

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

היכל תשיעי  
קובץ שלשלת האור  
שער שלישי

# לקוטי שיחות

בתרגום חפשי ללשון הקודש

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

## אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•

### תשא

(חלק טז — שיחה ב)



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ואחת לבריאה

לעילוי נשמת  
מרת רבקה חי' הינדא בת ר' אשר הלוי ע"ה ברבר  
נפטרה י"ט אדר, ה'תשע"ד  
ת' נ' צ' ב' ה'



ולזכות  
הילדה מושקא בת שפרינצא פערל תחי'  
לרגל הכנסה לגיל מצוות  
י"ט אדר, ה'תשפ"א



על ידי ולזכות הורי'  
הרה"ת ר' לוי יצחק זוגתו מרת פערל  
שיחיו לאורך ימים ושנים טובות  
שמוטקין



LIKKUTEI SICHOT  
TARGUM L'LOSHON HAKODESH

Copyright © 2021

by

KEHOT PUBLICATION SOCIETY

770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213

(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718

editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: [dedications@kehot.com](mailto:dedications@kehot.com)

## תשא ב

כפירוש על „ועשית“ האמור בפסוק שלאחריו.

ב. גם יש לציין כמה דיוקים בלשון רש"י:

(א) לפני שהביא את שתי הדעות של ר' מאיר ור' יהודה, הקדים רש"י וכתב „ונחלקו בו חכמי ישראל“. והנה, בשלמא מה שהקדים בכללות שיש בענין זה פלוגתא, הרי זה (כמו שנתבאר כמה פעמים) מתוך כוונה להדגיש מעיקרא ששני הפירושים המובאים שקולים הם בדרך הפשט [כי לולא הקדמה זו היה משמע שהפירוש הראשון שהביא רש"י הוא „ראשון“ גם במעלה – קרוב יותר לדרכו של פירוש רש"י, דרך הפשט]; אבל אינו מובן מה שהדגיש רש"י „ונחלקו בו“ חכמי ישראל (וכי נדרש לשלול כאן את חכמי האומות?!), ולא כתב „ונחלקו בו“ רבותינו וכיוצא בזה (וכדרכו בכמה מקומות)?

(ב) לשם מה העתיק רש"י גם את שמותיהם של ר' מאיר ור' יהודה (שהרי, כפי שנתבאר פעמים רבות, רש"י מזכיר את שמו של „מאן דאמר“ רק במקום שעי"ז יתוסף ביאור בפירושו)?

(ג) ובענינו דיוק זה קשה יותר: בבבלי<sup>5</sup> הגירסא היא „שולקים בו את העקרים דברי ר' יהודה, ר' יוסי אומר .. שורין“ את העקרים במים ומציף

א. בפסוקי הציווי על עשיית שמן המשחה שבפרשתנו, לאחר פירוש כל מיני הבשמים שנצרכו עבור שמן המשחה (לשם הריח טוב וטעם<sup>2</sup> שבהם) – נאמר בכתוב<sup>3</sup> „ושמן זית הין“. רש"י העתיק התיבה „הין“, ופירש: „י"ב לוגין ונחלקו בו חכמי ישראל ר' מאיר אומר בו שלקו את העקרין אמר לו ר' יהודה והלא לסוך את העקרין אינו סיפק אלא שראום במים שלא יבלעו את השמן ואחר כך הציף עליהם השמן עד שקלט הריח וקפחו לשמן מעל העקרין“.

וצריך להבין: דרכו של רש"י היא לחלק שני ענינים שונים שבפירוש תיבה אחת לשני דיבורים נפרדים; ואם כן, למה צירף כאן רש"י שני ענינים שונים – (א) מדת השמן, „י"ב לוגין“, (ב) אופן עשיית שמן המשחה (אם „בו שלקו כו“ או „הציף עליהם השמן כו“) – בדיבור אחד? ובפרט קשה (א) לשונו בענין השני: „ונחלקו בו כו“, בו המוסיף, (ב) מה שהדגיש שהמחלוקת היא „בו“ – בהין השמן, ולא הביא את דבריו „בו שלקו כו“

(1) ל, כב ואילך.

(2) לשון רש"י (שם, כג) – לענין „וקמנו בשם“.

ולעזיר שרש"י כותב גם „טעם“ וכן לקמן בפירוש „מרחקת“ – ועיין לקוטי תורה ס"פ נשא. ואכ"מ.

