר (הלל בליל פסח לפני אכילתו), ב"ש אומרים עד אם הבנים שמחה (והשאר אומר אחר אכילת הפסח). וב"ה אומרים עד חלמיש למעיינו מים (והשאר אומר אחר אכילת הפסח)". ומבואר בירושלמי (פסחים פ"י ה"ה. וכ"ה בתוספתא שם ה"ו): "אמרו להן ב"ש וכי יצאו בני ישראל ממצרים (קודם אכילת הפסח) שהוא מזכיר יציאת מצרים? אמרו להן ב"ה, אילו ממתין עד קרות הגבר עדיין לא הגיעו לחצי גאולה, היאך מזכירין גאולה ועדיין לא נגאלו, והלא לא יצאו אלא בחצי היום (וא"כ, לסברת ב"ש גם אחר הפסח עדיין לא נוכל להמשיך "בצאת ישראל ממצרים גו'"). . אלא מכיון שהתחיל במצוה אומר לו מרק".

והנה, לכאורה לא נת' כאן מענת ב"ש על דברי ב"ה, דאף לאחר אכילת הפסח נוכל להקשות "וכי יצאו בני ישראל ממצרים שהוא מזכיר יציאת מצרים", ומהו שלב"ש אומרים אותו אחר הפסח. ומצינן לבאר בזה, שזהו כיון שנתנית הרשות לצאת ע"י פרעה ניתנה בלילה מיד אחר חצות¹¹, ונתנית רשות זו נקראה בכתוב (פ' ראה טז, א) בשם יציאת מצרים – "הוציאך ה' א ממצרים לילה", כדאיתא בברכות

(12) או: לפי ש"כ כל כמה דמצינן למקריב' מקריבין" (מנחת ביכורים שם).

(13) בקה"ע שם: "ואוכל הפסח עד חצות ואח"כ אומר בצאת ישראל, דסברי ב"ש כו'". אבל, בשום מקום לא נזכר שאמירת הלל (לב"ש) היא דוקא לאחר חצות.

(11) ראה גם קה"ע לירושלמי שם (וכ"ה גם במנחות ביכורים לתוספתא שם) "דסברי ב"ש דהגאולה והיציאה בחצות היתה". ולכאורה צ"ל, שהכוונה בזה היא לענין נתינת רשות, ככפנים.

שלאחריו מצטרף עמו לזיבה" (רש"י), אי נימא דאף היא מחוייבת בשימור יום י"ב מדאורייתא וחייבים היא ובעלה קרבן אם שמשו בשוגג, או דלמא כיון ש"לא תהי' לעולם זבה גדולה" (פיהמ"ש להרמב"ם סוף מס' נדה) וראי' זו ודאי לא תצטרף להיות "זבה גמורה" (אפי' אם תראה שוב ביום י"ב), אינה חייבת בשימור מדאורייתא להתחייב בקרבן על התשמיש.

והנה, אין לומר דסברת ב"ש שמחוייבת שימור הוא כיון דסבירא להו דדין שימור ב"זבה קטנה" הוא בגדר טומאה בפ"ע בלי שום שייכות לזיבה גדולה (ולכך בעי שימור אפי' היכא דודאי לא חזי להצטרף לעוד ראיות ולהעשות זבה גמורה), כי ודאי דין זבה קטנה הוא פרט המסתעף מדין זבה גדולה¹⁵, היינו שגדר טומאת זבה קטנה הוא היותה חלק והתחלה מראיית ג' ימים (ורק שכל זמן שלא ראתה בפועל ג' ימים לא נגמרה הזיבה¹⁶, ונשארה הזיבה הלזו בקטנותה ובתחילתה ולכך מקרי "זבה קטנה"), וראי' לזה, דהא דין זבה קטנה ילפינן מן הכתובים שנזכרו בפרשת זבה גמורה (ולא מהכתובים דמיירי בדין רואה יום אחד שאינה צריכה ז' נקיים), מן התיבות "יהי

ונגרם מהמצוה עצמה ולא בדרך סגולית (ראה לקו"ש ח"ה ע' 135 הערה 23. וש"ג), הרי שהשכר נמצא "בכח" ובעוליות במעשה המצוה, ולכך בעת השלמת קיום מצות הפסח ע"י אכילתו (ש"לא בא מתחילתו אלא לאכילה" (פסחים עו, ב – במשנה. וש"ג)) נמצא השכר ד"יציאת מצרים" בכח¹⁴. ואף לאופן זה נמצא דב"ש אזלי בתר מציאות יציאת מצרים "בכח" (משא"כ ב"ה אזלי בתר היציאה בפועל, וכנ"ל).

ג) תנן בסוף נדה (עא, סע"ב): "הרואה יום אחד עשר, ב"ש אומרים מטמאין משכב ומושב וחייבין בקרבן, וב"ה אומרים פטורים מן הקרבן". פירוש (בהבא לקמן – ראה מצורע טו, יט ואילך. נדה עג, א. רמב"ם הל' איסורי ביאה פ"ו), דבימי זיבה של אשה ("בלא עת נדתה"), שהם י"א הימים שאחר גמר ימי נדה, אזי הרואה דם יום אחד אינה זבה גמורה להתחייב בשמירת ז' נקיים, אבל הרואה ג' ימים ("ימים רבים") היא זבה גמורה וצריכה לשמור ז' נקיים, וכל זה רק בימי זיבה, היינו שכל ג' הימים צ"ל בתוך י"א ימי זיבה (ולא בימי הנדה המתחילין מיום ה"ב). ועוד קיי"ל מן הכתובים, דהרואה יום אחד או שתיים בימי זיבה אף שאינה "זבה גמורה", היא "זבה קטנה" וצריכה לשמור יום אחד של טהרה כנגד היום שנטמאה (או כנגד ב' ימים שנטמאה) – "שומרת יום כנגד יום", שביום זה ששומרת מטמאה ואסורה לבעלה. וזהו דאיפליגו כאן בשהיתה ראיית יום זה ביום הי"א עצמו, "שהוא סוף ימי זוב ואין יום

(14) ולהעיר מזה שהפסח הי' נאכל דרך חירות (שו"ע אדה"ז סתע"ב ס"ד).

(15) ועפ"ז יומתק מה שהרואה יום אחד או ב' ימים נקראת "זבה קטנה" כי מה שצריכה לספור יום אחד טהור הוא (לא ענין בפ"ע, כ"א) לפי שנעשה בה דין זבה (גדולה), אלא שכל זמן שלא ראתה ג' ימים – ענין הזיבה שבה לא נגמר, הוא בקטנותה.

(16) ועפ"ז יומתק מה שהרואה ג' ימים נקראת "זבה גמורה" (רמב"ם הל' איסורי ביאה פ"ו ה"ז), כי אז נגמרה הזיבה.

ג

יבאר ריבוי אופנים בסברת ב"ש דאזלינן בתר "בכח" ועפ"ז יסביר הצריכותא והחידוש בסברא שבכל אחת מן הפלוגות

אמנם, אחר דאמרינן שבכל הפלוגות הנ"ל נחלקו ב"ש וב"ה בסברא אחת, עלינו לבאר החידוש שבדבריהם בכל א' מהפלוגות דלא שמענוהו מפלוגות האחרות, ובלשון הש"ס – "וצריכא" (וגם צריכותא זו לא נתבארה בדברי האחרונים הנ"ל). והנראה בזה, דבהא גופא דאזלינן לב"ש בתר ה"בכח" מצינו להגדיר בכמה אופנים, ובכל אחת מהפלוגות הנ"ל נתחדש גדר בזה.

דהנה, מצינו כמה סוגי מציאות ד"בכח":

(א) מציאות ד"בכח" שבודאי יבוא אח"כ בפועל, כגון ח' ימי חנוכה שישנם בכח ביום הא' ובודאי יבואו אח"כ בפועל, וכן יניקת האילן ממי השנה החדשה "בכח" באחד בשבט, שבודאי תבוא מכח זה אח"כ היניקה בפועל בט"ו בו.

(ב) למטה מזה – מציאות ד"בכח" שממנה באה בדרך ממיא המציאות בפועל (אם לא ימנעוה בידיים), אבל מ"מ אינו ודאי שתבוא ממנה ובידינו למנוע ה"בפועל" מלבוא, כגון דגים שניצודו שאף שבאם לא יעשה האדם מאומה ימותו ממילא בכח הצידה, מיהו בידו למנוע מיתתן ע"י שיחזירם למים²⁰.

