

ב"ה

קובץ הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
ובעניני גאולה ומשיח, פשש"מ,
רמב"ם, נגלה וחסידות

נוסד בחודש תשרי
- ה'תש"מ -

שנה לט
גליון טו [אלף-קמה]
ל"ג בעומר - ש"פ אמור

יוצא לאור על ידי

תלמידי ביהמ"ד דמוסד חינוך אהלי תורה
667 איסטערן פארקוויי, ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושמונה לבריאה
מאה ושש עשרה שנה להולדת כ"ק אדמו"ר

ל"ג בעומר - ש"פ אמור
גליון טו [אלף-קמה]

תוכן הענינים

עניני משיח וגאולה

- 6 לשון של זהירות ביוהכ"פ לעת"ל
הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- 11 עשירות בני ישראל לעתיד לבוא
הרב שלום צירקינד

תורת רבינו

- 34 קו התאריך פרטי
הרב שבתי אשר טיאר
- 36 התהוות בדרך ממילא מסוכ"ע - בחי' מחשבה
הת' לוי יצחק אסטער
- 38 מעלת העבודה של זמן הגלות
הרב נחום שטראקס
- 44 החידוש בדורנו בענין צדיק ורע לו (גליון)
ההרב מנחם מענדל מישולבין

אגרות קודש

- 47 האיסור דבל תשחית במקום ספק (גליון)
הרב נחום שטראקס

נגלה

- 50 בענין חיוב חומש
הרב עקיבא גרשון וגנר

חסידות

- 54 דיוק לשון אדה"ז בתניא בהבאת לשונות הפסוקים
הרב אברהם אלאשוילי
- 57 הערה בספר התניא
הרב וו. ראזענבלום

- 57 הערה בהערות ותיקונים לספר התניא
הנ"ל
- 59 מלחמת עמלק אחרי ספירת העומר
הרב משה מרקוביץ
- 60 אופן אי השלמת הכוונה ע"י אורות וכלים דתוהו
הנ"ל
- 61 ביאור בלקו"א פל"ג (גליון)
הת' יהושע זעליג הכהן כצמאן

הלכה ומנהג

- 65 מבצע "עשרת הדברות"
הרב לוי יצחק ראסקין
- 70 טלטול חמץ קודם הבדלה במוצאי פסח
הרב מאיר צירקינד
- 72 ההיתר המיוחד בשטרות הלואה 'באנדס' ותוקף הקולא של ברירה באיסור רבית
הרב שבתי אשר טיאר
- 73 זמן תקנת ב' תבשילין בסדר
הרב משה מרקוביץ
- 74 אם מותר לילדים להחליף משחק קלפים בשבת
הרב יעקב אהרן סקוצילס
- 78 תספורת בל"ג בעומר (גליון)
הת' אברהם גולדשמיד
- 79 תספורת בל"ג בעומר (גליון)
הרב שמואל פעוונזנער

שונות

- 82 בשר כשר יש לו טעם איר מבשר לא כשר
הרב ישכר דוד קלויזנר
- 83 בגלל שהביא יעקב בתורה לשון ארמי הוצרך לירד למצרים
הנ"ל
- 84 שלש שאלות ב"אור התורה"
הרב אליהו מטוסוב

הקובץ הבא

**יצא לאור אי"ה ש"פ בה"ב - חג השבועות ה'תשע"ח
הערות יש לשלוח לא יאחר מיום ג', ר"ח סיון ה'תשע"ח
"ויישר חילם ותבוא עליהם ברכה פון די אלע וואס שרייבן אין די קובצים
און קאכען זיך אין דברי רבותינו נשיאנו"
(שיחות קודש תשמ"א ח"א עמ' 776)**



למשלוח הערות:

פאקס: 718-247-6016

אימייל: haoros@haoros.com

כתובת:

639 Eastern Parkway, Apt 3F

Brooklyn, New York, 11213, USA

להקדשות נא להתקשר: 917-947-8275

ניתן להוריד את הקובץ באתר האינטרנט:

Haoros.com

ברכת מזל טוב

ברגשי שמחה מביעים אנו בזה את ברכותינו הלבביים ברכת מזל טוב מזל טוב, לידידנו היקר, הנחמד והנעים, פאר המדות, מבחירי התמימים חבר המערכת מלפנים בהרבה מסירה ונתינה וחפץ ה' בידו הצליח, התמים הנעלה והמצויין אברהם אבא הלוי שלי' רייטשיק לרגל בואו בקשרי השידוכין בשעה טובה ומוצלחת עם ב"ג הכלה החשובה והמהוללה תחיל'.

יהי רצון שיהי' הכל בשעה טובה ומוצלחת, שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד כפי רצון ולנח"ר רבינו הק' מתוך ברכה והצלחה וחיים מאושרים בגו"ר.



ברכת מזל טוב

שולחים אנו בזה את ברכותינו הלבביים לידידנו האהוב הנכבד והנעלה האי גברא רבא ויקירא חבר המערכת בשנים הקדמוניות במסירה ונתינה,

השליח הנודע לשם ולתפארת איש חי ורב פעלים בעל מדות תרומיות משכיל על כל דבר טוב מלאכתו מלאכת שמים הרה"ת הרה"ח ר' מנחם מענדל שלי' פעלער לרגל חגיגת יום הולדתו בהגיעו ל"בן חמשים לעצה" בשעה טובה ומוצלחת.

יהא רעוא מן שמיא שיהי' לו שנת ברכה והצלחה רבה ומופלגה בכל עניניו בגו"ר,

וימשיך להצליח בשליחותו הק' מחיל אל חיל "לתקן עולם במלכות ש-ד-י להביא לימות המשיח" בבריאות איתנה ופרנסה בהרחבה גדולה, והרבה נחת ועונג מכל יו"ח שיחיו, מתוך שמחה וטוב לבב לאורך ימים ושנים טובות.

המערכת

עניני משיח וגאולה

לשון של זהירות ביוהכ"פ לעת"ל

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
ר"מ בישיבה

תמיחת המל"מ ותירוץ מרכבת המשנה דאיירי אודות לעת"ל

כתב הרמב"ם (הל' שקלים פ"ד ה"א): "תרומת הלשכה מה יעשה בה, לוקחין ממנה תמידין של כל יום והמוספין וכל קרבנות הצבור ונסכיהם.. ושעיר המשתלח ולשון של זהורית שקושרין בין קרניו כל אלו באין מתרומת הלשכה".

ובמשנה למלך שם כתב וז"ל: ושעיר המשתלח ולשון של זהורית שקושר בין קרניו כל אלו באין מתרומת הלשכה. נראה דט"ס הוא דהא לשון זהורית שקושרין בקרניו שעיר המשתלח לא היה בא כי אם משירי הלשכה וכדתנן בפ"ד דמס' שקלים משנה ב'. ונראה דל"ג שקושרין בין קרניו אלא ולשון של זהורית לחוד והיינו לשון של זהורית שהיו משליכין אל תוך שריפת הפרה. ולקמן בפרקין דין ח' שכתב רבינו וכבש שמוציאין עליו שעיר המשתלח ושניהן נעשין משירי הלשכה שם צריך לגרוס ולשון שקושרין בין קרניו וכו' עכ"ל. וז"ל המשנה שקלים שם: "פרה ושעיר המשתלח ולשון של זהורית באין מתרומת הלשכה, כבש פרה וכבש שעיר המשתלח ולשון שבין קרניו.. באין משירי הלשכה" ולכן הקשה המל"מ דלמה כתב הרמב"ם ד"לשון של זהורית שקושרין בין קרניו כל אלו באין מתרומת הלשכה" שהרי במשנה מפורש דהלשון של זהורית שקושרין בין קרניו באין משירי הלשכה? ולכן נקט שזהו ט"ס וגורסין רק לשון של זהורית, (כרישא דמתניתין) דזה קאי רק על הלשון שהיו משליכין אל תוך שריפת הפרה, שזה הי' בא מתרומת הלשכה, אבל הלשון שקושר בין קרניו בשעיר המשתלח צריך לגרוס לקמן ברמב"ם ה"ח ביחד עם הדין ד"וכן היו עושין כבש שמוציאין עליו שעיר המשתלח, ושניהם נעשין משירי הלשכה".

אבל במרכבת המשנה שם חולק על המל"מ וז"ל: ומ"ש רבנו ולשון של זהורית שקושרין בין קרניו, עי' מל"מ שנמשך אחר פי' הרע"ב (שם) ונדחק להגיה בדברי רבנו, ובאמת פי' הרע"ב מגומגם טובא דאי ס"ד ד[רישא] איירי בלשון זהורית של פרה אדומה למה לא נקיט גם עץ ארו ואזוב? והנכון דכולם בכלל פרה אדומה.. והנכון לדרך רבנו דמפרש החלוק שבין רישא דמתני' לסיפא, דביומא דף סז, א, איתא: "ת"ר בראשונה היו קושרין לשון של זהורית בפתח האולם מבחוץ.. התקינו שיהיו קושרין בפתח אולם מפנים

וכו' התקינו שיהיו קושרין אותו בסלע וחציו בין קרניו וכו'" מבואר מזה דמתחילה היה נקשר בפתח אולם לבד, ולא היה נקשר כלל בין קרניו, ושפיר רישא איירי במשנה ראשונה דהלשון ה' נקשר באולם דחשיב מצרכי מקדש דבא מתרומת הלשכה. וסיפא במשנה אחרונה שאינה על פתח אולם חשיב כצרכי העיר מאחר שהוא נקשר בקרניה ובסלע בצוק, משו"ה בא משירי הלשכה.. והנה בר"ה (דף ל"א ע"ב) פליגי רב פפא ורב נחמן בר יצחק ולרנב"י תקנת ריב"ז לשון של זהורית וכיון דרנב"י לדרך רש"י ורבנו קודם אביי ורבא ור"פ אחר אביי ורבא הלכה כרנב"י, ועי' מ"ש רבנו פ"ז מהל' לולב הט"ו דכל התקנות שהתקין ריב"ז משחרב ביהמ"ק יחזור הדבר ליושנו כשיבנה ביהמ"ק, מבואר מזה דכל תקנה שבטל הטעם יחזור הדבר ליושנו כפי הנראה דלעתיד שתמלא הארץ דעה ויראת השם לא שייך טעם שיהיה כל העם מסתכלין, דודאי ילבין חוט השני, הרי דלעתיד יהיה הלשון זהורית בפתח האולם, ויהיה בא מתרומת הלשכה, ומתורץ תמיתה המל"מ דודאי מ"ש רבנו ולשון של זהורית שקושרין בין קרניו ר"ל מה שבזמן בית שני היו קושרין בין קרניו ולסימן בעלמא נקטי כי היכי שנדע דאיירי בלשון של השעיר ולא בשתי לשונות של פרה ומצורע ומשו"ה כתב רבנו דבא מתרומת הלשכה, כיון דלעתיד יהיה בפתח האולם, ושפיר השמיט רבנו לקמן ה"ח בבא דסיפא ולשון שבין קרניו בא משירי הלשכה כיון דלפי מ"ש אין דין זה לעתיד כו' עכ"ל.

ביאור דבריו: הרע"ב פי' דהא דתנן בריש המשנה דלשון של זהורית באה מתרומת הלשכה קאי על הלשון שמשליכין לפרה האדומה, והא דתנן בסיפא דמתניתין ד"לשון שבין קרניו באין משירי הלשכה", הרי זה קאי על שעיר המשתלח ובכל הזמנים, הן לפי תקנה הראשונה והן לפי תקנה השני', דלעולם באין משירי הלשכה וכן נקט המל"מ, ולכן הקשה על הרמב"ם דאיך כתב הרמב"ם דלשון שבין קרניו משעיר המשתלח באה מתרומת הלשכה, הרי מפורש במשנה דבא משירי הלשכה? ולכן כתב שזהו ט"ס בהרמב"ם, אבל המרכבת המשנה פירש דהן רישא דמתניתין, והן סיפא דמתניתין תרווייהו מייירי בשעיר המשתלח ולא אודות פרה אדומה כנ"ל, והחילוק ביניהם הוא לפי תקנה הראשונה או לפי האחרונה!, וסב"ל להמל"מ דבתחילה כשהיו קושרין אותו לפתח ההיכל ה' בא מתרומת הלשכה כיון שהוא צורך המקדש, ובזה איירי רישא דמתניתין, אבל סיפא דמתניתין איירי בזמן תקנה השני' שהתקינו שלא יהיו קושרין אותו להיכל אלא מרחוק בהר, וכיון שזהו מחוץ למקדש ואין זה מעבודת המקדש, לכן באה משירי הלשכה ולא מתרומת הלשכה,

(1) וכפי שהביא מיומא סז,א, דבראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ, אם הלבין היו כל העם שמחין, ואם לא הלבין היו עצבין ומתביישין, התקינו שיהיו קושרין על פתח האולם מבפנים, ולא יראוהו כל העם, ועדיין היו מציצין ורואין, אם הלבין היו שמחין, ואם לא הלבין היו עצבין, התקינו שיהיו קושרין אותו חציו בסלע וחציו בין קרניו בהר ולא היו קושרים אותו על פתח האולם, במילא רק האיש עתי ה' רואה אם הלבין או לא.

וממשיך עפ"ו לתרץ הרמב"ם דלעת"ל שלא יהי' שייך שיהיו עצבין כיון שלא יהיו חטאים ובודאי ילבין וכו', הרי יחזרו לתקנה הראשונה שיקשרוהו לפתח ההיכל ואז יבוא מתרומת הלשכה, וזהו טעמו של הרמב"ם שכתב דבא מתרומת הלשכה דאיירי בנוגע ללעת"ל כיון דרק זה נוגע בזמן הזה איך יהי' לעת"ל², ולא הזכיר זה כלל בה"ח דאיירי אודות שירי הלשכה, כיון שזה אינו נוגע להלכה כלל דלעת"ל יהי' רק מתרומת הלשכה.

ועי' גם בפ"י הריבב"ן (שקלים שם) שג"כ פי' רישא דמשנה וסיפא דמשנה כהמרכבת המשנה וז"ל: לשון של זהורית (רישא דמתניתין) נותנין אותו באולם כדאמר ביומא בפרק שני שעירי וכו', (ובא מתרומת הלשכה) ולשון שבין קרניו (סיפא דמתניתין) כשמת שמעון הצדיק שראו שלפעמים היה מלבין ופעם לא היה מלבין התקינו שהיו מניחין בין קרניו ובסלע עכ"ל. ואז בא משירי הלשכה. וכן פי' הפני משה בירושלמי שם (פ"ד ה"ב) וכן לשון של זהורית שהיו קושרין בראש שעיר המשתלח בין קרניו לסמין .. ואח"כ כשהיו משלחין את השעיר היו קושרין את הלשון זהורית בפתחו של אולם כדאמר' בפרק שני שעירי בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ וכו' אלו הכל היו באין מתרומת הלשכה.. ולשון שבין קרניו. זהו אחר שהתקינו שיהא קושר חציו של הלשון בסלע וחציו קושרו בין קרניו כדתנן שם וזה הי' בא משירי הלשכה.

לתקנה ראשונה הי' בא מתרומת הלשכה ולתקנה השניה משירי הלשכה.

ועי' בס' מקדש דוד (סי' ל"ה סק"א) שביאר טעם החילוק, דכל מה שנעשה חוץ לעזרה בא משירי הלשכה דאין עבודה בחוץ ואינו אלא מצוה בעלמא, ורק צורכי עבודה באין מתרומת הלשכה, ומשום הכי לשון שהיו קושרין בצוק ובין קרניו בשעת דחיה בא משירי הלשכה, משא"כ בתחילה שהיו קושרין לפתח ההיכל ה"ז צורך עבודה.

ויש שביארו זה בפרטיות יותר, דביומא סז,א, שם איתא אמר רב נחמן בר"פ משום ר"א הקפר בראשונה היו קושרין לשון זהורית על פתחו של אולם וכיון שהגיע שעיר למדבר היה מלבין וידוע שנעשית מצוותו, ובמתני' שם איתא אמרו לו לכה"ג הגיע שעיר למדבר, ומנין היו יודעין דירכאות היו עושין ומניפין בסודרין ויודעין שהגיע שעיר למדבר .. ומובן הדידיעה ע"כ דירכאות, ה"ז לאחר תקנה שהתקינו שיהיה קושר חציו בסלע וחציו בין קרניו, כי בזמן תקנה ראשונה שהיו קושרין על פתחו של אולם כיון שהלבין היה להם סימן לידע שהגיע שעיר למדבר ונעשית מצוותו, והנה בהא דצריך להמתין עד שהגיע שעיר למדבר כתב רש"י במתני' שאינו רשאי להתחיל בעבודה אחרת עד שהגיע שעיר

(2) דהרי ידוע בכללי הרמב"ם שאינו מביא בס' הי"ד מה שהי' בעבר – דמה דהוה הוה – כשאינו נוהג בזמן הזה או לעת"ל, כמ"ש במנ"ח מצוה ק"ז אות ג' ומצוה רמ"ז אות יא, ועוד בכ"מ, וכ"כ במראה פנים ירושלמי פ"ח דכלאים סוף ה"ב, וכ"כ בלקוטי שיחות חט"ז עמ' 300.

למדבר שנאמר ושלח את השעיר במדבר ואח"כ ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה, ומבואר בזה דהוא מדיני העבודה דאינו רשאי להתחיל בעבודה, ועיי"ש עוד בר"י מלוניל דכתב לפי שאינו רשאי להתחיל בעבודה אחרת עד שהגיע שעיר למדבר והדר כתיב ב' ואת חלב החטאת יקטיר המזבח ולכך היה קורא בתורה כדמפרש ואזיל בעוד שהיו משלחין אותו לעזאזל עכ"ד, ומבואר בזה דקריאת הפרשה היה קורא קודם שהגיע שעיר למדבר דמדיני העבודה אינו רשאי להתחיל בעבודה אחרת כ"ז דלא גמר העבודה דקאי בו אבל קריאה דלאו עבודה היה קורא אפילו קודם שהגיע שעיר למדבר, דלפי זה מבואר היטב דברי הריב"ן והפני משה והמרכבת המשנה, דבזמן תקנה ראשונה שהיו קושרין על פתחו של אולם היה בא מתרומת הלשכה, כי הוה מצורכי העבודה, כיון דבזמן תקנה ראשונה הרי היה סימן שהלבין שהגיע השעיר למדבר ונעשה מצותו כנ"ל, ורשאי להתחיל בעבודה אחרת וא"כ סימן זה דהלבין אינו סימן גרידא לידע שנתכפרו עונותיהם של ישראל, אלא הוא מצורכי עבודה דיכול עתה להתחיל בעבודה, אבל לאחר תקנה אחרונה דהתקינו שיהיה קושר חציו בסלע וחציו בין קרניו וסימנא דהגיע שעיר למדבר היה ע"י דירכאות שהיו מניפין, וא"כ לשון שהיה קושר חציו בסלע הוא סימנא גרידא דנתכפרו עונותיהם של ישראל ואין בזה צורך עבודה ומש"ה בא משיירי הלשכה. ולפי"ז מובן המרכה"מ דלעת"ל שלא שייך שהיו עצבין ויחזור תקנה הראשונה לקושרו לפתחו של היכל, הרי יבוא מתרומת הלשכה, וא"ש דברי הרמב"ם כיון דקאי על לעת"ל.

קושיות על מרכה"מ דמוכח דבהתחלת ימות המשיח לא יתשתנו התקנות

אבל יש להקשות על המרכבת המשנה שהרי הרמב"ם הביא בספרו ההנהגות שהיו נוהגין מפני הצדוקין (א) רמב"ם הל' תפלה פי"ד ה"ט ובהל' תעניות פ"ד ה"טו לענין נוסח הברכות (ב) הל' קידוש החודש פ"ב ה"ב: לענין עדות בקידוש החודש (ג) הל' תמידין ומוספין פ"ז הי"א לענין קצירת העומר (ד) עוד ברמב"ם שם (פ"ה ה"ח): לענין ניסוך המים (ה) הל' עבודת יוהכ"פ פ"א ה"ז: לענין קטורת ביוהכ"פ (ו) הל' פרה אדומה פ"א הי"ד: לענין עשיית פרה אדומה עיי"ש וכיון דלעת"ל לא יהיו חששות אלו למה הביאם הרמב"ם בספרו וראה בזה בס' 'ימות המשיח בהלכה' ח"ב סי' נד בארוכה.

ועי' בס' קרן אורה מנחות סה,א, שעמד על זה שהביא הרמב"ם בספרו הך דקצירת העומר ושהיו מטמאין הכהן מפני הצדוקין וכו' דלכאורה לעת"ל לא יצטרכו לזה כמאמר הכתוב (ירמי' לא, לב) "זאת הברית אשר אכרת את בית ישראל אחרי הימים ההם וגו' נתתי את תורתך בקרבם ועל לבם אכתבנה וגו'?" ותירץ דאולי לא יתבערו עדיין וכו' על כן כתב מנהג הקדום עיי"ש.

ויש להוסיף בזה, דכיון שהרמב"ם פסק (הל' תשובה פ"ט ה"ב, והל' מלכים פי"ב ה"ב) כשמואל דאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, ונת' עפ"ז בלקוטי

שיחות חכ"ד פ' שופטים-ב, סעי' ו (לענין הצורך בערי מקלט לעת"ל) דלדעת הרמב"ם דעולם כמנהגו נוהג (בתקופה הא') יהי' שייך המציאות דרוצח בשוגג, עיי"ש, א"כ י"ל דגם תקנות אלו שתיקנו משום הצדוקין וכו' לא יתבטלו מיד בתחילת ביאת משיח ממש, ולכן הביאן הרמב"ם בספרו. ולפי זה מסתבר לומר דבתחילת ימות המשיח עדיין לא יקשרו את לשון הזהורית לפתח ההיכל ותירוצו של מרכבת המשיח צ"ע.

ועי' מנ"ח סוף מצוה ד' שכתב גם בתקנות ריב"ז עצמו, דהא דאמרינן דכשיבנה ביהמ"ק יחזרו ליושנן הרי זה רק בתקנות אלו הקשורות למקדש, [ראה ר"ה לא,ב, שם כמו שיהיו תוקעים בבית דין בראש השנה שחל בשבת. ושיהיה לולב ניטל בכל מקום, כל שבעת ימי הסוכות. שיהא יום הנפ העומר [טז ניסן] כולו אסור בחדש בזמן הזה, משעה שחרב המקדש יקבלו עדים בראש השנה כל היום. ואפילו אחרי מנחה שזה קשור מצד חורבן המקדש] אבל תקנה שאינה תלוי במקדש לא יתבטל לעת"ל, וכהך דר"ה (שם) "התקין רבן יוחנן בן זכאי: שאפילו ראש בית דין בכל מקום – שלא יהו העדים הולכין אלא למקום הוועד" דתקנה זו אינה תלוי' במקדש דוקא, במילא לא יתבטל לעת"ל, ולכן תמה על הרמב"ם שלא הביא תקנה זו עיי"ש. וא"כ גם הכא הרי תקנה זו אינו קשור עם חורבן המקדש וכו' ובכדי לבטלו צריכים בי"ד הגדול לבטלו וא"כ לפי מרכה"מ הי' לו להרמב"ם להביא הדין שבא משירי הלשכה.

עוד יש להקשות דהא דבעינן לשון שעיר משתלח שיעור משקל שני סלעים הוא לאחר תקנה אחרונה שהתקינו שיהיה קושר חציו בסלע וחציו בין קרניו כמבואר ביומא מב,א. אבל בזמן תקנה ראשונה דהיו קושרין בפתחו של אולם דא"צ חלוקה דקשירתו על פתחו של אולם היה בשעת שילוחו ה"ה דא"צ שיעור משקל שני סלעים, והרי הרמב"ם (הל' עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ד) כתב "וקושר לשון זהורית משקל שתי סלעים בראש שעיר המשתלח" ולפי מרכה"מ דלעת"ל יחזור הדבר כתקנה ראשונה אמאי בעינן שיעור משקל שני סלעים?

עוד תמוה דהרמב"ם כתב שם (ה"ז) "כיצד היה עושה חולק לשון של זהורית שבקרניו, חציו קושר בסלע וחציו קושר בין שתי קרניו, ודוחפו לאחוריו והוא מתגלגל ויורד.. ודרכיות היו עושינן ומניפין בסודרין כדי שידעו שהגיע שעיר למדבר", הרי מפורש שהביא הרמב"ם כאן כפי שהי' בתקנה השני' ולא כהנ"ל.

ומזה ג"כ לכאורה מוכח "הילכתא למשיחא" דבתחילת ימות המשיח עדיין יתקיימו הני תקנות שתיקנו משום דברים בלתי רצויים וכו'.



עשירות בני ישראל לעתיד לבוא

הרב שלום צירקינד

תושב השכונה

מקורות היעוד

בכמה פסוקים בתנ"ך, מתואר ריבוי העשירות שיהי' לבני ישראל לעתיד. ישעי' הנביא מתאר עושרה הרב של ארץ ישראל לעתיד לבוא "...הנה³ אנכי מרביץ בפוץ אבניך, ויסדתיך בספירים. ושמתי כדכד שמשתיך, ושעריך לאבני אקדה, וכל גבולך לאבני חפץ".

ובמקום אחר הוא מתאר איך שלעתיד יביאו אומות העולם עושר רב לבני ישראל "...כי⁴ יהפך עליך המון ים, חיל גוים יבאו לך. שפעת גמלים תכסך, בכרי מדין ועיפה כלם משבא יבאו, זהב ולבונה ישאו .. כי⁵ לי איים יקוו ואניות תרשיש בראשנה, להביא בניך מרחוק כספם וזהבם אתם ... ופתחו⁶ שעריך תמיד יומם ולילה לא יסגרו, להביא אליך חיל גוים.... וינקת⁷ חלב גוים, ושד מלכים תינקי ... תחת⁸ הנחשת אביא זהב, ותחת הברזל אביא כסף, ותחת העצים נחשת, ותחת האבנים ברזל..."

ובזכרי⁹ כתוב "ולא יהי' כנעני עוד בבית ה' צבאות ביום ההוא". ופירשו בגמרא¹⁰ "מאי ולא יהיה כנעני, אמר ר' ירמיה - אין כאן עני", דהיינו שלעתיד לא יהיו עוד עניים בבני ישראל.

(3) ישעי' נד, יא-יב. וראה שם במפרשים, שפירוש הפסוקים הוא על מיני אבנים טובות ומרגליות, שבהם ייסד הקב"ה ארץ ישראל וירושלים לעתיד.

(4) ישעי' ס, ה, ואילך. וראה שם בתרגום ובמפרשים, שכוונת הפסוקים היא שלעתיד יביאו אומות העולם עושר רב לבני ישראל. וראה גם ישעי' סא, ו ובמפרשים שם.

(5) שם שם ט.

(6) שם שם יא.

(7) שם שם טו.

(8) שם שם יז.

(9) יד, כא.

(10) פסחים נ, א. (ועיין שם בסוגיית הגמרא, וראה שם עוד שיטות בביאור הפסוק). ובמהרש"א שם "ובינים כל ההוא לא יהי' כאן עני, וכל אחד מישראל יהי' לו בביתו סירות של כסף וזהב, כמפורש (זכרי' שם) והי' כל

ובכמה מקומות מבואר, שכמו שכשיצאו בני ישראל ממצרים, לקחו אתם רכוש גדול¹¹, כן ויותר מכן יהי' בגאולה העתידה, שבני ישראל יקחו אתם רכוש גדול¹².

איך יתעשרו בני ישראל לעתיד

מצינו כמה ביאורים איך יתעשרו בני ישראל לעתיד:

(א) **שפע גשמי עצום:** הרמב"ם כותב¹³ "ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה, ולא קנאה ותחרות. שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדינים מצויין כעפר. ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד". דהיינו¹⁴ שלעתיד יהי' ריבוי עצום של

סיר בירושלים וביהודה קודש לה' צבאות ובאו כל הזובחים וגו', דהיינו שיהיו עשירים, ויהי' לכל אחד סיר של כסף וזהב בביתו להקדישו קדש לה".

(11) ראה בראשית טו, יד "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול". שמות ד, כא-כב. יא. ב. יב, לה-לו. מסכת ברכות ט, ב. בכורות ה, ב. מכילתא על שמות יב, לו. ועוד.

(12) ראה בפירוש שפתי כהן על התורה, על הפסוק בראשית טו, יד "וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", וגם - לרבות גאולה האחרונה, עוד "ברכוש גדול" גימטריא "זה בזמן מלך המשיח" עם הכולל". וראה בספר בית הלוי דרוש ב' (ועל דרך זה דרוש ד') "עיקר הבטחת ברית בין הבתרים שאמר לו ואחרי כן יצאו ברכוש גדול ... יקויים אז בזמן ביאת המשיח במהרה בימינו". וראה גם בס' שם משמואל על שמות, וארא תרע"ט.

ובמאמר דבור המתחיל ויאמר לו יהונתן וגו' תשכ"ח סעיף ט' (תורת מנחם ספר המאמרים מלוקט חלק ג' ע' רלד) "דוה שהכתוב מדמה הגאולה העתידה להגאולה דיציאת מצרים, כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, הוא בנוגע כל הענינים שהיו ביציאת מצרים, כולל גם הענין דרכוש גדול שהי' ביציאת מצרים. וכמו שכל הענינים דגאולה העתידה יהיו באופן נעלה יותר מכמו שהיו ביציאת מצרים [וכפירוש הידוע באראנו נפלאות, שהנפלאות שיהיו בגאולה העתידה יהיו נפלאות גם בערך הנפלאות שהיו ביציאת מצרים], עד"ו הוא בנוגע להרכוש גדול שיהי' בגאולה העתידה, שהוא רכוש גדול גם בערך הרכוש גדול שהי' ביציאת מצרים. וכמוכן גם מזה שאמרו רז"ל שלש מטמוניות הטמין יוסף במצרים כו' ואחת גנוזה לצדיקים לעתיד לבוא, דאין ענין יוצא מידי פשוטו, שהמטמון הגנוז לצדיקים לע"ל הוא (גם) מטמון של כסף וזהב גשמיים. ויתירה מזה, שבימות המשיח יהיו כל המעדינים מצויים כעפר, כפס"ד הרמב"ם". וראה גם כן מאמר דבור המתחיל כימי צאתך תשכ"ח (ספר המאמרים תשכ"ח ע' קס"ד ואל"ך).

דהיינו, שבנוסף לזה שיקחו בני ישראל את כל רכושם הפרטי אתם כשיצאו מן הגלות, (ראה רד"ק על ישעיהו ס, ט "כספם וזהבם אתם - אפשר כספם וזהבם של ישראל, כלומר עם כל ממונם יבאו, לא ינחו ממונם דבר בארצות הגולה", וראה ספר השיחות תשמ"ח חלק א' ע' 346, תשנ"א חלק ב' ע' 505, תשנ"ב ע' 153, ועוד), הנה עוד זאת שיתעשרו בני ישראל הרבה, כדלקמן.

(13) בסוף ספרו משנה תורה. וראה בפירוש המשניות להרמב"ם הקדמה לפרק חלק (לפי התרגום הנפוץ) "באותם הימים יהי' נקל מאד על בני האדם למצוא מחייתם, עד שבעמל מעט שיעמול האדם יגיע לתועלת גדול". וראה לקוטי שיחות חלק כ"ז ע' 239 הערה 18.

(14) ראה תורת מנחם תשנ"א חלק ד' ע' 50 "כותב הרמב"ם ש"באותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדינים מצויין כעפר" ... השפעת הפרנסה

שפע גשמי, כולל כסף וזהב¹⁵, עד שמרוב הרגילות לזה, לא יהי' לזה תפיסת מקום. [ומדברי הרמב"ם משמע, שהשפעה זו יהי' בכל העולם, גם אצל אומות העולם¹⁶].

ובספרי¹⁷ מבואר, שלעתיד יהי' שפע גשמי נסיי, עד שלא יהי' צורך לעסוק בסחורה בכדי להרוויח.

בריבוי ובהרחבה כל כך עד שאין זה תופס מקום כלל מרוב הרגילות בזה - שזהו הפירוש הפשוט ד"מעדנים מצויין כעפר".

15) ראה שיחות קודש תשמ"א חלק א' ע' 717 וע' 721, שדברי הרמב"ם שהמעדנים מצויין כעפר, כוללים גם כסף וזהב. וזה מובן במכל שכן מימי שלמה, ש"אין כסף לא נחשב בימי שלמה למאומה" (צלכים א י, כא), ומכל שכן לעתיד שאז תהי' שלימות נעלית יותר מימי שלמה, כמבואר בשערי תשובה לאדמו"ר האמצעי נו, א, (ובהמשך תער"ב חלק ב' ע' תשס"ט).

16) כמובן מפשטות דברי הרמב"ם, שבכל העולם לא יהי' רעב וכו', כי בכל העולם תהי' הטובה מושפעת הרבה, וכן מבואר בספר השיחות תשנ"א חלק א' ע' 100. וראה לקוטי שיחות חלק כ"ז ע' 246, התחלת סעיף י"ג. אמנם ראה בס' ימות המשיח בהלכה חלק ב' ס' ע"ב, מה שמביא מכמה מקומות שלעתיד לא יהיו עניים בישראל אבל יהיו באומות העולם. ואלי יש לחלק בין התקופות השונות בימות המשיח.

17) ספרי דברים פיקסא שט"ו ה' בדד יחנו - עתיד אני להושיב אתכם בנחת רוח בעולם. ואין עמו קל נכר - שלא יהו בכם בני אדם שעוסקים בפרקמטיא [=מסחר, עסק] של כלום. כענין שזאמר (תהלים עב, טז) יהי פיסת בר בארץ, שיהיו חטים מוציאים גלוסקאות כמלא פיסת יד. ירעש כלבנון פרוי - שיהיו חטים שפות זו בזו, ונושרות סולתן בארץ, ואתה בא ונוטל הימנה מלא פיסת זו של יד כדי פרנסתך". ועל דרך זה ראה בשבת ל, ב, ובסוף מוסכת כתובות, על ריבוי השפע הגשמי שיהי' לעתיד.

וראה פירוש עץ יוסף על עין יעקב, פסחים נ, א, דבור המתחיל אין כאן עני' "כי ההעדר מדברים ידועים במקומות פרטיות, הוא המסיב טוב המשא ומתן והמסחר, כי הדבר שאיננו פה במציאות, יהיה מציאותו ממקום אחר, על ידי כנעני ארץ, אמנם על העתיד כבר מובטחים אנחנו, שנהיה מלאים כל טוב באין מחסור דבר, כאשר העידו ז"ל (שבת ל, ב) עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת וכמוהם, וכמו אז יהיה המשא ומתן אך למותר. ועל כן הטיבו אשר אמרו ז"ל ולא יהיה כנעני עוד, והטעם אין כאן עני, כלומר אין יגרע דבר, על כן לא יהיה המצורך אל המסחר, כי יהיה העולם מלא כל טוב בכל מקום (אהל יעקב)".

