

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

קובץ

הערות התמימים ואנ"ש

770 בית משיח

גיליון כד (תקמד)

ש"פ שופטים 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' בלוך
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 כי תצא 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'", הננו מוציאים לאור את הגיליון העשרים וארבע 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 בחודש הקרוב 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, בדר"ח אלול, ערש"ק פרשת שופטים
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 שופטים תנש"א

תורתו של משיח

12שכר לדון - פסול דאורייתא, שכר להעיד - פסול דרבנן.....

הרה"ת שלום דוד שי' גייסינסקי
מרבני 'איגוד תלמידי הקבוצה'

14בענין 'שינוי השם' בתשובה.....

הרה"ח עופר שי' מידובניק
משפיע בישי"ג חח"ל צפת

נגלה

16שיטות הראשונים בביאור קושיית רבה "מפני מה אמרה תורה".....

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

פשוטו של מקרא

22 "ונחלה לא יהי' לו בקרב אחיו" - ב' הגרסאות בספרי.....

הרה"ת שלום דוד שי' גייסינסקי
מרבני איגוד תלמידי הקבוצה

כינוס תורה

- 24נצחיות עניני הרפואות שבדברי חז"ל.
הרב סימון שי' ג'ייקובסון
רב קהילת 'בית שמואל'

חסידות

- 29דרך לימוד התניא
הת' לוי יצחק שי' קעניג
קבוצה - 770 בית משיח
- 35הערה בד"ה "לא היו ימים טובים לישראל" תשל"ה.
הת' יששכר מאיר שמואל שי' הכהן רייכמן
קבוצה - 770 בית משיח

הוספה

- 37לקוטי אמרים תניא עם ביאור מהרה"ח ר' מאיר שלום ע"ה בליז'נסקי
בעריכת הת' לוי יצחק שי' קעניג
קבוצה - 770 בית משיח
- 42סקירה בענין "כליות יועצות".
בקשר עם המובא בשיחת הדבר מלכות השבועית

דבר מלכות

משיחות ש"פ שופטים, ז' אלול ה'תנש"א

ויתירה מזה: "נביא שהעיד לו נביא אחר שהוא נביא – כפי שהוא בנוגע לנשיא דורנו, וזה נמשך בדור שלאחריו ע"י תלמידיו כו' – הרי הוא בחזקת נביא ואין זה השני צריך חקירה"³; וצריכים לציית לו תיכף ומיד עוד "קודם שיעשה אות", ו"אסור לחשוב אחריו ולהרהר בנבואתו שמא אינו אמת ואסור לנסותו יותר מדי כו' שנאמר⁴ לא תנסו את ה' אלקיכם כאשר נסיתם במסה כו' אלא מאחר שנודע שזה נביא יאמינו וידעו כי ה' בקרבם ולא יהרהרו ולא יחשבו אחריו כו"¹¹³, כיון שמאמינים בדברי הנביא, לא משום שאלו דבריו של הנביא, אלא משום שאלו דברי הקב"ה ע"י נביא זה!

[אפילו לא דברי הקב"ה שנאמרו ע"י נביא שני, אבל לא נאמרו אליו].

ישנה ההוראה כנ"ל, שצריכים לפרסם לכל אנשי הדור, שזכינו שהקב"ה בחר ומינה בעל-בחירה, שמצד עצמו הוא שלא בערך נעלה מאנשי הדור, שיהי' ה"שופטיך" ו"יועציך" ונביא הדור, שיורה הוראות ויתן עצות בנוגע לעבודת כל בני"י וכל האנשים דדור זה, בכל עניני תורה ומצוות, ובנוגע לחיי והנהגת היום יום הכללית, גם ב"בכל דרכיך (דעהו)"

. . יא. מזה מובן הלימוד לכל או"א בעמדנו בשבת פרשת שופטים בדורנו זה ובפרט בזמן האחרון, הרגעים האחרונים דהגלות – שצריכה להיות עבודה בהתאם מדה כנגד מדה למצב הגאולה:

לפרסם אצל עצמו ואצל כל אלו שאפשר להגיע אליהם – שצריכים לקבל על עצמם ולקחת על עצמם (ביתר חוזק) את ההוראות והעצות ד"שופטיך" ו"יועציך" שבדורנו – "מאן מלכי רבנן"¹ בכלל, ובפרט נשיא דורנו – הבא בהמשך לרבותינו נשיאינו שלפניו – שופט דורנו ויועץ דורנו ונביא דורנו,

וכציווי התורה הנ"ל⁸²: "נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ונתתי דברי בפיו ודיבר אליהם את כל אשר אצונו", "אליו תשמעון"⁷², וכפס"ד הרמב"ם הנ"ל, שאם יש לאחד המעלות והשלימויות שצריכות להיות לנביא ומראה אותות ומופתים – כפי שראינו ורואים בהמשך קיום ברכותיו אצל נשיא דורנו – הרי "אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו כו' אלא מפני המצוה שצוה משה בתורה ואמר אם נתן אות אליו תשמעון", עי"ז ש"יאמר דברים העתידים להיות בעולם ויאמנו דבריו"² (כפי שראו זאת אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר),

3 שם ה"ה.
4 ואתחנן ו, טז.

1 ראה גיטין סב, א.
2 רמב"ם שם רפ"י.

במחשבה תחלה¹⁰, עאכו"כ שזה כבר גם בדיבור ("ניב שפתיים", ענין הנבואה), כנהוג לאחרונה לבטא את הדברים בדיבור, כולל ובמיוחד – שהנה הנה באה הגאולה.

- ועפ"ז ישנו גם מענה על השאלה ששואלים על כך שמדברים לאחרונה שהגאולה באה תיכף ומיד ממש – לכאורה: כיצד זה יכול לעבור ולהצליח בצורה חלקה כל כך; כיצד יגיבו בני הבית על זה, ומה יאמר העולם על כך?! והמענה הוא, שאילו עניני הגאולה היו חידוש, אולי ה' מקום לשאלה; אבל היות והגאולה אינה חידוש דבר, אלא כל עניני הגאולה התחילו כבר ("כתתחלה") וכבר נמשכו ונתקבלו בעולם הזה הגשמי התחתון שאין תחתון למטה ממנו (בבחי' "ויעצין כתתחלה") – לא יהי' פלא כאשר הגאולה באה תיכף ומיד ממש!

יב. ובפשטות:

בעמדנו בהתוועדות חסידים בד' אמותיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – צריך כל אחד, אנשים נשים וטף, לכל לראש לקבל על עצמו החלטות טובות לקיים את כל ההוראות הטובות והעצות שדובר עליהם בהתוועדות – מיוסד על תורה שבכתב ותורה שבע"פ, ודברי תורה והוראות דרבותינו נשיאינו.

שיהי' "שופטים תתן לך בכל שעריך", שכל ז' שערי האדם, ב' העינים וב' האזנים, ב' נחירי האף שלו ופיו – יונהגו ע"פ הוראות תורתנו הקדושה כפי

ו"כל מעשיך (יהיו לשם שמים)⁵,

עד – הנבואה העיקרית – הנבואה⁶ ש"לאלתר לגאולה" ותיכף ומיד ממש "הנה זה (משיח) בא"⁷.

וביחד עם זכות זו – יש לכל אחד מאנשי דורנו האחריות לקבל על עצמו את ה"שופטיך" וה"ויעצין", ולציית להוראות ועצות הטובות שלו – ובלשון רבים ("שופטיך" ו"ויעצין"), ריבוי משפטים וריבוי עצות, נוסף על כך שזה בא (ומיוסד על ההוראות והעצות) מ"שופטיך" ו"ויעצין", "מאן מלכי רבנן", ורבותינו נשיאינו בדורות שלפני זה – שאז יש לזה גם התוקף המובן לכל א' בבחי' עצה טובה (לא רק בדרך ציווי), שאפילו אם הוא אוחז מעצמו (ואפילו אם יש לו ע"פ תורה ושו"ע ממה לאחוז מעצמו), הרי יחיד ורבים הלכה כרבים⁸ – כדעת ה"שופטיך" ו"ויעצין" – רבים.

וע"י הקבלה וקיום ההוראות ד"שופטיך" ו"ויעצין" שבדורנו – נעשה עי"ז גופא מעין והתחלת קיום התפלה⁹ "השיבה שופטינו כבראשונה ויעצינו כתתחלה" בגאולה האמיתית והשלימה (כנ"ל), במכ"ש מזה ש"סוף מעשה

(5) משלי ג, ו. אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דיעות ספ"ג. טשו"ע או"ח סרל"א.

(6) לא רק בתור חכם ושופט אלא בתור נביא, שזהו בודאות – ראה מאמרי אדה"ז הקצרים ע' שנה-ו.

(7) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.

(8) ברכות ט, א. וש"נ.

(9) ולהעיר שזוהי ברכה הי"א בתפלת שמונה עשרה, אשר ענין אחד עשר הוא בחי' כתר, שלמעלה מהשתלשלות דע"ס (ע"ד בחי' שופט שהוא שלא בערך להנשפטים), הכולל ונמשך גם בע"ס (ע"ד בחי' יועץ).

שכנגד זה הם ב' העינים, ב' האזנים וב' נחירי האף. וגם הפה – טועם ("חיך אוכל יטעם"¹³) הן טעם מתוק והן טעם מר¹⁴. כלומר, שהוראת השופט (ובפרטיות – השכל דנה"א) מקיפה ומורה כיצד צריך להתנהג בכל העינים בחיים – "מטעמים" לשון רבים (כמבואר בתניא¹⁵), הן העינים שהם "מתוקים" והן העינים שהם "מרים" (בחיצוניות), אבל – מגלים בזה (וזה חלק מהוראת השופט), שבאמת ובפנימיות גם הדבר המר הוא "מתוק", ואדרבה – מתיקות נעלית יותר מדבר שהוא לכתחילה מתוק (ע"ד המעלה דחסדים הנסתרים).

ובאופן – שכל הפרטים ופרטי פרטים דחיי היהודי חדורים ומונהגים ע"פ הוראות ה"שופט" וה"יועץ" שלו – נשמתו.

וכך גם בכללות יותר – כל איש ואשה הם ה"שופט" וה"יועץ" דביתם ובני ביתם, וצריכים להנהיג את הבית ע"פ הוראות ועצות התורה.

עד בכללות עוד יותר, כנ"ל – שכאו"א מישראל, אנשים נשים וטף, מקבלים על עצמם ומקיימים את הוראות שופט ויועץ הדור. ומשפיעים כך על אשתו ובני ביתו, עד על כל אלו שיכול להגיע אליהם.

עד גם בכללות העולם – כך שכל העולם, גם עולם מלשון העלם והסתר¹⁶,

שנמסרו ע"י "מאן מלכי רבנן" בכלל, ובפרט ע"י "שופט" ו"יועץ" הדור – נשיא דורנו,

ובפרטיות יותר: כשם שישנו שופט ונביא בכל דור, וזהו "מיסודי הדת", שתמיד ובכל מקום ישנו גילוי אלקות למטה – עד"ז הוא גם בפרטיות בתוך יהודי בעצמו, יש לו נשמה, שהיא "חלק אלוהי ממעל ממש"¹¹, ממש גם בפירושו שזה קיים באופן נצחי (גם כפי שיורדת למטה לעולם הזה הגשמי).

ותוכן ההוראה ד"שופטים גו' תתן לך בכל שעריך" הוא בזה, שהוראות ה"שופט" וה"יועץ" הכללי נמשכים ועוברים ע"י ה"שופט" וה"יועץ" הפרטי שבכל נפש האלקית – שכל ה"שערים" (אברים גשמיים) שלו מונהגים ע"י ג' המוחין שלו ("שופטיך"), ומדותיו שבלב ("יועציך"), שכל ומדות דנפשו האלקית, הלומדת ומבינה את הוראות התורה, ובפרט כפי שמתבארות ע"י "שופט" הדור כ"ק מו"ח אדמו"ר, ומורידה זאת למדות הלב שלו, אהבה ויראה וכו"¹².

היינו, שלימוד התורה שלו צריך להיות לימוד שמביא לידי מעשה, המתבטא בהנהגתו בפועל – הן בכח הראי' שלו, הן בכח השמיעה שלו, הן בחוש הריח שלו והן בדיבור וטעימה (בפה) שלו.

ובכל אחד מהם – בשני הכיוונים דימין ושמאל, עשה טוב וסור מרע,

13) איוב יב, יא.

14) ראה רמב"ם הל' דיעות פ"ד.

15) פכ"ז.

16) ראה לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

11) תניא רפ"ב.

12) ראה שם פ"ג.

היו"ד (ה'ש"ת)¹³³ בא הנ"א; והכנה לשנה הבאה – הי' תהא שנת נפלאות בינה, עם המעלה דבינה (בחי' "יועציך" בערך לנקודת החכמה), ששרשה הוא למעלה מחכמה (ראי', אראנו)²⁴. בשנה זו גופא – נמצאים כבר בסיום השנה, בחודש אלול – חודש החשבון דשנה שעברה וחודש ההכנה לשנה הבאה. ובחודש זה כבר עברנו את ז' הימים הראשונים, ז' ימי ההיקף²⁵ (מיום ראשון עד יום השבת), הכוללים את כל ימי השנה (שעברה והבאה) – הרי זה מתאים עוד יותר לערוך חשבון צדק וההכנות המתאימות לשנה הבאה בנוגע לעבודה הנ"ל ד"ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה".

ונוסף על זה כבר עברו שלשה שבועות (למעליותא) שלמים מה"שבעה דנחמתא", ואוחזים כבר בהפטורה ד"אנכי אנכי הוא מנחמכם"²⁶, מענה הקב"ה²⁷ על טענת בני "ותאמר ציון עזבני אד' וה' שכחני"²⁸, ובסגנון אחר – "עד מתי!?! והקב"ה משיב ש"אנכי אנכי הוא מנחמכם", כולל – הנחמה בכפליים (אנכי אנכי) דהגאולה האמיתית והשלימה.

יג. ויהי רצון, שע"י העבודה בקיום "שופטים גו' תתן לך בכל שעריך", באופן ד"ואשיבה שופטיך גו' הנ"ל – יקויים זה

עם כל פרטיו ופרטיו נעשה רשות היחיד חדור בנקודה האחת והיחידה דיחידו של עולם¹⁷ (מלשון העלם למעליותא, מבחי' "ישת חושך סתרו"¹⁸), כפי שמגלה את עצמו "בקרבונו" ע"י "נביא אקים להם גו' כמוך", נשיא הדור ש"הוא הכל"¹⁹, "צדיק יסוד עולם"²⁰,

ע"ד אבן השתי' – שנמצאת במקום מסויים בעולם הזה הגשמי²¹, וקיימת תמיד בלי שינויים (אפילו לא השינוי דגניזה, כהארון שנגנזו¹³¹ וכיו"ב), ע"ד שופט ונביא שקיים (נצחי) בכל דור (כסימן לגילוי אלקות בעולם באופן תמידי) – שממנה הושתת כל העולם כולו²². ושני העינים באבן השתי' – (א) נקודה אחת (ב) הכוללת הכל (ממנה הושתת כל העולם) – מרומזים גם באותיות ד"שתי-ה"²³ (ועד"ז בתיבת "ישת" ד"ישת חושך סתרו" כנ"ל): היו"ד מורה על נקודת הביטול (קבלת עול) – ע"ד הענין ד"שופטיך", וה"שתה" מורה על התפשטות – כנראה בצורת האותיות ש, ת וה' – ע"ד הענין ד"יועציך".

ובהדגשה יתירה בשנה זו – הי' תהא שנת אראנו נפלאות, שכוללת בתוכה את רוב האותיות ד"שתי-ה", ובמקום

(17) ראה תניא ספ"ג. ובכ"מ.

(18) תהלים יח, יב.

(19) פרש"י חוקת כא, כא.

(20) משלי י, כה.

(21) יומא נג, ב.

(22) שם נד, ב.

(23) ולהעיר שבשנת הש"ת (שנת הסתלקות כ"ק מו"ח אדמו"ר) התחילה תקופה חדשה בפעולתו ועבודתו כו'. ובפרט לאחרי שעברו יותר מארבעים שנה מאז, כאשר ניתן לבני' "לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע" (תבוא כט, ג).