לה"ל¹⁷ (מצורע שם, כו) כנזכר בגמ' (נדה שם).

ולכך נ"ל דסברת ב"ש בזה היא לשיטתייהו דאזלינן בתר "בכח", דהנה, זה שראיית יום אחד הלזו לעולם לא תעשה לזבה גמורה אינו מניעה מצד אופן ראיית יום זה עצמו שהיא ראי' שבתוך ימי זיבה, אלא מצד חסרון הימים שלאחריו שכבר אינם ימי זיבה ולא חזו לאצטרופי, והיינו שהמניעה אינה בראיית יום זה ובמה שבכחה אלא מצד מציאות הימים שיבואו בפועל לאחריו, ולכן ס"ל לב"ש דכיון שיום זה עצמו מצד מהותו וכחו לא היתה בו מניעה להעשות לזבה (אילולא היו ימים שלאחריו ימי נדה ולא ימי זיבה), ואופן ראייתו כשלעצמה לא שאני מראיית יום אחד בכל יום מימי זיבה – די ב"כח" זה (שלעולם לא יבוא בפועל) להיות לראיית יום זה גדר זבה קטנה וליבעי שימור, משא"כ ב"ה ס"ל¹⁸ דאזלינן בתר המציאות בפועל, וכיון שבפועל "לא תהי' לעולם זבה גדולה" ע"י ראי' זו, לא בעי שימור¹⁹.

17) או מן התיבות "טמאה היא" (שם, כה) – לפי גירסת הר"ן ברי"ף פ"ב דשבועות (סימן אלף פח). הובא גם במעדני יו"ט שם. וכ"ה בשו"ע אדה"ז בפתיחתו להל' נדה.

18) וראה לקו"ש ח"ז ע' 107 ואילך – ביאור ב' השיטות לפרש דברי ב"ה שבסוגיא דנדה שם, וכן ביאור סברת ב' הלשונות שבגמ' שם בביאור ב' שיטות אלו, ע"פ גדרי "חצי שיעור" וגדרי "זבה קטנה". עיי"ש.

19) והא דס"ל לר"י שעשירי בעי שימור מדאורייתא, גם לדעת ב"ה (נדה עב, ב), אף שגם ע"י הראי' בעשירי "לא תהי' לעולם זבה גדולה" – כי, ראי' בעשירי היא כמו חצי שיעור, כמבואר בארוכה בלקו"ש ח"ז ע' 111, ולדעת ר"י – חצי שיעור אסור מן התורה (יומא עד, א).

(20) וזהו טעמו של ר"ע "אם יכולין לחיות" (שאם

ואי אשמעינן אף הא – עדיין הו"א דהני מילי דוקא היכא שעכ"פ יכול לבוא ה"בפועל" מן ה"בכח" הוי ה"בכח" חשוב ליזיל בתרי', קמ"ל ראיית זיבה ביום י"א דאף היכא שלעולם לא יבוא ה"בפועל" אזלינן נמי בתר ה"בכח".

ומעתה מובן גם לאידך גיסא (כדרך הש"ס בכמה צריכותות, דהצריכותא לצד השני היא מאידך מאן דאמר), דאי אשמעינן הפלוגתא רק בראיית זיבה – הו"א דשיטת ב"ה ליזיל בתר ה"בפועל" ולא בתר ה"בכח" הוא דוקא היכא שלעולם לא יבוא ה"בפועל" ממנו ולכך אין בו חשיבות ליזיל בתרי', אבל בהנהו שה"בפועל" יוכל לבוא מן ה"בכח" אימא מודו להו לב"ש דהוי ה"בכח" חשוב ליזיל בתרי'. וכן על דרך זה לכל המקומות הנ"ל, עד לחידוש דנר חנוכה ויניקת האילן – שאע"פ שבודאי וממילא יבוא ה"בפועל" מן ה"בכח", עדיין ס"ל לב"ה דלא הוי ה"בכח" חשוב ליזיל בתרי'.

(וב"ה בכל הצריכותות דלהלן, שבכל סברא כשיטת ב"ש איכא גם צריכותא לצד שכנגד להודיענו כחן דב"ה).

מיהו, הביאור הנ"ל עצמו עדיין חסר קצת, כי לא נתבאר בו החידוש שבנר חנוכה ויניקת האילן עצמם מאחד על חבירו. ועוד, דעדיין לא נתבאר הצריכותא דפלוגתתם גבי אמירת הלל בלילי פסחים וגבי זמן קריאת שמע של ערבית.

וי"ל בזה, בהקדם, דמלבד הביאור

ג) למטה מזה – מציאות ד"בכח" שאין מציאות ה"בפועל" באה ממנה בדרך ממילא ומעצמה, אלא בעי פְּעוּלָהּ וְעִשְׂי אחרת כדי שתבוא ממנה, וכגון חלות דבש שגם אחר שמהרהר לעשותם משקה (ואפי' אחר החרחור) עדיין לא יבוא מזה ה"בפועל" אם לא שיעשה האדם מעשה הרדי' לעשותן למשקה בפועל.

ד) למטה מזה – מציאות ד"בכח" שלעולם לא תבוא ממנה המציאות בפועל, כגון ראיית זיבה ביום י"א שהוא גדר ד"בכח" ביום י"א מצד עצמו (שמצד אופן הראי' בו כשלעצמה אלולא המניעה דימים שלאחריו, הויא ראי' הראוי' להצטרף לזיבה גדולה), אבל לעולם לא תבוא מזה זכה גדולה בפועל.

וא"כ נמצא לנו כבר ביאור הצריכותא לצד אחד, דאי אשמעינן שיטת ב"ש רק בחנוכה ובר"ה לאילן – הו"א דדוקא היכא שבודאי יבוא ה"בפועל" מן ה"בכח" הוי ה"בכח" חשוב ליזיל בתרי', קמ"ל דגים שניצודו דאף היכא שאינו בודאי שיבוא ה"בפועל" אזלינן נמי בתר "בכח". ואי אשמעינן אף הא – עדיין הו"א דהני מילי דוקא היכא שעכ"פ בדרך מְמִילָא בא ה"בפועל" מן ה"בכח" הוי ה"בכח" חשוב ליזיל בתרי', קמ"ל חלות דבש דאף היכא שאין ה"בפועל" בא בדרך ממילא אלא ע"י עש' אחרת אזלינן נמי בתר "בכח"²¹.

יחזירם למים יחיו, אין מטמאין) – דס"ל שצריך להיות בכח שבודאי יבוא בפועל.

21) גם י"ל, שהחידוש דב"ש ב"חלות דבש" הוא (לא עצם הענין דאזלינן בתר בכח גם בכגון דא, כ"א) השיעור והאופן של ה"בכח": "משיחרר"

(וע"ד המבואר לקמן הערה 23 בנוגע אמירת "בצאת ישראל ממצרים")

וַלֹּאֲחֲזִי י"ל נמי דאי אשמעינן שיטת ב"ש בחלות דבש עדיין יש צד הו"א דבשאר המקומות לא יסברו דאזלינן בתר "בכח", והוא משום דאפשר לומר דדוקא התם אזלי ב"ש בתר ה"בכח" להחשיבו כאילו כבר הי' ה"בפועל" כיון שהתם הוי בידו לעשות ה"בכח" ל"בפועל" תיכף ומיד ברגע זה²², אבל היכא דביאת ה"בפועל" מן ה"בכח" אינה בידו להיות עתה ותלוי הדבר בהמשך הזמן כנר חנוכה (ודגים שניצודו) אימא מודו להו לב"ה דלא חשיב ה"בכח" כאילו כבר נמצא ה"בפועל" עתה. אלא שלאידך גיסא הא דבנר חנוכה הוא בודאי וממילא ולא ע"י מעשה, הוי סברא לצד השני, כדלעיל (וטעמא דמילתא לסבור שאין אורך הזמן שבינתיים מגרע, כי "מחוסר זמן לאו כמחוסר מעשה" (ראה שד"ח מע' כללים כלל קסא. וש"נ)).

ומעתה נוכל לבאר גם החידוש דשיטת ב"ש באמירת הלל בלילי פסחים²³, דהתם ה"בכח" יש בו תרתי לגריעותא,

הנ"ל שהצריכותא לאידך גיסא תהא לשיטת ב"ה, יש לחדש עוד דגם לשיטת ב"ש עצמם איכא רבותא לב' הצדדין:

אי אשמעינן שיטת ב"ש בזיבת יום י"א הו"א לפרש שיטתם וסברתם בהא דאזלי בתר "בכח" באופן אחר לגמרי, והוא, שאין הכוונה בזה דסברי שה"בכח" נחשב כבר למציאות הדבר הבאה ממנו "בפועל", דהא התם א"א לומר כן על ה"בכח" (כי "בכח" שבודאי לא יהא ממנו ה"בפועל" לעולם, ודאי אין לומר עליו שהוא נחשב כבר למציאות ה"בפועל" הבאה ממנו), אלא קס"ד לפרש הא דאזלי בתר ה"בכח" שהכוונה בזה היא לחידוש מיוחד רק בנדון דהתם, והוא, שבדין זבה דוקא מלכתחילה אין אנו זקוקים למציאות ה"בפועל" אלא רק למציאות הדבר "בכח", שהרי התם אין אנו רוצים להחשיב זיבה זו ל"זיבה גדולה" (שהיא ה"בפועל" הבא בדרך כלל מ"בכח" זה), אלא אדרבה, רצוננו להחשיבה "זבה קטנה" (התחלת ו"בכח" דזיבה גדולה) היינו שאנו רוצים רק מציאות של "בכח" ולא של "בפועל" (והחידוש דב"ש הוא שדי בזה שמציאות "בכח" זו היא מצד הראי' כשלעצמה, אף שמצד הימים שלאח"ז בפועל נמצא שאין כאן אפי' יכולת ל"זיבה גדולה"), וא"כ לא ידעינן מזה שגם בכל הנהו דוקוקים אנו למציאות ה"בפועל" (וכגון בחלות דבש, שצריכים אנו שיהא "משקה") ניזיל בתר ה"בכח" להחשיבו כאילו כבר ישנו ה"בפועל". קמ"ל בחלות דבש דאף היכא שזקוקים אנו למציאות ה"בפועל" די לנו ב"בכח" להחשיבו כמו "בפועל".

(22) וע"ד כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו (יבמות קד, ב).

(23) גם י"ל שהחידוש בדעת ב"ש בזה הוא לא עצם הענין ד"אזלינן בתר בכח", כ"א: בה"בכח" דיצי"מ ישנם כמה ענינים: הבטחת הקב"ה "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" שהיתה עוד קודם הגלות; ביטול העבודה מאבותינו שהי' בר"ה (ר"ה יא, רע"א); "החודש הזה לכם ראש חדשים" (ששיין לגאולתן של ישראל אז) שהי' בר"ח ניסן – וקמ"ל ב"ש שה"בכח" דאמירת וענין "בצאת ישראל ממצרים" הוא אכילת הפסח (או הנתינת רשות לצאת ממצרים). וראה עד"ז הערה 21 לענין חלות דבש.

ג' סוגים: (א) בר"ה לאילן, דה"בכח" עצמו הוא לפני תחילת ה"בפועל", כי באחד בשבט עדיין לא התחילה כלל היניקה ממי שנה זו, ורק שנשלמו ד' חדשים מיום הדין "בכח" על המים. (ב) בדגים שניצודו, דבה"בכח" עצמו כבר יש מעין ה"בפועל", כי הצידה היא פרישה ממקום חיותם, שהיא כעין מיתה²⁶ ("חשובים כמתים"), והוי כמו התחלת המיתה, אלא שאינה התחלת מציאות המיתה עצמה ממש (כי אינה דומה פרישה ממקום החיות למיתה בפועל), אלא התחלת מהות המיתה ואיכותה. (ג) בנר חנוכה, דבה"בכח" מתחילה כבר מציאות ה"בפועל" ממש, שביום הראשון כבר ישנה גם התחלת ה"בפועל" דשמונת ימי החנוכה, אלא שבימים שלאח"ז מתוסף בכמות ה"בפועל".

ועפ"ז י"ל, דאי אשמעינן שיטת ב"ש בנר חנוכה, הו"א דדוקא בכהאי גונא שבעת ה"בכח" כבר מתחיל ה"בפועל" עצמו שפיר סברי דהוי "בכח" זה חשוב דיו ליזיל בתרי", אבל בהנך דר"ה לאילן ודגים שניצודו דאין ה"בפועל" מתחיל כלל אימא שאין "בכח" זה חשוב דיו וכב"ה ס"ל. אמנם לאידך, אי אשמעינן בהנך, הו"א דאדרבה, נר חנוכה שאני, שכיון שכל ענין ה"בכח" הוא התחלת ה"בפועל" עצמו (ומלבד זה אין כאן חשיבות וענין של "בכח" כמציאות בפני עצמה), היינו שכל מהות ה"בכח" וחשיבותו היא היותו חצי "בפועל", א"כ למה לן להסתפק

כי ה"בכח" ליציאת מצרים שע"י נתינת הרשות או שע"י אכילת הפסח ה"ה גם מחוסר זמן וגם מחוסר מעשה, כי אין היציאה באה מן הרשות או האכילה אלא ע"י פעולה אחרת ונוספת, וגם לא ה' אפשר שיהי' מיד אחר הרשות או האכילה כי הקץ ה' רק בחצי היום²⁴.

ולאידך, אי אשמעינן הא דאמירת הלל בלילי פסחים, עדיין הו"א דכיון שכל גדר וטעם אמירת הלל באכילת פסח הוא (גם אליבא דב"ה) מפני שהוי "לילה המקודש לחג" (פסחים צה, ב²⁵), היינו שמצינו להדיא דלילה זה הוא חלק מיום יציאת מצרים עצמו, ולילו הוא, א"כ, דוקא בזה סברי ב"ש דה"בכח" שהוא הלילה נחשב כה"בפועל" שהוא היום, אבל בהנך דלעיל אימא מודו להו לב"ה, קמ"ל בהנך דלעולם אזלי בתר "בכח".

(והצריכותא דזמן ק"ש של ערבית -
יבואר בסעיף הבא).

ומעשה נבוא לבאר גם הצריכותא דנר
חנוכה ור"ה לאילן מאחד על חבירו, דהנה, אף היכא שה"בפועל" בא מן ה"בכח" בדרך ממילא והוי רק מחוסר זמן - מצינו

24) שהרי "משהגיע הקץ לא עיכבן אפילו כהרף עין" (מכילתא ופרש"י בא יב, מא).

25) וברש"י שם ד"ה השיר: "ביום שתגאלו מן הגלות". וראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 109 שהילפותא (בפסחים שם) מפסוק "השיר יהי' לכם כליל התקדש חג" הוא (לא רק שפסח שני "אינו טעון הלל באכילתו", כי "לילה שאין מקודש לחג אין טעון הלל", אלא גם) עצם גדר החיוב דהלל בשעת אכילת פסח (ראשון), שהוא (לא מצד עצם אכילת הפסח, אלא בעיקר) מפני שאכילתו הוא ב"ליל התקדש חג".

26) ועפ"ז יומתק לשון הגמרא (ע"ז ג, סע"א) "דגים שבים כיון שעולים ליבשה מיד מתים".

בכל שאר הפלוגות על פני הא דר"ה לאילן, כי אי אשמעינן רק בר"ה לאילן, הו"א דדוקא התם אזלי ב"ש בתר "בכח" כי שאני התם שגם יניקת האילנות שלאח"כ בט"ו בו הלא היא גופא אינה אלא ענין של "בכח", שהרי היניקה היא חנטת האילנות שממנה יגדלו הפירות (היינו שבט"ו בשבט ישנה מציאות ה"בכח" גופא – היניקה – "בפועל", אבל גם אז אין זה שבא ה"בכח" אל ה"בפועל" ממש), ולזה סברי ב"ש דהתם כיון שכל גדר הדבר גם לכשיבוא הוא דבר שמהותו "בכח" – על כן אין לנו לחלק במציאות ה"בכח" עצמו בין היותו "בכח" להיותו "בפועל", ודי בהיות ה"בכח" גופא באופן ד"בכח" (היינו שהיניקה גופא ישנה רק "בכח"). אבל בכל הנך דליכא סברא זו, וה"בפועל" המדובר שם הוא מציאות של "בפועל" ממש, הו"א דלא אזלי ב"ש בתר "בכח", ולכך קמ"ל ב"ש שיטתם בכל הנך.

ולהעדיף חצי "בפועל" ולא לילך אחר שלימות "בכח" זה במציאות "בפועל" שלם (משא"כ בהנך שמצינו לומר שיש ל"בכח" מהות וחיובות בפ"ע ע"פ התורה, לא רק בתור חלק מה"בפועל").

ובזה יש לבאר גם החידוש בדגים שניצודו על הא דר"ה לאילן, דכיון שבצידתם הוי מעין והתחלת ה"בפועל" (באיכות) כנ"ל, נמצא שאף בזה אינו "בכח" בטהרתו ובפ"ע, וחיובותו כרוכה קצת בהיותו התחלת ומעין ה"בפועל", וא"כ אי אשמעינן הא דר"ה לאילן הו"א דדוקא התם שבה"בכח" אין שום התחלה מה"בפועל" שפיר י"ל שנתנה לו תורה חיובות בפ"ע ליזיל בתרי, אבל בדגים שניצודו שחיובות ה"בכח" היא בהיותו התחלת ומעין ה"בפועל", אימא דמודו ב"ש לב"ה דניזיל בתר ה"בפועל" עצמו ולא בתר התחלתו ודוגמתו²⁷.

ועוד יש לבאר סברת צריכותא וחידוש

ד

יסיק דבהפלוגתא גבי נר חנוכה נתחדש בכללות סברת ב"ש על דבריהם בכל שאר הפלוגות בש"ס

ויש להוסיף בעומק בכל זה, דבפלוגתא גבי נר חנוכה נתחדש גם חידוש כללי בגדר ופירוש גופא דסברא דאזלינן בתר "בכח" לב"ש (ולא רק שנתחדש בזה היכא אמרינן לחידוש זה דאזלינן בתר "בכח", כבכל סברות הצריכותא הנ"ל).

דהנה, בכל הפלוגות שזכרו לעיל בצריכותא מלבד נר חנוכה – הפירוש בזה

(27) והא שאין למדין דגים שניצודו מהצר השוה דנ"ח ור"ה לאילן – יש לומר: הגדר ד"אזלינן בתר בכח" בנ"ח הוא (לא רק שמספיק גם ה"בכח", כי אם) שה"בכח" עדיף מה"בפועל" (כדלקמן סט"ו). ומכיון שבדגים שניצודו אין גדר זה*, והשקו"ט בדגים אי אזלינן בתר בכח הוא אם מספיק הבכח – לכן, אין ללמוד זה מנ"ח, כיון שהגדר ד"אזלינן בתר בכח" בנ"ח הוא גדר אחר, והא דאזלינן בתר בכח (שמספיק הבכח) בנוגע לדגים – נלמד רק מר"ה לאילן (שגם הגדר דאזלינן בתר בכח בר"ה לאילן הוא שמספיק הבכח); וזה מבואר בפנים הטעם שאין ללמוד מר"ה לאילן.

(*) ראה טה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 660, דמה שבחנוכה הבכח עדיף מהבפועל הוא לפי שימי חנוכה הם מציאות תורנית ואין שייך זה בדגים (וגם לא בר"ה לאילן).

נימא דלב"ש "בכח" ו"בפועל" שוים הם – א"כ, לא פסיקא מילתא לא לכאן ולא לכאן ומאי אולמי' דה"בכח" לילך אחריו נגד ה"בפועל" מחמת דבעי "היכרא", ולא לילך אחרי ה"בפועל" נגד ה"בכח" מחמת סברא זו עצמה דבעי "היכרא").

ועכצ"ל דסברת ב"ש בנר חנוכה היא משום דסבירא להו דלא זו בלבד ש"בכח" מהני ג"כ, או אפי' ששוה בחשיבותו לחשיבות ה"בפועל" – אלא יתירה מזו, ה"בכח" עדיף יותר מה"בפועל" לדחותו ולגבור עליו²⁹. וביאור הטעם וההגיון שבזה י"ל, דאף שעיקר מעלת ה"בכח" וכל מהותו היא לכאורה במה שיש בו אפשריות לה"בפועל" (וא"כ היאך נימא שגובר עליו אם כל גדלותו היא ממנו), הנה ב"ש סברי דבאמת מציאות ה"בפועל" נתחדשה כבר בעולם בעת שנתחדשה מציאות ה"בכח", ונמצא דאדרבה – ה"בכח" הוא עיקר גדלותו וחשיבותו של ה"בפועל" גופא, כי באותה שעה נתחדש ובא לעולם לראשונה הענין הלזה (ואילו בשעת ה"בפועל" לא נתחדשה מציאות

דאזלינן בתר "בכח" הוא, דודאי אף אנו מודים דה"בפועל" עצמו חשוב ועדיף, מיהו די לנו גם בה"בכח" מבלי ה"בפועל", ו"בכח" אף הוא מהני. אבל בנר חנוכה א"א לומר דזוהי הסברא, שהרי התם אמרי ב"ש לילך אחר "ימים הנכנסין" ו"א אחר "ימים היוצאין", ואי נימא כסברא הנ"ל דה"בפועל" עדיף ודאי מה"בכח" (ורק ש"בכח" נמי מהני) – אמאי אמרי ב"ש דבד' ימים האחרונים מדליק פחות ממספר הימים שיצאו כבר בפועל, ובאופן ד"פוחת והולך" שמדליק רק ע"פ ה"בכח" נגד ה"בפועל"?

ואין לומר דאחר שכבר אהני ה"בכח" בד' ימים הראשונים להוסיף על מספר ה"בפועל", ושוב א"א להדליק אח"כ במספר זה בד' ימים האחרונים, כי בעינן "היכרא" בין לילה ללילה (ע"ד סברת תוד"ה והמהדרין – שבת כא, א), ועל כרחנו מפחיתים אנו מספר הנרות נגד ה"בפועל" – זה אינו דהא הכא דנים אנו מ"בכתחילה" היאך לתקן סדר הדלקה בכל ימי החנוכה²⁸, ואילו הי' ה"בפועל" עדיף על ה"בכח" הי' לנו לתקן מחמת הא דבעי "היכרא" ליזיל כבר מתחילת הימים רק בתר ה"בפועל" ולא בתר ה"בכח" (דאף שבמקומות אחרים אף ה"בכח" חשוב, הכא נבטל חשיבותו מפני ה"בפועל" העדיף הימנו, מחמת דבעי "היכרא"), וידליק רק כנגד ימים היוצאין (ואפי' אי

29) אבל, מר"ה לאילן באחד בשבט, אין רא"י שבכח עדיף על בפועל – אף שלשיטת ב"ש אין מעשרין כו' מהפירות שחנטו מא' בשבט עד ט"ו בו על הפירות דשנה שעברה, אף שבפועל חזין הן ממי השנה שעברה – כי, אי אפשר שזמן אחד יהי' שייך לב' שנים, ולכן, גם אם הבכח שוה להבפועל (ואפילו אם הבפועל עדיף ממנו), הרי, מכיון שגם "בכח" נחשב כמו בפועל, נקבע אחד בשבט ר"ה לאילן, יצא ממילא מכלל שנה העברה, היינו, שהשאלה היא בנוגע לקביעת התחלת שנה הבאה (אלא שכתוצאה מזה ה"ה גם סיום שנה שעברה). משא"כ בנרות חנוכה – השאלה היא מלכתחילה על כל ימי חנוכה.

28) אף ש"ל (בדוחק עכ"פ) דמכיון ששאלה זו מתעוררת לכתחילה ביום ראשון, לכן, החמירו להדליק בו ח' נרות, ובמילא נקבע כבר הסדר דשאר הימים.

(והא ד"עוסקין לילך ולשכוב" גם אינו משובב מזה ששוכבים אז בפועל), אימא דאין ה"בכח" חשוב עד כדי כך לגבור על ה"בפועל" (ומכל הנך דלעיל ג"כ לא נוכל למילף לק"ש, דבכל הנך לא מצינו שיגבור ה"בכח" על ה"בפועל", כנ"ל). ולאידך, אי אשמעינן סברא זו בזמן ק"ש, הו"א דשאני התם שהוא לענין פירוש תיבות הכתוב, והרי "לשון תורה לעצמה" ולא דמיא ללשון אחר (ע"ז נח, ב. חולין קלו, ב), וא"כ י"ל דב"ש סברי כן רק לענין כוונת לשון תורה, אבל שמא אין ללמוד מזה לכל מקום דניזיל ע"פ הסברא בתר בכח³¹.

אז י"ל בסגנון אחר, דבאמת סברא זו ש"בכח" עדיף לגמרי על ה"בפועל" אין ללומדה מהתם גבי ק"ש, דכיון שהשק"ט בק"ש הוא בפירוש התיבה, ותיבה זו א"א לפרשה בב' הדרכים, א"כ, מהתם הו"א דלכ"ש רק אמרי' שה"בכח" נחשב ג"כ למציאות הדבר ושם "שכיבה" עלה, אלא שלאחר שחשוב הוא ל"שכיבה" נמצא שזמן זה ד"עוסקין כו" (הבא ראשון כלילה) כבר נכלל ב"בשכבך" שבכתוב, ובמילא שוב א"א להעמיס בכתוב גם הזמן ד"שוכבין" בפועל [ובטעם שאמר כן הכתוב י"ל, דכיון שענין ק"ש הוא קבלת עול מלכות שמים ועול מצות (ברכות יג, א – במשנה), מתאים יותר לקרותה בזמן שהוא

הענין, אלא רק נמשכה ונתגלתה "מן הכח אל הפועל" המציאות שנתחדשה והיתה כבר). ויתירה מזו י"ל דסברי שאופן מציאות הדבר "בכח" הוא נעלה וחשוב יותר מאופן המציאות בפועל. הרי לנו חידוש סברא מהותי בדעת ב"ש, שנתחדש דוקא מנר חנוכה ולא משאר הפלוגתות.

והנה, לכאור' חידוש זה בפירוש סברת ב"ש, דה"בכח" עדיף וגובר על ה"בפועל" – יש להוכיחו גם משיטתם בענין זמן קריאת שמע של ערבית, דהתם נמי אמרינן בשיטת ר"א שהי' מתלמידי ב"ש (דלא רק שה"בכח" מהני נמי לקרוא ק"ש אף בעת קיום "בשכבך" בכח, אלא) שה"בכח" גובר על ה"בפועל" ועדיף הימנו, ולכך קורין ק"ש רק בזמן קיום "בשכבך" בכח, "עד סוף האשמורה הראשונה" (כל זמן שבני אדם עוסקין לילך ולשכוב), ולאחרי זמן זה אין קורין ק"ש אף שהוא זמן קיום "בשכבך" בפועל³². וא"כ עדיין צלה"ב הצריכותא דנר חנוכה וזמן ק"ש אחד על חבירו בנקודה זו בדעת ב"ש.

והנראה לבאר, דכבר נת"ל שבחנוכה יש עדיפות ל"בכח" מחמת שיש בו כבר התחלת ה"בפועל", ולכך אי אשמעינן סברא זו ד"בכח" גובר על ה"בפועל" רק בנר חנוכה, הו"א דדוקא בכה"ג שה"בכח" הוא גם התחלת ה"בפועל" אמרי' לחידוש גדול זה שה"בכח" (לא רק שיש לו חשיבות, אלא אף) גובר על ה"בפועל" (כי ה"בכח" כולל בעצמו גם מקצת מה"בפועל", מלבד מעלתו בתור "בכח"), אבל בזמן ק"ש שה"בכח" הוא קודם התחלת ה"בפועל"³⁰

גם זמן שכיבה בפועל (שלכן הוא זמן ק"ש גם לחכמים ור"ג) – הרי זה מה שבאשמורה הראשונה הוא גם זמן שכיבה בפועל הוא בנוגע לאנשים אחרים, אבל אלו שאז "עוסקין לילך ולשכוב" – אצלם הוא לפני התחלת השכיבה בפועל.

31) לתוספת ביאור בזה – ראה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 660.

30) והגם שבשעה ש"עוסקין לילך ולשכוב" הוא

שמספר הנרות ילך ויפחת אחר ד' ימים, נגד מספר הימים שיצאו בפועל), כנ"ל³².

(32) וראה עוד בביאור השורש לכל פלוגתות אלו דב"ש וב"ה ע"פ ביאור עומק פלוגתתם בחגיגה (יב, א) אי שמים נבראו תחילה או ארץ נבראה תחילה (ועל יסוד ביאור המהרש"א שם) – סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 657 ואילך.

סוף היום ולא באמצע הלילה סתם, שזהו זמן שבנ"א עוסקין לילך ולשכוב (ולפ"ז "בשכבך" אינו סיבה כ"א סימן, כי הסיבה היא היות הזמן סוף היום)). ולזה אשמעינן הא דנר חנוכה דאין לפרשו בשום פנים, אלא שה"בכח" גובר על ה"בפועל" (דאל"כ לא הי' לנו לתקן מלכתחילה



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחייו היום יום

אחרי שריפה מתעשרים

לאחר צרה או נזק - הבאים ממדת הדין - מתעוררת מדת הרחמים, הגדולה ממדת החסד, ומביאה עמה עשירות ושפע גדול מבתחילה

וְאִשׁ יֵצֵאָה מֵאֵת ה'
(קרח טז, לה)

נחלה בלי מצרים - במקום המוגבל

קבלתי הידיעה על דבר המאורע ל"ע ול"ע שקרה בבנין הישן של הישיבה. ויהי רצון שבקרוב ממש תקוים במילואה השמועה מפי קדושי עליון שבכתי"ק רבנו הזקן בעל התניא (פוסק בנסתר דתורה) והשלחן ערוך (פוסק בנגלה דתורה) שאחרי השריפה מתעשרים, ומבאר בזה שזהו במדתו של יעקב "נחלה בלי מצרים" "מברית מן הקצה אל הקצה" וכו'.

ובפרט על פי מה שיש להוסיף דיוק בזה, דלכאורה הוזכרו בהנ"ל שני הפכים - "נחלה בלי מצרים" ו"מברית מן הקצה וכו'" - שזהו מוגבל בשתי הקצוות.

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

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

נב. כיון שבכהנ"ל צריך לפרט הדברים ולפרש, המורם בהנוגע לפועל - שבגשמיות

הדברים מגבית כספים וכו' שבטבעם גבולים הם, הנה יהי' הגבול דהסכומים הכי גדול, ובזה יושפע הענין לניצולם באופן דהפלגה.

(אגרות קודש ח"כ עמ' נא-ב)

...ומ"ש בענין ההיזק שהי' להם ע"י השטפון וכו', הנה בודאי ראה מכתב אדמו"ר הזקן במ"ש להר"מ מדריבין (הנדפס בבית רבי ח"א עק"ץ², ועיין במאה שערים ע' לו, ועד"ז יש ג"כ מאדמו"ר האמצעי - שם ע' כח. ואדמו"ר הצמח צדק בספר המצות עמוד רכ"ח), אשר לאחר היזק היינו מדת הדין מתעוררת מדת הרחמים שהיא גדולה ממדת החסד שבתחלה כנודע, שהיא מדריגתו של יעקב "נחלה בלי מצרים" "מבריה מן הקצה אל הקצה", וזהו ענין של עשירות. ויה"ר אשר בקרוב ממש יראה זה בעיני בשר ולמטה מעשרה טפחים.

(אגרות קודש ח"ה עמ' רג)

הגאולה באה דוקא אחר גלות

כל גאולה ענינה ותוכנה שבאה היא אחרי מאסר וגלות. עוד יתרה מזה - באה מתוך מאסר וגלות, וכלשון חז"ל בזה ובכיוצא בזה³: "מתוך אפילה אורה", ואחז"ל⁴: "כל מה דעביד רחמנא לטב עביד". ועוד בה שלישי⁵ והיא העולה על כולנה - שהחשך עצמו נהפך לאור⁶, ובסגנון חז"ל⁷: "גם זו לטובה".

ופירשו רבותינו נשיאנו⁸ אשר כך הוא סדר ההנהגה, חסד, דין, רחמים, ולזאת אחר

(2) ושם: "אהובי אחי אל ירך לבבך, חזק ואמץ, כמארו"ל שלשה צריכין חיזוק, תורה ותפלה ודרך ארץ. ונכון יהי' לבך בטוח בה' גומר בעדינו שימלא חסרונך בקרב שנים, כי כך הן מדותיו של הקב"ה, מוחץ ורופא ובסדרן למעלה חסד דין רחמים, ומדת הרחמים בלי מצרים כו' וכידוע ליודעים.

אך אל תבעט ביסורים, כי את אשר יאהב ה' כו', וכופר נפש איש עשרו. ולזאת יהי' לבך שש ושמחה. ואין מעצור לה' להושיע במעט הנשאר לפליטה, וישלח ברכה והצלחה במעשה ידך, וכמ"ש וברכך בכל אשר תעשה, כי ברכת ה' היא תעשיר כו'".

(3) מדרש תהלים כב, ז. יל"ש עקב רמז תתנב. יל"ש ירמי' רמז שיא.

(4) ברכות ס, ב. טושו"ע או"ח סו"ס רל.

(5) ע"ד הצחות אולי אפ"ל שלכן ברשימות הצ"צ לתהלים (יהל אור) כז, א בהביאו מרז"ל מתוך אפילה אורה - לא ציינו ממדרש תהלים (שממש נלקט ליל"ש) וגם לא ליל"ש הקודמו (פ' עקב), כ"א לירמי' - דכולי חורבנא (ב"ב יד, ב) ולכן נקרא שמו ירמי' (קה"ר בתחלתו) ויהי' ירמי' ירום י' (יל"ש ירמי' רמז רנז) ולמעליותא.

(6) תענית כא, א.

(7) לטב עביד . . זו לטובה - החילוק נתבאר בארוכה במ"א (לקו"ש כרך ב' ע' 393 ואילך).

(8) אדה"ז (ס' המצות להצ"צ קיד, ב), אדהאמ"צ (ס' מאה שערים יד, ב) ואדמו"ר הצ"צ (שם יח, ב. רשימותיו לתהלים ע' צז).

- ויש להעיר ממדרש תהלים (שם. בהמשך להנ"ל): מתוך צרה רווחה ועת צרה היא ליעקב וממנה יושע. וידועה תורת הבעש"ט ע"ז שהצרה עצמה נעשה צהר (ד"ה הוי כי גדול. ס' המאמרים אידיש).

ענין ומאורע של דין – מתעוררת מדת הרחמים שהיא גדולה ממדת החסד שבתחלה כנודע, שהיא מדתו של יעקב "נחלה בלי מצרים"⁹.

ויהי רצון אשר מתוך הרחבה בגשם וברוח גם יחד יתבונן כל אחד ואחד איך אשר כל נברא מוגבל הוא, ונשמתו, אשר היא "חלק אלוהה ממעל ממש"¹⁰, נמצאת במאסר¹¹ גוף בשר ודם ובבחי' גלות בו וכו', אשר לכן ישים כל מגמתו וחפצו להוציאה ולהעלותה מגלות זה – על ידי תשובה ומעשים טובים,

ולא ישמע ליצרו כלל, ואדרבא, ירגיז יצר טוב על יצר הרע¹² ויכוף את יצרו, ועד אשר יגיע לעבודת הוי' ולאהבתו "בכל לבבך – בשני¹³ יצריך"¹⁴.

"כד אתכפיא סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא"¹⁵ – מסמך גאולה לגאולה, גאולת נפשו לגאולת הכלל¹⁶,

שמקריבים את הגאולה הכללית האמתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, אשר אז "לילה כיום יאיר"¹⁷ "והוי' יהי' לך לאור עולם"¹⁸.

(אגרות קודש חז"ל עמ' קסד-ו)

עגמת נפש זמנית בלבד

מה שכותב אודות הנזק שהי' לו לפני שבוע, עליו להיות בטוח שזוהי עגמת נפש זמנית בלבד, והמצב יחזור ויסתדר, ועוד זאת בהתאם לפתגם קדושי עליון שאחרי מדת הדין ועגמת נפש – מתגלית מדת הרחמים שהיא גדולה ממדת החסד שלפני, נחלה בלי מצרים מברית מן הקצה אל הקצה.

(תרגום מאגרות קודש חז"ל עמ' קפה)

(9) שבת קיח, סע"א.

(10) תניא רפ"ב. ולהעיר מהגהות הצ"צ (ס' קיצורים והערות (עב-עג): ממעל ע"ק כו'.

(11) ראה תניא פל"א, פכ"ט.

(12) ברכות ה, רע"א. ולהעיר ממאמר אדמו"ר הזקן בזה (לקו"ד ח"ג ע' תקכד).

(13) תכלית השלימות בזה ראה ירוש' סוף ברכות: אברהם אבינו כו'.

(14) ברכות נד, א. נת' בלקו"ת חוקת נח, ד.

(15) זח"ב קכח, ב. תניא פכ"ז. לקו"ת ר"פ פקודי.

(16) תניא פל"ו. אגה"ק ס"ד.

(17) תהילים קלט, יב.

(18) ישעיה ס, יט. וראה יל"ש תצוה רמז שעח. תניא פל"ו. רשימות הצ"צ לישע'י שם משל"ה מס' פסחים (מצה עשירה ד"ב. קנו, א) ועוד. ובשל"ה שם: יתרון האור מתוך החושך כו' וענין עוה"ז עשיית התשובה מכח הגליות כו' ואח"כ משיח כו' תכלית בראשית ברא ויאמר אלקים יהי אור.

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע



הזכרונות הטובים

סיפורו של החסיד ר' מיכאל, שמילותיו של הרבי ביחידות הותירו הדים טובים
בנפשו לאחר עשרות שנים; זכרונות המאירים את המוח ומחממים את הלב

זכרון לבני ישראל

(קרה י"ה)

הזכרון מעורר מהתרדמה של שטות

חסידים ותלמידי התמימים שהיו בליובאוויטש בשעת התוועדות או ב"יחידות",
אוצרים בקרבם אוצרות בלתי מוגבלים. כל התוועדות, כל "יחידות", היא אוצר של כל
מיני טוב גשמי ורוחני.

כל מי שרק ניחן בחוש וברגש ומצייר במוחו את המחזה איך שהוא הי' ב"יחידות",
עובר במחשבתו במפורט על מה שסיפר ושאל אז, נזכר על התשובה ועל נוסח הברכה
שקיבל - מעורר אותו מחזה זה מהתרדמה של שטות, ומתמלא בחיות מחודשת.

אין מלים להביע בהן כמה ניחומים ותקוות משרה זכרון כזה, זכרון כזה מקל את
החיים הגשמיים, מכניס אור בחיי החולין ומביא לאומץ לב בעבודה החי' העתידה
בחיים.

בכל שעה קשה ציירתי לעצמי את פניו הקדושים של הרבי

בישיבת "תומכי תמימים" בליובאוויטש הי' אחד המשפיעים הרב החסיד ר' מיכאל
נ"ע. זקני תלמידי התמימים שיחיו וזוכרים מי הי' ר' מיכאל.

בהיות החסיד ר' מיכאל אברך, חלה אצלו קשות - לא עלינו - אחד מילדיו. הרופאים

התייאשו מחייו ואמרו שאין להם מה לעשות.

ר' מיכאל הלך אל חברת החסידים וסיפר על מצבו המר. החסידים חיזקו אותו שלא יפול ברוחו, השם יתברך בודאי ירחם, אלא שעליו ללכת מיד לליובאוויטש.

ר' מיכאל פרץ בבכי מר, הוא מאד הי' רוצה ללכת אל הרבי, אך הרופאים הרי אומרים שמדובר בשעות ר"ל, ולשם מה ילך?!

אחד מזקני החסידים התרעם עליו קשות, באמרו: הגמרא (ברכות י, א) אומרת "אל ימנע אדם עצמו מן הרחמים", ובודאי יפעלו מליצי היושר אצל השי"ת לחכות בהחלטה עד שהוא יבוא אל הרבי.

אחד מאברכי החסידים, בעל מלאכה, חייט, וחברו של ר' מיכאל, הצטרף להליכתו של ר' מיכאל לליובאוויטש. בדרך הזדמן להם כמה פעמים נסיעות זולות כך שלא הצטרכו ללכת כל הדרך רגלי.

בבואם לליובאוויטש, הצליח לו, לר' מיכאל להתקבל מיד ב"יחידות".

כשנכנסתי אל הרבי - סיפר ר' מיכאל - ומסרתי את פדיון הנפש עבור הילד, עבר בי בשעת מעשה הרעיון, מי יודע מה נעשה עם הילד, הרופאים הרי אמרו שזו שאלה של שעות - ופרצתי בבכי מר.

הרבי קרא את הפתק, ואמר לי:

"אל תבכה, חשוב טוב ויהי טוב, אל נא תזעק, עוד תהי' בברי-המצוה של הנכדים".

בכל שעה קשה - אומר ר' מיכאל - (ובביתו סבלו מצער גידול בנים), הייתי מצייר לעצמי פניו הקדושות של הרבי, ומלות ה"יחידות" האמורות - ונהי' טוב לי על הלב.

חוש הציור הוא אחד מחשובי כוחות וחושי הנפש

זהו בגשמיות ובמיוחד ברוחניות מהווים כל הזכרונות הטובים, עמוד האור ועמוד האש, המאירים את המוח ומחממים את הלב.

בכל דור ודור היתה התוועדות החסידים אחד מעמודי התווך בבנין החינוך והדרכת החסידים.

חוש הציור הוא אחד מהחשובים שבכוחות וחושי הנפש, המביאים לענינים גדולים, הן בענין של השכלה והן בענין של עבודה, והוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים הוקירו מאד את בעלי חוש הציור.

הוספה

לקט מתוך דברות קודש
בעניני הוראה, הדרכה וחיזוק בעבודת השי"ת
דברים אלו לא הוגהו על ידי רבינו, ובאו כאן כמעט ללא עריכה,
באופן שנאמרו, מלבד שינויים קלים להקל על הקורא

"יִישָׁר כַּחַךְ שִׁשְׁבֶּרֶת" - הִיתָכֵן?

המעלה הכי גדולה של משה רבינו, רועה נאמן של ישראל, "רעיא מהימנא", היא - שכדי להגן על ישראל, צאן מרעיתו, אפילו על חלק קטן מהם שנכשלו בענין הכי חמור כו', מפקיר את כל מציאותו (לוחות, תורה) .. שהרי התורה (לוחות) היא היא עצם מציאותו של משה, ולא עוד, אלא שאינו מהסס לרגע .. לשבור את הלוחות שנעשו ע"י מהותו ועצמותו ית' בכבודו ובעצמו .. כדי להגן, כאמור, אפילו על אלו שנכשלו בחטא העגל!

כיצד יתכן לסיים את התורה כולה בשבירת הלוחות?!

על' התיבות "לעיני כל ישראל" שבסיום פ' ברכה, סיום התורה כולה - מפרש רש"י: "שנשאו לבו לשבור את הלוחות לעיניהם, שנאמר ואשברם לעיניכם, והסכימה דעת הקב"ה לדעתו, שנאמר אשר שברת, יִישָׁר כַּחַךְ שִׁשְׁבֶּרֶת".

ולכאורה תמוה ביותר, כיצד יתכן לסיים את התורה כולה, בענין שהוא היפך קיומה של תורה - שבירת הלוחות?!

...ומכאן באים לשאלה נוספת ועיקרית - בנוגע לתוכן פירוש רש"י על הכתוב "לעיני כל ישראל", פירוש המעורר תמיהה ופליאה:

תוכן הכתובים הוא - גודל מעלת משה רבינו: "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים", "לכל האותות והמופתים אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו" "ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל".

(1) לרגל יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוק"ל החל בש"ק זו הצגנו כאן 'שיחה' מרטיטה שנשא מנהמת לבו הטהור, מתוך בכיות נוראות, בליל שמחת תורה תשמ"ז, אודות מעלתו של משה רבינו שהפקיר עצמו בשביל עושי העגל.

...ובפרט שענין זה ("לעיני כל ישראל") נאמר לאחרי כמה וכמה מעלות גדולות ונפלאות דמשה רבינו, - "אשר ידעו ה' פנים אל פנים", "שהי' לבו גס בו ומדבר אליו בכל עת שירצה" (פרש"י עה"פ); "לכל האותות והמופתים . . בארץ מצרים"; "ולכל היד החזקה", "שקיבל את התורה בלוחות בידיו" (רש"י); "ולכל המורא הגדול", "נסים וגבורות שבמדבר הגדול והנורא" -

הרי, לא יתכן, לכאורה, שהמעלה הגדולה ביותר (שלכן נימנית בסיום הענין) היא - "שנשאו לבו לשבור את הלוחות", כלומר, לא זו בלבד שבשבירת הלוחות יש מעלה כו', אלא עוד זאת, שמעלה זו גדולה יותר מ"המורא הגדול", נסים וגבורות שנעשו במשך מ' שנה שהיו ישראל במדבר, ויתירה מזה - מעלה גדולה יותר מ"היד החזקה", שקיבל את התורה בלוחות בידיו", היינו, שמעלת שבירת הלוחות גדולה יותר ממעלת קבלת הלוחות - דבר הכי תמוה ומופרך?!

שוברים את הלוחות כדי להציל את ישראל

...ורובן ע"פ פירוש רש"י לפנ"ז בביאור הטעם דשבירת הלוחות - שמצינו בפירוש רש"י ב' טעמים:

(א) על הפסוק "וישלך מידיו את הלוחות וישבר גו'" - מפרש רש"י: "אמר, מה פסח שהוא אחד מן המצוות, אמרה תורה כל בן נכר לא יאכל בו, התורה כולה כאן, וכל ישראל מומרין, ואתננה להם" (בתמי').

(ב) ועל הפסוק "פסל לך" - מפרש רש"י: "משל למלך שהלך למדינת הים והניח ארוסתו עם השפחות, מתוך קלקול השפחות יצא עלי' שם רע, עמד שושבינה וקרע כתובתה, אמר, אם יאמר המלך להורגה, אומר לו, עדיין אינה אשתך . . המלך זה הקב"ה, השפחות אלו ערב רב, והשושבין זה משה, ארוסתו של הקב"ה אלו ישראל".

...ביאור החילוק דב' הטעמים שבפירוש רש"י:

בטעם הא' - מודגש ענין של חסרון בלבד, שאינם ראויים לקבל את התורה כו'. ואילו בטעם הב' - מודגשת מעלת של ישראל, שכדי להגן עליהם ולהצילם מעונש כו', שובר משה רבינו את הלוחות (קריעת הכתובה ע"י השושבין).

בסגנון אחר ובעומק יותר: בטעם הא' מודגשת מעלת התורה על ישראל שלכן בהיותם במצב מסויים כו', אי אפשר לתת להם את התורה. ואילו בטעם הב' - מודגשת מעלתם של ישראל על התורה, עד כדי כך, ששוברים את הלוחות כדי להציל את ישראל.

וביאור הענין ע"פ המאמר דתדבאר "שני דברים קדמו לעולם תורה וישראל, ואיני יודע איזה מהם קודם, כשהוא אומר צו את בני דבר אל בני, אומר אני ישראל קדמו":

לכאורה אינו מובן, "צו את בני דבר אל בני" - הוא ענין המפורש בתורה, וא"כ

מדוע "איני יודע איזה מהם קודם" עד שיש צורך בחידוש ד"אומר אני" (אליהו הנביא)
ש"ישראל קדמו"?!

והביאור בזה - שמ"ש "צו את בני דבר אל בני", יכולים לפרש גם שהעיקר הוא ענין התורה (תורה קדמה), ומעלתם של ישראל ("צו את בני דבר אל בני") היא שרק הם בכחם וביכלתם לקיים ולפעול את ציווי התורה; וזהו החידוש ד"אומר אני" - שמעלתם של ישראל היא מצד עצם מציאותם, מעלה עצמית שלמעלה ממעלת התורה, "ישראל קדמו", וענין התורה, "צו את בני דבר אל בני", הוא - כדי לגלות את מעלתם העצמית של ישראל.

כיצד יכול משה לשבור את הלוחות שנעשו ע"י הקב"ה עצמו?!

...עפ"ז יש לבאר את שבחו של משה בשבירת הלוחות - "שנשאו לבו לשבור את הלוחות. . אשר שברת, יישר כחך ששברת". ובהקדמה:

לכאורה, גם לאחר הסבר המשל הנ"ל - עדיין אינו מובן כיצד הי' משה רבינו יכול לשבור את הלוחות:

בלוחות - ישנם כל עניני התורה כולה. . ובזה גופא לוחות ראשונות שהיו מעשה אלקים (דלא כלוחות אחרונות שנאמר בהם "פסל לך גו", ע"י משה רבינו, ורק הכתב הי' של הקב"ה, "מכתב אלקים"), לוחות שנעשו ע"י עצמותו ומהותו ית' בכבודו ובעצמו.

ופשיטא, שמשה רבינו, מקבל התורה, שכל מציאותו היא תורה (כמודגש גם בכך שהלוחות ניתנו בידו וברשותו, שלכן הי' יכול לשוברם כו'), שידיעתו והשגתו בתורה היתה בתכלית השלימות - בודאי ידע להעריך את גודל מעלת התורה, ועאכו"כ לוחות ראשונות, בתכלית השלימות שאין למעלה מזה.

וא"כ, נשאלת השאלה: הן אמת שצריכים להגן על ישראל, אבל אעפ"כ, סוכ"ס, כיצד יכול משה רבינו לשבור את הלוחות הראשונות שנעשו (וניתנו לו) ע"י עצמותו ומהותו ית' בכבודו ובעצמו?!

כל מעלתה של התורה היא כדי לגלות את מעלתם של ישראל

והמענה לזה - ע"פ האמור לעיל - ש"ישראל קדמו":

[מכאן ועד סוף הענין נאמרו הדברים בקול חנוק מבכי כשמידי פעם נקטע הדיבור בבכיות:]

כל מעלתה וחשיבותה של התורה, החל מלוחות הראשונות, היא - בשביל ישראל,

"צו את בני דבר אל בני". ולכן, כשיצא שם רע כו'. . ויש מקום לחשש שמא יפגע הדבר בישראל ח"ו. . לא מהסס משה רבינו לרגע. . ואינו מתייעץ עם אף א', גם לא עם הקב"ה. . כביכול, ושובר את הלוחות. . לוחות שנעשו ע"י מהותו ועצמותו ית' בכבודו ובעצמו. . דמכיון שכל מעלתה וחשיבותה של התורה היא כדי לגלות את מעלתם העצמית של ישראל, הרי, במקרה שיכול לבוא מזה ההיפך ח"ו. . ויש צורך לבחור בתורה או בישראל - אין מקום לספק בדבר, ולכן, עומד משה רבינו ושובר את הלוחות (תורה). . כדי להציל את ישראל!...

ולא עוד, אלא ששבירת הלוחות היא אפילו כדי להציל חלק קטן מעם ישראל, הנמצא במצב ירוד ביותר, שנכשל בחטא העגל:

כל המושג ד"יצא עלי שם רע" - שייך רק במלך בשר ודם, שיכול לטעות וכו', משא"כ אצל הקב"ה - הרי יודע מלכתחילה "שלא הי' הקלקול אלא מן השפחות", "ערב רב", כאמרו למשה רבינו "לך רד כי שחת עמך", "ערב רב שקבלת כו'". וגם משה רבינו, בהיותו "רועה ישראל", ידע והכיר במעלתן של ישראל, שאינם שייכים לחטא העגל. ואפילו אותם המעטים מישראל שנכשלו כו' - הרי זה אך ורק בגלל "קלקול השפחות", "הערב רב".

ונמצא, שאין כאן חשש סכנה לכלל ישראל ח"ו, כי אם, לחלק קטן מישראל שנכשלו בחטא העגל.

ואעפ"כ, גם כדי להגן על חלק קטן מישראל שנכשלו בחטא העגל (שלאחרי קבלת העונש ישוּבו למעלתם כו') - לא מהסס משה רבינו לשבור את הלוחות הראשונות!...

המעלה הכי גדולה של רועה נאמן היא - שכדי להגן על ישראל מפקיר את כל מציאותו

ונמצא, שבשבירת הלוחות מודגש שבחו של משה רבינו, ואדרבה - שבח הכי גדול: לאחר שהתורה מונה כמה וכמה מעלות גדולות ונפלאות דמשה רבינו [דיבורו של הקב"ה "פנים אל פנים", אותות ומופתים דיצי"מ, קבלת התורה, ונסים וגבורות שנעשו במשך ארבעים שנה שהיו במדבר (נסים שהורגלו בהם עד שנעשו כדבר טבעי, כתורת הבעש"ט אודות החילוק דנס וטבע)] - מוסיפה התורה ומסיימת במעלה הגדולה ביותר: "לעיני כל ישראל", "שנשאו לבו לשבור את הלוחות", מעלה גדולה יותר מכל המעלות שלפנ"ז (כולל - קבלת הלוחות, "היד החזקה"),

שכן, המעלה הכי גדולה של משה רבינו, רועה נאמן של ישראל, "רעיא מהימנא", היא - שכדי להגן על ישראל, צאן מרעיתו, אפילו על חלק קטן מהם שנכשלו בענין הכי חמור כו', מפקיר את כל מציאותו (לוחות, תורה). . שהרי התורה (לוחות) היא היא

עצם מציאותו של משה, ולא עוד, אלא שאינו מהסס לרגע . . לשבור את הלוחות שנעשו ע"י מהותו ועצמותו ית' בכבודו ובעצמו . . כדי להגן, כאמור, אפילו על אלו שנכשלו בחטא העגל!

וזוהי מעלתו האמיתית של רועה ישראל - שמכיר ומרגיש את מעלתן העצמית של ישראל שלמעלה מהתורה ("ישראל קדמו"), שלכן, שובר את הלוחות כדי להגן על ישראל.

ומעלה זו גדולה יותר מכל שאר המעלות - שכן, כל שאר המעלות קשורות עם ענינים שניתנו לו מלמעלה, אשר, ביחס אליהן מרגיש משה רבינו שאילו ניתנו למישהו אחר, יתכן שהי' עושה יותר טוב ממנו, כדברי רבינו הזקן בביאור הכתוב "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה", משא"כ מעלתו בשבירת הלוחות - אין זה ענין שניתן לו מלמעלה, כי אם, חידוש שלו, "הסכימה דעת הקב"ה לדעתו", מצד מעלתם של ישראל שלמעלה מהתורה.

להראות לכל ישראל עד כמה צריך להיות הענין דאהבת ישראל

עפ"ז יש לבאר את כל פרטי הדיוקים בפירוש רש"י - "שנשאו לכו לשבור את הלוחות לעיניהם, שנאמר ואשברם לעיניכם, והסכימה דעת הקב"ה לדעתו, שנאמר אשר שברת, יישר כחך ששברת":

בשבירת הלוחות כדי להגן על ישראל, מתבטאת גודל מעלתו של משה רבינו באהבת ישראל - "משה רבינו אוהב ישראל הי" - שלא היסס לרגע, ושבר את הלוחות הראשונות, כדי להגן על ישראל.

וזוהו הדיוק "שנשאו לכו לשבור את הלוחות" - ענין של הרמה והגבהה ("נשאו") במדות שב"ב, ובנוד"ד, במדת אהבת ישראל שב"ב, כלומר, הוספה על הענין ד"אוהב ישראל הי", מצד הענין ד"נשאו לכו", אשר, כתוצאה מזה הי' יכול לשבור את הלוחות כדי להגן על ישראל.

ופעולה זו עשאה משה רבינו "לעיני כל ישראל", "שנאמר ואשברם לעיניכם" - כדי להראות לכל ישראל עד כמה צריך להיות הענין דאהבת ישראל . . ועי"ז לנטוע בלבן של כל ישראל עד סוף כל הדורות רגש של אהבת ישראל בתכלית השלימות!

וממשיך, "והסכימה דעת הקב"ה לדעתו", היינו, שזוהי דעתו של משה, ודעתו של משה פועלת שכך תהי' גם דעת הקב"ה - כידוע בענין "עושין רצונו של מקום", שעושין רצון חדש למעלה ("יהי רצון"), אלא, ששם מדובר אודות רצון בענין פרטי, וכאן מדובר אודות ענין כללי - מעלתם של ישראל שלמעלה מהתורה, שגם בענין זה פועל משה

רבינו ש"הסכימה דעת הקב"ה לדעתו" - ע"ד האמור לעיל שהענין ד"ישראל קדמו" אינו מצד התורה עצמה ("איני יודע איזה מהם קודם"), כי אם חידוש ד"אומר אני" (אלא, שענין זה גופא מתגלה ע"י התורה, כנ"ל).

ומסיים, "אשר שברת, יישר כחך ששברת", ובהדגשה שהסיום הוא בתיבת "ששברת" דוקא (ולא בתיבת "יישר כחך", או "הסכימה דעת הקב"ה לדעתו") - כי, מעלתו של משה רבינו באן (המעלה הגדולה ביותר לאחריו כל המעלות שנימנו לפניו) היא (לא) מה ש"הסכימה דעת הקב"ה לדעתו", ואמר לו "יישר כחך", כי אם) "ששברת", עצם הענין דשבירת הלוחות, היינו, ההכרה במעלתם העצמית של ישראל שלמעלה מהתורה, "ישראל קדמו", כנ"ל.

(ליל שמח"ת תשמ"ז)