אמנם יש להעיר, כי מדברי הרמב"ם אינו מוכרח לומר שלא יהי' סחורה כלל לעתיד, אלא שגם דבר מועט מאוד יביא תועלת גדול, כלשונו בפירוש המשניות שהועתק לעיל. וראה רד"ק על ישעי' ס, ו שמשמע שגם אז יהי' סחורה. ולהעיר מהמבואר בברכות יז, א שבעוה"ב אין בו משא ומתן (והרמב"ם הרי מפרש מאמר זה על גן עדן, אמנם הרמב"ן מפרשו על עולם התחי'), ובאבות דרבי נתן פרק א, ח משמע שמדובר באלף השביעי שאז אין בו אכו"ש ומשא ומתן, ולהעיר מהשקו"ט (ראה בעיון יעקב על עין יעקב בבא בתרא עה, א, על מ"ש שם אודות בשר הליותן) והשאר עושין בו סחורה בשוקי ירושלים. וע"פ חסידות מבואר הענין של סחורה שהוא עבודת הברורים וכו', ולעתיד לא יהי' עוד סחורה זאת, ראה בדרושים ריש פרשת וישב ובכ"מ, וראה אור התורה בראשית כרך ב' ע' רס"ג אין מתווך זה עם מ"ש שלעתיד עושין בו סחורה בשוקי ירושלים, ואכ"מ.

ב) ארץ ישראל, וירושלים בפרט, תהי' מלאה באבנים טובות ומרגליות: במדרש פרקי משיח¹⁸ כתוב "נאמר בשבחה של ירושלים, שהיא עתידה להיבנות מאבנים טובות ומרגליות, שנאמר ושמתי כדכוד שמשותיך וגו'. וגם תחומי ישראל עתידין להיות מליאים מאבנים טובות, שנאמר וכל גבולך לאבני חפץ. ואם ישאלך גוי או מין לאמר, איפשר דבר זה שיהי' אמור לו, כי כבר היה בימי שלמה, שנאמר¹⁹ ויתן המלך שלמה את הכסף בירושלם כאבנים".

ג) גילוי אוצרות הטמונים בארץ ובים: בגמרא²⁰ מבואר "שלש מטמוניות הטמין יוסף במצרים, אחת נתגלה לקרח, ואחת נתגלה לאנטונינוס בן אסורוס, ואחת גנוזה לצדיקים לעתיד לבא".

18) נדפס בספר ילקוט מדרשים חלק ד' ע' מ"א, ושם נסמן.

ובילקוט שמעוני ישעי' רמז תע"ח, (ועל דרך זה במדרש שוחר טוב מזמור פ"ז): "וכל גבולך לאבני חפץ (ישעיהו נד, יב). אמר רבי בנימין לוי עתידין תחומי ירושלים להיות מלאים אבנים טובות ומרגליות, וכל ישראל באים ונוטלים חפציהם מהם, לפי שישראל בעולם הזה מתחמים (עושים תחומים) באבנים ובצורות, אבל לעתיד לבא מתחמין באבנים טובות ובמרגליות, הדא הוא דכתיב וכל גבולך לאבני חפץ. אמר ר' לוי עתידין תחומי ירושלים להיות מלאים י"ב מיל על י"ח מיל אבנים טובות ומרגליות, לפי שבעולם הזה אדם חייב לחברו הוא אומר לו לך נדון אצל הדיין, פעמים שהוא עושה שלום ביניהם פעמים שאינו עושה שלום ביניהם, לית תרתין אפין נפקי מרציין [=אין שניהם יוצאים מרצים]. אבל לעתיד לבא אדם חייב לחברו והוא אומר לו לך נדון אצל המשיח בירושלים, וכיון שמגיעים אצל תחומי ירושלים הם מוצאים אותם מלאים אבנים טובות ומרגליות, והוא נסיב תרתין מנהון וא"ל יתר מאלין אני חייב לך [=והוא נוטל שנים מהם ואומר: האם אני חייב לך יותר מזה?], והוא אומר לו אף לא כדן יהא שרי לך יהא שביק לך [=אף לא כזה, יהא מותר לך, יהא מחול לך] הדא הוא דכתיב [=זהו מה שכתוב] (תהלים קמז, יד) השם גבולך שלום".

וראה בבא בתרא עה, א "דיתיב רבי יוחנן וקא דריש עתיד הקב"ה להביא אבנים טובות ומרגליות שהם שלשים על שלשים וחוקק בהן עשר על עשרים ומעמידן בשערי ירושלים.."

וראה גם בילקוט מדרשים חלק ד' ע' י"ט. שמות רבה, פרשה טו, כא.

19) מלכים א' י, כו.

20) מימרת ר' חמא ברבי חנינא בפסחים ק"ט, א, ועל דרך זה בסנהדרין קי, א. [ועיין עוד לקח טוב (פסיקתא זוטרותא) מקץ מא, מט. תורה שלמה על הפסוק ויגש מז, יד, אות מה בהערה. על פרשת בשלח יד, ב, אות י' בהערה].

ובספרי²¹ מבואר "כי שפע יימים ינקו. זו ימה של יפו שגנוז לצדיקים לעתיד לבוא²². מנין אתה אומר שכל ספינות שאובדות בים הגדול, וצוררות של כסף ושל זהב ואבנים טובות ומרגליות וכל כלי חמדה, שהים הגדול מקיאם לימה של יפו²³, שגנוז לצדיקים לעתיד לבוא? תלמוד לומר כי שפע ימים יינקו".

ד) ביזת גוג ומגוג: בספר זכריה²⁴, בתיאור מלחמת גוג ומגוג, כותב "הנה יום בא לה' וחלק שללך בקרבך²⁵", ובהמשך הפסוקים מתאר השלל שישללו מהם "ואסף²⁶ חיל כל הגוים סביב זהב וכסף ובגדים לרב מאד". וכן בספר יחזקאל²⁷ כתוב אודות מלחמה זו "ושללו את שולליהם ובזזו את בוזזיהם וגו'²⁸". [ובעוד מקומות מצינו שלעתיד ישללו בני ישראל ממדינת רומי וכו'²⁹].

(21) דברים אות שנ"ד.

וראה גם בספר חסד לאברהם, מעין ג, נהר כב, "שכל כסף וזהב ואבנים טובים ומרגליות הנטבעים בים כל הימים, מושבע הים להביא אותם בים יפו תוך ג' ימים לטבעתם, וכל מה שנטבע מששת ימי בראשית עד זמן שלמה הכל הקיא ים יפו ליבשה ומשם נתעשר שלמה, ומה שנטבע מזמן שלמה עד זמן קיבוץ גליות הכל עתידה ים יפו להקיא אותם ליבשה, והמשיח יחלק אותם לכל צדיק וצדיק חלקו, הדא הוא דכתיב כי שפע ימים יינקו, וגם כל המטמוניות שתחת העפר עתידה הארץ להיות נעשית מחילות מחילות להתגלגל ולהוליך כל אוצרות המלכים, ומוליך אותם לארץ ישראל כדכתיב ושפוני טמוני חול וגו', והכל יתגלה בתוך ארץ ישראל למלך המשיח והוא יחלק אותם לאנשי קיבוץ גליות לכל אחד חלקו", עיין שם עוד.

(22) להעיר שהרמב"ן בשער הגמול גורס "שגנוז לצדיקים לעולם הבא", ומפרש שם שעולם הבא מדבר על העולם שאחר תחיית המתים. ולפירושו נמצא שזה יתקיים רק לאחר תחיית המתים. ועיין עוד בספר חסד לאברהם שצויין לעיל.

(23) ובספרי מהדורת פינקלשטיין האראוויטץ, הגירסא הוא "של חיפה".

(24) יד, א.

(25) ראה רש"י שם "וחולק שללך בקרבך - שלל שתשללו מאויבים, יחלקו יושביך בקרבך, וכן תרגם יונתן ויפלגון בית ישראל נכסי עממיא בגויך ירושלים". ועל דרך זה באברבנאל שם.

(26) שם יד, יד. וראה בפירוש הרד"ק שם. וראה פסחים נ, א על הפסוק שם יד, כ "ביום ההוא יהיה על מצלות הסוס קדש לה'", "ור' יוחנן אמר כל ביהה שבוזזין ישראל עד שעה שהסוס רץ ומציל יהיה קדש לה'".

(27) לט, י. ופירש במהר"י קרא "ושללו ובזזו את גוג וחילותיו שבאו לשלול ולבזזו ואתן. כענין שנאמר (שם לה, יב) שלל שלל ולבוז בו וגו'".

(28) וראה בספר חסד לאברהם מעיין חמישי נהר ל"ז "אח"כ יעשרו עושר גדול מביזת גוג ומגוג שימצאו", ועל דרך זה בספר טוב הארץ (להרב נתן שפירא), בכותרת "סוד חבלי משיח" שכתב "ואח"כ יעשו עושר גדול מביזת הים ומביזת גוג ומגוג שימצאו".

(29) ראה ישעיהו כג, יח, ובמפרשים שם. שם לג, פסוקים ד, כג, ובתרגום יונתן ומפרשים שם. ילקוט מעם לועז על ישעיהו נג, יב. עובדי' א, יז, ובתרגום יונתן ופירוש רש"י שם. מדרש שיר השירים זוטא פרשה ה, ב.

ובמצודת דוד מבאר³⁰, שהשלל שישללו מגוג ומגוג, הוא השלל ששללו האומות מבני ישראל במשך כל הדורות. ובתרגום³¹ כתב, שביזת גוג ומגוג מיועד למי שנתן את כל ממונו כדי לרכוש חכמת התורה בגלות.

ה) האומות יביאו עושר רב לבני ישראל: הנביא ישעי³² מתאר איך שאומות העולם יבואו ריבוי נכסים לבני ישראל. וכן מבואר בחז"ל³³, אודות ריבוי הדורות שיביאו האומות למלך המשיח לעתיד. ומצינו כמה ביאורים בזה: א) האומות יחזירו מה שלקחו

וראה לקח טוב (פסיקתא זוטרתא) על הפסוק (במדבר כד, יז) דרך כוכב מיעקב וגו' (הובא בתורה שלמה שם אות קלב*, ובהערה שם נסמן לעוד מקורות, וראה גם כן במדרש פרקי משיח (ילקוט מדרשים חלק ד' ע' מ"ד)) "וישראל באין לרומי ... ואחרני כן הם קובצין את כל שללה . . ומיד נגלה עליהם מלך המשיח . . והוא אומר להם שאו את הכסף ואת הזהב, והם נושאים אותו ועולים, שנאמר שפעת גמלים תכסך".

וראה פסחים קיח, ב' ג' מאות וששים וחמשה שווקים בכרך גדול של רומי, וכל אחד ואחד היו בו שלש מאות וששים וחמשה בירניות, וכל בירנית ובירנית היו בו שלש מאות וששים וחמשה מעלות, וכל מעלה ומעלה היו בו כדי לזון את כל העולם כולו, אמר רבי (ישמעאל) לרבי ואמרי לה (לר' ישמעאל בר יוסי), הני למן ולחברך ולחברותך (=למי הם מיועדים? לך ולחברך ולחברי חבריך). שנאמר (ישעיהו כג, יח) סחרה ואתננה קודש לה', לא יאצר ולא יחסן כי ליושבים לפני ה' יהיה וגו'". ועיין שם בהמשך הגמרא. וראה מה שביאר בזה בס' נצח ישראל פרק י"ח.

30) זכרי' יד, א "וחולק שללך בקרבך" - רוצה לומר כל השלל ששללו האומות ממך מימות עולם, תשוב לך, ותחולק בקרבך לתת לכל אחד חלקו". ושם פסוק ב' "ואספתי - עתה יפרש איך תשוב להם שללם, ואמר הנה אעיר לבוא כל העובדי כוכבים הם חיל גוג ומגוג להתאסף ולבוא אל ירושלים למלחמה". ושם פסוק ג' "כיום הלחמו ביום קרב - רוצה לומר כמו שנלחם עם מצרים ביום מלחמת ים סוף, שנאמר (שמות יד, יד) ה' ילחם לכם ואתם תחישון, וכן היה, כי ה' טבעם ביים, וישראל באו לשלול שללם, וכן יהיה לעתיד, כי ה' יאבדם, וישראל ישללו שללם".

ובמצודת דוד על יחזקאל שם "את שלליהם - את האומות אשר שללו אותם בימי הגולה".

31) תרגום על שיר השירים ח, ז "ואלולי יהב גבר כל ממונו ביתיה למקני חוכמתא בגלותא, אנא מהדר ליה כפיל לעלמא דאתי וכל בותא דיבזון מן משריתיה דגוג יהא די ליה". [=אם יתן איש את כל הון ביתו לקנות את התורה בגלות, אשלם לו כפליים בעולם הבא, וכל הביזה ושלל מתנהג גוג לו יהי"].

32) ס, ה ואילך שהועתק לעיל.

33) עתידין האומות להביא דורות למלך המשיח: ראה פסחים קיח, ב. תנחומא סוף פרשת שופטים. תורה שלימה בראשית מט, י אות קנ"א, ובהנסמן שם. תורה שלמה על שיר השירים ד, ח אות צ', ובהנסמן שם. וראה בראשית רבה פרשה פ"ג, ד "אמר ר' חנינא ציפוראה, למה נקרא עירם, שהוא עתיד לערום תסוריות [=אצורות] למלך המשיח", ועיין במפרשים שם.

מבני ישראל במשך כל הגלות, עם עוד תוספת יתירה³⁴. (ב) זה יהי' בתור מתנה לכבוד בני ישראל³⁵. (ג) בתור מס לבני ישראל³⁶.

ובמדרש מבואר³⁷, שכל הרכוש שהמלכיות כונסין, יועבר לעתיד לישראל.

(34 ראה מפרשים לישעי' ס, יז. ובתנחומא ישן וישלח אות יא (וראה בראשית רבה פרשה ע"ח, י"ב) "עתיד עשו להחזיר ליעקב כל מה שנטל מיעקב, שנאמר (תהלים עב, י) מלכי תרשיש ואיים מנחה ישיבו, מנחה ביאו אין כתיב כאן, אלא מנחה ישיבו ... ומה אם שנתן לו מדעתו, ודחק עליו שלא הי' מבקש לנטל, שנאמר ויאמר עשו יש לי רב, הוא מחזיר, דברים שנטלו מישראל באונס על אחת כמה וכמה". ובספר תוספות השלם על הפסוק (בראשית לג, יא) קח נא את ברכתי, הובא בלשון זה "והלא דברים קל וחומר, ומה יעקב שלא נתן לעשו כי אם מעט ובעל כרחו, עתיד הקב"ה להחזיר לנו, אומות העולם שלקחו וגזלו ואנסו ישראל והרגו אותם על אחת כמה וכמה, ולא עוד אלא יחזירו הכפל ארבעה וחמשה, ולא עוד אלא תחת הנחשת אביא זהב ותחת הברזל כסף, וכל הפריעות הללו אינן אלא ממונם של ישראל שגזלו, אבל ממה שהרגו ישראל אין להם כפרה".

ובפירוש רש"י על שיר השירים ח, י"ב "כרמי שלי לפני" - ליום הדין יביאם הקב"ה במשפט, ויאמר כרמי אף על פי שמסרתיו בידכם, שלי הוא, ולפני בא כל מה שחטפתם לכם את פריו, ולא נכחד ממני מה שגביתם מהם, והם אומרים - "האלף לך שלמה" - אלף הכסף שגבינו מהם הכל נחזיר - "ומאתים לנטרים את פריו" - ועוד נוסף הרבה משלנו ונתן להם לראשיהם וחכמיהם, כענין שנאמר תחת הנחשת אביא זהב - "לנטרים את פריו" - אלו תלמידי חכמים, ואותם תשלומים לתלמידי חכמים, כמו שנאמר (ישעיהו כ"ג) כי ליושבים לפני ה' יהיה סחרה ואתננה של צור. ויש לפרש ומאתים לנטרים את פריו, כדין הנהגה מן ההקדש שמשלם קרן וחומש, אף אנו נשלם על קדש ישראל לה' על ראשית תבואתו, קרן וחומש, חמשו של קרן ומאתים הם חומשו של אלף".

וראה בפרשת דרכים דרוש כ"ו, שמה שעשו קיבל מיעקב, וכן כל מה שגזלו וחמסו הגויים מישראל, יחזירו לעתיד לבוא עם פירותיהם ופירות פירותיהם עד סוף העולם.

(35 ראה רד"ק ומצודת דוד על ישעי' ס, ו. ורד"ק על ישעי' סא, ו. וראה תנא דבי אליהו פרק כ' "וכל הגוים הנשארם בארץ לימות בן דוד יהיו הולכין לבתיהם ומביאין בר ולחם ומזון לבתיהם של ישראל, ומעשרין את ישראל עושר גדול, שנאמר (מלאכי ג, יב) ואשרו אתכם כל הגוים כי תהיו אתם ארץ חפץ וגו'".

וראה אבן עזרא על ישעי' סא, ו. "יהיו הגוים כנגד ישראל, וישראל כנגד בני אהרן, על כן 'חיל גוים' כנגד המעשר".

(36 ראה אבן עזרא על ישעי' ס, טז.

(37 במדרש תנחומא ישן על הפסוק (שמות טו, א) סוס ורוכבו רמה בים (וכן בילקוט שמעוני שם, ועל דרך זה בשמות רבה פרשה לא, יז) "ולעולם הבא כל מה שהאומות מסגלין, לישראל הוא, שנאמר (ישעי' כג, יח) והי' סחרה ואתננה קודש לה".

וראה קהלת רבה על הפסוק שם א, ז (בסופו) "למקום שהממון מתכנס למלוכות אדום בעולם הזה, משם הוא מתפור לימות המשיח, דכתיב והי' סחרה ואתננה קדש לה' וגו'". וראה שם בפירוש יפה ענף, שלא רק מה שלקחו מבני ישראל בגלות, יחזירו להם לעתיד, אלא אף כל מה שיקבצו מכל העולם, יהי' לישראל.

באיזה תקופה יתקיים יעוד זה

לעיל הובאו ביאורים שונים איך יתעשרו בני ישראל לעתיד. וכמה מהם יארעו כבר בתחילת ימות המשיח (כמו ביזת גוג ומגוג³⁸, והעושר שיביאו האומות לבני ישראל³⁹). אמנם לגבי הביאור שהובא לעיל מדברי הרמב"ם, שלעתיד יהי' שפע גשמי עצום, מצינו ביאורים (ודרגות) שונים בדבר.

לפעמים מבואר בדברי הרמב"ם⁴⁰, שכבר בתקופה הראשונה של ימות המשיח יהיו כל המעדנים מצויין כעפר. [אמנם גם לביאור זה, בתקופה השני' של ימות המשיח יתוסף שפע נסי שלמעלה מן הטבע⁴¹].

אמנם לפעמים מבואר⁴², שאף על פי שכבר בתקופה הראשונה של ימות המשיח יהי' לכל בני ישראל כל הצטרכותם באופן שיהיו פנויין בתורה וחכמתה, מכל מקום לא יהיו כל המעדנים מצויין כעפר. ועיין עוד מה שנתבאר לקמן בביאור שיטת שמואל שגם לעתיד יהיו עניים.

38 ראה רמב"ם הלכות מלכים פרק י"ב הלכה ב' "ראה מפשוטן של דברי הנביאים שבתחילת ימות המשיח תהיה מלחמת גוג ומגוג...". וראה מ"א בגליונות א'פ-א'פח. ואכ"מ.

39 כמו שמשמע מפשטות בכתובים שמדבר בתחילת ימות המשיח.

40 ראה לקוטי שיחות חלק כ"ז ע' 202 הערה 78, ובעוד מקומות, שנשמנו בס' ימות המשיח בהלכה חלק א' סימן ל"ג.

41 ראה לקוטי שיחות שם. ובכמה מקומות.

42 ספר השיחות תשנ"א חלק א' ע' 100 ואילך "לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה...". שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר" ... בכל העולם תהי' השפעת הטובה בריבוי גדול יותר מכפי הדרוש להחזיק ידינו לעשות התורה - "הטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר"...

[שם ע' 108] וענין זה מוסיף הרמב"ם (בקיצור וברמז) בהלכה האחרונה - "ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים": "לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה...". שהטובה תהי' מושפעת הרבה כו" - שמשנתנה מציאות העולם באופן שגם מצד עצמו לא יהיו בו ענינים בלתי-רצויים (רעב ומלחמה), כי אם ריבוי מופלג של טובה ותענוג. "ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד" - שמשנתנה מציאות העולם עד כדי כך שה"עסק" דכל העולם אינו אלא "לדעת את ה' בלבד". ובהערה 74 שם "ול פי זה יש לומר, שהפירוש ד"לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה" הוא באופן דביטול מנהגו של עולם ממש - שיבטלו כלי זיין ("לא מלחמה") ויבטל המצב דעני ואביון ("לא רעב")."

ועיין עוד בהמראה מקומות שנשמנו בס' ימות המשיח בהלכה חלק א' סימן ל"ג, וחלק ב' סימן ע"ב.

ורק בתקופה השני' של ימות המשיח, אז יהי' ביטול מנהגו של עולם, והיינו שאז ישתנה העולם באופן שמצד עצמו לא יהי' שייך מצב של עוני, ואז יהי' ריבוי שפע בכל העולם כולו, (לא כמו תקופה הראשונה שזה יהי' רק לבני ישראל, ורק כדי הנצרך להם שיוכלו להיות פנויים בתורה וחכמתה).

ובכמה מקומות מבאר הרבי⁴³, שכבר עכשיו, בסוף זמן הגלות, יש התחלה מהעשירות שיהי' אז.

התועלת בשפע העשירות לעתיד

התועלת בשפע העשירות לעתיד, הוא בכדי לאפשר לכל העולם לעבוד ולדעת את ה' בתכלית השלימות, בלי מניעות ובלבולים. וכדברי הרמב"ם⁴⁴ "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח. . . אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל". "ובאותו⁴⁵ הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה, ולא קנאה ותחרות. שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר. ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד".

דהיינו שעל ידי ריבוי השפע, לא יצטרכו לעסוק בעניני פרנסה וכיוצא בזה, וגם לא יהי' שום סיבה למלחמה וקנאה בין אדם לחבירו⁴⁶, וזה יאפשר לכל העולם לעסוק רק בלדעת את ה' בלבד.

(43) ספר השיחות תשנ"ב ע' 390, תורת מנחם תשנ"א חלק ד' ע' 50, ועוד.

(44) הלכות מלכים פרק י"ב הלכה ד. וראה בארוכה בהלכות תשובה פרק ט. פירוש המשניות להרמב"ם בהקדמה לפרק חלק (סנהדרין פרק י').

(45) הלכות מלכים פרק י"ב הלכה ה'.

(46) ראה תורת מנחם, הדרנים על הרמב"ם ע' סח ואילך "והנה מובן, שבכדי שהשפעת הטובה תפעול שלא יהי' "לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה וכו'", צ"ל שהאדם המקבל השפעה זו יכיר וירגיש שיש לו רב טוב; דבאם האדם אינו מכיר בזה, הרי - גם כשנשפע לו רב טוב, עלול הוא לבוא לקנאה ותחרות, ומה - גם לרעב ומלחמה [היינו, שע"י קנאתו יהי' לו רצון ו"רעבון" להשיג עוד, וגם את הדברים "אשר לרעך", וכתוצאה מזה יבוא למלחמה].

ולכן, לאחר שכתב הרמב"ם בהל' מלכים "שהטובה תהי' מושפעת הרבה" - אשר "טובה" שייך לומר גם על דבר שהאדם אינו רואה את ה"טוב" שבו ... מוסיף: "וכל המעדנים מצויין כו'", כי "מעדנים" הם דברים המעדנים, שהאדם מרגיש בהם הנאה ותענוג. וכמו שמצינו בתענוג שאין שייך לקבוע שדבר זה יש בו עונג לכל, אלא שתלוי בהרגשתו של האדם (שלכן יתכן שיהי' תענוג לאדם מסוים מתענית) - הרי מובן, ש"וכל המעדנים מצויין כו'" הוא ריבוי של כל סוגי טובה ועונג שהאדם מכיר ומרגיש".

והרבי מבאר⁴⁷, שריבוי השפע, יגרום גם להרחבת המוחין, ובמילא יתוסף בלימוד התורה והבנתה.

העשירות לא יבלבל לעבודת ה'

ידוע, אשר ריבוי השפע והעשירות יכול לבלבל מתורה ועבודת ה'⁴⁸. אמנם לעתיד, ריבוי העשירות לא יבלבל כלל לעבודת ה', ורק יסייע לעבודת ה'.

הטעם לזה הוא, כי לעתיד, מפני הגילוי אלקי ושליומת ההשגה האלקית שיהיו אז, לא יהי' שום תפיסת מקום לכל התענוגים גשמיים, ומצד עצמם יהיו נחשבים כ"עפר", וכל חשיבותם יהי' רק מצד זה שזה מסייעים לעבודת ה'⁴⁹.

וראה גם לקוטי שיחות חלק כ"ז ע' 237 "ממ"ש הרמב"ם "שהטובה תהי' כו" (לא - "הטובה כו") מוכח שכוונתו נתינת טעם על קודמו, דהסיבה לזה ש"לא יהי' שם לא רעב כו" הוא מפני שהטובה תהי' מושפעת כו". ... זה "שהטובה תהי' מושפעת הרבה" שולל מציאות של רעב ומלחמה - כי אז הרי יש לכל אדם טובה הרבה ואין צורך במלחמה לשלול שלל וכו' להוסיף ברכושו ונכסיו ..

לאחרי כתבו שבאותו הזמן (לא רק "שהטובה תהי' מושפעת הרבה", כ"א עוד זאת) "וכל המעדנים מצויין (חשובין) כעפר", "כדבר שאין בו צורך כלל" - שלכן אין שייך שום רגש של "קנאה ותחרות", הרי ישנה רק האפשרות דעסק בענינים שאינם בסוג של "כל המעדנים" ... לדעת את ה' בלבד".

(47 ראה תורת מנחם תשמ"ו חלק ג' ע' 467: לעתיד לבא ... במקום שיהי' "תזרע שדך גו' תזמור כרמך" אתה בעצמך, יהיו "ובני נכר אכריכם", (ועל דרך זה - "ועמדו זרים ורעו צאנכם"), ובמילא הרי לא זו בלבד שענין הכרם והשדה אינו מבלבל, ועל דרך "אפשר אדם חורש .. זורע .. תורה מה תהא עליי", אלא אדרבה, השדה מוסיפה בהרחבה, וזה מביא לידי פתיחת המוח ופתיחת הלב, שלימוד התורה יהי' ביתר שאת ויתר עזו, ביתר אורך רוחב ועומק.

ועל דרך הידוע מה שסיפר נשיא דורנו (ראה ספר השיחות תש"ד ע' 71, לקוטי שיחות חלק ד' ע' 1371) שהיו זמנים (לא בשבת יום טוב וכיוצא בזה) שהצמח צדק ציה שיעמידו לפניו] על השולחן שעליו למד תורה] קערה עם מטבעות כסף וזהב] וכן מסופר במהרי"ל (ליקוטים שבסוף ספר מהרי"ל) בנוגע לרבינו תם שנהג כן, והטעם על זה הוא כי דבר זה פועל הרחבת המוחין, ובמילא ניתוסף בלימוד התורה כו".

(48 ראה משליל ל-ח, ט. פרקי אבות ו, ד. אלשיך על ויקרא כה, לח. וכמבואר בארוכה בכמה מקומות.

(49 רמב"ם הלכות מלכים פרק י"ב הלכה ד' "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח... ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה, ולא יהיה להם נוגש ומבטל, כדי שיזכו לחיי העולם הבא". וכן כתב בפירוש המשניות הקדמה לפרק חלק (סנהדרין פרק י').

וראה תורת מנחם הדרנים על הרמב"ם ע' סט ואילך: "התואר "מעדנים" שייך לתענוגים גשמיים, מלאו כרשו מעדני וכיוצא בזה, - וקשה: איך שייך שבימות המשיח יתענוגו בתענוגים גשמיים ש"דברי הבאי והבל הם"? וכדי להסיר תמי' זו דייק הרמב"ם "וכל המעדנים מצויין כעפר", היינו: שחשיבותם של מעדנים תהי' "כעפר" שהוא "מדברים שאינן ראויין לאכילה". בסגנון אחר: הצורך במעדנים "באותו הזמן" הוא רק מפני שבלעדם לא יהי' הגוף בריא ושלם בתכלית, שזהו מדרכי (עבודת השם); אבל החשיבות שלהם בפני עצמו היא "כעפר". וראה על דרך זה באור שמח על הרמב"ם כאן. וראה גם לקוטי שיחות חלק כ"ז ע' 237 ובהערה

עוד כתוצאה מזה שתענוגים גשמיים לא יהי' להם חשיבות לעתיד, הוא, שלא יהי' שייך שום רגש של קנאה בין אדם לחבירו בקשר לעניינים גשמיים⁵⁰.

6. וראה שם ע' 242 הערה 48 "מכיון שתתגלה אז שמציאותה האמתית של הארץ היא "דעה את ה'", הרי מובן שאין שום חשיבות למעדנים".

וראה באור התורה בראשית כרך ה', ע' תתמו ואילך (הובא ונתבאר בלקוטי שיחות חלק ה' ע' 386 ואילך), שמצד גילוי האלוקי שיהי' לעתיד, לא יבלבל השפע הגשמי מעבודת ה', וזה לשונו "אלא שלענין השפעת גשמי' נתיירא שאולי גם הוא לא יוכל לעמוד ותהי' העלי' סיבת כו' כמו שכתוב ... ורוש ועושר אל תתן לי כו', אך באמת הם דוקא אינם יכולים שהם יש ודבר נפרד ... אבל ביעקב נהפוך הוא ... ועוד שהקב"ה כל יכול להשפיע הביטול גם עם רוב טובה בעולם הזה, וכמו בהאבות שהטעימן מעין עולם הבא, ועל דרך שנתבאר במקום אחר בענין יוסף שהי' מלך וטרוד לכאורה, ואף על פי כן הי' מרכבה תמיד, כי נשמות דאצי' אין מסתיר להם כלל עניני עולם הזה ...

דהנה אמרו רז"ל עתידה אשה שתלד בכל יום, וכן שאר עניינים גשמי' כי הנער בן מאה שנה ימות, ויהיו איש תחת תאנתו כו' במיטב העולם הזה, ואף שנראה לכאורה תמוה, אינו כן, אלא אדרבה זהו מגודל מעלות ומדריגות גבוהות אשר יהי' בימים ההם, יהי' התגלות אלקות בזה העולם הגשמי, ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר אפילו הרשעים הגשמי', ומלאה הארץ דעה, ויהיו כולם אף שבזה העולם בטלים ומבוטלים כאין מהשגתם את בוראם ... ולכן בהתגלות בחי' זו לימות המשיח אזי גם היש הגשמי לא יסתיר כלל".

ובאור התורה בראשית סוף כרך ג' "על פי מה שכתוב בישעי' סימן ל' כ' "ונתן לכם ה' לחם צר ומים לחץ ולא יכנף עוד מוריד והיו עיניך ראות את מורידך" .. ורש"י פירש כפשוטו אל תהיו כרוכים אחר תענוגים כו' והיינו על ידי שיהי' גילוי תענוג רוחני, מבחינת והיו עיניך ראות את מורידך, אזי לא יתאוו כלל לתענוגים גשמיים, וכמו מי שמרויח אלא אדומים על דרך משל יתבטל אצלו תאוות אכילה על שעה, ועל כן לא יצטרך רק לחם צר, על דרך בורא נפשות רבות וחסרונן מה דלא סגי בלא הכי לגוף וחיות, אבל בחינת להחיות בהם נפש כל חי, יהי' על ידי רוחניות, או תתענג על הוי'".

50 ראה לקוטי שיחות חלק כ"ז ע' 237 "ממ"ש הרמב"ם "שהטובה תהי' כו'" (לא - "הטובה כו'") מוכח שכוונתו נתינת טעם על קודמו, דהסיבה לזה ש"לא יהי' שם לא רעב כו'" הוא מפני שהטובה תהי' מושפעת כו'".

ויש לומר, שב' העניינים בהטעם - (א) שהטובה תהי' מושפעת הרבה, (ב) וכל המעדנים מצויין כעפר - הם כנגד ב' העניינים שמונה לפנינו (א) לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה (ב) ולא קנאה ותחרות: זה "שהטובה תהי' מושפעת הרבה" שולל מציאות של רעב ומלחמה - כי אז הרי יש לכל אדם טובה הרבה ואין צורך במלחמה לשלול שלל וכו' להוסיף ברכושו ונכסיו; אמנם עדיין אין זה שולל הרגש של "קנאה ותחרות" - כי ידמה במחשבתו שאפשר יש לחברו "טובה" שאין יודע אודותה וכיו"ב, שזה לא יביאו לידי "מלחמה" (כיון שאינו יודע מה לשלול לעצמו) אבל מרגיש הוא "קנאה ותחרות".

ולכן מוסיף הרמב"ם "וכל המעדנים מצויין כעפר", שחשיבות של כל המעדנים תהי' "כעפר", דהיינו (כמ"ש הרמב"ם בנוגע להשבתת חמץ) "כדבר שאין בו צורך כלל". ומכיון שכל המעדנים הם אצלו "כדבר שאין בו צורך כלל", שוב לא שייך שום רגש של "קנאה ותחרות" (בקשר למעדנים - עניינים גשמיים)".

(אמנם בתורת מנחם הדונים על הרמב"ם ע' סח ואילך שהועתק לעיל, מפרש באופן אחר קצת).

ביאור שיטת שמואל שגם לעתיד יהיו עניים

בגמרא מבואר, שיש מחלוקת בין שמואל ושאר חכמים. שלשיטת שמואל לעתיד לא יהי' שינוי ממנהגו של עולם, ש"איני⁵¹ בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכות בלבד, שנאמר⁵² כי לא יחדל אביון מקרב הארץ⁵³, שמזה משמע שלעולם יהיו עניים, גם לימות המשיח⁵⁴.

אבל שיטת ר' חנינא בר אבא אמר ר' יוחנן הוא ש"כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח", דהיינו שכל יעודי הנביאים המדברים על שינוי ממנהגו של עולם, כולל היעוד⁵⁵ שלא יהיו עניים, יתקיימו מיד בביאת המשיח.

51) ברכות לד, ב. שבת סג, א. שם קנא, ב. (וראה פסחים סח, א. סנהדרין צא, ב, ושם צט, א). ובדקדוקי סופרים על מסכת שבת קנא, ב מביא גירסא מכתב יד "אבל עניי הו, שנאמר כי לא יחדל אביון מקרב הארץ".

52) דברים טו, יא.

53) ובספר תהלות ה' על תהלים עב, ד, מביא עוד ראי' לשיטת שמואל, מהפסוק שם (שלכמה מפרשים מדבר על מלך המשיח), "ישפוט עניי עם, יושיע לבני אביון וגו'" (וכן שם פסוקים יב-ג). וראה ליקוטי דיבורים חלק ב' ע' שכ"ג, בביאור הפסוק אודות משיח (ישעי' יא, ד) "ושפט בצדק דלים וגו".

ואולי יש לומר, שהשיטה החולק על שמואל, סובר שפסוקים אלו מדברים רק בתחילת השפעותיו ופעולותיו של מלך המשיח על בני ישראל והעולם, אבל לאחר זה לא יהיו עוד עניים.

[ומה שכתוב אודות לעתיד (צפני' ג, יב) "והשארתי בקרבך עם עני ודל וגו'", הנה א) ראה מפרשים שם (וסנהדרין צח, א) שהכוונה הוא לעניויות (היפך הגאווה), ולא לעניויות כפשוטה. ב) יש מפרשים הפסוק על הזמן שקודם ביאת המשיח, ראה ישועות משיחו העיון הראשון פרק חמישי, הקדמה הראשונה לספר ליקוטי הלכות להחפץ חיים, ועוד].

54) ראה שבת סג, א רש"י דבור המתחיל לא יחדל "משמע לעולם, אלמא יש עניות ועשירות, שמע מינה נחמות שנתנבאו הנביאים ולא יהיה כנעני עוד (זכריה יד, כא) לא לימות המשיח נתנבאו שהן מן העולם הזה, דאם כן חדל לך אביון". ובריטב"א שם, דבור המתחיל שנאמר כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, "פירוש דקרא משמע שלא יחדל אביון ואפילו לימות המשיח".

55) ראה הערה הקודמת.

הריטב"א⁵⁶ מקשה, דבספרי⁵⁷ מבואר שכאשר בני ישראל עושים רצונו של מקום, לא יהי' בהם אביון, והרי לימות המשיח כל ישראל יהיו עושים רצונו של מקום. ומתוך, שלשיטת שמואל, לעתיד לא יהי' בבני ישראל אביון, דהיינו מי שאין לו כלום, אבל עניים הצריכים לקבל צדקה, עדיין יהיו.

והמהר"ל כותב⁵⁸, שגם לשיטת שמואל, רוב בני ישראל יהיו עשירים, אלא שיימצא אנשים פרטיים שלא יהיו צדיקים, ולכן הם יהיו עניים.

(56 שם "ואיכא דקשיא ליה, דהא בעלמא (ספרי פרשת ראה פיסקא קי"ד) אמרונן, כתיב (דברים טו, ד) אפס כי לא יהיה בך אביון, וכתיב כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, ואמרין כאן בזמן שישראל עושים רצונו של מקום כאן בזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום, והרי לימות המשיח כל ישראל יהיו עושים רצונו של מקום. ותרצו דהכי קאמר, אפס כי לא יהיה בך אביון שיהיה תאב לכל כלישנא דאביון, אבל ודאי יהיו שם עניים שיהיו צריכים". [ועיין עוד הפלאה על מסכת כתובות קטע המתחיל כתוב בספר בן סירא. ובמה שכתב עליו בס' מגדים חדשים שבת סג, א]. וראה עד"ז אנרי נועם שהובא לקמן בקטע "האם יקיימו מצות מעשר לעתיד".

ולכא' צ"ב בדברי הריטב"א, דא"כ אינו מובן מה הראי' ששמואל מהיא מן הפסוק כי לא יחדל אביון, שהרי גם לשיטתו מוכרח לומר שאביון ממש לא יהי' אז, ומהו ההכרח לומר שמכל מקום יהיו עניים, [וא"א לומר שכוונת הריטב"א הוא ששמואל מחדש הכרעה נוספת לתווך בין הפסוקים כי לא יחדל אביון וגו', ואפס כי לא יהי' בך אביון וגו', שאביון ממש לא יהי' אבל עני כן יהי' - דאם כן נמצא ששמואל פליג על הספרי שמכריע באופן אחר].

ולכא' משמע מזה, דהריטב"א לומד, שאין הכרח ששמואל מהפסוק כי לא יחדל אביון לכשלעצמו, אלא שזה מיוסד על שיטתו בהבנת ימות המשיח בכלל, שזהו זמן שבו לא יהי' שינוי מנהגו של עולם, וכמו שיתבאר לקמן.

ויש להעיר שבפירוש המשניות להרמב"ם הקדמה לפרק חלק, בדפוס הנפוץ, כתוב אודות ימות המשיח "ויהיו בימיו עשירים ואביונים גבורים וחלשים כנגד זולתם". אולם במהדורת קאפח שם כתוב "וישאריו בימיו החזק והחלש ביחס לזולתו".

(57 פרשת ראה פיסקא קי"ד (ועל דרך זה שם פיסקא קי"ח) "אפס כי לא יהיה בך אביון. ולהלן הוא אומר כי לא יחדל אביון. בזמן שאתם עושים רצונו של מקום, אביונים באחרים. ובזמן שאין אתם עושים רצונו של מקום, אביונים בכם". והובא בפירוש רש"י שם.

(58 נצח ישראל פרק מ"ו "ואפילו לשמואל דסבירא ליה דיהיה יצר הרע בעולם, אין ספק דגם שמואל סבירא ליה כי יהיה העולם בשלימות, והכתוב אומר (דברים לו): "ומל' ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך וגו'". רק דסבירא ליה דמכל מקום עדיין נמצא היצר הרע, רק שאינו אלא בפרטים, אבל הכלל לימות המשיח יהיו צדיקים ולא רשעים. ויקויים "אפס לא יהיה בך אביון", כי ימצא [1] פרטים שלא יהיו צדיקים. וזה החילוק שיש בין הברייתא ובין שמואל: כי הברייתא סוברת דבין יחיד בין רבים, לא יהיה בהם זכות וחובה. אבל לשמואל בודאי יהיה החטא נמצא ביחידים. ומכל מקום אי אפשר שיהיו חוטאים הרוב, שכבר אמרנו לך כי ימי המשיח הוא שלימות כלל העולם". ולהעיר משיטת הוזהר חלק ג' קכ"ה, א, דרק אצל העמי הארץ, אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד.

ובכמה מקומות מבואר⁵⁹, אשר שמואל מדבר רק על תקופה הראשונה של ימות המשיח, שאז יתכן מציאות של עניים. אבל בתקופה השני' של ימות המשיח, גם שמואל סובר שלא יהיו עוד עניים כלל⁶⁰. [ולפעמים מבואר⁶¹, שגם דברי הרמב"ם שהובאו לעיל אודות ריבוי השפע שיהי' לעתיד, מדבר בעיקר בתקופה השני' של ימות המשיח].

ולכא' יש להעיר, שעל פי שיטת המהר"ל, יש לתרץ קושיית הריטב"א הנ"ל, שמכיון שיהיו יחידים שיחטאו לכן עדיין יהי' אביונים (עכ"פ בתקופה הראשונה של ימות המשיח).

59 ראה שבת סג, א, רש"י דבור המתחיל לא יחדל "משמע לעולם, אלמא יש עניות ועשירות, שמע מינה נחמות שנתבאו הנביאים ולא יהיה כנעני עוד (זכריה יד, כא) לא לימות המשיח נתבאו שהן מן העולם הזה, דאם כן חלק לך אביון". ומדבריו משמע, שלשיטת שמואל, צריך לומר שהפסוק "ולא יהי' כנעני עוד" יתיקיים בתקופה מאוחרת יותר בימות המשיח, היינו לעולם הבא.

וכן מבואר בהרבה ספרים, שגם לפי שיטת שמואל, יהי' שינוי מנהגו של עולם, בתקופה הנקרא בשם עולם הבא, ולשיטת הרמב"ם צריך לומר שזה יהי' תקופה שני' בימות המשיח עצמו, כמו שיתבאר בעז"ה בערך "שתי תקופות בימות המשיח".

ובנוגע לענינו, מבואר בתורת מנחם תשנ"א חלק ד' ע' 225, (ועל דרך זה בתורת מנחם תשמ"ז חלק ד' ע' 322 הערה 36, תשמ"ט חלק א' ע' 281), שהפסוק "כי לא יחדל אביון וגו'" מדבר בתקופה הראשונה של ימות המשיח, והפסוק "אפס כי לא יהי' בך אביון וגו'" מדבר בתקופה השני' של ימות המשיח.

60 ולכאורה יש להקשות, שמה שמהביא שמואל ראי' לשיטתו "כי לא יחדל אביון", משמע שלעולם לא יחדל אביון, ואיך אפשר לומר שלשיטתו יחדל אביון בתקופה השני' של ימות המשיח? והביאור בזה הוא (כמו שמשמע מרש"י הנ"ל), שלפי שיטת שמואל, הפסוק מדבר רק על הזמן שהוא חלק מן העולם הזה, אבל הזמן הנקרא בשם עולם הבא (התקופה השני'), הנה זהו תקופה וענין אחר לגמרי, ולא על זה מדבר התורה. אמנם לשיטת שמואל, התקופה הראשונה של ימות המשיח, הוא בוודאי חלק מהזמן שנקרא בשם עולם הזה, ולכן צריך לומר שהפסוק "לא יחדל אביון" מדבר גם על זמן זה. וכעין יסוד לזה, ראה המבואר בספר ישועות משיחו להארברנאל, חלק שני, העיון השלישי, פרק ו' "שמואל בחכמתו שיער לעתיד לבוא שני זמנים: .. ימות המשיח, והוא זמן קיבוץ הגלויות ... והזמן הזה חשב שמואל שיהיה עניינו דוגמת מה שהיה בימים הראשונים בימי משה ובימי דוד ושלמה בנו ... והביא ראייה לזה מפסוק "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" לפי שיעודי משה רבנו ע"ה היו על טובות הארץ והצלחותיה ודי שיהיה לימות המשיח כמו שהוא יעד, וכיון שהוא ע"ה ביאר שבכל זמן יהיו עניים ועשירים כפי זכותם וכפי מזלם שגגלגל הוא שחזור בעולם, הנה לימות המשיח יהיה כן... האומנם שיער עוד זמן שני שיהיה אחר ביאת המשיח, והוא זמן תחיית המתים ... לפי שמשם ואילך לא יקראו ימות המשיח אבל יקרא עולם התחייה או העולם הבא כפי הדעות שיש בזה. ויסבור שמואל שלאותו זמן יעדו הנביאים בשאר היעודים כולם..".

ובאופן אחר יש לומר, שיסוד שיטת שמואל הוא ע"פ המבואר בכ"מ שגדרם של ימות המשיח הוא שאז יהי' שלימות התומ"צ, ומכיון שמצד שלימות התומ"צ אין הכרח שיתבטלו עניים, ואדרבה, מצד שלימות התומ"צ הרי צ"ל מצות הדצקה שתלוי בזה שיש עניים, לכן סובר שצ"ל שבתקופה הראשונה של ימות המשיח (שגדרו של אותו תקופה הוא זמן שלימות התומ"צ) יהיו עדיין עניים. וראה מש"כ בזה בגליון א'צח.

61 דהנה הרמב"ם פוסק (הלכות תשובה פרק ט' הלכה ב', הלכות מלכים ריש פרק י"ב) כשיטת שמואל, ומכל מקום מדבריו בסוף ספרו משמע לכאורה שלא יהי' עניות כלל לעתיד. (וכעין זה הקשה בלקוטי שיחות חלק י"ג ע' 268 הערה המתחיל לא). וראה בס' ימות המשיח בהלכה חלק א' סימן ל"ג, וחלק ב' סימן ע"ב,

הסיבות לריבוי השפע על פי חסידות

בחסידות מבואר, שריבוי השפע הגשמי בעולם, הוא תוצאה מגילוי אור האין סוף בעולם שיהי' לעתיד, שלכן גם למטה בעולם הגשמי יהי' שפע עצום⁶².

ובמקום אחר מבואר, שריבוי השפע ביותר שיהי' לעתיד, (יותר מכפי הדרוש להחזיק דינו לעשות התורה), הוא באופן שאז ישתנה מציאות העולם, שלא יהי' שייך בו מצב של עניות, וזה יהי' בתקופה השני' של ימות המשיח, שאז יתעלה העולם לדרגא ושלימות נעלית יותר שלמעלה ממציאות העולם מצד עצמו⁶³.

מה שהביא מכמה מקומות אם דברי הרמב"ם בסוף ספרו מדברים גם על התקופה הראשונה בימות המשיח או רק על התקופה השני'. וראה המבואר בספר השיחות תשנ"א חלק א' ע' 100 ואילך, שדברי הרמב"ם מדברים בתקופה השני'.

62 ראה בספר השיחות תשנ"א חלק ב' ע' 804, "באותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה... שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר", טובה ומעדנים גם בגשמיות (כתוצאה מגילוי אור א"ס בעולם)".

ובהערה שם מצייין ללקוטי שיחות חלק ל"ז, ראה שם ע' 83 ואילך: "על פי הנ"ל מבואר גם הקשר דה-ייעודים הגשמיים שבפסוקים ומאמרי רז"ל בנוגע לעתיד לבא... כי דוקא זה מורה על שלימות מצב בני ישראל בלימוד התורה וקיום המצוות שלהם:

זה שבזמן דעתה באים עיני האדם באופן של טירחא ויגיעה, .. אינו רק בסיבת חטא עין הדעת שירד מצב העולם, "ארורה האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה גו' בזעת אפיך תאכל לחם גו'", אלא לפי שעניני גשמיות העולם אינם "כלים" כביכול להשפעת הקב"ה. והיינו שגם אדם הלומד תורה ומקיים מצוות כדבעי, ונשפע לו כל טוב גם בצרכיו הגשמיים, אין זה בא תיכף ומיד, כי דבריו הגשמיים אינם מיוחדים עם שרשם ברוחניות, השפעת ה'. וזהו החידוש שיהי' לעתיד לבוא ב-ימות המשיח, ... של-עתיד יהיו הדברים הגשמיים בהתאחדות עם שרשם ומקורם - דבר הוי' ולכן נראה ונגלה גם בגשמיות העולם ... שההשפעה של ה-קב"ה נשפעת תיכף ומיד ממש בלי הפסק כלל ...".

63 ספר השיחות תשנ"א חלק א' ע' 100 ואילך "לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה... שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר" ... בכל העולם תהי' השפעת הטובה בריבוי גדול יותר מכפי הדרוש להחזיק דינו לעשות התורה - "הטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר"...

[שם ע' 105] ונמצא, שבפעולת הלכות התורה בעולם ישנם ב' ענינים: (א) שלימות העולם - שהעולם כולו (כל הפרטים שבו) נעשה כפי התורה, (ב) עליית העולם לדרגא שלמעלה מהעולם - שמשנתית מציאות העולם שכל מציאותו אינה אלא מציאות התורה (קיום הלכות התורה)...

[שם ע' 107 ואילך] מצד פעולת הלכות התורה בעולם, גם לאחר שששלמת הפעולה דכל הלכות התורה שהעולם כולו מתנהג בפועל כפי הוראת התורה, נשאר העולם בגדרי מציאותו, מציאות לעצמו, ובמילא, גם מצב העולם בימות המשיח הוא באופן שלא יבטל דבר ממנהגו של עולם.

אבל כשמתגלה ה"כלל" דהלכות התורה ופעולתם בעולם (בגמור ושלימות ספר ההלכות), שענינם העיקרי הוא (לא הפעולה בעולם, אלא) חכמתו ורצונו של הקב"ה, ומציאות העולם אינה אלא בשביל קיום הלכות

התועלת ברכוש גדול על פי חסידות

הרבי מקשה, דלכאורה צריך ביאור, שהרי לעתיד הענינים הגשמיים לא יתפסו מקום, ומה נוגע שיהי' אז רכוש גדול.

הביאור בזה הוא, שזה שהגוף מתענג בטבעו מדברים גשמיים (כמו מעדנים, ורכוש גדול), הוא לפי שענינים אלה שייכים להגוף לא רק מצד החומריות שבו, אלא גם (בעיקר) מצד ענינו הפנימי. ולכן, על ידי הרכוש גדול והמעדנים יתוסף במלאה הארץ דעה את ה', - על דרך מה שמבואר שלעתיד לבא הנשמה תהי' ניוזנית מהגוף⁶⁴.

ענינו הפנימי של הרכוש גדול לעתיד

א) בחסידות מבואר⁶⁵, שענינו של הרכוש גדול לעתיד, הוא, העליות והגילויים (הרוחניים והגשמיים) לעתיד, שזוכים לזה על ידי העבודה בזמן הגלות.

התורה - אזי נעשית השלימות האמיתית שלמעלה מהעולם, ובמילא, ניתוסף גם במצב העולם בימות המשיח שלימות נעלית יותר שהיא שינוי מנהגו של עולם. וענין זה מוסיף הרמב"ם (בקיצור וברמז) בהלכה האחרונה - "ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים": "לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה. . שהטובה תהי' מושפעת הרבה כו" - שמשנתנה מציאות העולם באופן שגם מצד עצמו לא יהיו בו ענינים בלתי-רצויים (רעב ומלחמה), כי אם ריבוי מופלג של טובה ותענוג. "ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד" - שמשנתנה מציאות העולם עד כדי כך שה"עסק" דכל העולם אינו אלא "לדעת את ה' בלבד". ועיין שם עוד בארוכה.

64 מאמר דבור המתחיל ויאמר לו יהונתן תשכ"ח סעיף ט, (תורת מנחם ספר המאמרים מלוקט חלק ג' ע' רל"ה). עיין שם. וראה גם ספר המאמרים תשכ"ח ע' קעא ואילך.

65 ראה לקוטי שיחות חלק כ"ט ע' 16, ובארוכה - שיחות קודש תש"מ חלק ג' ע' 721 ואילך. ובספר המאמרים תרפ"ה ע' שכ"ט "ולכן גר' יהי' זרעך לברר הבירורים בארץ לא להם, דארץ הוא רצון, וארץ לא להם, בהבירור דרצונות זרות (שאינם של ישראל כלל) שבזמן הגלות, דעל ידי זה הנה יצאו ברכוש גדול לעתיד לבא בהגילויים גדול הוי", עיין שם בארוכה.

ובכמה מקומות מבואר⁶⁶, שענין הרכוש גדול לעתיד, וכן ענין הביזה שילקחו מן הגויים, והמתנות שיביאו האומות למלך המשיח⁶⁷, מרמז על בירור ועליית כל ניצוצי הקדושה שבעניני העולם.

(ב) בכמה מקומות מבואר⁶⁸, שהכסף וזהב שיהי' לבני ישראל לעתיד⁶⁹, מרמז על שלימות התורה ומצוות, כפי שהם חדורים באהבת ה' (כסף ברוחניות), שהוא השורש -

66 ראה תורת חיים בראשית, סג [רד], טור ג. וראה ספר המאמרים תרפ"ו ע' ק"נ "וזהו הנה יום בא להוי', דיום הוא גילוי שם הוי' ואו הנה וחולק שללך בקרבך, דאו יחולק שלל יעקב, והיינו השלל אשר שייך ליעקב ... דזהו מלאכת יעקב לברר בירורים אשר הגילוי מזה יהי' לעתיד לבא ... דעשו בשרשו הם אורות דתהו שנפלו בשבירת הכלים ומתברר בזמן הגלות. הנה על ידי העבודה דנשמות ישראל עכשיו יהי' הגילוי דלעתיד לבא, והיינו שיתבררו הניצוצות דתהו". וראה בספר שם משמואל, פרשת וארא תרע"ט. שם פרשת בא תרע"ג.

ובתורת רבינו (ראה תורת מנחם תשמ"ב חלק ב' ע' 1036, תשמ"ח חלק ג' ע' 437, ובכמה מקומות), מבואר פירוש הפסוק על לעתיד (ישעי' ס, ט) "כספם וזהבם אתם", שזה כולל גם הניצוצות קדושה שבמנום, (ראה המבואר בכתר שם טוב סימן ריח, ועוד).

וכן מבואר בכמה מקומות לגבי הרכוש גדול שבו יצאו בני ישראל מארץ מצרים, שזה מדבר על הניצוצי קדושה שהיו במצרים - ראה שער המצוות להאר"ל פרשה ראה. תורה אור נו, טור ד. ס, טור ג. לקוטי שיחות חלק ג' ע' 823 ואילך. ועוד.

67 בני יששכר מאמרי חודש ניסן מאמר ד' "מה הם הדורות שיביאו למלך המשיח, וכי לכסף ולזהב שלהם יצטרך מלך המשיח, והלא אין כסף נחשב בימי שלמה וכל שכן בימי מלך המשיח, ועוד הרי אברהם לא רצה לקבל מתנות ... ומלך המשיח יקבל מתנות מן הגוים? אכל הנרצה היא, הדורות הם הניצוצים הקדושים אשר לא יכלו ישראל לברר בימי גלותם", עיין שם באריכות. וראה ספר השיחות תשמ"ט חלק א' ע' 109 הערה 100, ספר השיחות תנש"א חלק א' ע' 171 ואילך.

ולהעיר במבואר בכמה מקומות, שזה משיח לא יקבל דורון מרומי (ראה פסחים ק"ח, א), הוא מפני שאין להם עוד בירור לעתיד - ראה בני יששכר שם. תורת שמואל תרל"ב חלק ב' ע' תר"ד. ספר השיחות תשנ"א חלק א' ע' 162-3 בשולי הגליון. ועיין עוד בדרוש נאה ממחר"ל מפראג לשבת הגדול.

68 לקוטי שיחות חלק כ"ו ע' 395, תורת מנחם תשמ"ח חלק א' ע' 52 ואילך, ובכמה מקומות. וראה בס' עבודת ישראל (להרה"צ וכו' מאזוניץ), הפטורת פרשת נח, על הפסוק "ושמתי כדכד שמשותיך וגו' וכל גבולך לאבני חפץ", וזה לשונו "לעתיד שיעביר רוח טומאה מן הארץ ונגלה כבוד ד', ואז תהי' העבודה באהבה ורשפי אש הנגלות מבלי לבוש, וזה נקרא אבני כסף וזהב".

69 כמו שכתוב בישעי' ס, ט "כספם וזהבם אתם וגו'".

וכולל - כל המצוות עשה⁷⁰, ויראת ה' (זהב ברוחניות)⁷¹, שהוא השורש - וכולל - כל המצוות לא תעשה⁷².

ג) ועוד מבואר, אשר המטמון השלישי שהטמין יוסף שגנוז לצדיקים לעתיד לבא, הוא ענין גילוי טעמי המצוות וסודות התורה לעתיד⁷³.

ועיין עוד מה שיתבאר בעז"ה בערך "ושמתי כדכד שמשותיך וגו'".

האם יקיימו מצוות צדקה לעתיד

בגמרא מבואר⁷⁴, אשר ימות המשיח הם ימים שאין בהם לא זכות ולא חובה. ורש"י מפרש, שלעתיד מכיון שיהיו כולם עשירים, לא יהי' שום אפשרות לזכות במצוות צדקה, וגם אין אפשרות לחובה, דהיינו למנוע ממתנת צדקה.

(70) ראה תניא פרק ד. ובכמה מקומות.

(71) ראה תורה אור ריש פרשת וישב. תורת חים שם נח, א, ואילך. לקוטי תורה בהעלותך לב, ד. ובכמה מקומות.

(72) ראה תניא פרק ד. ובכמה מקומות.

(73) ראה תורת חיים ויחי, קו [רמז], טור ד ואילך "ג' מטמונים, הענין הוא כידוע שיש בבחינת החסד ג' פרקין, חב"ד חג"ת נה"י, וב' שלישים התחתונים שהן בחי' חסד גבורת תפארת ונצח הוד יסוד, ירדו ונתגלו למטה בכנסת ישראל בכל משך זמן דד' גליות עד ימות המשיח. ... ואמנם בחי' פרק העליון דחסד שהוא בבחינת חכמה בינה דעת דכנסת ישראל לא נתגלה למטה עדיין ונשאר בהעלם ויתגלה לעתיד לבא והיינו מה שבימות המשיח יתגלו טעמי מצוות וסודות ורויזן דאורייתא בריבוי אור החכמה עילאה שיאיר בכל נשמות ישראל מגדול עד קטן כמו שכתוב ומלאה הארץ כו' והיינו בזמן עליות המלכות לעתיד לבא ... אז יתגלה בהם מטמון דיוסף הג' שהוא בפרק העליון דחסד שבא מעצמות המאציל שנק' הון יקר ונעים כמו אם יתן איש כל הון ביתו שהן פנימיות וסודות התורה שנק' אוצרות סתומים ונעלמים". עיין שם בארוכה. וראה תורה אור ויגש מד, טור ב ואילך. לקוטי תורה ראה כח, טור ב. ספר הערכים חב"ד חלק ב' ערך אוצר העליון ע' תיח-כ.

ולהעיר מתורת מנחם תשי"ג חלק א' ע' 333 "שבגאולה העתידה יהי' הענין ד"רכוש גדול" ... וה"רכוש גדול" הוא הריבוי וההוספה בתורה - כפי שמצינו (אפילו) באחבה ש"מחמד עיניך" קאי על התורה".

עוד ביאורים בענין המטמון השלישי השייך לעתיד - ראה אגרות קודש חלק ב' ע' צא. צמח צדיק על הפסוק מקץ מא, מה.

ועיין עוד בכמה מקומות בחסידות על הגילויים דלעתיד שנקרא בשם גילוי או ביזת האוצרות - ראה בספר הערכים ערך הנ"ל. תורה אור פרשת תולדות דבור המתחיל מים רבים. ועוד.

ובנוגע זמן גילוי אוצרות אלו - ראה בספר הערכים שם ע' תיח. שם ע' תג הערה 48.

(74) שבת קנא, כ: בהגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימי המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה ופליגא דשמואל דאמר שמואל אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכותי בלבד שנא' (דברים

ובגמרא שם מבואר, שלשיטת שמואל, יהיו עניים גם לימות המשיח, ולכן יקיימו מצוות צדקה גם אז. וראה מה שנתבאר לעיל, שגם שמואל מודה שבתקופה השני' של ימות המשיח לא יהיו עוד עניים, ואז לא יקיימו מצוות צדקה⁷⁵.

ובכמה ספרים הקשו על פי זה, איך יקיימו מצות צדקה לעתיד⁷⁶. והקושיא מתחזקת, על פי המבואר במדרש⁷⁷, שקיום העולם תלוי במצות הצדקה וחסד, ואם כן איך יתקיים העולם לעתיד, כאשר יתבטל האפשרות למצות הצדקה.

וכמה ביאורים נאמרו בזה:

(א) בספר פנים יפות כתב⁷⁸, אשר לעתיד, שכולם יעסקו בתורה בשלימות, יתקיים העולם בזכות התורה לבד, ואין צריך גם לזכות הצדקה.

טו, יא) כי לא יחדל אביון מקרב הארץ. ופירוש רש"י: לא זכות - לא דבר לזכות בו שכולם עשירים: ולא חובה - לאמץ לב ולקפוץ יד.

אמנם יש עוד שיטות בפירוש דברי הגמרא - ראה רמב"ן דברים ל, ו, נצח ישראל למהר"ל פרק מ"ו.

(75) וראה בתורת מנחם תשנ"א חלק ד' ע' 225, (ועל דרך זה בתורת מנחם תשמ"ז חלק ד' ע' 322 הערה 36, תשמ"ט חלק א' ע' 281), שהפסוק "כי לא יחדל אביון וגו'" מדבר בתקופה הראשונה של ימות המשיח, ואז עדיין יהי' אפשרות לקיום מצות צדקה, והפסוק "אפס כי לא יהי' בך אביון וגו'" מדבר בתקופה השני' של ימות המשיח. ועיין עוד בתורת מנחם תשמ"ז חלק א' ע' 162.

(76) וראה בריטב"א שם, שהמדובר הוא לא בזמן תחיית המתים, שאז (לכמה דיעות) מצוות בטילות לעתיד לבא, אלא לפני זה, בהזמן של ימות המשיח, שעדיין יהי' קיום המצוות בשלימות.

(77) מדרש תנחומא משפטים סימן ט "אמר דוד לפני הקב"ה, רבון העולם "ישב עולם לפני אלקים", (תהלים סא, ח) תישר עולמך בשוה העשירים והעניים. אמר לו אם כן "חסד ואמת מן יצורוהו", אם יהיו כלם עשירים או עניים מי יוכל לעשות חסד". ועל דרך זה במדרש רבה משפטים פרשה לא, ה. וראה בביאור הענין בספר הליקוטים דא"ח צמח צדק אות ע"ז, ערך עני, ע' ש"כ ואילך. ספר המאמרים תורת שמואל תרכ"ז (מהדורה החדשה) ע' תכט ואילך. ספר המאמרים קונטרסים חלק א', ע' קיח, א, ואילך.

(78) על הפסוק (דברים טו, יא) "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ וגו'", "במדרש ... שהשיבו רוח הקודש חסד ואמת מן יצורוהו, והיינו שהעולם קיים על ידי הצדקה, והנה הוא נגד מה שאמרו כאן כשעושי' רצונו של מקום לא יהיו עניים ואביונים, וכן אמרו בפסחים סוף פרק אלו עוברין (דף נ, א) לא יהיה כנעני עוד (זכריה יד, כא) אין אין כאן עני. ונראה ... דכשעושי' רצונו של מקום, היינו כשכל ישראל עוסקין בתורה, מלאכתן נעשית על ידי אחרי,ם אין צריך גמילות חסדים, כי כל העולם נברא בשביל התורה, כמו שאמרו חז"ל (אותיות דרבי עקיבא ב; רש"י ריש פרשת בראשית) בראשית ברא בשביל התורה שנקראת ראשית. אבל כשאין כולם עוסקין בתורה, וצריכין לעשות מלאכתם על ידי עצמם, אין העולם מתקיים אלא בצירוף גמילות חסדים".

(ב) החתם סופר⁷⁹ מתרץ, שלעתיד, על ידי לימוד הלכות צדקה, יהי' נחשב כאילו קיימו בפועל מצות צדקה, על דרך שמצינו עכשיו, שהעוסק בפרשת הקרבנות, נחשב כאילו הקריבם בפועל.

(ג) בספר אברהם אנכי כתב⁸⁰, שלעתיד, מכיון שכל בני ישראל יהיו עשירים, יתנו צדקה לאומות העולם. ובספר כסף מזוקק כתב⁸¹, שלעתיד יעשו צדקה עם אותם שיתגיירו לעתיד.

(ד) הרבי מתרץ, שגם לעתיד יהי' חילוקים בין "קטנים" ל"גדולים" בהשגת התורה, ולכן יהי' שייך ההשפעה מגדול לקטן, וזה יהי' אופן קיום מצות צדקה לעתיד⁸².

(79) בספרו תורת משה, ריש פרשת בחוקותי "אמנם לעתיד לבא כשיהי' עולם התיקון... וגמילות חסדים לא יהיו צריכין, כי יהי' איש תחת גפנו ותאנתו, וכולם ידעו את ה' למקטנם ועד גדולם, ולא יצטרך איש לרעהו, ובלע המות לנצח, אז יקיימו הגמילות חסדים על ידי הלימוד, דכל העוסק בפרשה ההיא כאילו עשה [=מנחות קי, א]."

(80) על ישעי' סימן נ"א בתחילתו "לעתיד לבא דכל ישראל יהיו עשירים מופלגים, מלאים מכל טוב, ולא ימצא בישראל מי שיקבל צדקה, אפס כי לא יהיה בך אביון, ומוכרחים לעשות צדקה עם הגוים", עיין שם.

ויש לעיין אם יש בזה קיום הלכתי של מצות צדקה, או ענין של צדקה כמדה טובה, או דרכי שלום, וכיצא בזה. ולהעיר מהשקלא וטריא (ראה אנציקלופדי' תלמודית כרך ו', ערך גר תושב, ע' רצב הערה 45, ועוד) אם יש מצות צדקה בנתינה לגר תושב, (ולע"ל הרי כמה גוים יהיו בגדר של גר תושב, כמבואר בתורת מנחם תשמ"ד חלק ב' ע' 963). ואכ"מ.

(81) דף קצ"ד "כי תאמר ולזמן העתיד מהיכן יהיו שם עניים כדי לעשות עמהם צדקה, והרי כל הגבול הוא מלא מאבני חפץ (=ישעי' נד, יב), ולא יהיו שם עניים לתת להם צדקה, לזה אמר "הן גור יגור אפס מאותי" (ישעי' שם טו), דע לך כי עתידים גרים הרבה שבאים להתגייר אותם שהיו רחוקים ממני ואפס מאותי, ויש לך רשות לקבל גרים מאותם שגרו אתך בעניותך ובאו עכשיו עליך ליפול [=בהמשך הפסוק שם "מי גר אתך עליך יפול"], והם עניים גרורים, שאין להם חלק ונחלה במתנות ה' אשר שם גבולך לאבני חפץ, ועמם תעשה צדקה ו"בצדקה תכונני" (ישעי' שם יד)."

ויש להבהיר, שבפשטות הכוונה הוא רק לאותם שיתגיירו לעתיד, מה שאין כן אלו שנתגיירו לפני כן, יהי' להם חלק בארץ ישראל ככל ישראל, ראה יחזקאל מז, כב, וכן יהי' להם חלק שוה בכל ברכות ישראל לעתיד, כמבואר בכמה מקומות

(82) תורת מנחם תשמ"ט חלק ד' ע' 321 ואילך "ויש לעיין כיצד יהי' קיום מצות הצדקה לעתיד לבוא - לאחר שיקויים היעוד "אפס כי לא יהי' בך אביון". ויש לומר, שכיון שגם לעתיד לבוא יהי' חילוק בין "קטנים" ל"גדולים", כמו שכתוב "כי כולם ידעו אותי" (כולם בשוה, וביחד עם זה) "למקטנם ועד גדולם", יהי' שייך ענין של צדקה ד"גדולם" ל"קטנים". (והביאור בזה - שבנוגע ל"ידעו אותי" (מהותו ועצמותו ית') יהיו כולם בשוה, אבל בנוגע לידיעה והשגה בבחינת הגילויים יהי' חילוק בין "קטנים" ל"גדולם").

