

## רציעת עבד עברי

(קידושין דף כא:)

כללים בשיעור:

- יש משמעות לדרך הלימוד [לימוד מפסוקים שונים]
- משנת תנאים
- תוכן ההלכה קשור לדרך לימודה מן התורה (י"ג מידות)
- לשיטתו

בעניין רציעת עבד עברי נחלקו התנאים בדינים שונים. כך לגבי כלי הרציעה, וכן לגבי ההבדל בדין רציעה בין מכרהו בית דין למוכר עצמו. ננסה בשיעור זה להתבונן בבחינות שונות במשמעות דין הרציעה, וביחסן לדרשות השונות של חז"ל בעניין זה.



### הנרצע – נקנה ברציעה

המשנה בקידושין, לאחר שעוסקת בדרכים לקניין אשה, עוברת לעסוק בקניין עבד ואמה. וכך היא אומרת<sup>1</sup>:

עבד עברי נקנה בכסף ובשטר. וקונה את עצמו בשנים וביובל ובגרעון כסף. יתרה עליו אמה העבדיה, שקונה את עצמה בסימנין. הנרצע נקנה ברציעה. וקונה את עצמו ביובל ובמיתת האדון:

לגבי רציעת אוזן העבד, מבררת הגמרא – מהי דרך הרציעה.

<sup>1</sup> משנה מסכת קידושין פרק א משנה ב

נחלקו בזה התנאים<sup>2</sup>:

תנו רבנן: מרצע - אין לי אלא מרצע; מנין לרבות הסול, והסירא, והמחט, והמקדח, והמכתב? ת"ל: ולקחת - לרבות כל דבר שנקח ביד, **דברי ר' יוסי בר' יהודה; רבי אומר**: מה מרצע מיוחד של מתכת, אף כל של מתכת.

לפי ר' יוסי בר' יהודה – כל כלי כשר לרציעה<sup>3</sup>. חולק רבי ואומר – דוקא כלי של מתכת כשר לרציעה. הנפקא מינא ביניהם היא רציעה על ידי כלי מעץ, שרבי פוסל, ור' יוסי בר' יהודה מכשיר.

ממשיכה הגמרא לברר במה הם חולקים:

במאי קמיפלגי? דרבי דריש כללי ופרטי; ולקחת - כלל, מרצע - פרט, באזנו ובדלת - חזר וכלל, כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט מפורש של מתכת, אף כל של מתכת. ר' יוסי דריש ריבוי ומיעוטי; ולקחת - ריבה, מרצע - מיעט, באזנו ובדלת - חזר וריבה, ריבה ומיעט וריבה - ריבה הכל, מאי רבי? רבי כל מילי, מאי מיעט? מיעט סם.

**רבי** דורש במידת **כלל ופרט וכלל** – "ולקחת" [כלל], "מרצע" [פרט], "באזנו ובדלת" [חזר וכלל]. ואי אתה דן אלא כעין הפרט<sup>4</sup>, ומכיון שהפרט – המרצע – עשוי ממתכת, לומד שכלי הרציעה צריך להיות דוקא ממתכת.

**ר' יוסי בר' יהודה** דורש במידת **ריבוי מיעוט ריבוי** – שריבה הכל, ומיעט דבר אחד – רציעה על ידי סם, שאין הרציעה מכח האדם אלא שהסם רוצע מאליו<sup>5</sup>.

ויש לעיין בסוגיה בהבנת משמעות המחלוקת לגבי כלי הרציעה, וכן במשמעות הדרשות במידות השונות של כלל ופרט וכלל, וריבוי מיעוט ריבוי.

מחלוקת דומה מאד מופיעה לגבי חומר עשיית המנורה בבית המקדש, במסכת סוכה<sup>6</sup>:  
...דתניא: כלי שרת שעשאן של עץ, **רבי פוסל ורבי יוסי בר יהודה**  
מכשיר...

<sup>2</sup> בגמרא בקידושין – דף כ"א ע"ב:

<sup>3</sup> בהמשך הסוגיה נראה שר' יוסי מכשיר כל כלי שהאדם מחזיק בידו ורוצע, למעט סם, שרוצע מאליו.

<sup>4</sup> ומבאר רש"י בד"ה "דריש כללי ופרטי" – "בכל התורה מקום שכולל ופורט דורש שהפרט פירוש של כלל ואין

בכלל אלא מה שבפרט וכי חזר וכלל לא הוסיף לך בכלל האחרון אלא הדומה לפרט:"

<sup>5</sup> וברש"י שם: "ריבוי ומיעוטי - אין הפרט פירושו של כלל שתאמר אין בכלל אלא מה שבפרט אלא למעוטי הוא

בא לפי שבכלל היה מרבה את הכל ובא המיעוט אחריו לומר בזה וכיוצא בו כללתי לך הילכך אפילו לא חזר וכלל

הייתי מביא כעין הפרט וכי חזר וריבה ריבה הכל ולא מיעט לך אלא דבר אחד ומסרו לכתוב לחכמים איזה דבר

הראוי למעט מן הכלל פי' מיעט ממעט קצת ממשמעו:

<sup>6</sup> **מיעט סם** - שלא יתן סם על אזנו וינקבה דהא לא דמי למרצע שאינו נוקב מכח אדם אלא מאליו:"

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף נ"ג, ועיין בשיעור זה ב"מיטב הארץ" – "ממה עשויה המנורה".

...והכא במילף מנורה בכללי ופרטי או ברבוי ומיעוטי קא מיפלגי. **רבי** דריש כללי ופרטי, **רבי יוסי בר יהודה** דריש ריבוי ומיעוטי. רבי דריש כללי ופרטי: ועשית מנורת - כלל, זהב טהור - פרט, מקשה תעשה המנורה חזר וכלל. כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט מפורש - של מתכת, אף כל של מתכת. רבי יוסי בר יהודה דריש ריבוי ומיעוטי: ועשית מנורת - ריבה, זהב טהור - מיעט, מקשה תעשה המנורה - חזר וריבה. ריבה ומיעט וריבה הכל, מאי רבי - רבי כל מילי, מאי מיעט - מיעט של חרס.

גם שם חלקו רבי ורבי יוסי בר יהודה, גם שם המידות הנדרשות הן כלל ופרט וכלל וריבוי מיעוט ריבוי, וגם שם לרבי כשרה דוקא מנורה ממתכת, ולר' יוסי בר יהודה כשרה גם מנורה מעץ.

ננסה להתייחס בהמשך דברינו גם לעניין זה.<sup>7</sup>

### מוכר עצמו ונמכר בגניבתו

הגמרא בקידושין מביאה מחלוקת תנאים נוספת בעניין רציעה – האם רציעה שייכת דוקא בעבד שנמכר על ידי בית דין בגניבתו, או גם במוכר עצמו לעבד. אומרת הגמרא<sup>8</sup>:

דתניא: המוכר עצמו - נמכר לשש ויתר על שש, מכרוהו ב"ד - אינו נמכר אלא לשש; המוכר עצמו - אינו נרצע, מכרוהו ב"ד - נרצע; מוכר עצמו - אין מעניקים לו, מכרוהו ב"ד - מעניקים לו; המוכר עצמו - אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, מכרוהו ב"ד - רבו מוסר לו שפחה כנענית; **רבי אלעזר אומר**: זה וזה אינו נמכר אלא לשש, זה וזה נרצע, וזה וזה מעניקים לו, וזה וזה רבו מוסר לו שפחה כנענית...

מחלוקת דומה בעניין זה מופיעה במכילתא, שם אנחנו מוצאים את דעת **רבי** בעניין זה.

אומרת המכילתא בפרשת משפטים<sup>9</sup>:

והגישו אדוניו אל האלהים. אצל הדיינין שימלך במוכרו. **רבי אומר** בנמכר בבית דין על גנבתו הכתוב מדבר. אבל כאן אינו נרצע אלא בינו לבין עצמו:

משנת  
תנאים

תנא קמא ורבי חולקים בשאלה האם הרציעה צריכה להיות בפני בית דין, או בינו לבין עצמו.

<sup>7</sup> ועל פי הכלל של "לשיטתו".