(24) ראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' קסט. וש"נ.

(25) ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט. הובא ונת' בד"ה ויהי ביום השמיני תרע"ח, תש"ד, תש"ה, ועוד.

(26) ישעי' נא, יב.

(27) ראה אבודרהם בסדר פרשיות וההפטרות בשם המדרש.

(28) שם מט, יד.

השנה, יוהכ"פ הושענא רבה³³ – הנה מנהג ישראל לאחל לכאו"א מישראל ולכל בני"י: כתיבה וחתימה טובה³⁴, וגמר חתימה טובה, לשנה טובה ומתוקה, בגשמיות וברוחניות וברוחניות ובגשמיות וגם יחד, והקב"ה ימלא משאלות לבב כל אחד ואחת מישראל לטוב,

ובפרט – בקיום בקשת ותביעת כל א' מישראל: "עד מתי"?! "השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחלה", בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ותיכף ומיד ממש.

בפועל ממש, ב"שעריך" בארץ ישראל, וב"שעריך" דביהמ"ק השלישי, ש"טבעו בארץ שערי"²⁹, ובנ"י ע"י עבודתם מעמידים זאת מחדש³⁰, וביחד עם זה בית המקדש עצמו (שהוא בנוי ומשוכלל למעלה³¹) יורד מלמעלה למטה, ביחד עם קדש הקדשים ואבן השתי' שבו, שממנה הושתת כל העולם כולו.

ובעמדנו אחרי חמשה עשר באב – שמזלו ארי³², ר"ת (אב) אלול, ראש

(29) איכה ב, ט. וראה במבד"ר פט"ו, יג. ועוד.

(30) ראה גם לקו"ש חי"א ע' 98. ועוד.

(31) פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד.

(32) ספר יצירה פ"ה מ"ב. רש"י ר"ה יא, ב. ועוד.

(33) של"ה במס' ר"ה שלו (ריג, א). ועוד.

(34) ראה דרכי חיים ושלוה סתרפ"ד.

שכר לדון – פסול דאורייתא, שכר להעיד – פסול דרבנן

הרה"ת שלום דוד שי' גייסינסקי
מרבני 'איגוד תלמידי הקבוצה'

יעויין לקו"ש חי"ט פ' שופטים (ע' 188) בהחילוק בין עדי קיום ועדי בירור, שעדי קיום מקיימים ומעמידים המעשה (גיטין וקידושין) ולא רק מבררים מעשה הנעשה בלעדס. וע"פ המבואר שם נראה לפרש עד"ז החילוק בין דיין הפוסק ומקיים דין והעדים המבררים הנעשה.

ובהקדים דהנה בקצוה"ח (לד, ד) מחלק בין פסול עד הנוטל שכר להעיד שהוא פסול דרבנן (דמן התורה אין חשש משקר, והא ד"נוגע" פסול להעיד מן התורה הוא משום פסול קורבה) לפסול דיין הנוטל שכר לדון (דין ממון) שהוא פסול מן התורה אף שלוקח השוחד לא להטות את הדין כי אם לשפוט צדק, וכן היא דעת הנותן, כגון שאמר הנותן להדיין הנה לך כסף שתעשה כל מאמץ והשתדלות לברר ולמצוא זכויותי, "שלא תחייבני אם זכאי אני" (לשון רש"י כתובות קה, א ד"ה "בתורת שוחדא")¹.

ברם הקצות אינו עומד לבאר החילוק שביניהם.

ובאור הדבר הוא בהקדם דברי רבא (כתובות קה, ב) בטעמא דאסור ליקח שוחד לזכות את הזכאי, ש"כיון דקביל לי' שוחדא מיני' איקרבא לי' דעתי' לגבי' והוי כגופי' ואין אדם רואה חובה לעצמו", ומפרש רש"י "אין אדם מתקרב לצד החובה לחייב את עצמו ואפילו מתכוין לדין אמת", ומוסיפה הגמ' "מאי שוחד שהוא חד" ומפרש רש"י "הנותן והמקבל נעשים לב אחד".

שוב מביאה הגמ' כמה וכמה סיפורים הממחישים זה, ומהם ספור בר' ישמעאל בר' יוסי שאריס שלו (שהי' שכור אצלו לעבוד בפרדסו) הי' רגיל להביא לו סל פירות (מפירותיו של ר' ישמעאל) כל ערב שבת, יומא חד הביא האריס הסל פירות בה' בשבתא ואמר לר' ישמעאל "דינא אית לי (כתקנת עזרא שדנין בשני ובחמישי – ב"ק פו, א) ואמינא אגב אורחי אייתי לי' למר, לא קביל מיני', א"ל פסילנא לך לדינא", והושיב לו להאריס דיינים אחרים, "בהדי דקא אזיל ואתי אמר אי בעי טעין הכי ואי

1) ועי' ב"ח חו"מ הלכות דיינים סי' ט' ד"ה "הנוטל שכר לדון" ושם: "בדין זה איכא ארבעה חילוקים וכו' ואפילו נוטל משניהם בשוה ומזכה את הזכאי ומחייב את החייב אית בי' תורת שוחד" עיי"ש. ובטור וש"ע חו"מ סי' ט' לא מבורר הדבר כ"כ.

בעי טעין הכי" ומפרש רש"י "בכל אשר (ר' ישמעאל) הולך ובא הי' לבו לזכותו של אותו אריס ובאין לו פתחי זכויות ואומר בלבו הלואי ויטעון כך וכך ויזכה בדין".

אח"כ אמר ר' ישמעאל: "תיפח נפשם² של מקבלי שחד, ומה אני שלא נטלתי ואם נטלתי (הסל פירות) שלי נטלתי, כך, מקבלי שוחד על אחת כמה וכמה!" ומביאה הגמ' בהמשך לסיפור זה עוד סיפור דומה בר' ישמעאל בר אלישע.

ומבאר רבינו הזקן בתו"א (פ' בא ס, ד) בהא דאמרו "אי בעי טעין הכי ואי בעי טעין הכי", דמכיון שרצונו של המקבל שחד נוטה לזה הנותן, לכן גם השכל משלים עם הרצון (וראה היום יום ב' אלול: "שהרצון הוא כח עליון הגוזר ומפקד על כל הכחות ומכריחם לעשות ולפעול כפי הפקודות שלו") ושכלו מעורפל ואינו צלול לפסוק הדין בטרתו.

ועל יסוד דברי הגמ' הנ"ל פירש"י (עה"ת) את הכתוב ר"פ שופטים (טז, יט) "ולא תקח שחד כי השחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים" שאין האיסור משום "חששא" כי אם משום ש"משקבל שחד ממנו אי אפשר שלא יטה את לבבו אצלו להפך בזכותו".

אי לזאת מובן שביחס לעדים שאינם באים אלא לברר המעשה שנעשה כבר אין עדותם בטלה מן התורה בשקבלו שכר להעיד דהא המעשה כבר נעשה בלי עדותם ואין כאן אלא חשש משקר (אולי המעשה לא הי' ולא נברא) ומן התורה לא חיישינן לזה.

אבל דיין שבא לפסוק ולהקים דינא, הרי אי אפשר שלא יטה רצונו ודעתו להנדון שנתן לו שוחד והדין לא יצא באמת לאמיתו.

(2) יש לעיין בדיוק חילוק לשון חז"ל שבין "תיפח נפשם" שאמרו על "מקבלי שוחד", ל"תיפח עצמן" (או "דעתן" או "רוחם" כשתי הגירסאות בלשון הרמב"ם יב, ב דמלכים) שאמרו (סנהדרין צז, ב) על "מחשבי קיצין". והנראה שהלשון "נפש" שהיא כנגד "מעשה" מתאים למעשה "קבלת" השוחד, והלשון "עצמן" ** "דעתן" ו"רוחם" מתאים ל"חישוב" הקיצין ואכמ"ל.

* כמבואר בתניא פל"ט (נב, א) שדרגת "נשמה" היא כנגד מוחין ו"רוח" כנגד דחילו ורחימו, שמוזה מובן ש"נפש" היא כנגד מעשה. ויעויין גם מאמרי רבותינו נשיאנו ד"ה "והי' כאשר ירים משה" ש"נשמה" היא במוח ו"רוח" היא בלב ו"נפש" היא בכבד (שהיא) "הנוגע למעשה בפועל ממש להיות סור מרע ועשה טוב" (מד"ה הנ"ל תרצ"ד). וראה גם שם משמואל פרשה בלק ונפש החיים שער א' פרק י"ד.

** ראה תניא פי"ב: "מהות ועצמות נפש האלקית שהן עשר בחינותי" (שכל ומדות ולא ה'לבושים' מחדו"מ). וכן בפ"כ: "מהות ועצמות הנפש שהן עשר בחינותי" הנ"ל חב"ד כו' שמהן נמשכו אותיות מחשבה זו...".

בענין 'שינוי השם' בתשובה

הרה"ח עופר שי' מיודובניק
משפיע בשי"ג חח"ל צפת

בלקו"ש³ מאריך כ"ק אד"ש מה"מ בהסברת פשר מחז"ל עה"פ "ושוחד מחיק רשעים יקח", "ומהו השוחד? תשובה ומעש"ט", וכיצד אין זה בסתירה להמפורש בתורה כי הקב"ה איננו נוטל שוחד.

ונקודת הדברים:

הנקודה העומדת ביסוד כל כפרה הינה מה שהרמב"ם כינה בשם "שינוי השם": העבירה – על כלל השלכותי – עודינה בעין, אך אין לה 'בעלים', מאחר ועושה העבירה שינה מהותו מן הקצה אל הקצה ועתה הרי הוא "אחר ואינו אותו האיש שעשה אותן המעשים". ובלשונו של הרבי: "כביכול אין את מי להעניש".

ואף שעמ"נ לעבור תהליך של שינוי יסודי שכזה על המשתנה לשנות "כל מעשיו לטובה ולדרך ישרה", מ"מ, מאחר ואצל הקב"ה נפשו של בעל התשובה חשופה, מזהה הקב"ה כבר בהרהור התשובה (חלש ככל שיהי) את כללות השינוי התהומי שעתיד בעל התשובה לעבור. לאמיתו של דבר, אין זה שוחד בשום צורה. חז"ל כינו את קבלת התשובה הלזו של הקב"ה בשם קבלת 'שוחד' להיות שכלפינו נראה הדבר כשוחד או משוא פנים (שהקב"ה מכפר על תשובה 'חלולה' שכזו).

עד כאן ביאור דבריו הקדושים (בכללות שבכללות).

וראיתי להשוות הנאמר כאן להמתבאר בכ"מ בחסידות ובפרט בתורת כ"ק אד"ש מה"מ, אודות אהבה⁴, יראה⁵ וביטול⁶, שהמכנה המשותף את כולם הוא שהמדריגה התחתונה קשורה לדרגא העליונה ביותר. ויש לומר ההסברה בזה – שבדרגא המינימלית נמצאת – למעשה – 'ליבת' הענין. העילויים המתווספים בדרגות שלמעלה הימנה אינם אלא ענפים יתר על העיקר הנמצא בכל הדרגות. ובדרגא התחתונה, להיותה רק מה שנדרש עמ"נ ליכנס בכלל הענין – נמצא עצם הגדרת המבוקש (אהבה, יראה, או ביטול) בצורה ה'נקי' וה'מזוקקת' ביותר.

(3) חל"ד עמ' 59 ואילך. וש"נ.

(4) ראה הערות אד"ש לשיעורים בספר התניא לאורך פמ"א. וש"נ.

(5) ראה שיחות קודש תשמ"א ח"א עמ' 8. ובהסברת הדבר.

(6) לקו"ש ח"ט עמ' 72 ואילך. ובכ"מ.

וע"ד הדברים האלה יש לומר בתשובה – אשר עיקרה ועצמה של התשובה מאירים בשיא תקפם דוקא בשלב ההרהור.
דוק בזה היטב ומצא נחת⁷.

(7) וראה לקו"ש ח"ו עמ' 55 הע' 46, דברים דומים בענין הסוגים השונים שבתשובה – אשר גם תשובה מיראה סיבתה לאמיתתה ופנימיותה הוא התשובה שמעצם הנשמה. וכאן מחדש עוד בזה, שאף באותה התשובה, בהרהור שבראשית התהליך ישנו כל ה'שטורעם' של "אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים".

שיטות הראשונים בביאור קושיית רבה "מפני מה אמרה תורה"

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

א

איתא בגמ'⁸ "תני רבי חייא מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי כלום והעדים מעידים אותו שיש לו חמשים וזו נותן לו חמשים וזו ה' וישבע על השאר שלא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדים מק"ו מאי שלא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדי' מק"ו שלא תאמר הודאת פיו הוא דרמיא רחמנא שבועה עלי' כדרבה דאמר רבה מפני מה אמרה תורה מודה מקצת הטענה ישבע חזקה אין אדם מעיז פניו בפני בע"ח".

כלומר - רבי חייא מחדש, שגם במקרה בו הנתבע כופר בכל, והעדים מעידים שחייב רק חצי⁹, הדין הוא שהנתבע צריך לשלם חצי, ולהישבע על שאר הסכום שאינו חייב. מסבירה הגמ' מהו הטעם לכך שהיינו חושבים שהודאת פיו גדולה יותר מהודאת עדים, משום שהטעם שהתורה אמרה שמודה במקצת הטענה התחייב בשבועה אומר רבה שהוא מחמת שאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו, ולכן באמת באם הי' כופר בכל הי' פטור משבועה, אך מכיוון שמדובר שהודה במקצת לכן התחייב בשבועה.

ב

והנה להבנת שאלת רבה "מפני מה אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע", מצינו שלוש שיטות בראשונים והם:

א. שיטת רש"י¹⁰ - רש"י מסביר ששאלת רבה היא מדוע לא מחשיבים את מודה במקצת הטענה כמשיב אבידה, ונפטור אותו משבועה שיכל לכפור בכל, כלומר - מכיוון שכל ענינה של השבועה היא כדי לגלות האם הנתבע הוא דובר אמת או שקר,

(8) ב"מ ג, א.

(9) ולא רק במקרה בו הנתבע עצמו מודה במקצת שחייב שבועה מהתורה שכתוב "כי הוא זה".

(10) ד"ה: "מפני מה אמרה תורה".

ומכיוון שאפשר לומר שהנתבע שהודה במקצת הוא בעצם מודה שחייב לתובע, אך רק חצי, היינו שהוא נחשב משיב אבידה, והרי יכול לטעון שאינו חייב לתובע שום דבר, וא"כ משמע שהוא דובר אמת, ולכן אין צורך להשביעו¹¹, וע"ז מתרץ רבה שאינו יכול לטעון טענת כופר בכל, משום שאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו.

ב. שיטת התוס'¹² – לפי שיטת תוס' רבה שאל מדוע מודה במקצת חייב שבועה, והרי נאמין לו בטענת מיגו שיכול לומר טענת כופר בכל, וע"ז עונה רבה שאינו יכול לטעון טענת כופר בכל משום שאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו.

ג. שיטת הר"י מיגאש¹³ – הר"י מיגאש מסביר שאין אומרים כלל טענת מיגו שעל ידה יהי' פטור מן השבועה.

ג

על שיטות הראשונים הנ"ל יש להבין: א. מהם סברות המחלוקת בין רש"י לתוס', כלומר מדוע רש"י לא מסכים אם טענת תוס' שנפטור בשבועה את המודה במקצת מדין טענת מיגו, וכן מדוע תוס' לא סובר שנדמה את מודה במקצת עם משיב אבידה?

ב. לפי שיטת רש"י משמע שמשיב אבידה פטור משבועה מדרבנן ורואים זאת במספר מקומות:

1. ישנה מחלוקת¹⁴ בין רבנן לרבי אליעזר האם אדם מעיז פניו רק בפני בנו אבל בפני המלווה אינו מעיז או כשם שאינו מעיז בפני המלווה כך אינו מעיז בפני בנו, לפי רבנן אדם אינו מעיז בפני המלווה אבל בפני בנו מעיז ולכן פטור משבועה שנחשב למשיב אבידה, אבל לפי רבי אליעזר כשם שאינו מעיז בפני המלווה כך אינו מעיז בפני בנו ולא נחשב למשיב אבידה.

ורש"י מפרש¹⁵ שלפי רבי אליעזר אינו נחשב למשיב אבידה ואין כאן חשש לתיקון העולם כפי שכתבה המשנה¹⁶ בנוגע למציאה שאינו צריך להישבע, וא"כ משמע שרש"י סובר שמשיב אבידה פטור מן השבועה מדרבנן.

11) והנה שיטת הרמב"ן, הרשב"א, ר"ן מסבירים ששאלת רבה היא שמודה במקצת הוא כמו משיב אבידה שיכול לטעון שאינו חייב כלום (טענת כופר) ולכן יהי' פטור משבועה ומשמע מדבריהם שמשיב אבידה פטור מן השבועה מהתורה, בשונה מרש"י שמשיב אבידה פטור מן השבועה מדרבנן, וכפי שיבואר להלן.

12) ד"ה: "מפני מה אמרה תורה".

13) מסכת שבועות מה, ב ד"ה: "אתמר".

14) מסכת גיטין נא, ב.

15) ד"ה: "ורבי אליעזר".

16) גיטין מז, ב.

2. בהמשך דברי הגמ'¹⁷ כותב רש"י¹⁸ וז"ל "וחכמים פטרו את משיב אבידה מן השבועה, דתנן המוצא את המציאה לא ישבע". וא"כ משמע שרש"י סובר שמשיב אבידה הוא מדרבנן, וקשה שהרי רבה שאל "מפני מה אמרה מודה מקצת הטענה ישבע" היינו שמשיב אבידה הוא מן התורה, ולפי רש"י משמע כנ"ל שמשיב אבידה הוא מדרבנן וקשה מה קשה לרבה ממשיב אבידה?¹⁹

ג. מהי סברתו של הר"י מיגאש שמיגו אינו יכול לפטור משבועה, ומה יעשה תוס' עם סברא זו? וכן מהי בפועל שיטתו בביאור שאלת רבה "מפני מה אמרה תורה"?

ד

והנה בביאור השאלה הראשונה יובן ע"פ שאלה נוספת האם טענת מיגו פוטרת משבועה דאורייתא, ונחלקו בזה הראשונים: לשיטת רש"י²⁰ והר"י מיגאש²¹ טענת מיגו אינה יכולה לפטור משבועה דאורייתא ויש לכך גם טעם וגם הוכחה, הטעם כתב הט"ז²² שעל ב"ד מוטל לברר את הברור הכי טוב כדי שהפסק יהי' פסק אמיתי, ולכן, נכון שטענת מיגו היא טענה טובה אך שבועה היא יותר טובה מכיוון שיכול להיות שע"י שנשיב אותו הוא יפרוש ויודה, לכן הם סוברים שטענת מיגו לא דוחה את השבועה, והקהלות יעקב כתב²³ שטענת מיגו אינו בירור גמור שנדע שאינו משקר, מכיוון שאין אומרים מיגו להוציא ממון, ולכן דוקא ע"י השבועה נדע באמת מי צודק, משא"כ ע"י טענת מיגו עדיין נישאר בספק, ומחמת כך אין טענת מיגו דוחה את השבועה.²⁴

והר"י מיגאש מביא ב' הוכחות לשיטתו: א. מכך שמודה במקצת חייב בשבועה אפילו שיש לו טענת מיגו שיכל לכפור בכל. ב. שומר שטוען שנאנס חייב להישבע אפילו שיש לו טענת מיגו שלא היו דברים מעולם.

והנה התוס'²⁵ והראשונים²⁶ סוברים שטענת מיגו דוחה שבועה מדאורייתא, ובנוגע להוכחות שכתב הר"י מיגאש דחו: בהוכחה שמודה במקצת חייב שבועה אפילו שיש לו טענת מיגו כתבו שזה גופא שאלת רבה "מפני מה אמרה תורה",

(17) ב"מ ד, ב.

(18) ד"ה "משיב אבידה".

(19) כן מקשים הרמב"ן והר"ן בד"ה: "מפני".

(20) וכך הסביר גם הפנ"י בד"ה "מפני מה" בדברי רש"י.

(21) וכן הוא שיטת הרמב"ם בהלכות שכירות פ"ב ה"ח.

(22) שו"ע חוש"מ סי' רצו ס"א.

(23) ב"ב סימן כד' אות ג'.

(24) וכעין זה כתב הסמ"ע סימן רצו' סק"א.

(25) בד"ה: "מפני".

(26) רמב"ן, רשב"א, ר"ן בד"ה: "מפני", "חזקה".

כלומר - מדוע לא נפטור את המודה במקצת משבועה בטענת מיגו שיכל לכפור בהכל, וע"ז ענה רבה משום שאין אדם מעיז, משמע שלולי טענה זו שאין אדם מעיז כן הי' נאמן בטענת מיגו.

ובנוגע להוכחה השניי' שהשומר שאמר שנאנס ויכל לטעון שלא היו דברים מעולם, ע"פ דברי רבה שאין אדם מעיז פניו בפני בע"ה, כך גם אצלנו שדוקא אם השומר טוען נאנס אינו מעיז פניו (שהרי המפקיד לא יודע באמת מה קרה) אבל לטעון לא היו דברים מעולם אינו נאמן, כי כנ"ל אין אדם מעיז פניו בפני בע"ה.

וע"פ כל הנ"ל נוכל להבין את מחלוקת רש"י ותוס' בסוגייתנו, לפי שיטת רש"י אין טענת מיגו יכולה לפטור משבועה, לכן לפי שיטתו שאלת רבה היא שנדמה את מודה במקצת למשיב אבידה, וכך יהי' פטור מן השבועה, אבל לפי שיטת תוס' טענת מיגו כן יכולה לפטור משבועה, לכן לפי שיטתו שאלת רבה היא שמודה במקצת יהי' פטור משבועה, מטענת מיגו שלא חייב כלל, ועל כך מתרץ רבה שאין אדם מעיז פניו בפני בע"ה.

והנה בביאור השאלה מדוע אין התוס' אומרים כביאורו של רש"י שמודה במקצת נחשב כמשיב אבידה²⁷, מכיוון שלשיטתו משיב אבידה פטור משבועה מטענת מיגו שיכול לכפור, ולא להחזיר שום דבר, היינו שהפטור שלו הוא מעיקר הדין מדאורייתא שיש לו כנ"ל טענת מיגו, משא"כ לשיטת רש"י שמשיב אבידה הוא מדרבנן וכמו שכותבת המשנה "מפני תיקון העולם"²⁸.

והנה בביאור השאלה השני', מבאר המהר"ם שיש²⁹ שמה שכתוב במשנה "המוצא מציאה לא ישבע מפני תיקון העולם" אין הכוונה שזה מדרבנן, אלא זה מדאורייתא ועל דרך מה שאמר רבינא³⁰ שמה שכתוב במשנה³¹ "הניזקין שמין להן בעידית מפני תיקון העולם", הינו מדאורייתא, וסוברים כמו רבי שמעון שהי' נותן טעמים לתורה, כך אצלנו בדין משיב אבידה/ המוצא מציאה הינו מדאורייתא, אלא שחכמים נתנו טעם לתועלת בני-האדם "מפני תיקון העולם". ולכן מובן ביאורו של רש"י בשאלת רבה "מפני מה אמרה תורה" היינו שמדמים את מודה במקצת למשיב אבידה שגם זה

(27) חוץ מהטעם שהוזכר שלפי שיטתו אין בעי' שמודה במקצת היפטר משבועה בטענת מיגו, שהרי מה שרש"י דימה את מודה במקצת למשיב אבידה זה כדי שלא נאמר שמודה במקצת היפטר משבועה ע"י טענת מיגו.

(28) והטעם שתוס' לא סובר כמו רש"י שמשיב אבידה הוא מדרבנן בסוגי' בגיטין, כותב התוס' (נא, ב) ב' טעמים: א. אם משיב אבידה זה כמו שרש"י כתב מפני תיקון העולם כמו במציאה מדוע הגמ' שינתה בלשונה וכתבה משיב אבידה ולא כתבה המוצא מציאה ב. אם זה מפני תיקון העולם שלכן חכמים פטרו משבועה רבי אליעזר יכול לחלוק על המשנה, לכן מוכרח לומר שהטעם הוא שיש לו מיגו לכן היפטר משבועה.

(29) מסכת גיטין נא, א ד"ה "אמר".

(30) גיטין מט, ב..

(31) גיטין מז, ב.

הוא מדאורייתא³².

ובחידושי הרי"מ³³ ביאר את שיטת רש"י שהטעם שהתורה חייבה את הנתבע להישבע כדי שהנתבע יודה על מה שעשה אבל במקום שהחויב שבועה לא יעזור אלא אדרבה יגרום לנתבע שלא יודה אז הוא פטור משבועה, ולכן פטרו את משיב אבידה משבועה, וכ"ש מודה במקצת היפטר משבועה כאשר ע"י השבועה יגרם שלא יודה כלל, וזהו מה שפירש רש"י שמודה במקצת הוא כמו משיב אבידה, היינו שבאמת משיב אבידה זהו מדרבנן, אבל הטעם הפנימי לכך הוא שמשיב אבידה פטור משבועה כדי שלא יהי' גריעותא לתובע,

כלומר - שע"י שנשבע יגרום לו להודות ואם ע"י שישבע לא יגרום לו להודות פטור מן השבועה זהו מהתורה, לכן גם מודה במקצת היפטר מן השבועה³⁴, וע"ז עונה רבה שמכיוון שאין אדם מעיז פניו בפני בע"ח לכן אין חשש שהנתבע יכפור, ולכן כן תועיל השבועה שמשיביעים את המודה במקצת³⁵, ולפ"ז מובן היטב ביאורו של רש"י בשאלת רבה "מפני מה אמרה תורה" שמדמה את מודה במקצת למשיב אבידה שיהי' פטור מן השבועה.

ה

והנה בשיטת הרי"מ מיגאש רבו ההסברים בשיטות הראשונים והאחרונים מכיוון שלפי שיטתו א"א לומר ששאלת רבה היא שנפטור את מודה במקצת משבועה מטענת מיגו, שיכול לומר שלא חייב כלום, מכיוון שלפי שיטתו אין אומרים מיגו ולהיות פטור משבועה כנ"ל בארוכה, ונביא מספר ביאורים המבארים את שיטתו:

באורים ותומים³⁶ כתוב, שטענת מיגו אינה נאמנות גמורה שעל ידה נדע האם דובר אמת או לא, אך מאידך מכיוון שיש רגליים לדבר שטוען אמת לכן אין ראוי שלכתחילה נחדש עליו שבועה, ולכן במקום שיש על הנתבע כבר חיוב שבועה אז אין המיגו יכול לפטור מן השבועה, אבל במקום שיש תמיד מיגו היינו שיש רגליים לדבר

(32) אך הנחלת דוד בסוגי' וז"ל: "נראה לי דרוצה לומר דרכי' דרכי נועם כתיב, ואיך נתנה תורה מכשול לפני בני-אדם, דהרי טוב לו לכפור הכל מלהודות מקצת. ומה שכתב רש"י הוי לי' משיב אבידה, לשון מושאל הוא שהרי תיקנו חכמים מפני כך שלא ישבע המוצא מציאה, ואם-כן איך נתנה תורה מכשול להיפך".
(33) בסוגי' ד"ה "מפני".

(34) וכן כתב החת"ס בסוגי' וז"ל: "נראה לי דרוצה לומר דרכי' דרכי נועם כתיב, ואיך נתנה תורה מכשול לפני בני-אדם, דהרי טוב לו לכפור הכל מלהודות מקצת. ומה שכתב רש"י הוי לי' משיב אבידה, לשון מושאל הוא שהרי תיקנו חכמים מפני כך שלא ישבע המוצא מציאה, ואם-כן איך נתנה תורה מכשול להיפך".
(35) ואולי י"ל ע"פ ביאור זה שרש"י (ג, א) בד"ה "מפני" לא כתב שמשיב אבידה זה מדרבנן מפני שאין רש"י רוצה להסביר את שאלת רבה "מפני מה אמרה תורה" ולכן כאן רש"י מסתכל על הטעם שמשיב אבידה פטור מן השבועה ולכן גם מודה במקצת אמור להיות מן השבועה, משא"כ רש"י בהמשך ד, ב בד"ה "אינו", ורש"י בגיטין (נא, ב) בד"ה "ורבי אליעזר" כתב שמשיב אבידה זה מדרבנן כי באמת כנ"ל לפי ביאורו של החידושי הרי"מ משיב אבידה הוא מדרבנן ושם לא נוגע הטעם של משיב אבידה אלא עצם הענין של "תיקון העולם".
(36) לרבי יהונתן אייבשיץ סימן פב' כללי מיגו אות קיג'.

שטוען אמת אז אין מקום לחיוב שבועה.

וזוהי שאלת רבה "מפני מה אמרה תורה" כלומר - מכיוון שמודה במקצת יש לו טענת מיגו שיכול לכפור, וממילא יש רגליים לדבר שטוען טענה אמיתית א"כ מדוע חייב שבועה³⁷? וע"ז עונה רבה שמכיוון שאין אדם מעיז פניו לפני בעל חובו לכן אין למודה במקצת טענת מיגו, ומודה במקצת זה לא כ"כ מעיז פניו, ולכן רק ע"י השבועה נגלה האם דובר אמת או לא³⁸.

והנתיבות כותב³⁹ לחלק בדין האם מיגו יכול לפטור מן השבועה או לא, כאשר המיגו מגיע כדי לפטור את הנתבע מן הממון, כלומר במקום שהנתבע אינו יכול להישבע אז מתחייב בממון, ואם רוצה להיות פטור מתשלום ממון זה יוכל ע"י שיטען טענת מיגו, וכך כולם מסכימים שטענת מיגו יכולה לפטור מן השבועה, אבל במקום שאין השבועה מחייבת ממון כגון שהשבועה באה רק כדי להוציא מידי ספק שהנתבע מורה היתר לעצמו, וכאן אם לא הישבע לא יהי' חייב ממון בכזה מקרה טענת מיגו אינה יכולה לפטור את הנתבע מן השבועה, וזוהי שאלת רבה "מפני מה אמרה תורה", היינו שמכיוון שאם הנתבע לא הישבע לא יהי' חייב ממון כי כל השבועה היא כדי שהנתבע יודה בכל התשלום, ולכן הנתבע יהי' נאמן בטענת מיגו שיכול לומר שלא חייב שום דבר, וע"ז עונה רבה שמכיוון שאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו, לכן אין לנתבע טענת מיגו ולכן יהי' חייב המודה במקצת שבועה⁴⁰.

37) והרמב"ן בגיטין נא, ב סד"ה "ואוקימנא" ביאר ששאלת רבה לפי הר"י מיגאש היא, שמדוע מודה במקצת חייב בשבועה בשונה מכופר בכל, ועל-זה ענה רבה שכופר בכול פטור מן השבועה מכיוון שאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו, משא"כ מודה במקצת אינו מעיז כ"כ בפני בעל חובו, לכן חייב בשבועה.

38) וכעין פירוש זה פירש רבי שמואל רוזובסקי בספרו 'שיעורי רבי שמואל' אות מג' ד"ה: "ובאופן".

39) סימן פב' כללי מיגו אות כח.

40) ועיין עוד באריכות דבריו שמקשה עפ"ז על שבועת השומרים שכתב הר"י מיגאש שלא מועיל מיגו להפטור מן השבועה, אך מצד שני אם לא יכול להישבע צריך לשלם, ולפי ביאור זה מדוע כתב הר"י מיגאש שהשומר חייב שבועה ולא יועיל טענת מיגו? ומתרץ שהר"י מיגאש סובר כדעת הרמב"ם בהלכות טוען ונטען פ"ב ה"ד שברגע שהשומר חשוד על השבועה הוא פטור מן הממון.

"ונחלה לא יהי' לו בקרב אחיו" - ב' הגרסאות בספרי

הרה"ת שלום דוד שי' גייסינסקי
מרבני איגוד תלמידי הקבוצה

א

דקדוק ברש"י "ונחלה לא יהי' לו בקרב אחיו"

בנוגע לירושת הארץ הארץ נאמר בפרשתנו⁴¹ גבי שבט לוי "ונחלה לא יהי' לו בקרב אחיו ה' הוא נחלתו כאשר דיבר לו".

ומפרש רש"י:

"נחלה - גמורה לא יהי' לו בקרב אחיו. ובספרי דרשו "ונחלה לא יהי' לו" זו נחלת שאר. "בקרב אחיו" זו נחלת חמשה. ואיני יודע מה היא, ונראה לי, שארץ כנען שמעבר הירדן ואילך נקראת ארץ חמשה עממים, ושל סיחון ועוג שני עממים, אמורי וכנעני, ונחלת שאר לרבות קיני וקנזי וקדמוני, וכן דורש בפרשת מתנות שנאמרו לאהרן על כן לא יהי' ללוי וגו', להזהיר על קיני וקנזי וקדמוני.

שוב נמצא בדברי רבי קלונימוס, הכי גרסינן בספרי, ונחלה לא יהי' לו, אלו נחלת חמשה. בקרב אחיו, אלו נחלת שבעה, נחלת חמשה שבטים ונחלת שבעה שבטים, ומתוך שמשה ויהושע לא חלקו נחלה אלא לחמשה שבטים בלבד, שכן משה הנחיל לראובן וגד וחצי שבט מנשה, ויהושע הנחיל ליהודה ואפרים ולחצי שבט מנשה, ושבעה האחרים נטלו מאליהן אחרי מות יהושע, מתוך כך הזכיר חמשה לבד ושבעה לבד. "עכ"ל רש"י.

ויש להבין מדוע הביא רש"י בפירושו גם גרסת רבינו קלונימוס בספרי, ומסתבר לומר שב' הגרסאות זה צריך לזה⁴², וכדלקמן.

41) שופטים יח, ב.

42) וכידוע שיטת אד"ש (ראה לדוגמא לקו"ש ח"ה ע' 205. ועוד) שכאשר רש"י מביא שני פירושים ה"ז מכיוון שבכל אחד מהם ישנו קושי שאין בחבירו ובוזה גופא הפירוש הראשון הוא ה'חלק' יותר. ובנידו"ד יובן ע"פ המבואר לקמן. ודו"ק.

ב

ביאור ב' הגרסאות בדברי הספרי

והביאור בזה:

כמובא לעיל, הנה לגירסא הא' החידוש בפסוק הוא ששבט לוי אינו נחל גם בארץ קיני קניזי וקדמוני, וא"כ יותר חלק לדרוש את הכתוב להיפך - "ובקרב אחיו (נחלת חמשה עממין - ארץ כנען) לא יהי' לו נחלה (ארץ קיני קניזי וקדמוני)" שהחידוש יבוא לאחרי הדין הפשוט⁴³.

וע"כ מביא גם גירסת רבינו קלונימוס, שהחידוש (נחלת שבעה שבטים) מופיע לאחרי הדין הפשוט (נחלת חמשה שבטים שקיבלו ע"י משה ויהושע). ובזה מובן הפסוק יותר.

אך גם לפירוש רבינו קלונימוס אינו מובן כ"כ, שהרי מדוע צריכה תורה להזהיר על "נחלת (כל ה)חמשה" שבתוכם נכללת נחלת ראובן וגד וחצי שבט מנשה, הרי הם כבר ירשו נחלתם והוחלט להם לבד ע"י משה רבינו⁴⁴, ומה מקום להזהיר על הדבר?

והנראה לומר בזה שרבינו קלונימוס יתרץ ויקיים גירסא שלו באופן דאדרבה, היינו שיש חידוש גדול לגירסתו בספרי, והוא:

באם לא היו עוברים ראובן, גד וחצי שבט מנשה עם שאר בני" לקיים תנאם ללחום אתם וכו' היו יורשים אתם רק מעבר לירדן והלאה, וכמו שכתוב "ואם לא יעברו אתכם את הירדן ונאחזו בתוכם בארץ כנען"⁴⁵, ואז היו כל ישראל (מסתמא) יורשים ומחלקים את ארץ סיחון ועוג.

לכן הזהירה תורה, שגם במקרה כזה "ונחלה לא יהי' לו", גם בארץ סיחון ועוג, אף שקדושתה פחותה מקדושת ארץ ישראל שבעבר הירדן המערבי.

אך נקט רש"י גירסתו ופירוש זה רק שני לפירוש הא', כיון דגם לגירסת רבינו קלונימוס קשה מה שקשה לגירסא הא', והיינו דאם למקרה נדיר (וחידוש) כזה כוונת התורה, הי' צריך הכתוב לכתוב החידוש לבסוף, היינו "ובקרב אחיו (נחלת שבעה שבטים) לא ינחלו נחלה (נחלת חמשה שבטים)". ודוק.

ויש להעיר טובא בכל זה ממה שמבאר כ"ק אד"ש מה"מ בלקו"ש חל"ח⁴⁶ בשיטת הרמב"ם בזה, והחילוק בין כהנים ללוויים ועוד, ויש להאריך בזה ועוד חזון למועד.

43) שהרי לא מציינו בתורה "זו ואין צריך לומר זו קתני", דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד.
44) עיין כתב סופר עה"ת בדיוק לשון הכתובים בפ' מטות: "כי באה נחלתנו אלינו מעבר הירדן מזרחה" ופירש"י: "כבר קבלנוה העבר המזרחי", ושוב פעם: "ואתנו אחזת נחלתנו מעבר לירדן" ופירש"י: "כלומר בידינו וברשותינו תהי' אחזת נחלתינו", והיינו שרצו להתנות שגם אם יאנסו לא יחול עליהם הדין ד"רונס רחמנא פטרי" (אבל) כמאן דעביד לא אמרינן", כי אם "את אשר דיבר ה' אל עבדיך כן נעשה". עיי"ש.

45) שם לב, ל.

46) ע' 103 ואילך.

נצחיות ענייני הרפואות שבדברי חז"ל

הרב סימון שי' ג'ייקובסון
רב קהילת 'בית שמואל'

א

בענין השינויים שיהיו בתורה לע"ל ביחס לתורה כמו שהיא עכשיו ישנם כו"כ פסוקים ומאמרו"ל. ביניהם מפורסם מה שנאמר שלע"ל "תורה חדשה מאתי תצא"⁴⁷, וידועה הקושיא שבזה דלכאורה זה סותר לכל הענין של נצחיות התורה, "התורה הזאת לא תהא מוחלפת"⁴⁸, שענין זה הוא הרי אחד מהי"ג עיקרים. ובלשון הרמב"ם בס' הי"ד: "דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעד ולעולמי עולמים, אין לה לא שינוי ולא גירעון ולא תוספת"⁴⁹, "התורה הזאת אין חוקי' ומשפטי' משתנים לעולם ולעולמי עולמים"⁵⁰?

ובסגנון של תורת החסידות לפעמים השאלה ע"כ היא, דלכאורה מתן תורה הי' פעם אחת ולא יהי' שוב פעם, גם לא לע"ל, א"כ מה הפירוש בזה שלע"ל יהי' "תורה חדשה", ולפעמים השאלה היא דמכיון שהתורה היא "רצון עצמי" של הקב"ה, לא שייך בה שינוי, א"כ כאשר רואים במקום מסויים שכתוב ע"ד איזה שינוי שיהי' בתורה צריך להבין איך זה ייתכן?

והנה הגם שבענין זה יש הרבה פירושים מדברי הראשונים, אחרונים וחוקרים, כיצד ליישב זאת. אמנם למסקנא דמילתא - בכל אחד מהפירושים יש דוחק כזה או אחר, כיון שתמיד תעמוד השאלה במקומה, האם לפועל יש שינוי או אין שינוי.

ובדברינו דלקמן ננסה לעמוד בזה בעיקר בדברי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א הדין גם בשאלה זו, ונקדים שבענין זה ישנו חידוש גדול מדברי כ"ק אד"ש מה"מ וכפי שידובר בזה לקמן.

(47) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

(48) עיקר הט' מי"ג עיקרים. וראה רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט. הל' מלכים פי"א סוף ה"ג.

(49) הל' יסודי התורה פ"ט ה"א.

(50) הל' מלכים ומלחמותיהם ומלך המשיח פי"א ה"ג.

ב

לכל ראש יש להקדים שלפני מ"ת בודאי שהיו שינויים בתורה, כמו בענין ז' מצוות ב"נ - שבתחילה הי' רק ששה מצוות ואח"כ נתוספה המצוה ד"אבר מן החי". אבל כ"ז הי' קודם מ"ת, והכלל של הרמב"ם בנצחיות התורה, לא מדבר על לפני מ"ת אלא רק ממ"ת ואילך.

וגם לאחר מ"ת, יש את מה שאמרו חז"ל ש"כל מה שתלמיד וותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני", שאין בזה הקושיא שלא שייך שינוי בתורה, כי כפי שאמרו חז"ל זה ניתן למשה מסיני, אלא שהתלמיד מגלה את מה שלמשה רבינו נאמר ככלל, ולכן נקרא שהתלמיד מחדש, אע"פ שבאמת זה כבר ניתן למשה מסיני. וזה גם מובן מסיפור הגמ', שכאשר רבי עקיבא אמר איזו הלכה, משה רבינו לא ידע אותה. ולכאורה איך זה ייתכן? אלא כאמור לעיל שהכל נאמר למשה ככללים וכל מה שהתלמידי חכמים מחדשים בכל דור, הרי הם מגלים ומחדשים את הפרטים שכבר ניתנו למשה (כלולים בתוך אחד מהכללים שקיבל מהקב"ה).

[ובדרך אגב, בזה נכללים גם כל הענינים שנתחדשו בדורות האחרונים בעניני טכנולוגי', שאלו דברים אשר כלל לא היו בזמן הש"ס ובטח שלא בזמן משה רבינו, ובכך שמחדשים בזה הלכות (וכמו לדוגמא המכתב המפורסם⁵¹ של כ"ק אד"ש מה"מ בענין שמיעת קריאת מגילה דרך הטלפון), בעצם מגלים בזה עוד ועוד פרטים שכלולים מכבר בתורת משה. ואכ"מ].

עכ"פ, כל האמור לעיל אינו שינוי ממש ואינו חידוש אמיתי, כיון שהכל כלול וניתן למשה מסיני. אמנם כעת נתמקד בעיקר בשאלה האמורה בשייכות עם עניני הרפואות המפורשים בחז"ל, שעליהם כתבו כמה מהראשונים והאחרונים שלא רק שאינם תקפים לזמננו כיון שנשתנו העתים וממילא נשתנו הטבעים של בני האדם, אלא אף כתבו שאסור ללכת ע"פ רפואות אלו שבחז"ל.

וע"כ נשאלת השאלה (כנ"ל), והרי אין שום שינוי בתורה, א"כ איך ייתכן שבתקופה זו, או בכלל בכל זמן איזה שיהי', כבר לא יהי' תוקף לדברי תורה אלו!?

הנה, בנוגע לדברים שנתנו בהם חז"ל טעם למה לא להשתמש בהם וכדו', וכמו ההלכה שלא לשתות ממים שנשארו מגולים מצד הסכנה שבדבר, שמא נחש הטיל בו ארס - מובן שהיות שנתפרש מה הסכנה שבהם, ממילא הם חלים רק כאשר ישנה אותה סכנה, ובזמן שאין את הסכנה הזו אז הותר הענין, וכמו בדוגמא הנ"ל - שבזמן שאין נחשים מצויים או במקום כזה - אין בעי' בשתיית מים שהיו מגולים. וע"ד כל מצוות עשה שהזמ"ג, שאין להקשות דכיון שלא נוהגים בהם כל השנה, ורק בזמן

מסויים מקיימים אותם ה"ז מורה על איזה שינוי בתורה ח"ו - היות ומלכתחילה התורה קבעה כך את גדר המצוה, שרק בזמן פלוני יקיימו את אותה מצוה.

אבל בנוגע לעניני רפואות, הרי לא נאמר בזה איזה תנאים (מתי זה מתאים ומתי לא), אלא כתבו חז"ל בפשיטות כל מיני רפואות ו"סגולות" כיצד לנהוג כאשר יש איזו בעי' שצריך רפואה. א"כ בענין זה עדיין צריך עיון כיצד מתאים זה עם הכלל שהתורה היא נצחית, כנ"ל.

ושאלה זו ניתן לשאול גם על דברי הרמב"ם שכתב⁵² גם כמה וכמה עניני רפואות שבימינו כבר אינם שייכים. ואין לומר שהרמב"ם כתב ענינים אלו רק לאנשים שבזמנו, היות וכידוע שהרמב"ם (בשונה מהשו"ע) כתב את ההלכות שנוגעות לכל הזמנים⁵³, ואם כתב ענינים אלו רק לאנשי זמנו - ברור הדבר שהי' מציין זאת בפירוש ולא סותם, באופן שמכך מסיקים בפשטות שמדבר על כל הזמנים.

ג

והנה יש לבאר קושיא הנ"ל ע"פ מה שכתב הרמב"ם בס' המצוות שלו⁵⁴, דמבאר מדוע כולל במנין המצוות את המצוה של השמדת ז' אומות, אע"פ שהיא מצוה שאינה נוהגת לדורות, דזהו כיון שהמצוה מצד עצמה היא נצחית ונוהגת לדורות, אך האפשריות לקיים אותה מצד החפצא לא תמיד קיימת. ובלשונו⁵⁵: "הענין שנסתיים בהשגת מטרתו בלי שיהא אותו הדבר תלוי בזמן מסוים - אין אומרים בו אינו נוהג לדורות, לפי שהוא נוהג בכל דור שבו נמצאת אפשרות אותו הדבר. . כללו של דבר אתה צריך להבין ולהתבונן בהבדל בין המצוה ובין הדבר אשר נצטוו עליו, כי יש שתהא נוהגת לדורות, אלא שהדבר שנצטוו עליו כבר נעדר בדור מן הדורות".

ועפ"ז ניתן לומר גם בנדו"ד, שהרפואות נאמרו מצד עצמם לכל הזמנים, רק שמצד ה"חפצא" יש שינוי (היינו שינוי טבעי הבנ"א), ולא מצד ענין הרפואה, ובאמת אם יהי' היום אדם עם גוף כטבע הגופים שבזמן הש"ס או הרמב"ם - בודאי שהרפואות שכתובות שם יועילו לו.

אמנם, גם ע"כ יש להקשות כנ"ל, דאין להשוות למצות השמדת ז' אומות ששם הרי יש כמו תנאי מפורש מהתורה למצוה - שהיא חלה רק כאשר ישנם לז' אומות, וכאשר אינם אז לפועל לא נוהגים במצוה זו. משא"כ בעניני הרפואות שנזכרו בחז"ל

(52) הל' דעות פ"ד.

(53) וכמ"ש הלח"מ (הל' ת"ת פ"ד ה"א): "שרבינו אינו אומר הדינים הנוהגים בזמן הזה בלבד אלא הדינים שיהגו בכל זמן אפי' אחר ביאת משיחנו בע"ה. וראה שד"ח (כרך ט) כללי הפוסקים ס"ה אות יא.

(54) מ"ע קפז.

(55) הועתק כאן ע"פ הועתקת הר"י קאפח. ולפנינו (והעתקת הר"ח העליר) בשינוי לשון.

וברמב"ם - ללא כל תנאי (אם מדובר על איזה גוף בטבע מסויים וכו'). וא"כ שוב הדרא קושיא לדוכתא.

ד

בכדי לבאר ענין זה יש להקדים מה שביאר כ"ק אד"ש מה"מ בכמה מקומות שישנם ענינים כאלה שאין להם פירוש ע"פ נגלה ורק ע"פ פנימיות יש להם הבנה⁵⁶, וזאת משום שהתורה היא בעצם אלוקות - חכמתו ורצונו של הקב"ה ובל' חז"ל "חמדה גנוזה שגנוזה לך". וזבה יובן גם מה שכתוב שהתורה "מדברת בעליונים ורומזת בתחתונים", שהפי' בזה הוא שעיקר כל הענינים שבתורה ופירושה הוא כפי שהם ברוחניות ורק שרומז גם בגשמיות.

וזהו גם הסיבה שהתורה היא נצחית, היות והיא מאוחדת עם הקב"ה שהוא נצחי. א"כ, הנצחיות של התורה היא תמיד קיימת ברוחניות, ופעמים שהדבר מתבטא גם בגשמיות.

(56) בכדי להמחיש ענין זה אספר בקצרה מה ש"בדידי הוה עובדא":

כאשר הייתי בר-מצוה בתש"ל זכיתי להיכנס ליחידות אצל כ"ק אד"ש מה"מ עם המשפחה שלי. בתוך היחידות שאל אותי כ"ק אד"ש מה אני הולך לומר בחגיגת הבר-מצוה, ועניתי שאחזור על המאמר הידוע ד"ה "איתא במדרש תילים". כ"ק אד"ש המשיך ושאל האם אחזור גם על איזה ענין בנגלה, ועניתי שאחזור את הסוגיא (במס' מנחות) שאין מניחים תפילין בלילה. ואמר לי כ"ק אד"ש - כיון שאתה נהי' בן י"ג שנה, אשאל אותך י"ג שאלות. א' השאלות שאל אותי כ"ק אד"ש מהי אכן הסיבה שלא מניחים תפילין בלילה, ועניתי מה שכתוב שיש בזה ב' טעמים: א. מה שדורשים ממ"ש "מימים ימימה". ב. לילה לאו זמן תפילין הוא, כיון שאז זה "זמן שינה".

אחר שעניתי, הסתכל כ"ק אד"ש על החלון ושאל אותי - מתי נהי' פה לילה בניו יורק? עניתי - בשעה 17:30\17:00 (היום-הולדת שלי הוא בה' טבת בתקופת החורף). אז שאל אותי כ"ק אד"ש - האם אתה מכיר מישוהו שהולך לישון בשעה חמש? עניתי - לא. המשיך להקשות כ"ק אד"ש - אז למה התורה לוקחת את הזכות של הברכה על הנחת תפילין כמה שעות יותר, עד שהולכים לישון בשעה 21:00 או בשעה 22:00? עניתי - שהיות ובקיץ הרי יש כמה שעות מאוחר יותר עד שהולכים לישון ובחורף זה יותר מוקדם, ובפרט שיש כאלה בכל תקופות השנה שהולכים לישון יותר מאוחר מן הרגיל או יותר מוקדם, אז כדי לא לבלבל אם יהי' דין לכל תקופה בפ"ע - "לא פלוג רבנן", שתמיד לא יניחו תפילין בלילה.

אחרי זה עבר כ"ק אד"ש לשאול אותי שאלה אחרת, ואח"כ חזר שוב לענין זה ושאל אותי - נו, חשבת על כך? או חזרתי על מה שאמרתי לפני זה (קצת במילים אחרות), אבל כ"ק אד"ש לא קיבל זאת באמרו: לקחת מיהודים את האפשרויות לשעבד את המוח והלב כך וכך שעות, בגלל שיש כאלה שהולכים לישון באיזה שעות אחרות? צריכים הסברה על כך. לפני סוף היחידות אמר לי כ"ק אד"ש: נו, במילא תשאל את הראשי ישיבות שלך ואת המשגיחים שלך, ותראה מה יש להם לומר. אכן שאלתי לאחר מכן את המגיד שיעור שלי ועוד רבנים, ובמשך כמה וכמה שנים אח"כ, וכולם ענו אותו דבר - אם לא מצד הטעם השני אז מצד הטעם הראשון הנ"ל. אמנם לפני כמה שנים ראיתי כתוב בכתבי האריז"ל, שהפירוש בכך שלילה הוא "זמן שינה" הוא כיון שבשקיעת החמה נעשה "דורמיטא דו"א" למעלה ולכן הלילה נק' "זמן שינה", אלא שלמטה - לפעמים זה יוצא בשעות המוקדמות ולפעמים בשעות מאוחרות יותר.

ועלה בדעתי, שאולי כ"ק אד"ש מה"מ רצה לרמוז לי אז, שיש דברים בנגלה שאין להם ביאור (עכ"פ בשלימות) בנגלה דתורה, ורק מצד פנימיות הענינים כפי שמבואר בפנימיות התורה יש לכך ביאור. כיון שבאמת ע"פ פשט לא מובן באמת, מי הולך לישון בשעה חמש? אלא שע"פ פנימיות התורה אי"ז בגלל השינה של האנשים למטה, אלא מצד השינה שלמעלה.

ובעניינינו, הנצחיות של התורה היא בכל הפרטים ופרטי פרטים ובודאי גם בכל עניני הרפואות שאמרו חז"ל והרמב"ם, אלא שלא לכל חלקי התורה יש ביטוי בנצחיותם גם בפירוש הגשמי שלהם, ובזה נכללים כל עניני הרפואות האמורים, ומובן שאין זה כלל חיסרון בנצחיות שלהם - כאמור לעיל, שעיקר ענין התורה הוא ש"מדברת בעליונים", ורק שגם "רומזת בתחתונים"⁵⁷.

בש"פ תרומה תשמ"ג כ"ק אד"ש מה"מ דיבר בענין הכישופים, איך יכול להיות שכביכול המכשף יוצר דבר שלא קיים לפני כן. ואמר באמצע ההתוועדות שכידוע אשר בזמן הרמב"ם כבר נתבטל כל הענין של שדים וכישוף.

וזה הי' דבר חדש ותמוה אצלנו, שהרי יש כו"כ סיפורים זמן רב לאחרי הרמב"ם עם עניני כישוף שהיו צריכים לבטל. וכידוע הסיפורים ע"כ בספר הזכרונות שהענין של שדים נתבטל בזמן הבעש"ט. אז שאלנו ע"כ את כ"ק אד"ש מה"מ אם יש איזה מקור קדום לענין זה שבזמן הרמב"ם זה כבר נתבטל. והוספנו שאולי י"ל שהיות והרמב"ם כותב שכל הענין של כישוף זה "הבל", אז כדי לא להיכנס למחלוקת צריך לומר שלפני הרמב"ם הי' ענין כזה אבל מהרמב"ם כבר לא הי'. וכ"ק אד"ש קיבל את התירוץ הזה (והוסיף ע"כ במה שכתבנו כמה מילים).

באותה עת ראיתי שיש על כך מענה מכ"ק אד"ש אז חשבתי שיש עכשיו הזדמנות טובה, ושאלתי מה ששמעתי כמה פעמים שכ"ק אד"ש אמר לפני הנשיאות באיזו הזדמנות, שהרמב"ם דיבר כל דבר כפי שהוא בעולם החכמה, ולכן, היות ובעולם החכמה אין ענין של כישוף (כי כישוף זה ענינים שלמעלה מהשכל ונמצא מעולם הכתר) כתב הרמב"ם שזה "הבל" (וע"ד מה שמבואר בנוגע למחלוקת שמאי והלל, שגם כאשר הלכה היא כהלל (כברוב המקומות), אבל בעולם הגבורה מאיר השיטה של שמאי, היות ו"אלו ואלו דברי אלוקים חיים"). אמנם כ"ק אד"ש לא ענה ע"כ.

עכ"פ הנקודה שיוצאת מענין זה היא גם כענין הקודם, שכללות כל הענינים שבתורה הם בכלל רוחניים וזה עיקר מהותם ולכן שם למעלה הכל נצחי, רק שבחלק מהפרטים הנצחיות שלהם יורדת ומתלבשת גם במובנם הגשמי ובחלק לא, כנ"ל.

(57) ע"ד המבואר כאן ראה גם ביאור כ"ק אד"ש מה"מ בלקו"ש חכ"ב ע' 191 ואילך.

דרך לימוד התניא

צורך בפירוש לתניא / מקורות פירושי התניא / דרך לימוד התניא
- כבתו"ת / השכלות בתניא / תכנית הוצאת התניא השלימה -
דרך לשלימות לימוד התניא

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

הבא לקמן הוא ליקוט ושקו"ט בענין הדרך ללמוד ולפרש את התניא. ומובן שכל
הבא לקמן הוא בדרך אפשר ועל כאו"א לקיים בזה את דברי אדה"ז בהקדמת התניא⁵⁸
- "יפנה לגדולים שבעירו והם יבוננוהו".

א

צורך בפירוש לתניא, מקורות פירושי התניא ודרך הלימוד

באמת, בכח כאו"א להבין את דברי התניא גם בלי הזדקקות לפירוש⁵⁹. אמנם
ודאי שפי' לתניא מקל על הלימוד ומוסיף דברים שהלומד לא הי' יכול להגיע אליהם
לבדו⁶⁰.

הדרכים בהם ראיתי שמשתמשים מפרשי התניא⁶¹ הם:

(58) ד, א.

(59) ראה אגרות קודש ח"ח ע' סד. שם ע' רעח-ט (ושם נת' אופן הלימוד כדי להגיע לכך). ולהעיר מדברי
כ"ק אדה"ז בהקדמת המלקט שכ"א ימצא בתניא "כל התשובות לכל השאלות", "מרגוע לנפשו ועצה נכונה לכל
דבר הקשה עליו בעבודת ה'".

(60) ראה באגרות קודש שם, וראה ג"כ בהמשך הקדמת המלקט (ולהעיר מהמסופר בהקדמת ס' הלקח
והלבוב' ס"ע יב).

(61) הלשון "מפרשי התניא" נמצא בשיחת ח"י אלול תשל"ז (שיחות קודש ח"ב ע' 678 - הובא לקמן
בהערות, ולהעיר שהענין המדובר שם נמצא בפי' ר' יעקב קיידאנער על התניא (ע' לט)). וראה ג"כ בשיחת ט"ז
תמוז תשמ"ה (?) (מסרט ההקלטה) "תניא עם פי' שלו" (וקצת צ"ע הכוונה, האם בכלל ללמוד באופן של הבנה,
או דוקא להיעזר בפי' כל שהוא, או פי' מסויים).

ובפרטות ע"ד מפרשי התניא השונים - ראה הנלקט בס' נזר התניא (כפ"ח, תשס"ז) ח"ב ע' רפה-ה. ויש
להוסיף על המובא שם: (א) מכתבי כ"ק אד"ש באג"ק ח"ב-ג ע"ד חיפוש ביאורי תניא - "מוקני החסידים ובפרט
ר"י קיידאנער ור"ש גרונם" (ח"ב ע' רפה, דגש לא במקור. שאר המכתבים נסמנו במפתח ענינים לאג"ק (סוף
ח"כ ע' תמט) ערך 'ספרים', בכרכים הנ"ל). (ב) מענה כ"ק אד"ש להר"א חיטריק (נסמן לקמן ס"ג) "לשלימות
הדבר להכניס גם (תמצית?) דבי': קארף שי', ברוק, רש"ג". (ג) הסכמת וברכת כ"ק אד"ש (בתשנ"ג) לס' פניני
התניא' (כמסופר בפתח דבר לח"א).

(א) עפ"י כתבי רבותינו נשיאינו המפרשים דברי התניא⁶².
 (ב) עפ"י עיון במראי-מקומות התניא, ועפ"י הרחבת הביאור (לנושאים המדוברים בתניא) הנמצאת בשאר חלקי התורה⁶³.

(ג) במקומות מסוימים ישנה מסורת חסידים כיצד לפרש⁶⁴.
 (ד) עפ"י הסברים חדשים (המבוססים על ג' מקורות הנ"ל, או מדיילי).
 [ובכ"ז, שינויים בין מפרשי התניא על מה נסמכו יותר, ועד כמה הרחיבו ביאוריהם].

והנה, בדברי כ"ק אד"ש מה"מ מוצאים שישנה עדיפות וחשיבות מיוחדת לדרך לימוד התניא בתומכי תמימים, הן באופן הלימוד והן בתוכנו. וב' דוגמאות לזה⁶⁵:

(א) באופן הלימוד - כ"ק אד"ש מה"מ כותב במענה לספר 'משכיל לאיתן' - באור התניא⁶⁶:

בטח שקו"ט [=שקיל וטרי] בדברי הקוני' משל"א [=הקונטרס משכיל לאיתן] עם זקני החסידים שלמדו תניא בתו"ת [=בתומכי תמימים] בפולין וכיו"ב [=וכיוצא בזה], ושאל חו"ד [=חוות דעת] שלהם וכו'.

ובפרט שה"ז [=שהרי זה] נועד לרבים, והגהת והסכמת מומחה זקן במקומה היא.

ופשוט שאין כוונתי בהנ"ל לבקורת כ"א [=כי אם] - ואדרבא הוסיף בהפצת המעינות, ואשרי חלקו, ויוסיף בכיוון זה".

(ב) ובתוכן הלימוד - כפי שרואים מהגהת כ"ק אד"ש מה"מ לשיעורים בספר התניא⁶⁷:

62) ראה מכתב כ"ק אדנ"ע (המועתק לקמן ס"ב): "ומביאורי כ"ק אאזמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ על איזה פרקים יכולים להוציא איזה דברים בהבנת התניא". וראה לקמן ס"ג.

63) ראה בשיחת ח"י אלול תשל"ו (שיחות קודש ח"ב ע' 678): "יחוד נפלא, שהמשכיל עם המושכל עם השכל זה כולא חד, כמבואר בארוכה בכמה מקומות, החל מתניא (פ"ה), והרמב"ם (הל' יסוה"ת פ"ב ה"י), עד במורה נבוכים (ח"א פס"ח), ובכו"כ ספרים של מפרשי הרמב"ם, וג"כ מפרשי התניא". וראה לקמן ס"ג.

64) ראה אג"ק ח"י ע' צב: "כן מפרשים חסידים בלמדם ספר התניא, ע"פ מה שקבלו מוקני החסידים מדור לדור, אבל לא שמעתי בזה מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע, אף שבכלל מסורת חסידים בעלת סמכא היא". ולהעיר ממכתב כ"ק אדנ"ע (הנדפס לקמן ס"ב): "גדולי החסידים נ"ע למדו תני". . . ודאי הי' להם בזה דברי קבלה".

(יש לברר מגין התחילה המסורת, ומסתבר שמדובר בביאורים שנתפשו בין כל החסידים בדורות ראשונים).
 65) נוסף ליחס המיוחד מרבותינו נשיאינו לביאור ר"ש גרונם על התניא (ראה נזר התניא שם (וש"נ): "המשפיע הרה"ח ר' שמואל הלוי לויטין סיפר שכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ אחז מאוד מביאור התניא של המשפיע ר' גרונם". ולהעיר גם מהנסמן לעיל בהע' על 'מפרשי התניא') - שהי' הראשון שלימד תניא בתו"ת ליובאוויטש, וממנו שאבו רובם ככולם של תלמידי תו"ת שנהיו אח"כ למשפיעים בתו"ת וכו'.

66) ממכתב ה' אלול תשמ"ב, נדפס ספרו בתחילת ח"א.

67) להעיר מהקדמת שיעורים בספר התניא (להוצאת הראשונה באידיש - תש"מ, ובלה"ק - תשמ"א) (תוכן): חסידים מעולם נשמרו שלא לפרש כלל פירושים וביאורים אישיים בספר התניא, אלא רק למדו את

בשיעורים בספר התניא פי' את הפסוק (המובא באגה"ת פ"ז) "ולבי חלל בקרבי" - 'און מיין הארץ איז ליידיג אין מיר'. כ"ק אד"ש הקיף בעיגול את המילה "ליידיג" וסימן בחץ וכתב: [האומנם כך מפרשים בתו"ת?!! ותיקן בחץ ל- געטויט (וכן נדפס בשיעורים בספר התניא שם)⁶⁸.

אמנם לכאו' מובן שאין בזה לשלול לחלוטין מה שלא כנ"ל, ובענינים מסוימים (כמו סגנון הסברה וכדו') הרי אדרבא, כדאי דוקא שההסברה תהי' באופן המתאים יותר לכמה אופנים ב"חוצה".

ב

פשט והשכלות בתניא

ידועה אגרת הקודש מכ"ק אדנ"ע⁶⁹ בענין שלילת השכלת השכלות בתניא:

"והאומר את הפ' תניא לא יחכם בהתחכמות של סכלות להרחיב בו הדיבור, לדקדק בתיבותיו ואותיותיו ולהשכיל בהם השכלות הבדוים מלבו. ולהשומעים לי אני מזהיר בזה אזהרה גדולה שלא ללמוד תניא באופן כזה. ידוע ומפורסם הוא שאין לך תיבה ואות בתניא שאין בהם תילי תילים של כוונות בעמקי סתרי התורה אבל זה הי' ידוע רק לרבותינו הק', ומביאורי כ"ק אאזמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ על איזה פרקים יכולים להוציא איזה דברים בהבנת התניא, ולא עלינו היא המלאכה הזאת. ואם הי' בכחי כמעט הייתי אוסר באיסור גמור להשכיל השכלות בתני', כי לבד זאת שלא יגיעו לעומקן ואמיתתן של הדברים, וקרוב יותר שאין האמת כן בכוונתו הק', הנה זה גורם הפסק הלמוד וגם מוציא את לימוד התני' מכוונתו האמיתית. ואם גדולי החסידים נ"ע למדו תני' באופן כזה, ודאי הי' להם בזה דברי קבלה, ובד"כ אין אנו מדברים אודותם והם יושבים בג"ע ונהנין מזיו תורתן ועבודתן כו'. ורק בעניני עבודה יכולים להרחיב הדיבור בלמוד התני' כאשר מפורש שמעתי מכ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ אשר עניני עבודה שיכולים לקשר בדברי התניא, עם היות שאין זה הכוונה האמיתית בהדברים האלו, מותר לדבר ולהרחיב בהם הדבור. ומכל פרק צריכים ליקח (ארויס נעמען) תוכן הענין אם יש בו דרך עבודה או התבוננות פרטיות או עצה פרטיות"⁷⁰.

הענינים כפי שנתבאר בספרי החסידות של הרביים נ"ע, או עם הפירושים שהינם מקובלים מחסידים זקנים מדור לדור. נקודה זו נשמרה בשיעורים אלו (שנמסרו לפני"כ בעל פה ברדיו, ועכשיו נדפסים בכתב).

(68) מצילום כתי"ק, נדפס בכ"מ (ולגוף הענין: ליידיג - ריק. געטויט - נהרג. אך ראה הערת כ"ק אד"ש בשיעורים בספר התניא פי"ג הע' 9 - שנוטה לפרש 'ליידיק'. וצ"ע).

(69) אג"ק שלו ח"ב ע' תשכ.

(70) ולהעיר מאג"ק כ"ק אדמו"ר הריי"צ ח"ד ע' עא: "החסיד ר' חנוך הענדיל הי' לומד בכל יום בין מנחה למערב פרק תניא ברבים. אופן לימודו הי' מלבב מאד, ובעניני עבודה הי' מאריך בביאורים והסברים של דברי

אמנם, בהשקפה ראשונה על כמה מספרי הביאורים שיצאו לאור ע"י חסידים בדורותינו, נראה שלא כולם דקדקו שלא להוסיף ביאורים משלהם (וגם בהרחבה) בתניא⁷¹. ואין לומר שלא הי' זה ברצון חכמים, שהרי כ"ק אד"ש מה"מ עודד את מחבר ספר 'הלקח והלבוב' (על התניא) להוציא את ספרו לאור⁷² (ונראה שכמ"פ מביא בספרו אריכות בהשכלת התניא).

ואולי הביאור בזה הוא בדומה לביאור בהוראת כ"ק אד"ש מה"מ בענין פרסום חידושי תורה בכלל, שעיי"ז נוסף בלימוד בפועל, ומוסיף חיות בלימוד, וקנאת סופרים וכו' (כמבואר בשיחות כ"ק אד"ש מה"מ⁷³) - ועד"ז בעניננו שכיון שזמננו יש להוסיף בכל האופנים בלימוד התניא, הרי כדאי שיהי' זה אפי' באופן של השכלות בתניא⁷⁴.

- ועצ"ע, וכדלעיל בפתחה - "יפנה לגדולים שבעיר".

אך יש להדגיש, שכהנ"ל הוא בענין ההסתייגות מהרחבת "השכלות הבדוים מלבו", ולא כשמרחיבים עפ"י המבואר בחסידות ובתורה בכלל, ובפרט כשעיי"ז נהי' הלימוד בהיר ועמוק יותר⁷⁵.

ג

"הוצאת התניא השלימה"

והנה, יש לחדד ולהמתיק את 'דרך לימוד התניא' עפ"י ביאור בענין נוסף: בפתח דבר למפתחות וכו' לספר התניא⁷⁶ כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א מה"מ: **"בהוצאת התניא השלימה שמכינים לדפוס -**

התניא - באמצע העמוד, ומסביב לו יבואו: מראה מקומות, פירוש קצר, ליקוט

מוסר שעשו רושם כביר על השומעים. בין שומעי לימודו היו אברכים ובחורים מאזרחי העיר שהיו פשוטים ביותר, ואעפ"כ פעל עליהם הלימוד לטובה כ"כ עד שנתעלו ביראת שמים והנהגה".
71) יש להעיר שכו"כ ממפרשי התניא (ליקוטי ביאורים בספר התניא, הלקח והלבוב, שיעורים בספר התניא, ועוד) התייחסו בהקדמתם (לתוכנה עכ"פ של) אגרת זו, והסבירוה כ"א בדרכו (שעל פי' הלך כדיבורו בתניא)
72) נדפס בתחילת ספרו.

73) ראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 249 ואילך. סה"ש תנש"א ח"ב (ש"פ במדבר) ע' 560 ואילך.
74) ויש להעיר: (א) בענין זה עצמו (פרסום חידושי תורה) ישנו שינוי בדורנו זה מהדורות שלפנ"כ (ראה בסה"ש שם. ולהעיר מקונטרס עה"ח פכ"ז ע' 54) ופל"א (ע' 58) - והרי גם זה מכ"ק אדנ"ע). (ב) עוד יש להעיר מלימוד המו"ג, שבשיחות כ"ק אדנ"ע נראית שלילת הענין, ובשיחות כ"ק אד"ש מדובר על כך (באופן מסויים) בחיוב (ראה לקו"ש חכ"ו שיחה לכ-כד טבת ס"ח ע' 33) ואילך, והנסמן בסיום הע' 119 (שם).
75) ראה בהדוגמא המובאת לעיל משיחת ח"י אלול תשל"ו (אך יש להעיר מהמסופר בס' נור התניא ח"ב ע' שכו-ח ע"ד אופן לימוד התניא של אדה"ז עם הצ"צ).

ועוד לכאן צריך לומר, שכשמדובר בהבנת הפשט (ולא "להרחיב... לדקדק") צריך הלומד לבאר בהסברה המתאימה לשכלו ולדעתו, ולא על זה נסובה אזהרת כ"ק אדנ"ע (ראה בהקדמת ליקוטי ביאורים בספר התניא להר"י קארף ע' ג).

76) דהוצאת תשי"ד (נדפס בהוצאות שלנו אחר ה"מורה שיעור").

מספרי רבותינו נשיאינו וכת"י שלהם המפרשים דברי התניא וכו' 77.

וצריך להבין: (א) מה הוא הטעם שכ"ק אד"ש מה"מ מספר בפירוט ע"ד תכנית "הוצאת התניא השלימה" 78, ובפרט שהרי ודאי גלוי הי' לפניו שכמה עשרות שנים אח"כ עדין לא תצא לאור הוצאת תניא זו. (ב) גם צ"ל מה היא ה"שלימות" בג' הוספות אלו דוקא.

ואולי יש לומר שעצם הידיעה ששלימות לימוד התניא ("השלימה") היא ע"י ג' ענינים הנ"ל, כבר מועילה ללומד בכך שיבקש וישתדל להוסיף ענינים הנ"ל ללימודו (כפי שידו מגעת, או ע"י סיוע).

ויש לומר (עכ"פ חלק מן) הטעם שדוקא הוספות אלו מביאות לשלימות: ע"י "פירוש קצר" מובן התניא לכאו"א (כנ"ל ס"א) 79, וע"י "מראה מקומות" 80 ו"ליקוט מספרי רבותינו נשיאינו. המפרשים דברי התניא וכו'" - באה הרחבת הביאור, והיכולת להשכיל השכלות בתניא (כנ"ל ס"ב) 81.

והנה, במשך השנים השתדלו כו"כ להשלים ענינים הנ"ל (ואכן יצאו לאור ב"ה ריבוי ביאורים וכו' בתניא), אך יש לציין באופן מיוחד ב' ספרים 82 שמחבריהם קיבלו הנחיות מפורטות ועידוד עצום מכ"ק אד"ש מה"מ, ובהרכבתם יחד נראים כמתאימים לצביון אותה תכנית "הוצאת התניא השלימה",

והם: 'שיעורים בספר התניא' - בתור "פירוש קצר" 83, ו'תניא בצירוף מ"מ,

77 (להעיר ג"כ מאג"ק חכ"א ע' לו (תש"ג): "אפשר שיו"ל פה תניא עם מ"מ וכיו"ב. ח"ב ע' קצב (תש"ז): "יש בתכנית שלנו להו"ל את התניא (וכמובן דף על דף) בתוספות מ"מ, הערות, השואה לדפוס הראשון וכו'".

78 (להעיר מאבות פ"א מט"ו: "אמור מעט ועשה הרבה".

79 (כנסמן הצורך בזה בהע' השני' שם. ואופן ותוכן ה"פירוש קצר" הוא ע"ד הלימוד דתו"ת - כנ"ל שם (שיש לומר שזו עוד מעלה בקביעת "פירוש קצר" אחד מרכזי דוקא (ע"י שידפס על גוף התניא).

80 (ראה סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 572 הע' 92: "ניתוספו מראי מקומות וצינונים כו', ונעשה דבר השלם". וראה לקו"ש חכ"ט ע' 287 ואילך ("ע"ד הספר מראי מקומות על הרמב"ם").

81 (בנוגע לגוף הענין של "הוצאת התניא השלימה" יש להעיר:

(א) לכאו' בהוצאת תניא כזו ("התניא באמצע העמוד, ומסביב לו כו") צריך להיות שינוי מהוצאת תו"ת ליובאוויטש תר"ס (ראה אג"ק ח"ה ע' ער. שם ע' רצה) - וראה בהנלקט בבית משיח גליון 76 (ג' אדר תשנ"ו) ע' 34 ואילך.

(ב) ע"ד הרמז - הסיפור ע"ד הוצאת התניא השלימה נכתב ע"י כ"ק אד"ש מה"מ בפתח דבר למפתחות כו' דוקא, ולא בפתח דבר לתניא עצמו. ואולי יש לומר שהדבר מראה שפירוש קצר וכו' ענינם להוסיף שלימות (בדומה למפתחות וכו'), ולא שבלעדי דברים אלו חסר או בלתי אפשרי ח"ו ללמוד תניא (כדלעיל בהע' ריש ס"א).

82 (בנוסף לס' 'לקוטי ביאורים בספר התניא' להר"י קארף (תשכ"ח), ש'נכתב ונדפס בפקודת כ"ק אדמו"ר שליט"א" (מתוך הקדמתו), וכולל הן פירושים והן ליקוט מרבותינו נשיאינו (כמפורט שם).

83 (הוצאה ראשונה (באידיש) - תש"מ. הנחיות ועידוד כ"ק אד"ש מה"מ - ראה בארוכה בתשורה וויינער-שור, תשע"ב (והדבר הבולט ביותר - שכ"ק אד"ש מה"מ עבר על כל שיעור לפני מסירתו ותיקן והוסיף בריבוי מקומות).

וכבר ציינו ללקו"ש חכ"א ע' 449 (בענין ס' שיעורים בספר התניא): "מיט א קורצן פירוש", כהלשון בנוגע להוצאת התניא השלימה - "פירוש קצר".

ליקוטי פירושים וש"נ' - בתור "מראה מקומות" ו"ליקוט מספרי רבותינו נשיאינו וכו'"⁸⁴.

[ועפ"ז יואר באור חדש היחס המיוחד מכ"ק אד"ש מה"מ לב' ספרים אלו, בהיותם מביאים לשלימות לימוד התניא כפי שהוא בתכנית "הוצאת התניא השלימה".

אך אין הכוונה לומר שלא תיתכן שלימות גדולה יותר מב' ספרים אלו דוקא. ואדרבא, הרי דרכם של ליקוטים ומראי מקומות היא שתמיד יישאר מה להוסיף (ובפרט שמאז הוצאת ס' הנ"ל נוספו ריבוי עצום של שיחות ומאמרים, וכן של ביאורי תניא, וכו' וכו'). וכן בנוגע ל"פירוש קצר" שתמיד אפשר להוסיף בבהירות ואופן הפירוש וכדו'].

ומכל זה מובן בנוגע אלינו - שעל מנת שלימוד התניא יהי' באופן של "שלימות", יש להשתדל להשתמש ב"מראה מקומות, פירוש קצר, ליקוט מספרי רבותינו נשיאינו וכת"י שלהם המפרשים דברי התניא וכו'".

(ולהעיר ששיעורי התניא (מהם נערך הספר) החלו בשנת תש"כ (כמפורט בהקדמה להוצאה הראשונה - תש"מ) - שש שנים לאחר דברי כ"ק אד"ש מה"מ (בתשי"ד) בענין הוצאת התניא השלימה (ושנה לאחר המכתב באג"ק ח"י"ח ע' גט (תשי"ט): "ישנו כאן מראה מקומות לספר תניא קדישא, לפסוקים ומאמרי חז"ל. . שמצד סיבות לעת עתה נתעכב ההדפסה בפועל").

84) להר"א חיטריק, תשל"ג ואילך. הנחיות ועידוד כ"ק אד"ש מה"מ - ראה המסופר בתניא הנ"ל על קו"א בפתח דבר, וצילומי הכתי"ק שלאחריו. ובהרחבה - בית משיח גליון 70 (כ' טבת תשנ"ו) ע' 18 ואילך. גליון 808 (ז' מ"ח תשע"ב) ס"ע 17 ואילך. ס' "יום עם הרבי - מר חשוון" (זיגלבוים) ע' 22 ואילך (ולפר"ר נראה שיש בזה מה שאין בזה. ואין הזמ"ג).

ולהעיר שמהשוואה זו (בין "הוצאת התניא השלימה" לספר זה) יוצאת נפק"מ גדולה במהותם של ה"מראי מקומות", שאינם רק ציונים לפסוקים ומארוז"ל, אלא ג"כ ציונים לכמה ענינים השייכים להמדובר בתניא, גם כשלא קשורים כ"כ לנושא, וכן לביאורי מפרשי התניא (כהוראות כ"ק אד"ש להר"א חיטריק - הובאו שם).

הערה בד"ה "לא היו ימים טובים לישראל" תשל"ה

הת' יששכר מאיר שמואל שי' הכהן רייכמן
קבוצה - 770 בית משיח

בד"ה לא היו ימים טובים לישראל ה'תשל"ה מביא כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א⁸⁵, את המבואר בד"ה נחמו ה'עת"ר⁸⁶ בחילוק בין גן עדן לעולם הזה: ההתהוות דגן עדן הוא מפנימיות המלכות - ג"ר דמלכות, המקבלת מהיסוד, ועי"ז נמשך בו גם מהמוחין (המאירים ביסוד). לעומת זאת ההתהוות דעולם הזה הוא מחיצוניות המלכות - הדיבור שבמלכות, בו מאיר רק מהמידות.

ומביא המבואר שם, ש(ע"י עבודה) נעשה יתרון בארץ, שמאיר בה אותו הגילוי שמאיר בגן עדן (מוחין), וע"י עבודה בגן עדן נעשה ג"כ המשכת הכתר (וגם לעולם וכדלקמן).

וממשיך כ"ק אד"ש מה"מ: "ומבאר בהמאמר, דאז, כשמאיר במלכות הכתר שלמעלה מהשתלשלות, קיימא סיהרא באשלמותא, שמאיר האור גם בחיצוניות המלכות (דיבור דמלכות, עשרה מאמרות שבהם נברא העולם), ועי"ז, גם בעולם. דבההמשכה שע"פ סדר השתלשלות, יש חילוק בין פנימיות המלכות (שדה) וחיצוניות המלכות (ארץ), ולכן, כשההמשכה במלכות היא מבחינת המוחין, הגילוי הוא רק בהדרגא דמלכות שמקבלת מז"א (פנימיות המלכות), ובהדרגא דמלכות שהיא שרש הנבראים (עשרה מאמרות) אין האור מאיר. בדוגמת הלבנה בזמן פגימתה, שאור השמש מאיר רק בחצי כדור העליון שבה. וכשההמשכה היא מהכתר שלמעלה מהשתלשלות, הגילוי הוא גם בהעשרה מאמרות (ועל ידם גם בעולם), בדוגמת הלבנה בזמן המילוי (באמצע החודש), שאור השמש מאיר גם בחצי כדור התחתון שבה".

ומקשה על זה כ"ק אד"ש מלך המשיח: "וצריך להבין, דלכאורה ענין מיעוט הירח הוא שבכדי שיהי' התהוות העולמות נעשה מיעוט וחסרון בהמלכות (את עשית את השמים גו', את חסר ה'), שאין מאיר בה האור דאצילות שלמעלה משרש הנבראים, וכיון שבג"ע מאיר בחי' כל, היסוד וגם המוחין, הרי אין בו חסרון. וכמבואר בהמאמר,

(85) ספר המאמרים מלוקט ח"ג ע' רמב ואילך.

(86) ספר המאמרים עת"ר ע' ריח ואילך. שם ע' רכא ואילך.

דהטעם שג"ע נקרא בשם כל, הוא, כי יש בו הכל בלי חסרון. ועפ"ז נמצא, שגם בג"ע הלבנה (מלכות) היא בשלימות. ובהמאמר אומר שהענין דקיימא סיהרא באשלמותא הוא דוקא כשמלך לשדה נעבד, שע"י העבודה נמשך בו הכתר (מלך עילאה) שלמעלה מהשתלשלות". ועיין שם מה שמבאר מדוע עיקר "קיימא סיהרא באשלמותא" הוא דוקא בהמשכת הכתר.

ולא זכיתי להבין הקושי': לכאורה, ענין קיימא סיהרא באשלמותא הוא דוקא כאשר האור מאיר בשלימות בכל הלבנה, הן בחצי' העליון והן בחצי' התחתון. והנה, פנימיות המלכות שמאירה בגן עדן היא חצי' כדור העליון של הלבנה (כמפורש בסוס"ה במאמר). ואם כן, לכאורה מה שבגן עדן מאיר האור בשלימות עדיין אינו ענין ל"קיימא סיהרא באשלמותא" מאחר שסוכ"ס האור אינו מאיר בארץ - חצי' התחתון של הלבנה?

ואף שהי' אפשר עדיין להקשות: מדוע יש להזדקק לגילוי הכתר על מנת שיהי' "קיימא סיהרא באשלמותא", והלא אפשר להסתפק במצב בו ישנו "יתרון בארץ" שמאיר בה הגילוי כמו בגן עדן, שאז הן בגן עדן (חצי' העליון דהלבנה) והן בארץ (חצי' התחתון דהלבנה) מאירים בשלימות האורות דאצילות. ומכרח קושי' זו ניתן אכן לכאורה להסיק כמסקנת כ"ק אד"ש מה"מ שלשלימות הלבנה יש צורך בהמשכת הכתר ולא די בגילוי האורות דאצילות. הרי סוכ"ס לא מכך מכריח כ"ק אד"ש מה"מ את דבריו, אלא מעצם הדבר שבגן עדן לא אומרים ש"קיימא סיהרא באשלמותא" שם, וזה בעניי לא זכיתי להבין. והי' יאיר עיני.

לקוטי אמרים תניא עם ביאור מהרה"ח ר' מאיר שלום ע"ה בליז'ינסקי⁸⁷

החילוק בין יראה ופחד / הטעם על כך של'סור מרע' מספיקה יראה במח, ול'ועשה טוב' נצרכת אהבה בלב / כדי לרדת צריך להגיע ממקור יותר גבוה - ב' דוגמאות / הדיוק "יד שכלו" / "כך יאתה" - ביאור החילוק בין המבואר בקונטרס העבודה למבואר בפרק זה

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

פרק טז: וזה כלל גדול בעבודת ה' לבינונים: העיקר הוא למשול ולשלוט על הטבע שבחלל השמאלי, על ידי אור ה'⁸⁸ המאיר לנפש האלוהית שבמות, ולשלוט על הלב.

כשמתבונן במוחו בגדולת אין סוף ברוך הוא, להוליד מבינתו רוח דעת ויראת ה' במוחו, להיות סור מרע דאורייתא ודרבנן, ואפילו איסור קל של דבריהם חס ושלוש, ואהבת ה' בליבו בחלל הימני, בחשיקה וחפיצה, לדבקה בו בקיום המצוות דאורייתא ודרבנן, ותלמוד תורה שכנגד כולן.

יש לדייק שהרבי מביא כאן רק "יראה", ולא "פחד" (ולהעיר שהרבה פעמים הרבי מביאם יחד - "יראה ופחד"), ועוד יש לדייק שבנוגע ליראה כותב אדה"ז "יראת ה' במוחו", ובנוגע לאהבה - "אהבת ה' בלבו" (כפי שיבאר לקמן).

והטעם: ההבדל בין יראה לפחד הוא, שיראה זה במח, ופחד זה בלב. כשהפחד בלב הוא כבר מגיע לאברים והגוף פשוט מתחיל להזדעזע לרעוד, וזו כבר דרגא גבוהה.

וכפי שרש"י אומר⁸⁹ שההבדל בין יראה ופחד הוא, 'פחד על הקרובים, ומורא על הרחוקים' - סכנה קרובה מורגשת בלב וזה מגיע ונרגש באברים, משא"כ כשהדבר עוד רחוק מהאדם אז הוא מבין במוחו שיש לירא מזה אבל אין זה מגיע לאברים.

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

"פתח דבר" ורקע כללי לאופן מסירת השיעורים ודרכי העריכה - נדפס בקובצים לחג השבועות, ש"פ קרח, וש"פ עקב. בכל עניני שיעורים אלו ניתן לפנות למערכת, או לאימייל keniglevi@gmail.com.

88) היינו, מלבד "מח שליט על הלב" (שנת"ל) - שיעורים בספר התניא.

89) עקב יא, כה: "פחדכם על הקרובים ומוראכם על הרחוקים. פחד - לשון בעיתת פתאום, מורא - לשון דאגה מימים רבים".

הבינוני, יתכן שלא יהי' שייך לדרגת פחד, וזה לא מפריע לו להיות בינוני. כי ענינו של הבינוני הוא להיות סור מרע דאוריתא ודרבנן - קיום המצוות⁹⁰, ולזה מספיק שיהי' לו ענין של יראה, כי מספיק שמבין במח שצריך לירא את ה', וממילא שצריך לא לעבור על רצון ה'.

אבל שהיראה תגיע ללב עד שפשוט הגוף יתחיל לרעוד והשערות יסתמרו (כמו שמספרים על ר' אהרן מקרלין שהיראה שלו היתה חזקה כ"כ עד שהתחבא מתחת למיטה), זו דרגה גבוהה יותר מדרגת הבינוני ולא נחוצה לקיום המצוות.

אך כל זה הוא רק בנוגע ליראה הנחוצה ל'סור מרע', אך בנוגע ל'ועשה טוב' נחוץ שהאהבה תהי' בלב דוקא, ואם היא לא בלב זה אומר שהיא לא פועלת (וכפי שכבר הזכרנו ש'היראה היא שרש לסור מרע, והאהבה לועשה טוב'⁹¹, ולא כתוב ש"פחד" הוא שרש לסור מרע, כי גם מיראה אפשר לקיים סור מרע, משא"כ ל'ועשה טוב' נחוץ שהאהבה תהי' בלב ולא רק שהמח יבין).

והטעם לחילוק זה פשוט מאד⁹²:

בשביל 'עשה טוב' צריך הרי להתחיל לפעול, עם חיות, ובשביל זה צריך את הלב דוקא, כפי שהרבי אומר בהמשך פרק זה שהלב הוא השולט על האברים וממילא כשהוא מצוה על האברים לפעול הם פועלים (לא כהמח הוא רחוק מהאברים, שלכן אפי' כשהאדם הבין במח זה עדין לא אומר שהאברים יעשו כן), לכן צריך שהאהבה תהי' בלב.

משא"כ 'סור מרע' הרי ענינו ההוא להיפך - לא לעשות, לזה מספיק שהמח מבין, לכן מספיק שהיראה תהי' במח.

ויתר על כן, צריך לידע כלל גדול בעבודה לבינונים, שגם אם אין יד שכלו ורוח בינתו משגת להוליד אהבת ה' בהתגלות ליבו, שיהי' ליבו בוער כרשפי אש וחפץ בחפיצה וחשיקה ותשוקה מורגשת בלב לדבקה בו, רק האהבה מסותרת במוחו ותעלומות ליבו,

הענין הוא⁹³:

כל דבר שצריך לרדת צריך להגיע ממקור יותר גבוה, ואם לא - לא יוכל לרדת.

90) כמבואר לעיל פי"ב.

91) לעיל פ"ד. וכאן הוא כהלשון לקמן רפמ"א.

92) ראה גם ביאור תניא לר"י קיידאנער כאן (ע' קב-ג. הובא בתניא בצירוף מ"מ וכו' ע' רפח).

93) ראה גם ביאור תניא לר"י קיידאנער ע' קו ואילך.

לדוגמא⁹⁴, מי שרוצה להסביר ענין שכלי לאדם שקטן ממנו מהרבה, צריך להבין את הענין הרבה יותר עמוק מאשר מי שרוצה להסביר את אותו הענין לאדם שבערכו, כי אם צריך לרדת צ"ל יותר גבוה.

ובענינו, הלב הוא עולם אחר לגמרי מהמח, הוא לא מקום של שכל אלא מקום של לב ורגש. ולכן כשצריך לעבור ממצב של שכל והבנה, למצב של רגש ומדה של אהבה - שני עולמות, צריך השכל להיות הרבה יותר עמוק.

וזהו פי' הלשון של הרבי "יד שכלו ורוח בינתו" - כאילו ידו קצרה מלהגיע כ"כ רחוק.

[דוגמא נוספת (לכך שכדי לרדת למטה צריך להיות יותר גבוה), תתאר לעצמך שאני למדתי גמרא, ואח"כ אני רואה שלש תשובות של הצ"צ שבהם הוא מוציא הלכות ודינים מאותה גמרא שאני למדתי, לכאורה אוכל לשאול 'גם אני למדתי את אותה גמרא, ואם כן למה לא יכולתי ג"כ לעשות זאת?', אלא ברור שדוקא הוא שהבין את הענין כל כך גבוה יכול הוא להוציא מזה דין לפועל⁹⁵, משא"כ אני שלא הבנתי כל כך עמוק לא יכול להוריד זאת כל כך].

[הגהה: והסיבה לזה היא מפני היות המוחין שלו ונפש רוח נשמה שלו מבחינת עיבור והעולם תוך התבונה ולא מבחינת לידה והתגלות, כידוע ליודעי ח"ן - התבונה זה החיצוניות של השכל, הסיכום של בינה. ויש מי שנשמתו היא לא יכולה להוריד את אור השכל עד שתהי' לידה והתגלות של מידות].

דהיינו שהלב מבין ברוח חכמה ובינה שבמוחו - רק מבין את הענין, לא מתרגש כמו שצריך להתרגש -

גדולת אין סוף ברוך הוא, דכולא קמי' כלא חשיב ממש, אשר על כן יאתה לו יתברך שתכלה אליו נפש כל חי לידבק ולהכלל באורו ולא לרצות שום דבר אחר כי הכל כלול בו. וגם - לא רק תיאורטית, אלא - נפשו ורוחו אשר בקרבו כך יאתה להן, להיות כלות אליו בחשיקה וחפיצה, לצאת מנרתיקן, הוא הגוף - כלומר רצונות הגוף לדבקה בו.

רק שבעל כרחן חיות הנה בתוך הגוף וצוררות בו כאלמנות חיות, כלומר בלתי אפשרי שיצא מרצונות הגוף (בלי תורה ומצות). ולית מחשבה דילהון תפיסא בי' כלל, לא שייך כלל בלי תורה ומצות להדבק בהקב"ה, ולצאת לגמרי מרצונות הגוף. כי אם

94) ראה סה"מ עת"ר ע' קכד ואילך. ועוד.

95) בהקלטה: "הוא הבין את הענין כל כך גבוה, שאצלו הסיכום (?) הוא לא השכל אלא הפועל, שיכול לעשות מזה סיכום לפועל".

כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ובמצוותי', כמשל המחבק את המלך הנזכר לעיל. ואי לזאת יאתה להן לחבקו בכל לב ונפש ומאד, דהיינו קיום התרי"ג מצוות במעשה ובדיבור ובמחשבה, שהיא השגת וידיעת התורה, כנזכר לעיל.

כל זה הוא רק מבין אבל לא מתרגש, וממילא מוכן לקיום כל התומ"צ אך רק בהבנה ולא בהתרגשות.

הנה כשמעמיק בענין זה בתעלומות תבונות ליבו ומוחו, ופיו וליבו שווין, שמקיים כן בפיו כפי אשר נגמר בתבונת ליבו ומוחו. דהיינו להיות בתורת ה' חפצו ויהגה בה יומם ולילה בפיו, וכן הידיים ושאר אברים מקיימים המצוות כפי מה שנגמר בתבונת ליבו ומוחו. הרי תבונה זו מתלבשת במעשה דיבור ומחשבת התורה ומצוותי', להיות להם בחינת מוחין וחיות וגדפין לפרחא לעילא (להעלותן למעלה), כאילו עסק בהם בדחילו ורחימו ממש אשר בהתגלות ליבו [בחפיצה וחשיקה ותשוקה מורגשת בליבו ונפשו הצמאה לה' מפני רשפי אש אהבתו שבלבו - בהתרגשות, כנזכר לעיל],

הואיל ותבונה זו שבמוחו ותעלומות ליבו היא המביאתו לעסוק בהם, ולולי שהי' מתבונן בתבונה זו לא הי' עוסק בהם כלל, אלא בצרכי גופו לבד. [וגם אם הוא מתמיד בלימודו בטבעו, אף על פי כן אוהב את גופו יותר בטבעו] - מי הביא אותו לקיום המצות ולימוד התורה? ההתבוננות וההבנה הזאת.

וזה נק' 'הלב מבין', כי הלב הי' צריך להתרגש ולא התרגש, אז זה נק' כאילו הלב 'מסכים' עם המח (בפרק כ"ט⁹⁶ נלמד שיש באמת ענין שהלב לא מקבל).

וזה רמזו רז"ל באמרם: "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה", והוה לי' למימר: "מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה".

המשמעות של "הקב"ה מצרפה למעשה" היא שנחשב לו כאילו עשה, אבל למה ביטאו זאת רז"ל במילים "מצרפה למעשה", ולא 'מעלה עליו הכתוב'? משמע שמצרפה למעשה הוא ענין אחר:

אלא הענין, כי דחילו ורחימו שבהתגלות ליבו, הם המתלבשים במעשה המצוות להחיותם לפרחא לעילא, כי הלב הוא גם כן חומרי, כשאר איברים שהם כלי המעשה. אלא שהוא פנימי וחיות להם, ולכן יכול להתלבש בהם להיות להם גדפין להעלותם.

(את ענין ה'גדפין' הרבי מבאר בפרקים ל"ח-ל"ט-מ' שזה להעלות את המצוה. אבל גם פה מובן ש)גדפין הכוונה שהפעולה תהי' חי', שזה קורה כשהלב מתרגש ורוצה בזה, שאז הלב מחי' את הפעולה.

אך הדחילו ורחימו שבתבונות מוחו ותעלומות ליבו הנזכרים לעיל, גבהו דרכיהם למעלה מעלה מבחינת המעשה, ואי אפשר להם להתלבש בבחינת מעשה המצוות, להיות להם בחינת מוחין וחיות להעלותן לפרחא לעילא,

אדם יכול להבין דבר מה במח וזה לא יביא אותו לעשות, משא"כ כשהדבר מגיע ללב והלב מתרגש ורוצה בזה, אז ודאי הרגש מביא למעשה. ממילא קשה להגיד שההבנה במח היא מה שנתן חיות בפעולה והמעשה, כי הרי היא רחוקה מהמעשה.

אם לא שהקב"ה מצרפן ומחברן לבחינת המעשה. והן נקראות בשם "מחשבה טובה", כי אינן דחילו ורחימו ממש בהתגלות ליבו, כי אם בתבונת מוחו ותעלומות ליבו כנזכר לעיל. (וכמו שכתוב בזוהר ועץ חיים, דתבונה אותיות ב"ן וב"ת, שהן דחילו ורחימו, ולפעמים התבונה יורדת להיות מוחין בנוקבא דזעיר אנפין, שהן אותיות התורה והמצוות, והמשכיל יבין).

אך צירוף זה מצרף הקב"ה כדי להעלות מעשה המצוות ועסק התורה, הנעשים על ידי מחשבה טובה הנזכרת לעיל, עד עולם הבריאה, מקום עליית התורה והמצוות הנעשים על ידי דחילו ורחימו שכליים אשר בהתגלות ליבו ממש. אבל בלאו הכי נמי עולים לעולם היצירה, על ידי דחילו ורחימו טבעיים המסותרים בלב כל ישראל בתולדותם, כמו שיתבאר לקמן באריכות.

האהבה השייכת לעולם היצירה (עלי' מדובר פה) היא האהבה הטבעית שעלי' מדובר בפרק י"ח-י"ט (והוזכרה כבר בפ"ד, פי"ג). והיא האהבה של יהודי שהתבונן בגדולת ה' והגיע ללב, אך לא לאהבה בהתגלות הלב⁹⁷. ובאהבה זו עולים לעולם היצירה.

וענין הצירוף הוא - כדי לעלות לעולם הבריאה.

לכא' אפשר להקשות מקונטרס העבודה⁹⁸ ששם אומר שאהבה זו של "כך יאתה" היא מדרגת עשי', ולכא' פה כתוב שזו מדרגת היצירה?

אבל האמת היא שכאן מדובר עלי אהבה ויראה טבעיים (שזה שייך ליצירה)⁹⁹.

97) בהקלטה מוסיף: "אז ברור שיש לו ג"כ התעוררות של האהבה הטבעית הזאת".
 98) בתחילתו (ע' 5) - "דהאהבה המוסתרת אשר כך יאתה להן כו' המבו' כמש"ב פט"ז היא בחי' נפש לבד".
 99) בהקלטה ממשך "זה לא ענין של אהבה". וכנראה חסר. ולכאורה הביאור הוא שבסוף הפרק מדבר על אהבה מסותרת דוקא שהיא אהבה ממש, בשונה מאהבת "כך יאתה" המבוארת לפני"כ שבה אין כל רגש של אהבה, אלא רק בחי' נפש - עשי'.

כליות יועצות

בקשר למובא בשיחת הדבר מלכות השבועי - "ע"ד ענין הנבואה (הקשורה עם כליות יועצות, בחי' נצח והוד) - מובאת בזה סקירה קצרה במקורות הביטוי

א

מקור המושג הוא הגמ' בשבת (דף סא, ב):

תנו רבנן כליות יועצות, לב מבין, לשון מחתך, פה גומר, ושט מכניס ומוציא כל מיני מאכל קנה מוציא קול וגו'¹.

מפרש רש"י:

כליות יועצות את הלב לעשה כן.

התקשו החוקרים וחכמי הרפואה במארו"ל זה, הכיצד כליות האדם שהם אבר "טכני" ישפיעו על החלטתיו של האדם?

בספר הכוזרי² כתב, אשר אין בכוונת חז"ל שהכליות הן הן היוצעות, אלא הינם מכשירי ההשכלה:

ובאברים האלה מקום השתתפות . . ואיננו תמה שיהיה לכליות כח בהטבת העצה, כי אנחנו רואים כמו זה בביצים, שאנחנו רואים הסריסים יותר חלושי השכל מהנשים, ומפני שנעדרו הביצים חסרו הזקן והעצה הנכונה. ו'טחול שוחק', בעבור שבכח הטבעי מנקה הדם והמרה השחורה מהעכירות והעבי, ובהנקותם תהיה השמחה והשחוק. ו'כבד כועס', בעבור המרירות המתלדות בו. ו'קבה ישנה' כנוי לכלי המזון.

רבי יעקב אבן שועיב³ (מתלמידי הרשב"א) הביא את דברי הכוזרי וכתב לבאר כוונתו:

לפי העולה על רוחי וכו' שכתב לפרש שהכליות שואבות מן הדם המים המעופשין ועי"ז הדם צלול, והאדים העולים מדם צלול המה צלולים ועי"ז תתחבר

(1) וראה ברכות סא, א: "ת"ר ב' כליות יש לו באדם אחת יועצותו אחת לטובה ואחת לרעה, ומסתברא דטובה מימין ורעה משמאל שנאמר לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו".

(2) מאמר רביעי אות א.

(3) פרשת אמור.

הנפש המשכלת לנפש החיוני ביותר, ותהא העצה נכונה.

המובן מדבריהם: אין הכליות חלק בעצם העצה, כ"א הכשר להשראת הנפש השכלית אשר מקום משכנה אינו יכול להיות במקום מגושם ומעופש, ע"כ צריך לזיכוכ הדם.

את דבריו של ר"י אבן שועיב שלל רבי יעקב בר חננאל (אף הוא מתלמידי הרשב"א)⁴ בכל תוקף. בראש דבריו קובע אשר "הכליות יועצות ומחכימות" כהוכחה לכך מביא רשימת מקורות ממרחבי התנ"ך אשר הלב והכליות סמוכים הם לעיין מחשבה, עיון ושמחה⁵ ע"כ:

הרי אנו למדים מכל אלו המקראות יש להם כח לידע ולהודיע, וגם חלק להם בבינה כדרך שיש בלב שהרי הקישון יחד.

הסיבה בגללה צריך היה להבהיר ענין זה:

והצרכתי להביא כל זה מפני ששמעתי לקצת מבני עמנו קטני האמונה שתופסין על רז"ל שאמרו כליות יועצות, והיו אומרים שאין כוח בכליות להבין ולייעץ אלא כמו שיש במעי התחתון.

והנה למדנו מדברי הנביאים וגם מדברי שלמה דכתיב ביה ותרב חכמת שלמה וגו' שהיה חכם בחכמת הטבע ובחכמת המחקר, וגם ממענה ה' לאיוב שהכליות כלי החכמה כמו הלב⁶.

בשו"ת רבי משה פורבינצאלו⁷ (בן דורו של הב"י) נשאל על עניין זה, והשיב:

אעפ"י שחכמי הרפואה אינם סוברים כן, אין להביא מדבריהם נגד קבלת חז"ל, ואנו אין לנו אלא דברי בן עמרם וקבלתו איש מפי איש אשר מפיהם אנו חיים⁸.

*

דרך שונה בהבנת הדבר בתורת החסידות, ישנה חלוקה בין גשמיות האיבר ורוחניותו, כדברי הרב המגיד⁹:

(4) פרשת תבא.

(5) כגון 'מי שט בטוחות (כליות) חכמה' (איוב לח, ב) 'הן אמת חפצת בטוחות' (תהלים נא, ח) ואיתא בגמ' (ר"ה כו, א) 'והן הכליות שהן טוחות בחלב', 'ישמח ליבי גם אני תעלוונה כליותי' "אני ה' חוקר לב בוחן כליות" ועוד.

(6) דברים דומים כתב המאירי בספרו 'חבור תשובה' (ע' 35): "סרוני כליותי, שהם משכן העצה כאמרם כליות יועצות, הורוני זה: רצנו לומר היות תורת מסכמת עם השכל".

(7) ח"א ס"ד.

(8) וראה במגן אבות (לרבי שמעון בן צמח דוראן) "ומ"ש כליות יועצות. . הוא כינוי אל המחשבה השכלית". עיי"ש בהמשך דבריו.

(9) רמזי תורה אות קנ.

ונודע פעולתן בגשמיות לבשל הזרע שיהיה יורה כחץ, וכנגדן ברוחניות ליעץ איך יהיה ענין המחשבה, ועל ידי זה נמשכת המחשבה כהוגן . . וזהו בחי' נצח והדור . . להמשיך המחשבה לידי דיבור¹⁰.

חלוקה זו תהווה צוהר למובא לקמן בהקבלת הכליות אל 'הנצח וההוד' וענין הנבואה¹¹.

ב

ע"ד ענין הנבואה . . נצח והוד

יועץ נותן עצה ש"מלובשת" בלבושים של שומע העצה, בהבנתו והשגתו – ע"ד ענין הנבואה (הקשורה עם כליות יועצות, בחי' נצח והוד), שהנביא (שאינו שופט) נותן עצה בנוגע להנהגה בעניני העולם ("דברים העתידיים להיות בעולם"), "כגון, לכו למקום פלוני או אל תלכו עשו מלחמה היום או אל תעשו כו".

תחילה יש לבאר שייכות הנבואה בנצח והוד, ועי"כ יפתח לנו כחודו של מחט בכדי להיכנס באולם העניין.

בשערי אורה לרבי יוסף ג'קטיליא¹² בשער ג'-ד' המוקדש לביאור ענין ספירות נצח והוד כתב:

שתי מידות הללו נקראות הוי' אלוקים צבאות, מהם נמשכים כל צבאות העולם העליונים ותחתונים למניהם . . וממקום זה יונקים הנביאים נבואתם, כאמרם "כה אמר הוי' צבאות.

כלומר, דרך הספירות נצח ("הוי' צבאות") והוד ("אלוקים צבאות), עובר כל השפע מספירות חג"ת אל ספירת היסוד – המשפיע, ומשם אל ספירת המלכות מקור חיות כל העולמות.

כלומר שני ספירות אלו הם ה'ביטוי' בפועל של המידות, הם המוציאים מן הכוח אל הפועל מהספירות אשר מעליהם.

ומכיוון שכל ההשפעה בפועל עוברת דרכם, הרי משם נמשכת הנבואה אל

10) אך ראה שיחוק"ק תשל"ח בהוספות (ע' 6): "כ"ק אד"ש דיבר עם הרופאים שני ענינים (א' בימי חודש תשרי וא' בימים אלו) א) שאלה: ידוע שכליות נק' 'כליות יועצות' ולכאורה איזה קשר יש להם עם הראש ששייכים לענין של עצה? (וכמדומה שכ"ק אד"ש ביאר מעצמו) שישנו אבר שמקשר הכליות עם הראש וא"כ יש להם קשר".

11) הן אמת אשר כבר בספרי המקובלים מוקבלים ה'כליות' לענין הנצח והוד (ראה פרדס שער ערה"כ ערך כליות. פע"ח שער העמידה פ"כ בכוונת 'השיבה שופטינו'. מאורי אור ערך יועץ ועצה) וכן לענין הנבואה (ראה למשל תקו"ז ת"ג קפה, ב ("אם זכו עאל בהם נבואה").

12) ראה אודותיו היכ"ל גיליון א' וכן בהבא לקמן עיין שם.

הנביאים.

ומבואר בחסידות¹³:

הנביאים הם מנצח והוד דאצילות, פירוש נצח והוד הם תרי פלגי דגופא, כליות יועצות, מבשלי הזרע, האיך תהי' ההמשכה מבחי' יסוד כידוע. והם לבר מגופא, פי' שאינם מעצמות הגוף, שהם המדות חסד וגבורה, רק שלוחים לשלוח דבר מפניהם, והוא ענין נביאים.

וביאור הדברים מבאר כ"ק אד"ש מה"מ¹⁴:

כדי שיוכל להיות ההשפעה צריך להיות בזה הרגש המדות. אם הרגש דהשפעה בריבוי חסד או הרגש דצמצום והגבלת ההשפעה גבורה, או הרגש שכלול משניהם שהו"ע הת"ת שיהיו ב' הקוים דחו"ג במזיגה והרכבה נכונה, ורק אז שייך הוא להשפיע להמקבל.

ועוד זאת שגם לאחרי שכבר שייך להשפיע הנה בכדי שהתלמיד יוכל לקבל את השכל צ"ל אצל המשפיע הענין דכליות יועצות איך להשפיע שהו"ע נצח והוד ובכלל זה הוא גם הנצחון שמנצח את עצמו מכל הענינים המונעים אותו להשפיע וגם צ"ל התקשרות המשפיע בהמקבל שהנ"ע היסוד (כמבואר כל זה באגה"ק), ורק אח"כ באה ההשפעה בדיבור שהו"ע המלכות.

המוחין עצמם הינם נטולי כל נטייה שכלית לאיסור או היתר וכדו' אלא מופשטים המה, דעתו של אדם הינה ככוח המגביל אל השכל "עד כאן תבוא" (אחרת היה ממשיך לעיין בכ"א מהצדדים לאין קץ, ולא היה מגיע לפסיקת הלכה כלל).

לאחר שנפסק בכוח הדעת, הרי מתעורר רגשו של האדם באהבה יראה וכו', הנה לאחר כ"ז מגיעים הנצח והוד ומגשמים את ההשכלה המורגשת ומקשרים אותה אל המציאות.

ומשלו של דבר:

על דרך משל ברב המשפיע איזה שכל לתלמיד, שבשעת ההשפעה צריך לצמצם ולהסתיר כמה דברים שלא לומר ולגלות כמה דברים ולאומרם, בכדי שיוכל התלמיד לקבל השפע, הנה זהו בחינת נצח והוד שהם כליות יועצות, פירוש מקומם של נצח והוד בגוף האדם הוא בכליות והם בענינים הרוחני הוא העצה איך להשפיע ולכן נקראים כליות יועצות איך יוכל ליקלט השפע במוח התלמיד שעצם הנצח הוא להשפיע אליו ועצם הוד להעלים השפע למנוע ממנו עד שמשניהם יצא הממוצע

(13) תו"א מגלת אסתר צג, ד.

(14) סה"מ תשט"ו ע' קח.

השפע שנתצמצמה על ידי העצות נצח והוד¹⁵.

וביאור הדברים: מובא לעיל מתו"א אשר "כליות יועצות, מבשלי הזרע, האיך תהי' ההמשכה מבחי' יסוד כידוע". טיפת הזכר כמבואר בחסידות אינה טיפה גשמית כ"א כוח רוחני הנמשך מין המוח דרך חוט השדרה, בעת הגיע כח זה "מבשלות" ומכינות הכליות את הכוח "ומגשמות" אותו למען השפעתו.

ובלשון אדה"ז:

ובחי' עצה זו נקראת נצח והוד שהן כליות יועצות וגם [נ"א והן] תרין ביעין המבשלים הזרע שהיא הטפה הנמשכת מהמות, דהיינו דבר חכמה ושכל הנמשך משכל האב שלא יומשך כמו שהוא שכל דק מאד במוחו ושכלו, רק ישתנה קצת מדקות שכלו ויתהווה שכל שאינו דק כ"כ כדי שיוכל הבן לקבל במוחו והבנתו, והוא ממש על דרך משל כטפה היורדת מהמוח שהיא דקה מאד מאד, ונעשית גסה וחומרית ממש בכליות ותרין בעין¹⁶.

כך גם בסדר השפעת האור הרוחני ובשכל האדם: האור הרוחני כנ"ל אינו בשייכות כלל עם מציאות העולם, ולצורך ההשפעה יש צורך להתאים ולפרק את האור האלוקי שיהיה מותאם למציאות העולם.

וכן נראה בעצה גשמית, אין המייעץ ממציא אל השכל שינהיג את פעולת האדם כ"א מייעץ לו כיצד במציאות מסוימת עליו לנהוג.

הרי לנו שתפקידם של הכליות היועצות (וכן נצח והוד) הינם הבאת האור אל המשפיע בערכיו דהיינו עצה כיצד להתמודד או להתאים אור / שכל עם זולתו.

וזהו עומק העניין אשר "יועץ נותן עצה ש"מלובשת" בלבושים של שומע העצה, בהבנתו והשגתו".

15) ספה"מ תקס"ה עמ' ת"ז.

16) אגה"ק ס' ה.

לזכות

חנה תחי' בת גני'ה ע"ה

לקראת יום הולדתה - כ' מנחם אב
שתזכה לברכת הצלחה בכל הענינים

הוקדש ע"י משפחת

מאראזאוו

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