ומובן, שאין הכוונה ל"קטנים" ממש, אלא "קטנים" ביחס לענין מסויים שמקבל מהשני. דוגמא לדבר: אמרו חז"ל (שבת ג, ב) "כי קאי רבי בהא מסכתא לא תשיילי' במסכתא אחריתי". כלומר, אף על פי שמדובר אודות "רבי" אמיתי, עד לרבינו הקדוש, מסדר המשניות, או ר' חייא ור' הושעיא שסידרו הבריות, שהיו בקיאים

ה) ובמקום אחר מבאר הרב⁸³, שלעתיד ילכו אחד מהשני, לא מפני שיצטרכו ללוות, אלא בכדי לקיים העמוד של גמילות חסדים, שהיא א' מג' העמודים שעליהם העולם עומד.

האם יקיימו מצות מעשר עני לעתיד

יש להקשות, איך יקיימו מצוות מעשר עני (ועל דרך זה שאר מצוות מתנות עניים) לעתיד לבוא, כאשר לא יהיו עוד עניים.

ומצאנו בזה כמה שיטות:

א) ר' יונתן אייבשיץ כתב⁸⁴, שלעתיד לבוא, שלא יהיו עוד עניים, לא יקיימו עוד מצות מעשר עני.

ב) בספר אמרי נועם⁸⁵ מתרץ, שלעתיד לא יהיו אביונים ממש, שאין להם כלום, אבל מכל מקום יהיו עניים שיכולים לקבל צדקה, ולהם יתנו המעשר. [אמנם על פי מה שנתבאר לעיל בשיטת שמואל, זה יתכן רק תקופה הראשונה של ימות המשיח].

בכל המסכתות, מכל מקום, בעסקו "בהא מסכתא לא תשיילי" במסכתא אחריתי", ולא ידך, להיותו "רבי" אמיתי, הרי, כשבהא שאלה בנוגע למעשה בפועל הרי זה האחריות שלו להורות המעשה אשר יעשון. והעצה לזה - על ידי זה שמברר הדין אצל מי שעוסק באותו ענין שבו התעוררה השאלה, ואומר פסק ההלכה "בשם אומר". ונמצא, שבאותה שעה ש"קאי רבי בהא מסכתא" וצריך לשאול ולברר ענין מסוים (השייך ל"מסכתא אחריתי") הרי הוא בבחינת "קטנם". ועיין עוד תורת מנחם תשמ"ט חלק ב' ע' 257.

83) לקוטי שיחת חלק כ"ג ע' 269 הערה 10 "וגם כשיקויים היעוד "אפס כי לא יהי' בך אביון" (ראה טו, ד), יש לומר שהיה' הענין דגמילות חסדים, שהיא "בין לעניים ובין לעשירים" (שלכן "גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה" (סוכה מט, ב)).

ובלקוטי שיחות חלק כ"ד ע' 317, בתרגום מאידית: "נוכה בקרוב לקיום היעוד "לא יהי' הענין בך אביון" ויש לומר שבכל זה ענין גמילות חסדים יהי' גם אז, לא מפני שהעשיר יוכרח להזדקק לגמילות חסדים - שאז הוא הרי בבחינת עני (אביון) באותה שעה - אלא בכדי לקיים את "עמוד" הגמילות חסדים (שהוא מג' עמודים שעליהם העולם עומד - פרקי אבות פרק א' משנה ב')."

84) בספרו אהבת יהונתן, על הפרשת פרשת נצבים, על הפסוק (ישעי' סב, ח) "נשבע ה' בימינו וגו'", "דלעתיד לא יהי' מעשר עני, כי לא יחדל אביון מקרב הארץ [= ?], כנראה כוונתו להפסוק אפס כי לא יהי' בך אביון וגו', וגם מעשר ראשון לא יהי', כי בני לוי יטלו חלק בארץ ואין צורך במעשרות, וכל מעשר הארץ יהי' מעשר שני", עיין שם.

85) ספר אמרי נועם (להרב יעקב דיליישקאש) על פרשת ראה טו, ד "אפס כי לא יהיה בך אביון. פירש רש"י והתם כתיב כי לא יחדל אביון, ותירוץ כאן כשעושיין רצונו, כאן כשאין עושיין רצונו כו'. ואם תאמר היכא שעושיין רצונו של מקום, למי יהיו נותנין מעשרות עני, שהרי שנה ג' של שמיטה היו נוהגים מעשר עני במקום מעשר שני, ויש לומר דאביון יש לו עוני יותר ותאב לכל מעני, ואביון לא יהיה באותו הזמן כלל, אבל

ג) בפירוש תולדות אדם על הספרי⁸⁶ כותב, על פי ההלכה⁸⁷ ש"בעל הבית שהיה מהלך לעיר ותמו לו המעות בדרך ואין לו עתה מה יאכל, הרי זה מותר ליקח לקט שכחה ופאה ומעשר עני וליהנות מן הצדקה, ולכשיגיע לביתו אינו חייב לשלם, שהרי עני היה באותה שעה", ולעתיד יתנו לאדם כזה.

איך יקיימו מצוות מתנות לאביונים לעתיד

בכמה ספרים הקשו⁸⁸, שלעתיד לבוא, כאשר יקויים היעוד "אפס כי לא יהי' בך אביון", איך יקיימו בפורים מצוות מתנות לאביונים.

וכמה אפשרויות נאמרו בזה⁸⁹:

א) מכמה ספרים משמע, שיש מקום לומר, שהמצוה של מתנות לאביונים, נתקן מלכתחילה לקיימו רק במשך הזמן שעדיין יהיו אביונים, ולאחר מכן תתבטל.

ב) בכמה ספרים דנו בהאפשרות שיקיימו לעתיד מצוות מתנות לאביונים על ידי ניתנתו לאביונים מאומות העולם, או לגר תושב⁹⁰, או לעבד כנעני.

ג) בספר טעמא דקרא⁹¹ כתב, שאחד יפקיר כל נכסיו וייחשב עני, ויתנו לו מתנות, לקיים המצוה של מתנות לאביונים.

עניים יהיו בעולם בין שעושים רצונו בין שאין עושין רצונו, ולהם יתנו מעשר עני". והובא דבריו בספר אמרי שפר (להרב נתן שפירא) על הפסוק בפרשת ראה שם. והוא על דרך דברי הריטב"א שבת סג, א שהובאו לעיל.

86) פרשת ראה פסקא קי"ד "אפס כי לא וכו'. הקשה הרב בעל אמרי שפר, אם כן בזמן שישראל עושים רצונו יתבטל מצוות מעשר עני, ותירץ, שאביון שהוא דל מעני לא יהי', אבל עניים יהיו. ולעניות דעתי יראה עם המשנה פרק ה' דפאה [משנה ד'], בעל הבית העובר ממקום למקום וצריך ליטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני, יטול וכשיחזור לביתו ישלם, וחכמים אומרים עני הי' באותה שעה ופטור מלשלם, וא"כ לחכמים יתנו מעשר עני לכיוצא בזה". אמנם ראה בליקוטי שיחות חלק כ"ד ע' 317, שלעתיד לא יהי' מצב של עוני בכלל, אפילו לא "באותה שעה".

87) רמב"ם הלכות מתנות עניים פרק ט' הלכה ט"ז.

88) רארץ צבי על מועדים לפורים, שבת זכור שנת תרפ"ג. שאלות ותשובות שיח יצחק (ווייס) סי' שעח. שאלות ותשובות ויצבר יוסף (שווארץ) סימן מ"ה אות ב'. ספר השיחות תש"נ חלק א' ע' 310 הערה 114. ובספרים שנשמנו בס' ימות המשיח בהלכה חלק ב' סימן ע"ב.

89) בהבא לקמן ראה בארוכה בספר ימות המשיח בהלכה שם.

90) ראה בס' אהלים (למהרי"ל דיסקין) על עניני פורים, על שולחן ערוך אורח חיים סוף סימן תרצ"ד.

91) על מגילת אסתר ט, כח.

ויה"ר שנוכה לקבל פני משיח צדקיננו תומ"י ממש ובחסד וברחמים.



תורת רבינו

קו התאריך פרטי

הרב שבתי אשר טיאר

דומ"ץ במלבורן, אוסטרליא

מחבר קונטרס "רבית והיתר עסקא בדרך קצרה"

בשולחן מנחם ח"ג מע' יג ואילך מבואר שההכרח לומר ע"פ תורה שיש "קו התאריך", קו מסויים בארץ ששם נבדלים הימים,⁹² הוא מזה שהארץ כדור עגול ולא שטוחה, ובמקום אחד ממש הנה כשיבואו לשם ממזרח למערב יאמרו שהוא יום א', ובביאה ממערב למזרח – שהוא יום שני. וכדי לתרץ "סתירה" זו צ"ל שיש מקום שממנו מתחיל מנין הימים. וע"פ קו זה נקבעו שבת ושאר ימים טובים לכל בני ישראל הנמצאים במקום ההוא.

אבל לענין ספירת העומר וחג השבועות (שתלוי אך ורק בספה"ע - מ"ט יום), ביאר הרבי שאין זה תלוי בספירה הנספרת ע"י אחרים בצדו של קו התאריך שלתוכו נכנס, שהרי מצות ספירת העומר מוטלת על כל יחיד בפני עצמו,⁹³ ושבע שבתות תמימות כתיב, ולכן עליו לספור הספירה שלו, לפי חשבון הימים שלו.⁹⁴ ד"פשיטא שאין לומר שהתורה ציוותה שבאם יעבור קו התאריך במשך מ"ט ימים אלה ממזרח למערב או להיפך, ידלג מספר א' או יכפילו ואז יחוג חה"ש⁹⁵.

ולכאורה אינו מובן, שהרי הסובב כדור הארץ סיבוב שלם פשיטא שלא יספור ספה"ע אך ורק ע"פ שקיעת וזריחת החמה.⁹⁶ ועוד ועיקר, כיון שבנוגע להשינוי במנין הימים

92 והמקום שמצדו האחד של הקו חלוק בנוגע לזמן מהמקום שמצדו האחר של הקו (כמעט) במעל"ע.

93 ואינה מוטלת על כלל ישראל.

94 בסגנון אחר, שעושה כמקום שיצא משם, בנוגע לספה"ע ובמילא גם לחג השבועות.

95 עמוד כד שם.

96 ועד"ז אם יסובב כדור הארץ כמה פעמים במעל"ע אחד ותזרח לו השמש כמה פעמים במעל"ע זה, פשיטא שלא יספור ספה"ע ע"פ שקיעת החמה אלו. ראה בשולחן מנחם שם עמ' כג. [ה"סתירה" הראשונה מושפעת מהמציאות האוניברסלית ונוגע רק לימי השבוע והחודש, וה"סתירה" האחרונה מושפעת מנקודת המבט של הנוסע בעצמו ולכן נוגע היא גם למצוות סה"ע וחגיגת חה"ש].

שאפשר להיות, הנה "אפשרי עוד שינוי נוסף⁹⁷ - ע"י הליכתו ממזרח למערב או להיפך שע"ז מקצר או מאריך מדת המעת לעת, וזה דורש שקו"ט מיוחדת וקשה למצוא יסודות בש"ס⁹⁸, אם כן מהי הפשיטות⁹⁹ שבזה שהעובר הקו התאריך יחוג חה"ש ביום החמישים למספרו דוקא, משונה ביום אחד מחגיגת היהודים דרי המקום, כשיש מקום לדחות דמכיון שקיצר (או האריך) מדת המעת לעת ט"ו שעות בנסעו מאוסטרליה לאמריקה או להיפך, הרי תיקן מה שהחסיר או שהוסיף?! ובפרט שבנדוד"ד קיים ספק מדאורייתא (קידוש ואיסור מלאכה) ביום ו' סיון. ובשלמא אם יעבור קו התאריך מאוסטרליה לאמריקה (ממערב למזרח), הלא בלא"ה יחוג חה"ש גם בו' סיון, שהרי לפי שיחת הרבי צריך לחוג חה"ש ביום ה' ויום ו'. אבל אם יעבור קו התאריך מאמריקה לאוסטרליה (ממזרח למערב), דלפי שיחה זו יש לחוג חה"ש (רק) ביום ז ויום ח, לפי סברא זו באופן זה קיים ספק מדאורייתא (קידוש ואיסור מלאכה) ביום ו' ואיך פסק הרבי בפשיטות שאין לחוש לזה?¹⁰⁰

הגע עצמך, אם יסעו שנים ממזרח אוסטרליה לאמריקה דרך קו התאריך (ממערב למזרח) ואח"כ יסע אחד מהם מאמריקה למערב אוסטרליה לדרך ארץ ישראל (ממערב למזרח), ויסע חבירו ג"כ בדרך זו אבל למזרח אוסטרליה, האם מסתבר לומר שיחוגו ב' ימים נפרדים כיון שאחד מהם סיבב סיבוב שלם (100%) והשני רק 95%?! ודוחק גדול לתרץ דמאי דפשיטא לי' שאין לומר שהתורה ציוותה שבאם יעבור קו התאריך במשך מ"ט ימים אלה ממזרח למערב או להיפך, ידלג מספר א' או יכפילו ואז יחוג חה"ש אינו אלא כשקיצר מדת המעת לעת פחות מ"ב שעות, אבל אם קיצר מדת המעת לעת יותר מ"ב שעות ידלג או יכפיל, דכ"ז הו"ל לפרש.

והנראה לומר לפענ"ד דדוקא אם סיבב סיבוב שלם יש לנקוט¹⁰¹ ששינה יומו עי"ז שקיצר מדת המעת לעת יום שלם (24 שעות שלימות) או האריך עוד יום שלם, והוא ע"ד "קו התאריך" פריטי¹⁰² (בנדון זה, מזרח אוסטרליה). פחות מזה, כיון ש"קשה למצוא

97) השיחה מדובר רק בהשינוי ע"י העברת הקו בהסדר הדימים בספירת העומר, בשבוע (כמפורש בשולחן מנחם שם עמ' כג).

98) כמ"ש בעמוד כג שם.

99) בלשון הרבי: "פשיטות הדבר ומאי קמ"ל?!", "דעת ברורה" ועוד כמה ביטויים כאלה.

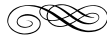
100) ופשוט שאין ליישב פליאה זו ע"פ הוראת הרבי להשתדל לא לעבור את קו התאריך בימי הספירה.

101) וגם בזה החידוש הוא פשיטות הדבר ומאי קמ"ל, וכלשון הרבי (שם בעמ' כג): "פשיטא שלא יספור ספה"ע ע"פ שקיעת החמה אלו."

102) ה"סתירה" הראשונה מושפעת מהמציאות האוניברסלית ונוגע רק לימי השבוע והחודש, וה"סתירה" האחרונה מושפעת מנקודת המבט של הנוסע בעצמו ולכן נוגע היא גם למצוות סה"ע וחגיגת חה"ש.

יסודות בש"ס", על כורחנו לנקוט בפשיטות "שאינן לומר שהתורה ציוותה שבאם יעבור קו התאריך במשך מ"ט ימים אלה ממזרח למערב או להיפך, ידלג מספר א' או יכפילו ואז יחוג חה"ש", ועליו לספור הספירה שלו, לפי חשבון הימים שלו.

[ולאידך, כיון שאינו "מופרך" לומר שאם נסע מאוסטרליה לאמריקה דרך א"י, וקיצר מדת המעת לעת, יש לדלג מספר א' ולחוג חה"ש בה-ו-כנ"ל (והיא סברא דאורייתא כנ"ל) לכן לא מצינו בפירוש שיכתוב הרבי שבימי ספירת העומר נכון בלי פקפוק ליסע מאוסטרליה לאמריקה דרך א"י וכיו"ב].



התהוות בדרך ממילא מסוכ"ע - בחי' מחשבה

הת' לוי יצחק אסטער
תלמיד בישיבה

עי' ברשימות חוברת קנא שמפרש ה"צד השוה" בין דיבור האדם לדיבורו ית', שמביא דוגמא ממי שמצוה לאחרים שיעשה פעולה. אך מקשה ע"ז דאינו מספיק, כי באופן כזה אינו אלא גורם להפעולה, וא"כ אינו שוה לדיבורו ית' שחשיב מעשה ממש.

וממשיך שם "בדוגמא שלמעלה הוא צוה ונבראו, ולא בדבר ה' שמים נעשו". והרי פשוט שזה שאצל דיבור האדם הוא אינו אלא הגורם הוא חסרון (כי אין הוא זה שפועל בפו"מ). ורק שבדוגמא כזאת מצינו למעלה שפועל באופן שנראה כגורם בעלמא (אף שפשוט דאכן נתהווה בפועל ממנו).

וכוונתו בפשטות, דידוע מענין ב' אופנים בהתהוות, בדרך ממילא ובדרך התלבשות. וכמ"ש הוא צוה ונבראו (שנברא בדרך ממילא), וכתוב בראשית ברא אלקים (בדרך התלבשות). דתלוי באם נתהווה ממש הוי' (סוכ"ע) או משם אלקים (ממכ"ע).

והביאור, כי בענין התהוות בדרך ממילא גופא יש לומר בכללות ב' פירושים: א) שאינה נתפס בהתהוות, וממילא אין הנבראים פועלים שום שינוי (אני הוי' לא שניתי) – וכ"ה הביאור בכ"מ.

ב) בכמה מקומות משמע כוונה אחרת, דהנבראים הם באי"ע אליו ואינם מכירים ומשיגים מקור חיותם (דאינו נראה בבחי' כח הפועל בנפעל).

ראה המפורש בלקו"ת שה"ש מא, ד. וז"ל: "לכך נבראו כאלו הוא ממילא להורות על ריחוק הערך ושהוא ית' סתימו דכל סתימין (כי כשהשפעה בגילוי מן המשפיע למקבל בבחי' עילה ועלול שהעלול יש לו השגה בעילתו הרי המקבל יודע מי הוא המשפיע לו משא"כ ההארה מבחי' סוכ"ע א"ס ב"ה בהעולמות שהוא באה בבחינת העלם והסתור ולית מחשבה תפיסא ביה כלל כנ"ל לכן שייך ע"ז לשון נברא כאלו הוא ממילא ר"ל שאין העולמות משיגים הכח השופע בהם ומהווה אותם מאין וזהו ברוך שאמר והיה העולם דאיתא ע"ז בכוונת האריז"ל רדל"א. פי' לא אתיידע הוא כמ"ש והחכמה מאין תמצא נזכר לשון מציאה שאין המוצא יודע ממי בא לו המציאה והוא ענין אחד עם בחי' נבראו והמ"י). וז"ש יהללו את שם הוי' כי הוא צוה כו' . . ופי' כי הוא צוה היינו כי דבר מלך שלטון כי הוא אמר ויהי".

ועפ"ז אולי יל"פ, בדיבור האדם באופן דמצווה לאחרים לעשות, הנה הפעולה הוא אכן המשך מהציווי אך אין זה ניכר (כ"כ). ובדוגמא כזאת מצינו למעלה בהתהוות שבדרך ממילא (ענין הב') שגם בה מצינו הלשון "צוה", ורק שהנברא אינו מתייחס (כ"כ) לדבר ה' המהווה.

וצ"ב בזה, שהרי ידוע דהתהוות שבדרך ממילא הוא מבחי' מחשבה (סוכ"ע) והתהוות בדרך התלבשות מבחי' דיבור (ממכ"ע), וכאן מבאר שזהו ע"ד דיבור האדם שמצוה לאחר לעשות ("הוא צוה ונבראו")?

ובפרט, שכידוע דעלמין סתימין אכן נתהוו בדרך ממילא, והרי כבר נזכר לעיל ברשימה (כמפורש בשער היחודה"א פי"א ובכ"מ) שהתהוותם מבחי' מחשבתו ית' וצ"ב.

[ויש להעיר ממש"כ בתו"ח (החדשה) שמות ח"א עמ' עה, ד ואילך, דבפרטיות הרי בעלמא דאתגליא גופא יש ב' עולמות עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא (ע"ש). וראה גם לקמן שם בד"ה אז ישיר דבאמת עלמא דאתכסיא הו"ע סובב שבממלא (הוי' שבאלקים), ואכ"מ¹⁰³].



103) ולהעיר גם מהסתירה שבכ"מ מבואר שהו"ע אותיות י' ה' (כמובן ממש"כ 'כי בי-ה ה' צור עולמים'), ובכ"מ מבואר שהו"ע ב' הה"הין דשם הוי' ה"א עילאה וה"א תתאה. ואכמ"ל.

מעלת העבודה של זמן הגלות

הרב נחום שטראקס

תושב השכונה

א. בלקו"ש חי"ז פ' שמיני ע' 93, מבאר בענין דירה בתחתונים, ששלימות הדירה היא, שהתחתון מצד ענינו יהי' כלי לאלקות. ומבאר, שכוונה זו מתקיימת ונשלמת ע"י העבודה של זמן הגלות דוקא.

ומבאר הענין ע"פ משל מעקב, שרצון הנפש מתגלה בעקב יותר מבשאר אברים, שיתרון העקב בזה על שאר אברים, הוא לא רק משום השלילה – שאין בעקב ממעלות הגלויות של הנפש (שישנן בשאר באברים) שמעלימים על הרצון, אלא גם משום החיוב – שהעקב הוא כלי לרצון.

וכך הוא גם בענין המס"נ שמתעוררת בזמן הגלות, שסיבת ההתעוררות אז דוקא, היא לא רק משום השלילה – שבזמן הגלות אין גילוי אלקות שמעלים על כוח המס"נ, אלא גם משום החיוב – שההעלם של הגלות הוא כלי למס"נ (דהיינו, כלי לעצם שמתגלה בפעולת המס"נ).

עפ"ז מובן מדוע השלמת הכוונה של הדירה היא בזמן הגלות דוקא, כי דוקא בזמן הגלות מתגלה איך שההעלם וענינו של התחתון גופא הוא כלי לגילוי.

ובהע' 31 מוסיף, וז"ל: בד"ה מצה זו תש"ז (ועד"ז בהמשך תער"ב פע"ב, ובכ"מ), שביש הנברא יש דוגמת "ענין מציאותו ועצמותו ומענין נמצא בבלתי מציאות נמצא", ועפ"ז הי' אפשר לבאר, דזה מה שהעולם (מצד ענינו גופא) נעשה דירה לו ית' (אף שענין וגדר העולם הוא העלם) הוא לפי שגם בההעלם דעולם גופא (ההרגש דמציאותו מעצמותו) מתבטא מציאות העצמות.

אבל ביאור זה אינו מספיק עדיין, כי השייכות של היש דעולם (מצד ההרגש דמציאותו מעצמותו שבו) להעצמות, אינה מתייחסת לענין הגילוי (שהרי אדרבה: ההרגש דמציאותו מעצמותו שבעולם היא שאין לו שייכות לאלקות), ולכן: שייכות זו (של היש דעולם להעצמות) אינה מספיקה שמצד זה יהי' בעולם גילוי העצמות.

משא"כ להביאור שבפנים, ההעלם דעולם שייך (גם) לגילוי העצמות, מכיון שההעלם (בזמן הגלות) היא המעורר את גילוי כח המס"נ (שמצד עצם הנשמה המיוחדת בעצמותו ית'). ע"כ.

ב. ולכאורה יש לעיין בזה - ובהקדמה:

השאלה של השיחה על צורך העבודה של זמן הגלות, היא לכאורה מנקודת המבט של ענין הגילויים וההשגה של הנבראים. כי מצד העצמות פשוט שאין מקום לשאלות כלל (כי א"א לשאול על העצמות מדוע מילוי הכוונה של הדירה מתקיימת באופן כזה ולא באופן אחר כו'¹⁰⁴).

מאידך, התירוץ של השיחה (שהעקב הוא כלי לרצון) הוא לכאורה שלא מנקודת המבט הגילויים וההשגה של הנבראים, כי מצד ענין הגילויים וגדרי ההשגה של הנבראים העקב אין לו שייכות לרצון כלל (שלא כמו כל האברים וכחות הפנימיים - כמו שכל ומדות וכיו"ב - שיש להם קשר ושייכות זל"ז), וזה שהעקב הוא כלי לרצון, הוא ענין עצמי שישנו בטבע העקב משרשו בעצם הנפש שפועל על העקב שיהי' כלי לרצון, אבל מצד גדרי ההשגה של הנבראים וענין הגילויים, אין לזה מקום כלל.

וכך הוא גם בענין ההעלם של הגלות. שזה שההעלם של הגלות הוא כלי למס"נ, הוא ענין עצמי שיש בטבע ההעלם שבא ממקורו בעצמות שלמעלה מהעלם וגילוי שפועל על ההעלם שיהי' כלי לגילוי (כמבואר כ"ז בשיחה שם ע' 96).

ואף שלפ"ז לכאורה השאלה והתירוץ מדברים מב' מבטים שונים, הרי התאמת הדברים ביניהם היא, כי בגילויים גופא - יש ב' ענינים:

ישנו הגילויים כמו שהם מצד עצמם, שמצד ענינם עצמם - הגילויים לא שייכים לעצם כלל¹⁰⁵. וזוהי יסוד השאלה של השיחה מדוע התגלות העצם הוא בזמן הגלות דוקא כשלפי גדרי הגילויים אין כלל שייכות בין עצם לגילוי;

וישנו ענין הגילויים כמו שהעצם פועל עליהם, שהעצם פועל על הגילויים שיתקבל ענינו של העצם אצלם מצד ענינם. שענין זה נלמד ממשל העקב, כי זה שהעקב הוא כלי לרצון, מתקבל ומתאשר גם מצד ענין הגילויים, כי הרי גם בגדרי הגילויים וכלי ההשגה של הנבראים מתקבל העבודה שהעקב הוא כלי לרצון (אף שמצד כלי ההשגה וגדרי הגילויים עצמם - דבר כזה לא שייך כלל). וכך הוא גם בענין המס"נ, שע"י העבודה של זמן הגלות,

104 כי הרי העצמות אינו מוגדר וביכולתו לפעול השלמת הכוונה של הדירה - גם מצד ענינו של התחתון - שלא לפי גדרי התחתון כלל, וממילא גם - ללא צורך למציאות של גלות כלל. במלים אחרות: רצונו ית' באופן עשיית הדירה זוהי שלימות הכי נעלית האפשרית במילוי הדירה, וא"א לשים בה תנאים והגדרות ולהציע שיהי' באופן כזה או באופן אחר.

105 כי מצד ענין הגילויים - ההעלם הוא סתירה לגילוי, משא"כ מצד העצם - אין חילוק כלל בין העלם לגילוי, א"כ יוצא, שמצד גדר ענינם של הגילויים - העצם הוא סתירה אליהם. עי' כ"ז בלקו"ש ח"ה ע' 245.

מתקבל גם בגדרי הגילויים וההשגה של הנבראים איך שההעלם של הגלות גופא הוא כלי למס"נ ולגילוי העצם. הרי שהעצם פועל שיתקבל ענינו גם בגדרי הגילויים, וזהו תוכן התירוץ של השיחה, היינו מצד ענין הגילויים – בדיוק כמו השאלה, רק כמו שהעצם פועל על הגילוי.

ג. ברם לפ"ו צריך להבין את המבואר בהערה, שהשייכות של יש הנברא לעצמות (המבואר בד"ה מצה זו) "אינו מתייחסת לענין הגילוי".

לדכאורה אי"מ: אם פעולת העצם שייכת גם לענין הגילוי (כנ"ל), מדוע שונה בזה שייכותו של יש הנברא לעצמות (המבואר בד"ה מצה זו) ש"אינו מתייחסת לענין הגילוי".

ביאור השאלה בפרטיות יותר – ובהקדמה:

בחסידות הרי מבואר שביטול העקב לרצון הוא משום שבעקב אין כחות גלויים שמעלימים על הרצון. ברם בלקו"ש ח"ט ע' 75 הע' 30 מוסיף הרבי ומבאר, שהעקב הוא גם כלי לרצון. השיחה שלפנינו מיוסד על ביאור זה שבלקו"ש ח"ט (כמ"ש כאן בשיחה הע' 27).

והנה ביאור זה של חסידות שבעקב אין כחות גלויים המעלימים כו' – מובן הוא בגדרי ההשגה של הנבראים, אלא הוא מובן בהשגת השלילה ולא בהשגת החיוב, כי מעלתו של העקב בזה שאין בו כחות המעלימים, הוא הרי מושג שלילי.

ואמנם לפי ביאור זה (מחסידות) מובן היטב החילוק שבין שייכותו של העקב לרצון (המבואר בשיחה) לשייכותו של יש הנברא לעצמות (המבואר בד"ה מצה זו). כי לפי ביאור זה, העקב יש לו הרי שייכות שלילי לרצון שמובנת עכ"פ בהשגת השלילה, משא"כ שייכותו של יש הנברא לעצמות (ע"פ המבואר בד"ה מצה זו) היא הרי לא שייכות שלילי אלא שייכות חיובי (שיש בו דוגמת ענין העצמות), אשר שייכות חיובי בין נברא לעצמות הוא דבר שאינו מובן בהשגה כלל וכלל. לכן לפי ביאור זה מתאים לומר, ששייכותו של יש הנברא לעצמות "אינו מתייחסת לענין הגילוי", והיינו – כי אינה מובנת בהשגה כלל (משא"כ שייכותו של העקב לרצון שמובנת בהשגת השלילה עכ"פ).

ברם לפי ביאור הרבי ששייכותו של העקב לרצון הוא גם בענין החיוב – שהעקב הוא כלי לרצון, במה שונה שייכותו של העקב לרצון משייכותו של יש הנברא לעצמות, הרי השייכות בשניהן היא בענין החיוב, וא"כ במה שונה אחד מהשני.

נקודת השאלה – בקיצור הוא: היסוד על כך שהעקב הוא כלי לרצון, נלמד בלקו"ש ח"ט מזה שיש הנברא הוא כלי לדירה (היינו – דירה לעצמות), וא"כ איך אפשר לומר

שביטול העקב לרצון מתייחסת לענין הגילוי יותר משייכותו של יש הנברא לעצמות - כשהוא נלמד ממנו.

ד. ונ"ל בזה, שבהשכלת והבנת הענינים¹⁰⁶ אין שום חילוק כלל בין שייכותו של העקב (והעלם הגלות) לגילוי - לשייכותו של יש הנברא לעצמות. והחילוק שביניהם שמבואר בהערה, הוא רק בהתחשב עם העובדה כמו שהוא בפועל, שעדיין לא פעלו להביא הגאולה, שלכן בינתיים - שייכות יש הנברא לעצמות "אינו מתייחס לענין הגילוי".

[וכך מובן מדברי הרבי בכ"מ שבימינו אין שום סיבה על עיכוב הגאולה. שמוכן הכוונה בזה, שאחרי כל מה שביאר (בשיחה זו ובכיו"ב) איך שהעלם הגלות גופא הוא כלי לגילוי, שוב אין שום חילוק - מצד השכלת והבנת הענינים - בין גלות לגאולה אם לא משום ענין הביצוע בפועל של הבאת הגאולה בפועל].

ה. ויש להוסיף ביאור בדברים, והוא בהקדים המבואר בדברי הרבי בכ"מ¹⁰⁷ בנוגע להבנת מושגים בתורה (כמו הבנת המצוות דמשפטים וכיו"ב), שצריך להיות נרגש בהרגש ההבנה של האדם, שזה שמבין את המושג בשכלו, הוא לא רק משום טיב ההשכלה של המושג, אלא משום האמונה בתורה שפועלת על השכל שלו להבין המושג.

והנה גישה זו בהבנת מושגים בתורה, מצאנו בהבלטה מיוחדת בדברי הרבי עצמו. כמו לדוגמא בהוכחה השכלית על התהוות תמידית שבשיחור"א פ"ב, שמבאר הרבי בזה¹⁰⁸, שההוכחה עצמה אינה מוכרחת, ושיטה המבוארת בשיחור"א מיוסד על כך שכך הי' מקובל לפי ההלכה¹⁰⁹, אלא היות שכך הי' מקובל לפי ההלכה התקבל הענין גם בשכל - מתוך הוכחה שכלית¹¹⁰.

והנה כ"ז בנוגע למושגים של תורה, שעיקר הקובע בהם - הוא הרי ענין האמונה.

ברם עד"ז ומעין זה מצאנו בדברי הרבי בנוגע למושגים בעניני עוה"ז, כלומר, אף שבמושגים של עוה"ז לא שייך הרי גדר הענין של אמונה, אעפ"כ יש במושגים של עוה"ז

106 כלומר, ע"פ השכלה המופשטת, משא"כ ע"פ שכל המציאותי והפרקטי שיש מעלה שכלית בפועל על הכוח כמ"ש להלן.

107 לקו"ש ח"ח ע' 132, ועי' לקו"ש ח"ז ע' 17, ועוד.

108 הדרן על הרמב"ם תשמ"ו אות ו', סה"ש תנש"א ע' 605, הע' 69, וע' 653 הע' 48.

109 עי' הדרן וסה"ש שם.

110 עי' לקו"ש ח"ט ע' 159 (וח"ח ע' 27).

– ב' סוגים: א) מושגים פרקטיים ומציאותיים שנלמדים מעובדות פשוטות ומוחשיות; (ב) מושגים מופשטים ועיוניים שנלמדים ע"פ חקירה העיונית והשגה המופשטת, ושיטת הרבי בזה היא, שהעיקר הקובע בגדרי ההבנה והשגה (של שכל הבריא), הם המושגים שנלמדים מעובדות פשוטות ומוחשיות ולא אלו שנלמדים מחקירה העיונית והשגה המופשטת.

דוגמא על כך יש למצוא מהענין דכוח ופועל. כי הנה מבואר בדברי הרבי בכ"מ¹¹¹, שאף שהכוח של הקב"ה כולל את הפועל, אעפ"כ יש מעלה בפועל על הכוח, והוא בענין קיום רצונו של הקב"ה, כי קיום רצונו של הקב"ה הוא דוקא ע"י הפועל.

ברם בלקו"ש ח"כ ע' 284 מוסיף ומחדש בזה, שיש גם מעלה שכלית בפועל¹¹². ולכאורה אי"מ בזה, איזו מעלה שכלית שייכת בפועל כשהוא כלול כבר כולו בכוח¹¹³!?

ברם ע"פ הנ"ל י"ל, שאף שע"פ חקירת שכל העיוני כשהכוח כולל את הפועל אין מעלה בפועל על הכוח, אעפ"כ, כיון שלמעשה במציאות החיים הפרקטיים שאצלנו – יש מעלה בפועל על הכוח (אף שמעלה זו שאצלנו הוא רק משום שאצלנו הכוח חסר פועל), יש להניח שכך הוא גם למעלה אצל הקב"ה, אף ששם – הכוח אינו חסר פועל.

והענין הוא כנ"ל, כי כל עובדה שקיימת בקביעות במציאות טבע העולם, נקבעת בפשטות כמציאות הגיוני ושכלי ללא צורך של הסכמה מחקירת שכל העיוני. ולכן, כיון שבמציאות חיים הפרקטיים שלנו יש מעלה בפועל על הכוח, הרי היא נקבעת כמעלה הגיונית ושכלית בעצם. ולכן גם במצב (כמו שהוא למעלה) שיש מקום לדון (ע"פ חקירת שכל העיוני) ולומר – ששם אין מעלה בפועל על הכוח, הרי הכרעת הרבי היא, כהנחה הפשוטה של שכל הפרקטי והמציאותי – שגם שם יש מעלה בפועל על הכוח¹¹⁴.

(111) בלקו"ש חכ"ב ע' 53 וסה"ש תשמ"ח ע' 661.

(112) שיתגלו שלימות כוחותיו כו'.

(113) ואין לומר שהביאור בשיחה שם הוא לפי דעת ב"ה שסוברים שיש מעלה בפועל כל הכוח ולא לפי ב"ש (כמבואר בלקו"ש חכ"ב ובהדרן שם), כי בשיחה זו (דלקו"ש ח"כ) מדובר הרי על טעם הבריאה שהוא הרי לפי ב' הדעות. [דהיינו שגם לב"ש יש מעלה שכלית בפועל על הכוח, אלא אעפ"כ לדעתם, כשכשוקלים מעלת הכוח נגד מעלת הפועל, מעלת הכוח מכריע].

(114) וכך מובן גם מהמבואר בכ"מ שע"פ הפשטות הי' סביר יותר לומר שהצמצום הוא דוקא כפשוטו, ועוד, ואכ"מ.

וי"ל, ששיטה זו של הרבי להעדיף שכל הפרקטי על היגיון המופשט, מיוסד על השיטה שלעיל בפעולתה של כוח האמונה על השכל.

כי אף שהדרך בכלל להגיע להשגת מושכלות באלקות הוא ע"י שכל העיוני והשגה המופשטת (כי אלקות הוא הרי מופשט ממציאיות שלנו), אעפ"כ, כיון שהאמונה באלקות היא אמיתית, סוף סוף האמונה תמיד תוכיח את עצמה במציאות המוחשי בפועל. משא"כ היגיון המופשט, שעד שלא ייווכח נגדו ממציאיות המוחשי, יכול הוא גם לחייב ולהסיק (ח"ו) נגד האמונה. לכן עיקר הקובע במושכלות הוא דוקא שכל הפרקטי שמיוסד על עובדות מוחשיות שבה מתאמתת האמונה, ולא היגיון המופשט¹¹⁵.

וכך מובן גם ממ"ש בהדרן על הרמב"ם תש"נ (אות ז') שאף שבזמן הזה עיקר הידיעה באלקות היא מתוך השגת השלילה, הרי לעת"ל תהי' עיקר הידיעה בחיוב. והיינו כי עיקר הידיעה היא בחיוב ובהמחשה דוקא.

ו. עפ"ז י"ל כך גם בשייכותם של העקב והעלם הגלות בבחי' כלי (וחיוב) לגילוי.

כי הנה בזמן הגלות כשעומדים בשיא המלחמה נגד העלם הגלות, קשה להחזיר ההכרה שההעלם גופא הוא כלי לגילוי, כי הרי בפועל רואים את ההיפך ממש שהעלם הגלות מנגד ומעכב על גילוי האלקות. לכן בזמן הגלות מתקבל בעיקר הביאור שע"פ שכל העיוני המופשט, שזה שהעקב מתבטל כלפי הרצון, הוא רק משום ענין השלילה והחיסרון של העקב שאין בו ממעלות הגלויות של הנפש שמעלימות על הרצון.

אעפ"כ מובן, שמצד שכל הפשוט והמציאיותי - מתחייב דוקא ההיפך ממש, שזה שהעקב מתבטל כלפי הרצון, הוא לא משום סיבה צדדית שבעקיפין - שאין בו ממעלות הגלויות של הנפש, אלא דוקא משום ענין החיובי שבו, דהיינו - משום ענינו של העקב גופא, שהיות העקב הוא חלק ממציאיות האדם לכן מצד ענינו גופא הוא מתבטל כלפי הרצון.

וכך הוא גם בענין המס"נ, ששכל הפשוט מחייב, שזה שכוח המס"נ מתעורר בזמן הגלות דוקא, הוא לא משום סיבה צדדית שבעקיפין שאז בזמן הגלות אין גילוי אלקות, אלא משום ענין חיובי שבו, והיינו כמבואר בחסידות שגם מציאות הצמצום וההעלם הוא

115) ובנוגע למעלת הפועל על הכוח י"ל, כיון שבמציאיות הפרקטי יש מעלה בפועל על הכוח, שוב לא משנה הסיבה ההגיונית על כך (שכוח חסר פועל), כי שרשה של סיבה ההגיונית הוא מרצונו של הקב"ה, וממילא רצונו של הקב"ה מחייבת את ההיגיון השכלי אפי' במצב שלא קיים הסיבה ההגיונית.

חלק בלתי נפרד מאחדותו של הקב"ה (בדיוק כמו הגילוי), לכן ע"פ הפשטות, ההעלם גופא מצד ענינו – הוא כלי לגילוי.

ז. ע"פ דברים אלו יוצא לכאורה, שבעצם הענין, השייכות של יש הנברא לעצמות (המבואר בד"ה מצה זו) גלוי יותר משייכותם של העקב והעלם הגלות בבחי' כלי גילוי (שמבואר בשיחה).

כי זה שהעקב והעלם הגלות הם כלי לגילוי, מתבטא הרי בתנועה של שלילה, היינו בענין הביטול שלהם, משא"כ שייכותו של יש הנברא לעצמות, מתבטא הרי בענין של חיוב – בזה שיש בו דוגמת ענין העצמות (כמ"ש בד"ה מצה זו), שמובן בזה, שמצד שכל הפרקטי והמציאותי, שייכות חיובית (של יש הנברא בבחי' כלי לעצמות) שמתבטאת בענין חיובי (שיש בו דוגמת ענין העצמות), היא תופעה גלוי' יותר משייכות חיובית (של העקב והעלם הגלות לגילוי) שמתבטאת בענין של שלילה (בביטול שלהם).

לכן בלקו"ש ח"ט לומד זה שהעקב והעלם הגלות הם כלי לגילוי מזה שיש הנברא הוא כלי לדירה, כי עיקר הענין של התגלות העצם (בחיוב) הוא בזה שביש הנברא יש דוגמת ענין העצמות.



החידוש בדורנו בענין צדיק ורע לו (גליון)

ההרב מנחם מענדל מישולבין
תושב השכונה

בגליון הקודם העיר הרב מ. מ. בשיחת פורים תשח"י הנדפס בלקו"ש חי"א ע' 330, שאמר כ"ק אדמו"ר אשר דלא כבודרות הקודמים אשר גם מי שהיה שלם בעבודתו מ"מ לפעמים הי' חסר בכמה דברים כדי לנסותו, הרי בדורנו זה דור אשר חרפו עקבות משיחך, באם ההנהגה היא כדבעי אז מובטחים אנו שההעלמות וההסתרים של העולם יתבטלו ויהיה הכל כדבעי בטוב הנראה והנגלה גם בגשמיות.

ודייק הרב הנ"ל בזה כמה דיוקים:

כללות השאלה מדוע יש צדיק ורע לו נשאלה עוד בימי משה רבינו ובספר איוב ועוד, ונאמרו עליה כמה ביאורים, ורק אחד מביאורים אלה הוא שהיסורים באים כדי לנסות את האדם, ואם כן מדוע נקט כאן בפשיטות אשר בדורות הקודמים סיבת ענין צדיק ורע לו הייתה כדי לנסותו.

שנית, הרי ביאור זה שהטעם שיש "צדיק" ש"רע לו" משום שאין עבודתו בשלימות, הוא הפירוש הפשוט בדברי הגמרא - "צדיק ורע לו - צדיק שאינו גמור", כלומר, שמכיון שאין עבודתו שלימה לפיכך מקבל יסורים וכדומה.

והשלישית, מה הטעם והיסוד לכך שבענין זה דצדיק ורע לו ארע שינוי דוקא בדורנו,

היינו, מהו הקשר של זה לכך שדורנו הוא הדור אשר בו "חרפו עקבות משיחך"?

הנה השיחה הנ"ל אפשר לשמוע כשעת נתינתו, ובהקלטה הכל מובן. והנה קוטב הדברים:

בדורות הקודמים היו לפעמים מונעים מבני ישראל בני חיי ומזוני ר"ל כדי לנסותם, דהיינו כדי שיהודי יוכיח שגם אז במצב של דוחק וכו' הוא מתגבר על כל המניעות ועובד את ה' בשלימות.

משא"כ בדורנו, שבדורנו זה העבודה הוא למלא את הארץ דעה, והמעלימים על זה ומנגידים לעבודה זו הם אלו שחרפו עקבות משיחך. והנלחמים נגד המחרפים הם היוצאים למלחמת בית דוד, וארז"ל שכל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו, ובעבודה הוא אז ער זאגט זיך אפ פון גשמיות, ומוסר את עצמו להפיץ את המעיינות.

ומובטח הוא כל מי שמוסר עצמו לעבודה זו דמילוי הארץ דעה (שהוא הוא הכוונה העליונה), שמיד יפול פחד היהודים על כל המעלימים ומסתירים. ויתברכו בכל.

והיוצא מזה:

(א) פשיטא דלא בא להסביר כל רע שאירע מאז בריאת העולם, ומכל שכן להסבירו ע"י הענין דנסינות, והחקר אלוקה תמצא ואין בידנו יסורי הצדיקים כדאיתא באבות, ואין זה שייך אלינו ואינו חלק מעבודתנו להבין החלטותיו של הבורא. אלא כמ"ש הרב הנ"ל שיש מקרים רבים בהם מנע הקב"ה מהם בני חיי ומזוני לנסותם, ולא מפני חסרון שלימותם אלא כדי זיי זאלן באווייזן את תוקפם בתומ"צ, ובדורנו נשתנה, שגם אם נראה שיש מניעה הוא רק נסיון ומיד שמתגבר על הנסיון ועובד עבודתו, מתבטל המניעה מיד. וגם מניעה זו דדורנו שונה בתכלית מהדורות שלפנינו, שאז הי' מניעת עבודתו מפני חסרון ר"ל בבני חיי ומזוני, והיום הוא רק המחרפים ומנגידים לעבודתו, משא"כ היום בבני חיי ומזוני אין מניעה כבדורות שעברו.

ומה שנשתנה דורנו בענין הנסינות, הרי ענין זה מבואר בכמה מקומות (ראה ד"ה נתן ליריאך תשל"ו (בסה"מ מלוקט ח"א), שיחת כ' כסלו תשל"ז, ועוד עוד) ואין שינוי זה

צריך ראי' כי הוא המציאות שבחסידי ה' עלינו וכהכנה להגאולה אין אנו נמצאים במצב של קושי ושעבוד כבדורות שלפנינו.

ויש להמתיק הענין, דנסיון של עניות הוא נסיון אמיתי, כי אין לעני הכסף וחסר לו בפועל, משא"כ הנסיון דעשירות הוא נסיון דמיוני, כי יש לו הכל ובידו לעבוד את ה' בלב שלם, דא עקא ששוכח שברכת ה' היא תעשיר, וצריך לחזק אמונתו ובטחונו בה', ואם לא יבלבל עצמו, ומגרה את יצרו, הרי יוכל לעבוד את ה' בשלימות.

וזהו כוונת כ"ק אדמו"ר שבדורנו תיכף אז ער גיט זיך איבער למלא את שליחותו, מיד מתבטלים כל המניעות, כי הם אינם מציאות אמיתי לכתחילה, כי אינם רק מלעיגים ומחרפים, ואינם מונעים אותו בפועל מלעבוד עבודתו, ולכן מיד כשמחליט בתוקף ואינו מתפעל מהם, הרי באותו רגע התבטל כל הנסיון לגבי'.

(ב) אין המדובר כאן על מי שאין עבודתו בשלימות, ובהשיחה לא נכנס לחילוקים אלו.

(ג) ולהוסיף: מה שאומר שבדורנו חרפו עקבות משיחך אינו הטעם למה שנשתנה הסדר דנסיונות, אלא הקדמה לבאר העבודה דדורנו,

ועבודת דורנו הוא למלא הארץ דעה, והמנגדים לזה הם המחרפים עקבות משיחך, ומזה יוצא שעבודתנו הוא ללחום עם המחרפים ולהפיץ את המעיינות.

וכשיודע מהו העבודה ימסור את עצמו לזה וממילא משתחרר מכל המצרים והמניעות.



אגרות קודש

האיסור דבל תשחית במקום ספק (גליון)

הרב נחום שטראקס

תושב השכונה

בגיליון העבר א'קמד הביא הר' איב"ג שי' את מכתב הרבי (שיצא לאור בהוספה לשיחת ש"פ שמיני) - הערות על חי' הרמב"ן למסכת חולין.

וז"ל המכתב: בתחלת הספר א' א' - בטעם דעת רש"י דחש"ו אפילו אחרים רואים שגם בל תשחית, כך שמעתי. ולי נראה וכו' חוששין שמא ידרסו וכו'.

ולכאורה צ"ע, דהרי בל תשחית מן התורה, וחוששין גזירה דרבנן, וחשש בעלמא, ומאי אולמי דולי נראה. וי"ל ובהקדם דנפק"מ בין שני הטעמים, בשחיטת מסוכנת, דאז הרי אין בזה בל תשחית, משא"כ לטעם דחוששין שמא וכו' . . ועוי"ל ונראה לי יותר דבכגון זה - שחיטת חש"ו כשאחרים רואים - סבירא ליה להרמב"ן דאין בזה בל תשחית, כיון שאין דרך השחתה בכך, דזה עצמו שמעמיד אחרים ע"ג, זה מוכיח היפך השחתה, ובכלל צ"ע אם ענין בל תשחית הוא גם במקום ספק, כיון די"ל שאין דרך השחתה בכך, וצריך חיפוש ועיון. עכ"ל.

וז"ל הרמב"ן שם: מתני' הכל שוחטין ושחיטתן כשרה. אוקימנא למתני' בגמ' דשחיטתן כשרה בדיעבד חוץ מחרש שוטה וקטן דאפי' דיעבד נמי לא שמא קלקלו שחיטתן, והא דקתני שמא יקלקלו בשחיטתן בלשון עתיד לאשמועינן שאין מוסרין להן חולין לכתחלה, ופי' רש"י ז"ל (לקמן יב,ב) אפי' אחרים רואין אותן דמועדין הן תמיד לקלקל, פי' לפירושו וקא עבר משום בל תשחית, כך שמעתי. ולי נראה אף על פי שאחרים רואין אותן מתוך שהן מועדין לקלקל חוששין שמא ידרסו מעט, ולא אדעתיהו דהני אחרים שרואין אותן לפיכך אין מוסרין להן חולין לכתחלה. ע"כ.

הרי שאלת הרבי היא, מדוע עדיף לו לרמב"ן הטעם דחוששין שמא ידרסו וכו' על טעם דרש"י שמשום בל תשחית, הרי בל תשחית הוא מן התורה, וחוששין דשמא ידרסו הוא גזירה דרבנן ורק חשש בעלמא.

והק' הנ"ל, הרי לפי ב' הטעמים יש כאן רק חשש שיקלקלו, והשאלה היא דאם אכן יקלקלו איזה איסור יש בזה, דטעם הא' סב"ל דיעברו על איסור בל תשחית, וטעם הב'

הוא דיעברו עי"ז על איסור אכילת נבילה מן התורה, שהרי אפשר שהעומדים לא ירגישו שהי' קלקול ובא לידי אכילה, וא"כ מהי שאלת הרבי?

ונ"ל, שדברי הרבי בשאלתו הם ע"פ ההבנה הפשוטה אשר מדויק גם בדברי הרמב"ן גופא – בחילוק שבין ב' הטעמים ללא שייכות כלל לאיזה גדר בהלכה, אלא שמזה מסתעף ממילא גם חילוק להלכה (שבטעם הא' דרש"י הוא חשש ממשי ובטעם הב' של הרמב"ן הוא חשש בעלמא.

כי הנה השאלה שנעמד עלי' הרמב"ן היא, אם אחרים עומדים על גביו איזה קלקול כבר יכול לצאת מזה, הרי אפי' אם יקלקל שחיתתו הרי העומד על גביו יפסול את שחיתתו ולא יבואו לאכול ממנה.

ע"ז מביא הרמב"ן תחילה את דברי רש"י שכותב "דמועדים הם לקלקל" ומפרש הרמב"ן הכוונה בדברי רש"י, שע"י שמועדים לקלקל יגרום לאיסור כל תשחית. שהמובן בזה ככוונת הרמב"ן בדברי רש"י, שמרוב קלקול החש"ו לא יועיל בזה פיקוחו של העומד על גביו למנוע אותו מקלקלו, וכמודגש גם בלשון הרמב"ן (בפירושו לדברי רש"י בניגוד למה שכותב אח"כ בדברי עצמו) כי "מועדים הן תמיד לקלקל". אשר מזה מובן, שאין גבול לתקלה שיכול לצאת מהחש"ו, כי פיקוחו של העומד על גביו לא מועיל, והרי החש"ו מועדים לקלקל.

אשר ממילא מובן ע"פ הפשטות, שהחשש לפי פרש"י הוא חשש ממשי ולא רק חשש בעלמא.

אך ההרמב"ן מפרש באו"א, ש"מתוך שהן מועדין לקלקל חוששין שמא ידרסו מעט ולא אדעתיהו דהני אחרים שרואין אותן", שלפי פירוש זה, החשש הוא הרי על העומד על גביו "שמא כו' לאו אדעתיהו כו'" ובכן א"א לסמוך עליו.

שמוכן בזה, שאין לחדש בזה בדעת הרמב"ן שסובר שמרוב קלקול החש"ו מאבד העומד על גביו את חזקת כשרותו ונעשה הוא כמו חש"ו כו', אלא הוא רק בגדר חשש בעלמא, ובלשון הרמב"ן "חוששין שמא כו' לאו אדעתיהו".

ונרא' דבזה מתבאר שאלת הרבי בפשטות.

ויש להוסיף, שגם בנוגע לתירוצו של הרבי, אף שהוא לכאורה רק לפי גדרי ההלכה, י"ל שכלול בזה גם ביאור ע"פ ההבנה הפשוטה.

כי הנה בזה שכותב הרבי שהרמב"ן סובר "שאינן דרך השחתה בכך, דזה עצמו שמעמיד אחרים ע"ג, זה מוכיח היפך השחתה" י"ל שהוא ביאור בנוגע לפשטות המציאות, שהרמב"ן סובר שרחוק לומר שמרוב קלקול החש"ו לא יועיל פיקוחו של העומד על גביו, ולכן אפי' את"ל שיש לחשוש לזה, זה הוי רק חשש בעלמא שלא עדיף מחשש של איסור דרסה ומשום דלאו אדעתיהו, וכסברת שאלתו של הר' הנ"ל.

ואולי יש להוסיף, שאילו הי' רש"י סובר שהחשש דבל תשחית הוא רק חשש בעלמא, הי' נוקט גם הוא כפירוש הרמב"ן שהחשש הוא משום איסור דרסה ולא אדעתיהו, ולא משום חשש דבל תשחית שלכאורה איסורו קל מנבלה (והא דלא נקט הרמב"ן בכוננת רש"י גופא שחושש משום דרסה ולא אדעתיהו, כי אילו הי' רש"י סובר כן הי' מפרש כן בדבריו בפירוש).

ועוי"ל, שאולי זהו גם אחד מהטעמים שנראה לו לרבי תירוצו זה בדברי הרמב"ן יותר מתירוצו הא', כי ע"פ הפשטות רחוק לומר שיהי' חשש ממשי שלא יועיל פיקוחו של העומד על גביו עד שזה מכריע גם נגד החשש של איסור דרסה, וכסברת הר' הנ"ל.



נגלה

בענין חיוב חומש*

הרב עקיבא גרשון וגנר

ראש ישיבה - ישיבת ליובאוויטש טאראנטא

א. גרסינן בגמרא ריש ב"ק (ג,א) "תולדה דשן מאי היא, נתחככה בכותל להנאתה, וטינפה פירות להנאתה". ונחלקו הראשונים בפירוש היזק זה של 'טינפה פירות להנאתה'; הר"ח פירשו שעשתה צרכיה על הפירות, ובלשונו, "אילולי שעשתה צרכיה היתה מצטערת לפיכך חייב מפני שנהנית", ואילו רש"י מפרש "שנתגלגלה עליהן כדרך סוסים וחמורים דהיינו דומיא דשן שיש הנאה להזיקה".

וזה דרש"י לא פירש כהר"ח, מבואר בדבריו לקמן (יח,ב בד"ה דדחיק לה עלמא, בא"ד) .. ונראה בעיני דכל גללים להנאתה הוא ואפ"ה לאו תולדה דשן נינהו דשן הזיקא דגופה הוא והני צרורות נינהו. והא דאמרין בפ"ק (דף ג) טנפה פירות להנאתה הוי תולדה דשן היינו כגון שנתגלגלה עליהן כדרך סוסים וחמורים שקורים בולטר וכן עיקר".

ובשטמ"ק כאן הובא בשם תוספות שאנץ, דגם הוא פירש 'טינפה פירות להנאתה' כרש"י, אמנם לאו מטעמיה; "שרצצה על הפירות להצטנן או לשכב להנאתה, אבל אין לפרש הטילה גללים, דאיזו הנאה עשו לה הפירות משאם לא היו שם, וכי האי מקרי צרורות תולדה דרגל".

והיינו דלרש"י אין עשיית צרכיה להנאתה נחשבת לתולדה דשן משום דשן הוה הזיקה דגופה משא"כ הני צרורות נינהו, משא"כ לתוס' שאנץ הרי החיסרון היא בזה שההנאה כאן לא הגיעה מהפירות שהזיקה.

ולכאורה מבואר כאן מחלוקת בגדר הא דשן הוה 'הנאה להזיקה', האם הפירוש הוא שהבהמה נהנה במעשה זה שהיא עושה, או שהפירוש הוא שנהנית מדבר זה שהיא מזיקה; לדעת רש"י אינה נוגע זה שהיא מקבלת ההנאה מדבר הניזוק, ולכן אי"ז חיסרון כאן, וכל החיסרון לא הוה אלא בזה שאין כאן הזיק בגופה ושלכן הוה צרורות, משא"כ לתוס' שאנץ

(* לזכות הת' היקר והנע' שד"ב בן מרים לרפוש"ק ואיוש"ט.

הוה הגדר זה שהיא נהנה מדבר הניזוק, ושלכן אי"ו תולדה דשן אחרי שלא מקבלת הנאתה מהפירות עצמן - וכן ראיתי מבארים.

ויל"ע בתוכן ויסוד פלוגתא זו.

ב. ויעויין בתור"פ על דברי הגמרא כאן (ג,א) שכתב "פ"ה נתגלגלה עליהם כדרך סוסים וחמורים או רבצה עליהם להצטנן או לשכב בהנאה יותר. אבל אין לפרש הטילה גללים על הפירות דמה הנאה יש לבהמה מהפירות וכה"ג איקרי צרוות לקמן" - ולכאורה הר"ז כדברי התוס' שאנץ, דהחיסרון הוה בזה שלא קיבלה את ההנאה מהפירות עצמן.

אמנם בדבריו לקמן (דף יח, על אותה סוגיא שכתב רש"י דבריו דלעיל) כתב, "ומ"מ נראה דכל גללים להנאתה הם, ומ"מ לא הוה תולדה דשן, דשן הויקא בגופה הוא והאי צרוות נינהו .." - אשר אלו הוה דברי רש"י ממש?!

ולכאורה מהו תיווך הדברים, הרי מדבריו בדף ג יוצא דאין כאן עצם הגדר של 'הנאה להזיקה' אחרי שאינה מקבלת ההנאה מדבר הניזוק, ואילו מדבריו אח"ז (בדף יח) משמע שאין חיסרון באופן קבלת ההנאה אלא דהבעי' היא בזה דאין כאן הויקא דגופא?!

גם ראיתי מביאים מדברי תור"פ בכ"מ במכילתין דיוצא מהם מפורש דגם כאשר הבהמה אינה נהנית מדבר הניזוק, מ"מ נחשבת ל'יש הנאה להזיקה' עד דהוה תולדה דשן:

א) בגמרא לקמן בסוגיא דצרוות (ז,ב) כותב - כתוספות שם - דחזיר הנובר באשפה והתיז צרוות והזיק הוה תולדה דשן. (ב) ולקמן (מד,א) סב"ל כתוספות דשור שהי' מתכחך בכותל להנאתו ונפל על האדם ומת הוה נמי תולדה דשן. והרי בב' מקרים אלו מובן שבהמה לא קיבלה שום הנאה מדבר הניזוק, ומ"מ נחשב לתולדה דשן! וצע"ג לכאורה איך להתאים הדברים עם דבריו דלעיל - בדף ג - ד"מה הנאה יש לבהמה מהפירות?!

ג. והנראה לומר בזה ע"פ דקדוק אחד בלשונו של תור"פ לעומת לשונו של התוס' שאנץ: בתור"פ כתוב "דמה הנאה יש לבהמה מהפירות, וכה"ג איקרי צרוות לקמן", ואילו בתוס' שאנץ כתוב "דאיזו הנאה עשו לה הפירות משאם לא היו שם, וכי האי מקרי צרוות תולדה דרגל". והיינו דלעומת התוס' שאנץ שכתב דכה"ג מקרי צרוות דרגל, סתם תור"פ וכ' דאיקרי צרוות (בלי להזכיר דהוה צרוות דרגל)!

ולכאורה הרי הביאור בזה הוא כך: לדעת התוס' שאנץ הרי הגדר של המזיק דשן הוה זה שבאמת מקבלת הנאה מדבר הניזוק, וא"כ במקרה שאינה מקבלת הנאה מאותה דבר, באמת אין זה גדר של 'הנאה להזיק' ושוב לא הוה תולדה דשן (אלא דרגל), אמנם תור"פ

לא סב"ל כוותיה בזה, דסב"ל ד'הנאה להזיקו' לא מחייב שתקבל את ההנאה מדבר הניזוק (כדמוכח מדבריו בכ"מ הנ"ל), אלא דסב"ל שבמקרה שלא מקבלת הנאה מדבר הניזוק, שוב לא נחשב ל'שן' רגילה, אלא לצרורות דשן!

ביאור הדבר: מאחר שהגדרת המזיק דשן הוה זה שיש הנאה להזיקה, א"כ הרי כשההנאה לא קשורה לדבר הניזוק, נמצא שהגדרת המזיק ודבר הניזוק הוו נפרדים זמ"ז, וזה הוה התוכן של צרורות, שאין קשר ישיר בין המזיק לדבר הניזוק.

וזהו כוונת תור"פ בדבריו (בדף ג) דלא יתכן לפרש ד'טינפה פירות להנאתה', דהוה הדוגמא של הגמרא לשן גמור, הוה ע"י עשיית צרכים, מאחר דזה הוה 'רק' צרורות דשן, ולא שן עצמה.

ד. ואם כנים הדברים נמצא דיש כאן שלש שיטות בענין מצב שהבהמה לא מקבלת הנאה מדבר הניזוק: מרש"י יוצא דאין בזה בעי' בכלל, דכל הבעי' כאן (היינו הסיבה מדוע אין עשיית צרכיה נחשבת לתולדה דשן) הוה זה דלא הוה הזיקא דגופה, אבל אין חיסרון בזה שלא קיבלה את ההנאה מדבר הניזוק; מתור"פ יוצא דעדיין נחשב הנאה להזיקה, והוה תולדה דשן, אלא דעושהו ל'צרורות' דשן; ואילו מתוס' שאנץ יוצא דבכלל אינה בגדר של 'יש הנאה להזיקה', ושוב לא הוה תולדה דשן בכלל.

ואולי יש לבאר יסוד ג' שיטות אלו ע"פ מה שיש לחקור בחומרא זו של שן ד'יש הנאה להזיקה', ולפרשו בג' אופנים: א) דמה שנוגע הוה רק הסיבה והכוונה של הבהמה בעשיית ההזיק – והיינו שהיא עושה דבר זה עבור הנאתה; ב) מה שנוגע היא שפעולת ההזיק מביאה לה הנאה; ג) מה שנוגע היא שקיבלה הנאה מהדבר שהיא הזיקה (ובלשון המורגל בכ"מ האם התנאי דהנאה דשן הוה בה'פועל' ה'פעולה' או ה'נפעל').

וי"ל שדעת רש"י היא כאופן הראשון, ושלכן אינו נוגע בכלל אם היא מקבלת הנאה מדבר הניזוק או לא, אחרי שסיבת עשיית הצרכים הוה להנאתה שוב אינו נוגע המשך ההנאה איך קיבלתה בכלל, ולכן אין בזה שום חיסרון לגבי היותו גדר של שן (לולי זה דלא הזיקה בגופה); דעת תור"פ היא כאופן השני דנוגע שפעולת ההזיק היא פעולה של הנאה, וא"כ הרי במקרה זה מחד גיסא יש לה הנאה מפעולת עשיית הצרכים (ולכן הוה תולדה דשן), אבל מאידך הרי הנאה זו נפרדת מדבר הניזוק, ושוב הוה בגדר צרורות (דשן). ודעת התוס' שאנץ הוה כאופן השלישי, ושוב אין כאן הנאה להזיקו בכלל אחרי שלא נהנית מדבר הניזוק, ושוב לא הוה תולדה דשן בכלל.

ה. והנה לעיל בדף ב' כתב הרשב"א במקרה שבהמה נשך באוכל ונפל מפיו ולבסוף לא אכלו, דמ"מ מכיון שהנשיכה היתה עבור הנאתו – אז אף שלפועל לא נהנה ממנו – נחשב

לתולדה דשן. אמנם בחי' תלמיד הרשב"א ובמ"מ חלקו ע"ז וסב"ל דאי"ז נחשב 'הנאה להזיקו'.

ולכאורה פשוט דשיטת הרשב"א בזה יתבאר (רק) לפי אופן הראשון הנ"ל בהגדרת הנאה להזיקו; דהנאה היא הסיבה שהביאתו להזיק זה, אשר לכן נחשב הנאה להזיקו אף שלפועל לא הי' שום הנאה לא בפעולת ההזיק, ובודאי לא מדבר הניזוק עצמו.

ועוד אחת יש להעיר מדברי רש"י לקמן (מח,ב) דאם בהמה ראה עשב ע"פ הבור ובא לאכלו ונפל לתוך הבור והרג שם אדם, הוי זה תולדה דשן כיון שלהנאתו קעביד. ולכאורה גם זה מתבאר היטיב ע"פ אופן זה דמה שנוגע בהנאה היא רק מה שהביאה הבהמה להזיק אף דליכא שום הנאה לא בפעולת ההזיק ולא בהנפעל ממנה כמשנ"ת. ונמצא דרש"י לשיטתיה קאזיל בזה.



חסידות

דיוק לשון אדה"ז בתניא בהבאת לשונות הפסוקים

הרב אברהם אלאשוילי

מח"ס תניא המבואר ועוד

ידוע הדבר שבספר התניא אדה"ז השתמש רבות בלשונות הפסוקים ולשונות חז"ל. בחלקם הוא כותב במפורש "כמ"ש", דהיינו שזה ציטוט השייך ממש לענין המדובר, אך בהרבה מקומות הוא רק משתמש בתיבות הפסוקים בלשון השאלה או מליצה, כנהוג בספרים לשלב מליצות מפסוקים ומאמרי חז"ל ומסידור התפלה ליופי הלשון.

ביתר שאת ניתן לשים לב לזה כשמעיינים ברשימות כ"ק אדמו"ר לתניא, שמציין על כל ביטוי או מליצה את מקורו של הביטוי והמליצה. וכיום שניתן להשתמש בחיפוש מדוייק ע"י מחשב, ניתן להוסיף עוד ועוד ביטויים שמקורם במקרא ובספרות חז"ל ופיוטים.

אמת נכון שעל רוב הלשונות והביטויים ניתן לומר שנכתבו ליופי הלשון והמליצה, כמו הביטוי בתחילת שיעור היומי (י"ט אייר): "ובזה יובן טוב טעם ודעת" (ע"פ תהלים קיט, סו), וכהנה רבות (שזה עצמו ביטוי מאיוב כג, יד). אך כיון שאדה"ז בספר התניא דקדק מאד ושקל כל מילה בסלע (כידוע), יש מקום לומר שגם המליצות הביטויים והלשונות יש בהם דיוק ועומק, עכ"פ בחלקם. אמנם על פניו קשה מאד להגיע לעומק הדיוק אפילו של מקצת המליצות או הביטויים בהקשר המדובר, אבל לפחות צריך לנסות לדלות פנינים עד כמה שניתן גם בענין זה שלא כל כך עוסקים בו.

[ואכן בכמה מקומות ביאר כ"ק אדמו"ר את הקשר בין מליצת הפסוק לבין הענין המדובר, ראה לדוגמא לקוטי שיחות ח"ה ע' 293 ואילך בענין הלשון "והנה ה' נצב עליו" המובא בפרק מא. וכן בסוף אגרת התשובה ועוד, ובהם פתח לנו פתח להבין שגם בענינים אלו יש לדייק בדברי אדה"ז בתניא.

וכאן המקום לציין את הספר "הלקח והליבוב" (להרב יודאסין) שמנסה לבאר כפי כולתו כל ביטוי או מליצה חריגה, ובפרט כל כפל לשון בתניא, ומאיר בזאת את התניא באור יקרות].

ובכן, אין בכוננתי לעסוק במאמר זה בכללות הענין של הביטויים והלשונות (שיש לחלקם לכמה מחלקות, ולא כולם הם במשקל זהה), שכן הדבר מצריך מאמר מסודר עם דוגמאות לרוב, ואין הזמן גרמא לזה כעת, ועוד חזון למועד אי"ה.