(3) שם, כד.

(4) ראה דלוגמא פרשתנו ל, יג.

(5) הוריות יא, ב. כריתות ה, סע"א.

(6) בכריתות שם: ושלקום. אבל ברש"י (וכן בשטמ"ק) שם גריס „ושראן“.

עליהם שמן וקולט את הריח וקפחו" –  
ורש"י נקט גירסת הירושלמי, שר' מאיר  
הוא האומר, "בו שלקו את העקרין", ור'  
יהודה אומר, "שראום במים כו"י?"

ג. את השאלה הראשונה הנ"ל (ס"א)  
היה ניתן, לכאורה, ליישב בפשטות:

(7) שקלים פ"ו ה"א. סוטה פ"ח ה"ג.

ולכאורה משמע דמצא רש"י גירסא כזו  
בבבלי\* (וראה רמב"ן כאן), שהרי א' בירושלמי  
אין התיבות, "א"ל והלא לסוך את העקרין אינו  
סיפק" בדברי ר"י (כי אם בתני ר"י בי רבי אילעי  
שלאח"ז). ב' בירושלמי הגירסא: "שולקן" \*\* היה  
במים. ג' לשון רש"י, "הציף עליהם השמן עד  
שקלט הריח וקפחו כו"י הוא ע"ד הלשון שבבבלי.  
אבל גם עפ"ז צריך ביאור למה נקט רש"י  
הגירסא דאינה גירסא הנפוצה בש"ס שלפנינו  
ובשני מקומות.

(8) אלא שבירושלמי איתא, "שולקן היה  
במים", כנ"ל בהערה הקודמת.

(9) במבלי"ם כאן כתב (דהרמב"ם ס"ל) דר'  
יהודה שבירושלמי ור' יוסי הם ב' דיעות – לר'  
יהודה שלקו העקרים במים והשמן למעלה [וגם  
בבבלי – כוונתו ששלקו במים ושמן ע"ג] ור' יוסי  
ס"ל דלאחר שקלטו המים את הריח העביר את  
העקרין ונתן השמן על המים לחוד – אבל  
בפרש"י בש"ס (כריתות שם, סע"א. וכ"מ מפירש"י  
הוריות שם ד"ה ומציף) מפורש דגם לדעת ר'  
יוסי, קנחו משה לשמן מעל העקרין].

(\*) ועפ"ז צ"ל שגם אח"כ גריס "א"ל ר"מ וכי נט  
אחד נעשה כו". וכן בברייתא שהובאה תיכף  
לאח"ז ("שמן המשחה כו' הרבה נסים נעשה בו כו'  
כמה יורה בולעת כמה עקרין בולעין כמה האור  
שורף כו") גריס ר"מ – ובפרט אם תמצוי לומר  
דרש"י ס"ל, דלשיטת ר"מ היתה רק שרייה במים,  
ולא שלוק ע"ג אש (כבשולי הגליון הבא). וראה  
לקמן הערה 10.

(\*\*) ברמב"ן כאן, שגם לדעת ר"י, אין השרייה  
שיהיו במים לבדן אבל נתנו כו' ונתנו על אש כו",  
ומביא ראיה מדברי ר"י שבירושלמי, עיי"ש (וראה  
רמב"ם הל' כלי המקדש פ"א ה"ב) – אבל בפרש"י  
כאן לא נזכר כלל שגם לדעת ר"י שלקו כו'.

לאחר שכתב רש"י שהיו רק י"ב  
לוגין של שמן, עולה הקושיא: הלא  
מדה זו של שמן היא מועטת ביותר  
בהשוואה לריבוי הגדול של הבשמים  
המעורבים בה – ואם כן, איך יתכן  
שנותר לאחר מכן עוד שמן עבור  
"משחת קודש", ואף במדה המספיקה  
עבור "ומשחת בו את אהל מועד גו"י?"  
ועל כן הוכרח רש"י להמשיך ולהביא  
על אתר את הדעות המבארות את אופן  
עשיית שמן המשחה.

אבל אינו מובן: לכאורה, קושיא  
זו עצמה מתיישבת רק לפי דעת ר'  
יהודה, ש"שראום במים שלא יבלעו  
את השמן", ואילו אליבא דר' מאיר  
הקושיא בעינה – כפירכת ר' יהודה  
שהביא רש"י לאלתר: "והלא לסוך את  
העקרין אינו סיפק"?

ומכאן – לתמיהה הגדולה בפירוש  
רש"י זה: רש"י מביא את שיטת ר'  
מאיר ש"בו שלקו את העקרין", ותיכף  
מזכיר את קושיית ר' יהודה עליו –  
"והלא לסוך את העקרין אינו סיפק",  
מבלי להוסיף כל תירוץ לקושייתו של  
ר' יהודה? [והרי, כפשוטו, אין כוונת  
רש"י לומר ששיטת ר' מאיר מושללת,  
כי אם כן לא היה מביאה כלל].

ובפרט תמוה הדבר, לאחר שהקדים  
רש"י וכתב, "ונחלקו בו חכמי ישראל",  
ובכך הדגיש, כנ"ל, אשר (לא זו בלבד  
שדעת ר' מאיר אינה מושללת מכח  
קושיית ר' יהודה, אלא) שתי הדעות  
שקולות בפשוטו של מקרא!

ד. והנה, בבבלי<sup>10</sup> אכן הובא תירוץ

(10) שם. ואף שבירושלמי לא הובא בפירוש  
שר"מ ס"ל דמעשה נסים היה בו – הרי מביא

ועל כרחק צריך לומר שבדרכו של רש"י קושיית ר' יהודה (והלא לסוך מאיר. ואינו מובן: א) לכאורה הרי זו קושיא אלימתא בפשטות הדברים? ואדרבה – בדרך לימוד הש"ס ניתן ליישב ולומר (כנ"ל), וכי נס אחד נעשה כו", אבל בדרך הפשט אין אפילו רמז לכך. ב) ומאידך: אם סבירא ליה לרש"י שהתירוץ על קושיא זו כה פשוט, עד שאינו נדרש לה כלל – למה העתיק את הקושיא בפירושו?

ה. והביאור בזה:

לשיטת ר' מאיר, ששלקו את העקרין בשמן, מלכתחילה אין כל מקום (לשיטת רש"י – על-דרך הפשט) לשאלה, והלא לסוך את העקרין אינו סיפק – כי אין כל חסרון בכך שעל-ידי שליכת העקרין נבלע בהם השמן, משום שר' מאיר סבירא ליה שלא היה חיוב ששמן המשחה יהיה שמן בפני עצמו, אלא שמן ועקרין יחד (לפי שעי"ז ש"שולקן בשמן" נעשו העקרין משומנים והיו ניגרים כמשקה); ואף שקראו הכתוב, "שמן המשחה", ונאמר עליו הלשון "ויצקת", והזית<sup>12</sup> – הרי כיון שהרתחת העקרין היתה באופן של "שולקן", שהוא יותר מבישול סתם – בישול כפול ומכופל, מובן שלא היה להם עוד מראה של עקרין, אלא, בלשון רש"י<sup>13</sup>, "נימוחין", כמו משקה.

ר' יהודה לר' יוסי על קושיא זו: "וכי נס אחד נעשה בשמן המשחה והלא תחלתו י"ב לוגין וממנו היה נמשח משכן וכליו אהרן ובניו .. וכולו קיים לעתיד לבא וכו'". כלומר, בעשיית השמן אכן התרחש נס והשמן לא נספג בעקרין.

אולם בפירוש רש"י לא ניתן לפרש שכוונתו לכך, כי בדברי רש"י כאן לא הוזכר כלל (ולו ברמז) שלשיטת ר' מאיר התרחש נס;

יתר על כן: מדברי רש"י להלן (על הכתוב<sup>11</sup>, "שמן גו' לדורותיכם") מוכאן למדו רבותינו שכולו קיים לעתיד לבא, משמע שמצד תוכן הכתובים הקודמים לפסוק "לדורותיכם" אין אנו נדרשים לחידוש זה שבשמן המשחה התרחש נס.

שם בהמשך לפלוגת ר"מ ור"י: "תני ר"י בי רבי אילעי אומר שמן המשחה שעשה משה במדבר מעשה נסים נעשה בו מתחלה .. י"ב לוגין כו' אם לסוך בו את העצים לא היה מספיק על אחת כמה וכמה שהאור בולע והעצים בולעין והיורה בולעת וממנו נמשחו וכו'" – דמפשטות לשונו ("שהאור בולע והעצים בולעין והיורה בולעת") משמע דבא לתרץ השיטה (כדעת ר"מ) דבו שלקו את העקרין\*\* (וכמ"ש בפני משה לירושלמי הוריות פ"ג ה"ב. וראה מראה הפנים לירושלמי סוטה שם. ובפ"מ שם ד"ה חדא. אבל ראה שירי קרבן שם. פ"מ שם ד"ה שולקן). ואכ"מ.

(11) שם, לא.

(\* הובא גם בתוי"כ צו ח, י. ירושלמי הוריות פ"ג ה"ב. ויק"ר פ"ג, ח. בהוריות וכריתות שם בשינוי לשון.

(\*\*) אבל לפי גירסת הירושלמי, שולקן היה במים – י"ל דאתי כו", כי גם לאחר שילוק במים בולע שנתן (וראה מלבי"ם הנ"ל), והו נס דכולו קיים.

(12) תצוה כט, ז. שם כט, כא.

(13) פסחים (לט), א) ד"ה שלוקין. וראה בכורות מה, א: ששלקו כו' – ומדלא פרש"י מאומה מוכח דס"ל שפי" כבכ"ו בש"ס ולא כבמשנה שבסדר זרעים (מעשרות פ"א מ"ה –

מרקחת". (ב) לאחר עשיה זו – „שמן משחת קודש יהיה" (תמיד).

ובזה הוא תוכן החילוק בין ר' מאיר לר' יהודה – מהו הפרט מבין השניים שבו עיקר ההדגשה:

לשיטת ר' מאיר („בו שלקו"), ענין העשיה בשמן וענין ה„מרקחת" התקיימו בתכלית השלימות, וכיון שבלילת שני דברים זה בזה נעשית באופן השלם ביותר („דבר המעורב בחבירו") על-ידי בישולם יחד<sup>15</sup> – סבירא ליה לר' מאיר שעל-מנת לקיים את הציווי „ועשית אותו גו" מרקחת גו" בתכלית השלימות, היה הדבר מוכרח להעשות באופן של „בו שלקו" את העקרין;

וזאת אע"פ שכתוצאה מכך, לאחרי זה, בקיום הפרט של „שמן משחת קודש יהיה" לא תהיה מציאות השמן בשלימות (שמן בפני עצמו), אלא רק כדבר המעורב בעקרין.

משא"כ לשיטת ר' יהודה, אע"פ שע"ז ש„שראום במים כו' ואחר כך הציף עליהם השמן עד כו' וקפחו כו'", העשיה בשמן היא רק „הציף וקפחו", ואין כאן „מרקחת" („דבר המעורב בחבירו") בשלימות – מאחר שקליטת הריח בשמן לא באה על-ידי בישול השמן יחד עם העקרין – מכל מקום, התוצאה של עשיה זו היא בשלימות: „שמן משחת קודש יהיה" בתכלית – זהו שמן ממש (והוא בפני עצמו לגמרי).

וכיון שמפשטות הכתובים אין כל הוכחה מה מבין השניים מכריע כאן –

משא"כ לר' יהודה לא היה נראה לפרש כן, כי סבירא ליה שהיה חיוב ששמן המשחה יהא כשמו – שמן, ולא (ברובו) עקרין שנימוחו ונעשו משקה שמן מחמת שליכתם בשמן. ולכן נקט ש„שראום במים כו' וקפחו לשמן מעל העקרין".

וזהו גם הטעם שהעתיק רש"י אף את קושייתו של ר' יהודה על שיטת ר' מאיר, ודייק בלשונו „והלא לטוך את העקרין אינו סיפק" (אע"פ שלשיטת ר' מאיר היה השמן נבלע בעקרין, ולא שימש „לטוך" את העקרין; וממילא לא היה השמן ניכר בפני עצמו) ככל – ואם כן היה לו לר' יהודה להקשות על העיקר: היאך קראו הכתוב בשם „שמן", כנ"ל, אלא – כי הלשון „לטוך" באה להדגיש שהדבר שסכין בו הנו טפל ובוטל לגמרי לדבר הניסוך (העקרין), ופשיטא שאי אפשר שהתערובת תקרא על שם הדבר הבטל (השמן).

ו. וביאור טעם הפלוגתא בין ר' מאיר לר' יהודה:

בכתוב<sup>14</sup> נאמר „ועשית אותו שמן משחת קדש רקח מרקחת מעשה רוקח שמן משחת קודש יהיה", והיינו ששני חלקים זומנים יש בדבר: א) בשעת מעשה – „ועשית אותו (את שמן הזית) .. רקח מרקחת מעשה רוקח", עשיה מסוימת בשמן, ועשיה באופן של „מרקחת גו" – וכמו שפירש רש"י: „וכל דבר המעורב בחבירו עד שזה קופח מזה או ריח או טעם קרוי

לדעת מוסף העורך. ולהעיר מברכת הנהנין (שבסידור) ספ"ז (ובמ"מ שם).

(14) פסוק כה.

(15) להעיר ממש"נ בקטורת (פרשתנו ל, לה) „רקח מעשה רקח ממלח גו" ופרש"י שם.

שמן משחת קודש יהיה" – וממילא הדבר תלוי בדעת חכמי ישראל באופן קיום המצוות:

דעת ר' מאיר היא שכאשר היה על בני ישראל לעשות את השמן, התחשבו בעיקר בשלימות כפי שהיא בהווה, בעת עשיית השמן – שצריך להתקיים „ועשית אותו” ו„מרקחת גוי” – ועל כן „בו שלקו את העקרון כו”’, „אע”פ שעי”ז יהיה חסרון בתוצאה שלאחר זמן, „שמן משחת קודש יהיה”, כיון שהשמן לא יהיה ניכר בפני עצמו.

משא”כ ר' יהודה נקט שבהווה צריכה להיות ההכנה לשלימות בעתיד – ולכן אי אפשר לומר „בו שלקו את העקרון”, כי באופן זה יהיה לאחר מכן חסרון בשלימות קיום הדין „שמן משחת קודש יהיה”;

ועל כן דעת ר' יהודה היא ש„שראום במים כו”’, ואע”פ שבאופן זה הדין „ועשית אותו” וה„מרקחת” (ההווה) אינם בשלימות, מכל מקום, הרי בכך יהיה השמן לאחר מכן (בעתיד) בשלימות<sup>16</sup>.

ח. עפ”ז יובן גם מה שרש”י הזכיר את שמותיהם של חכמי ישראל, ונקט הגירסא „ר' מאיר אומר בו שלקו כו”’ אמר לו ר' יהודה כו”’ שראום במים כו”’ (ולא – ר' יהודה ור' יוסי) – שכן כבר לעיל הביא רש”י פלוגתא בין ר' מאיר לר' יהודה, ואף שם מיוסדת מחלוקתם על אותה סברא (ואכן גם שם הקדים רש”י וכתב „נחלקו בו חכמי ישראל”):

(18) ובפרט בנידון דידן, אשר אף ששני ציוויים הם „ועשית”, „שמן גוי יהיה” – הרי (1) הראשון הוא הכנה לשני (ובפרט – בפשטות הענין), (2) הראשון הוא לשעתו והשני – לתמיד.

אם ענין „ועשית גוי” מרקחת גוי” או ענין „שמן משחת קודש יהיה” – הקדים רש”י (לפני גוף הפלוגתא) וכתב: „ונחלקו בו כו”’, כדי להדגיש בכך ששתי הדעות שקולות בפשוטו של מקרא.

ז. עפ”ז יש לבאר גם את הטעם לדיוק הלשון בפירוש רש”י – „ונחלקו בו חכמי ישראל”, כי שתי דעות אלו של ר' מאיר ור' יהודה באופן עשיית שמן המשחה משקפות שני אופנים אפשריים בדרך שבה על אדם לגשת אל קיום המצוות – כגון בנידון דידן, בקיום הציווי „ועשית שמן גוי”;

ולכן הרי זו פלוגתא בין „חכמי ישראל”:

האם יש להעדיף את תכלית השלימות בהווה, אע”פ שעי”ז יחסר בשלימות לאחר זמן, או שמא מה שנוגע בעיקר הוא השלימות בגמר הענין לאחר זה (ולתמיד), אפילו כאשר הדבר ניתן להשגה רק אם העשייה בהווה אינה בשלימות<sup>16</sup>.

וכמו בנידון דידן: הקב”ה בציווי „לא פירש מה דינו” של השמן ביחס לפרטי אופני עשייתו<sup>17</sup>, אלא רק ציוה בכללות „ועשית גוי” מרקחת גוי” (ועי”ז)

(16) מעין זה – השקוט זרזין מקדימין למצות וברוב עם הדרת מלך מאי עדיף (ראה שדי חמד כללים מע’ ז’ כלל ג’). וראה שדי חמד אסיפת דינים מע’ יו”כ ס’ א’ סק”י – השקוט אם מותר (וצריך) להתענות בצום גדליה, באם עי”ז א”א יהיה לו להתענות ביו”כ שלאחריו. וראה בארוכה לקוטי שיחות ח”ט ע’ 73 ואילך.

(17) ועפ”ז יומתק לשון המחלוקת „בו שלקו כו”’, „שראום במים כו”’ – כסגנון של סיפור (ולא פליגי איך היה הציווי) – כי לא היה ציווי מפורט בעשייה, ותלוי בדעת חכמי ישראל, ככפנים.

ור' יהודה תלויה בפלוגתתם הכללית – מה מכריע: ההווה או העתיד<sup>20\*</sup>.

אם ננקוט שהמשכיר מתחשב בעיקר ב„הווה“ – רצונו להרויח ממון (על-ידי השכרת שורו), אלא שהוא מבקש גם שהשור יהיה שמור באותה שעה – אזי צריך לומר שדי לו למשכיר אף אם השוכר ישמור על חפצו (ללא שמירה מעולה של שומר שכר, שמטרתה להגן מפני דבר בלתי רגיל העלול להתרחש בעתיד, אלא) בשמירה רגילה של שומר חנם, כיון שגם על-ידי שמירה זו החפץ משומר בהווה ועל-דרך הרגיל; והחשש שבעתיד יתרחש ענין של גניבה ואבידה אינו מונע ממנו את (השכרת החפץ ו)רווח הממון לאלתר – בהווה.

ולכן, לשיטת ר' מאיר שה„הווה“ מכריע את „העתיד“ – צריך לומר שהשמירה שעליה סמך המשכיר את דעתו היא שמירה רגילה כשומר חנם.

משא”כ לשיטת ר' יהודה שה„עתיד“ מכריע את „ההווה“ – הרי כל זמן שאין המשכיר בטוח שהחפץ יהיה שמור בשמירה מעולה, באופן שגם לעתיד ישאר החפץ בשלימותו, לא

\*20) במשנה ריש ע”ז: ר' יהודה אומר נפרעין מהן מפני שמיצר הוא לו א”ל אע”פ שמיצר הוא עכשיו שחח הוא לאחר זמן (וראה ב' התירוצים בגמ' שם ו, ב) –

אבל שם. הרי הטעם (כפרש”י על אתר) שביום אידו יודה לעכו”ם ואך זהו כל האיסור לכ”ע. ועוד להוסיף (וג”ז עיקר) – צער תלוי ברצון ורגש האדם (תענית חלום בשבת (ראה שו”ע אדמו”ר הזקן או”ח סי’ רפח ס”ג ו’), כיבוד אם דר”י (ירושלמי קדושין פ”א ה”ז. הובא בב”י יו”ד טו”ס רמ) וכו’), וכיון ששמח לאח”ז – גם בהווה אינו צער.

אודות דינו של שוכר כתב רש”י בפרשת משפטים<sup>19</sup>: „ולא פירש מה דינו אם כשומר חנם (ומחוייב רק על פשיעה) או כשומר שכר (וצריך לשלם גם על גניבה ואבידה) לפיכך נחלקו בו חכמי ישראל שוכר כיצד משלם ר' מאיר אומר כשומר חנם ור' יהודה אומר כשומר שכר“.

וטעמיהם בפשטות: ר' יהודה סבירא ליה ששוכר כשומר שכר לפי שמשמש בשור, ונמצא שמקבל שכר על שמירתו; ואילו ר' מאיר סבירא ליה שכיון שהשוכר משלם על הנאתו, הרי שאין הוא מקבל כל שכר, וממילא דינו כשומר חנם<sup>20</sup>.

ולכאורה אינו מובן טעמו של ר' יהודה המדמה את השוכר לשומר שכר: חיוב שומר שכר בגניבה ואבידה הוא משום שהוא מקבל שכר על שמירתו, היינו שהמפקיד נותן לו שכר על-מנת שישמור על החפץ בשמירה מעולה יותר, להגן על החפץ גם מפני גניבה ואבידה; ואם כן, מאחר שנתנית הרשות של המשכיר לשוכר להשתמש בשור היא (לא עבור השמירה, אלא) תמורת השכר הניתן לו על כך – מאיזה טעם יחול על השוכר עי”ז חיוב שמירה (מעולה) דשומר שכר, בשעה שאין הוא מקבל שכר על שמירתו?

ט. וההסברה בזה: פלוגתת ר' מאיר

19) כב, יד. מב”מ פ, ב. וש”נ.

ולהעיר, שלדעת רבה בר אבון שם מוחלפת השיטה.

20) ראה פרש”י ב”מ שם (ד”ה ר”י אומר וד”ה ר”מ אומר).



יותר על כך אפילו בעד ממון שיקבל בהווה.

וכיון שהשוכר אינו שומר חנם העושה למפקיד טובת חנם, אלא הוא שוכר את החפץ ומשתמש בו, נקטינן שהמשכיר סמך דעתו שישמור את החפץ בשמירה מעולה<sup>21</sup>.

י. לחיזוק ההסברה שר' מאיר ור' יהודה אזלי כאן לשיטתייהו, נעתיק ממוקום נוסף שבו מצינו מחלוקת דומה בין ר' מאיר לר' יהודה – „עד כמה מזמנין עד כזית (דברי ר' מאיר), ור' יהודה אומר עד כביצה”<sup>22</sup>:

ובגמרא<sup>23</sup> נתבארה מחלוקתם: „בקראי פליגי, ר' מאיר סבר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ואכילה בכזית, ור' יהודה סבר ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה ואיזו זו כביצה”.

אולם, התוס' שם כתבו<sup>24</sup> ד„הני קראי אסמכתא בעלמא נינהו דמד-

אורייתא בעינן שביעה גמורה” – ועל כרחך צריך לומר שמה שכל אחד דרש את הכתוב לפי דרכו הרי זה מצד הדין מדרבנן, מצד מחלוקתם בסברא:

אליבא דר' מאיר, שיש להתחשב ב„הווה”, הדעת נותנת שבכל מקום שיש ענין של אכילה, צריך אדם להיות מחוייב בזימון (מדרבנן) כבר בהווה, ומאחר ששיעור אכילה בכזית<sup>25</sup>, יש לדרוש (באסמכתא) ש„ואכלת” הוא ענין בפני עצמו, תיכף בהווה בשעת האכילה, ו„אכילה בכזית” ומחייבת בזימון.

משא”כ אליבא דר' יהודה, שצריך להביא בחשבון גם את העתיד, אין ענין האכילה בהווה מכריע – אלא פעולת ותוצאות האכילה, ותכלית האכילה הלא היא השביעה, והיא המביאה לידי חיוב „וברכת” – ועל כן צריך שתהא „אכילה שיש בה שביעה ואיזו זו כביצה”.

יא. כבר נתבאר פעמים רבות, שכאשר אנו מוצאים מחלוקת בין תנאים (וגדולי ישראל בכלל) בכמה מקומות<sup>26</sup> בסברא אחת, בהכרח לומר בזה „וצריכא” – שיש חידוש בכל מקום בפני עצמו. כלומר, בכל מקום בפני עצמו יש סברא לחלק ולומר שנידון זה אינו בכלל המחלוקת „לשיטתייהו”, ולכן נשנתה המחלוקת שוב בכל ענין בפני עצמו.

(25) בלשון ר”מ: „ואכילה בכזית”. וכדמצינו בכ”מ.

(26) ולהעיר, שבנידון זידן יש דיעה דמוחלפת השיטה בכל ג’ המקומות (בשמן המשחה – רק בדעת ר”י) – ראה לעיל בפנים ס”ב. הערה 19. לקמן הערה 32.

(21) ולהעיר מב’ האופנים ש”ל בחיובי השומרים: א) דבשעה שפושע (ועד”ז גניבה ואבידה בשומר שכר וכו’) אדו חל החיוב לשלם, ב) משעה שנמסר לו הפקדון שנתעבד ומתחייב להחזירו לו, אלא שגניבה ואבידה ואונס הוי פטור לשומר חנם (ועד”ז אונס בשומר שכר וכו’) – ראה בכל זה שו”ע אדמו”ר הזקן או”ח סתמ”ג (קונטרס אחרון סק”ב). קצוה”ח ס”מ סק”ד.

ולהעיר מהאריכות בפרש”י ב”מ שם (בדעת ר”י): „דאי לא יהיב שכר הוי שואל כו’ השתא דיהיב ליה אגרא לא הוי שואל והוי שומר שכר” – כי לשיטת ר”י שהעתיד מכריע, שומר מתחייב (לא רק על שמירת החפץ בהווה, אלא) „להחזיר לו בשלימות כשיגיע הזמן”, אלא ששומר חנם „חסה עליו התורה ופטרתו” מגניבה ואבידה וכו’, משא”כ בשוכר.

(22) ברכות מה, א (במשנה). וש”נ.

(23) שם מט, ב. וש”נ.

(24) ד”ה רבי מאיר סבר.

ובנידון דידן:

שבהם ה"עתידי" הוא דבר ודאי, וממילא יש מקום לומר שבנידון זה יש להתחשב רק בהווה.

יתר על כן: בשוכר, הגניבה בעתיד והשכירה בהווה הן שני דברים נפרדים שאינם קשורים זה בזה, ואם כן לא היה ניתן ללמוד מכך לענין שמן המשחה – וכן לדין זימון – שבו העתיד הוא התכלית והתוצאה של הפעולה שבהווה, ואזי יש מקום לומר שלכולי עלמא יש להתחשב – בהווה – גם בעתיד.

ג) אילו נאמרו הדברים בדין "עד כמה מזמנין", לא היינו למדים ממנו לשאר המקומות, כיון שבו הנידון הוא גדר האכילה (שבכתוב זה)<sup>31</sup>, וממילא היה מקום לומר שאין לכך כלל שייכות לפלוגתא הנ"ל<sup>32</sup> אם ההווה מכריע או שמא העתיד.

ולכן היה צורך בהבאת דעות ר' מאיר ור' יהודה בכל שלשת המקומות.

(משיחות ש"פ תשא תשל"ה)

31) ועוד: מכיון שבלאו הכי אין כאן שביעה גמורה (שאז מחוייב מן התורה) אפ"ל שלכו"ע מחוייב רק על האכילה, או מכיון שמצינו שכל חיוב זימון מן התורה הוא רק בשביעה גמורה, צ"ל שגם החיוב שמדרבנן הוא רק כשיש כדי שביעה (וע"ד כל דתקון רבנן כעין דאורייתא כו').

32) ולהעיר שלדעת ר' יוחנן (ברכות שם. וש"ג) מוחלפת השיטה.

א) כיון שעשיית שמן המשחה היא ציווי ה', ולפניו היה הווה ויהיה כאפ"ק<sup>27</sup>, הרי העתיד כבר ישנו בהווה.

ובפרט על-פי ההדגשה בתוספתא<sup>28</sup> "שהימים והשעות כחוט השערה לפני המקום", וכמו שפירש בזה הגאון הרוגזובי<sup>29</sup> – שזהו "כנקודה", חלק שאינו מתחלק.

ואע"פ שקיום הציווי תלוי בישראל, כיון שעסקם כאן הוא בקיום ציווי הקב"ה, יש לקיימו בהתאם לתוכנו מצד הקב"ה כביכול, שלפניו היה הווה ויהיה כאפ"ק<sup>30</sup>.

ב) בדין שוכר הרי אין כל ודאות שבעתיד תתרחש גניבה או אבידה, ובפרט שיש כאן שמירה (באופן של שומר חנם, על-כל-פנים). אלא מדובר בחשש רחוק בלבד (שלא כב"שמן המשחה" ובדין "עד כמה מזמנין",

27) שער היחוד והאמונה פ"ז (פב, א) – ע"פ זהר ח"ג (ברעיא מהימנא) רנז, סע"ב.

28) עדיות פ"א, יא.

29) מהד"ת ע' 20. תרומות ע' 116. ועוד. ראה

מפענח צפונות פ"ג סט"ו.

30) אבל לאידך אפ"ל, שמכיון שהשלימות שבעתיד (שמן בפ"ע) היא בניגוד ובסתירה לשלימות שבהווה (מרקחת), היה אפ"ל שבנידון דידן מכריע ההווה שעל אתר – משא"כ בשוכר וזימון שההווה (שמירה רגילה דשומר חנם, ושיעור אכילה דכזית) אינה בניגוד לעתיד (שמירה דשומר שכר, ואכילה בכביצה).