<sup>8</sup> תלמוד בבלי מסכת קידושין דף יד:

<sup>9</sup> מכילתא פרשת משפטים מסכת נזיקין פרשה ב

ופירש הרב מנחם כשר<sup>10</sup>:

...נראה שרבי פליג עם ת"ק, דת"ק סבר דמכרוהו ב"ד נרצע, מוכר עצמו אינו נרצע, ורבי סבר במכרוהו ב"ד הכתוב מדבר, אבל כאן כוונתו למוכר עצמו אינו נרצע אלא בינו לבין עצמו כמבואר בירושלמי קדושין פ"א ה"ב...

בפירושו שלח לדברי הירושלמי<sup>11</sup>:

כתיב (שמות כא) והגישו אדוניו אל האלהים והגישו אל הדלת וגו' הא כיצד זה שהוא נמכר בבית דין והגישו אדוניו אל האלהים וזה שהוא מוכר את עצמו והגישו אל הדלת

מדבריהם עולה שמחלוקת רבי ותנא קמא היא שלתנא קמא מוכר עצמו כלל אינו נרצע, אלא רק מכרוהו בית דין בגנבתו, ולשיטת רבי – בכל מקרה נרצע, אלא שבמוכר עצמו הרציעה נעשית רק ביניהם - אל מול הדלת, ואילו במכרוהו בית דין נרצע דוקא בבית דין - אל מול הדיינים.

אם כן, יש להבין את צדדי המחלוקת האם במוכר עצמו יש דין רציעה או לא, וכן יש להבין את שיטת רבי בשתי המחלוקות, שכאן סובר שיש רציעה גם במוכר עצמו, אלא שאין היא צריכה בית דין, ולגבי כלי הרציעה סובר שצריך דוקא כלי מתכת, ולמד כן במידת כלל ופרט וכלל כנ"ל.

## מה נשתנה אוזן מכל איברים שבגוף?

שאלו חז"ל במקורות השונים, מדוע הרציעה נעשית דוקא באוזן ולא באיבר אחר? וכמה תשובות לכך בדבריהם, וכולן בשם רבן יוחנן.

בהמשך המכילתא הנ"ל מופיע:

...ומה ראתה אוזן שתרצע מכל איברים היה רבן יוחנן אומרה כמן חומר אומר און ששמעה (שמות כ') לא תגנוב והלך וגנב היא תרצע מכל אבריו.

בתלמוד הבבלי נאמר<sup>12</sup>:

רבן יוחנן בן זכאי היה דורש את המקרא הזה כמין חומר: מה נשתנה און מכל אברים שבגוף? אמר הקדוש ברוך הוא: און ששמעה קולי על הר סיני בשעה שאמרתי כי לי בני ישראל עבדים - ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו - ירצע. ור"ש ב"ר היה דורש את המקרא הזה כמין חומר: מה נשתנה דלת ומזוזה מכל כלים שבבית? אמר הקדוש ברוך הוא: דלת ומזוזה שהיו

<sup>10</sup> בחומש "תורה שלימה", פרשת משפטים, שמות פרק כא פסוק ו אות [קיד] ע"ש.

<sup>11</sup> תלמוד ירושלמי מסכת קדושין פרק א הלכה ב

<sup>12</sup> תלמוד בבלי קידושין דף כ"ב:

עדים במצרים, בשעה שפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות  
ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים - ולא עבדים לעבדים, והוצאתים  
מעבדות לחירות, והלך זה וקנה אדון לעצמו - ירצע בפניהם.

נראה ששני הכיוונים המרכזיים בדרשות אלו, האם פגם העבד הוא משום **מעשה**  
**הגניבה** ועל כך הוא נרצע, או שמשום **שקונה אדון לעצמו** במקום להיות כעבד לה'  
יתברך.

בירושלמי הדברים מופיעים באופן מעט שונה:

תני רבי אליעזר בן יעקב אומר ולמה אל הדלת שעל ידי דלת יצאו  
מעבדות לחירות שאלו התלמידים את רבן יוחנן בן זכאי מה ראה  
העבד הזה לירצע באזנו יותר מכל איבריו אמר להן אוזן ששמעה מהר  
סיני (שמות כ) לא יהיה לך אלהים אחרים על פני **ופירקה מעליה עול**  
**מלכות שמים וקיבלה עליה עול בשר ודם** אוזן ששמעה לפני הר סיני  
(ויקרא כה) כי לי בני ישראל עבדים **והלך זה וקנה אדון אחר** לפיכך  
תבוא האוזן ותירצע לפי שלא שמר מה ששמעה אזנו

שתי הדרשות נראות דומות, אלא שהראשונה עוסקת יותר בפריקת עול מלכות שמים,  
כנגד הדיבר "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", והשנייה עוסקת בפגם מצד "כי לי בני  
ישראל עבדים", שקונה לעצמו אדון אחר.

ויש לנסות להתבונן במשמעות ההבדלים בין הדרשות השונות<sup>13</sup>.

### שתי בחינות בעבד נרצע –

#### פגם מצד מעשה הגניבה, או מצד שקונה אדון לעצמו

ראינו לעיל שחלקו תנא קמא ורבי בשאלה אם יש רציעה במוכר עצמו, או רק בנמכר  
בבית דין בגניבתו. ושאלנו, במה חלקו התנאים?

נראה ששני הכיוונים שראינו בדרשות לגבי רציעת האוזן, יכולים לבאר את מחלוקת  
התנאים במכילתא.

אם הפגם הוא מצד **מעשה הגניבה**<sup>14</sup>, הרי שרציעה שייכת רק בנמכר בגניבתו, ולא  
במוכר עצמו, כשיטת תנא קמא.

ואם הפגם הוא מצד **שקונה אדון לעצמו** במקום לרצות להיות עבד לה' יתברך, הרי  
שהרציעה שייכת בין במוכר עצמו ובין בנמכר על ידי בית דין שלא רוצה להשתחרר.

דרך  
הלימוד

<sup>13</sup> על פי הכלל – "יש משמעות לדרך הלימוד".

<sup>14</sup> נעיר שגם לצד זה, שהפגם מצד מעשה הגניבה, באה הרציעה לא מיד בשעת מכירתו לעבד לאחר שגבו, שזה  
יכול להתפס עדיין כמעידה חד פעמית הזוקקת תהליך של תיקון בעבדות של שש שנים. כאשר לאחר שש שנות  
העבדות, העבד יכול לצאת לחופשי והוא מסרב, כאן מתברר שלא נעשה באמת תהליך עמוק של תיקון, ופגם  
הגניבה עמוק יותר, ועל כן רוצעים את אזנו, ויתבאר עוד בהמשך בע"ה.

בירושלמי הנ"ל ראינו שתי דרשות, כפגם העבד מצד הדיבר "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", וכפגם העבד מצד "כי לי בני ישראל עבדים".<sup>15</sup> יתכן לומר, ש-2 הדרשות עוסקות בפגם ברצון העבד לקנות אדון לעצמו, אלא שההבדל ביניהם הוא כהבדל בין רציעת נמכר בגניבתו, שרציעתו דוקא בפני בית דין ונלמדת מהמילים בפסוק "והגישו אדוניו אל האלהים", לבין רציעת מוכר עצמו, שרציעתו ב"והגישו אל הדלת", וכפי שהובא בירושלמי בשם רבי אליעזר בן יעקב – "תני רבי אליעזר בן יעקב אומר ולמה אל הדלת שעל ידי דלת יצאו מעבדות לחירות".

**המוכר עצמו**, כופר בחירות שקיבל ביציאת מצרים, על ידי מריחת הדם על מזוזות ומשקוף הדלת, כדי לצאת מעבדות בשר ודם לעבדות ה' יתברך. הוא רוצה לחזור למעמד של עבד, ולוותר על המעלה העליונה של בן החורין, של "עבד ה' הוא לבדו חפשי"<sup>15</sup>.

**הנמכר בבית דין בגניבתו**, ואינו רוצה להשתחרר בשנה השביעית, בוחר לפרוק מעליו עול מלכות שמים. גם בגניבה עצמה, יש פריקת עול וכפירה במלכות שמים, כדברי רבן יוחנן בן זכאי במקום אחר<sup>16</sup>:

שאלו תלמידיו את רבן יוחנן בן זכאי: מפני מה החמירה תורה בגנב יותר מגזלן? אמר להן: זה השוה כבוד עבד לכבוד קונו, וזה לא השוה כבוד עבד לכבוד קונו, כביכול, עשה עין של מטה כאילו אינה רואה ואוזן של מטה כאילו אינה שומעת, שנאמר: הוי המעמיקים מה' לסתיר עצה והיה במחשך מעשיהם וגו', וכתוב: ויאמרו לא יראה יה' ולא יבין אלהי יעקב, וכתוב: כי [אמר] עזב ה' את הארץ ואין ה' רואה.

מכל מקום, שתי הדעות בירושלמי עולות למקום אחד, שאין הפגם מצד **מעשה** "לא תגנוב", והפגיעה בחברו **במעשה הגניבה עצמו**, אלא מצד עצם **מדריגת החירות** של העבד, וראיית עצמו כעבד ה' בקבלת עול מלכות שמים.

ונבוא מכאן להתבונן במידות ריבוי מיעוט ריבוי, וכלל ופרט וכלל.

### ריבוי מיעוט ריבוי

ראינו לעיל שמחלוקת רבי ור' יוסי ברבי יהודה מתאימה לשיטתם בעניין המנורה – מאלו חומרים ניתן לעשותה. שרבי סבר שדוקא ממתכת, ולמד כן במידת כלל ופרט וכלל, ורבי יוסי ברבי יהודה הכשיר גם מעץ, בלימוד בריבוי מיעוט ריבוי.

ביאר מו"ר הרב ויצמן שליט"א באריכות<sup>17</sup> על פי דברי הרב קוק זצ"ל, שמשמעות הלימוד בריבוי מיעוט ריבוי הוא שהריבוי שייך לשפע ולהתפשטות של מידת החסד, והמיעוט שייך לצמצום, ולמידת הדין.

<sup>15</sup> כמילות השיר של ר' יהודה הלוי.

<sup>16</sup> תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף עט:

<sup>17</sup> ב"מיטב הארץ", בשיעור "ממה עשויה המנורה" – מסכת סוכה ע"ש.

וכפי שכותב הרב באגרת שכתב לכבוד הקמת "בצלאל"<sup>18</sup>:

מעולם לא נתמכר לאידיאה פרטית אחת במדה זו, עד שנהיה טובעים במצולותיה עד לבלי יכולת לתן לנו קצב ומדה להרחבת ממשלתה. אמנם ההגבלה כשבאה, לצורך דברים טובים ונעלים לעצמם, היא דקה ורכה, ענוגה רפה, "סוגה בשושנים". "אפילו בסוגה של שושנים לא יפרצו בה פרצות", ודי לה לכנסת ישראל גדר של שושנים, קו אחד חשוב, חוט סיקרא אחד, שרטוט אחד הנושא עליו את חותם ההגבלה, להאידיאה הנכבדה, מצד מה שלמעלה הימנה, מצד הכללות העליונה. "כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם". לפעמים בנקודה ניכרת אחת היא מבעת את רוחה ומגיעה לחפצה, מבלי לפגם את החפש של כל אוצר מיוחד שברוח האדם על ידי רתוקי-ברזל וחומת-סינים...

הגבולות נותנים משמעות ומסגרת לחסד. חסד ללא גבולות עלול לפגוע ולקלקל. כידוע, גם גשם ומים ללא גבול, עלולים להיחפך למבול. הדברים נכונים גם בחינוך. ודאי שעיקר החינוך הוא באהבה בין ההורים לילדים. יחד עם זאת, "חוסך שבטו שונא בנו". גם אהבה ללא גבולות עלולה בסופו של דבר ליצור טשטוש, ולא לאפשר לילד להצמיח את כוחותיו בצורה נכונה וטובה.

ביאר הרב ויצמן שם, שהלימוד במנורה במידת ריבוי מיעוט ריבוי מתייחס לבחינה של התפשטות אור המנורה כחסד לעולם, וכן לבחינה של החכמה שמקורה במנורה, שגם היא זקוקה לגבולות.

במקום אחר, לגבי גנב, ביאר הרב ויצמן באופן דומה - בשיעור בבבא קמא בפרק "מרובה".

שם מנסה הגמרא באריכות ללמוד בעניין תשלומי כפל של גנב במידת כלל ופרט, ולבסוף עוברת ללימוד בריבוי. ונביא את דבריו<sup>19</sup>:

הגמרא דוחה לימוד זה, ולומדת את הדרשה בריבוי, מידה השייכת למידת החסד...

ההתפשטות באה לידי ביטוי במידת החסד, בכך שאדם יוצא מאנוכיותו המצומצמת וגומל חסד עם זולתו. אולם, כאשר מידה זו מופיעה ללא גבולות, היא מבטאת גם את טשטוש הגבולות - אדם הגומל חסד חורג מהקו של "שלי שלי ושלך שלך", וחריגה מקו זה לכיוון השני באה לידי ביטוי בגנבה, כאשר אדם אינו מבדיל בין רכוש חברו לרכושו<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> אגרות הראי"ה חלק א' אגרת קנ"ח

<sup>19</sup> מיטב הארץ, עמ' 384, "כלל ופרט וכלל" בתשלומי כפל.

<sup>20</sup> ובהערה שם ביאר באותו אופן את לשון התורה ביחס לגילוי עריות של אח ואחותו (ויקרא כ', י"ז): "תֹּד הוא ונקרתו לְעֵינֵי בְנֵי עַמָּם". "הקרבה הגדולה שבין בני משפחה אחת הביאה במקרה זה לטשטוש הגבולות ההכרחיים, ודבר זה מכונה 'חסד'".

נראה לומר, שעניין הלימוד ברציעת עבד עברי במידת ריבוי מיעוט ריבוי, באה לומר שפגם העבד **במעשה הגניבה** נובע מכך שנטשטשו אצלו הגבולות בין רכוש חברו לרכושו. הרציעה, בדרשה זו, באה להחזיר את העבד לתהליך של בניית עולם שיש בו גבולות, ויחס נכון בין אדם לחברו.

## כלל ופרט וכלל

בביאור מידת כלל ופרט וכלל כתב הרב זצ"ל<sup>21</sup>:

ההופעה הכללית של אור כל עולמי עד, מקור ההויה, ביסוד העליון, מעין החיים העליונים, רז המחשבה הכוללת הכל, - כל הפרטים הלא כלולים הם בה ועמה הם מתאחדים. ומציאותם של הפרטים בעליוניות מצבם היא הרבה יותר נשגבה ויותר מהותית ממציאותם החלשה ברדתם במקומם עד שהם נראים בצורה של פרטים. ועל כן אין להם עמדה עצמית בפרטיותם, ומקלטם המציאותי מוכרח להיות לשוב אל הכלל, שהוא מצוי בכל מקום, בראשית המציאות ובאחריתו, ברומו ובשפלותו, במרומי רומו ובעומק תהומו, וכל הגילוי של הפרט איננו בא כי אם כדי להסביר איזה תכן של הבלטה ללבישת הצורה אשר לעשר הגדול של הכלל, שבאחדותו הגדולה הוא יותר רב, ויותר מושפע בשפעת צורתו, מכל המוני המונים של הפרטים. ע"כ אי אתה דן בכלל ופרט וכלל, אלא כעין הפרט, שהוא נתגלה רק כדי לגוון על ידו איזה ציור תכונתי מוגבל להופעה גלויה של העשר הפנימי שצפון בכלל, המתגוון ע"י גילוייהם של מדות הגבול של הפרטים...

נראה שהמבט על עבד נרצע בלימוד במידת כלל ופרט וכלל, מתייחס לפגם בתפיסת העבד בעניין זה.

העבד אינו רואה עצמו כפרט הנובע מכלל עליון, וכמי שבא להופיע גוון מסויים מתוך מידות<sup>22</sup> האור הכללי האלוקי הכללי של עול מלכות שמים. אם היה רואה עצמו במבט זה, לא היה מוותר על החירות שלו, שמופיעה בעבדות העליונה של "כי לי בני ישראל עבדים", ולא היה מוכן לוותר על עול מלכות שמים של "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" ולהמירו בעול בשר ודם.

במבט זה, האדם הוא כפרט קטן וחלש, ללא עמדה עצמית. הרציעה בדרשה של "כלל ופרט וכלל" באה להשיב את העבד אל הכלל העליון, לעול מלכות שמים. שם ייפגש בחזרה עם החופש העליון שבעול מלכות שמים, עד שיצא לחופשי ביובל, כדרשה המופיעה בתחילת הסוגיה<sup>22</sup>: "לעולם - לעולמו של יובל".

<sup>21</sup> בסידור עולת ראי"ה, ברייתא ד"רבי ישמעאל אומר" - מידת כלל ופרט וכלל שם.  
<sup>22</sup> תלמוד בבלי מסכת קידושין דף כא:

בשיעור הנ"ל, בעניין המנורה, ביאר הרב ויצמן שהלימוד במידה זו שייך למהות המנורה כמקשה אחת – "וְעֵשִׂיתָ מְנֵרֶת זָהָב טָהוֹר מִקְשָׁה תִּיעָשֶׂה הַמְּנֹרָה". המתכת היא חומר שעשוי מקשה אחת, מה שאין כן העץ, שעשוי משבבים המחוברים זה לזה.

גם כאן, כלי הרציעה, שצריך להיות דוקא ממתכת לשיטת רבי, מבטא תפיסה זו - שאין הפרטים עומדים לעצמם, אלא הם כמקשה אחת של מציאות כללית עליונה, המופיעה בגוונים שונים דרך הפרטים, וחוזרת לכלל העליון.

## אור המנורה – במידת כלל ופרט וכלל

נראה לעניות דעתנו, להמשיך ולבאר באופן זה כלפי אור המנורה.

המנורה היא מקור האור והחכמה בעולם. היא הנותנת את המבט המאיר על המציאות.

האור הוא זה שנותן את המבט על העולם ככלל גדול, בו הפרטים נמצאים ופועלים יחד בהרמוניה, ומופיעים יחד את אור ה'<sup>23</sup>.

ללא אור המנורה, המבט על העולם עלול להיות מבט חשוך, הרואה את הפרטים כמפורדים זה מזה, כעומדים לעצמם, ללא חיבור למקורם האלוקי הכללי.

המנורה היא עדות ששכינה שורה בישראל. אור ה', שהוביל את עם ישראל במדבר, שורה בתוכם, ומאיר מהמקדש לעולם כולו<sup>24</sup>:

"מחוץ לפרוכת העדות יערוך", וכי לאורה הוא צריך, והלא כל ארבעים שנה שהלכו בני ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו, אלא עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל.

נראה שגם הזהב, ממנו עשויה המנורה, והוא הפרט המלמד על תכונת הכלל כמקשה אחת, שייך באופן מיוחד למידה זו של כלל ופרט וכלל<sup>25</sup>.

אומרים חז"ל במדרש<sup>26</sup>:

**...זוהב הארץ היא טוב אמר רבי יצחק טובי דהוא בביתיה טובי**  
**דהוא בלוויתיה א"ר אבהו טובה גדולה חלק הקב"ה לעולמו אדם פורט**  
**זהוב אחד והוא מוציא ממנו כמה יציאות אמר ריש לקיש לא היה**  
**העולם ראוי להשתמש בזהב ולמה נברא בשביל בית המקדש שנאמר**

<sup>23</sup> בזוהר הקדוש מופיע קשר בין בריאת האור, למידת כלל ופרט וכלל. זוהר חלק א' דף טז: - "ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור, מהכא איהו שירותא לאשכחא גניזין היך אתברי עלמא בפרט דעד הכא הוה בכלל, ובתר אתהדר כלל למהוי כלל ופרט וכלל." העולם נברא מתוך כלל עליון. האור עוזר לנו לראות את כל הפרטים הקיימים בו, ולאחר מכן הדברים חוזרים להתכלל באחדות הכלל העליון.

<sup>24</sup> מסכת שבת דף כב:

<sup>25</sup> וכפי ששמענו פעמים רבות במו"ר הרב ויצמן שליט"א, ועיין להרחבה בחוברת "זהב הארץ".

<sup>26</sup> מדרש רבה בראשית פרשה טז פסקה ב

וזהב הארץ ההיא טוב היך מה דאת אמר (דברים ג) ההר הטוב הזה והלבנון...

לולא הזהב, סוחר היה צריך לקחת ספינות שלימות של שקים עם פרוטות נחושת, כדי שיוכל לקנות סחורות בכמויות גדולות. בזכות בריאת הזהב, אדם יכול לקחת מטיל זהב אחד, וכשצריך - **לפרוט אותו לפרוטות** ולסחור איתו. וזהב הוא כלל שכולל בתוכו פרטים רבים, או "פרוטות" רבות.

זוהי משמעות דרשת חז"ל שם בהמשך<sup>27</sup>:

...אשר שם הזהב אלו דברי תורה שהן נחמדין מזהב ומפז רב. וזהב הארץ ההיא טוב מלמד שאין תורה כתורת א"י ולא חכמה כחכמת א"י...

זוהי תכונתה של תורת ארץ ישראל, היודעת לראות כל פרט ופרט בקישור לכלל ממנו הוא נובע, ולמקורו העליון. כך כל סוגיה בגמרא, וכן כל דעה בסוגיה, יכולה להיות מוארת על ידי רוח הקודש השורה בארץ ישראל, ולהופיע כחלק מהכלל העליון של אור ה' המחיה את העולם, ובוה הדברים "שמחים כנתינם מסיני".

ונסיים בדברי הרב זצ"ל, משתי פסקאות<sup>28</sup> העוסקות בעניין זה.

באגרת צ"ו כותב:

**הבדל עצום ונושגב בין תורת א"י לתורת חו"ל. בא"י שפע רוח הקדש מתפרץ לחול על כל ת"ח שמבקש ללמוד תורה לשמה, וק"ו על קיבוץ של ת"ח, והרוח הכללי, השופע בנועם והולך ומתפשט, הוא הרודד את הפרטים, הוא המרחיב את ההלכות, הכל מלמעלה למטה. מה שא"כ בחו"ל. רוח כללי קדוש א"א לשאוף באויר טמא ועל אדמה טמאה. אלא כל פרט ופרט מן התורה מעלה איזה ניצוץ, איזו הארה, להתקרב אל רוח אלקים חיים, השוכן על עמו פה בארץ חיים...**  
...ביסורים גדולים עומדים ת"ח וצדיקים שבחו"ל, המבקשים לאחד מקצעות נפרדים לפי הרגיל, והכל מפני שאין ההארה העליונה של האחדות האלקית מאירה שמה.

ובאורות התורה, בתחילת הפרק הנקרא "תורת חוץ לארץ ותורת ארץ ישראל"<sup>29</sup>:

...ובזה יש הבדל בין **אורא דארץ ישראל, שיכולה רוח הקודש להשפיע גם על תוכן ההלכות**, ובחוץ לארץ רוח הקודש מתפשטת בגלוי רק על האגדות, וההלכות נדונות על פי השכל האנושי. "במחשכים הושיבני, זה תלמודה של בבל". אמנם מתוך החשך יצמח אור גדול, העם ההולכים בחשך ראו אור גדול. יושבי בארץ צלמות אור נגה עליהם.

<sup>27</sup> שם בפסקה ד

<sup>28</sup> מתוך רבות נוספות

<sup>29</sup> פרק יג פסקה א

מפני שמורידים בזה את הארת השכינה העליונה לשדרות החיים הנמוכות, ומאירים בזה מבואות האפלים רבים מאד, וזה נותן יד לכמה רחוקים שיבאו ויתקרבו ויתחברו אל האור העליון של זיו התורה בעצמותה, שהיא תורת ארץ ישראל, "וזהב הארץ ההיא טוב, אין תורה כתורת ארץ ישראל ואין חכמה כחכמת ארץ ישראל".

יהי רצון שנוכה להתרומם למבט הכללי של תורת ארץ ישראל, לראות את עצמנו כפרטים הנובעים מכלל גדול, ללמוד את התורה באופן זה, ולראות את אור ה' המופיע ומחיה את העולם כולו - יורד לפרטי הפרטים השונים וחוזר וכולל את כולם באחדות העליונה.