ולכן אעמוד כאן רק על מספר דוגמאות המבהירות עוד יותר את הנקודה האמורה לעיל, שגם לשון מליצית בתניא יש בה משמעות ודיוק ממקור בו נלקח הביטוי או המליצה:

בפרק י כותב אדה"ו גבי צדיק ורע לו "שיש בו עדיין מעט מזעיר רע בחלל השמאלי, אלא שכפוף ובטל לטוב מחמת מיעוטו, ולכן נדמה לו כי ויגרשהו וילך לו כולו לגמרי".

והנה הלשון "ויגרשהו וילך לו", לכאורה מקורו מתהלים לד, א: "לדוד בשנותו את טעמו לפני אבימלך ויגרשהו וילך", אלא ששם כתוב רק "ויגרשהו וילך", ואילו כאן אדה"ו כותב גם תיבת "לו". ובאמת אם מחפשים היטב רואים שגם זה מקורו בפסוק, והוא האמור גבי יתרו (יתרו יח, כז) "וילך לו [אל ארצו]", ולהעיר שזה המופע היחיד בכל התנ"ך בלשון "וילך לו". [ועד"ז לקמן פט"ו: "עד כי ויגרשהו וילך לו, ולבו חלל בקרבו"]. ונמצא שהביטוי "ויגרשהו וילך לו" הוא שילוב של ב' פסוקים.

מיד בהמשך מוסיף אדה"ו: "אבל באמת אילו חלף והלך לו לגמרי כל הרע שבו – היה נהפך לגמרי לטוב ממש". כאן אדה"ו משתמש בביטוי אחר, והוא האמור בשיר השירים ב, יא: "כי הנה הסתיו עבר הגשם חלף הלך לו". [ועד"ז לקמן פ"ג (גבי הבינוני): "ולא חלף והלך ממנו מאומה"].

ויש להבין: א) למה הוצרך בכלל להביא מליצה מפסוק "ויגרשהו וילך" המדבר על גירוש דוד המלך לענין גירוש הרע. ב) למה הוצרך לשלב מליצה מהפסוק השני "וילך לו" האמור ביתרו. ג) מה הוא מוסיף בהמשך מהלשון האמור בשיר השירים: "חלף [ו]הלך לו".

ונראה לבאר, על פי מה שמבאר בלקו"ת (נשא כה, א) את הפסוק: "לדוד בשנותו את טעמו לפני אבימלך, פי' מלך הוא בחי' מדת מלכותו . . ואבי מלך הוא בחי' סוכ"ע (שהוא בחי' רצונו ית'), בשנותו את טעמו כו' . . הוא בחי' ביטול רצון לגמרי, שאין לו רצון אחר כלל . . שמהפך את הרצון שהיה לו כו' שיהיה רק לה' לבדו . . וזהו ויגרשהו לגרש הרע כו'". ועד"ז כתב בלקו"ת בלק (עב, ב): "בשנותו את טעמו ויגרשהו וילך, דאתהפכה חשוכא לנהורא".

ונמצא שזהו ענין האמור כאן בתניא, שהצדיק גמור מגרש את הרע באופן שהופכו לטוב ממש, וכל עוד שלא הגיע לדרגא זו אינו בבחינת צדיק גמור. ולכן השתמש

אדה"ז בלשון זה דוקא המדבר בפנימיות העניינים בשינוי המדות מרע לטוב, ובפרט שמדובר בדוד שבו נאמר שאין לו יצר הרע (כאמור בפרק א), אלא ששם כותב שהרעו בתענית, וכאן (בפרק טו) מדובר שהפכו לטוב.

ובענין החלק השני של הביטוי "וילך לו", יבואר על פי המובא ברש"י שם (יתרו שם): "וילך לו אל ארצו" – "לגיייר בני משפחתו", ונראה שהלימוד הוא מהמילה "וילך לו", שההליכה היא בשבילי ולטובתו, והוא ענין גיור בני משפחתו (הקרובים "לו"), והרי ענין הגיור הוא הפיכת הרע לטוב, כלומר ענין הליכת הרע מהצדיק גמור אין זו הליכה וגיורש בלבד, אלא הליכה של אתהפכא (כאמור ביתרו), שהרע שבו נהפך לטוב ממש, כלומר כח המתאווה שלו נהפך לטוב וקדושה, כמובא במפרשי התניא. ונמצא ששילוב ב' הלשונות מבטאים אותו ענין, ויש בזה מה שאין בזה, שכן ענין ההליכה כביטוי של הפיכת הרע מובן דוקא מהמובא "וילך לו" אצל יתרו. אמנם גם בפסוק האמור בדוד ענינו שהופכו לטוב, אלא ששם לומדים זאת מ"בשנותו את טעמו" (שלא העתיק בתניא), ועפ"ז "ויגרשהו וילך" פירושו שהפכו לטוב.

וזהו גם מה שאומר בתניא בהמשך שם (משיר השירים) "הגשם חלף הלך לו". וכמבואר בחסידות (מאמרי אדה"ז תקס"ב ע' שמו. ועוד) שה"גשם" מורה על גשמיות הגוף והעולם, וענין "חלף" הכוונה "חלף הגשם המסתיר, שיזדככו גם חומרי הגוף, מפני תגבורת הגילוי אלקות", אלא ששם כותב שזה יהיה לעתיד לבוא, אבל כאן בתניא רומז אדה"ז שאצל צדיק גמור יש זיכור וביורר של הנפש הבהמית והגוף הגשמי על ידי תגבורת הנפש האלקית, עד שהופך ומחליף את הנפש הבהמית "לטוב ממש".

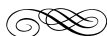
דוגמא נוספת: בפרק מא מביא אדה"ז "והוא גם הוא מקבל עליו מלכותו", והנה מקור הביטוי והכפל "והוא גם הוא" הוא על פי הפסוק (לך כ, ה): "והיא גם היא אמרה לי אחי הוא", וזה מופע יחיד בכל התנ"ך, וכאן בהכרח צריך לומר שאדה"ז השתמש בזה לדיוק מסוים, שהרי אין ענינו סתם לכפול מילים.

ויש לבאר זאת על פי המובא ברש"י שם: "גם היא – לרבות עבדים וגמלים וחמרים שלה", שגם הם אמרו "אחיה הוא", והכוונה לרוכבי הגמלים והחמורים שלה, ובעניינינו יש לומר שאדה"ז רומז כאן שלא רק הנפש האלקית שבאדם "מקבל עליו מלכותו", אלא אף הנפש הבהמית שלו. וזהו כפל הלשון "והוא גם הוא", "גם" לרבות הנפש הבהמית.

ואף שלפני כן בפרק כט ביאר שעיקר האדם הוא הנפש הבהמית, ואילו הנשמה היא טפלה אצלו, ואם כן לא מתאים לומר שגם בא לרבות את הנפש הבהמית. יש לומר שכאן (בפרק מא) זה שונה, כיון שמדובר כאן בשעה שהאדם מקבל "עליו מלכותו", הרי קבלת המלכות דבר ראשון זו ע"י הנפש האלקית שבו, והאדם צריך להתבונן רבות כדי שגם

הנפש הבהמית תקבל עליו מלכותו, וכאמור "בכל לבבך" בשני יצריך, כלומר כולל הנפש הבהמית, וזהו הריבוי של "והוא גם הוא" האמור כאן, "גם" לרבות הנפש הבהמית.

וכאמור לעיל שיש עוד הרבה דוגמאות איך שהביטוי המובא בתניא אינו סתם ליופי המליצה (כבשאר ספרים), אלא זה מוסיף נופך ועומק בענין המדובר. ויהי רצון שעל ידי העסק בלימוד ספר תניא קדישא והדיוק בכל תיבה ותיבה בו יזכנו ה' לראות נפלאות מתורתו.



הערה בספר התניא

הרב וו. ראזענבלום
תושב השכונה

איתא בתניא בתחילת פי"א, וז"ל: "...וזה מתחלק גם כן לרבבות מדרגות חלוקות" עכ"ל.

לכאורה תיבת "חלוקות" מיותר. שהרי כשאומר קודם לכן "מתחלק", הרי מובן שהן חלוקות.

ולהעיר שבפרק י' כתב רבינו, וז"ל: "...והנה מדרגה זו מתחלקת לרבבות מדרגות" עכ"ל, ואינו מוסיף תיבת "חלוקות".

וכן בפרק ו' כתב רבינו, וז"ל: "...אלא שהקליפות הן נחלקות לשתי מדרגות" עכ"ל. וגם כאן אינו מוסיף תיבת "חלוקות".



הערה בהערות ותיקונים לספר התניא

הג"ל

בהערות ותיקונים (בד"א) הנדפס בסוף ספר התניא מעיר ומתקן כ"ק אדמו"ר כמה פעמים שחסר הנקודה ומוסיף זה.

ולדוגמא:

דף	עמוד	שורה המתחלת בתיבת	נדפס	הערה בדרך אפשר
ח	א	מלובשים	התורה ובפרטות	התורה. ובפרטות
	ב	מחשבותיכם	מחשבותיכם הנה	מחשבותיכם. הנה
ט	א	השכל	והשכילו גם	והשכילו. גם
	ב	הערוכות	בהם והוא	בהם. והוא
י	א	המשכלת	ולימודה וכל	ולימודה. וכל
	ב	בשעת	מחשבה והן	מחשבה. והן
		להיות	שנברא ולכן	שנברא. ולכן

וכן עד"ז מתקן כ"ק אדמו"ר כמה וכמה פעמים. ויש להעיר יש כמה וכמה מקומות שגם שם יש לתקן ולהוסיף נקודה ואעפ"כ לא תיקן כ"ק אדמו"ר שם כלום.

ולדוגמא קצת:

בפרק ח, עמוד י"ב: שורה המתחיל דרבנן. שלכאורה מתאים להיות נקודה אחר תיבת כו', קודם לכוץ

וכן עד"ז (שם, עמוד יג) שורה המתחיל מאכל. שלכאורה הי' מתאים להיות נקודה אחר תיבת מברשו, קודם ולכן.

וכן עד"ז (שם) שורה המתחיל בגיהנם הי' מתאים להיות נקודה אחר תיבת במ"א, קודם וכן.

וכן (שם) שורה המתחיל ביטול הי' מתאים להיות נקודה אחר תיבת תורה קודם ועוד.

כאמור מה שהבאתי הם רק כמה דוגמאות. ויש להאריך בזה.



מלחמת עמלק אחרי ספירת העומר

הרב משה מרקוביץ

ברוקלין, נ.י.

בהמשך והחרים תרל"א (סה"מ תרל"א ח"א ע' רעג) מבאר ענינים של יצי"מ, קרי"ס וספה"ע בעבודה, ובסדר הענינים – אחר יצי"מ ומלחמת עמלק, "ואחר מלחמת עמלק הי' ספה"ע". וממשיך שם: "והגם כי התחילו לספור קודם מלחמת עמלק, מ"מ רוב ספה"ע הי' לאחר מלחמת עמלק". עכ"ל.

והעירני חכם אחד וזה לשונו:

לכאן הדבר דורש ביאור, דהרי כתוב (שמות טז, א) "ויסעו מאילם ויבואו כל עדת בני ישראל אל מדבר סין . . . בחמשה עשר יום לחודש השני לצאתם ממצרים". ובגמ' (שבת פז, ב) דרשו ד"אותו היום שבת הי" (עיי"ש). וכמ"ש בהמשך הפסוקים שם (ז"ה ביום השביעי" – שם שם, כז) – שהו שם שבוע שלם. ולמחרת¹ נסעו לרפידים ויחנו שם (שם יז, א).

[וע"פ הפסוקים בפ' מסעי, הנה קודם שבאו לרפידים חנו בדפקה ואח"ז באלוש ורק אח"כ באו לרפידים, כמ"ש הרמב"ן והראב"ע בפירושם בפ' בשלח (יז, א). (ולא מצינו מסע שיהי' קצר עכ"פ מהזמן של "מערב עד בוקר"²). אמנם, לפי מה דאיתא במדרש (שמו"ר כה, ה) היתה ירידת המן באלוש, וא"כ מיד כשנסעו מאלוש הגיעו לרפידים].

המורם מכהנ"ל, דרק ביום כ"ג אייר – יום ל"ח לעומר – (או כ"ב לכה"פ³), התחיל הענין דספה"ע שלאחר מלחמת עמלק. ויפלא היאך יהיו הימים שמאו עד מתן תורה בו' סיון קרויים "רוב ספה"ע". עכ"ל השואל (כולל ההערות).

(1) ראה תוס' שבת שם (ד"ה כאשר צוך), דכל הסיבה דמלחמת עמלק – דלא שמרו שבת הראשונה – רק התחיל לאחר שבת זה – כ"ב אייר, שאז "יצאו מן העם ללקוט ולא מצאו" ומיד אח"כ "ויבא עמלק".

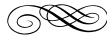
(2) ראה שו"ע אדה"ז ריש סתצ"ד.

(3) בשבת שם (פח, א) ובסדר עולם רבה – הדיעה דט"ו אייר הי' בא' בשבת.

יש להוסיף על דבריו עוד, שבהמשך המאמר (ע' עדר) מבאר הטעם הפנימי לענין זה שעיקר ענין ספירת העומר הוא דוקא אחר מלחמת עמלק, דעמלק הוא ראשית גויים, הקליפה שכנגד הדעת, "ולכן אחר מלחמת עמלק הוא ספירת העומר בחי' בירור המדות דנה"ב".

[אך יש להעיר שבהמשך המאמר מבאר שענין מלחמת עמלק בעבודת התפלה הוא מה שאומרים בקריאת שמע "וחרה אף ה' בכם", וממשיך בסיום המאמר אודות סדר התפלה "ואחר כך קרי"ס שירת הים, ואח"כ ברכת ק"ש בירור דנה"ב ע"ד ספה"ע, ואח"כ ק"ש קבלת התורה, וחרה מלחמת עמלק", דכאן משמע שמלחמת עמלק היא אחרי ספה"ע].

והנה מכיון שמדובר כאן לא ע"ד הפשט אלא ע"ד החסידות, אולי יש מקום לומר על פי הידוע שהספירה אינה "היום יום שני לעומר" וכיו"ב אלא "היום שני ימים לעומר" וכיו"ב, היינו שספירת כל יום כוללת הימים שלפניה, ונמצא שכשסופרים מיום לח ואילך הרי הימים שסופרים הם במספר גדול יותר מהימים שלפניהם, וזה מספיק לרמוז על הענין הנ"ל. ועצ"ע.



אופן אי השלמת הכוונה ע"י אורות וכלים דתוהו

הנ"ל

בד"ה ולקחתם לכם עטר"ת (בסה"מ עטר"ת ע' כה-כו) מבאר, שהגם שהאורות דתוהו יש בהם תוקף הביטול בבחי' רצוא, חסר בהם ענין הביטול דשוב שהיא הכוונה הפנימית, כי הרי הכוונה של אורות אלו היתה שיתלבשו בכלים, וזה שאינם מתלבשים בכלים הוא מחמת הישות, שחסר אצלם בביטול האמיתי.

וכשמבאר ענין זה שבעצם היו האורות צריכים להתלבש בכלים, מאריך (בע' כו) לבאר, דהגם שהאורות הם בל"ג והכלים הם בע"ג ואי אפשר להיות חיבור בלי גבול וגבול, הרי כיון שמצד הא"ס אין מונע כלל ויכול להיות חיבור הפכים היה יכול להיות גם התלבשות האורות בכלים.

וממשיך שם: "אמנם הרי בעצמות א"ס הי' ידוע בתחלה שהספי' דתוהו לא ישלימו הכוונה . . והכוונה הי' באמת שיהי' התחברות דבחי' בל"ג וגבול, והיינו שבבחי' גבול יהי' התלבשות בחי' הבל"ג, רק שזה גופא יהי' בסדר והדרגה", וממשיך שזה נפעל בעולם התיקון.

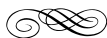
ואחרי שכותב שבעצמות הי' ידוע שהספירות דתוהו לא ישלימו הכוונה, מוסיף בחצע"ג: "ומ"מ הי' ביכולתם להשלים הכוונה, ע"ד ידיעה ובחירה שאין הידיעה מכרחת כו', וכמ"ש במ"א".

והעירני ח"א, דדבר זה דורש הסברה, דמשמע כאילו הספירות עצמם לא השלימו הכוונה בבחירתם (ולא היו מוכרחים בדבר כמו שהידיעה אינה מכרחת את הבחירה).

[עוד להעיר אשר בד"ה ולקחתם לכם תרל"ב (סה"מ תרל"א בסופו) ששם נתבאר הענינים שבמאמר דנן (ולכאורה המאמר דנן מיוסד עליו) מבואר באופן אחר קצת, שהחסרון בתוהו הי' בכלים (ולא בהעדר הביטול שבאורות), ולשונו "והם [הכלים] לא קיימו כמו שנצטוו ונשברו" (ע' תקעג), משמע שהכלים לא עשו כפי שנצטוו].

ולכאורה פשוט הדבר שהכוונה היא רק לבאר אופן יצירת האורות (והכלים), שלכתחילה נוצרו באופן כזה שיהיו אורות וכלים דתוהו עם כל הפרטים שבו, וא"כ דרוש ביאור מהו ההסבר בזה שיש ידיעה אבל ידיעה באופן שאינה מכריחה את הבחירה.

וצ"ע בזה.



ביאור בלקו"א פל"ג (גליון)

הת' יהושע זעליג הכהן כצמאן
תלמיד בישיבה

בגליון דש"פ תצוה - זכור (אלף-קמא) כ' הרב נ. ש. ע"ד הבנת דברי אדה"ז בענין ההתבוננות המביאה "לשמחת הנפש האמיתית" המבואר בלקו"א פל"ג, וערער על הביאור הנדפס בהפירוש "תניא - חסידות מבוארת". שבפירושו כתבו, שבכדי לבוא לשמחה אמיתית מההתבוננות בענין אחדות ה' וביטול העולמות - צ"ל התאמתות ההשגה בזה. וכתב שם כמה ראיות כדבריו.

ובגליון דש"פ ויק"פ (אלף-קמב) הבאתי כמה ראיות והוכחות לומר כדבריו, ודלא כמ"ש בהביאור "חסידות מבוארת" בפרקין, עיי"ש.

ושוב ראיתי ב"ספר הערכים - חב"ד" (ערך "אושפיזכן לגבורה" - ח"ד ע' שנה-שנו) שמוכא שם מכתבי כ"ק אדמו"ר הצ"צ, שכתב כמו שכתבתי.

וזלה"ק – בביאוה"ז (פרשתנו – ע' תלז): "ופי' ענין אכסניא יובן ממ"ש בסש"ב פל"ג ממשל שמחת הדיוט ושפל אנשים בהתקרבותו למלך ב"ו המתאכסן אתו עמו בביתו כו'.

כך הו"ע האמונה ביחודו ית' האמיתי איך הוא ממכ"ע וסוכ"ע כו' וזהו קרבת אלהים ממש כו'.

אך עכשיו – זהו בבחי' אמונה, ולע"ל עין בעין יראו כו", עכלה"ק.

ובאוה"ת (סוכות ס"ע א'תשמו ואילך): "ופי' אכסנאי – יובן ממ"ש בסש"ב פל"ג ממשל שמחת הדיוט ושפל אנשים בהתקרבותו למלך בו"ד המתאכסן עמו בביתו כו'. כך הו"ע האמונה ביחודו ית' האמיתי איך הוא ממכ"ע וסוכ"ע כו'. וזהו קרבת אלהים ממש כו'. אך עכשיו זהו בבחי' אמונה, ולע"ל עין בעין יראו כו", עכלה"ק.

וברוך שכיוונתי לדבריו הקדושים, "דברי אלוקים חיים".

וכיהודה ועוד לקרא – באתי לקמן להוכיח שמוכרח לפרש כן גם מסברא, ע"פ הבנת המשך דברי אדה"ז בסש"ב. "וקרא ל"ל – סברא הוא".

כי מבואר בשער הספר, שכוונת רבינו בספרו הוא להראות "דרך ארוכה וקצרה" לכאו"א בעבודת השי"ת.

ובפי"ח-כה מציג ה"דרך קצרה" ל"מי שדעתו קצרה. . ואין לו לב להבין".

ובפכ"ו מכריח שצ"ל ענין השמחה בעבודה. ומשם עד פל"ד (ועד בכלל) – מבאר הדרך לזה.

ועכצ"ל, שכל המבואר בפרקים אלו בענין הדרך לבוא ל"שמחת הנפש האמיתית" – שייך גם למי "שדעתו קצרה בידעת ה' ואין לו לב להבין בגדולת א"ס ב"ה להוליד ממנה דחילו ורחימו אפי' במוחו ותבונתו לבד, אעפ"כ קרוב אליו הדבר מאד לשמור ולעשות כל מצות התורה. . בפיו ובלבבו ממש מעומקא דלבא באמת לאמיתו בדחילו ורחימו".

וגם אליו מתכוון אדה"ז בכתבו "הנה אם. . הוא בעצלות וכבודות ינוצח בקל ויפול. . ככה ממש בנצחון היצר אי אפשר לנצחו בעצלות וכבודות הנמשכות מעצבות וטמטום הלב כאבן, כ"א בזריות הנמשכת משמחה ופתיחת הלב וטהרתו מכל נדנוד דאגה ועצב בעולם".

ובהמשך לזה, בבארו הדרך ל"שמחת הנפש האמיתי" ובפרט כשרואה בנפשו בעתים מזומנים שצריך לזככה ולהאירה בשמחת לבב - אזי יעמיק מחשבתו ויציר בשכלו וביתו ענין יחודו ית' האמיתי איך הוא ממלא כל עלמין עליונים ותחתונים ואפי' מלא כל הארץ הלזו הוא כבודו ית' וכולא קמיה כלא חשיב ממש והוא לבדו הוא בעליונים ותחתונים ממש כמו שהיה לבדו קודם ששת ימי בראשית וגם במקום הזה שנברא בו עולם הזה השמים והארץ וכל צבאם היה הוא לבדו ממלא המקום הזה וגם עתה כן הוא לבדו, בלי שום שינוי כלל".

והמסקנא מזה: "והנה כשיעמיק בזה הרבה ישמח לבו ותגל נפשו אף גילת ורנן בכל לב ונפש ומאד באמונה זו כי רבה היא, כי היא קרבת אלהים ממש. וזה כל האדם ותכלית בריאתו ובריאות כל העולמות עליונים ותחתונים' להיות לו דירה זו בתחתונים' כמ"ש לקמן באריכות. והנה כמה גדולה שמחת הדיוט ושפל אנשים בהתקרבותו למלך בשר ודם המתאכסן ודר אתו עמו בביתו וק"ו לאין קץ לקרבת ודירת מ"ה הקב"ה".

ואין כאן שום רמז לזה שענין זה שייך רק ליחידי סגולה או בעלי מדריגה. ולכאורה בנדו"ד לא ראינו - הוי ראי'.

ואשר ע"כ - אאפ"ל שהמבואר בפל"ג שייך רק למי שיכול להתבונן בזה עד שיתאמת הענין אצלו, כמ"ש בהביאור ד"חסידות מבוארת".

ולהוסיף, שבכ"מ בספר התניא מובא הענין המבואר בפרקין (ע"ד ענין אחדות ה' וביטול מציאות העולם לגביו כביטול זיו השמש בשמש) בסגנון של אמונה, ושא"צ להיות התאמתות בזה - כדלקמן:

לקמן בפמ"ב, כשמבאר ההתבוננות המביאה לידי יראה, "מפני ה' הצופה ומביט ומאזין ומקשיב ומבין אל כל מעשהו ובוחן כליותיו ולבו וכמאמר רז"ל הסתכל בשלשה דברים כו' עין רואה ואוזן שומעת כו'", מבהיר אדה"ז, ש"גם כי אין לו דמות הגוף, הרי אדרבה הכל גלוי וידוע לפניו ביתר שאת לאין קץ מראיית העין ושמיעת האזן עד"מ, רק הוא עד"מ כמו אדם היודע ומרגיש בעצמו כל מה שנעשה ונפעל באחד מכל רמ"ח איבריו כמו קור או חום ואפי' חום שבצפרני רגליו עד"מ אם נכזה באור וכן מהותם ועצמותם וכל מה שמתפעל בהם יודע ומרגיש במוחו וכעין ידיעה זו עד"מ יודע הקב"ה כל הנפעל בכל הנבראים עליונים ותחתונים להיות כולם מושפעי' ממנו ית' כמ"ש כי ממך הכל וז"ש וגם כל היצור לא נכחד ממך וכמ"ש הרמב"ם [והסכימו לזה חכמי הקבלה כמ"ש הרמ"ק בפרד"ס].

וממשיך, ש"כדי להשכיל זה היטב בשכלנו כבר האריכו חכמי האמת בספריהם אך כל ישראל מאמינים בני מאמיני' בלי שום חקירת שכל אנושי ואומרי' אתה הוא עד שלא נברא העולם וכו' כנ"ל פ"כ".

דהיינו, שיסוד כל התבוננות בענינים אלו, מבלי הבט אל המבוקש ממנה (אהבה או יראה או שמחה) – ה"ה ש"כל ישראל מאמינים בני מאמיני' בלי שום חקירת שכל אנושי".

אלא שהצורך להתבוננות ושימת לב לענינים אלו – הוא כדי, שכהנ"ל – המונח בפשטות אצל כאו"א מיישראל – יפעול בפו"מ, בחיים היום יומיים.

ועד"ז באגה"ק סו"ס כ"ה: "בשגם שענין זה אינו מחכמת הקבלה ומהנסתרות לה' אלקינו, כי אם מהנגלות לנו ולבנינו להאמין אמונה שלימה במקרא מלא שדבר הכתוב הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה' שאין מקרא יוצא מידי פשוטו. וגם היא אמונה פשוטה בסתם כללות ישראל ומסורה בידם מאבותיהם הקדושים שהלכו בתמימות עם ה' בלי לחקור בשכל אנושי ענין האלקות אשר הוא למעלה מהשכל עד אין קץ לידע איך הוא מלא כל הארץ.

רק שחדשים מקרוב באו לחקור בחקירה זו וא"א לקרב להם אל השכל אלא דוקא עפ"י הקדמות לקוחות מכאריז"ל מופשטות מגשמיותן וכפי ששמעתי מרבותי נ"ע".

ויש להעיר גם מלקוטי שיחות ח"ט ע' 158, ובהערה 42 שם. עיי"ש, ודו"ק.

וכ"ז – לפום ריהטא, נראה לי פשוט.

ואם אמנם שגיתי – ה' הטוב יכפר. ונוכה כל ימינו להגות בדא"ח, עדי נוכה ל"תורה חדשה מאתי תצא", והעיקר – שיהי' תומ"י ממש.



הלכה ומנהג

מבצע "עשרת הדברות"

הרב לוי יצחק ראסקין

רב ומו"ץ דקהילת ליובאוויטש

לונדון, אנגלי'

"כדאי להשתדל אשר בעת קריאת הפרשה [של מתן תורה] בזמן מתן תורה בכל שנה ושנה כל בני ישראל, גם קטני קטנים(ות), יהיו בבית הכנסת (לכל הפחות) בעת קריאת עשרת הדברות ולהעיר אשר מתן תורה הוא על ידי "בנינו עורבים אותנו"².

קריאה של חובה זו עוררה הדים בכל קצווי תבל, כאשר אלפים ורבבות מבני ישראל התעוררו לציין בכך יום מתן תורה לעם ישראל. בכדי להרחיב קהל הילדים והילדות שיבואו לשמוע קריאת עשרת הדברות, נועדו כמה יוזמות, כגון להעניק מיני ממתקים לכל משתתף. ויש מקומות שראו לסדר קריאת התורה נוספת בשעה שהיא נוחה לילדים לבוא עם אמותיהן, שלא בעת התפלה. ככל הנהגה חדשה, ראוי לבחון הפרטים מבחינה הלכתית.

א. קריאת התורה שלא בעת התפלה \ ב. קריאת התורה במנחה ליחידים שלא שמעו הקריאה בשחרית \ ג. מי שחיסר מקצת הקריאה בשחרית \ ד. אם ניתן לקרוא רק את 'עשרת הדברות'? \ ה. אם ניתן לדלג על מפטיר והפטרה? \ ו. מחיצה? \ ז. חלוקת גלידה לילדים טרם ששמעו 'קידוש' \ ח. הבאת ספר-תורה במיוחד למקום בו יאספו הילדים \ ט. עריכת הגרלה \ י. כאשר חושש שייגיעו באופן האסור.

(1) שיר השירים רבה פ"א, ד (א).

(2) לקוטי שיחות כרך כח ע' 315, משיחת יום ב' דחג השבועות תשמ"ג. אכן קריאה ראשונה לכך היתה בשנת תשמ"מ, בערב ר"ח סיון - ראה לקו"ש כרך כג ע' 250 ואילך. פרק על נושא זה - בס' המבצעים כהלכתם ח"ב ע' 169-184. ובס' נתיבים בשדה השליחות ח"ב פ"ד ס"ז דיברנו בזה בקצרה, וכאן באנו באופן מפורט יותר.

להעיר מזה שהרמב"ם שלל המנהג שהקהל עומדים לעשרת הדברות, מחשש הקראים וכיו"ב (שו"ת הרמב"ם הוצ' מקיצי נרדמים, סי' רסג). אבל מנהג העמידה בעשה"ד פשט אצל האשכנזים, כמובא בשערי אפרים שער ז סל"ז. וגם אצל הספרדים, כמ"ש החיד"א בספרו טוב עין סי' יא. ובס' המבצעים כהלכתם ציין גם לס' שלמי צבור רצ ב.

(א) קריאת התורה שלא בעת התפלה: כתב אחד מגדולי הפוסקים שכאשר משום סיבה לא קראו בתורה בשחרית של שבת, יקראו במנחה כל הסדרה ויקראו שבעה גברי, "כי כל יום השבת הוא זמן הקריאה"³. וכל שכן ביו"ט, שאין קוראים בו בתורה במנחה, שזמן הקריאה הוא כל היום.

(ב) קריאת התורה במנחה ליחידים שלא שמעו הקריאה בשחרית: לדעת האחרונים, דין השלמת קריאת התורה נאמר רק כאשר היו עשרה בשחרית, ורק שלא קראו בתורה מחמת אונס. אבל לא נאמר דין ההשלמה ליחידים שלא שמעו הקריאה בעת תפלת שחרית ושוב נאספו⁴. אבל כבר נהגו לסדר מנינים לקריאת התורה, גם בשביל יחידים שלא התפללו בציבור, ויש להם על מה שיסמוכו⁵. גם נוהגים בקריאות כאלה, שבפתיחת הארון אומרים הפוסקים והבקשות השייכות ליום זה.

3 דגול מרבבה, או"ח סי' קלה ס"ב, הובא בשערי אפרים שער ז' סל"ט. אך שם כתב שאם כבר התחילו הצבור תפלת מנחה ב'אשרי, ובא לציין, וקדיש', אזי יקראו הקריאה של מנחה, היינו התחלת הפרשה הבאה. ומשמע שאז יאאלצו להשלים פרשת היום בשבת הבאה [כברמ"א שם – דלהלן הע' 8].

4 שערי אפרים, שם. וראה גם פסקי תשובות סי' קלה הע' 40.

5 בצפנת פענח הל' תפלה פ"ב ה"ה הביא מהרמב"ן במלחמות ריש פ"א דמגילה, שקריאת התורה היא חובת הצבור. אך במו"ק ריש דף כג א, בדין נשיא שמת, מבואר דאף כשלא התפללו בצבור, התאספו בבית הכנסת לקריאת התורה. "אך הדין כך: דהיכא שיש ציבור, או היחיד פטור מקריאה, משא"כ אם ליכא ציבור, אז מוטל החיוב על כל אחד ואחד שיהיה עשרה לקריאת התורה". אך לא די לן בכך, כי בנדו"ד יש כאן ציבור שכבר שמעו קריאת התורה היום.

אכן הוה עובדא בהגאון החתם סופר, שפעם תוך כדי נסיעה התפלל שחרית ביחידות במלון, ו"בשעת מנחה הגיע לאחד הקהילות וקרא שם בעשרה בביהכ"נ", והי' אתו עוד אחד מגדולי הדור דאחיך עלי' (שו"ת גורן דוד, או"ח סי' ה). סתמא דמילתא הוא שבאותה הקהילה קראו כבר בתורה בשחרית, ומ"מ ניאות החת"ס לקבץ מנין לקרות בתורה במנחה. וראה גם מה שהביא בפסקי תשובות (שם, הע' 23) להתיר זאת בשעת הדחק.

ומשמע דס"ל להחתם סופר שרשות ניתנה ליחידים ליצור ציבור ובכך להביא על עצמם לחיוב הקריאה בתורה. וכן משמע מדברי הרה"ק מבוטשאטש המובאים להלן הע' 8 בסופה.

עוד להעיר מחקירת הגר"י ענגיל (ציונים לתורה כלל ט) אם חיוב קריאת התורה היא השמיעה או הקריאה, אם החיוב על כל אחד הוא לשמוע, או שכל אחד יקרא בפני הצבור, ורק שהעולה מוציאם ידי חובתם, ע"ש בארוכה. (ולהעיר משו"ת צמח צדק או"ח סי' לה ש"ל שברכות כל העולים הן על קריאת הקורא, ומשום כך שלל שם ענין ההוספות. ומשמע כאופן הב' של הר"י ענגיל). ואכמ"ל, כי אם להעיר שלא נראית מחקירה זו הכרעה לנדו"ד.

(ג) מי שחיסר מקצת הקריאה בשחרית⁶, יש להסתפק אם ניתן להתחשב אתו עבור ה'ששה'⁷ לקרות כל הקריאה מחדש⁸.

6) אם מועיל לכך שיישאר בביהכ"נ אבל יחשבו בדעתם שאין רוצים לצאת ידי חובתם בשמיעתם? לא נהירא, שהרי העיקר הוא שחייב קריאת התורה הוטלה על הצבור, לא על כל יחיד. והרי יחידים הללו היו חלק מצבור שמילאו חובתם וקראו בתורה ברבים, ומה בכך שיחיד זה לא רצה לצאת י"ח, שהרי אין החובה עליו מעיקרא (הערת הרב גדלי' ליברמן שליט"א).

7) ראה ביאור הלכה ר"ס קמג בשם חידושי הר"ן רפ"ק דמגילה; פסקי תשובות שם ס"ג.

8) כתב הרמ"א סי' קלה ס"ב: "אם ביטלו שבת אחת קריאת הפרשה בשבת, לשבת הבאה קורין אותה פרשה עם פרשה השייכת לאותה שבת". ובמגן אברהם שם סק"ד הוסיף: "והוא הדין אם התחילו ולא סיימו מחמת קטט". ומשמע שבשבת הבאה יקראו כל הפרשה של השבת שעברה, אף החלק שכן קראו באותה שבת.

הנה, פשוט דברי הרמ"א (ומקורו, אור זרוע הל' שבת סי' מה) מורים שקוראים שתי הפרשיות כמנהג הפרשיות המהוברים, שקורין ג' עולים בפרשה הא', והעולה הרביעי ב' הפרשיות וכו'. הרי שאם בשבת הא' קראו עד ששי, הרי בשבת הבאה יעלו ג' קרואים במה שכבר קראו בצבור זה!

אבל יש אומרים שלשבת הבאה יקראו בעליית 'כהן' כל הפרשה שעברה וגם בפרשה של היום עד 'שני' (פתח הדביר לאו"ח שם, אות ד).

שלאופן הראשון יש לבסס שגם אם חיסרו רק חלק מן הקריאה בזמנה, הרי כשבאים להשלים, יש לקרוא כל הפרשה הראוי'. וגם לאופן השני י"ל דהיינו משום שבשבת הבאה אין זה זמנו של הפרשה שחיסרו. משא"כ בנדו"ד, שבאים לקרות במנחה על סמך שכמה יחידים חיסרו חלק מהקריאה של היום, יש להצדיק קריאת כל הפרשה של היום.

אך יש לדחות כל ההוכחה משם לנדו"ד, כי שם מכיון שנדחית הקריאה, אז ראוי לקרותה מתחילתה (ועצ"ע ההכרח לזה), אבל בנדו"ד, ש"כל היום זמנה", הרי שאם שמעו בשחרית עד 'שלישי', הרי בבואם לקרות בשעת מנחה, נימא שקריאה זו הוא המשך של קריאת שחרית, ואין להצדיק לחזור על קריאת הפרשיות של שחרית בברכה. לאידך, אם נחשבת כקריאה חדשה, הרי תקנת חז"ל שביר"ט יהיו חמשה עולים.

אכן אין להעלים שיש סוברים להתיר קריאת התורה גם בעבור יחיד שלא שמע הקריאה (אשל אברהם (בוטשאטש) סו"ס ט. אך בהמשך חזר להסתפק, אולי צריך דוקא י' או ו'). ויש לעיין אם ניתן לתווך שיטה זו עם המקובל אצלנו לענין תענית צבור, להצריך לפחות ג' מתענים, והם יעללו לתורה (שור"ת צמח צדק, או"ח סי' קו. וראה נתיבים בשדה השליחות ח"ב ע' 55 (פ"ג הע' 28).

(ד) אם ניתן לקרוא רק את 'עשרת הדברות'? אין להתיר קריאת התורה בברכות לעולה יחיד⁹. ולקרוא בתורה בלא ברכות, הרי לפי מנהגנו שלא להוציא ס"ת לקריאת ה'נשיא'¹⁰, גם אין להוציא ס"ת רק לקריאת עשרת הדברות¹¹.

(ה) אם ניתן לדלג על מפטיר והפטרה? אם יש ששה גברים שלא שמעו מפטיר והפטרה בשחרית, אין לבטל תקנת חז"ל של מפטיר והפטרה. אלא שיכולים לשם כך לכנס הגברים יחד סביב שלחן הקריאה, ובאותה עת לעשות פעילות עם הילדים – באופן שלא יהווה בזיון לס"ת וכו'.

(ו) מחיצה? קריאת התורה היא בכלל 'דברים שבקדושה', וכמו התפילה בצבור, צריכה להיות עם מחיצה¹².

(ז) חלוקת גלידה לילדים טרם ששמעו 'קידוש': שאלה: אם ראוי לחלק גלידה לילדים תיכף אחרי ששמעו קריאת 'עשרת הדברות'. שהרי הגלידה אינו סובל דיחוי, ונמצא שמאכיל לתינוקות לפני 'קידוש'?

9) ברכי יוסף או"ח סי' תרפ"ג (אודות עשרה שנשתהו בבית האבל ועי"ז חיסרו קריאת התורה, ובאו לביה"ג לקרוא פרשת החודש). ואף כי לענין פרשת זכור יש שהקילו בכנ"ל, היינו לפי שקריאת פרשת זכור היא מן התורה (ראה פסקי תשובות, או"ח שם, סק"ב). משא"כ קריאת עשרת הדברות.

10) ראה אוצר מנהגי חב"ד-ניסן ע' ו ואילך. אחד מהחששות בכך, שלדעת הירושלמי אין לקרוא בתורה בצבור בלא ברכות (ראה שו"ת משיב דבר ח"א סי' טז).

11) אך אם אין עשרה אנשים בני-מצוה, ניתן לקרוא בתורה בכנופיא בלא ברכות (שערי אפרים שער ז סל"ח. וראה נתיבים בשדה השליחות ח"ב פ"ד הע' 10). ואז רשאי לבחור לקרוא רק את 'עשרת הדברות'. וראה שו"ת ממעיני הישועה (להר"י הירשהארן, מונטריאל תשי"ט) סי' ט, במענה על שאלת הר"ר אפרים קרליבך ז"ל על יישוב שלא קיים בו מנין של עשרה לתפלה בשבתות, שיש להתיר הוצאת ס"ת לקרות בו בקבוצה של נערים שטרם הגיעו לגיל מצוות (העיריני על כך הר"ר ישראל רובין שליט"א, שליח בעי"ת אלבני, נ.י.).

12) על דבריו בשיחה הק' להביא כל הילדים יחד "עם אבותיהם ואמותיהם)", מעיר כ"ק אדמו"ר זי"ע (לקו"ש חכ"ג שם הע' 56):

אף שכמובן בפשטות - אלה בעזרת אנשים ואלו בעזרת נשים וכמקרא מלא שדיבר הכתוב: אתם נצבים היום כולכם (לאחדים כאחד) . . ראשיכם . . כל איש ישראל טפכם נשיכם . . שואב מימך (ר"פ נצבים) - שבואדי לא היו בערבוביא. וראה פרש"י דברים א, כב.

[ברש"י שם מבחין בין אסיפה הוגנת, "ילדים מכבדים את הזקנים", לבין אסיפה שאינה הוגנת, "בערבוביא".]

תשובה: מן הדין הרי התינוק, גם משהגיע לחינוך, "מותר להאכילו קודם קידוש – אם הוא רוצה לאכול, וכן לשתות. ואסור לענותו"¹³. ומ"מ מנהג ישראל לחנך ילדים להמתין עד שישמעו קידוש, וגם ה'שליח' מחנך כן את ילדיו במשך שבתות השנה. וא"כ גם ילדיו 'וכרחו' לאכול הגלידה לפני קידוש. ויש לבדוק האפשרות לחלק הגלידה [בהקדם האפשרי!] בחדר שני, ושם יקדש אחד על היין לתועלת הילדים והילדות.

(ח) **הבאת ספר-תורה במיוחד למקום בו יאספו הילדים:** מנהגו לדייק שכאשר הובא ס"ת ממקום למקום, להשתדל לקרות בו ג' פעמים¹⁴. אך בכדי להקל בכך, נראה שלא יזדקקו בנדו"ד להביא ב' ס"ת, והס"ת היחיד יגוללו לצורך מפטיר. ואף שאין גוללים ס"ת בצבור – מפני כבוד הציבור¹⁵, הרי בודאי ישכילו לנצל עת זו כיאות לצבור זה.

(ט) **שי למשתתפים והגרלה על פרס:** "אסור ליתן שום דבר במתנה לחבירו בשבת וי"ט, אלא מיני מאכל ומשקה שלצורך היום"¹⁶. גם אסור להטיל גורל בשבת¹⁷. ויש שציידו להתיר הגרלת פרס ביו"ט. ולא נהירא¹⁸.

13 שו"ע אדה"ז סי' שמג ס"ז. ועל זה סמכו להטעימם מיין של קידוש בביהכ"נ, אע"פ שאינם יוצאים ידי חובתם בקידוש זה (שוע"ר סי' רסט ס"ג). ומשם ניתן לדייק להתיר זאת, בעת הצורך עכ"פ, אף כאשר התינוק אינו רעב ולא מעונה.

14 ראה שלחן מנחם כרך ה' ע' רסט. והארכנו בזה בס' נתיבים בשדה השליחות ח"א ע' מז-נא.

15 שו"ע או"ח סי' קמד ס"ג.

16 שוע"ר סי' שו סט"ו.

17 רמ"א או"ח ס"ו שכב [בשוע"ר חסר סימן זה]. וראה פסקי תשובות שם סק"י. ומבואר שגם על מאכלים אסור להגריל, ראה הערה הבאה.

18 ב'התקשרות' גליון תסא צידד להתיר ע"פ המשנה ברורה שם וקצות השלחן סי' קמו (ח"ח ע' קג), ע"כ. ברם, דברי המשנה ברורה (שם ס"ק כה) הם דברי המגן אברהם (שם סק"ט), להתיר ההגרלה ביו"ט לצורך מצוה, מאה דתנן (שבת קמח ב) "מטילין חלשים על הקדשים ביו"ט, אבל לא על המנות". טעם ההיתר לדעת הרמב"ם (פ"ד מהל' יו"ט ה"כ) הוא "בכדי לחבב המצוה" של אכילת קדשים, "לפי שיש מצוה בהשתדלות באכילתן ובזכייה בחלק הגדול" (פיה"מ, שבת פכ"ג מ"ב). לדעת המגיד משנה (שם) היתר זה נאמר גם בקדשים שנשחטו אתמול. ואילו לרש"י, ההיתר הוא רק בקדשים שנשחטו בו ביום, שלא הי' אפשר לחלקן מאתמול. ולהר"ן, כן הוא גם דעת הרמב"ם.

וכנראה שהכותב הנ"ל רצה לדמות נדו"ד לדבר מצוה, והרי אי אפשר הי' להגריל המתנה מערב החג. אבל: טעם ההיתר לרש"י הוא שלא יבואו הכהנים לידי מריבה על חלקם המגיע להם מן הקרבן (ראה תוס' יו"ט לשבת שם). טעם זה אינו שייך בהגרלת מתנה. ולהרמב"ם, ההיתר הוא לחבב הקדשים, שהזוכה בגורל יגיע

(י) במקום חשש חילול יו"ט: ההיתר לארגן אירוע בשבת ויו"ט למרות החשש שיש שיגיעו באופן האסור, היינו כאשר יש צד ספק להיתר¹⁹. וגם אז, בפרסומות של האירוע ראוי לכלול הודעה על איסור הנסיעה במכונה בשבת ויו"ט²⁰. ולכן, במי שיוודע בהם שיגיעו באופן האסור, לא ילחץ עליהם אישית שיגיעו לאירוע.



טלטול חמץ קודם הבדלה במוצאי פסח

הרב מאיר צירקינד
מיאמי, פלארידה

כתב אדה"ז בשלחנו סימן תצא סעיף ג, וז"ל:

"מי שנמשכה סעודתו במוצאי יום טוב האחרון של פסח עד לאחר צאת הכוכבים מותר לאכול חמץ בסעודה אף שעדיין לא התפלל ערבית ולא הבדיל כלל לפי שאיסור חמץ אינו תלוי בהבדלה כלל דכיון שחשכה הוא לילה לכל דבר וכבר הלכה ממנו קדושת יום טוב ומה שאסור בעשיית מלאכה קודם ההבדלה אינו מחמת קדושת יום טוב אלא שהחכמים אסרוהו מטעם שנתבאר בסי' רצ"ט, עכ"ל.

ממה שכתב "ולא הבדיל כלל", משמע, דאצ"ל "ברוך המבדיל" קודם שאוכל חמץ.

אבל בסימן תמד סי' ג כתב אדה"ז: "אבל משעה ששית ואילך שהוא אסור בהנאה הרי הוא מוקצה כעצים ואבנים כיון שאינו ראוי לו לכלום ולפיכך אסור לטלטלו אפילו על ידי דבר אחר כגון לדוחפו בקנה אלא אם כן הוא צריך למקומו שאז מותר לדוחפו בקנה כמו שנתבאר בסי' שיא אבל ליגע בו בידי אסור". ואם כן מבואר שיש לחמץ דין "מוקצה מחמת עצמו" שאסור לטלטלו לצורך גופו ומקומו (אלא שלצורך מקומו מותר לטלטלו מן הצד דהיינו על ידי דבר אחר).

ובסימן רצט סי' ח כתב: "אבל קודם שהבדיל בתפלה אין היתר בשום מלאכה אפילו דברים האסורים מדברי סופרים עכ"פ אם לא אמר המבדיל". ובסעיף יט: "אבל האנשים

לידו חפץ של מצוה. גם המג"א משמע דמירי בכעין זה, בכיבודים בביהכ"נ, מי יעלה לתורה וכו'. משא"כ בנדר"ד שההגדרה היא על שעשוע וכו"ב, שלכל היותר יוגדר כ'הכשר מצוה'.

19 ראה בארוכה בס' נתיבים בשדה השליחות ח"א ע' קצט-רכד.

20 אגרות קודש חי"ד ע' צה.

אסורים אפילו בטלטול הנר וכיוצא בזה קודם שיבדילו בתפלה או שיאמרו המבדיל. "וא"כ, טלטול מוקצה אסורה קודם "ברוך המבדיל".

והיוצא מזה דבכדי לאכול חמץ (במי שנמשכה סעודתו במוצאי יום טוב האחרון של פסח) הי' צריך לומר "ברוך המבדיל" קודם שאוכל החמץ.

לאידך גיסא כתב אדה"ז בסו"ס רסג, וז"ל: "וכן מי שמאחר להתפלל ערבית במוצאי שבת או שממשיך סעודתו בלילה מותר לו לומר אפילו לישראל שכבר התפלל והבדיל בתפלה שיעשה לו מלאכה ומותר לו ליהנות ולאכול ממלאכתו אע"פ שאח"כ יזכיר עדיין של שבת בברכת המזון". – נראה מכאן שאין צריך לומר "ברוך המבדיל" קודם האכילה, דהא כבר כתב אדה"ז בסוף סימן קפה, וז"ל: "ואם אמר המבדיל בין קודש לחול בלבד בלא כוס . . יש להסתפק . . אם דינו כהתפלל ערבית ולפיכך שב ואל תעשה עדיף".

וי"ל שבמוצאי פסח אין בחמץ איסור וגדר מוקצה (אפילו לבעליו) אע"פ שלא הבדיל עדיין, והוא ע"פ מש"כ אדה"ז בסו"ס שח, וז"ל: "אבל דבר שאינו ראוי לבעליו מחמת שהוא אסור להם כגון יין לגזיר לא נעשה מוקצה בשביל כך הואיל והוא מותר לאחרים ולפיכך אף הגזיר עצמו מותר לטלטלו".

ות"ל מצאתי סמוכים לדבריי באשל אברהם (בוטשאטש) מהדורא תנינא (סוף סימן רסג), וז"ל: "מ"ש הפוסקים להתיר לאכול בתוספות שבת קודש ממה שהכין מי שהבדיל אז. נראה שגם במה שהי' מוקצה ולא הי' ראוי לאכילה כלל קודם הבישול ג"כ מותר וכן נוהגים להקל בזה בטח. וכ"ש שיש בזה סברא שלא נעשה כלל בגדר מוקצה. דלא אקצי דעת' כלל מזה. כיון שידע שהוא ממשיך התוספות שבת קודש לזמן שאחרים יוכלו לבשל בגינו. ולא חל כלל גדר מוקצה על זמן התוספות. ול"ד למה שלפעמים יש היתר שיוכן בגינו גם בש"ק ע"י גוי ומ"מ יש בזה משום מוקצה. כי בכאן יש גדר שבות דשבות גם במוקצה ממש ומ"מ צלע"ע וכבר מקילי' גם גדולי עולם בזה". עכ"ל²¹.



ההיתר המיוחד בשטרות הלואה 'פּאָנְדֶס' ותוקף הקולא של ברירה באיסור רבית

הרב שבתי אשר טיאר

דומ"ץ במלבורן, אוסטרליא

מחבר קונטרס "רבית והיתר עסקא בדרך קצרה"

ב"שולחן מנחם" ח"ד ע' ק הביאו בציון ה מקובץ הערות וביאורים (אהלי תורה) שכתבו שתשובת כ"ק אדמו"ר דשנת תשי"ד²² היא "משנה אחרונה" לגבי התשובה דשנת תרצ"א²³.

ואני אומר לא ראי זה כראי זה:

בהמענה דשנת תרצ"א, שכשיש שותפים שגם ישראלים באמצע ("דכיון שהוא שותף, על שמו הוא") יתכן שיש איסור רבית, מדובר בכללות²⁴ הענין של רבית בבנק ובשליטת ההיתר²⁵ של הרב יצחק אהרן בהרב מרדכי זאב הלוי איטינגא (מהרי"א הלוי). משא"כ בהמענה ק' שבאג"ק חלק יד ע' רפב, מדובר בלוקח שטרות הלואה ובמקום רוב גוים.

והחילוק פשוט:

בשו"ת יד יצחק (סי' קלג – הובא בציוני כ"ק אדמו"ר במכתב השני) מצדיק ומיישב הריבית בשטרות הלואה (a set amount of interest for the duration of the loan), אפי' ברוב ישראל²⁶, ע"פ המבואר בתוי"ט, דכשהוא באופן שאפילו יחזיר המעות באותו יום שלוחו מ"מ חייב לשלם הריבית הקבוע עליו²⁷, אין זה אגר נטר לי' (שכר המתנה).

(22) נדפס באג"ק חלק יד עמ' רפב.

(23) נדפס ב"רשימות" רבינו חוברת קסא ("מיום כט' סיון צ"א, ברלין").

(24) ולא דוקא ברוב גוים.

(25) בתשובת מהרי"א הלוי כתוב דאין להמלוה שום טענה ותביעה נגד הלוח כ"א נגד הבנק, והשיב עליו רבינו שהיהודי הקונה האקציע (מניות – shares) או מניח המעות הוא הוא הבנק. והיינו, שלילת סברת כמה מהפוסקים שהבנק אינו איש מסויים אלא גוף משפטי.

(26) אבל להעיר שביד יצחק שם מסיים שיש לגמגם בזה, ברוב ישראל, ושאינו יכול לומר בזה היתר ברור.

(27) והוי כמשא ומתן של מעות שוקנה כדי לישא וליתן במעות זה, ועושים לו טובה שיכול לפרוע בהרחבת זמן לפרקים ידועים, כמבואר שם.

ובמקום רוב גוים, התיר היד יצחק (כל)²⁸ הלואה ברבית, מטעם ברירה (בשם השואל ומשיב) וביטול ברוב (הוספת השבילי דוד או"ח סי' תמח). - ודלא כחומרת הקיצור שו"ע שסתם להחמיר.

ובשו"ת אמרי יושר (סי' קפט - הובא בציוני כ"ק אדמו"ר במכתב השני) הביא הרב מאיר אריק אבד"ק יאזלוויץ"ן מה שכתב בספר מנחת פתים (יו"ד סי' קס) בתשובה (וג"ז בציוני כ"ק אדמו"ר שם) עוד סניף להתיר, די"ל דאף שיש לישראלים חלק, אינם עושים איסור דהמנהלים אדעתא דנפשיהו עבדי²⁹. אבל מסיים שם: "אבל אין זה ברור כלל".

ומוכח מכל הנ"ל שאין כוונת כ"ק אדמו"ר לומר שבדרך כלל ריבית בבנק מותרת, דא"כ מהו מקורו לומר - בשם פוסקים אלו - שמותר לעשות כן בלי פקפוק? אלא עכצ"ל דשאני התם כיון שהרבית היו ע"י "שטרות הלואה" וגם הי' במקום רוב גוים. כנלע"ד פשוט.



זמן תקנת ב' תבשילין בסדר

הרב משה מרקוביץ

ברוקלין, נ.י.

בהגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים, עם ביאור "דברי שלום" להרה"ג ר' שד"ב לוי"ן שי', שיצאה לאור לאחרונה, עמוד כה הערה קלו, דן בקיצור בשאלה הידועה בדברי כ"ק אדמו"ר בהגדה שם שתקנת ב' תבשילין היתה קיימת גם בזמן הבית "בגבולין" (היינו) מחוץ לירושלים, דלכאורה מפורש בשו"ע אדמו"ר הזקן (סתע"ג ס"כ) שתקנת ב' תבשילין נתקנה אחר החורבן.

ומבאר שם, שהכוונה בדברי אדמו"ר הזקן בשו"ע היא לירושלים עצמה, דבשאר המקומות אכן היתה תקנת ב' תבשילין גם בזמן הבית, ומה שנתחדש אחר החורבן הוא שגם בירושלים יש ליקח ב' תבשילין בליל הסדר.

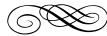
ושבו מציין לארבעה מקומות בהערות וביאורים שדנו בזה.

28 ולא דוקא דשטרות הלואה.

29 ראה עד"ז ברא"ש בפ"ה דב"מ סי' נה.

והעיריני ח"א, דלכאורה צ"ע למה נבחר דוקא תירוץ זה מכל שאר התירוצים שנאמרו בזה, ובפרט שזהו תירוץ דחוק שאינו מתיישב בלשון שולחן ערוך אדמו"ר הזקן "ועכשיו שחרב בית המקדש תיקנו חכמים שיהיו על השולחן בשעת אמירת ההגדה שני מיני תבשילין, אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה", שלא נזכר כלל שתקנה זו עוסקת בירושלים.

גם להעיר, שמצייין שם להערות וביאורים גליון תשע ע' 53, והוא טעות דפוס דמוכח, שלא נמצא שם מזה כלל. ומאידך גיסא יש עוד הרבה תירוצים שונים בכו"כ מקומות, כגון לעיל בגליון תתקסב במדור שונות, ועוד.



אם מותר לילדים להחליף משחק קלפים בשבת

הרב יעקב אהרן סקוצ'ילס

מח"ס 'אוהל יעקב' י"כ

מו"צ, וראק כולל

ירושלים, תובכ"א

לכבוד ידידי היקר הגאון החשוב רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א במח"ס גם אני אודך, באתי להודות למע"כ על המתנה חשובה שקבלתי ממכם ספר גם אני אודך, תשובות מהגאון בעל משנת אהרן [ה"ה הגאון הנפלא רבי אהרן ליברמן שליט"א] על הלכות שבת, והוא אוצר בלום של חידושים ופסקי הלכות חדשים בהלכות שבת, וראיתי נידון שדנתם לגבי הקלפים שילדים משחקים בהם עם תמונות של רבנים וכדומה, ובאתי לצרף לכם הוספה לספר היקר. שהנה מצוי היום שילדים אוספים קלפים עם ציורים או תמונות של רבנים וכדומה, והרבה שואלים האם מותר להם להחליף אותם עם החברים שלהם בשבת קודש, או שהוא סוג משא מתן, ויש למנוע אותם מלעשות כן בשבת, או לא?

והנה הרמב"ם הל' שבת (פרק כ"ג הלכה י"ב) כתב שאסור לקנות ולמכור ולשכור ולהשכיר גזירה שמא יכתוב, עכ"ל. ונראה מדבריו שלאו דוקא עם כסף אסור, אלא כך פעולה של קנייה והחלפה וכדומה אסור גזירה של מקח וממכר שרגילים לכתוב. ולדינא הביאו אברהם (סימן ש"ו ס"ק ט"ו) וז"ל: מקח וממכר א' בפה וא' במסירה אסור גזירה שמא יכתוב. וכתב הבית יוסף סימן תקכ"ז דהמרדכי סובר דאסור ליתן דבר במתנה לחבירו ביום טוב ושבת א"כ לצורך מצוה. ופשוט דלצורך שבת שרי, כמ"ש סימן שכ"ג ותקט"ז עכ"ל.

ולענין נידון דידן שילדים משחקים עם קלפים של רבנים וכדומה ורוצים להחליף אותם אחד עם השני האם יש בזה חשש מקח וממכר בשבת. ראיתי שכבר הקדים בזה

בשור"ת אבני ישפה חלק ג' (סימן ל"ב), וכתב שהחלפה שאדם נותן חפץ בעד חפץ אחר, נראה שהו מקח וממכר ממש, שהרי יש כאן לכל אחד גם הקנאה וגם קניה, ואין לך מקח וממכר גדול מזה. וכן ידוע שיש מקח וממכר בעולם של חלפנים שבמקום כסף מחליפים חצפים בין זה לזה. ואם תקשה מדוע נחשב מקח וממכר שאסור בשבת, יש לומר דאפילו מתנה אסור בשבת אע"פ שאינו מקבל שום תמורה, וכ"ש כאן שמקבל תמורה דהיינו החפץ השני.

והביא שם בשור"ת אבני ישפה שהקשו עליו על פסק הזה דלא שייך כאן הגזירה שמא יכתוב שהביא המגן אברהם, והשיב לזה שגם במתנה לא שייך גזירה שמא יכתוב, ובכל אופן אסור בשבת, וא"כ מוכח שאסרו בכל ענין אף שלא שייך הגזירה בפרט זה. ועוד שגם כאן שייך שמא יכתוב, כי כמה פעמים לא יהיה לשני החפץ שמשמש בו לתשלום וממילא יכתוב את חובו.

ועוד הקשו שם מדוע להחמיר הרי השור"ע (סימן שכ"ג סעיף ג-ד) כתב שמוותר לקחת אוכל מן החנוני כאשר אינו מזכיר סכום, ומדוע אין בזה משום איסור מקח וממכר בשבת. ונראה שהריע מפורש במגן אברהם שאסור מקח וממכר בשבת, אבל באמת כתב הביאור הלכה שם לחנוני שטעם ההיתר כיון שאינו מזכיר מכירה ולא הזכיר פסיקת דמים ממילא התירו. ואם כן מוכח שההיתר הוא מחמת השינוי, שהרי כל אדם שמוכר מזכיר סכום המקח וכאן יש שינוי שיזכיר לו. אבל סתם החלפה הרי הוא כן מזכיר לו הסכום, כגון שאומר שהוא רוצה קלף זה תמורת קלף זה, ולכן אין כאן היתר, וכיון שזה דמי למקח וממכר מחמירים לא לתת לילדים להחליף הקלפים בשבת. וכן דעת הגר"נ קרליץ שליט"א.

ויש לעיין אם מותר לעשות מקח וממכר בשבת לצורך מצוה, וא"כ מותר, האם יש איזה מצוה במשחק של תמונות של רבנים. והביא שם מדברי האחרונים שאפילו לצורך מצוה אסור לעשות מקח וממכר, כמו שאסור לקנות אתרוג ושופר ביום טוב כדי לקיים את המצוה. ועוד בכה"ג לא נראה כלל שמקיימים שום מצוה, ואף שיש ענין של "היו עיניך רואות את מורידך" מ"מ לא צריך להחליף קלפים עבור זה, אלא יכול להביט בקלף של חברו ודיו. ואף שיש שרצו לומר שיש עונג לילדים בזה, מ"מ לא מצאנו להתיר איסורים כדי שילדים יתענגו בזה ח"ו. ולכן הסיק שם שיש להחמיר בזה ואף למנוע הילדים מלעשות כן בשבת.

ושאלתי הגר"א נבנצל שליט"א וכתב לי שזה משא ומתן. מיהו הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א פסק שזה מותר. ואילו הגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א פסק דיש למנוע מזה כיון דשכיח בזה איסור בורר.

אח"כ מצאתי בספר פסקי תשובות (סימן שכ"ג הערה 33) שמייירי שם לענין חלוקת כרטיסים לילדים בשבת, והוסיף דמהנכון להמנע מלחלק מדבקות (קלפים) הגם שכתוב בהם דברי קדושה או דמויות צדיקים, והגם שהילדים נהנים מהם גם כמו שהם, מכל מקום כיון שיעודם העיקרי להדבקה בחוברות המיוחדות לכך, וגם הילדים עושים כעין מסחר וחליפין במדבקות אלו עם חבריהם, יש בזה משום אושא מילתא וזילתא דשבתא אם כי יש המקילין בזה אין למחות בידם.

ורציתי להוסיף אחרי שנהנתי כל כך מהתשובה שנכתב למע"כ שליט"א בספר גם אני אודך משנת אהרן הלכות שבת, וראיתי דברים נפלאים בסימן ע"ד, מצאתי לנכון לצרף את החלק הזה שהוא נידון חשוב בענין הקלפים שלא הוזכר בספרך היקר, ועוד נידון לגבי קריאת הכיתובים מתחת התמונות אם יש בזה חשש איסור שטרי הדיוטות בשבת.

והנה כתב בשולחן ערוך (סימן ש"ז סעיף ט"ו) שכותל או וילון שיש בו צורות חיות משונות או דיוקנאות של ב"א של מעשים כגון מלחמות דוד וגלית וכותבים זו צורת פלוני וזה דיוקן פלוני, כא אסור לקרות בו בשבת. ודנו בהאחרונים מה הדין לגבי תמונות שמתענגים בהם, וראיתי שכבר דנו בכל זה בספרי הפוסקים ונביא מקצת דבריהם לתועלת.

בספר איל משולש הל' שטרי הדיוטות (פרק ד' סעיפים כ"ז-כ"ח) כתב שאסור לקרוא כיתוב שעל גבי תמונה וכדומה, וכן לדוגמא אין לקרא כיתוב שתחת תמונות של רבנים של מעשים, כגון "מרן באמירת שיעור" וכן "גאון פלוני", ויש שהתירו לקרוא ולהסתכל בתמונות האלו אם הדבר מביא לידי אמונת חכמים, כך הביא שם בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א והגר"נ קרליץ שליט"א שיש לצדד כן. והוסיף שם שכ"ש שמותר לקרוא דברי הערכה לגדלותו של הגדול שמותר לקרוא לדברי הכל, וזה פשוט משום דלא גרע מספר תולדות של גדולי ישראל דמותר לקרוא, וכן דעת הגר"נ קרליץ שליט"א. ונקט גם כן שמותר לקרוא שם בלבד.

ואח"כ ראיתי בספר שלחן שלמה (סימן ש"ז אות כ"ד) שהביאו דעת הגרשו"א זצ"ל שלפי דברי השו"ע הנ"ל אסור לקרוא שלט וגם צ"ע לגבי הגדה של פסח שעושים תמונות מדומות שיהא אסור לקרוא הכתב שתחתיו כגון "תם" ושאינו יודע לשאול וכדומה וכן ציורים שעל הפרוכת. ובהערה שם כתב אודות תמונות של רבנים שדרך הילדים לשחק בהם, שהשיב מרן זצוק"ל דשרי להסתכל בתמונה וגם לקרא את שם הרב או האדמו"ר שכותבים מתחת התמונה. ולא גזרינן משום שטרי הדיוטות כיון שיודעים מי הרב שבתמונה והקריאה היא סתמית ללא צורך. [והעיר המו"ל שלפי דבריו אם אחד לא מכיר הרב או שמות שלהם יש להחמיר ולהמנע מלקרא].

יש לציין שאף שיש מחמירים לקרוא כיתוב מתחת תמונות יש לעיין כשמדובר שהתמונות מודפסות בתוך ספר וכדומה האם עדיין יש מקום להחמיר משום שטרי הדיוטות, והנה ידוע פסקי הגר"ש אלישיב זצ"ל הובא בהרבה ספרים שדעתו להקל בקריאת ספרים, וטעמו על פי ספר שער אפרים (שער י' סימן ל"ג) שכתב דיש לומר דדוקא טבלא ופינקס שרשום בהם את הדברים לשעתם מיחלפי בשטרא, משא"כ מה שאדם כותב בתוך ספר הוא לקביעות לזכור לשנים הבאות ולא מיחלף בשטרות. וראה עוד בספר ארחות שבת (פרק כ"ב הערה ר"כ) שהביא דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל ובמה שהעיר בזה. ולפי זה אין לנו ההיתר שפסק מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל.

אח"כ ראיתי בשו"ת שבט הקהתי חלק ה' (סימן נ"ו) שנשאל שם אודות אם מותר להסתכל בתמונות שממחיש להבין הלכות וכיתובים מתחתיהם וכן לגבי תמונות של צדיקים וכיתובים תחתיהן. וכתב דהנה לפי מה דאיתא ברמ"א (סימן ש"ז סעיף ט"ז) נראה דמותר, דהרי כתב שם דשיחת חולין דכתוב בלשון הקדוש שרי, וכתב המגן אברהם הטעם משום דהלשון בעצמו יש בו קדושה ולומד ממנו ד"ת ועי' שם שהביא השל"ה שהחמיר בזה. ונראה דאם עצם התמונה או הכתב מתחתיו כתובים למטרה להבין וללמוד מזה דברים שקשה להבין בלי למחיש א"כ הוי לימוד לצורך מצוה ואין חשש אפילו כשיש כיתובים מתחתיו וכתוב בלשון לע"ז. ועוד צירף להתיר מה שכתב המגן אברהם (סימן ש"א ס"ק ד') דאע"פ דאסור להסתכל בדיוקנאות, מ"מ אם הראיה עונג לו מותר לראות, א"כ בהני תמונות דמתענג לראותו כגון תמונות של צדיקים וכדומה, מותר להסתכל בהם ולעיין בכתב שתחתיו. הא נראה עוד צירוף להקל במה שפסקו אחרונים שלא גזרו בשטרי הדיוטות במקום שמתענג מהקריאה, ולענין קריאת חדשות יש שהתירו משום כך וראה עוד בספר ארחות שבת (פרק כ"ב הערה רי"ח) מה שהביא מהגר"ש אלישיב זצ"ל, ולכאורה יש יותר מקום להקל אם מדובר בספרים עצמם כנ"ל, וכ"ש אם מדובר בקריאת ספרי קומיקס לילדים שמתענגים בזה וכ"כ לי בתשובה במח"ס שבט הקהתי שליט"א.

והגר"א נבנצל שליט"א כתב בספרו ביצחק יקרא על משנה ברורה (סימן ש"ז) וז"ל: תערוכת ציורים בלתי מסחרית מותר לבקר בה בשבת, רק שלא יקרא את ההסברים המצרפים לתמונות.

עוד נדון מה שכתב הפוסקים לגבי תמונה שכתוב מתחתיו שם בלבד כגון שם הרב וכדומה, וראה בספר א"ל משולש וכן בספר שטרי הדיוטות בשבת (עמוד רנ"ח) שהביאו את זה, ולמעשה בספר מגילת ספר כתב ששם אחד לא דוקא וה"ה משפט אחד מותר לקרוא ולכן אם כתוב משפט אחד בקלפים האלו נראה שמותר לקרוא אותם מטעם הנ"ל עי' שם.



תספורת בל"ג בעומר (גליון)

הת' אברהם גולדשמיד

תות"ל המרכזית – 770

בגיליון הקודם (א'קמד) כתבתי אודות תספורת בל"ג בעומר, ובין הדברים הבאתי את שנכתב בלוח כולל חב"ד בענין זה, אלא שלא דקתי בדברים. שכן, בפיסקא שלאחרי זה מובא בלוח מנהגו של האריז"ל שלא להסתפר אפי' בל"ג בעומר, ולא כפי שכתבתי.

מכל מקום, נראה לענ"ד, שכך או כך, למעשה אין להביא הוכחה ממש"כ בלוח כולל חב"ד. שכן בלוח מביא את המנהג המקובל שניתן להסתפר בל"ג בעומר, ואח"כ מביא את מנהגו של האריז"ל. ואכן מי שנוהג כמנהגו של האריז"ל אינו מסתפר בל"ג בעומר.

אך, כפי שהארכתי שם, ממשמעות מכתבו של הרבי (אגרות-קודש ח"ט ע' נח) נראה שנקט שלא כמנהג האריז"ל³⁰. כמו כן, מעדותו של הרה"ח ר' מנחם זאב גרינגלאס ("ליקוט סיפורי ההתנוועדויות" ע' 350, והדברים התפרסמו כבר בשנת תש"נ³¹) מפורש להדיא אשר "השיב לי כ"ק אדמו"ר בפשיטות שמסתפרים בל"ג בעומר" (ועיי"ש באריכות).

נוסף לכל זה ראיתי לציין לשתי סייעות נוספות לכך שניתן להסתפר בל"ג בעומר:

(א) הרבי עצמו הסתפר בל"ג בעומר (כפי שהביא ב"אוצר מנהגי חב"ד" ע' רפג, ובקובץ הערות וביאורים תש"נ גליון תקמ)³². ושמעתי מנכד הרב צבי הירש חיטריק ע"ה, שסבו הי' יחד עם כ"ק אדמו"ר אצל ספר בפאריז בל"ג בעומר של שנת תש"ז.

(ואף שכמובן, יתכן לומר שהיו לרבי סיבות משלו לדבר (ואין מכאן הוראה כללית שניתן להסתפר). מכל מקום דעת לנבון נקל, שעפ"י כל האמור לעיל הדבר מובן בפשיטות).

30) ואף הוספתי שיתכן לומר (אף שקביעה זו מצריכה עוד ביסוס) שמנהג האריז"ל הוא מנהג פרטי שלו (ולא הוראה כללית). ובפרט שע"פ קבלה הדבר איננו לגמרי ברור, שהרי כבר כתב הרמ"ע מפאנו (במעין גנים סדר ספירת העומר ליל ל"ג בעומר) שמותר להסתפר בל"ג בעומר. וכדלהלן גם מדברי כ"ק אדמו"ר.

31) ראה קובץ הערות וביאורים גליון כט (תקמ).

32) והנה אין להביא ראיה ממ"ש ב"היום יום" (והוא גם בס' המנהגים) שכאשר הסתפרו בימי ההגבלה, קודם ערב חג השבועות, לא היתה רוח אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע נוחה מזה. שהרי בלוח "מיום ליום" שהובא בפנים, כתב להדיא שאסור עד חג השבועות, ואעפ"כ מותר בל"ג בעומר (וכמו כן, כבר הובא שע"פ קבלה מותר להסתפר בל"ג בעומר). וראה בענין זה ב"התקשרות" גליון תשכו ובגליונות שלאחרי.

(ב) בלוח "מיום ליום" שערך כ"ק אדמו"ר, בתאריך כ"ד ניסן תש"ג נכתב בזה"ל: "בימי הספירה אין להסתפר מלבד בל"ג בעומר וערב שבועות, ויש פוסקים המתירים כבר בשלושת ימי ההגבלה".

[ושוב ראיתי שכבר בגליון תתקצה של הערות וביאורים האריך יעקב אלישביץ להוכיח למעשה ממכתב כ"ק אדמו"ר שניתן להסתפר בל"ג בעומר. והוסיף להאריך לכתוב בזה עוד בגליון תתקצה, עיי"ש].



תספורת בל"ג בעומר (גליון)

הרב שמואל פשוונער
תושב השכונה

בגליון העבר דן הת' א. ג. במנהגנו בתספורת בל"ג בעומר, גם כשאין התספורת הראשונה לחינוך השארת פאות למי שנעשה בן ג' שנים בין פסח לל"ג בעומר.

וכל דבריו צ"ע טובא, וכדלהלן.

ראשית נפתח בהגדרת מנהגנו, מיוסד על הכלל הראשון במנהגים והוא כיצד נהגו למעשה בקרב אנ"ש, ומשם נבוא ליסוד המנהג:

אנ"ש נהגו שלא להסתפר בל"ג בעומר, אא"כ היא תספורת ראשונה למי שנעשה בן ג' שנים בין פסח לל"ג בעומר ועד בכלל.

ולכך אין כל קשר לאבלות שאין נוהגים בל"ג בעומר, כי הענין שלא להסתפר הוא למרות שנהגו לעשות נישואין בל"ג בעומר.

וזמן תספורת ראשונה בלג"ב הוא בפשטות אחרי שהאיר היום כמבואר בשו"ע (סי' תצג ס"ו), כי אנו חוששים לשתי הדעות שהובאו בשו"ע ובשו"ע אדה"ו לגבי חשבון ימי האבלות, וכן כתב כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו לגבי נישואין שיערכום רק ביום ל"ג בעומר.

טעם המנהג שלא להסתפר בלג"ב הוא ע"פ מנהג האריז"ל שהובא בכ"מ והובא כמנהגנו בלוח כולל חב"ד, ומעתיק בזה משער הכוונות (פ"ז, ב): "ענין הגילוח במ"ט ימים אלו. לא היה מורי ז"ל מגלח ראשו אלא בערב פסח ובערב חג השבועות. ולא היה מגלח – לא ביום ר"ח אייר ולא ביום ל"ג בעומר בשום אופן".

טעם השמחה בל"ג בעומר, אף שלפי הדעה השניה של"ג יום מתחילים בב' אייר עד ערב שבועות הוא, בפשטות, משום שרשב"י ציוה לשמוח בו כמובא במשנת חסידים, וידוע הסיפור כמה הקפיד רשב"י אפילו על אבלות על חורבן הבית ביום שמחתו. ולכן נהגו שמחה ואין אבלות, אף שאינו מבטל מחשבון ל"ג יום כי מתחילים לאחר שהאיר היום ומקצת היום עולה לחשבון ככולו.

הרא"י הראשונה שהביא את ה"ל משו"ע שיש נוהגים לפי הדעה הא' שאבלות היא מפסח עד לג"ב, שגם בליל לג"ב פסקה האבלות ולכן אין אומרים תחנון במנחה ערב לג"ב, ולפ"ז השווה מהפסק בסידור וכן הוא בהיום יום שלא לומר תחנון במנחה ערב לג"ב שמנהגו להסתפר כבר מהלילה.

וזה אינו כלל, משום שגם לגבי כללות האבלות אנו נוהגים גם כדעה הב' וכותב אדה"ז (סעיף 1) בפירוש שלדעה זו יש לישא ולהסתפר רק משהאיר היום של לג"ב, וכן הוראת כ"ק אדמו"ר (ראה "שולחן מנחם") לגבי נישואין.

ומנהגנו שלא לומר תחנון במנחה הוא מצד שמחת רשב"י דיום זה, שבכל יום שאין אומרים תחנון אין אומרים גם במנחה, ותא חזי עמא דבר שעורכים שמחת רשב"י בריקודין ומחולות בליל לג"ב על אף שמקפידים שלא לערוך תספורת ראשונה ונישואין עד אחר שהאיר היום כמבואר בשו"ע.

ועוד והוא העיקר: כל האמור בשו"ע אדה"ז הוא מדינא אמנם עיקר מנהגנו שלא להסתפר בלג"ב מלבד תספורת ראשונה, הוא ע"פ דברי האריז"ל ומהי הרא"י משם.

ומה שהביא ממכתב כ"ק אדמו"ר להר"י גאלדבערג ע"ה, אינו מובן הדמיון, שהרי המכתב עוסק בתספורת ראשונה של בנו, ולמנהגנו תספורת ראשונה שאני.

ולגופם של הדברים מה שכתב כ"ק אדמו"ר בהמכתב, הרי כל הטעמים שמביא כ"ק אדמו"ר הוא לצדד עשיית התספורת ראשונה ביום זה, ומש"כ כ"ק אדמו"ר צ"ע ממנהג האריז"ל, אולי הכוונה שלפ"ז יש לשלול גם עריכת תספורת ראשונה בלג"ב. ומזה נלמד שדעת כ"ק אדמו"ר שהאמור בשער הכוונות בהמשך שם שהאריז"ל עלה למירון לתגלחת בנו, שעובדא זו לא היתה בלג"ב. שאם כן זו תהיה ראייה עצומה למנהגנו שאף למנהג האריז"ל שלא להסתפר סתם בלג"ב הרי תגלחת ראשונה שאני, וממה שהניח בצ"ע מוכח שלמד כ"ק אדמו"ר שלא הי' זה בלג"ב. ואכן לא צויין בשעה"כ שזה היה בלג"ב רק הובא בהמשך לענין עליית האריז"ל ממצרים למירון בלג"ב שגם עלה לתגלחת בנו הקטן. ולהעיר שהובא בכ"כ ספרי מלקטים שהיה זה בלג"ב.

ועל אף הצ"ע ממנהג האריז"ל מורה כ"ק אדמו"ר לערוך התספורת בל"ג בעומר וכאמור זהו בדיוק מנהגנו לחלק בין תספורת ראשונה לתספורת סתם.

ולהעיר שכל עצמו של מכתב קודש זה הוא רק ללמד לדורות כיצד לנהוג, שהרי נכתב ביום כ"א אייר ג' ימים לאחר לג"ב ומסיים "לכן נראה לי שהתספורת תעשה בל"ג בעומר ויהיה בשעטומ"צ".

ומה שהביא מעדות הרמ"ז גרינגלאס ע"ה, הרי שיבלחט"א המזכיר הריל"ג העיד שאירע וכן נהג גם כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו באופן יוצא מן הכלל, ופשוט שאין ללמוד מהנהגת הנשיאים, ובפרט באופן יוצא מן הכלל להנהגה תמידית של אנ"ש.

ומה שכתב ש"לע"ע חיפשתי ולא מצאתי שהתבטא כ"ק אדמו"ר שעלינו לנהוג כמנהגו של האריז"ל. ואדרבה על פניו נראה שלא ס"ל לכ"ק אדמו"ר שעלינו לאמץ את הנהגתו של האריז"ל, ומנהג חב"ד הוא שניתן להסתפר בל"ג בעומר, וכן המסקנא שלו: "ונמצא שמנהג חב"ד שאין לחוש למנהגו של האריז"ל שלא היה מסתפר בל"ג בעומר", וכן מה שהביא מלוח כולל חב"ד, ומדגיש שהרבי הגיהו פעמיים: "אין מסתפרין (לבד מל"ג בעומר) עד ערב שבועות",

לפלא שנעלם ממנו האמור בהמשך השורה בלוח כולל חב"ד שהוא לנהוג למעשה ומוגה ע"י כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו: "ועפ"י האר"י ז"ל אסור להסתפר אפי' בעלי ברית ואפי' בל"ג בעומר".

ולכללות שיטתו של הכותב, יש להמליץ את האמור בקונטרס עץ החיים פכ"ז:

"(וכאשר יעשו איזה מהלומדים שאינם מהוגנים חשבון בנפשם, ימצאו, אשר תכלית רצונם הוא לחדש חידושים ולהיות משפיעים בהענין שלומדים (ועושה את ההלכה למקבל את השפעת שטותיו, אוי ואבוי לו, ה' ישמרנו), ויש להם חשק ותשוקה גדולה בלימוד, אבל תשוקתם הוא באופן לחדש דוקא. .), ויהיה הוא מקבל מן ההלכה שלומד ולא שיהיה משפיע בה (וסוף הכבוד לבוא, שיחדש בה חידושים אמיתים, אבל דוקא לאחר שידע את ההלכה לאמיתתה)".



שונות

בשר כשר יש לו טעם איר מבשר לא כשר*

הרב ישכר דוד קלווינר
נחלת הר חב"ד, אה"ק

איתא ב'קדושת לוי' (פרשת בהעלותך) וזל"ק: מי יאכילנו בשר וגו' זכרנו את הדגה וגו'. לכאורה אינו מובן מה ענין לבשר זכרנו את הדגה. ונבאר, כי במן טעמו כל הטעמים שרצו לטעום בו, רק זה המאכל שהיה ידוע להם הטעם, היו ממשיכים במחשבה במן לטעום בו זה הטעם, אבל זה המאכל שלא טעמו עדיין לא ידעו האיך להמשיך טעמו במן. והנה טעם בשר כשר, דהיינו בשחיטה ומליחה כמצותה יש לו טעם אחר מבשר בלא שחיטה ומליחה. והנה במצרים היו אוכלים בשר בלא מצוה, דהיינו בלא שחיטה ומליחה, זה הטעם ידעו, אבל הטעם מבשר הנעשה כמצותה זה לא ידעו עדיין טעמו. וכאן אחר מתן תורה שנצטוונו בבשר על מצות הנ"ל זה הטעם לא ידעו איך להמשיך במן כדי לטעום בו, אבל טעם דגים טעמו במן מחמת שלא נשתנה טעמן שלא היה בה שום מצוה. וזהו שאמרו מי יאכילנו בשר וגו', כדי לטעום טעמו אחר כך במן. זכרנו את הדגה, טעם דג אנו יכולין לטעום במן אבל טעם בשר לא כנ"ל.

"וזהו שהקדוש ברוך הוא יעשה סעודה לעתיד לבא מליתן ושור הבר ובר אווזות ויין המשומר, כי באמת יאכלו בני ישראל מן כאשר היה בימי יציאת מצרים, לכך יעשה הקדוש ברוך הוא סעודת הצדיקים לעתיד לבא מהדברים אלו כדי שאחר זה כשיאכלו המן יטעמו המאכלים שאכלו בסעודה, ובמי באר יטעמו כל המשקים כאשר היה ביציאת מצרים," עכ"ל.

והקשה בקובץ 'נחלתנו' גליון רנו ('מי יודע' אות ג) הרב אשר ברגר: "ולכאורה קשה על דבריו הקדושים, דהלא אכן אכלו בני ישראל את הקרבן פסח, וזה היה בשר שחוטה, כדכתיב ויקרא משה לכל זקני ישראל ויאמר אלהם משכו וקחו לכם צאן למשפחתכם ושחטו הפסח (שמות יב, כא)?"

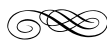
והנראה בזה בס"ד לתרץ ע"פ מ"ש אאזמו"ר הי"ד בשו"ת משנה שכיר (מהדורת 'קרן רא"ם') "או"ח ח"ב סי' רז (במהדורה קודמת סי' קלה): "קשה לי בהא דקיי"ל [שבת פו, ב]

(* לעילוי נשמת אמ"ו הרה"ח ר' אלעזר בהרה"ח ר' יוסף שלמה ז"ל ליום הארציט שלו, שנלב"ע מוש"ק כ"ה אייר תש"ע. ויה"ר שבקרוב ממש יקויים היעוד ד'הקיצו ורננו שוכני עפר" והוא בתוכם.

דלכ"ע בשבת ניתנה התורה, נמצא דחג השבועות היה אז בשבת, והתורה אמרה [דברים טז, ו] ושמחת בחגך, ואמרו בפסחים דף ק"ט [ע"א] דאין שמחה בלא בשר, והר"ן ריש פ"ד דסוכה [כא, א. בדפי הרי"ף ד"ה והשמחה] כתב דכי מקלע יום ראשון דיו"ט בשבת א"א לקיים השמחה בשלמים, דלשחוט בשבת א"א, וגם לשחוט השלמים בערב יו"ט א"א, דבעינן זביחה בשעת שמחה, ורק מקיימין השמחה בבשר חולין שנשחט מעיו"ט, עיי"ש. והנה קיי"ל [יור"ד סי' ב סעי' א] דשחיטת מי שאינו מצווה על השחיטה נבילה היא, והשתא דבשבת נתנה תורה, ואז בא הציווי עליהם לשחוט, ובערב שבת עוד לא נצטוו על השחיטה, נמצא דבשבת דנתחדש הציווי לא היתה כשרה להם השחיטה דמאתמול, וא"כ איך אפשר היה להם לקיים מצות שמחה דהוא אכילת בשר מה"ת ממ"ע דושמחת בחגך", עכ"ל. ע"ש מה שמפלפל שם בארוכה. ועי' עד"ז בבראשית רבה (פי"א, ד) בענין תבלין של שבת עם רבנו הקדוש ואנטונינוס.

והשתא כיון "דבשבת נתנה התורה ולא היו יכולין לשחוט, ומאתמול היתה השחיטה להם פסולה כיון דאז לא היו מצווין בשחיטה והיום נצטוו", א"כ מובן מדוע אפילו כשאלו בני ישראל את הקרבן פסח, הגם שזה היה אכן בשר שחוט בפועל, אעפ"כ הטעם מבשר הנעשה כמצותה של מתן תורה זה עדיין לא ידעו טעמו. ולכן הטעם הזה לא ידעו איך להמשיך במן כדי לטעום בו, כי מה שאכלו בני ישראל את הקרבן פסח, זה היה בשר שחוט וכשירה לזמנו בלבד, אעפ"כ ביחס להציווי שלאחר מתן תורה שחיתם פסולה. וא"ש ולק"מ.

להעיר משבת (ק"ט, א) אודות הקיסר עם רבי יהושע בן חנניא בענין תבלין אחד ושמו שבת ע"ש. ועד"ז בנדור"ד.



בגלל שהביא יעקב בתורה לשון ארמי הוצרך לירד למצרים*

הנ"ל

בהגדה של פסח 'באר מים' מהרה"ק רבי יוסף משה מזאלזיץ זי"ע בעל 'ברית אברם' עה"ת, מובא עה"פ (דברים כה, ב) וירד יעקב מצרימה אנוס על פי הדבור, וזל"ק: או יאמר, אנוס על פי הדיבור, ע"ד שראיתי במדרש תלפיות (ענף גלות מצרים, קטע ד"ה לב) בשם

(* לעילוי נשמת אמ"ו הרה"ח ר' אלעזר בהרה"ח ר' יוסף שלמה ז"ל ליום האירצייט שלו, שנלב"ע מוש"ק כ"ה אייר תש"ע. ויה"ר שבקרוב ממש יקויים היעוד ד'הקיצו ורגנו שוכני עפר" והוא בתוכם.

לב אריה, טעם גלות מצרים, משום שהביא יעקב בתורה לשון ארמי, וזהו ארמי אובד אבי, ר"ל לשון ארמי אובד אבי, שהוצרך לירד למצרים, וכו' ע"כ (ממדרש תלפיות). וזה שאמר אנוס על פי הדיבור של ארמי כנ"ל. עכ"ל באר מים.

והקשה בקובץ 'נחלתנו' גליון רנט (מ' יודע' אות א) הרב ברוך הכהן כ"ץ: "מי יודע פי' הדבר "שהביא יעקב בתורה לשון ארמי" איזו לשון ארמית הביא? כי ויקרא לו לבן יגר שהדותא (בראשית מא, ז) כתיב?"

ונראה לבאר עפ"י מה שראיתי בהגש"פ - פרפראות להגאון הרב נתן צבי פרידמן זצ"ל רבה של שיכון ה - בני ברק (ע' יח) שהביא בשם רבנו הרבי רבי העשל מקראקא זי"ע בעל 'חנוכת התורה': "וענית ואמרת לפני ה' אלקיך ארמי אובד אבי וירד מצרימה (כו, ה).

"בירושלמי (שקלים פ"ג) תני בשם רבי מאיר, כל מי שקבוע בארץ ישראל ומדבר בלשון הקדש ואוכל פירותיו בטהרה וקורא קריאת שמע בבוקר ובערב יהא מבושר שבן עולם הבא הוא. וכן הביא הרמב"ם (פיה"מ אבות פ"ב) והוה זהיר במצוה קלה כבחמורה, שצריך ליהדר במצוה שיחשוב בה שהיא קלה, כשמחת הרגל ולמידת לשון קדש, כמצוה שהתבארה לך חומרתה, כמילה וציצית ושחיטת הפסח. וכתב בספר גליא רזא שבשביל שהביא יעקב אבינו בתורה לשון תרגום "יגר שהדותא" שלבן קראו כך ויעקב קראו גלעד, שבביל כך גלו ישראל למצרים. וזה שאמר בהגדה של פסח, וירד מצרימה אנוס על פי הדיבור, שבביל שדיבר עם לבן ארמית, ונקבעה בתורה, לכן ירד מצרים בגלות. וזה שכתוב כאן, "ארמי", שבביל שהביא בתורה לשון ארמי, "אובד אבי וירד מצרימה", בא העונש לרדת מצרימה". עכ"ל. ועי' 'אוצר ההלכות' על ה' פסח סימן תעג כרך ג (ע' קעב), וא"ש ש"בשביל שדיבר עם לבן ארמית, ונקבעה בתורה, לכן ירד מצרים בגלות."



שלש שאלות ב"אור התורה"

הרב אליהו מטוסוב

חבר מערכת 'אוצר החסידים'

ארשום איזה שאלות שהזדמנו לי בימים אלו:

מאמר חז"ל פלאי

שאלני ח"א באוה"ת תשא ע' ב'עט: "מ"ש באור המאיר ס"פ חיי [וירא] בשם המגיד נ"ע דאיתא בחז"ל שנטל הקב"ה מלא חפניו וברא בו את העולם והשאר נשאר שיריים כו'

שהשיריים המה אשר לא באו עדיין לכלל בריאה כו' והם למעלה מהזמנים". [ומבאר שם אדמו"ר הצ"צ באוה"צ בהמשך, כי מה שנשתייר הוא העצמיות שלא מתלבש במדות].

ושאל הרי"ד (מבורו-פארק), היכן הוא מקור מחז"ל זה. [ובספר "אור המאיר" החדש שעם מראי מקומות, לא צויין על זה].

מקור הענין, ולא הלשון

המקור הכי קרוב שמצאתי, הוא בפרקי דרבי אליעזר פ"ג: "שמים מאיזה מקום נבראו, מאור לבושו שהוא לבוש, לקח ופרש כשמלה והיו מותחין והולכין עד שאמר להן די, ונקרא א-ל-שד-י מי שאומר לעולם די שמאיר לבושו שנאמר עוטה אור כשלמה".

[במו"נ להרמב"ם ח"ב פכ"ו מפלפל בגירסא זו במדרש בענין מהו "אור לבושו" של הקב"ה. ונמצא מזה ברמב"ן ר"פ בראשית ובחיי ועוד. ועי' עוד הפירוש בזה ע"ד הקבלה והחסידות באוה"צ תצוה ע' תרלז. קרח ע' תשח. נ"ך כרך ג ע' א'קעב. ובלקו"ת ויקרא נג, ב].

ומזה למד הרב המגיד כי הגבלת הבריאה מ"אור לבושו" של הקב"ה הוא רק מצד כי אמר לעולמו די, אבל "אור לבושו" מצד עצמו נשאר בבחינת "שיריים" בחק הבורא מה שלא בא עדיין לכלל בריאה כו'.

[ועיין אור תורה להה"מ סקכ"ח: ע"ד מה שאמרו "שאמרתי לעולמי די", פ"י כי אור א"ס ית' הוא תמיד מתפשט, לכך אמר לעולמו די שיהיה כמו כלי שמקבל משקה ואינו מניח להתפשט, כך העולם אינו מניחו כביכול להתפשט יותר, וזהו "אין העולם כדא"י" שאין בהם ד"י לקבל האור כזה. ע"כ. ואולי קשור ג"כ לענין היום הזה "כדא"י רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק" בגמ' ברכות ט, א].

עצמיות התורה נקרא "שיריים"

[וע"פ הצ"צ באוה"צ תשא כאן קאי ג"כ על עצמיות אור התורה כו' שקדמו לכל דבר כו'.

וראה עוד קרוב לפי' הה"מ המובא כאן בענין "שיריים", בלקו"ת סו"ס במדבר (ד"ה ענין נחלת יעקב): "וזהו שכתוב ואת ובניך תחיי בנותר וארז"ל עד שיחיו המתים פי' בנותר היינו כדתרגם מדישתאר והיינו בחי' המקיפים הנ"ל שנשארו למעלה בבחי' מקיף ולע"ל נחלה בלי מצרים כו' שיתגלו המקיפים".

ושם בלקו"ת לפני זה, בענין מקיף עליון מאד מבחינת עתיק שהוא מלכות דאין סוף: "והנה בחי' המקיפים הנ"ל שרשם מבחי' שלמעלה מהזמן, כי סדר זמנים נמשך מבחי' מל' דאצילות מקור דבי"ע כו', וזהו פי' לשארית נחלתו למי שמשים עצמו כשיריים דהיינו כענין תשובה קדמה לעולם שימאוס בחיי הזמן, ולהיות בטל לבחי' המקיפים הדבוקים באור א"ס ב"ה המרום ומתנשא מבחי' ימות עולם" כו'.

וזהו ממש כדברי הה"מ המובא בס' אור המאיר "שהשיריים המה אשר לא באו עדיין לכלל בריאה כו' והם למעלה מהזמנים" [ועד"ו הוא בענין "אור לבושו" שבפדר"א ועוד]. ובכלל הכל עולה לקנה אחד בענין המקיפים שלפני אור הקו.

עוד במדרשי חז"ל

ועי' ג"כ במד"ר שה"ש (פ"א, יא) על פסוק שיר השירים שרומז "למי שעשאני שירין בעולם", ומביא על זה במדרש את הפסוק הן עם לבדד ישכון (ע"ד ויותר יעקב לבדו). והובא זה במאמרי רבותינו. ומשם יש לצרף לכאן שישראל נקראו שיריים למעליותא.

אפשר יש לצרף גם המדרש בתנחומא נשא כ"ד ע"פ מי אסף רוח בחפניו זה הקב"ה שנאמר אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש.

הבאת דברי חז"ל בשינוי מהמקור

ככלל בס' "אור המאיר" שנכתב ע"י אחד מגדולי תלמידיו של הרה"ק ר' זאב וואלף מזיטאמיר, כמדומה רגיל להביא מארז"ל בשינוי הלשון מהמקור.

[וכמדומה אשר מכל ספרי תלמידי הה"מ מביא הצ"צ הכי הרבה מס' אור המאיר, ופעמים רבות מפרש להתאים דבריו לדברים עמוקים בקבלת הארז"ל].

ואם מי מהמעיינים ימצא מדרש קרוב יותר להסגנון כאן (באור המאיר ואוה"ת), מובילנא מאני' אבתרי' לבי מסותא.

שאלה ב: הה"מ לא גילה לשום אדם

ב"אור התורה" ויקרא ח"ב ע' תפח, מאריך בענין התאים שבכותלי ביהמ"ק (עי' מדות פ"ד מ"ג, רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ד) ומסיים: "ולפי ששרשם גבוה מאד לכן היו בלי חלונות להאיר וכמ"ש ישות חושך סתרו כו' וזהו שחורה אני ונאווה, ושמעתי מרבינו ז"ל [אדמו"ר הזקן] ששמע על ענין התאים מהמגיד נ"ע מה שלא גילה עדיין לשום אדם ולא פי' מהו".

[במ"ש כאן שבתאים שבביהמ"ק היה חושך, כ"כ גם בתויו"ט מס' מדות שם, וע"ש כי לשיטת הרמב"ם כן הגיע אור אל התאים. והאריך בזה גם בפ"י מעשי למלך על הרמב"ם ובס' מנחת יהודה וירושלים ע' 143 ומביא שם מעוד ספרים.

יש כאן ביטוי בלתי רגיל, שספק אם יש דוגמתו בעוד מקומות בתוך מאמרים. ולכאורה קאי על הרב המגיד שלא גילה עדיין לשום אדם, ופירש הדברים רק לפני אדמו"ר הזקן.

שאלה ג: בינה מקננא בבריאה

באור"ת פ' שמיני (ע' תקטז): "עוד י"ל דיש ב' פי' בפ"י חכ' מקננא באצי', הא' דקאי על חכ' דאצי' [אוצ"ל: דא"ק], הב' דקאי על חכ' דא"ק [אוצ"ל: דאצי'], וכמו"כ בינה מקננא בבריאה לפי' הא' היינו בינה דאצי', ולפי' הב' היינו בינה דבריאה, וא"כ לפי' הב' י"ל בחי' א"ק אינו מתלבש אפילו באצי'".

וצ"ע המקור לפירוש הב' אשר "אבא מקננא באצילות" הוא אבא דאצילות עצמו.

כי במקומות רבים לכאורה מבואר דוקא כפירוש הראשון אשר אבא דא"ק מקנן באצי', בינה דאצי' מקנן בבריאה כו'.

ב"עץ חיים" כפי' הראשון

בע"ח ש"ג פ"א: גם הבינה דאצי' נתלבשה אור ז' תחתונות שלה במלכות דאצילות וירדה דרך המסך ונתלבשה ביד ספירות דבריאה, וזהו סוד "בינה מקננא בכורסייא", ואלו הז' תחתונות דמלכות נתהוו לע"י דבריאה וע"י דבריאה בא"א דבריאה וכו', ואח"כ נפרש מסך ב' וירדו ז' תחתונות דמלכות דבריאה ובתוכם מתלבשת אור ו' קצוות דז"ת דאצי' ונתהווה בחי' ע"י דיצירה וזהו סוד "ז"א מקנן ביצירה" כו'.

ובע"ח שמ"ב פ"ג בענין "אימא מקננא בכורסייא": שאור הבריאה אורה גדול מאור נוקבא דז"א דאצילות כי היא מקבלת מז"א והבריאה מקבלת מבינה כו'.

ועד"ז שם ש"ג פ"ג. ובשי"ד ספ"ט. ויש לעיין בשל"ו פ"ג.

עוד ספרי קבלה כפי' הראשון

בעמק המלך ש"ח פ"י: וגם בינה דאצילות נתלבש אורה בז' תחתונות דמלכות דאצילות, וירדה דרך המסך הנזכר ונתלבשה בעשר ספירות דבריאה וזהו סוד בינה מקננת בבריאה.

ועד"ז בעמה"מ שם שי"ז פ"ה: ולזה כיון ספר הזוהר באומרו "אימא מקננא בכורסייא וז"א ביצירה" ואין כוונתו לומר שאימא תקנן בבריאה רק דעתו וסברתו הוא בזה, כי אמא שולחת הארותיה לרחל שבהם תתקן רחל עולם הבריאה, וזעיר שולח הארותיו לרחל שתתקן בהם עולם היצירה, אך מקומם ומצבם הוא בעולם האצילות. ועד"ז עוד בעמה"מ.

ומכל זה ניכר שמפרש "בינה מקננא בבריאה" היא בינה דאצילות.

בספרי חסידות כפירוש הראשון

וכן הוא ג"כ בלקו"ת דרושי יוהכ"פ סט, א (וכן שם ע, ג): כי בינה מקננא בכורסייא שהיא הבריאה כו' והיינו שלשים כלים דאצילות שנעשים נשמה לב"ע כו'. ועי' בלקו"ת צו י, ב: דז"א דאצי' מקנן ביצירה. וכן במקומות רבים במאמרי אדמו"ר האמצעי.

וכן משמע בד"ה פדה בשלום תשט"ז (תורת מנחם חט"ו ע' 220): וכמו שהוא מתלבש בחכמה דא"ק, מתלבש בחכמה דאצילות ומאיר בכל האצילות, שזהו הפירוש דאבא עילאה מקנן באצילות כו'.

מקור ב"עץ חיים" לפירוש השני

ואחר היגיעה ת"ל מצאתי בע"ח שמ"ב פי"ג: והנה כנגד האצילות כתיב כולם בחכמה עשית כי כל האצילות כולו נעשה בסוד חכמה, וביאור הענין הוא דע כי אור העליון המאיר מן המאציל הוא מתגלה באבא הנקרא חכמה והוא מתעלם ומתלבש בתוכו בלי שום מסך אחר משום דעד הכא אתגליא א"ס עד המחשבה הנקרא חכמה אמנם מחכמה ולמטה אין אור א"ס ממש מתגלה אבל אבא הוא מתפשט ומתלבש תוך כל האצילות והוא המחיה אותם".

ואפשר כי מזה שכתוב כאן, שאין אור א"ס ממש מתגלה בכל האצילות רק אבא הוא מתפשט תוך כל האצילות, מזה למד אדמו"ר הצ"צ שרצונו לפרש כאן ב"אבא מקנן באצילות" שאין זה אבא דא"ק (שהוא מעולמות הא"ס), אלא אבא דאצילות עצמו בלבד הוא המקנן באצילות.

ולפי זה גם כותב אדמו"ר הצ"צ כי לפירוש זה הנה גם "בינה מקננא ביצירה" (הנזכר בתקוני זהר), פירושו יהי' בינה דיצירה ולא בינה דאצילות.

[ואפשר קשור לב' הפירושים כאן, מ"ש באוה"ת ענינים ע' קעט ד"ה להבין מ"ש בע"ח דאוא"ס בא עד חכמה בקירוב מקום, וסה"מ תרס"ט ע' שעא].

בירור הספיקות

ושאלתי עתה לפני המעיינים כאן, היא:

(א) האם נמצא מענין זה (אודות שני הפירושים) בעוד ספרי החסידות (או בעוד מקומות בספרי הקבלה)?

(ב) כאשר הזכרנו, הלא בע"ח עצמו בשער ג' מבאר בענין "בינה מקננא בכורסיא" שהיא בינה דאצילות. אם כן האם אלו הם שתי שיטות שונות בע"ח עצמו (איזה בינה היא המקננא בבריאה). או שחסר לי כאן בהבנת הענין.



לעילוי נשמת
הילדה מנוחה רחל ע"ה
בת יבלחט"א הרה"ח הרה"ת ר' יצחק יהודה שי'
בוימגארטען
נלב"ע ביום ט"ז אייר ה'תשנ"ז
ת.ג.צ.ב.ה.



נדפס ע"י ולזכות
משפחתה שיחיו

לזכרון

הו"ח אי"א נו"מ ובעל מדות

ישראל אריה לייב

אחיו של הו"ח אי"א נו"מ ובעל מדות

דובער הי"ד

בניו של כ"ק הרה"ג והרה"ח ומקובל רב פעלים

לתורה ולמצות ורבים השיב מעון

לוי יצחק

דור רביעי לכ"ק אדמו"ר הצמח צדק

נפטר י"ג אייר ה'תשי"ב

ת' נ' צ' ב' ה'

אחיו של כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו