

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

קובץ

הערות התמימים ואנ"ש

770 בית משיח

גיליון כא (תקמא)

ש"פ ואתחנן (נחמו) תשפ"ג - שנת הקהל



יו"ל ע"י מערכת "הערות התמימים ואנ"ש"

בית משיח 770

חברי המערכת:

הת' יוסף יצחק שי' הלוי באשה
הת' שמשון יעקב מרדכי שי' בלוח
הת' שניאור זלמן שי' גורביץ
הת' עוז שי' הלוי גת
הת' ישראל שם טוב שי' הכהן כהן
הת' יוסף יצחק שי' הכהן כהן
הת' שניאור זלמן שי' ניסילעוויטש
הת' אוריה שי' סילברמן
הת' יהודה לייב שי' קנדל
הת' לוי יצחק שי' קעניג

הקובץ הבא יצא לאור אי"ה לקראת ש"פ עקב הבעל"ט
הערות ניתן להגיש עד יום שלישי לא' מחברי המערכת
או בתיבת ההערות שבצד ספריית גאולה ומשיח ב"770
דואר אלקטרוני (לשליחת הערות וחדו"ת ולהצטרפות
לרשימת התפוצה) : heores770@gmail.com

ניתן להגיש כעת הערות, פלפולים וחדו"ת בקשר עם
הוצאתו לאור של ספר פלפולים לרגל ט"ז אלול הבעל"ט

לתרומות והקדשות (Zelle):
3473253722

פתח דבר

בשבח והודיה להשי"ת ובעמדנו בשנת הקהל, "למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה'", ובעמדנו בימים הסמוכים לט"ו באב, "מכאן ואילך המוסיף יוסיף", הננו מוציאים לאור את הגיליון העשרים ואחת לשנה זו - "קובץ הערות התמימים ואנ"ש בית משיח - 770".

באים אנו בבקשה נפשית לכל אחינו ורעינו אנ"ש והתמימים, חסידי חב"ד ליובאוויטש להשתתף עמנו בכתובת חידושי-תורה על מנת להוסיף בכבודו ויקרו של מלכנו, בספר הפלפולים שיצא לאור אי"ה לקראת ט"ו אלול הבעל"ט, בהמשך לספרים שיצאו עד עתה: יום הבהיר י"א ניסן - קכ"א שנה להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח, ויום הבהיר כ"ח סיוון.

כמו כן נבקש את כל אחד ואחד מקוראינו, אשר כבודו של כ"ק אד"ש מה"מ ודאי יקר לליבו, להטות שכם לפרסום והפצת הקובץ בין מכריו וידידיו, כהוראת ותביעת כ"ק אד"ש מה"מ, וכדברי קדשו שדווקא עיי"ז מיתוסף חיות ותענוג בלימוד התורה.

ויהי רצון, שנזכה תיכף ומיד ממש לביטול כל ההעלמות וההסתרים ונחזה ב"אור פני מלך חיים" באופן ד"לא יכנף עוד מוריך", בהתגלות כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח תיכף ומיד ממש.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

המערכת

ימות המשיח, עשירי במנחם אב, ערש"ק פרשת ואתחנן (נחמו)
שנת הקכ"א להולדת כ"ק אד"ש מה"מ
שנת הקהל, ה' תהא שנת פדות גדולה

תוכן ענינים

- 7.....דבר מלכות.....
משיחת ש"פ ואתחנן תנש"א

גאולה ומשיח

- 10 "הכוונה דדירה בתחתונים - כוונה אחת מה' אחד"
הת' שניאור זלמן שי' גורביץ'
קבוצה - 770 בית משיח

תורתו של משיח

- 16 "לא נביא אנכי ולא בן נביא"
הת' ישראל שי' הכהן ברנדלר
תות"ל המרכזית - 770 בית משיח
- 19 ווי באלד - 'מיד' (גליון)
הרב ישראל שי' גרנובטר
מאנ"ש דשכונת המלך - "כאן ציוה ה' את הברכה"
- 21 עיון וביאור בנוסח "יהי רצון . . ותן חלקנו בתורתך"
הרה"ת שלום שי' טל
שליח כ"ק אד"ש מה"מ הוד השרון
- 25 ברכת כהנים (גליון)
הרב מנחם שי' הכהן כהן
רב קהילת חב"ד באר שבע וחבר מכון הלכה חב"ד

נגלה

26 בענין קידושי כסף בשיטות מהראשונים (גליון)

הרב ישראל יהודה שי' אלפנביין
ר"מ ומשפיע בשיבת תות"ל נתניה

29 ביאור מחלוקת רש"י ותוס' בהבנת "דלא שנא כתוב בלשון דיינים" (גליון)

הת' שניאור זלמן שי' אביעד
קבוצה - 770 בית משיח

33 צריכות הפסוק "כי יקח איש אשה" בקידושין

הת' יוסף יצחק שי' הלוי באשה
קבוצה - 770 בית משיח

הוספה

37 לקוטי אמרים תניא עם ביאור מהרה"ח ר' מאיר שלום ע"ה בליז'נסקי

בעריכת הת' לוי יצחק שי' קעניג
קבוצה - 770 בית משיח

דבר מלכות

משיחות ש"פ ואתחנן, שבת נחמו, ט"ז מנחם-אב ה'תנש"א

.. יא. ובנוגע לפועל:

(שלמדום זה-עתה בימי בין המצרים),
וכן הלכות מלכים ומלחמותיהם ומלך
המשיח⁵, והן בפנימיות התורה, שנוסף
לכך שכללות הלימוד דפנימיות התורה
מקרב את הגאולה, "בהאי חיבורא דילך
(תורתו של רשב"י) . . יפקון בי' מן
גלותא ברחמי"⁶, יש עילוי מיוחד בלימוד
החלקים דפנימיות התורה שמבארים
עניני הגאולה.

ומה טוב - שלימוד זה יהי' באופן
ד"עשרה (ציבור) שיושבים (בהתיישבות
וקביעות) ועוסקים (באופן של "עסק")
בתורה⁷, כהוראה ד"דבר משנה"
שלומדים בפרקי אבות דשבת זה - פרק
שלישי, שגם רומז לגאולה השלישית
וביהמ"ק השלישי, שעל ידם נעשית
הנחמה בכפלים על בית ראשון ובית שני.

יב. ויש להוסיף לימוד והוראה
בשייכות לענין הגאולה גם מהתחלת פרק
שלישי - "הסתכל בשלשה דברים":

"שלשה דברים" (סתם) - יש לומר,
שגם רומז לגאולה השלישית וביהמ"ק

כיון שנמצאים על סף הגאולה
האמיתית והשלימה שבה יהיו כל הענינים
באופן של בלי גבול - צריכה להיות
ה"טעימה" (בערב שבת, ש"טוב לטעום
מכל תבשיל ותבשיל"¹) מהבלי גבול
דהגאולה, ע"י ההוספה בעניני התומ"צ
באופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

ובפרטיות יותר - הוספה בלימוד
התורה ("מוסיף לילות על הימים
לעסוק בתורה"), הן נגלה דתורה והן
פנימיות התורה, כולל לימוד עין יעקב,
אגדה שבתורה, ש"רוב סודות התורה
גנוזין בה"², ועוד ועיקר, לימוד פנימיות
התורה, כדברי האריז"ל (שיום ההילולא
שלו בחמשה מנ"א) ש"בדורות אלו
האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת
החכמה"³, ובמיוחד לאחרי שנתבארה
בתורת החסידות באופן ששייך להבנה
והשגה דכאו"א מישראל,

והדגשה מיוחדת על ההוספה
בלימוד התורה בעניני הגאולה - הן
בנגלה דתורה, ובפרט בספרו של
הרמב"ם⁴ שכולל גם ההלכות ששייכות
לזמן הגאולה, כמו הלכות בית הבחירה

(5) בסיום וחותם ספר שופטים (ספר הי"ד,
שהוא סיום ספר יד (החזקה) כולו). ולהעיר,
שהתחלת הלימוד דספר שופטים (נעוץ סופן
בתחלתן) הוא בסמיכות לראש השנה, סיום
וחותם ה"שבע דנחמתא", שהתחלתם בשבת
נחמו.

(6) זח"ג קכד, ב - ברע"מ. הובא ונת' באגה"ק
שם.
(7) אבות פ"ג מ"ו.

(1) שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רנ.

(2) תניא אגה"ק סכ"ג.

(3) שם סכ"ו (קמב, ב).

(4) נוסף על לימוד השיעורים היומיים (וראה

גם הערה הבאה, ולעיל הערה 95).

יג. ויש להוסיף בזה גם בשייכות להאמור לעיל ע"ד ההוספה בלימוד התורה מחמשה עשר באב ואילך:

"שלשה דברים" – רומז (גם) על התורה, "אוריין תליתאי"¹², כולל ובמיוחד – ה"תורה חדשה (ש)מאתי תצא" בגאולה השלישית, שההכנה לזה היא ע"י ההוספה בלימוד התורה באופן של בלי גבול מחמשה עשר באב ואילך (כנ"ל ס"ט).

ועפ"ז יש לבאר הוראת המשנה "הסתכל בשלשה דברים" שנלמדת ביום השבת שלמחרת חמשה עשר באב – שאף שבחמשה עשר באב החליט כאו"א (והתחיל לקיים בפועל) להוסיף בלימוד התורה, מ"מ, ביום השבת שלמחרתו צריך לבחון ("הסתכל") עוד הפעם ההחלטות שלו ולהוסיף בהם עוד יותר, באופן כפול¹³, ועד שיהיו באופן המתאים וראוי להכנה (מעין ודוגמא) להבלי גבול ד"תורה חדשה מאתי תצא", השלימות ד"אוריין תליתאי" בגאולה השלישית.

יד. ויה"ר שמהסתכלות (עיון והתבוננות) בעניני הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי ("הסתכל בשלשה דברים"), נזכה תיכף ומיד לראות הגאולה

השלישי, גאולה משולשת וביהמ"ק משולש, שכולל ב' המעלות דגאולה ראשונה ושני, בית ראשון ושני, ושניהם יחד.

ו"הסתכל בשלשה דברים" – "הסתכל" דייקא, שמורה על העיון וההתבוננות בהעמקה יתירה⁸ בענין הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי ("שלשה דברים"), מתוך צפי' והשתוקקות מיוחדת, "אחכה לו בכל יום שיבוא"⁹, שיבוא בכל יום, ביום זה ממש, ועאכו"כ כשעומדים על סף הגאולה, שההסתכלות בשלשה דברים היא ביתר שאת וביתר עוז.

ויש לומר, שההסתכלות בעניני הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי ("שלשה דברים") פועלת שלימות בכל עניני העבודה שנכללים ב"שלשה דברים" – ג' הקוין דתורה עבודה וגמילות חסדים¹⁰, שקיומם ע"י ג' הלבושים דמחשבה דיבור ומעשה – שהעבודה אינה באופן של התחלקות, אלא באופן של בלי גבול, ומצד העדר ההגבלה ישנה השלימות בכל הקוין¹¹.

(8) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סק"ח סל"ו. ועוד.
(9) נוסח "אני מאמין" הנדפס בסידורים וכו'.
וראה לקו"ש חכ"ג ע' 394.
(10) אבות פ"א מ"ב.

(11) ועד"ז בנוגע ל"סור מרע" – כהמשך המשנה "ואין אתה בא לידי עבירה" – "ואין אתה בא" דייקא, בדרך ממילא, ללא צורך להתעסק בשלילת הרע, ואפילו לא "לידי עבירה", שגם דברים שיכולים להביא לידי עבירה (כמו תאוות היתר) נעשים מושלים בדרך ממילא, מצד ההסתכלות בעניני הגאולה, מעין ודוגמת המעמד ומצב דימות המשיח, כפס"ד הרמב"ם (בסיום וחותם ספרו "משנה תורה") ש"באותו הזמן . . . כל המעדנים מצויין כעפר", "כעפר" דייקא, שאין

לו שום חשיבות, כיון ש"לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד".
(12) שבת פח, א.
(13) להעיר מהשייכות דכפל לשבת – "כל עיסקא דשבתא כפול" (מדרש תהלים צב, א), שלכן שייך לגאולה, כמארז"ל (שבת ק"ח, ב) "אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלין", דקאי על "שתי שבתות" שבכל שבת (לקו"ת בהר מא, א), הכפל שבשבת (וראה רד"ה לך תר"ל).

ונכנסים לארצנו הקדושה, לירושלים
עיר הקודש, להר הקודש ולבית המקדש
השלישי,

וחוגגים שם את שמחת הגאולה¹⁸
מתוך שמחה גדולה ויתירה גם ביחס
לשמחת בית השואבה¹⁹ שעלי' אמרו²⁰
"מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא
ראה שמחה מימיו",

ובלשון חז"ל בסיום חותם מסכת
תענית (בהמשך הסוגיא ד"לא היו ימים
טובים לישראל כחמשה עשר באב") –
"עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים
והוא יושב ביניהם . . . וכל אחד ואחד
מראה באצבעו, שנאמר²¹ ואמר ביום
ההוא הנה אלקיננו זה קוינו לו ויושיענו זה
ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו".

18) כמרומו גם ב"זהי' עקב תשמעון" – "אין
והי' אלא לשון שמחה" (וראה ב"ר פמ"ב, ג. וש"נ),
כולל ובמיוחד ולכל לראש – שמחת הגאולה.
19) "על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת
ישראל לעזרת נשים כנגד חמש עשרה מעלות
שבתהלים" (סוכה שם).

(* ספרו של דוד מלכא משיחא.

20) סוכה נא, סע"א – במשנה. שם, ב.

21) ישעי' כה, ט.

השלישית וביהמ"ק השלישי בפועל
ממש, ותיכף ומיד ממש.

ובפשטות – בשבת פרשת ואתחנן,
שבת נחמו, לפני התחלת הקריאה (בזמן
המנחה) בפרשה שלאח"ז, "והי' עקב
תשמעון",

- ששייך במיוחד לתקופה זו,
כידוע¹⁴ ש"עקב" קאי (גם) על אחרית
הימים, עקבתא דמשיחא, שאז ודאי
"תשמעון גו' ושמרתם ועשיתם גו'" כל
עניני התומ"צ מחשבה ודיבור ומעשה
("שלשה דברים") –

מתקיימת בקשת משה ("גואל
ראשון הוא גואל אחרון"¹⁵) "אעברה נא
ואראה את הארץ הטובה גו' ההר הטוב
הזה (זו ירושלים) והלבנון" (זה בית
המקדש)¹⁶, שמשה רבינו, וכל דורו,
וכל בנ"י שבכל הדורות, יחד עם בנ"י
שבדורנו זה, "בנערינו ובזקנינו גו' בכנינו
ובבנותינו"¹⁷, ונשיא דורנו בראשנו, באים

14) ראה אוה"ת ר"פ עקב.

15) ראה לקו"ש חי"א ע' 8 ואילך. וש"נ.

16) ג, כה ובפרש"י.

17) בא יו"ד, ט.

"הכוונה דדירה בתחתונים - כוונה אחת מה' אחד"

הת' שניאור זלמן שי' גורביץ'
קבוצה - 770 בית משיח

א

מעלת היהודי לגבי העולם

אודות מעלת היהודי לגבי העולם, מבואר באריכות רבה ש"יהודי אינו אמצעי בשביל משהו, אלא בו עצמו נמצאת התכלית, וכל הענינים שבכל ההשתלשלות נבראו בשביל יהודי¹. בראשית ברא . . את השמים ואת הארץ - בשביל ישראל שנקראים ראשית². כלומר, כל הענינים הם דברים טפלים, כל הענינים כאן למטה וכל הענינים שבכללות השתלשלות עם כל הגילויים³. . . שכל זה נכלל ב"את השמים ואת הארץ" . . הכל טפל בשביל היהודים שהם אינם בשביל משהו אלא התכלית בהם עצמם⁴.

ואע"פ ש"אני נבראתי לשמש את קוני", אי"ז הפשט שיהודי הוא דבר טפל ח"ו, מכיון שתכליתו לשמש את קונו, זה לא ענין אחר ממנו - זה הוא עצמו - ע"י התורה⁵

1) וראה לקו"ש חל"ז, דלא רק "בשביל (כללות) ישראל שנקראו ראשית", אלא גם כל יהודי בפ"ע תכלית הכוונה.
 2) גם מין המדבר (בני נח). לקו"ש ח"ה עמוד 159. לקו"ש ח"ל עמוד 151.
 3) ראה לקו"ש ח"י עמוד 25 ובהנסמן שם, שגם האור שהוא גילוי העצמות ולא רק גילוי מן העצם הכוונה בגילוי זה היא בשביל ישראל. וראה ג"כ סה"מ מלוקט ה עמוד שכב.
 4) וראה בלקו"ש ח"ה עמוד 243 ואילך, שזהו הביאור בזה ש"יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב" (שהרי לכאורה שכר מוכרח להיות גדול מהעבודה עצמה, כנאמר במשנה "יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי עוה"ז"?), שאי"ז שעה"ב הוא תענוג נברא ורק בתור תשלום ש"אין הקב"ה מקפח שכר כל ברי" (שהרי אי"ז שכר מספק, וכן מזה שעה"ב מגיע בהמשך לעוה"ז משמע שיותר נעלה ממנו), אלא שהוא תענוג בורא, שדוקא ע"י שהשכר מגיע לגילוי בעוה"ב (ולא רק נשאר כרצון עצמי שלמעלה מגילוי), מתגלה העצמיות (תענוג בורא) בזה שאינו מוגבל בהעלם וגילוי. והביאור בזה (שהתענוג לנשמות בעוה"ב זהו תענוג בורא) כיון ש"ישראל וקוב"ה כולא חד" ואינם אמצעי לדבר אחר, אלא בהם קיימת הכוונה (ובאם לא הייתה בהם הכוונה לא הי' שייך שיתגלה בהם וע"י נח"ר לבורא שהוא באין ערוך לנבראים.
 5) ראה לקו"ש חכ"ז עמוד 257 גבי משיח שאינו אמצעי בשביל תיקון העולם, אלא הוא ענין לעצמו (שהוא בחי' יחידה "שמקבלת מיחיד כי היא רק תשוקתה ליחידו של עולם בלבד", לכן הוא ענין בפ"ע, דוגמת יחידו של עולם). וכן בהמשך לזה גבי התורה כמה אופנים בלימודה באופן של אמצעי ("לידע את המעשה אשר יעשון", "לעשות שלום בעולם" - שלילת המחלוקת, 'שלום' מלשון שלימות) ובאופן של לשמה.

"ישראל אורייתא וקוב"ה" (קונו) כולא חד"⁷.

היינו, שאע"פ שה"גוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם", הרי הוא נעלה שלא בערך מהם, שבו עצמו קיים הכוונה, משא"כ בעולם ובאומות שהם רק האמצעי לכוונה האלוקית.

ב

עיון בדבר ע"פ הביאור עבודת ה'פנימי'

ויש לעיין בזה, שהרי מצינו שכוונת העצמות קיימת לא רק ביהודי, אלא גם בכל פרטי העולם. וכדלקמן.

בביאור המושג 'פנימי' מבאר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א וזלה"ק⁸: "פנימי כל דבר שהוא עושה הרי הוא מונח בזה לגמרי. . הרי זה עיקר גדול, שהיכן שנמצאים שם צריכים להיות. . ובטעם הדבר. . שני טעמים: (א) זה מורה על אמת ופנימיות – שהיכן שנמצאים ה"ז באמת ובפנימיות. (ב) דוקא ע"י עשיית ההקדמה בשלימות – יקלט אח"כ גם העצם בשלימות. היות שזוהי הקדמה אמיתית (ע"פ תורה), במילא ככל שישקע יותר בהקדמה (ולא יחפז), כך יוכל הוא אח"כ להרבות בהעמקת והרחבת ההבנה בעצם הענין".

היינו, אף שבד"כ לפני כל עשיית דבר נדרשת הכנה קודמת לו (ובמילא חשיבות ההכנה אינה כמו הדבר עצמו, כיון שהיא מצידה לא הייתה נעשית, אלא רק נגרמת מהעיקר), וא"כ לכאורה אין חשיבות והתייחסות מיוחדת לעשייתה וכיצד יעשה הדבר, למרות זה חשובה ההכנה כיון שאדם אמיתי מונח היכן שנמצא גם כשזה הכנה לבדה, ודוקא בזה הוא יצליח בשלימות בדבר הרצוי עצמו.

ולאחמ"כ מוסיף כ"ק אד"ש מה"מ:

"ובעומק יותר: כיון שהכוונה דדירה בתחתונים היא כוונה אחת מה' אחד [נוסף לזה שכל דבר בעולם נברא בכח העצמות, ש"הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין כו"] ומילוי כוונה זו בשלימותה מתבצעת ע"י כל פרטי התחתונים – כולל גם הענינים שהם רק הכנה והקדמה לענין אחר – הרי מצד כוונה זו בעצמותו ית', ישנו בכל דבר בעולם (גם הפרטים הטפלים, וההכנות וכו') כח הא"ס, כח העצמות שבדבר, שעושה את הדבר עצמו לענין אמיתי, בעל תכלית וכוונה, ולכן צ"ל בזה העבודה בשלימותה,

6) וראה לקו"ש ח"ט עמוד 182 ובהנסמן שם, שכשם שלא שייך לומר על הקב"ה (אנא נפשי) שהוא ח"ו אמצעי למשהו אחר כך לא שייך לומר בנוגע למצוות התורה שבהם קיים "אנא נפשי". שהרי כל המצוות מתייחסים אל העצמות.

7) לקו"ש ח"ב עמוד 604.

8) סה"ש תנש"א פר' פנחס עמוד 700 ואילך.

במחשבה דיבור ומעשה (ודוקא עי"ז נשלמת תכלית הדבר כהכנה שמביאה לעצם הענין)."

היינו (הוספת ה'בעומק יותר' על הביאור המובא קודם לכן בפשטות ש) בכל דבר בעולם שנצרך בשבילו הכנה, הנה לא רק שההכנה מוכרחת (לא בשביל ההכנה עצמה, אלא) בשביל הדבר העיקרי, ובאם חסירה ההכנה - חסר בעיקר, אלא יותר מכך - ההכנה עצמה היא עיקר כשלעצמה, אף שתוכנה של ההכנה הוא הקדמה לבא אחריו. וההסברה בזה היא שכוונת העצמות קיימת בכל פרטי התחתונים בשווה, א"כ לההכנה לדבר אין חשיבות טפילה, אלא כ'שלב' בעיקר עצמו, וא"כ חשוב כמוהו.

וצריך ביאור מהנ"ל שרק בישראל קיימת הכוונה העצמית וע"כ אינם אמצעי ח"ו לדבר אחר, משא"כ כל פרטי העולם ואומות העולם שהם טפלים לעיקר, ומשמע מהשיחה כאן שבכל פרט בעולם קיימת כוונה אחת מה' אחד היינו שהם עצמם חשובים למטרה בפ"ע (ע"ד ח"ו) כבישראל כביכול).

ג

מטרת ישראל משתקפת גם בעולם

והנה בהשקפה ראשונה ניתן לומר, ע"פ החקירה⁹ בנוגע לבריאה ש"נבראה בשביל התורה ובשביל ישראל": אפשר לומר שהבריאה היא רק הכנה ודבר טפל ואין לה אותה חשיבות ומעלה כמו לתורה ולישראל, או שמשום שהתורה וישראל מוכרחות להזדקק לבריאה והיא מסייעת ושותפה לקיום התורה והמצוות, הרי הבריאה זוכה לחשיבות שמעין החשיבות של התורה וישראל.

ויש לומר שבידור זה תלוי באופן ה'הסתכלות' על הבריאה:

כאשר 'רואים' שהבריאה היא מציאות בפ"ע אשר מטרתה היא להוות אמצעי והכנה "בשביל התורה ובשביל ישראל", הרי אז אין לבריאה עצמה שום קשר למעלת התורה וישראל¹⁰.

9 לקו"ש ח"כ עמוד 139.

10 ואפ"ל שזהו המבואר (לקו"ש חכ"ד עמוד 161) בנביא ישעיה' על אחד מיעודי הגאולה "והלכו גוים לאורך ומלכים לנגה זרחך . . בניך מרחוק יבואו ובנתין על צד תאמנה (ישעיה' ס, ג-ד)". היינו שאומות העולם יעבדו את ישראל, עד כמו שמסיים שם "הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו והגוים חרב יחרבו (שם יב)". שאינו מובן: בשלמא בנודע לשבע מצוות בני נח שהגויים נצטוו, ובאם אינם מקיימים אותם מגיע להם עונש מיתה, אבל לא מצינו שום חיוב על הגוים שהם צריכים לעבוד את היהודים, ובפרט, מי שאינו מקיים זאת - מקבל עונש "יאבדו" "יחרבו"?

והביאור בזה: הבריאה כולה כולל אומות העולם אינה תכלית ומציאות כשלעצמה, אלא היא נבראה בשביל ישראל כדברי חז"ל "בראשית - בשביל ישראל שנקראו ראשית", ולעתיד לבוא כאשר תתגלה המציאות האמיתית של כל נברא יהא ניכר בגלוי שהתכלית של בריאת כל העולם היא ישראל. והתוצאה ההכרחית מכך

אך כאשר 'רואים' בבריאה שכל מציאותה היא "בשביל התורה ובשביל ישראל", עד כדי כך שהבריאה נראית כ'פרט' של התורה וישראל, ובלשון חז"ל שמציאותה היא "לשמשני" - כדי שיהודי ישמש את קונו, והיא מסייעת ליהודים בעבודת התורה והמצוות, אז ניכרת בבריאה עצמה מעלת התורה וישראל.

היינו, שהכוונה האלוקית הקיימת ביהודי, משתקפת גם בעולם (שמסייע לעבודת היהודי).

ועפ"ז אפשר לבאר, שהמבואר בנוגע ל'פנימי' הוא שרואה את המציאות הפנימית של העולם וכל הברואים בו, ולכן הכוונה הפנימית שהוא רואה היא "שהכוונה דדירה בתחתונים היא כוונה אחת מה' אחד", היינו שהכוונה פנימית שבישראל משתקפת ג"כ בעולם המסייע לישראל, וכלשונו הק' (בתרגום חפשי): "ניכרת בבריאה עצמה מעלת התורה וישראל".

ד

חשיבות הבריאה בפ"ע

אך אפשר לומר יתירה מזה:

ע"פ המבואר בלקו"ש¹¹ בענין קיום האומות לע"ל, שכפשוט שאומות העולם יהיו קיימים (לכל הפירושים והדעות), וכמובן מהפסוקים "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד"¹², ועוד פסוקים, וכן מובן בפשטות ש"טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו"¹³ אפילו על בע"ח¹⁴.

ומה שכתוב "וקרקר כל בני שת"¹⁵ - כמו מקרקר קיר והטעם הורס¹⁶, וכן "פי שנים בה יכרתו והשלישית יותר בה" (ולפי פירוש המדרש) 'השלישית' אלו ישראל, ושאר האומות "יכרתו ויגועו", אינו כפשוטו.

אלא החילוק בין הפסוקים הוא, פשוט שעיקר הגילוי אלוקות בגאולה הינו בשביל ישראל, כמו ש"גלינו מארצנו", כך ג"כ "וקיבץ נדחי ישראל", ומצב העולם ואמות העולם - טפל "בשביל ישראל".

היא ש"הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך", העמים שאינם מיישמים את מטרת בריאתם - "אבדו" מאבדים את זכות קיומם.

(11) חכ"ג עמוד 172 ואילך.

(12) צפני' ג, ט.

(13) תהלים קמה, ט.

(14) ב"מ פה, א.

(15) במדבר כד, יז.

(16) אב"ע עה"פ.

אך בזה גופא ישנם ב' אופנים: (א) מצב הגאולה בעולם כולל אוה"ע נרגש אצלם בתור פרט בגאולה של ישראל, שענינו של משיח בגאולה הוא רק בשביל ישראל שיקיימו תומ"צ בשלימות, ובשביל זה, העולם צריך להיות מתוקן, וע"כ "יתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד"¹⁷, עד כדי כך שהאומות יסייעו לישראל כחלק מתפקידם. (ב) או שנרגש בהם הגאולה כענין בפ"ע (ולא רק כפרט בגאולת ישראל, אלא) שבעולם כולו נרגש בכל פרט הכוונה העליונה שהיא הגאולה הפרטית שלו כיון שהוא בריאה של הקב"ה.

וזהו פירוש הפסוקים, שלפי האופן הא' אכן הגויים "קרקר כל בני שת - מקרקר קיר והטעם הורס" ו"כרתו ויגועו", היינו שלא יהי' נרגש קיומם בפ"ע אלא כחלק ופרט מישראל. ולפי האופן הב' "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה", היינו שנרגש בהם הכוונה העליונה והגאולה שלהם עצמם.

והנה לפי אופן הא' (וכך הכרעת תורת החסידות) דבר זה דורש ביאור, שהרי כל הבריאה "בשביל ישראל", כיצד ניתן לומר שיהי' נרגש בעולם כוונה בפ"ע חוץ מישראל?

אלא בהכרח לומר שגם זה (ענין הכוונה העליונה שבעולם מצ"ע) קשור ג"כ לישראל. כיון שאם ביטול ושעבוד העולם מגיע רק כתוצאה מביטולם לישראל ובהם עצמם לא קיים הביטול, יוצא מכך ש"והי' ה' למלך על כל הארץ" - אינו בשלימות, כיון שבעולם עצמו לא נרגש ה'למלך', ובמילא חסר בגילויים דישראל ב"אומניך" שלהם.

ורק כאשר שבעולם עצמו נרגש ה'למלך", שהם מצ"ע "לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד", "יחזרו כולם לדת האמת" וגם עסקם הם יהי' "לדעת את ה' בלבד", מתמלאת כוונת הבריאה בשלימות ובמילא גם אצל ישראל. ע"כ תוכן השיחה.

ה

ביאור ב'כוונה אחת' הקיימת בבריאה

ועפ"ז ניתן לומר בעומק יותר הפירוש בדברי כ"ק אד"ש מה"מ: "שהכוונה דדירה בתחתונים היא כוונה אחת מה' אחד".

א"ז רק כנ"ל שהכוונה העליונה הקיימת בישראל ע"פ ההסתכלות על בריאה שנברא "בשביל ישראל" אז ניכר גם בעולם הכוונה העליונה שבישראל, אלא שבעולם מצ"ע קיים ה'כוונה עליונה', ודוקא ע"ז מתקיים ה'למלך על כל הארץ" בשלימות - גם אצל ישראל.

(17) רמב"ם הל' מלכים ומלחמותיהם פי"ב, ה"א.

[אמנם כמו שמסיים במבואר בשיחה שם ההבדל הקיים בין ישראל לעולם והאומות בגאולה, שהעולם נתהווה ע"י הקב"ה "בראשית ברא אלוקים", אך על נשמות ישראל נאמר יתירה מזה "ישראל וקוב"ה כולא חד", שאינם רק בטלים לקב"ה, אלא מציאות אחת עם עצמות כביכול].

"לא נביא אנכי ולא בן נביא"

הת' ישראל שי' הכהן ברנדלר
תות"ל המרכזית - 770 בית משיח

ידועה שיחת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מש"פ שופטים תנש"א על נבואתם של רבותינו נשיאנו ועל נבואתו העיקרית ש"לאלתר לגאולה" ותיכף ומיד ממש "הנה זה (משיח) בא" וכו'.

ושמעתי מקשים שהרי בכמה התוועדויות¹ (וכן במכתבים ומענות) התבטא כ"ק אד"ש מה"מ על עצמו ש"לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי", וביטויים בעלי משמעות דומה וכו'.

[בכלל הנה ביטויים כאלו ודומיהם הם מהעניינים "וואס מען דארף פארשטיין"² וכפשוט לא בהם הוא הקאך של החסידים והמקושרים וכו', אמנם מצד חושך הגלות שגרם שביטויים אלו נדפסו ונאמרו מכבר בהקשר לנידון דידן כמדומה שכן יש מקום וצורך לבארם בדרך אפשר וכדלקמן].

יש לבאר בזה בדרך אפשר³:

דהנה הביטוי "לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי" (עליו חזר כמ"פ כנ"ל) הוא מדברי עמוס הנביא לאמצי' הכהן (עמוס ז, יד), אותו שטבע את המושג "גילה סודו על ידי עבדיו הנביאים" (עמוס ג, ז).

הרקע לדברים הוא שעמוס התנבא על חורבן ממלכת ישראל ואמצי' כהן בית אל שלח שידברו עליו רעה באזני המלך על נבואתו הקשה, ואז נזף בעמוס ואמר לו: "חווה לך ברח לך אל ארץ יהודה . . . ובית אל לא תוסיף עוד להנבא" וכו' וע"ז השיבו עמוס: "לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי כי בוקר אנכי ובולס שקמים".

על המילים "לא נביא אנכי" מפרש רש"י: "איני מנביאי שקר שלכם הנוטלים שכרם להנבא, איני צריך לכל זאת ולא נהגתי כך שאני עשיר ובעל מקנה ונכסים",

1) ש"פ בהו"ב תשל"ל, י' שבט תשל"א, ש"פ וישב תשל"ד. ועד"ו באגרת כללית (במענה לשאלת רבים . . . אודות העמדה שצריכה להיות עתה בקשר עם הבחירות לכנסת") מלמחרת יום הכיפורים התשכ"ו (אג"ק חכ"ד ריש ע' ה), זאת מלבד התבטאויות במענות פרטיים שחלקם נסמנו בפנים לקמן.

2) ראה המסופר בימי בראשית ע' 150.

3) הדברים דלקמן מתבססים על מה ששמעתי מרא"ח שי' פרומר, רשד"ב שי' וולף, וגיסי הרמ"מ שי' הכהן רייכמן.

וכמו שממשיך שם רש"י לפרש את דבריו בו פירט את מקנהו ונכסיו: "בוקר אנכי - רועה בקר: ובולס שקמים - מחפש בשקמים לרא' איזה עתו לקץ כדי להוסיך ענפים ואיזה ראוי לקורות". ולפי פירושו רש"י מתאימים הדברים כתשובה ותגובה של עמוס לדברי אמצ"י "חווה לך ברח לך אל ארץ יהודה ואכל שם לחם ושם תנבא", "לשון בזיון אמר לו שם יתנו לך פתיתי לחם בשכר שתתנבא להם", שעל זה השיבו כנ"ל.

ועכ"פ העולה מדברי רש"י שכוונת המשפט "לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי", הנה משמעות מילים אלו עצמם שאמר עמוס היא לבאר שהינו נביא אמת נטול אינטרסים כספיים, ואינו מנביאי השקר הנוטלים שכר עבור נבואתם.

ובהשלכה לדורנו, אפשר לומר, כי בזה ייחודו של נביא דורנו שמקפיד עד קצה האחרון לא להתערב בפוליטיקה ולא לתלות את מוסדותיו בתקציבים שמפלגתיות בצידם, וכך מגוע הוא מכל לחץ ופני' ומביע תמיד את עמדת ההלכה ודבר הוי' בגאון, בלי שום פחד ומורא. וידוע שכו"כ פעמים הביע הרבי את זעקתו וכאבו על אחרים שבתמורה לתקציבים ותמיכה במוסדות מעוותים את דעת ההלכה בעניינים עיקריים כ"מיהו יהודי" ושלימות הארץ.

ועוד אפשר לבאר לפי פירושו רש"י הנ"ל על משמעות ביטוי זה כיום עם התגלות תורת החסידות ועניינה⁴:

"לא נביא אנכי ולא בן נביא אני" היינו שענין הנבואה אינה 'פרנסתו הרוחנית' - עניינו, עניינו של נשיא הדור המשיח שבדור (ומלך המשיח הכללי במיוחד) הוא לקשר 'יחידה שבישראל' עם 'יחידו של עולם' על ידי תורת החסידות - 'יחידה שבתורה', שזהו ענין בפני עצמו שלמעלה-מעלה מהודעת נבואות על דברים העתידיים להיות בעולם וכו'. וע"ד שהרמב"ם כותב (הלכות יסוה"ת פ"ח ה"א) לגבי המופתים שעשה משה רבינו ש"לפי הצורך עשאם".

[אמנם יש להעיר שהנ"ל הוא לפי המבואר במטרת הנבואה ש"אין הנביא עומד לנו אלא להודיענו דברים העתידיים להיות בעולם" (יסוה"ת פ"י ה"ג). אבל הענין בנבואה "שהאל מנבא את בני האדם" (שם פ"ז ה"א. וראה גם הל' תשובה פ"ג ה"ח: "האומר שאין שם נבואה כלל ואין שם מדע שמגיע מהבורא ללב בני האדם"), בודאי קשור מהותית לענינו של נשיא הדור, שלכן זה מיסודי הדת. ועל יסוד זה הולכת כל שיחת ש"פ שופטים תנש"א, כפשוטו. - ראה חכ"ג בהעלותך ג' בסוף השיחה, החילוק בין ג' הענינים בנביא, שהשלישי הוא היסוד בדת, ע"ש].

ויש עוד להוסיף ולבאר בזה לפי המפרשים אחרת מרש"י בעמוס שם, ומבארים שעם היות שלמרות שבכללות דבריו כוונת עמוס הנביא היא להוכיח את צדקת

(4) ראה בקונטרס עניינה של תורת החסידות, ועוד.

נבואתו (כפי שממשיך בפסוק הבא: "ויקחני ה' מאחרי הצאן ויאמר אלי ה' לך הנבא אל עמי ישראל"), בכל זאת כהקדמה לכך אמר שאכן בתחילה לא הי' נביא ורק אחר כך ה' לקחו להתנבא, וא"כ מילים אלו עצמם מבטאות שלילת ענין הנבואה, ועוד חזון למועד אי"ה.

ווי באלד - 'מיד' (גליון)

הרב ישראל שי' גרנובוטר
מאנ"ש דשכונת המלך - "כאן ציוה ה' את הברכה"

בגליון דש"פ מטו"מ¹ הביא הת' א.ס. שי' מ"היום יום" כד ניסן, וזלה"ק: "לא טוב האבען מיר אלע. שעיר לעזאזל איז געווען אן עבודה אין בית המקדש. ווי באלד א נברא איז דא לא טוב, דארף מען עס אוועקשיקען אין ארץ גזירה".

והביא את התרגום ללה"ק של המשפט האחרון במהדורות המתורגמות: "מפני שישנו בנברא לא טוב - יש לשלחו לארץ גזירה". והעיר על טעות בתרגום, ש"ווי באלד" אין פירושו "מפני" (כמו "וויבאלד" - בתיבה אחת), אלא "מיד כש...". ועיי"ש מה שהסביר בחילוק הדברים.

ויש להעיר בזה:

א. "באלד" אין פירושו "מיד", אלא "תיכף" או "בקרוב". ובאם הי' הפירוש כפי שביאר, הי' צ"ל כתוב "גלייך" (וגם תיבת "ווי" מיותרת). ונמצא שהפירוש הוא שהלא-טוב ניתוסף זמן קצר לאחר שנברא, ולא מיד.

ב. בכ"מ מובאה תיבת "ווי באלד" בב' תיבות גם כשפירושו "וויבאלד" (מפני). לדוגמא: אג"ק ח"ה ס"ע קנו (נעתק גם בלקו"ש חל"א ע' 265). ח"ו ע' קטו.

ג. פתגם הנ"ל ב"היום יום" מקורו בשיחת "יט"כ, פ"ט" (י"ט כסלו תרפ"ט), כפי שציין כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א². ובשיחה הנ"ל³ נדפס "וויבאלד" בתיבה אחת.

ולפענ"ד התרגום הנכון הוא דוקא כפי שהביא בהערה 78 שם (כשמציין "שטעו בזה טעו[ת] גסה אף יותר") "מאחר והוא נברא", היינו שמכיון שהוא נברא - יש בו לא-טוב. וזה מתאים להתחלת הפתגם שלכולנו יש לא-טוב, ואפילו בביהמ"ק [שהוא ג"כ נברא] הי' שעיר לעזאזל [ענין של רע] שאותו יש לשלוח לארץ גזירה.

*

בכללות לשון הפתגם, יש להעיר שלכאורה הלשון אינו כ"כ תיקני (בין את"ל

(1) גליון יט (תקלט).

(2) כנדפס ב"היום יום" הוצאת תשנ"ג ואילך.

(3) כנדפס בספר שיחות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ [תר"פ-ת"ש] ע' 106.

שהכוונה "ווי באלד" מלשון תיכף, או שהכוונה "וויבאלד" מלשון "מפני ש...", שבתרגום מילולי ללה"ק הוא "איך תיכף (ווי באלד) נברא ישנו לא טוב" או "מפני (וויבאלד) נברא ישנו לא טוב".

ויש לציין שינוי בין הנדפס ב"היום יום" לכפי שנדפס בשיחה הנ"ל, ששם נכתב (ההדגשה לא במקור): "וויבאלד אז מ'איז א נברא איז דא לא טוב"⁴ ומילות קשר אלו "אז מ'איז" מוסיפות יותר בהבנת הדברים (להפירוש ש"וויבאלד" הוא "מפני") - שמכיון שמישהו הוא נברא, יש [בו] לא-טוב ["מ'איז" - קיצור ל"מען איז" - אין לו תרגום מילולי ללה"ק, והכוונה היא כמו "מישהו" מבלי לציין על מי מדובר, אלא באופן כללי שמדובר על כל אחד]. אמנם להפירוש ש"ווי באלד" הוא "איך תיכף" - עדיין אין הלשון תיקני לכאורה.

ובאמת צריך ביאור מדוע ב"היום יום" נשמטו התיבות "אז מ'איז", שלכאורה מוסיפות בהבנת הדברים. ויש לברר האם: (א) זהו טעות הדפוס ב"היום יום" (אם כי אינו מצויין באף אחד מלוחות התיקון), או (ב) זה נרשם נכון ובעצם בספר הנ"ל "תיקן" הבחור-הזעזער והוסיף את התיבות "אז מ'איז", או (ג) כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א לא העתיק תיבות אלו מהשיחה בעת עריכת ספר "היום יום" מטעמים הידועים לו (וכמו בעוד כו"כ פתגמים ששינה מלשון השיחה / אגרת).

4) וכמו"כ יש עוד שינויים קלים, לדוגמא "דארף מען אים (= "אותו", במקום "עס" = "את זה") אוועק-שיקען אין ארץ גזירה", אך אין בזה שינוי בהבנת הדברים.

עיון וביאור בנוסח "יהי רצון" . . ותן חלקנו בתורתך"

הרה"ת שלום שי' טל
שליח כ"ק אד"ש מה"מ הוד השרון

א

רקע כללי לנוסח זה

המקור לנוסח זה הוא מהמשנה במסכת אבות (פ"ה מ"כ) כפי שהיא בנוסח שסידר אדה"ז בסידורו. (אמנם יש נוסחאות נוספות בהם מופיע "שתבנה עירך במהרה בימינו").

נוסח זה נוהגים אנו לומר: א. כהכנה לתפילה - מיד בסיום הקרבנות אחרי אמירת הברייתא "רבי ישמעאל אומר ב"ג מדות התורה נדרשת". ב. בסיום תפילת העמידה. ג. בספירת העומר (אמנם בניסוח שונה, וכדלקמן).

בזמנים נוספים מזכירים אנו חלק מנוסח זה: א. קדושת היום בתפילות העמידה של שבת וחג - "קדשנו במצותיך ותן חלקנו בתורתך". ב. בשלושת הרגלים בעת פתיחת הארון מזכירים ברבוננו של עולם "ומלטנו מיצר הרע ותן חלקנו בתורתך". ג. ב"יהי רצון" שאומרים בכל יום קודם הקרבנות של שחרית "ושיבנה בית המקדש במהרה בימינו ונקריב לפניך..".

הסיבה¹ לומר נוסח זה בסיום הקרבנות היא שמבקשים מהשי"ת שנוכה לקיים מעשה הקרבנות בפועל ולא רק באופן של "ונשלמה פרים שפתינו". ועל דרך זה, גם אמירת נוסח זה אחרי תפילת העמידה הוא כי התפלה היא במקום העבודה ולכן אנו מבקשים על המקדש שנוכל לעשות עבודה ממש². [ה'באר היטב' מביא טעם נוסף (בשם 'חוט השני' סי' נד), דבזכות ג' פסיעות זכה נבוכדנצר להחריב ביהמ"ק, ולכן אנו פוסעים ג' פסיעות ומתפללין שיבנה ביהמ"ק].

אמנם בספירת העומר הסיבה היא שונה, ונצטט את לשון אדה"ז בשו"ע³: "אחר הספירה נוהגין לומר יהי רצון שיבנה בית המקדש כו' לפי שעכשיו אין אנו סופרין אלא

(1) שער הכולל פ"ג סכ"ז.
(2) שו"ע אדה"ז סכ"ג ס"א.
(3) סי' תפט סי"א.

זכר למקדש ואין בספירה עשיית מצווה כלל שהמצווה היא לספור לעומר ועכשיו אין לנו עומר לספור לו אלא שחכמים תקנו לספור "זכר למקדש" לפיכך מתפללין שיבנה בית המקדש ונקיים המצוה כתיקונה".

אלא, שלפועל נוהגים אנו כיום לומר "הרחמן הוא יחזיר לנו עבודת ביהמ"ק למקומה במהרה בימינו אמן סלה" – המעלה בניסוח זה הוא: "שאינן זה רק בלשון בקשה ותפלה. . . אלא גם בלשון של וודאות"⁴.

ב

עיון וביאור בנוסח ה"יהי רצון"

ידועה השאלה, דלכאורה אי"מ ההקשר בין שתי החלקים שבנוסח זה – מה הקשר בין "ותן חלקנו בתורתך" ל"שיבנה בית המקדש"?

הנהגה ב'מחזור ויטרי' אכן הובא רק החלק הראשון – שיבנה בית המקדש ותנו לא.

אבל השאלה במקומה עומדת שהרי סוף סוף אנו כן נוהגים לומר זאת?!

בפירוש דובר שלום (בסידור אוצר התפילות) כתב שהחלק הראשון עוסק בבקשה שיבנה בית המקדש ונוכל להקריב קרבן, ובזמן שעוד לא נבנה אזי שהקריאה בתורה תהא נחשבת לנו כהקרבת הקרבן⁵.

אבל, קשה לבאר זאת כך, מכמה סיבות:

א. מפשטות הלשון משמע שכהמשך לבנין ביהמ"ק נזכה לחלקנו בתורתך, שהאות וא"ו מוסיפה דבר חדש, ואילו לפירוש זה יוצא שהחלק הראשון עוסק בבקשה לעתיד והחלק האחרון מהווה מעין נחמה במה שיש לנו בהווה.

ב. כפי שהזכרנו הסיבה לומר נוסח זה לאחרי אמירת הקרבנות (ולאחרי תפילת העמידה) היא, כי על אף שבאמירת הקרבנות קיימנו ונשלמה פרים שפתינו (ובתפילת העמידה נחשב כאילו עבדנו בביהמ"ק) בכל זאת איננו מסתפקים בזאת ומבקשים שנזכה לעבודה בפועל ממש, ולפי טעמים אלו הי' אם כן צריך להשמיט חלק זה המבטא לכאורה הסתפקות ונחמה באמירת הפסוקים גרידא (ועל דרך שאומרים ב"יהי רצון" שקודם הקרבנות כנ"ל).

על כן בהכרח לומר שיש ביאור אחר למילים "ותן חלקנו בתורתך".

הנהגה בלקו"ש חי"ג⁶ התעכב כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בביאור הענין

(4) התועדויות תנש"א ח"ג ע' 87 הע' 80.

(5) פירוש זה נסמן בלקו"ש חי"ג דלקמן.

(6) ע' 118. וש"נ לעוד פירושים בזה.

וזה"ק: "ובזה יש לבאר בדא"פ מה ששנו חכמים במשנתם: "יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך" - דלכאורה אי"מ. . מהי השייכות בין ב' ענינים אלו "שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו" - "ותן חלקנו בתורתך". . והביאור בזה: עיקר תוכן תפלה זו הוא על בחי' "מתנה" שבתורה, הבאה מלמעלה והיא שלא בערך עבודת ויגיעת האדם ולכן צריך ע"ז תפלה ובקשה.

"לאידך, צ"ל הקדמת עבודת המקבל, "עביד נייחא לנפשי", "כנ"ל, ולכן באה בקשה זו רק לאחר שכבר רכש ה"חלק" שלו בתורה, שהשיג בתורה כפי כחו ויכלתו. ולאחר שכבר יש לו ה"חלק" שלו בתורה, מתפלל: "ותן חלקנו בתורתך" - "חלק" זה בתורה שיש לו כבר ("חלקנו"), יותן לו (ילמדנו - כמו שהוא) "בתורתך" - באופן הלימוד דבחי' מתנה שבתורה ("ותן" - מל' מתנה), התורה כפי שהיא למעלה מגדר הנבראים - "תורתך" דייקא תורתו של הקב"ה.

". . ועפ"ז מובן מה שמקדים בתפלתו "שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו" - כי אמיתית בחי' "מתנה" שבתורה יתגלה לעת"ל בתורתו של משיח".

וכן נתבאר הענין בשיחת ש"פ בהו"ב תשי"ג⁷:

וזהו תוכן הבקשה "ותן חלקנו בתורתך" - שיזכה לכוין לחלק שלו בתורה ששם נמצא גם חלקו בעולם, ועי"ז יוכל לברר חלקו בעולם באופן הבירור דתורה. . וקודם הבקשה "ותן חלקנו בתורתך" מקדימים "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו" - כי עיקר ענין הבירור דתורה יהי' לעתיד לבוא שאז יהי' אלקות בגילוי, ובמילא יהי' נראה בגילוי שכל הענינים הגשמיים באים מהתורה. ע"כ.

אלא שבכמה מקומות הקשו דלכאורה סו"ס אינו מובן מהי ההדגשה דוקא על ביהמ"ק, דא"כ שתהי' הבקשה על שיתגלה המשיח ותן חלקנו בתורתך, מדוע דוקא ענין ביהמ"ק נוגע וקשור ביותר עם ה"תורה חדשה".

והנה בקובץ הערות התמימים ואנ"ש צפת (גליון סב ע' 24) כתב הר' א. ג. לבאר שזהו מצד הסנהדרין שנמצא בלשכת הגזית אצל המזבח. ובאו"א נתבאר ב'לקט ופרט' להר' ט. ב. (סעי' ט"ו-ט"ז), שכיון שיש סיעתא דשמיא כשהלימוד נוגע למעשה, לכן דוקא לעת"ל שיבנה המקדש ואז רוב דיני תורה יהיו נוגעים להלכה בפועל אז יהי' חלקנו בתורתך בשלימות.

אלא שעדיין צלה"ב מדוע במקומות אחרים מציינים אנו רק את בקשת "ותן חלקנו בתורתך" מבלי להזכיר את בנין המקדש, הרי אם "חלקנו בתורתך" זה שייך דוקא בהקשר של בית המקדש (שלכן בקשה זו נקבעה בהמשך לבקשה על המקדש)

(7) תו"מ התוועדויות תשי"ג ח"ב ע' 176.

מדוע מצינו מקומות בהם נשמט ענין המקדש?

והנה בסוף שיחת י' תמוז תשמ"ו⁸ אמר כ"ק אד"ש מה"מ: "ונסיים בתפילה וניגון שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך שכן כשיבנה ביהמ"ק – יתגלה גם הארון עם הלוחות הן לוחות שניות והן שברי לוחות ראשונות לוחות ושברי לוחות מונחים בארון ביחד עם הספר תורה שבארון עדי קיום היעוד תורה חדשה מאיתי תצא תורתו של משיח וכאמור כי מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים".

ומכך מובן שהרבי מייחס את ה"ותן חלקנו בתורתך" אל הלוחות שבביהמ"ק עד ל"תורה חדשה" מפיו של משיח.

ובהסברת הדברים נראה לומר (בד"א), דהנה ידוע מה ש"כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל ניתן למשה בסיני", היינו שבלוחות כלולה כל התורה כולה, ועד שזה שלשכת הגזית מצוי' בביהמ"ק אצל המזבח היא מצד זה שבביהמ"ק נמצא הארון עם הלוחות⁹.

ולפי זה, כשאנו מבקשים "ותן חלקנו בתורתך" שקאי (כמבואר בלקו"ש שם) על החלק של כל יהודי בתורה הרי הבקשה היא שיותן לנו חלק זה כפי שהוא נמצא "בתורתך" כפי שהוא בלוחות שבהם הכל ניתן למשה בסיני. עדי יותן לנו חלק זה כפי שהוא ב"תורה חדשה מאיתי תצא" בתורתו של משיח "שאמיתית בחינת מתנה הוא בתורתו של משיח". (ויל"ע עוד בזה).

ועפ"ז אפ"ל בב' אופנים, בביאור מה שלפעמים מבקשים רק "ותן חלקנו בתורתך" מבלי להזכיר את ביהמ"ק: (א) מצד זה שודאי אפשר לבקש בקשה זו, אלא שכאשר מקשרים זאת עם ביהמ"ק הרי זה בשלימות נעלית יותר כנ"ל. או (ב) שיש לומר שבכלל זוהי בקשה אחרת שענינה שתורתך תומשך בפנימיות כמבואר בארוכה במאמר ד"ה גן נעול תשמ"ז¹⁰ שלכן זה שייך דוקא בקשר עם המצות שהם בבחי' מקיף, ולק"מ בין ב' הבקשות שהם ב' בקשות שונות.

(8) התועדויות ח"ג ע' 73.

(9) ראה שיחת ט"ז תמוז תשמ"ז - התועדויות ח"ד ע' 76.

(10) סה"מ מלוקט ח"ד ע' רלו ואילך.

ברכת כהנים (גליון)

הרב מנחם שי' הכהן כהן
רב קהילת חב"ד באר שבע וחבר מכון הלכה חב"ד

בקובץ ש"פ דברים כותב הרב י. ה. " ... ובלוח היום יום... ז' סיון מובא מנהגי ברכת כהנים לאיזה כיון צ"ל הכהן נוטה וכו' בשעת הברכה".

ויש להעיר שבלוח היום יום ז' סיון שבמהדורת קה"ת שת"י לע"ע לא מצאתי לאיזה כיון צ"ל הכהן נוטה".

בקובץ הנ"ל ממשיך הכותב: "זכיתי כמה פעמים לעמוד בברכת כהנים ליד וסמוך מאד . . שליט"א בעת ברכת כהנים וראיתי התנועות בכיוונים, הנטי' וכו'".

בלוח היום יום - נשיאת כפים: כשאומרים [ע"פ פשטות קאי על הכהנים] תיבת יברכך - המתברך ראשו באמצע ה' מיתב ראשו לימינו . . וישמרך באמצע. יאר לשמאלו.

אבל הרבי הי' א) מיתב ראשו הק' כשהחזן הי' אומר התיבה. ב) וכשהכהנים הי' אומרים התיבה, הי' עושה תנועה בראשו הק'¹.

בלוח היום יום שם: כשמנגנים לוישם אומרים רבש"ע. וע"פ הנ"ל הנה כשהחזן אמר תיבת וישם הרבי היתב ראשו הק', אבל אנו מחכים להסב עד שהכהנים אומרים וישם.

כל הנ"ל ראיתי ריבוי פעמים ברבוי שנים שהייתי נוכח.

(1) איני יודע איך לבטא את זה, וגם איני יכול לעשותה.

בענין קידושי כסף בשיטות מהראשונים (גליון)

הרב ישראל יהודה שי' אלפנביין
ר"מ ומשפיע בשיבת תות"ל נתניה

בגיליון דש"פ פנחס¹ כתב הת' ח.ש. ל. באריכות הסברה חדשה לגמרי בביאור הענין ד"אפקעינהו רבנן לקידושין"².

וכל דבריו הם מחודשים לגמרי, ומפאת קוצר הזמן אבוא בזה רק בכמה הערות קצרות:

א. בתחילת דבריו הקשה: "אע"פ שיש ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, אעפ"כ אין דרכם בכך, וא"כ הייתכן שכאן, בדינים חמורים בקידושין וגירושין, הם נהגו כך?". ולא הבנתי קושייתו: סוגי' ערוכה היא במסכת יבמות, החל מדף פט, ב והלאה, לגבי מקרים שונים שבהם קובעת הגמרא בפשיטות ש"ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה" (עיין שם), גם בעניני אישות. ובהמשך לזה מפרשת שם הגמרא (צ, ב) בנידון דידן את אותו ענין. ולמה קובע הכותב ש"אין דרכם בכך", ומה הפלא שלו בזה, ועד שכותב "הייתכן שהם נהגו כך"?

ב. בהערה 297 מצטט מהתוס' ב"ב מח, ב ד"ה תינח, וכותב שהתוס' כתבו "שאין לחכמים יכולת לעקור דבר מה"ת, אלא היות והוא קידש על דעתם, אזי הם מפקיעים קידושיו". ולא היא. וזה לשון התוס' שם: "וצריך לומר דסבר הכא דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, כיון דאפקעינהו רבנן לקידושין מיני', ואע"ג דלא קידש אדעתם".

ומובנת כוונתם בפשטות: התוס' סובר כפסק הגמרא ביבמות (פט, ב) שיש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה - וכפי שמצטט גמ' זו מיד בהמשך דבריו, שגם לגבי קידושי ביאה, שוויהו לבעילתו לבעילתו זנות (אלא שכותב שבגיטין משמע לכאורה שאין כוח בידם להפקיע קידושיו, אלמלא הי' מקדש אדעתא דרבנן, ולאחר מכן מסיק התוס' שם שבאמת גם בלאו הכי יכולים להפקיע קידושיו. אלא שכיון שקידושיו נעשו כהוגן, לא הי' כוח ביד חכמים להפקיעם, אלמלא ההוספה שקידש אדעתא דרבנן). ודלא כמו שכתב הת' הנ"ל שהתוס' בב"ב (מח, ב) סובר שאין לחכמים יכולת לעקור דבר מה"ת.

(1) גליון חי (תקלח).

(2) גיטין לג, א.

ג. מה שכתב שבגלל שהקידושין מורכבים מהרבה פרטים, לכן הוא עושה זאת על דעת חכמים, לא הבנתי איזה הרבה פרטים יש בקידושין בכסף ובשטר יותר מהרבה דיני ממונות כמו מכירה ומתנה בכסף ובשטר (שהגמרא (קידושין ט, א) משווה אותם לקידושין), שבהם אין הגדרה של על דעת חכמים?

ד. מה שהאריך לבאר שהקידושין על דעת חכמים הם באופן שאע"פ שבמודע הוא חושב כך, אך 'בתת מודע' הוא חושב להיפך, ולפי זה הסביר שקושיית הגמרא היא שבשלמא בקידושי כסף מסלקים רבנן את הפרשנות של כסף קידושין ונותנים את הפרשנות הפשוטה של כסף מתנה, אבל בקידושי ביאה שעצם המעשה משמעותו קידושין, ולכן לא מובן איך אפשר שחכמים יפרשו זאת אחרת - הנה החילוק בין כסף לביאה מצד הפרשנות של עצם הפעולה הוא פשוט, אבל לא הבנתי למה נצרך לזה להגדרה החדשה של 'תת מודע'. והרי יכול לומר בפשטות, שמעשה נתינת כסף יכול להתפרש או לשם קידושין או לשם מתנה, ולכן שייך שחכמים ישאירו זאת בפירוש של מתנה, משא"כ בביאה שזה מעשה עם פירוש אחד ויחיד. ותו לא מידי.

ה. מביא דברי רבותיו של רש"י המועתקים ברש"י כאן, שקידושי כספא זהו דרבנן, ולכן ביכולתם של רבנן להפקיע זאת, אבל בביאה זהו דאורייתא, ולכן שאלה הגמרא שלכאורה רבנן אינם יכולים להפקיע דין תורה. ומביא את דברי הרמב"ם הידועים ש'דברי סופרים' הוא כל מה שאינו מפורש בקרא אלא נלמד מדרשה, וכמו בקידושי כסף.

אבל הכותב מוסיף לחדש ש"אע"פ שיש לו תוקף כמו דין דאורייתא ונהרגין עליו, אעפ"כ היות שחכמים הם אלו שלמדו זאת, ע"כ דין זה נקרא על שמם, ועוד זאת שיש להם בעלות על דין זה". ואין מובנים דבריו כלל: כותב בעצמו שזה קידושין דאורייתא ונהרגין עליהם, וביחד עם זה כותב ש"דין זה נקרא על שמם של חכמים". מה הפירוש שזה נקרא "על שמם", אם זה דאורייתא? וכן מה שכותב שיש להם "בעלות על דין זה" - הא מנא ליה? והיכן מצא מקור לחידוש גדול ונפלא כזה? ומוטב הי' אם הי' נשאר עם פירוש הכסף משנה בגדר דברי סופרים כפשוטו.

ועיין בחידושי חתם סופר כאן שכתב, דכוונת רבותיו של רש"י היא דכיון שילפינן קידושי כסף מדין קנין כסף בשדה עפרון, לכן "דון מינה ומינה", ד"מה להלן אם קונה בהפקר חכמים לא קנה, הכי נמי לא קנה"³.

ו. כותב בהמשך לזה בדעת רבותיו של רש"י בקידושי ביאה, שכיון שחכמים אסרו לקדש בביאה "חכמים קבעו שקידושי ביאה הם מעשה זנות". וא"כ "כל מי שעובר ומקדש בביאה, חל על כך הגדר של מעשה זנות גם בדעת האדם. שהרי הוא יודע שאסור לעשות כך, וממילא בודאי שבכוונתו הי' לשם בעילת זנות". ולא הבנתי

(3) וכן פירש רש"י עצמו ביבמות (צ, ב) שזהו מצד הפקר ב"ד.

דבריו כלל: מי שרוצה לעשות מעשה זנות, היינו שאינו מתכוון "לקדש" אישה זו לעצמו שתהי' מקודשת מיוחדת רק לו (כמבואר בתוס' קידושין ב, ב), שהרי פירוש קידושין הוא שמעתה תיאסר לכל העולם ותהי' מיוחדת רק לו, ואילו פירוש זנות הוא שהיא מופקרת ומזומנת לכל אדם. ואיך כתב הכותב שהפירוש בזה הוא שהוא מקדשה בביאה, וביחד עם זה הוא מתכוון למעשה זנות? אתמהא.

ז. אין שום רמז בדברי רבותיו של רש"י שהדבר נוגע לכוונת המקדש, אלא רק כתבו במקדש בביאה שזהו מצד שרבנן הם שמפקיעים את קידושיו ותו לא. והרי זהו כל ההבדל בין שיטת רש"י לרבותיו, שרש"י תולה בדעת המקדש שקידש על מנהג חוק דתם (ועיין בחידושי ר' נחום כאן שביאר זאת באופן ישר ונפלא). ואילו רבותיו תולים מצד כוח חכמים בלבד, כפי שיראה כל המעיין, וכפי שמסיים רש"י לאחר הקושיות שמקשה על רבותיו ומסיק שאין זה תלוי בפעולת חכמים בלבד, אלא ברצון המקדש. היינו, שלדעת רבותיו, זה כן תלוי רק בפעולת חכמים.

ח. בהמשך דבריו כותב הת' הנ"ל שלדברי תוס' בב"ב (מח, ב) יש מחלוקת בין הסוגיות בגיטין ובב"ב, האם יש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה. ושמשקנת התוס' היא שלפי שתי הסוגיות אין כוח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת, אלא אם הקידושין נעשו שלא כהוגן, או שקידש כדעת חכמים. וכבר כתבתי למעלה שמפורש בסוגיא דיבמות (דפים פט-צ) שיש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, כולל בעניני אישות, ושהשאלה היא רק האם במקרה שנעשו הקידושין כהוגן, יש כוח ביד חכמים להפקיע את הקידושין ללא ההוספה שקידש אדעתא דרבנן. והיינו שבעצם יש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה. ורק שכאשר קידש כהוגן, אזי נחוצה ההוספה שקידש אדעתא דרבנן כדי לבטל את קידושיו.

ואני אמרתי בחפזי. ואת והב בסופה.

ביאור מחלוקת רש"י ותוס' בהבנת "דלא שנא כתוב בלשון דיינים" (גליון)

הת' שניאור זלמן שי' אביעד
קבוצה - 770 בית משיח

א

ב' מחלוקת רש"י ותוס' בדין פרוזבול, וביאורם ע"פ המפרשים

במה שכתבתי¹ על החילוק בין רש"י² לתוס'³ יוצא שרש"י מסתכל על לשון המשנה דיינים או עדים, ואילו תוס' מסתכל על פירוש חכמים בגמ' שכתוב בלשון דיינים וחתומים עדים או להיפך.

וכן החילוק בין רש"י לתוס' בתוכן לשון דיינים, שלפי רש"י "בי דינא הוינא ואתא פלוני ואמר לנא מוסרני לכם פלוני ופלוני", ואילו לפי תוס' "בי דינא הוינא אנא פלוני בר פלוני". היינו רש"י מביא שמות הדיינים בתורף כסיפור דברים, ולשון הדיינים, ואילו תוס' מביא שמות הדיינים כלשון השטר בתורף.

ונראה לי לחקור בסברתם:

ויובן בהקדים מחלוקת רש"י⁴ ותוס'⁵ בהמשך דברי הגמ'⁶, הגמ' דנה על תקנת הלל הזקן בנוגע לעשיית פרוזבול, כדי ששנת השמיטה לא תשמיט את החובות, וירצו האנשים להלוות כספים לנצרכים. מקשה הגמ': איך יכול הלל הזקן ע"י תקנתו בעשיית הפרוזבול לבטל שמיטת כספים שהיא מדאורייתא? ומתרצת הגמ': שמדובר על שביעית בזמן הזה, וכשיטת רבי הסובר ששביעית משמטת מדרבנן, ותקנת הלל בעשיית הפרוזבול היא גם מדרבנן. וממשיכה הגמ' להקשות: הכיצד רבנן יכולים להשמיט דבר שלא נשמט מדאורייתא? ומתרץ רבא: שזהו מצד "כח ב"ד הפקר".

והנה בביאורו של רבא הנ"ל נחלקו רש"י ותוס': רש"י מסביר ש"כח ב"ד הפקר" מועיל גם לשמיטת כספים מדאורייתא. אך תוס' מסביר ש"כח ב"ד הפקר" מועיל רק

1) בקובץ הערות התמימים ואנ"ש 770 בית משיח גיליון ט"ז ש"פ קרח (תשפ"ג).

2) לג, א. ד"ה "בלשון".

3) ד"ה "לא שנא".

4) לו, ב ד"ה "רבא אמר".

5) שם ד"ה "מי איכא".

6) לו, א- לו, ב.

לדברים שהם מדרבנן.

ובסברת מחלוקתם כתב המשנה ראשונה⁷ שרש"י והראב"ד⁸ אומרים שפרוזבול מועיל גם לשמיטת כספים מדאורייתא משום שלפי שיטתם אפשר להפקיר איסור דאורייתא. אך הרמב"ם⁹ ור"ב¹⁰ סוברים שפרוזבול הוא מדרבנן, 'ועד נעשה דיין' מדרבנן, משום שפרוזבול מועיל רק לשמיטת כספים מדרבנן. וטעמם: רש"י והראב"ד סוברים שפרוזבול בא מכח "הפקר ב"ד הפקר" וכח ב"ד הוא גם לבטל דברים מדאורייתא, אך לפי תוס' (ולכאורה כך גם יסבירו הרמב"ם ור"ב) שלרבנן אין כח לבטל דברים שהם מדאורייתא, ולכן הלל לא יתקן תקנה שתבטל שמיטת כספים מדאורייתא.

וחילוק זה בין רש"י לתוס' רואים בעוד מחלוקת שלהם¹¹ בענין האם דין פרוזבול זהו כדין מוסר שטרותיו לב"ד או לא? לפי רש"י¹² פרוזבול הוא מוסר שטרותיו לב"ד, ולפי תוס'¹³ דין פרוזבול ודין מוסר שטרותיו לב"ד אלו הם שני דינים שונים.

ובטעם מחלוקתם מבאר הפנ"י¹⁴ לפי תוס' מי שאינו יכול למסור שטרותיו לב"ד יכול לעשות פרוזבול, אלא שמוסר שטרותיו לב"ד זהו מדאורייתא, ועשיית פרוזבול זהו מדרבנן. ולכן לבטל דבר מדאורייתא קיים במוסר שטרותיו לב"ד, אך בעשיית פרוזבול החיסרון הוא שיכולים ללמוד לעשות תקנות כאלו¹⁵. אך לפי רש"י שפרוזבול הוא מוסר שטרותיו לב"ד, לכן החיסרון שישנו הוא שיש זילותא לב"ד להפקיע דבר שהוא מדאורייתא. אלא שצריך חשיבות של ב"ד להפקיע ממון מדין תורה¹⁶.

לסיכום: בסוגיות אלו ע"פ המפרשים נראה שרש"י אומר שזהו דין פרוזבול¹⁷, היינו שדין פרוזבול הוא מדאורייתא, והוא מוסר שטרותיו לב"ד. ולפי תוס' דין פרוזבול הוא מדרבנן, ולכן מועיל רק לשמיטת כספים מדרבנן למי שטורח לו למסור שטרותיו לב"ד.

ונראה לומר שכך גם בסוגייתנו: רש"י נוקט את העדים כדבר עיקרי, כיוון שמוסר

7) מסכת שבועות פרק יו"ד, משנה ד' ס"ק ד ד"ה "או העדים".

8) הלכות שמיטה פרק ט הלה טז.

9) שם.

10) שבועות שם.

11) מסכת מכות ג, ב.

12) ד"ה "מוסר".

13) ד"ה "המוסר".

14) גיטין לו, א.

15) כדברי תוס' ד"ה "מי איכא" וז"ל "מ"מ לא הי' לו לעשות תקנה ללמוד לעשות כן שביטל בכך השמטת כספים שצוותה התורה".

16) ומכאן יובן קושיית תוס' במסכת מכות על שיטת רש"י שפרוזבול הוא מוסר שטרותיו ונתקן בכח ב"ד בענין שמיטת כספים מדאורייתא שלא משמיטה בגלל הפרוזבול.

17) פנ"י גיטין שם ד"ה "תוס' בד"ה מי איכא". פנ"י מסכת מכות ד"ה "בגמ' אמר רבא". וראה גם הערות וצינונים ד"ה "פרוזבול".

שטרותיו לב"ד כדי שיפקיעו ב"ד שמיטת כספים מדאורייתא. ואילו תוס' נוקט לשון דיינים ועדים כדבר הכתוב בתורף, משום שאין הענין כאן בב"ד דוקא, אלא כתקנה לחסוך טרחא לאדם, וכך מוסר שטרותיו בקלות יותר, ויכול למסור גם בע"פ, והשטר כבר יפעל את פעולתו, וזה נעשה ע"י דיינים ועדים, ולא ישיבת הב"ד¹⁸ או האמירה שהאדם יאמר נוסח הפרוזבול שהוא שונה שלפי רש"י "מוסרני לכם כל שטרותי"¹⁹, ולפי תוס' "מוסרני לכם כל חוב שיש לי"²⁰.

ב

כח הפרוזבול בגאולה

לפי האמור לעיל יוצא נפק"מ בין שיטת רש"י לשיטת תוס' לגבי כוחו של הפרוזבול בגאולה²¹, שאז לכ"ע שמיטת כספים תהי' מדאורייתא, ולכן לפי שיטת תוס' שפרוזבול אינו יכול להפקיע את שמיטת הכספים משום שהיא מדאורייתא, ולכן לא יהי' תוקף לפרוזבול בגאולה, אך לפי שיטת רש"י שפרוזבול יכול להפקיע שמיטת כספים אפי' שהיא מדאורייתא, יוצא שיהי' תוקף לפרוזבול בגאולה²² ולפי ביאורו של הפנ"י²³ יוצא שגם לשיטת התוס' יהי' תוקף לפרוזבול בגאולה, ולגבי קושיית הגמ' איך הלל תיקן פרוזבול לבטל שמיטת כספים שהיא מדאורייתא? אין קושיא משום שאין על כח הפרוזבול להוציא משמיטת כספים דאורייתא, אלא על הלימוד לעשות תקנות אלו²⁴.

ומדברי כ"ק אד"ש מה"מ²⁵ יוצא שבגאולה יהי' קיים דין פרוזבול, משום שמחזק מצוות "נתן תתן", ולא רק כתקנה שאנשים לא יעברו על מצוות "השמר לך". אך ע"פ הנ"ל קשה מדוע הגמ' לא תירצה על כך שהלל תיקן פרוזבול כדי לבטל שמיטת כספים מדאורייתא, הרי מחזקים מצוות עשה של "נתן תתן" כנ"ל? ונראה לתרץ ע"פ ביאורו הנ"ל של הפנ"י בדברי התוס' שהשאלה היא על לימוד לעשות תקנות כאלו,

(18) הר"ן בדפי הרי"ף יט, א - יט, ב.

(19) גיטין שם ד"ה "מוסרני לכם".

(20) גיטין שם תוס' ד"ה "לא שנא".

(21) ויש לחקור עוד בענין ההלוואות בגאולה, האם יהי' מצד השפע הגשמי, וכן מענין מצוות בטלות לעת"ל. וצ"ע.

(22) אך לכאורה גם לפי שיטת רש"י לא יהי' פרוזבול בגאולה, משום שהפרוזבול נתקן כדי שלא ימנעו העם מלהלוות, ובגאולה שלא יהי' יצה"ר ממילא לא ימנעו העם מלהלוות, וכאשר בטל הסיבה בטל ממילא המסובב. (ועיין בפנ"י שחילק בין הרמב"ם להראב"ד בנוגע לביטול הסיבה לגמרי, שלפי הראב"ד אפשר לבטל אם בטל טעם התקנה, אך באם ישנה אפשרות שיחזרו לקלקל אין לבטל, אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין). והר"ן אומר (שם) שלכאורה לא ניתן לבטל תקנה זו גם אם גדול ממנו בחכמה ובמנין.

(23) גיטין שם.

(24) וראה לקו"ש ח"ו שיחה לפ' בהר בהבדל בין הירושלמי לבבלי בענין האם שמיטה בזמן הזה הינה מדאורייתא או מדרבנן. והמחלוקת בין רש"י לתוס' היא בביאור הירושלמי עצמו. ויש לעיין עוד.

(25) ספר השיחות תשמ"ט שיחה לפ' אמור ע' 440 ואילך.

ולא על עצם התקנה. ומזה לכאורה גם יהי' בגאולה דין פרוזבול בשביל קיום מצוות "נתון תתן", רק שישנו הבדל בענין מצוות בטלות לעת"ל שקיים רצון הקב"ה אך לא כציווי לאדם, ואם היהודי ילווה כסף לחברו ויהי' דין פרוזבול, לא יהי' השמטת המלווה, אבל קיים הרצון שכן הוא גם ללא הפרוזבול²⁶.

26) וצ"ע אם יהי' קיים בגאולה הלוואות בפועל, וכן שמיטת כספים או שיהי' קיים רק ברצון ולא בפועל. לחביבותא דמילתא (דברי משיח שיחה הנ"ל (תשמ"ט) ע' 31) וזלה"ק "וי"ל שזהו למעלה גם מהשמיטת חובות של הקב"ה (כביכול) כמודגש בשנה זו שנת תשמ"ט שהוא בודאי בלי צורך לפרוזבול. כי בודאי עושה זאת הקב"ה בלב טוב וכו'. אבל ע"י עבודת התחנות (תקנת פרוזבול) נעשה העילוי דשטר שיצא עליו ערעור וקיימו, שנעשה דבר קיים ונצחי, כי יש לו כבר תיקונו, ונשאר קיים ככל המצבים "ע"ד מעלת יום שלישי (שבא לאחר יום שני) שהוכפל בו כי טוב".

צריכות הפסוק "כי יקח איש אשה" בקידושין

יביא את סוגיית הגמ' בדין קניית אישה לקידושין הנקנית בג' דרכים ואחד מהם זה ע"י כסף / יביא מקור הדברים ע"כ שנקנית בכסף ויבאר הצריכות בזה / יציג את פירוש רש"י על דברי הגמ': "היכא דיהבא איהו לדידה" / יביא את קושיית תוס' על רש"י ויבאר את שיטתם / יקשה מה יענה רש"י על קושיית התוס' / יענה על הקושי השני בדברי רש"י ע"פ שיטת הריטב"א / יענה על הקושי הראשון ברש"י ע"פ דברי הפנ"י / יביא את שיטת ר"י הזקן הסובר כהפנ"י / ימתיק הדברים ע"פ ד"ה של רש"י ותוס'

הת' יוסף יצחק של' הלוי באשה
קבוצה - 770 בית משיח

א

סוגיית הגמ' על דבר קניית אישה בכסף

איתא בריש קידושין: "האשה נקנית בשלש דרכים . . . בכסף". ובגמרא לומדים זאת משני פסוקים: א. נאמר לגבי אמה עבריי' (שמכרה אבי' בעודה קטנה) כי באם אדונה לא נהג בה כהוראת התורה, אזי "ויצאה חנם אין כסף"². ב. "כי יקח איש אשה"³.

ומסבירה הגמרא הטעם לכך שצריך את שני הפסוקים, לפי שאם הי' רק את הפסוק "כי יקח", היינו חושבים שכסף הקידושין שנותן האיש לאשה נותר ברשותה גם במקרה שהאבא מקדש את בתו בעודה קטנה, שבמקרה כזה הדין הוא שהכסף הולך לאבא.

כדי ללמדנו את דין זה, כתבה התורה גם את הפסוק "ויצאה חנם אין כסף", ממנו למדה הגמרא לעיל⁴: "אין כסף לאדון זה (המעביד), אבל יש כסף לאדון אחר (האבא)", שכאשר הבת יוצאת מאבי' הוא מקבל את כסף יציאתה, בשונה מיציאתה מאדונה.

ולאידך, אילו הייתה התורה כותבת רק את "ויצאה חנם", היינו חושבים שעיקר

(1) ד, ב.

(2) שמות כא, יא.

(3) דברים כד, א.

(4) ג, ב - ד, א ע"ש.

ענין הקידושין הוא פעולת נתינת כסף, וגם אם האשה היא הנותנת, חלים הקידושין, ובלשון הגמרא: "הוה אמינא, היכא דיהבה איהי לדידי' וקידשתו, הוה קידושי".

על מנת שנדע את הדין, שפעולת הנתינה צריכה להיות דוקא ע"י האיש, ובמקרה שהאשה מקדשת את האיש, לא יחולו הקידושין, כתבה התורה גם את "כי יקח".

ב

מחלוקת רש"י ותוס' האם הבעל מתקדש לאישה או האישה לבעל, והשאלות על רש"י

את דברי הגמרא "היכא דיהבה איהי לדידי'" ביאר רש"י: "כסף וקידשתו דאמרה לי' התקדש לי". כלומר, שגם האמירה וגם נתינת הכסף נעשו ע"י האשה.

והתוס' ⁵ הקשו, וז"ל: "וקשה, שהרי באיש אינו נופל לשון קידושין, שאין נאסר בכך לשאר נשים", היינו, דמאחר וכל לשון קידושין אוסר את המקודש על כל העולם, לא ייתכן לפרש שהאשה מקדשת את האיש, שהרי ביכולתו לשאת נשים נוספות, ואינו נאסר על כל העולם?⁶

לכן תירצו התוס': "ויש לפרש, שאומרת הרי אני מקודשת לך". היינו שהאשה קידשה את עצמה לאיש, ולא כפרש"י שקידשה אותו אלי'.

ומוסיפים התוס': "וצריך לומר דיהבה לדידי' לאו דוקא, שהרי אבי' מקבל הקידושין, אלא רוצה לומר ואמרה". היינו, שלרש"י קשה, כיצד מפרש שהאשה מביאה הכסף לאיש (דבפשטות משמע שהכסף נשאר ברשותו), והרי מהפסוק "ויצאה חנם" למדנו בגמרא שהכסף הוא לאבא?⁷ לכן אומרים התוס' שהאשה רק אמרה לבעל, ולא שגם נתנה לו את הכסף.

יוצא אם כן, שלרש"י הפסוק בא ללמד שהאיש הוא הקונה, והוא מביא הכסף. ואילו לתוס' הפסוק מלמדנו רק שהאיש הוא האומר את נוסח הקידושין, ולא האשה.

ויש צורך לבאר את שיטת רש"י כנגד קושיות התוס'.

(5) ד"ה היכא דיהבה לדידי' וקידשתו.

(6) ראה מרומי שדה שביאר ברש"י שאמנם האיש לא נאסר מהתורה לישא עוד נשים, אבל נאסר מצד שעבוד, שקידש את עצמו אלי', ויש קפידה מצידה.

אמנם פשוט שאי"ו מתרץ הקושיא, שהרי הגמרא מדברת על הצורך שהוצרכה התורה לכתוב שני פסוקים! (7) המאירי בשם גדולי המפרשים פירשו בזה שהי' סלקא דעתך לומר שאחר שהאיש מקבל הכסף מהאשה הוא נותנו לאבי', ושבאופן כזה יחולו הקידושין. אמנם קשה להכניס כל זה בדברי רש"י בשעה שלא מזכיר כלל אודות זה.

ג

ביאור הריטב"א על הקושי השני ברש"י

והנה בביאור סוגיית הגמרא כתב הריטב"א⁸: "איכא למימר דאנן דרשינן אבל יש כסף לאדון אחר, ומנו בעל, דכי יהיב איהו כסף לדידה, דרשינן אדון לאבי'. וכי יהבא איהי כספא לדידי', דרשינן אדון בעלה".

כלומר, שלולא הפסוק "כי יקח", היינו חושבים שכל האמור ב"ויצאה חנם" הוא דוקא כשהאבא המקדש את בתו, אבל במקרה שהאשה היא המקדשת, כסף הקידושין יהי' שייך לאיש. וכשכתבה התורה את "כי יקח", למדנו שהאיש הוא הלוקח, ונותן הכסף.

אך תירוץ זה מבאר בדברי רש"י רק את הקושי השני שבדבריו, אותו מביאים התוס' לאחר הבאת פירושם, אמנם את קושיית התוס' כיצד שייך לשון קידושין בקידושי האשה לאיש, עדיין יש לבאר.

ד

ביאור הפנ"י על הקושי הראשון ברש"י

וי"ל הביאור בזה, ובהקדים קושיית הפנ"י⁹ על רש"י, שמקשה מדוע צריך פסוק כדי לשלול מקרה שהאשה מקדשת את האיש, הרי מסברא מובן שקידושין אלו לא יתפסו, דהא "לא אשכחן כה"ג בכל הקנינים, אלא דוקא הקונה נותן להמקנה, והאשה היא המקנית עצמה, והאיש הוא הקונה. . . א"כ אמאי איצטריך הכא קרא למעוטי היכא דיהבה איהי לדידיה"¹⁰?

שמניח בפשטות שהאשה היא הנקנית לאיש, וכדברי התוס', ולפי"ז, מדוע שהיא תשלם לאיש, הרי בקניין הקונה הוא המשלם למוכר, וכאן, האשה מקנה את עצמה לאיש, ומדוע שתשלם לו? ואת סברא זו כלל אין להוכיח דוקא ע"י הפסוק, שהרי היא מובנת מעצמה.

ומתרץ זאת המקנה, שבאמת אם לא הי' כתוב "כי יקח", כלל לא היינו יודעים שדוקא האיש הוא הקונה, והיינו חושבים ששניהם שווים. וממילא לא יפלא הדבר שלאשה תהי' אפשרות לקנות את האיש, לפי שלא מצינו הבדל בין האיש לאשה, וכל אחד יכול לקנות את רעהו. רק לאחר שכתבה התורה את "כי יקח" ברור לנו שדוקא האיש הוא הקונה, ולא האשה.

(8) קידושין ד, ב ד"ה ואיצטריך למכתב.

(9) ד"ה ואיצטריך למכתב.

(10) ותירץ בענין אחר, שהפסוק בא לשלול גבי ייעוד שהאשה תידרש להביא כסף, עיי"ש.

ה

שיטת ר"י הזקן, והמתקת הדברים בד"ה של רש"י ותוס'.

בכך תתורץ לרש"י ההו"א שהאשה יכולה להשתמש בלשון "הרי אתה מקודש לי". מאחר ולולא הפסוק "כי יקח" לשון הקידושין שבנוסח "הרי את מקודשת לי" אינו לאסור את האשה על כל העולם, אלא לקנות אותה בלבד¹¹, וממילא גם באם האשה תאמר "הרי אתה מקודש לי" היא תקנה את האיש, וקניין זה יועיל.

ולזה מובן גם מה שמלשון רש"י משמע שהכסף נשאר אצל האיש, מאחר ואם מדובר בקניין רגיל ככל הקנינים, פשוט שהכסף ישאר אצל הנקנה, שבמקרה זה הוא האיש, ואין סיבה שהכסף יהי' לאבא, וכדברי הריטב"א.

ונראה לומר שלכך רמז ר"י הזקן¹² במה שאחרי שהביא את דברי הגמרא הוסיף בלשונו: "שהאיש לוקח ונותן כסף", היינו שעד עכשיו לא ידענו שדוקא האיש הוא הלוקח, וכעת התחדש לנו שדוקא הוא הלוקח, ולא האשה.

ויומתק, שנראה לומר ששורש מחלוקתם של רש"י ותוס' נרמזת בציטוט הד"ה¹³, שרש"י ציטט: "היכא דיהבא איהי לדידי", ואילו התוס' כתבו: "היכא דיהבא לדידי", והשמיטו את המילה "איהי". שמאחר שדוקא לרש"י שייך שהיא תביא לאיש יכול הי' לכתוב את המילה "איהי", משא"כ לתוס' שסוברים שכל חלק האשה בענין הוא אמירתה בלבד (וגם היא כאמור: "הרי אני מקודשת לך").

11) וי"ל שבזה חולקים התוס' על סברת רש"י, שסוברים, כמוכח, שגם לולא הפסוק "כי יקח" היינו יודעים את עצם דין קניין הקידושין, ושהם בכסף, ורק שלומדים מפסוק זה שהלוקח הוא דוקא האיש.

12) על הדף, ד"ה ויצאה חינם.

13) אע"פ שידוע שאין מדייקים בד"ה.

לקוטי אמרים תניא עם ביאור מהרה"ח ר' מאיר שלום ע"ה בליז'ינסקי¹

ביאור וסיכום חמשת הדרגות של התגלות הנפש האלקית: בשרש נשמתם, בדרגת התגלות הנה"א, ובדרגת השפעתה על הנה"ב

בעריכת הת' לוי יצחק שי' קעניג
קבוצה - 770 בית משיח

פרק יב: קודם שנתחיל את הפרק נבאר ונחדד את ההבדל בין חמשת הדרגות של התגלות הנפש האלקית עליהם אנו לומדים: רשע ורע לו, רשע וטוב לו, בינוני, צדיק ורע לו, וצדיק וטוב לו.

ובהקדים ב' שאלות בענין דרגת הבינוני:

(א) לקמן אומר הרבי שהבינוני "לא יעבור (עבירה) לעולם", וצריך להבין, איך אפשר לומר בבטחה ש"לא יעבור לעולם", הרי כתוב² "אל תאמין בעצמך"³?

(ב) בפרק יו"ד, כשתיארנו את הרשע וטוב לו (שיש בו ריבוי דרגות), אמרנו שהדרגה הכי גבוהה אצלו היא שלעיתים רחוקות מאד יכול להכשל ב"הרהורי עבירה" או ב"אבק לשון הרע".

תתאר לך אדם שכל ימיו עוסק בתורה ובקדושה בלי שום עבירה, ורק לעיתים רחוקות מאד לדוגמא פעם בחדש או בכמה חדשים, יוצא לו לשבת במסיבה, ושם גופא מדברים רק בדברי תורה כי אחרת עצם הישיבה שם היתה עבירה, אלא שתוך כדי שמדברים בדברי תורה יוצא לו להכשל באבק לשון הרע, כי דיבר בשבחו של

1) בשבח והודי' להשם יתברך הננו מוצאים לאור את פרק י"ב בתניא עם ביאורי הרה"ח ר' מאיר שלום ע"ה בליז'ינסקי, כחלק מתוכניתנו להוציא לאור את שיעוריו על כל ספר התניא אי"ה.

"פתח דבר" ורקע כללי לאופן מסירת השיעורים ודרכי העריכה - נדפס בקובץ לחג השבועות ובקובץ לש"פ קרח. בכל עיני שיעורים אלו ניתן לפנות למערכת, או לאימייל keniglevi@gmail.com.

2) אבות פ"ב מ"ד. וראה ברכות כט, א (וש"נ).

3) בהערת כ"ק אד"ש לשיעורים בספר התניא כאן: "הקושיא ידועה, ולפענ"ד הפי' - שבינוני הוא, שמצבו (כעת) הוא כזה שמושללת עשית עבירה בעבר או בעתיד... " (וראה ג"כ ביאור תניא לר"י מקיידאן כאן (ע' עו): "פי' לעולם כל זמן שהוא במדריגת בינוני וד"ל").

ולכאול, הביאור הנ"ל בא לבאר מנין הבטחון שלא ירד (ח"ו) מבינוני לרשע, ובביאור דלקמן מבאר את הטעם לכך שהעבירה מושללת בשעה זו גופא כאשר הוא בינוני. (ובביאור הר"ש גרונם (ע' קח) ביאר באופן נוסף).

מישהוא (ועד"ז שאר הדוגמאות של אבק לה"ר)⁴. וזה גופא קורה רק לעיתים רחוקות, ובמשך כל הזמן הוא בסדר גמור גם בענין זה. לכאורה הוא בדיוק כמו הבינוני, למה הוא נבדל ממנו? ומי יכול להבדיל ביניהם?⁵

והביאור בזה:⁶

ד' הדרגות העליונות (שהן: רשע וטוב לו, בינוני, צדיק ורע לו, צדיק וטוב לו) הן ד' סוגים של נפש האלקית, כנגד ד' העולמות:

בינוני זה נשמה דיצירה, כלומר נשמה שעבודתה היא אהבה ויראה. ומכיון שיש לו אהבת ה' ויראת ה', עבירה מופרכת אצלו כמו דבר מאוס⁷.

ולכן אפשר לומר עליו בבטחה ש"לא יעבור לעולם", בדיוק כמו שאוכל להגיד בבטחה על כל אדם נורמלי שלא יאכל דבר מאוס (אלא אם כן ירד מדעתו (ח"ו) או שיכשילו אותו), כך אוכל להגיד על הבינוני בבטחה שלא יכשל בדבר עבירה, היות וזה מאוס אצלו, כיון שיש לו אהבת ה' ויראת ה'.

רשע וטוב לו לעומת זאת זו נשמה דעשי', נשמה שעבודתה עול מלכות שמים. באמת, עולם העשי' זה עולם שלם, וגם בו יש עשר ספירות שהן מוחין, אהבה ויראה וכו', אבל היסוד של הכל זה קבלת עול מלכות שמים. לכן שם העבירה מצד עצמה לא מאוסה, אלא נמנע ממנה בקבלת עול כיון שמרגיש 'כיון שהקב"ה אמר איך אני יכול לעבור על זה', ולכן יכול לקרות לרגע שישכח מקבלת עול מלכות שמים.

וזהו הטעם להבדל הגדול בינו לבין הבינוני, כי אפילו ברגע שעובד עבודתו בשלימות, זה שיכול להכשל באבק לשון הרע מראה שהעבירה לא מאוסה אצלו, וזה מורה שהוא לא בדרגא של אהבת ה' בהתגלות הלב. בכך אני מודד אותו.

(4) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סי' קנו סי"ב. וש"נ.

(5) שאלה זו נמצאת ג"כ (בסגנון מעט שונה) בביאור ר"ש גרונם לעיל פי"א ד"ה רשעים מלאים חרטות (ע' קו).

(6) בהבא לקמן (בענין שייכות ד' הדרגות לד' עולמות) - ראה בביאור ר"ש גרונם בהקדמה לפרקים י-י"ג (ע' צב ואילך). שם פי"א ד"ה רשעים מלאים חרטות (ע' קו ואילך) ["הנה ידוע דהד' מדריגות אלו צדיק גמור וצדיק שאינו גמור ובינוני ורשע וטוב לו, (דרשע ורע לו אינו מדריגה כלל) הן נגד ד' עולמות אבי"ע" כו'. ובע' קח שהם כנגד נרנ"ח]. ומקורו בפלח הרמון (לר"ה מפאריטש) וישלח זה, ב.

(7) פשיטא שאין הכוונה כאן למיאוס בדרגת צדיק (כמפורש לקמן ריש פי"ד (יט, ב): "הבינוני אינו מואס ברע". ועוד (ומתאים לביאור ר' מאיר כאן שמדרגת הבינוני היא מדות, ולביאורו לעיל בפ"י (בתחילתו) שמיאוס נגרם רק מדבר שמנגד לעצם מציאותו, ולא מדבר שמנגד לשכלו או למידותיו)). אלא למיאוס בשם המושאל (כיון שלא רוצה להיות נפרד מהקב"ה - כמבואר שם בהמשך הפרק).

(ויש להעיר מהבדל נוסף בין דרגות המיאוס, שהצדיק מואס בעצם מציאות הרע, משא"כ הבינוני מואס במציאות כוז שהרע יתגלה בכחותיו).

אמנם, גם הבינוני עובד רק עם כחות הנפש האלקית שהם מהשכל ולמטה, כולל האהבה ויראה, ולכן כנגד זה יכול לפעול רק על הכחות של הנפש הבהמית, כי כיון והלב הוא אחד, לכן ע"י שתפס את הלב אין מקום לנפש הבהמית לבטא את כוחותי'.

אך לעצם הנפש הבהמית לא יכול הבינוני להגיע, כי כחות (אפי' של הנפש האלקית) לא מגיעים לעצם הנפש, כי היא למעלה מהם, כמו שאדם ע"י שכלו לא יכול להגיע לעצם נפשו בשום אופן.

וכיון שעצם הנפש הבהמית נשאר כמו שהוא ולא השפיעו עליו, ממילא יכול לשלוח לו כל מיני רעיונות וכל מיני ענינים לא טובים (כפי שנלמד הלאה⁸), רק שהם נתפסים ע"י הנפש האלקית שלא נותנת להם להתפשט בכחות.

משא"כ צדיק וטוב לו, הוא נשמה דאצילות, אצלו מתגלה עצם הנפש האלקית שמלאה בתענוג אלקי, ולכן לנפשו האלקית יש כבר מגע עם עצם הנפש הבהמית, שכשהיא רואה את התענוג שבנפש האלקית מתהפכת עד עצם הנפש לטוב⁹.

נותר לבאר מה הוא צדיק ורע לו, אך האמת שאת הדרגא הזו קצת קשה להבין. צדיק ורע לו הוא נשמה דבריאה, והאהבה בתענוגים אצלו היא בדרגת נשמה דבריאה, ובריאה בכלל זה דבר שקשה לתפוס, כי על עולם הבריאה כתוב¹⁰ ששם יש "אפשרי המציאות", כלומר עוד לא מציאות אלא רק "אפשרי המציאות".

ולכן גם בפרק י' כשהרבי מתאר את הצדיק ורע לו ואומר שהאהבה בתענוגים אצלו לא בשלימות, אומר שניתן לדעת זאת רק מההיפך, מכך שנשאר לו עדין משהוא שעוד לא ניקה¹¹. זאת אומרת שבאמת קשה לנו לתפוס את הענין הזה¹², אבל כך זה, שהוא בבריאה ויש לו אהבה בתענוגים שנמוכה ממדרגת הצדיק הגמור, ומה שהפך את עצם הנפש הבהמית זה לא בשלימות.

וכעת נבאר את הדרגא האחרונה, רשע ורע לו:

גם ברשע וטוב לו (שעליו דיברנו לעיל) הנפש האלקית היא בהתגלות. אמנם רק כחות הנפש, ורק בצורה של קבלת עול מלכות שמים, ולכן העבירה אצלו אינה דבר מאוס, לא מצד כחות הנפש האלקית (כמו הבינוני), ובטח לא מצד עצם הנפש

(8) בפרק זה.

(9) כפי שנתבאר לעיל בביאור לפ"ט.

(10) ראה בהנסמן בלקו"ש חל"ט ע' 101 הע' 28 [במקום תש"ז שם צ"ל תש"ו].

(11) בהקלטה: "הרבי אומר שנשאר לו משהוא שעוד לא הפך, ועוד לא ניקה, ומנין יודעים שלא נתברר לגמרי - מההפך, שעוד לא ניקה" (ובפנים ניסחתי ברור יותר).

(12) אולי יש להעיר מפלח הרמון שם.

האלקית (כמו הצדיק, שכמבואר לעיל בפרק יו"ד אצלו המיאוס הינו מצד עצם הנפש האלקית).

וכיון שהנפש האלקית היא בהתגלות, לכן אפילו במדריגות הכי נמוכות שברשע וטוב לו, אחרי שעובר עבירה הוא מתחרט - "רשעים מלאים חרטות". אמנם אין זו תשובה שלימה של "להיות מודה ועוזב" אלא רק ענין של חרטה, וכשאומרים "מלאים חרטות" מתכוונים ג"כ שמלאים עוונות. הרי כל זה הוא היות וכל העבודה שלו היא רק קבלת עול מלכות שמים, וממילא זה לא בשלימות, אך מכל מקום הכחות הם בהתגלות, רק בצורה נמוכה.

משא"כ באם אני רואה שעבר עבירה ויכול לעבור לסדר היום ולא אכפת לו לגמרי, זה מראה שהכחות של הנפש האלקית הם לגמרי לא בהתגלות אצלו, רק ב"מקיף". הוא כמובן יהודי מצד עצם הנפש האלקית אבל לא מתגלה כלל בכחות, וזה נקרא רשע ורע לוי¹³.

[שאלה. הרשע ורע לו נברא בצורה כזו?

לא שייך לומר כך. כל יהודי נברא באופן שצריך לפעול שהנפש האלקית תהי' אצלו בהתגלות, לכל הפחות באופן של קבלת עול מלכות שמים, ולכל הפחות צריך להתחרט.

הן אמת שיש דרגות בנשמות, כמה כל נשמה מסוגלת. לדוגמא מספרים¹⁴ על ר' זושא מאניפולי (אחיו של ר' אלימלך) שאמר שמעולם לא הרגיש רע בעוה"ז (כי באמת מי שמרגיש באיזה רע בעולם הזה זה כבר מראה שהעבודה שלו לא בשלימות¹⁵). גם הגמ'¹⁶ מדברת על כך שיש דרגות וכל אדם נברא בדרגא מסויימת ולא יכול להשתנות, ועל זה אמר איוב "בראת צדיקים כו". ועל זה מדובר לעיל בסוף פרק ב' בענין ההשפעה שיש להורים.

(13) לסיכום:

רשע ורע לו הוא כשהנה"א לא מתגלה כלל בכוחותיו (אלא בבחי' "מקיף") ולכן לא מתחרט. רשע וטוב לו הוא כשמתחילה להתגלות בכחות אך לא בשלימות (החל מהתגלות מעטה המתבטאת בחרטה בלבד, ועד להתגלות ממש שמתגלה לגמרי בכל הכחות אך באופן של קבעומו"ש כל שלא הפך את כל כחות הנה"ב לטוב).

בינוני הוא כשכל כחות הנה"א התגלו (ע"י אהבה ויראה), אך עוד לא גילה את עצם הנה"א וממילא לא פעל על עצם הנה"ב.

צדיק ורע לו הוא כשנתגלה עצם הנה"א (ע"י אהבה בתענוגים) ופעל על עצם הנה"ב, אך לא בשלימות. צדיק וטוב לו הוא כשנתגלה עצם הנה"א (ע"י אהבה בתענוגים) בשלימות, והפל לגמרי את עצם הנה"ב. [ובקיצור: מקיף, כחות, כחות בשלימות, עצם, עצם בשלימות].

(14) שיחת ש"פ נשא תשל"ה (שיחות קודש ח"ב ע' 184).

(15) ראה בשיחה שם.

(16) ב"ב טז, א. וראה לקמן פי"ד (כ, א).

אך עם כל זה האדם מצווה על הפועל, ועל זה יש לכל אחד כחות, כי אפי' בדרגת נשמה דעשי' יכול האדם דרך קבלת עול מלכות שמים לקיים את כל המצוות.

אבל אפי' בדרגא הזו אם הכחות הם בהתגלות צריך הוא על כל פנים להתחרט על מעשיו, לא לעבור לסדר היום, ואם אחרי שעובר עבירה לא מתחרט אלא עובר לסדר היום, סימן שכחות הנפש האלקית אצלו לא בהתגלות כלל].

והבינוני הוא שלעולם אין הרע גובר כל כך לכבוש את העיר קטנה, להתלבש בגוף להחטיאו. אצלו לא שייך שיחטא. דהיינו ששלושת לבושי נפש הבהמית, שהם מחשבה דבור ומעשה שמצד הקליפה, אין גוברים בו על נפש האלהית להתלבש בגוף, במוח ובפה ובשאר רמ"ח איברים להחטיאם ולטמאם חס ושלום, רק שלושה לבושי נפש האלהית הם לבדם מתלבשים בגוף, שהם מחשבה דיבור ומעשה של תרי"ג מצוות התורה. ולא עבר עבירה מימיו מאז שנכנס לדרגת הבינוני¹⁷ ולא יעבור לעולם, כפי שאמרנו, היות ומדריגתו היא אהבה ויראה ולא נקרא עליו שם רשע אפילו שעה אחת ורגע אחד כל ימיו.

אך לכאור' הוא צדיק, מה ההבדל בינו לבין הצדיק? - מהות ועצמות נפש האלהית, שהן עשר בחינותי', לא להן לבדן המלוכה והממשלה בעיר קטנה, אין הכי נמי שבמחשבה דיבור ומעשה רק לבושי הנפש האלקית שולטים על הגוף, אבל השכל והמדות - אהבת השם ויראת השם - לא הם שולטים על הגוף תמיד.

כי אם בעיתים מזומנים, כמו בשעת קריאת שמע ותפילה, שהיא שעת מוחין דגדולות למעלה, וגם למטה היא שעת הכושר כלומר זה הזמן שהקב"ה אמר שיכולים להתקשר לכל אדם, שאז מקשר חכמה בינה ודעת שלו לה' להעמיק דעתו בגדולת אין סוף ברוך הוא, ולעורר את האהבה כרשפי אש בחלל הימני שבליבו, לדבקה בו בקיום התורה ומצוותי' מאהבה, שזהו ענין המבואר בקריאת שמע דאורייתא "ואהבת את ה' אלקיך . . . והיו הדברים האלה . . . על לבבך"¹⁸. וברכותי' שלפני' ולאחרי' שהן מדרבנן, הן הכנה לקיום הקריאת שמע, כמו שנתבאר במקום אחר.

ואז - כשיש אהבת ה' בהתגלות הלב - הרע שבחלל השמאלי כפוף ובטל לטוב, המתפשט בחלל הימני מחכמה בינה ודעת שבמוח המקושרים בגדולת אין סוף ברוך הוא.

(מכאן חסר).

17) כן פירש בביאור תניא לר"י מקיידאן. אך לא כן הוא בהערת כ"ק אד"ש לשיבסה"ת (הובאה לעיל בהערות) ובאג"ק ח"י ע' שמט (הובאו שניהם בליקוטי ביאורים לר"י קארף כאן (ע' עה)). וראה בביאור הר"ש גרום (ע' קח) באופן נוסף.

18) דברים ו, ה-ו.

לזכות

החייל בצבאות השם

שמעון יוסף שי' הכהן קוליוק

לרגל הכנסו לבריתו של אאע"ה

יהי רצון שיזכה להיות חי"ל

של כ"ק אדמו"ר שליט"א מה"מ

לזכות הוריו

הרב אריאל מענדל הכהן שי'

ומרת דבורה שתחי' קוליוק

לזכות

הרה"ת הרב אליהו

וזוגתו מרת עדינה רחל שי' דהאן

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח

מהרה יגלה אכי"ר

לזכות

כל העוסקים והמסייעים

בהוצאת קובץ זה לאור

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד