

יוצא לאור לפרשת בה"ב הי' תהא שנת פלאות אראנו
(מספר 34-35)

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

לקוטי שיחות

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שניאורסאהן

מליובאוויטש

בעניני גאולה ומשיח



יוצא לאור על ידי מערכת
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ושנים לבריאה
הי' תהא שנת נפלאות בכל
שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

מפתח ותוכן

פ' בה"ב

3..... **א. היעודים הגשמיים לעתיד לבוא**

הטעם שהבטיחה תורה יעודים גשמיים כשכר מצות, וכן לעתיד לבוא - גם בשביל עובד ה' שלא ע"מ לקבל פרס; תוכן היעודים ד"בו ביום שהוא נטוע בו ביום עושה פירות" (תו"כ כו, ד) וכיו"ב להחידוש במצב הרוחני העולם לעת"ל

9..... **ב. והשבתי חי' רעה מן הארץ**

פלוגתת ר"י ור"ש (בתו"כ כו, ו) אם מעבירים (חיות רעות) מן העולם או משביתן שלא יזוקו; לשיטתייהו בביעור חמץ (פסחים רפ"ב), מלאכה שא"צ לגופה (שבת עג, ב) ודבר שאינו מתכוין (שם מא, ב); שקו"ט בפלוגתת ר"ע ור"י (ר"ה לא, א) בפ"י "מזמור שיר ליום השבת" ודברי הש"ס (שם) דפליגי אם "חד חרוב" או "תרי חרוב"; השייכות לימי הספירה

18..... **ג. ואולך אתכם קוממיות**

פלוגתת ר"מ ור"י (ב"ב עה, א) בפ"י "ואולך אתכם קוממיות" (כו, יג) - מאתיים אמה כשתי קומות של אדם הראשון או מאה אמה כנגד היכל וכתליו - ע"ד החסידות

23..... **ד. הצורך בזכירת זכות אבות בשביל גאולת ישראל**

פרש"י כו, מב - "למה נמנו (האבות) אחורנית כו"; השינויים בפרש"י לגבי ל' התו"כ; החילוק בין רש"י והתו"כ בצורך זכירת זכות אבות בשביל גאולת ישראל

הוספה / בשורת הגאולה

30..... **ה. משיחות ש"פ ויחי (ועשרה בטבת - יהפך לשמחה) ה'תנשא**

"כלו כל הקיצין" וכבר עשו תשובה; פס"ד שמשיח צדקנו צריך לבוא תיכף ומיד, וכן יקום; בפרט לאחר הגזירות והשמדות; "הגיע זמן גאולתכם"

32..... **ו. משיחות ליל ויום ג' פ' ויחי, עשרה בטבת, וש"פ ויחי, י"ד טבת ה'תשנ"ב**

כבר נשלמו כל מעשינו ועבודתינו; "כלו כל הקיצין" וכבר עשו תשובה, וכבר נסתיימו כל ההכנות ובאופן ד"הכנה רבתי", והכל מוכן לסעודה דלעתיד

Reprinted with permission of:
"Vaad L'Hafotzas Sichos"

by:

Moshiach Awareness Center,
a Project of:

Enlightenment For The Blind, Inc.
602 North Orange Drive.
Los Angeles, CA 90036

Tel.: (323) 934-7095

Fax: (323) 934-7092

<http://www.torah4blind.org>
e-mail: yys@torah4blind.org

Rabbi Yosef Y. Shagalov,
Executive Director

Printed in the U.S.A.

בחוקותי

היעודים הגשמיים לעתיד לבוא

עתידה חטה שתהא כשתי כליות של שור הגדול" וכיו"ב.

וצריך להבין: בתיאור המצב דלעת"ל כתב הרמב"ם, "ולא יהי עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר: כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ומובן, דכאשר בני" יהיו במצב כזה אין חשיבות לנסים ונפלאות הגשמיים הנ"ל שיהיו בפירות הארץ (ובלשון הרמב"ם: "וכל המעדנים מצויין כעפר"). ואף שמוכן שיש תועלת בדברים אלה, כי כאשר "הטובה תהי' מושפעת הרבה"¹⁰ ה"ז אמצעי, "כדי שיהיו (ישראל) פנויים בתורה וחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל"¹¹, מ"מ, למה האריכו חז"ל כ"כ במעלת המעדנים הגשמיים שיהיו לעת"ל, כאילו הוי דבר מיוחד ונעלה ביותר בפ"ע?

ב. והנה מעין שאלה זו הקשו המפרשים¹² לענין שכר מצוות המבואר בפרשתנו, "אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם - ונתתי

א. עה"פי ונתנה הארץ יבולה דרשו רז"ל בתורת כהנים: "לא כדרך שהי' עושה עכשיו אלא כדרך שעושה בימי אדם הראשון, ומנין שהארץ עתידה להיות נזרעת ועושה פירות בן יומה ת"ל² זכר עשה לנפלאותיו וכה"א³ תדשא הארץ דשא עשב מלמד שבו ביום שהיתה נזרעת בו ביום עושה פירות ועץ השדה יתן פריו לא כדרך שהוא עושה עכשיו אלא כדרך שעשתה בימי אדם הראשון. . בו ביום שהוא נטוע בו ביום עושה פירות⁴, מנין שהעץ עתיד להיות נאכל ת"ל⁵ עץ פרי, אם ללמד שהוא עושה פרי והלא כבר נאמר: עושה פרי, א"כ למה נאמר עץ פרי אלא מה פרי נאכל אף העץ נאכל, ומנין שאף אילני סרק עתידים להיות עושים פירות ת"ל ועץ השדה יתן פריו".

והנה תוכן זה, בהפלאות נסים ומעלות שיהיו לעתיד בגשמיות העולם, מצינו בדברי רז"ל בכ"מ⁶, ולדוגמא במס' כתובות, "עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת. . עתידה חטה שתתמר כדקל ועולה בראש הרים. .

משיחות חודש שבט תשל"ט. נדפס בלקו"ש חל"ז ע' 79 ואילך.

(7) סוף הל' מלכים.
 (8) ישעי' יא, ט.
 (9) ל' הרמב"ם שם. וראה לקו"ש חכ"ז ע' 237 שכוונת הרמב"ם בזה, שחשיבות המעדנים תהי' כעפר, שאין בו צורך.
 (10) ל' הרמב"ם שם (לפנ"ז).
 (11) ל' הרמב"ם שם ה"ד. ועד"ז ברמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב.
 (12) אברבנאל שבהערה הבאה. ועוד.

(1) פרשתנו כו, ד.
 (2) תהלים קיא, ד.
 (3) בראשית א, יא.
 (4) ובשבת (ל, סע"ב) "עתידים אילנות שמוציאין פירות בכל יום".
 (5) ראה שבת שם.
 (6) קיא, ב.

אלא, לפי שעבודה זו היא עבודה גדולה, וכמ"ש הרמב"ם¹⁸ ש"מעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לזה", אבל תחילת העבודה היא העבודה שלא לשמה, וכמרוז"ל¹⁹ לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אע"פ שלא לשמה "לפיכך כשמלמדין את הקטנים ואת הנשים וכלל עמי הארץ אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה וכדי לקבל שכר עד שתרבה דעתן כו"²⁰. ומכיון שתורה על הרוב תדבריו²¹, ולימוד התורה וקיום המצוות דרוב בני ישראל אינו "שלא ע"מ לקבל פרס", לכן נתפרש בתורה השכר על עסק התומ"צ ובאריכות.

וכשם שהוא בנוגע לשכר בכלל, כן הוא גם בנוגע לתוכן השכר: כיון שרוב בני שבדרגא זו הרי בדרך כלל אין להם תשוקה ליעודים ושכר רוחניים, לכן²² נתפרש בתורה בעיקר השכר הגשמי והיעודים הגשמיים, שבוה יש לכל או"א השגה וטעם, וזה ירזו אותם על לימוד התורה וקיום המצוות.

ובדרך זו יש לבאר גם בנוגע לעתיד לבוא, שרוז"ל מפליאים הזמן דלעת"ל

גשמיכם גו"¹³, ומאריך הכתוב בפרטי שכר המצוות, שרובם הם דברים גשמיים, והרי עיקר שלימות השכר הוא תועלת וטובה רוחנית, שהיא הטובה והתועלת האמיתית.

ובמפרשים¹³ ביארו לפי דעת הרמב"ם¹⁴, "שכל¹⁵ אלו היעודים (שבפרשתנו) אינן עיקר השכר וכל כו' הטובות שנוכרו כאן בפ' זו הם מדברים מענין הסרת המונעים לבד ור"ל שאם תשמור מצותי אסיר ממך כל המונעים כמלחמות וחליים ורעב ויגון באופן שתוכל לעבוד את ה' בלא שום מונע, אבל עיקר השכר של העוה"ב אינו נזכר כאן כדי¹⁶ שיעבוד את בוראו לשמו ולא מחמת השכר שהוא או מיראת העונש".

אבל לדעת כו"כ מפרשים, מדובר בפרשה זו ע"ד השכר על קיום התומ"צ. ויש לומר, שהטעם שהשכר שנתפרש בכתוב הוא בעיקר יעודים גשמיים, מובן בהקדם ביאור השאלה, למה האריך הכתוב בתיאור שכר לימוד התורה וקיום המצוות, ובפרט שתכלית העבודה היא העבודה לשמה, "אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס אלא הו' כעבדים המשמשין את הרב שלא ע"מ לקבל פרס"¹⁷?

18) ה'ל' תשובה פ"י ה"ב. וראה גם בפיה"מ שלו סנהדרין שם.

19) פסחים נ, ב. וש"נ. רמב"ם ה'ל' ת"ת פ"ג ה"ה. ה'ל' תשובה פ"י ה"ה (ובפיה"מ שם). טוש"ע יו"ד סרמ"ו ס"כ. ה'ל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג.

20) רמב"ם ה'ל' תשובה שם. ועד"ז בפיה"מ שם.

21) מ"ו ח"ג פל"ד.

22) ובל' הראב"ע האוינו (לב), לט. הובא באברבנאל וכלי יקר פרשתנו הנ"ל (בתשובה (דיעה) ה"ב): שהתורה נתנה לכל לא לא' לבדו ודבר העוה"ב לא יבינו אחד מני אלף כי עמוק הוא.

13) אברבנאל (ריש פרשתנו) וכלי יקר (שם כו, יב) - תשובה (דיעה) הא'.

14) ה'ל' תשובה פ"ט ה"א. ובפיה"מ סנהדרין בהקדמתו לפ' חלק.

15) ל' הכלי יקר שם.

16) כ"ה בכלי יקר ובאברבנאל שם. ומשמע שמפרשים כן ברמב"ם. ואף שברמב"ם לפנינו לא מפורש שזוהו הטעם שלא נזכר שכר רוחני בתורה, כנראה הבינו כן מהמשך תוכן דבריו בהל' תשובה פ"ט ופ"י שם.

17) אבות פ"א מ"ג.

בנסים ונפלאות בגשמיות שיהיו אזי²³, כי גם לעת"ל לא יגיע כאו"א תיכף להשגה נעלית בשכר רוחני, ופשיטא לא לדרגת העבודה דלשמה, עבודה מאהבה, אלא גם אז יהי סדר העליות מחיל אל חיל, ולא יולד אדם בתכלית השלימות בידיעה והשגת ה' ועבודה מאהבה, ולכן יש צורך בנסים ונפלאות גשמיים, כדי להקדים ולזרוז על קיום התומ"צ.

ג. אבל לכאורה ביאור זה קצת דחוק הוא²⁴, שהרי פרשת בחוקותי וכן כל הפרשיות בתורה שבהן נתפרשה ההבטחה על שכר מצוות, נאמרו לכל ישראל, גם לאלו שהם בדרגא נעלית בעבודת השם, ולפי הנ"ל נמצא, שפרשה זו אינה שייכת לאלו שיש להם השגה בשכר רוחני, ופשיטא שלא לאלו שעבודתם היא שלא ע"מ לקבל פרס, אלא רק למי שהשגתו היא רק בטובות גשמיות, ורק זה יזרוז אותו על קיום התומ"צ.

ואף שבכלל תורה על הרוב תדבר, מסתבר יותר לפרש באופן שיהי שייך לכל. ועוד זאת, שבטח יש איזה לימוד בזה גם למיעוט.

זאת ועוד: בביאור הכתוב „אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו

ועשיתם אותם" פירשו רז"ל²⁵ (והובא בפרש"י) דהיינו „להיות עמלים בתורה", ולא עוד אלא שהעמל בתורה הוא ע"מ לשמור ולקיים, ונמצא, שעיקר כתוב זה קאי בלימוד התורה וקיום המצוות לא ע"ד הרגיל, אלא בדרגא נעלית של לימוד התורה וקיום המצוות, לימוד מתוך עמל, וכן שמירה וקיום מתוך עמל.

ובפרט לפי המבואר בספרים²⁶ בפי „בחוקותי" (ע"ד הרמז) שהוא מלשון חקיקה, והיינו שלימוד התורה וקיום המצוות כאן הוא לא רק באופן של עמל ויגיעה סתם, אלא באופן של חקיקה, שהתורה והמצוות חקוקים בלבו ובכל מהותו. וכמעלת אותיות החקיקה על אותיות הכתיבה, שלא רק שאותיות החקיקה מאוחדות יותר עם האבן שהן חקוקות בה מאשר אותיות הכתיבה עם הקלף שעליו נכתבו, אלא שאין כאן מציאות מלבד האבן שבה חקוקות האותיות. כלומר, לימוד התורה הנרמז כאן הוא לא רק באופן שהאדם עם התורה הם כמו שני דברים המחוברים יחד, אלא עוד זאת, שהאדם אינו מציאות, וכל מציאותו היא התורה שלומד. ומובן, שאצל אדם כזה שלימוד התורה הוא באופן של חקיקה, גם המצוות שהוא מקיים הם באופן כזה, שחודרות בכל מציאותו.

ומכל זה מובן, שהמדובר בדרגא נעלית ביותר של לימוד התורה וקיום

(23) נוסף על הפשוט שנוגע לזה"ז: כיון שחייבים להאמין בביאת המשיח וגם לחכות לביאתו (רמב"ם הל' מלכים רפ"א. פיה"מ סנהדרין שם היסוד הי"ב. ועוד), ורוב בני"י לפי מעמדם ומצבם עתה בזמננו, לא יתעוררו לחכות בשלימות באם ידעו רק מהשכר והתועלת הרוחני, אלא רק כשידעו (גם) מהשכר ותועלת הגשמי.

(24) וראה גם עיקרים מ"ד פל"ט, הובא באברבנאל שם.

(25) תו"כ עה"פ.

(26) ראה לקו"ת ריש פרשתנו. וראה לקו"ש ח"ג ע' 1013 ואילך. ח"ד ע' 1056. וראה רד"ה ויאמר גו' זאת חוקת תרסה"ה (ע' רכד).

למעלה מהכחות הפרטיים, נמצא בכל הגוף בשוה, מראשו ועד רגליו³⁰.

וטעם הדבר, לפי שחיות הנפש היא מהותו של האדם, ולכן נמצאת בכל נקודה ונקודה של הגוף בשוה.

[וע"ד סיפור הגמרא³¹ לגבי התענוג שבנפש, שפועל גם על ובהעקב שברגל, „שמועה טובה תדשן עצם“³². לפי שהתענוג הוא ממהות הנפש ולכן הוא נמצא ופועל בכל האדם עד אפילו לעקבו].

ויתר על כן: ההוכחה והבחינה אם דבר מסויים מקורו החיות שהיא מהות האדם, היא מזה שבא לידי גילוי לא רק בכוחות הנעלים שלו, אלא גם בכחות הפחותים עד לעקב שברגל.

- מעין דוגמא לדבר: אדם המתבונן בדבר המביא לידי שמחה, הרי ההוכחה לזה שהשמחה חדרה בכל מהותו והוא שמח באמת, היא כאשר השמחה מתבטאת לא רק במחשבתו ודיבורו אלא גם במעשיו עד לריקוד ברגלים. ועד"ז בשאר המדות כגון אהבה ויראה או להבדיל צער וכיו"ב. -

ומזה יובן גם בנוגע לזה שהתורה היא חיינו - שהגילוי והביטוי של זה שהתורה היא חיותו וכל מהותו של האדם, היא כאשר התורה פועלת ומשפיעה לא רק על עניני נשמתו,

המצות - וא"כ פשוט שאצלו אינו תופס מקום שום דבר מלבד התורה והמצוות, ופשיטא - שלא שכר וייעודים גשמיים, והיתכן שלאדם בדרגא כזו בעבודת השם, אומרים לו שבגלל זה ש"בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם" יקבל שכר ד"ונתתי גשמיכם בעתם גו'" וכל הייעודים הגשמיים בענינים גופניים כו'.

ד. וי"ל הביאור בזה:

על התורה נאמר²⁷ „הוא חייך ואורך ימיך“, ופירושו, לא רק שהתורה מביאה חיים להאדם בעוה"ז ובעוה"ב, אלא שהיא היא החיים של כל או"א מישראל, והיינו שבנוגע לאיש ישראל אין התורה דבר נוסף על מציאותו ואחד משאר פרטים בחייו, אלא היא מהותו וחיינו ממש²⁸.

והנה האדם²⁹ נחלק לכמה חלקים, ובכללות - ראש גוף ורגל, הראש הוא מקום משכן כוחותיו הנעלים, השכל וכו', וכן החושים דראי' ושמיעה כו', והגוף הוא כלי ומשכן למדות שבו וכיו"ב, ואילו ברגלים ישנו רק כח ההילוך שהוא הכח התחתון ביותר, שלא ניכרת בו מעלת האדם. אמנם כ"ו הוא בשייכות לכחות פרטיים של האדם, אבל עצם החיות הנפשי שלו, שהוא

(27) נצבים ל, כו. ברכות סא, ב. ובברכת אהבת עולם דק"ש של ערבית „כי הם חיינו ואורך ימינו“.

(28) ראה ע"ז ג, סע"ב (וראה ברכות שם. זח"ג מב, א. רעה, ב) מה דגים שבים כו'.

(29) תבא לקמן - ראה בארוכה המשך ר"ה תרס"ג (בתחלתו). תש"ח (ספ"ב ואילך). ד"ה אשרנו היש"ת ספ"א ואילך. ובכ"מ.

(30) ועד כ"כ, שבוה כולי עלמא שוין (בנ"א רגילים ועד לעוג מלך הבשן) דבככותבת „מיתבא דעתי“ - יומא פ, ב. וראה ד"ה כי עמך היש"ת פ"ו וד"ה בלילה ההוא תש"ח פ"ג ובהערה שם. לקו"ש חכ"ו ע' 105 ואילך.

(31) גיטין נו, ב.

(32) משלי טו, ל.

ועפ"ז נמצא, שאדרבה, דוקא בהענין דשכר גשמי מודגש שהתורה היא באופן של „בחוקותי” – מלשון חקיקה, שהתורה חקוקה בו, עד שנעשית מציאותו ממש.

ה. ע"פ הנ"ל מבואר גם הקשר ההייעודים הגשמיים שבפסוקים ומרוז"ל בנוגע לעת"ל, וכמו מאמרים הנ"ל „בו ביום שהוא נטוע בו ביום עושה פירות”, „עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת” וכיו"ב – כי דוקא זה מורה על שלימות מצב בני"ב בלימוד התורה וקיום המצוות שלהם:

זה שבזמן דעתה באים עניני האדם באופן של טירחא ויגיעה, ועובר זמן רב עד שמוציאים פירות, הן בעשבים והן בפירות האילן, אינו רק בסיבת חטא עה"ד³⁷ שירד מצב העולם, „ארורה³⁸ 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 ההידוש שיהי' לעתיד לבוא בימות המשיח, שלא יהי' הפסק בין הפעולה והצמיחה בגשמיות, לפי שלעתיד יהיו הדברים הגשמים בהתאחדות עם שרשם ומקורם – דבר הו"י.

ענינים רוחניים ונעלים, אלא גם בענינים גופניים ובכל עניניו הגשמיים השייכים אליו:

אם השכר על לימוד התורה לשמה הי' רק שיזכה למעלות רוחניות וענינים נעלים³³, אין כאן ביטוי שלם שהתורה היא כל מציאותו, כי השכר הוא כמו תוצאה טבעית מעסק התורה שלו, שלכן הוא שכר רוחני תמורת עבודתו הרוחנית; אבל כאשר נשפעים לו טובות גשמיות בגלל עבודתו הרוחנית בתומ"צ, „ונתתי גשמיכם בעתם ועץ השדה גו'”, אזי נראה וניכר שתורה ומצוות אינם רק לימוד ועשי' הנוספים על מציאותו או עכ"פ רק פרט במציאותו, אלא התורה היא כל מהותו וחיותו, ולכן העסק בה מביא טובה ותועלת בכל עניניו, גם בענינים גשמיים דעוה"ז.

והנה סיבת הדבר שהתורה היא חיותו ומהותו של האדם, הוא לפי שאורייתא וקוב"ה כולא חד³⁴, ולכן, כשם שהקב"ה הוא אמיתית המציאות, שמאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים³⁵, שממנו באו כל המעלות וסוגי השלימות שבכל הבריאה כולה, עד"ז הוא בנוגע לתורה, שהיא מביאה טוב ותועלת בכל הנמצאים כולם³⁶, כל סוגי תועלת, הן רוחניות והן גשמיות.

(33) המבוארים באבות רפ"ו.

(34) זתר הובא בתניא פ"ד. רפכ"ג. ובכ"מ. וראה זח"א כד, א. זח"ב ס, סע"א. ת"ז ת"ו (כא, ב). תכ"ב (סד, א).

(35) רמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

(36) ראה לקו"ש חט"ו ע' 312. ח"י ע' 330.

קונטרס ענינה של תורת החסידות ס"ג.

(37) להעיר מנצח ישראל להמהר"ל פ"ג.

נתיבות עולם נתיב העבודה פ"ז.

(38) בראשית ג, יז ואילך.

באבן טוב, היינו שחקיק וחדר בתוכו (לא כאותיות הכתיבה שהן על הקלף) אבל אינו חדר לתוך העצם שלו ממש, הרי כשם שאצל האדם אינו העצם שלו ממש, כן הוא גם בהתוצאה מזה, שאינה באופן שחודר עד לכל דבריו החיצוניים שלו; אבל כאשר התומ"צ נחקקים בהאדם מעבר אל עבר, שזהו כל העצם שלו, ה"ז חודר ופועל מעבר אל עבר, בכל כוחותיו ועניניו עד בכל הדברים שבעולם, ולכן נראה ונגלה גם בגשמיות העולם שאין הפסק בין פעולת האדם והפירות הצומחים, שההשפעה של הקב"ה נשפעת תיכף ומיד ממש בלי הפסק כלל.

וענין זה יהי' בגילוי לעת"ל שאז תהי' בגלוי החקיקה שבלוחות, כמ"ש⁴³ „חרות על הלוחות“, וארז"ל⁴⁴ א"ת חרות אלא חירות, חירות ממלאך המות כו'⁴⁵, שחירות זו תהי' לעת"ל, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(43) תשא לב, טז.

(44) אבות פ"ו, ב.

(45) ראה שמו"ר פמ"א, ז. וש"נ.

וחילוק זה בין העבודה באופן של חקיקה והתאחדות בזמן הזה והחידוש שיהי' לעת"ל מובן ע"פ משל מהחילוק בין חקיקה על גבי האבן וחקיקה שהיא מעבר לעבר. וכמבואר חילוקים³⁹, דאותיות החקיקה עד"מ באבן טוב אף שהאותיות הם מיני' ובי' דהאבן, מ"מ, כיון שאותיות אלו יש להם מקום אחיזה בהאבן יש להם דמיון ושייכות לאותיות הכתיבה⁴⁰, שגם הם מעלימים קצת, הם משחירין ה"טוהר" של האבן טוב, ואילו אותיות החקיקות מעבר אל עבר (כמו האותיות שבלוחות⁴¹) אין להם מקום אחיזה ומובדלות לגמרי מאותיות הכתיבה.

וכן הוא בנמשל⁴²: כאשר איזה דבר חקוק בהאדם דוגמת אותיות החקיקה

(39) המשך תרס"ו ע' תפג ואילך. המשך תער"ב ח"א ע' תק. סה"מ תש"י ע' 63. ובכ"מ.

(40) ועד שאפשר למלאותן דיו, היינו שנותנין מקום לאותיות הכתיבה המעלימים לגמרי (תרס"ו ותש"י שבהערה הקודמת).

(41) כמרו"ל (שבת קד, א) מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין.

(42) ראה לקו"ש ח"ח ע' 131 ביאור החילוק בעבודת האדם (לגבי קב"ע).

בחוקותי*ג

והשבתי חי' רעה מן הארץ

ארי' ונחש; ורק זאת ש"לא ירעו ולא ישחיתו"⁴. א"כ כיצד בכלל יכול ר"י לפרש "מעבירים מן העולם"⁵?

(4) שם, ט.

(5) ואין לתרץ (כב"ד הקודש" לתו"כ כאן) שר"י ס"ל שהכתובים שבישע"י שם נאמרו בדרך משל על אוה"ע (כדעת הרמב"ם הל' מלכים רפ"ב) - שהרי הכתוב והשבתי חי' רעה (לדעת ר"י) הוא "ביטול דבר ממנהגו של עולם" * יותר מ"וגר זאב עם כבש", ולדעת הרמב"ם ס"ל שבימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם והכתובים שבישע"י שם - משל הם, הרי גם הכתוב והשבתי חי' רעה עכצ"ל שמשל הוא (ובמכש"כ מהכתוב וגר זאב עם כבש), וכמ"ש בנו"כ להרמב"ם שם. וממ"ש בתו"כ כאן (גם לדעת ר"י) ש"והשבתי חי' רעה" היא כפשוטו***, הרי במכ"ש ס"ל שגם הכתובים שבישע"י שם הם כפשוטו.

(* ברמב"ן כאן: "שלא יבואו חיות רעות בארצכם, כי בהיות השבע וברבות הטובה ובהיות הערים מלאות אדם לא תבואנה חיות ישוב". ולפ"ז, "והשבתי חי' רעה" אינו ביטול מנהגו של עולם.

(ועפ"ז יובן גם מ"ש הרמב"ם שם "וזה שנאמר בישע"י וגר זאב עם כבש כו" - דלכאורה, למה לא הקשה ממה שנאמר בתורה "והשבתי חי' רעה" - כי פסוק זה, אפשר לפרשו כהרמב"ן. ואין צורך לדחוק שנאמר בדרך משל).

אבל מפשטות לשון התו"כ "מעבירים מן העולם" (וכן בדעת ר"ש "למשבית מזיקין מן העולם" - ובפרט שמשנה מל' הכתוב "הארץ" - משמע שהחיות רעות יושבתו מכל העולם, וא"כ ה"ז "ביטול מנהגו של עולם".

(** וי"ל, שהמקור לדעת הראב"ד שם ש"והשבתי חי' רעה מן הארץ" הוא כפשוטו [ראה רדב"ז שם: "ואין זו השגה, כמו ששאר הכתובים משל גם זה משל"]. הוא מדרשת התו"כ כאן. וראה לקו"ש חכ"ז ע"י 193 (לעיל ע"י 264).

א. עה"פ "והשבתי חי' רעה מן הארץ"¹, מביא התורת כהנים פלוגתא בין ר' יהודה ור' שמעון: "ר"י אומר מעבירים מן העולם. ר"ש אומר משביתן שלא יזוקו".

בהמשך מביא התו"כ ראי' לדעת ר"ש: "וכן הוא אומר² מזמור שיר ליום השבת - למשבית מזיקין מן העולם, משביתן שלא יזוקו. וכן הוא אומר³ וגר זאב עם כבש . . ונער קטן נוהג במ . . ושעשע יונק על חור פתן . . מלמד שתנוק מישראל עתיד להושיט את ידו לתוך גלגל עינו של צפעוני כו".

ואינו מובן:

א) מהי הראי' מהפסוק "מזמור שיר ליום השבת" ש"משבית מזיקין" (שיהי' לעתיד) היינו "שלא יזוקו"? הרי התיבה "השבת" היא מלשון "שביתה" בדיוק כמו תיבת "והשבתי". א"כ מדוע "ליום השבת" הוא הוכחה לפירוש "שלא יזוקו" יותר מאשר "והשבתי חי' רעה": כשם שאת "והשבתי" מפרש ר"י "מעבירים מן העולם", עד"ז הוא יכול לפרש את הפסוק "ליום השבת"?

ב) לאידך גיסא: הרי בפסוק "וגר זאב עם כבש וגו'" מפורש שגם לעתיד יהיו כל החיות המזיקות - זאב, דוב,

מישחות י"ט כסלו וש"פ וישב תשל. נדפס בלקו"ש ח"ז ע"י 188 ואילך. תרגום מאידית.

(* וסיום מס' תמיד (ס"ה ואילך).

(1) פרשתנו כו, ו.

(2) תהלים צב, א.

(3) ישע"י יא, ו"ח.

של „יראה לך“ וכיו"ב - נקרא „שביתה“, ולכן הם סוברים שגם ע"י „מפרר וזורה לרוח או מטיל לים“ מקיימים את מצות „תשביתו“⁹.

וזהו, אומר הרגצ'ובי, גם טעם הפלוגתא של ר"י ור"ש בנוגע לפירוש של „והשבתי חי רעה מן הארץ“: כאשר חי רעה חודלת להזיק, מתבטלת רק הצורה שלה, אולם מציאותה נשארת כמקודם,

[אפילו אם טבע החי רעה להזיק חי בה כבר מתחילת הבריאה, גם אז חי מובן שביטול טבע זה נקרא רק ביטול הצורה¹⁰; עאכו"כ, שבששת ימי בראשית לא הזיקו החיות, והטבע להזיק התווסף בהן רק לאחר חטא עץ הדעת]

9) ראה ירוש' פסחים (פ"ב ה"א בסופה): תשביתו כו' בל יראה (אלא ששם הוא אליבא דר"י - השבתת יראה לגמרי).

9*) וזהו גם ביאור פלוגתת ר"י ור"ש בענין חמץ שעבר עליו הפסח (פסחים כה, סע"א ואילך), כי לאחר שערב עליו הפסח נתבטל ממנו התואר, אבל נשאר עצם החמץ (צפע"ג קונט' השלמה ע' 65).

10) להעיר משהוה"א רפ"ב: „אף שהטבע זה במים ג"כ נברא ומחודש יש מאין“. שכוונתו (בפשוטות*) ב„הטבע הוה“, היא למ"ש לפנ"ו שם „ונגרים במורד כדרכם וטבעם“. ועל טבע זה הוא אומר, שהוא „נברא ומחודש יש מאין“ - היינו בריאה נוספת על בריאת המים עצמם (שלכן, מצד עצם מהות המים אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה - מכיון שהטבע מה שהם נגרים (היפך נצבים כחומה) הוא דבר נוסף עליהם - ובמילא, הפלא שבקי"ס אינו כהפלא שבהבריאה יש מאין). ולהעיר מד"ה נתת ליראך תרצ"ג (נדפס בסה"מ תשי"א) פ"ב ואילך.

11) רמב"ן עה"ת (עה"פ והשבתי חי רעה גו').

ב. בנוגע לטעמו של ר"י שמפרש „והשבתי חי רעה“ היינו „מעבירים מן העולם“, מבאר הרגצ'ובי, שר"י אזיל לשיטתו בדין ביעור חמץ:

בנוגע לאופן ביעור חמץ, ישנה מחלוקת ר"י וחכמים: „ר"י אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה. וחכמים אומרים אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים“.

מהו יסוד הפלוגתא?

כאשר משליכים את החמץ לים (ואפילו ב„זורה לרוח“, מתבטל רק החיבור בין חלקיו וכו' אבל) מציאות החמץ נשארת כפי שהיתה. ומאחר שבנוגע לחמץ כתיב⁸, „תשביתו שאור מבתיכם“, סובר ר' יהודה שע"י פירורו של החמץ וזרייתו לרוח או ע"י השלכתו לים אין מקיימים את מצות „תשביתו“. כיון שלדעת ר"י הפירוש ד„שביתה“ הוא - ביטול המציאות. ולכן הוא סובר „אין ביעור חמץ אלא שריפה“ - כיון שדוקא ע"י שריפת החמץ מתבטלת מציאותו (ולמרות שגם לאחר השריפה נשאר ממנו אפר - אבל האפר הוא מציאות חדשה⁸). והמציאות הקודמת איננה).

אבל חכמים (ובכללם ר"ש) סוברים, שגם ביטול הצורה והאיכות - במובן הרחב של צורה ואיכות, הכולל גם את אפשרות האכילה (והנאה בכלל), הגדר

6) בעתק ב, צפנת פענח עה"ת - עה"פ.

7) פסחים רפ"ב.

8) בא יב, טו.

8*) ראה תוד"ה אין (פסחים כט, סע"א).

חידושי הרשב"א לקידושין (נו, ב). ועיין אגה"ק סט"ו.

*) וב"פ הרמון" (להר"ה מפאריטש) וירא

(בב, ג) - מפרש באר"א.

הוא כלל לא התכוון למלאכה], ר"י סובר שאסור ור"ש סובר שמוותר¹⁶.

ביאור פלוגתתם: בנוגע לשבת הרי „מלאכת מחשבת אסרה תורה”¹⁷, וכאשר חסרה המחשבה [לא מיבעי בנוגע ל„דבר שאינו מתכוון” שאו הוא כלל לא התכוון לעשות את המלאכה, אלא אפילו בנוגע ל„מלאכה שאינה צריכה לגופה”, הרי מאחר שטעמו ומחשבתו היא לשם דבר אחר, פירוש הדבר שלגבי מלאכה זו חסרה מחשבה, וממילא] נתבטלה צורת המלאכה.

והיות שבנוגע לשבת כתיב „וביום השביעי תשבות”, שצריכה להיות שביתה ממלאכה, לכן ר"י, שסובר ששביתה היא דוקא כאשר כל המציאות מתבטלת, סובר שגם כאשר עושים מלאכה שאינה צריכה לגופה ואפילו דבר שאינו מתכוון – אין מקיימים את ה„תשבות”, כיון שעצם המלאכה ישנו גם כאשר חסרה הכוונה; אבל ר"ש סובר שגם ביטול הצורה נקרא שביתה, סובר¹⁸ שגם מלאכה שאינה

– הרי ודאי מובן שטבע זה הוא רק צורה חיצונית, וע"י ביטולו לא מתבטלת מציאות החי'.

לכן ר' יהודה, שסובר ש„שביתה” היינו ביטול המציאות, מוכרח לומר ש„והשבת חי' רעה גוי” היינו „מעבירים מן העולם”. אבל ר"ש, שלדעתו גם ביטול הצורה נקרא „שביתה”, סובר „משביתין שלא יזיקו”, כיון שגם זה נקרא „והשבת”.

ג. את הלשון שביתה מצינו גם בנוגע לשבת – „וביום השביעי תשבות”¹². ואכן, גם בנוגע לאיסור מלאכה בשבת (הקשור גם עם „וביום השביעי תשבות”¹³) ישנה פלוגתא בין ר"י ור"ש, בשני ענינים:

א) בנוגע ל„מלאכה שאינה צריכה לגופה” [ז.א. כאשר אדם עושה מלאכה בכוונה, אבל טעמו בזה הוא בשביל דבר אחר. לדוגמא, „המככה את הנר מפני שהוא מתיירא מן הנכרים כו” או „מפני החולה שיישן”, שטעם הכיובי אינו בנר גופא, שהוא צריך לפחם, אלא בשביל דבר אחר¹⁴], ר"י סובר שחייב ור"ש סובר שפטור¹⁵.

ב) בנוגע ל„דבר שאינו מתכוון” [כלומר, מלאכה בלי כוונה. כמו למשל כאשר אדם שופך מים קרים לתוך כלי מתכות חמים כדי לחמם את המים, שלמרות שע"ז הוא מחזק את הכלי, שזוהי „גמר מלאכת הצורפין”, אבל

(12) משפטים כג, יב. תשא לד, כא.

(13) רמב"ם ריש הל' שבת. סהמ"צ להרמב"ם מ"ע קנד.

(14) ראה שבת ל, רע"א. לא, ב.

(15) שם עג, ב. וש"נ.

(16) שם מא, ריש ע"ב. וש"נ.

(17) ביצה יג, ב (וש"ג). תגינה יו"ד, ריש ע"ב (לענין מלאכה שאצל"ג. עיי"ש).

(18) ומה שס"ל לר"ש שדבר שאינו מתכוון מותר גם בכל איסורי התורה, היינו לפי „דשבת בנין אב” לכל התורה” (ריטב"א יומא לד, ב).

ומה ש„בנין אב” זה הוא רק בנוגע לדשא"מ ולא בנוגע למלאכה שא"צ לגופה (ראה תוס' זכחים (צב, א) ובהערה שלאח"ז) – י"ל: בדבר שאינו מתכוון כלל, מסתבר שהפטור (שנאמר גבי

(* בפני יהושע שבת (מב, רע"א) מפרש (לדעת המקשן) בשבת (סו): „דהא דסבר ר"ש בכל התורה דשא"מ מותר, היינו משום דיליף לה מק"ו משבת דחמירא”. ואינו מובן, דלפ"ז הו"ל למילף

צריכה לגופה ודבר שאינו מתכוון - הנה מאחר שאין בזה את צורת המלאכה, ה"ז נכנס בכלל ה"תשבות"¹⁹.

ד. והנה מאחר שהפירוש של „שביתה“ (לדעת ר"י) הוא - ביטול עצם המציאות, נמצא שבפסוק „והשבתי חי' רעה מן הארץ“ כתוב בפירוש שלעתיד לבוא תבטל מציאות החיות רעות. ולכן הוא אינו יכול לומר „משביתן שלא יזיקו“ (למרות הכתוב „וגר זאב עם כבש גו“²⁰) ומוכרחים לומר „מעבירים מן העולם“.

וזה שבפסוק נאמר בפירוש „וגר זאב עם כבש גו“ - שכן יהיו חיות רעות לע"ל (אלא שהם לא יזיקו), מוכרחים לומר (לדעת ר"י) ששני פסוקים אלה מדברים בנוגע לשני זמנים שונים: בתחילה יהי' „וגר זאב עם כבש גו“, ולאחר מכן יהי' עילוי נעלה יותר, שתבטל מציאות החיות רעות לגמרי - מעבירים מן העולם²¹.

ה. ע"פ הנ"ל תובן גם הראי'

שבת) הוא (לא רק לפי שגם כשעושה מלאכה בלא כוונה „שובת“ הוא, אלא גם) לפי שאינו שייך חיוב על דבר שאינו מתכוון (אלא שבאם לא היינו מוצאים פטור בדשא"מ בשום מקום, א"א לחדש סברא זו. אבל לאחרי ידיעין דפטור בשבת, מסתבר שכי"ה גם בכל האיורים). משא"כ מלאכה שאצל"ג, מכיון שהוא עושה בכוונה ורק שאינה צריכה לגופה, מסתבר שפטור זה נאמר רק גבי שבת - לפי שנאמר בו „תשבות“ - ולא בשאר איורים.

(19) ע"פ מ"ש בפנים, יש לומר בתירוץ קושית התוס' (שבת מב, א ד"ה אפילו זבחים שם - ד"ה אבל) שהקשו „היכי ס"ד דדבר שאינו מתכוון שיה לאינה צריכה לגופה, דמה ענין זה לזה“ - כי מכיון שפלוגת ר"ש ור"י בשני הדינים (משאצל"ג ודשא"מ) הוא מטעם שחלוקים הם בפירוש „תשבות“, הרי ב' דינים אלו שייכים זה לזה*

בק"ו בשבת גם לענין משאצל"ג. וברפ"ט, שב' הענינים (משאצל"ג ודשא"מ) ילפינן מ.מלאכת מחשבת“ (כמו שהאר"ך בפני"י סס). ומאי שנא? ולכן נלפענ"ד, שא"א ללמוד מק"ו משבת - כי שאני שבת, שהגדר דאיסור מלאכה בו הוא „תשבות“. אלא שמ"מ „שבת בנין אב (ולא ק"ו) לכל התורה“ לענין דשא"מ, כדלקמן בפנים ההערה.

(* עד"ז מתרץ בפני"י שם, שהשייכות דב' הדינים (משאצל"ג ודשא"מ) הוא לפי ששניהם ילפינן (לדעת המקשו) מ.מלאכת מחשבת“. ומה שס"ל לר"ש שדשא"מ מותר גם בכל איסורי התורה הוא „משום דיליף לה בק"ו משבת דחמירא“. אבל תירוצו אינו מספיק. כי מכיון שהפטור דמשאצל"ג הוא רק בשבת ולא בשאר איסורים, מוכח לכאז", שהוא דדשא"מ מותר בשאר איסורים הוא (לא לפי שיליף לה משבת, כ"א) מקרא אחרינא, ולא ממלאכת מחשבת. וא"כ, איך מקשה (בזבחים שם) אהא דס"ל לשמואל שדשא"מ מותר ב.לא תכבה" מהא דס"ל שמשאצל"ג פטור בשבת. ועכ"ל כפונים ההערה. ועצ"ע בכ"ז.

ואף שדינו דשמואל בזבחים שם הוא בדשא"מ לענין לא תכבה (ולא בשבת) - הרי מה שדשא"מ מותר בכל התורה הוא לפי דילפינן משבת (כבהערה שלפנ"ז), וא"כ מוכרח שס"ל שגם ביטול ה"תואר" נק' „תשבות“, ולכן גם משאצל"ג (לענין שבת) פטור.

ומה שלפי מסקנת הש"ס „בדבר שאינו מתכוון סבר לה כר"ש במלאכה שאינה צריכה לגופה סבר לה כר"י“ - אף שב' הפלוגות דר"י ור"ש תלויים הם בפ"י „תשבות“ - י"ל בב' אופנים: א) שהפטור בדשא"מ הוא (לא מטעם „תשבות“ כ"א) מקרא אחרינא כפנ"י שבת (מב, רע"א). או לפי שאינו שייך חיוב באינו מתכוון וא"צ ע"ז לקרא כלל (ודלא כבהערה הקודמת). ב) שפ"י „תשבות“ אליבא דשמואל הוא ביטול התואר. אלא שס"ל שבמלאכה שאצל"ג, מכיון שהוא מכוון (אף שכוונתו היא למלאכה אחרת), יש בה גם צורת מלאכה.

(19*) להעיר ממאמרי אדה"ו תקס"ו ע' נו.

מאמרי אדהמ"צ במדבר ח"א ע' קסד.

שמביא התו"כ לדעת ר"ש מהפסוק
מזמור שיר ליום השבת:

בסוף מס' תמיד מפרט על דבר
„השיר שהיו הלויים אומרים במקדש”
בכל יום מימי השבוע: „ביום הראשון
היו אומרים לה' הארץ ומלואה תבל
ויושבי בה. בשני היו אומרים גדול ה'
ומהולל מאד וכו' בשבת היו אומרים
מזמור שיר ליום השבת”. והוא מפרש
„מזמור שיר לעתיד לבא ליום שכולו
שבת ומנוחה”²⁰ לחיי העולמים.”

כך כתוב במשנה. אבל בכרייתא²¹
ישנה ע"ו פלוגתא: „ר' יהודה אומר
משום ר' עקיבא . . . בשביעי היו אומרים
מזמור שיר ליום השבת, ליום שכולו
שבת. אמר ר' נחמי' מה ראו חכמים
לחלק בין הפרקים הללו” (מפרש רש"י
„שכל ששת ימים נאמרין הפרקים הללו
על שם שעבר ושל שבת על שם
להבא”), ולכן סובר ר"נ „בשביעי על
שם ששבת”, שגם ביום השבת אומרים
על שם שעבר - שכן הפירוש ד' מזמור
שיר יום השבת” הוא (לא „ליום שכולו
שבת” שיהי' לע"ל, אלא) על שם
ששבת, שהקב"ה שבת בשבת בראשית.

לאחר מכן ממשיכה הגמרא
„וקמיפלגי בדרב קטינא, דאמר רב
קטינא שית אלפי שני הוה עלמא וחד
חרובי”²² . . . אביי אמר תרי חרובי -

(20) אבל להרע"ב, תויו"ט ועוד הגירסא:
מנוחה (בלא וא"ו). וראה להלן שוה"ג הא' להערה
30.

(21) ר"ה לא, א.

(21*) בענין „חרובי” ופרטיו - ראה תו"ח
בראשית בתחלתו. אה"ת בראשית (ל, סע"ב).
אוה"ת ויקרא (ע' רחץ, קרוב לסופו). רשימות
הצ"צ עה"פ (תהילים צב, א) מזמור שיר ליום

היינו שמחלוקת זו של (ר"י משום) ר"ע
ור"נ תלויה בפלוגתא של רב קטינא
ואביי: לדעת רב קטינא, שלע"ל יהי'
„חד חרובי”, אפשר לומר ש„מזמור שיר
ליום השבת” היינו „ליום שכולו שבת”.
משא"כ לדעת אביי, שיהי' „תרי חרובי”,
אי אפשר לומר ש„מזמור שיר ליום
השבת” קאי על לע"ל, כיון ש„ליום
השבת” הוא לשון יחיד ולע"ל יהי' „תרי
חרובי”. ולפ"ו צריך לומר ש„ליום
השבת היינו - „על שם ששבת”.

ואינו מובן: הרי ר"נ עצמו אומר
בפירוש שהטעם שהוא חולק על (ר"י
משום) ר"ע הוא כי „מה ראו חכמים
לחלק בין הפרקים הללו”. א"כ מדוע
אומרת הגמרא טעם אחר?

הקושי גדולה יותר: הרי לכאורה
מדברי ר"נ „מה ראו חכמים לחלק”
מובן, שאפילו אם נאמר כרב קטינא,
שיהי' „חד חרובי”, בכ"ז צריך לומר
„על שם ששבת”. א"כ מדוע אומרת
הגמרא „וקמיפלגי בדרב קטינא כו”’,
כלומר שהטעם של ר"נ הוא כיון שהוא
סובר כאביי, ואילו הי' סובר כרב
קטינא - הרי שהי' מודה לדעת (ר"י
משום) ר"ע בפירוש של „ליום שכולו
שבת”?

מוכרחים לומר, שב„וקמיפלגי בדרב
קטינא כו”’ מתכוונת הגמרא (לא לומר
טעם אחר לפלוגתת ר"ע ור"נ, אלא)
לבאר את הסברות של ר"ע ור"נ
שנאמרו בכרייתא: זה שר"נ מכריח מצד
הקושי „מה ראו חכמים לחלק כו”’

השבת (ב,ה'ל אור"ב, הוספה"ה לשם (בהוצאת
תשד"מ - ע' תרלב. ע' תשכ ואילך)). ד"ה שה"ש
(הראשון) תרכ"ו.

יזיקו), מסתבר שיהי' רק „חד חרוב“; משא"כ לדעת ר"י שישנן שתי תקופות כנ"ל – קודם יהי' „וגר זאב עם כבש“ (יהיו חיות רעות, אלא שלא יזיקו) ולאחר מכן „מעבירים מן העולם“, יש מקום לומר ואדרבא זהו מסתבר²⁶ – שיהיו תרי חרוב: באלף הראשון יהי' ה„חרוב“ של הצורה, הם יהיו אלא שלא יזיקו, ובאלף השני „מעבירים מן העולם“.²⁷

ז. עפ"ז גם יובן מדוע הקושי „מה ראו חכמים לחלק בין הפרקים הללו“ היא דוקא לשיטה הסוברת „תרי חרוב“: כאמור לעיל (סעיף ב'), קודם חטא עה"ד החיות לא הזיקו. ומכך מובן, שגם בשבת בראשית – למרות שהי' זה כבר לאחרי החטא, אבל מאחר שלחטא לא היתה עדיין השפעה בפועל בעולם – וכמרוז²⁸ „אע"פ שנתקללו המאורות מערב שבת אבל לא לקו עד מוצאי שבת“, הרי שגם החיות לא הזיקו אז עדיין.

(26) אבל אינו מוכרח. כי אפשר שב' הענינים יהיו באותו אלף שנה. וראה הערה הבאה והערה 30; 31.

(27) להעיר מהידוע (שו"ת הרשב"א ח"א סי' ט'). כ"י"ק ר"פ שמיני. ובארוכה – ד"ה ויהי ביום השמיני תש"ד. ובכ"ז) שמספר „שבעה“ הוא בכלל בחי' ההשתלשלות – שבעת ימי ההיקף, ומספר „שמונה“ – למעלה מהשתלשלות.

ועפ"ז יומתק מה שב' ענינים אלו „משביתן שלא יזיקו“ ו„מעבירים מן העולם“ יהיו בשני אלפים שונים – כי „משביתן שלא יזיקו“ הוא בכלל הנהגת העולם (שהרי כן הי' גם בתחלת הבריאה), ולכן, יהי' זה באלף השביעי – סדר השתלשלות. משא"כ „מעבירים מן העולם“, שהוא למעלה מסדר הנהגת העולם – יהי' באלף השמיני.

(28) ב"ר פ"א, ב. פ"ב, ו.

שמזמור שיר ליום השבת היינו לא ליום שכולו שבת ול(ר"י משום) ר"ע ליתא קושי' זו, ה"ז כיון שר"ע סובר חד חרוב ור"נ סובר תרי חרוב.

ו. ויובן בהקדים הידוע²², שבכל אלף שנה מה„שית אלפי שני דהוה עלמא“, ישנה הנהגה שונה. והגם שהגמרא²³ מחלקת את השית אלפי שני לשלושה סוגים – שני אלפים תהו, שני אלפים תורה ושני אלפים ימות המשיח – זהו בכללות. אבל בפרטיות, כל אלף שנה (גם בכ"א מהשני אלפים גופא – תהו, תורה וימות המשיח²⁴) ה"ה שונים מאלף שנה אחרים.

ומזה מובן גם בנוגע ל„תרי חרוב“ (לדעת אביי), שלמרות שבשני האלפים יהי' „חרוב“, אך אינו דומה האלף השביעי לאלף השמיני.

ועפ"ז יש לומר, שרב קטינא ואביי מחולקים לפי שתי הדיעות של ר"י ור"ש (בתו"כ): לדעת ר"ש שהפירוש של „והשבתי חי' רעה מן הארץ“ הוא „משביתן שלא יזיקו“ – וזוהי השביתה היחידה שתהי' לע"ל (היינו שתמיד²⁵ תהי' המציאות של חיות רעות והם לא

(22) רמב"ן ובחי' עה"ת – בראשית ב, ג. ועוד.

(23) סנה' צו, סע"א.

(24) ראה רמב"ן הנ"ל.

(25) ואין לומר שגם ר"ש ס"ל שאח"כ „מעבירים מן העולם“, ורק סובר שפירוש „והשבתי חי' רעה“ הוא „משביתן שלא יזיקו“ (ומדבר בפסוק זה בהזמן שלפני „מעבירים כו'“) לפי דאילו לשיטתי בפירוש „שביתה“ (כנ"ל בפנים) – שהרי אדרבה: לדעת ר"ש העלי' ו„שבתו של מקום“ הוא „בומן שיש מוזיקין ואין מוזיקים“ (כמפורש בתו"כ שם).

משא"כ לדעת אביי ש"תרי חרוב", הרי פירוש הדבר שהוא נוקט כדעת ר"י "מעבירים מן העולם", ובמילא מתעוררת השאלה "מה ראו חכמים לחלק" ^{29*} - היות שהענין של "מעבירים מן העולם" הוא ענין חדש לגמרי, הקשור רק עם "להבא" ואין לו כל שייכות ל"על שם ש"עבר" ³⁰.

לענין מעלת הגופים שיהיו לע"ל על גופו של אדה"ר גם כמו שהי' קודם החטא. (29*) אבל אין להוכיח מזה שר"י משום ר"ע והתנא שבמשנה (סוף מס' תמיד) ס"ל כר"ש במכילתא - כי י"ל שס"ל כר"י "מעבירים מן העולם" (וראה בהערה שלאח"כ), אלא שאינו חושש להקושיא "מה ראו חכמים לחלק" (כבשוה"ג הא' להערה הבאה).

(30) ע"פ מ"ש בפנים, יתורץ מה שהווקק ר"נ להסברא "מה ראו חכמים לחלק" - דלכאורה: למ"ד "תרי חרוב" מוכרח לומר לכאורה ש"ליום השבת" (ליום - ל' יחיד) לא קאי אלעתיד (וכדאיאתא בסנה"שם: "תניא כוותי' דרב קטינא . . . ואומר מומור שיר ליום השבת"). וא"כ, למה הווקק ר"נ לסברא הנ"ל "מה ראו כו" - כי גם לדעת ר"י שבתוי"כ אפשר שב' הענינים (וגור זאב גוי"ו ומעבירים מן העולם) יהיו באותו אלף שנה. ולפ"ז, אפ"ל גם לדעת ר"י ש"מומור שיר ליום השבת" קאי אלע"ל*. ולכן הווקק ר"נ להסברא

ובמילא נמצא, שהשביתה "שלא יזיקו" לע"ל, ליום שכולו שבת, אינה ענין חדש שיתחיל רק לע"ל, כיון שגם בעבר הי' כך, בשבת בראשית, כנ"ל. משא"כ השביתה "מעבירים מן העולם" - היא ענין חדש לגמרי, שיתחדש רק לעתיד.

ועפ"ז מובן מה שהגמרא אומרת "וקמיפלגי בדבר קטינא כו":

לדעת רב קטינא שיהי' רק "חרוב", הרי פירוש הדבר ש"ליום השבת" היינו "משביתן שלא יזיקו", ולכן אי אפשר לשאול "מה ראו חכמים לחלק כו" (שהשיר של ששת הימים הוא "על שם שעבר" ואילו שבת - "על שם להבא") - כיון שהענין ד"משביתן שלא יזיקו" שיהי' לעתיד הי' גם בעבר, בשבת בראשית ²⁹;

(29) אלא שמ"מ יש מעלה ב"משביתן שלא יזיקו" שיהי' "ביום שכולו שבת" על השביתה שב"שבת בראשית" - לאחר חטא עה"ד [שלבן ס"ל לר"י משום] ר"ע "ליום שכולו שבת" ולא "על שם ששבת" - כי שביתה המזיקין בשבת בראשית היתה רק לפי שעה, משא"כ, והשבתי הי' רעה" דלע"ל הוא - שיתבטל הרע לגמרי ויתהפך לטוב.

ויתירה מזו: "משביתן שלא יזיקו" דלע"ל נעלה יותר גם מכמו שהיו בתחלת הבריאה קודם החטא. כי [נוסף לזה, שמכיון שלכתחילה לא הי' בהם או הטבע שיוזיקו, הרי אין חילוק בין זאב וכבש; אין בכלל חיות מוזיקות בעולם, משא"כ לע"ל, יש (חיות) מזיקין ואין מוזיקים, הנה] בתחלת הבריאה, מכיון שהי' מציאות הקליפות בעולם, שמצד זה הי' שייך ענין החטא (ראה ד"ה ואתם הדבקים תרפ"ו (תשי"א) פ"ה) - הרי במילא הי' איוה אפשריות ונתינת מקום שהחיות יוכלו להזיק - ע"י החטא. משא"כ לע"ל, כשואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" - יודוכו בתכלית (ראה ער"ז ד"ה ואתם הדבקים שם,

(* ועפ"ז מובן בפשטות, שאין סתירה מהא דר"י שבמס' י"ה לר"י שבתוי"כ שם (נוסף, על מה ש"ל, שבמס' ר"ה - ר"י משום דר"ע קאמר לה, ול"י לא ס"ל כן).

[ועפ"ז, הא דר"י משום דר"ע אינו חושש להקושיא "מה ראו חכמים לחלק" הוא גם לפי היסוד (ראה בשוה"ג שלאח"כ) של סברת אביי. (ולהעיר מפרש"י שם ד"ה וקמיפלגי: "ר"נ לית ל"י דרב קטינא", ואינו כותב שר"י ור"נ קמיפלגי בדבר קטינא ואביי)].

ולהעיר מב' הגירסאות שבמשנה סוף מס' תמיד: "שבת מנוחה", או "שבת ומנוחה" (בוא"ו): באם נאמר, שהתנא דמתניתין ס"ל כר"ש - בלא וא"ו, ובאם נאמר שס"ל כר"י - בוא"ו. וק"ל.

מ"ת³³ - בו נשלמים ימי הספירה -
 ,תספרו חמשים יום".

ויובן ע"פ הידוע³⁴ בענין החמץ
 (שהרי גם בנוגע לחמץ נאמר ,תשביתו
 שאור מבתים³⁵ - שזהו בדוגמת
 ,והשבתי חי' רעה מן הארץ" - וכן"ל),
 שבפסח החמץ אסור, ובשבועות - לא
 רק שהחמץ מותר, אלא אדרבה, שתי
 הלחם שמקריבים בשבועות צריכים
 להיות ,חמץ תאפינה" דוקא.

יודוע הביאור בזה, ש"חמץ" מורה
 על הגבהה והתנשאות, שהוא שורש כל
 המיני רע. ולכן, בפסח - כאשר
 נמצאים עדיין רק ב"יציאת מצרים",
 מוכרחים ,לברוח" מה"חמץ", עד ש"לא
 יראה"³⁵ ו"לא ימצא"³⁶. משא"כ
 בשבועות שבא לאחרי העבודה דספירת
 העומר - לאחרי בירור כל שבע המדות
 דנפש הבהמית, אזי לא רק שהחמץ אינו
 סתירה לעבודת ה', אלא אדרבה: עוד
 עושים ממנו מצוה. וע"ד: ויגבה לבו
 בדרכי ה'³⁷.

(33) דספה"ע - סיבתה התשוקה לקבלת
 התורה (אגדה בר"ן סוף פסחים. הובא בלקו"ש
 ח"ז ע' 125 הערה 51).

ונוסף על השייכות שבכל הסדרות שקוראין
 בימי הספירה למ"ת - שייכות מיוחדת דפ'
 בחוקותי למ"ת, שהרי ,עזרא תיקן להם לישראל
 שיהו קורין קללות שבתו"כ קודם עצרת" (מגילה
 לא, ב), ובחוקותי - שם כל הסדרה - פי' תורה
 (תו"כ - הובא בפרשי" - עה"פ).

(34) ראה בארוכה לקו"ש ח"א ע' 266 ואילך
 ובהנסמן שם.

(35) בא יג, ז.

(36) שם יב, יט.

(37) דה"ב ב יז, ו. וראה ר"ח ש' העונה פ"ו
 (רלג (רלד) רע"א): יהי יקר רוח וגבה נפש
 בעניני העוה"ב כו'. לקו"ת במדבר (טו, ג). ועוד.

ה. ע"פ הנ"ל יובן גם מה שהתו"כ
 מביא ראי' מהפסוק ,מזמור שיר ליום
 השבת" לדעת ר"ש ש"משביתן שלא
 יזיקו":

היות שמהפסוק ,מזמור שיר ליום
 השבת" מוכח (לפי הפירוש שקאי על
 לע"ל) כדעת רק קטינא, שהי"י ,חד
 חרוב" - והפלותא של רב קטינא
 ואביי הרי תלו"י, כנ"ל, בפלותא של
 ר"י ור"ש - במילא נמצא, שמהפסוק
 ,מזמור שיר ליום השבת" (שממנו מוכח
 שה"חרוב" יהי' באלף שנה אחד), מוכח
 גם ש"משביתן שלא יזיקו"³¹.

ט. כבר דובר פעמים רבות, שלכל
 פרשה יש שייכות לזמן בו קוראים
 אותה³². ועפ"ז מובן, שלפסוק ,והשבתי
 חי' רעה מן הארץ" הכתוב בפ' בחוקותי
 שקוראים תמיד בימי הספירה (וקרוב
 לסיומו - חה"ש) יש שייכות לענין

„מה ראו כו", שמכיון שס"ל כר"י „מעבירים מן
 העולם" - גם אם נאמר שב' הנהגות יהיו באותו
 אלף שנה** מכוין ש"מעבירים כו" הוא חידוש
 שלא הי' בשבת בראשית כבפנים - „מה ראו
 חכמים לחלק".

(31) ואף שגם לדעת ר"י אפשר לומר „חד
 חרוב" (כבהערה שלפנ"ז), מסתבר (להתנא
 שבתו"כ), שבאם יהיו ב' הנהגות, יהיו בב'
 אלפים. וע"ד כל השית אלפי שני דהוי עלמא -
 ואדרבא: השינוים דשית אלפי שני כולם בגדר
 הנהגת העולם ובכ"ז כוא"ז ביום (של הקב"ה)
 פ"ט, עאכו"כ השינוי דמשביתן מן העולם שצ"ל
 ביום בפ"ע (שהרי זה ש"לא יזיקו" - מנהגו של
 עולם הי', בשבת בראשית).

(32) ראה ש"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב
 (נעתק בלקו"ש ח"ה ע' 129 הערה 1).

** ומה שאמרו ,וקמיפלגי בדבר קטינא כו"י
 - הכוונה הוא ליסוד הסברא דרב קטינא ואביי.
 וראה בהערה 27; 31.

ומזה מובן גם בנוגע לעבודת האדם עכשיו - שכל הגילויים דלעתיד תלויים במעשינו ועבודתנו עכשיו⁴⁰ וצריכה להיות אתערותא דלתתא מעין אתערותא דלעילא - שעיקר ושלמות העבודה צריכה להיות (לא „לברוח“ ולהתבדל מהעולם - עולם לשון העלם⁴¹ - אלא, (לאחרי הכנה) - לעשות מהעולם גופא, שהוא מלא קליפות וסט"א⁴² - דירה לו ית'⁴³.

ועי' נזכה לקיום היעוד „והשבתי חי' רעה מן הארץ“, ל"יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".

(40) תניא רפ"ז.

(41) לקו"ת שלה לו, ד. ד"ה על ג"ד ש"ת בתחלתו. ובכ"מ.

(42) תניא פל"ו. וראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע'

22 ואילך. ע' 128 הערה 40.

(43) להעיר, מה שפרשת בחוקותי - בה נאמר הכתוב „והשבתי חי' רעה מן הארץ“, שמכתוב זה (לדעת ר"ש) באה הוראה זו - קוראין בכוכ"ש שנים (כבשנה זו) בשבוע בה חל ל"ג בעומר „הילולא דרשב"י“, שביום זה הוא (גילוי) מ"ת דפנימיות התורה (סד"ה וספרתם תרס"ו). ולהעיר מהמבואר בלקו"ש ח"ג ע' 794, שייכות הכתוב „עד הגג הזה“ לל"ג בעומר, כי ההוראה מכתוב זה היא, שגם עניני העולם ועד להענינים שבבית לבן הארמי, צריך לעשותם כלים לאלקות. וכידוע תורת הבעש"ט עה"פ עוזב תעוזב עמו „היום יום“ ע' כג. ובכ"מ, לא ע"י לשברו כו'. ואמר רשב"י (וח"ג ע"א, בא) ביומאי לא יצטרכון בני עלמא להאי א"ל ר' יוסי צדיקיא מגינין על עלמא בחייהון ובמיתתהון יתיר מחייהון.

ומאחר שלאחרי ספירת העומר עומדים במצב שאפשר לעשות מחמץ מצוה, במילא צריכים לעשות ממנו מצוה. כיון שתכלית העילוי היא „אתהפכא חשוכא לנהורא“, שהחשך גופא יהפך לאור. ולכן בשבועות - צריך להיות „חמץ תאפינה“.

וזהו גם השייכות³⁸ של ימי הספירה ל„והשבתי חי' רעה מן הארץ“ לדעת ר"ש (שהלכה כמותו, כדלקמן סעיף יו"ד) „משביתן שלא יזיקו“ - כיון שב„משביתן שלא יזיקו“ מתבטא גודל העילוי של „אתהפכא חשוכא לנהורא“. וכמ"ש בתו"כ „אמר ר"ש, אימתי הוא שבחו של מקום בזמן שאין מזיקין או בזמן שיש מזיקין ואין מזיקים“ - שתכלית העילוי והשבחה היא (לא הביטול של ה„מזיקים“, אלא) שהמזיקים גופא יתהפכו לטוב.

י. בנוגע לפלוגתא של רב קטינא ואב"י (אם יהי' „חד חרוב“ או „תרי חרוב“), אומרת הגמרא³⁹, תניא כוותי' דרב קטינא כו". שמה משמע³⁹ שהלכה כרב קטינא שיהי' חד חרוב. ומאחר שהפלוגתא של רב קטינא ואב"י תלוי' במחלוקת ר"י ור"ש (כנ"ל סעיף ז'), במילא נמצא שהלכה היא כר"ש „משביתן שלא יזיקו“.

(38) ראה יהל אור להצ"צ עה"פ מזמור שיר ליום השבת.

(39) ראה נו"כ הטור או"ח ר"ס תמ"ב.

בחוקותי ד ואולך אתכם קוממיות

ולפני הראי' ,שנאמר כו" מקדים ר' יהודה ,כנגד היכל וכתליו" - כיון שההיכל עצמו (בלי הכתלים) הי' פחות ממאה אמה, ולכן הוא מוסיף ,כנגד היכל וכתליו", שהפירוש של ,תבנית היכל" הוא כללות ההיכל, ההיכל עם כתליו, שביחד הם מאה אמה⁶.

א. עה"פ ,ואולך אתכם קוממיות" איתא בגמרא⁷: ,ר' מאיר אומר מאתים אמה כשתי קומות של אדם הראשון⁸. ר' יהודה אומר מאה אמה כנגד היכל וכתליו שנאמר⁹: אשר בנינו כנטיעים מגודלים בנעוריהם בנותינו כזויות מחוטבות תבנית היכל".

כאשר לומדים את הגמרא בפשטות נראה, שהמקור לדעת ר' מאיר ש,"מאתים אמה כשתי קומות כו" הוא מהתיבה ,קוממיות", שהיא (עם וא"ו) לשון רבים; ואילו המקור לדעת ר' יהודה ,מאה אמה" הוא [לא מהתיבה ,קוממיות" - שהרי אדרבה: לשון זו מורה כנ"ל, על שתי קומות - אלא] הפסוק ,אשר בנינו גו' תבנית היכל", ולכן הוא סובר ש,"קוממיות" פירושו רק קומה אחת (של אדה"ר¹⁰), כאילו הי' כתוב ,קוממית" (בלי וא"ו).

הוכחה ל,מאה אמה", שהרי אפשר שכוונת הכתוב היא לגובה היכל הראשון (ראה מ"א ו, ב. שם ו, כ. דהיי"ב ג, ד) ואדרבא - בפשטות - היכל הנאמר בתהלים ע"י דוד הוא דמקדש א' - היכל הנבנה ע"פ ,התבנית" אשר ,מיד . ה' עלי (דוד) השכיל" (דהיי"א כח, יט)*. ולכן מסתבר, שגם ר"י מפרש ש,"קוממיות" היא קומת אדה"ר, ומהכתוב ,תבנית היכל" מוכיח הוא רק ש,"קוממיות" היא קומה אחת של אדה"ר. (ב) מפשטות לשון הגמרא ,ואולך אתכם קוממיות ר"מ אומר כו' רי"א מאה אמה" משמע ש,"רי"א מאה אמה" הוא פירוש ב,ואולך אתכם קוממיות". (ג) בתוי"כ מפורש ,ר' יהודה אומר מאה אמה כאדה"ר".

6) ראה רש"י (סנה' שם) בפירושו הראשון.

משיחות ש"פ בהר"ב תשכ"ד. נדפס בלקו"ש ח"ז ע' 198 ואילך. תרגום מאידית.

- 1) פרשתנו כו, יג.
- 2) ב"ב עה, א. סנה' ק, א.
- 3) וצ"ע מב"ב נח, א: כמות החיצונה כך מדת הפנימית. ועד"ו ממס' סופרים בסופה: א"א שהי' גבוה קומתו כנגד שבעים וארבעה אנשים. וצריך חיפוש בס'.
- 3*) תהלים קמד, יב.
- 4) חד"א ג מהרש"א לב"ב שם. וברשב"ם שם: שני ממין דרש.

5) אבל אין לומר שלר"י אין הכתוב ,ואולך אתכם קוממיות" מדבר בנוגע שיעור הגובה לדעתיד [פ"י, ,קוממיות" הוא ,בקומה זקופה" (כבתיב"ע ופרש"י, וכיו"ב)] - כי (א) מהכתוב ,אשר בנינו גו' תבנית היכל" עצמו לא ישנה

(* לתרץ הפי' שהוא כהיכל דביהמ"ק השני, י"ל: קרא דבי' עסקינן .אשר בנינו גו" מדבר בלעת"ל ולכן סיומו ,כתבנית היכל" - פי' ג"כ היכל דבית הג'. והנה גובהו דהיכל זה לא נתפרש בקראי דיתזקאל ,כי לא מצינו בכל המקראות הללו מדה מפורש על הגובה כ"א כו" (בי' מהגר"א ליחזקאל מ, יד). ולכן מסתבר לומר שיהי' כמבואר במס' מדות, ש-התועלת שיש (בסיפור שבה במדות ביהמ"ק השני) . כי כשיבנה ב"ב יש לשמור ולעשות התבנית ההוא" (פיה"מ להרמב"ם בהקדמתו, בבי' סדר המסכתות. וראה ג"כ תויו"ט פתיחה למס' מדות). וכ"מ גם דעת רש"י מזה שהעתיק בפ"י (יחזקאל יא, ג) גם התיבות ,ברום קו" אף שאין מדובר עדי"ז בכתוב שם. וראה פרש"י שם מא, ח. רד"ק שם. מלבי"ם שם ור"ס מב.

אך עפ"ו אינו מובן:

מאחר שר"י חולק על ר' מאיר בפירוש התיבה „קוממיות“, שאין פירושה „שתי קומות“, אלא „קומה אחת“ – הרי ה' עליו לכל לראש (מיד לאחר התיבות „מאה אמה“) לומר את (החידוש) הפירוש „כקומה אחת של אדה"ר"י ואח"כ להביא את הראי' לפירוש מהפסוק „אשר בנינו ג' תבנית היכל“. מדוע הוא מתחיל מיד „כנגד היכל וכתליו“ שנאמר כו"י, ויתירה מזו: הוא כלל אינו אומר את פירושו ב„קוממיות“?

(ב) מכך (שוא) את התיבות „כנגד היכל וכתליו“ אומר ר"י לפני שהוא מביא את הפסוק „תבנית היכל“, (וב) מהלשון „כנגד היכל כו"י“, מוכח, ש„כנגד כו"י“ הוא [לא רק פירוש, שב„תבנית היכל“ נכללים גם הכתלים, אלא] טעם לזה שקומת האדם תהי' מאה אמה.

ואינו מובן: הרי הפלוגתא של ר"מ ור"י היא לכאורה רק כמה קומות יש במשמעות התיבה „קוממיות“ (קומה אחת או שתיים), אבל גם לפי ר"י פירוש התיבה „קוממיות“ הוא (לא קומת ההיכל, אלא) קומת אדה"ר, א"כ מדוע הוא אומר „כנגד היכל וכתליו“ ולא „כקומת אדה"ר“?

(ג) שאלה זו נשאלת גם על הפסוק „אשר בנינו ג' תבנית היכל“: מדוע משה דוד המלך בתהלים את הקומה דלעתיד ל„תבנית היכל“ בעוד שהתורה משה אותה לקומת אדה"ר?

(ד) וגם מצד הסברא: כאשר מחפשים ענין לדמות אליו את גובה „בנינו“ ו„בנותינו“ לעתיד לבוא, הרי לכאורה המתאים ביותר הוא לדמותו לקומת אדם, ובפרט – אדם הראשון, שממנו באו כל בני האדם – מדוע אומר הפסוק „תבנית היכל“ ולא „קומת אדה"ר“?

(ה) המקור לדעת ר"מ לפרש „כשתי קומות של אדם הראשון“ – למרות ש„קוממיות“ (לשון רבים) מורה רק על כך שמדובר על „שתי קומות“, ואינו מורה על שיעור הקומות – מבאר המהרש"א, שזהו דבר הפשוט, שאין צריך הוכחה, כיון ש„הבריאה דאדם לעתיד ודאי לא תגרע מהבריאה דאדם הראשון שבעוה"ז“.

ועפ"ו אינו מובן לדעת ר' יהודה: למה לי קרא סברא היא?¹⁰ מהו החידוש בפסוקים „ואולך אתכם קוממיות“ ו„אשר בנינו ג' תבנית היכל“, בעוד שמצד הסברא יודעים בוודאות שקומת האדם לעתיד לא תהי' פחותה ממאה אמה?¹¹

(9) ב"ב שם.

(10) כתובות כב, א. וראה תוד"ה איבעית (שבועות כב, סע"ב) בסופו. ואכ"מ.
(11) במהרש"א שם מביא מילקוט (ולהעיר, שכ"ה גם בתו"כ) „אין לי אלא אנשים נשים מנין ת"ל בנותינו ג' תבנית היכל“. ומפרש במהרש"א שם: „דלאנשים שיהיו ק' אמה לא אצטרך לי קרא“ אבל [נוסף לזה שבש"ס דילן הוא ככפנים, גם לפי הילקוט ותו"כ הנ"ל] עדיין אינו מתורץ:

(7) כתוב"כ שם (נעתק בהערה 5).

(8) שהרי, לפי פ"י הראשון ברש"י סנה' שם הוא אורך ההיכל, וגם לפי הפ"י („לישנא אחרינא“ ברש"י שם. רשב"ם לב"ב שם) דקאי ארום בית שני – מסתבר לומר ש„קוממיות“ קאי אקומה סתם, היינו קומת אדם (בנוד"ד – אדה"ר) (ראה לעיל הערה 6).

- וגם אופן זה הוא (מעלה גדולה ביותר, שלכן הוא) אחד היעודים (חידושים) דלע"ל. שהרי כיון ש"אור ישר" ו"אור חוזר" הם שני הפכים, לכן לא שייך (בוה"ז) שאותו אדם יהי' חדור בכל¹⁵ כחותיו בשתי תנועות הפכיות.

והאופן השני הוא, ששני הענינים ד"אור ישר" ו"אור חוזר" הם (לא רק באותו אדם, אלא) באותה תנועה: הברורים ד"אור חוזר" גופא יהיו באופן של גילוי בדרך אור ישר¹⁶.

ד. וזוהי פלוגתת ר' מאיר ור' יהודה - אם בני' יהיו אז "מאתים אמה" או "מאה אמה":

שניהם סוברים, שכל עשר כחות הנפש (וכל כח כפי שהוא בשלימות - כלול מכל עשר הכחות, שזוהו המספר "מאה") יהיו חדורים הן בעבודת הצדיקים והן בעבודת התשובה - וכפירוש הפשוט ב"קוממיות" (לשון רביס) המורה על שתי קומות (גם לדעת ר' יהודה - וכדלקמן).

ופלוגתתם היא רק האם שני סוגי העבודה יהיו בשני ענינים נפרדים, או שהם יתאחדו בענין אחד:

דעת ר' מאיר, שהם יהיו שתי תנועות. ולכן הוא סובר שהאדם (גם בגופו הגשמי) יהי' "מאתים אמה כשתי קומות כו", היינו ששני הענינים (אור ישר ואור חוזר) יהיו באמות שונות:

(15) כי לולא זאת - שייך זה גם עתה, וכמרו"ל בספרי עה"פ ואהבת את ה'א דבעבודת ה' - אהוי"ר גם יחד.

(16) אולי י"ל דוגמא לזה גם עתה: תשובה הבאה ע"י קירוב המאור כו' - קודם העבודה ד"דרשו" ו"קראוהו" (ראה ד"ח כא, בג. צא, א. קונטרס העבודה ספ"ה. ובכ"מ).

ב. הביאור בכל זה יובן בהקדים מ"ש בחסידות¹² עה"פ "והתהלכתי בתוכם וגו'¹³, ש"והתהלכתי" לשון רבים היינו שני סוגי הילוך: הילוך מלמעלה למטה - אור ישר, והילוך מלמטה למעלה - אור חוזר.

ושני אופני הילוך אלה נפעלים ע"י עבודת הצדיקים ועבודת הבעלי תשובה: ע"י עבודת הצדיקים נמשכת אלקות מלמעלה למטה, וע"י עבודת התשובה נפעלת ההעלאה מלמטה למעלה.

ומאחר שבכל סוג הילוך יש מעלה לגבי זולתו¹⁴ - בענין ה"גילויים" אור ישר נעלה יותר, אבל לאיך גיסא, ישנה מעלה ב"אור חוזר" שדוקא על ידו תופסים בעצמות - לכן אומר הפסוק "והתהלכתי בתוכם", שלע"ל יהיו שתי המעלות.

ג. העילוי של "והתהלכתי" הכולל את שתי המעלות (המעלה דאור ישר והמעלה דאור חוזר), יכול להיות בשני אופנים:

אופן אחד הוא, שהתכללות שתי המעלות היא באותו אדם

הרי בכתוב "ואולך אתכם קוממיות" מדבר בעיקרו בנוגע לאנשים* (אלא - שגם בנוגע לנשים), ומהו החידוש בזה שיהיו ק' אמה? (12) ד"ה והתהלכתי בתוכם תשי"א. וראה לקו"ת ראה כו, א. אה"ת פרשתנו (כרך ב) ד"ה הנ"ל (ושם) ע' תרגו וע' תערב) - ביאור מתחוקת ר"מ ור"י באו"א.

(13) פרשתנו כו, יב.

(14) ראה בהנסמן בהערה 12.

(* שהם הרודפים את האויבים והעוסקים בגרנות להוציא ישן וגו' - המדובר לפני "ואולך אתכם".

מאה אמה אור ישר ומאה אמה אור חוזר; ואילו דעת ר"י, ששני הענינים יהיו בתנועה אחת, ולכן הוא סובר ששתי הקומות יהיו באותם מאה אמה¹⁷.

ה. עפ"ז יובן גם מה שר"י אומר את הלשון „כנגד היכל וכתליו“, ומה שהוא אומר זאת מיד לאחר התיבות „מאה אמה“ (לפני „שנאמר כו“) – כיון שבוהו הוא מבאר את טעם שיטתו ששתי הקומות יהיו באותם מאה אמה:

יהיו בכ"א מישראל שתי קומות (ברוחניות – ואינו מדבר אודות האופן בו יהי' זה בגשמיות); ובפסוק „אשר בנינו גו' מחוטבות תבנית היכל“ הוא (מוסיף) ומחדש, ששתי הקומות יהיו באותם מאה אמה – וענין זה שייך ל„תבנית היכל“, כיון שבביהמ"ק היו שני הענינים דאור ישר ואור חוזר יחדיו, כדלקמן.

ו. בביהמ"ק היו בכללות – שני ענינים: „ועשו לי מקדש“ – עבודה מצד המטה, ו„ושכנתי בתוכם“ – המשכה מלמעלה. ושני ענינים אלה היו ענין אצד, וכפי שהיו רואים זאת גם בגלוי ב„מקום“¹⁹ (מדת) הארון אינו מן המדה²⁰: ה„ועשו לי מקדש“, עבודת המטה, זה גופא הי' באופן של „ושכנתי בתוכם“ – המשכה מלמעלה. ומצד בחינת ה„מקדש“ שישנה „בתוך כל אחד ואחד מישראל“²¹, יהיו גם בישראל

„וא"כ נשאלת השאלה, כיצד יהיו שתי הקומות (לדעת ר"י) ענין אצד – מאה אמה? וע"ז בא המענה „כנגד היכל וכתליו“ – שזהו מאחר שאז יהיו בני כנגד היכל וכתליו, שב„היכל וכתליו“ ישנו ענין שלמעלה מבחי' „אדם“.

ועפ"ז מובן גם מה שבספר תהלים מדמה את המאה אמה דלעתיד ל„תבנית היכל“ – למרות שבתורה כתוב „ואולך אתכם קוממיות“, שקאי על קומת אדה"ר – כיון שהפסוק „ואולך אתכם קוממיות“ מדבר אודות כך שלעתיד

17) ועפ"ז יומתק מ"ש בבעה"ט כאן „ב' תגין על הקו"ף שעתידין להיות קומתן מאה אמה“ – כי ב' ענינים בהקו"ף, ב„המאה אמה“.

18) המשך וככה תרל"ז פ"כ (ובכ"מ).

19) מגילת י, ב. ושל"נ.

20) שהרי הארון והמקדש בכלל עם היות שנעשה מצד המטה – „ועשו גו'“, מ"מ הי' (לא רק מקום מוכשר להשראת השכינה, כ"א כלי ל„ושכנתי“ (ראה בארוכה ד"ה פדה בשלום תרפ"ו. ושם, שבמקום המקדש „היש עצמו הוא שם הוי"ו“).

ולהעיר מרמב"ן ר"פ תרומה [וראה לקו"ש ח"ד ע' 1346 הערה 24, שגם הרמב"ם אינו חולק עליו בזה] „עיקר התפין במשכן (ומקדש) הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון“ – וזה ש„מקום הארון אינו מן המדה“ הוא [לא שבמקום הארון נתגלה בחי' שלמעלה מהמקום (שחזן ממנו, ורק שהשראת בחינה זו היתה במקום הארון), כי אם] ש„גם בחי' הגבול ומדה דארון (גופא) הי' בבחינת בל"ג“ (אמ"ב פתח השער פ"ו ג, ב). עיי"ש.

21) נסמן בלקו"ש ח"ג ע' 906.

והגבול הם שני קווין; דוקא עצמות, שמושלל מכל התוארים - „שלילת הגבול ושלילת הבל”ג²³ לגביו גבול ובל”ג הם ענין אצד²⁴.

ולכן סובר ר' מאיר „מאתים אמה” ור' יהודה „מאה אמה”:

ר' מאיר ענינו (ומלשון) אור²⁵, ומאחר שמצד ה„אור” המשכה (אור) והעלאה (כלים) הם שני ענינים, לכן הוא סובר „מאתים אמה” - שתי קומות נפרדות; משא”כ ר' יהודה הוא מלשון הודאה²⁶, ומאחר שע”י הודאה תופסים בעצמות²⁷, לכן²⁸ הוא סובר „מאה אמה” - שהם נעשים ענין אצד.

שתי הקומות בתנועה אחת - מאה אמה.

וזהו גם מה שמדגיש ר”י „כנגד היכל וכתליו” - כיון שענין הני”ל (שהמשכה מלמעלה וההעלאה מלמטה בביהמ”ק היו ענין אחד) מתבטא ב„היכל וכתליו”: כתלי ההיכל שימשו כדי להפסיק ולהפריד בין ענין אחד לשני, והם עצמם היו חלק מה„היכל” שענינו הוא אצדות.

ז. ע”פ כל הני”ל אפשר גם לבאר (בדרך אפשר) את שייכותן של שתי השיטות „מאתים אמה” ו„מאה אמה” - לר' מאיר ור' יהודה:

הענין של „מאה אמה” [ששתי הבחינות - המשכה מלמעלה (אור) והעלאה מלמטה (כלי) - הם ענין אצד] יתכן רק מצד העצמות: מצד מדריגת ה„אור”, הרי למרות שגם בו ישנה לא רק השלימות דבלי גבול (אור), אלא גם השלימות דגבול (כלי)²² - אבל הבל”ג

(22) כדאיתא בעבוה”ק (שער א' פ”ח) אור א”ס כשם שיש לו כח בבל”ג כך יש לו כח בגבול... והגבול הנמצא ממנו תחלה הוא הכלים.

(23) המשך תרס”ו ריש ע' קסח. ובכ”מ.

(24) ראה עד”ז גם לקו”ש ח”ז ע' 103 (לעיל

ע' 197) הערה 35.

(25) ראה עירובין יג, ב.

(26) ראה המשך וככה הני”ל פ”פ.

(27) ראה סדור שער הל”ג בעומר (שו, ב).

(28) ויש לומר, שזהו גם הטעם למה שהענין

ד„מאה אמה” נרמז בתהלים דוקא (ראה לעיל סעיף ה') - כי השירות ותשבחות דתהלים, הוא כענין ההודאה.

בחוקותי ה

הצורך בזכירת זכות אבות בשביל גאולת ישראל

הטעם לשינוי זה מובן בפשטות, כי רש"י מפרש פשוטו של מקרא, ובכתוב מקדים „בריתי יעקב“ ל„בריתי יצחק“. . . בריתי אברהם, שמה מובן, שזהו גם סדר זכירת ברית אבות⁵ - „כדאי הוא יעקב“. . . ואם אינו כדאי הרי יצחק עמו (- „ואף את בריתי יצחק“) כו' אברהם עמו" (- „ואף את בריתי אברהם“).

אבל יש לבאר ולהסביר טעם שינוי זה - שלפי התו"כ, זכות יעקב היא גדולה יותר מזכות יצחק, ושל יצחק גדולה משל אברהם, שלכך „אם אין מעשה אברהם כדאי - מעשה יעקב, כדאי לכל א' וא' שיתלה לעולם בגינו“.

א. „וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור גו"י¹, ובפרש"י: „למה נמנו [האבות] אחורנית כלומר כדאי הוא יעקב הקטן לכך, ואם אינו כדאי הרי יצחק עמו, ואם אינו כדאי הרי אברהם עמו שהוא כדאי“².

ולכאורה מקורו בתורת כהנים: עה"פ, וז"ל: „ולמה נאמרו אבות אחורנית, אלא אם אין מעשה אברהם כדאי - מעשה יצחק, ואם אין מעשה יצחק כדאי - מעשה יעקב, כדאי לכל א' וא' שיתלה לעולם בגינו“.

אבל רש"י בפירושו שינה בכמה פרטים מדרשת התו"כ, ולא עוד אלא שפירושו הוא היפך מפירוש התו"כ:

בתו"כ מתחיל מאברהם, וממשיך „אם אין מעשה אברהם כדאי - מעשה יצחק“, ומסיים ביעקב; ואילו רש"י כותב בסדר הפוך „כדאי הוא יעקב“. . . ואם אינו כדאי הרי יצחק כו' הרי אברהם“.

5 ובקרבן אהרן לתו"כ שם משמע, דזה שנמנו בכתוב אחורנית הוא (לא משום שזהו סדר זכירת ברית אבות, אלא) רק כדי ללמדנו שכל אחד מספיק בעצמו (ע"ש). וראה פי' המלבי"ם שם. ועוד [ולכאורה פירושם אינו ע"פ דרך הפשט. וראה הערה 7].

ולהעיר, שהגר"א גרים בתו"כ שנמנו כסדרם בקרא (כמו בפרש"י). וכן הוא בויק"ר שם (וראה ויק"ר הוצאת מרגליות שם).

6 וראה ויק"ר פרשתנו עה"פ (שם, ד) „אברהם לא ניצול כו' אלא בזכות יעקב כו' אברהם עצמו לא נברא אלא בזכותו של יעקב“. ע"ש. ולהעיר מההמשך בתו"כ כאן „ולמה ביעקב לא נאמר אף. . . שמטתו. . . שלימה“.

7 ואולי יש לומר, שזהו עיקר יסודו של התו"כ שלא כתב בקרא האבות כסדרם - מפני שכן מתאים לפי תוכן הענין, כיון שזכותו של יעקב גדולה משל אברהם ויצחק (ואין צורך לדחוק כדברי המפרשים שבהערה 6).

משיחת ש"פ בהוב"ב תשכ"ח. נדפס בלקו"ש חל"ב ע' 168 ואילך.

1 פרשתנו כו, מב.
2 המשך פרש"י זה „ולמה לא נאמר זכירה ביצחק כו'“ (והשייכות לתחילת הדיבור) - נת' בהתועדות (דש"פ בהוב"ב תשכ"ח - שאז נאמרה שיחה זו).
3 וראה ש"ך עה"ת כאן „ובתו"כ וכתבו ג"כ רש"י ז"ל למה נמנו כו'“. ועוד.
4 ועד"ז בויק"ר עה"פ (פלו, ה) - אבל בשינוי גירסא (ראה הערה הבאה).

היינו לא שזכות כאו"א בפ"ע מספיקה¹², אלא מצטרפים זל"ז ועד כולם יחד¹³.

[בפשטות מובן הטעם ששינה רש"י בפרט זה מהתו"כ, כי בכתוב נאמר „ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור“, היינו שמפורש בפשוטו של מקרא שאין הכוונה שיוזכר כ"א מהאבות בפ"ע, אלא שיצרפם זל"ז¹⁴, ולכן מדגיש רש"י, שבא לפרש פשוטו של מקרא, „יצחק עמו . . אברהם עמו“.

אבל יש להסביר הטעם דשיטות אלו – שלפי התו"כ מספיקה זכות של כאו"א מהאבות בפ"ע, ואילו לפי פשוטו של מקרא, זכירת ברית אבות דיצחק היא דוקא באופן של „עמו“, בצירוף ליצחק וכן בנוגע לאברהם].

ב. יש מפרשים¹⁵, ששני שינויים

(שהוא גדול יותר¹⁶), ואם אין מעשה יצחק כדאי – מעשה יעקב (כנ"ל); ואילו לפרש"י, שמתחיל מיעקב ומסיים באברהם, מובן, שדעתו להיפך, שזכותו של אברהם גדולה משל יצחק, ושל יצחק גדולה משל יעקב.

ועוד שינוי: בתו"כ מסיים „כדאי לכל א' וא' שיתלה . . בגינו“, והיינו שכל א' מהאבות בפ"ע כדאי [אלא שכאשר המצב גרוע ביותר¹⁷, וזקוקים לזכות גדולה יותר ולא מספיק „מעשה אברהם“, תולים בזכות „מעשה יצחק“, או יותר מזה, „מעשה יעקב“]; משא"כ רש"י מדייק בלשונו „ואם אינו כדאי הרי יצחק עמו . . הרי אברהם עמו“¹⁸ –

(8) דאין לפרש כוונת התו"כ שכולם שווים* (כהדיעה בויק"ר עה"פ – שם, א), אלא שאם אין זכות א' מהם כדאי, מצרפים אותם זל"ז – שהרי בתו"כ ממשין „כדאי לכל א' וא' שיתלה . . בגינו“ (וכדלקמן בפנים).

(9) ואין לפרש שכוונת רש"י היא ששלשתם שווים הם, אלא ש„אם אינו כדאי הרי יצחק עמו . . אברהם עמו“ (כדלקמן בפנים) – שהרי מפורש ברש"י „יעקב הקטן“, וכדלקמן סעיף ב.

(10) ראה גם מלבי"ם כאן. באר יצחק על פרש"י כאן. ועוד.

ולכאורה זוהי פשטות כוונת התו"כ, דאל"כ יש בו סתירה מרישא לסיפא, שמתחיל „אם אין מעשה אברהם כדאי“ (וכן ביצחק), ומסיים „כדאי לכל א' וא' כו“ „ועכצ"ל, שכוונת התו"כ בסיום דבריו, שישנו מצב שכל א' בפ"ע כדאי שיתלה העולם בגינו.

(11) דלא כלשון רש"י בפ' דברים (א, ח) „אברהם כדאי לעצמו יצחק כדאי לעצמו יעקב

כדאי לעצמו“ – ולהעיר ששם נמנו על הסדר (ולא „אתורנית“).

(12) וצע"ק בגו"א כאן, שמחלק בין „זכור לאברהם גוי“ דפ' תשא (לב, יג) ש„צריך צדקות וזכות כולם ביחד“ (ועיין פרש"י שם), ל„זוכרתי גוי“ דפרשתנו, „שכל אחד ואחד זכותו די שיגאול ישראל“ – והרי מפורש ברש"י כאן „יצחק עמו . . אברהם עמו“ (אלא שבנוגע לאברהם ראה הערה הבאה).

(13) בדפוס ראשון דפרש"י (וכמה כת"י רש"י שתח"י) הגירסא (גבי אברהם) „הרי אברהם כדאי (שהוא כדאי)“, בלי תיבת „עמו“. וראה גם משכיל לדוד כאן. אבל בדפוס רש"י הנפוצים הוא כבפנים (ובדפוס שני (וכמה כת"י רש"י שתח"י) „עמהם“ במקום „עמו“. וראה לקמן הערה (40). וכ"ה בבחי' כאן.

(14) ראה גם מהרש"א (מהדורא בתרא) ב"מ

פה, ב.

(15) מלאכת הקודש על פרש"י כאן. ע"ש

באורך.

* כדמשמע מפ' הקרבן אהרן לתו"כ שם. וצ"ע איך יפרש דברי התו"כ „אם אין מעשה אברהם כדאי מעשה יצחק“ (וכן בנוגע ליעקב).

ויצחק, באים בהמשך, מיוסדים על פירושו לעיל (בפ' תשא¹⁶) עה"פ, זכור לאברהם ליצחק ולישראל" (לאחרי חטא העגל) - ,אם לשרפה הם זכור לאברהם שמסר עצמו להשרף עליך באור כשדים, אם להריגה זכור ליצחק שפשט צוארו לעקידה, אם לגלות זכור ליעקב שגלה לחרן", שמוזה מובן שגדלה זכותו של אברהם משל יצחק (ויעקב), כיון שהוא, "מסר עצמו להשרף עליך", ולמטה ממנה זכות יצחק, שפשט צוארו לעקידה²⁰, ולמטה מהם זכות יעקב שלא מצינו בו מסירת נפש בפועל, אלא רק ענין הגלות].

ומכל הנ"ל מובן, שיש שני אופנים ביחס האבות זל"ו: ע"פ אופן אחד כל הקודם לחבירו גדול ממנו, זכות אברהם גדולה מזכות יצחק וזכות יצחק מיעקב; ובאופן שני כל המאוחר גדול יותר, דיעקב הוא בחור דכל האבות, ויצחק הוא מובחר יותר מאברהם. והחילוק בין התו"כ ורש"י הוא בפירוש כתובים אלה, מה מכריע בזכירת ברית אבות - אם ענין שבו יעקב הוא ה"קטן", או ענין שבו יעקב הוא העיקר (בחור שבאבות).

ובזה תלוי גם שינוי הב' - כי בענין שבו גדול יעקב מיצחק ומאברהם, יש זכות בכל אחד ואחד מהאבות בפ"ע (בנוגע לזכירת הברית), "כדאי לכל א' וא' שיתלה לעולם בגינו"; אבל בענין שבו אברהם גדול מיצחק ויעקב מיצחק,

אלה תלויים זכ"ו - דגם לרש"י יעקב הוא, "בחור שבאבות"¹⁶ וזכותו גדולה משל אברהם ומשל יצחק, ולכן כותב רש"י, "הרי יצחק עמו . . אברהם עמו", כי אין דעתו (בפשוטו של מקרא) ש,אם (יעקב) אינו כדאי" מספיקה זכותו של יצחק לחוד (ואדרבא - זכותו של יעקב גדולה משל יצחק), אלא שאז מצרפים זכותו של יצחק עם יעקב ("יצחק עמו") וכן בנוגע לאברהם.

אבל [נוסף שעדיין צ"ע סברת השיטות, שלפי התו"כ מודגשת בכתוב זכותו של כאו"א מהאבות בפ"ע, "כדאי לכל א' וא' שיתלה לעולם בגינו"], ולפי רש"י מודגש צירופם זל"ו ("הרי יצחק עמו . . אברהם עמו") - הרי]

רש"י כותב בפירוש, "כדאי הוא יעקב הקטן לכך", דבפשטות כוונתו, דאף שיעקב הוא "קטן" בערך שאר האבות¹⁷, מ"מ "כדאי הוא יעקב הקטן לכך" (אלא ש,אם אינו כדאי - הרי יצחק כו' ואם אינו כדאי הרי אברהם עמו שהוא כדאי") - היינו שרש"י לא ס"ל (כהתו"כ) שזכותו של יעקב היא גדולה משל יצחק ואברהם, אלא יעקב "קטן" מהם, ואברהם גדול מכולם¹⁸.

[ובפשטות יש לומר, שדברי רש"י כאן, שיעקב הוא "קטן" בערך לאברהם

(16) ב"ר רפ"עו. ש' הפסוקים האריו"ל תולדות כו, כה ("בחיר שבאבות"). וראה חז"א קיט, ב. קמו, ב. הנסמן בהערה 6. ועוד.

(17) ראה גם משכיל לדוד ובאר בשדה על פרש"י.

(18) וכמו שמסיים רש"י רק גבי אברהם "שהוא כדאי".

(19) לב, יג.

(20) להעיר מדין ד' מיתות, ששריפה חמורה מהרג (משנה סנהדרין מט, ב).

והיינו שלפי פירוש התו"כ יש כאן עשיית תשובה; אבל בפרש"י לא נזכר כאן ענין התשובה, ואדרבה, בהתיבות „ואז ירצו את עונם" מפרש רש"י - „יכפרו על עונם ביסוריהם"²³, שהריצוי והכפרה על העוונות באים (לא מפני שעשו תשובה, אלא) ע"י היסורים²⁴.

זהו חילוק עיקרי בין פירוש התו"כ ופרש"י בהטעם שתבוא הגאולה (שמדובר עלי' בכתוב): להתו"כ תבוא בגלל זכויותיהם של ישראל, דכיון שעשו תשובה על עוונותיהם ונרצה להם עונם, לכן ראויים הם וזכו לגאולה; משא"כ לפרש"י אין הכפרה בגלל תשובתם וזכויותיהם של ישראל, אלא הקב"ה מביא עליהם יסורים ועי"ז מתכפר עונם, ובלשון הכתוב - שרש"י מביאו כאן²⁵ - „והעולה על רוחכם גוי' אם לא ביד חזקה וגוי"²⁶, שהקב"ה מחזיר את ישראל „לתחת כנפיי"²⁷ באופן של „יד חזקה" (ולא מרצונם הם).

וכשם שחלוקים בסיבת ריצוי העונות המביא לגאולה (אם הוא בגלל התשובה או בגלל היסורים), כך חלוקים גם במהותה של זכירת ברית אבות ופעולתה בנוגע להגאולה.

דהנה זה שיש צורך בזכירת ברית אבות כדי שבנ"י ישונו לארצם, אף שכבר נרצה עונם, מובן, כביאור

יש צורך בצירופם זל"ו (לזכירה זו), לצרף מעלת אברהם ויצחק למעלת יעקב (אע"פ שיעקב הוא ה"קטן" שבהם).

ג. ויש לומר הביאור בזה ע"פ שינוי נוסף בפירוש רש"י לגבי התו"כ: בתו"כ הלשון „אם אין מעשה אברהם כדי מעשה יצחק כו' מעשה יעקב", ואילו רש"י כותב „כדאי הוא יעקב כו' הרי יצחק כו' הרי אברהם . . שהוא כדאי", ומשמיט תיבת „מעשה".

והיינו, שלהתו"כ (עיקר) ההדגשה כאן (בזכירת ברית אבות) היא הזכות שב„מעשה" האבות (ובזה גדלה מעלת יעקב על שאר האבות); ואילו לרש"י (עיקר) ההדגשה בזכירה זו היא זכות של אברהם יצחק ויעקב מצד עצמם, דהיינו עצם היותם „אבות" (ובזה עיקר המעלה הוא באברהם, אלא שכדי שזכות זו תגין לבניו אחריו (אפשר ש)צריך להצטרף עם יצחק וגם עם יעקב, אף ש„יעקב הקטן").

ויובן זה בהקדם חילוק כללי בין התו"כ ופרש"י בכתובים אלה:

כתובים אלה (שבסוף התוכחה) מפרשים סדר סיום הגלות וסדר הגאולה: „והתודו"²¹ את עונם גוי' אז יכנע לבבם הערל ואז ירצו את עונם, וזכרתי את בריתי וגוי'". והנה בתו"כ מפרש „והתודו את עונם" - „לצד התשובה הן הדברים", „אז יכנע לבבם הערל" - „לצד התשובה הן הדברים",

(23) ולשון זו ליתא בתו"כ שם.

(24) וגם „והתודו את עונם", לפרש"י אינו וידיוי של תשובה (כמשנת בארוכה בלקו"ש שם).

(25) פסוק מא ד"ה והבאתי.

(26) יחזקאל כ, לבי-לג (אף שהובא גם בתו"כ

שם - ראה לקו"ש שם הערה 8).

(27) ל' רש"י פרשתנו שם.

(21) בהבא לקמן ראה גם לקו"ש חכו"ש ע' 207

ואילך ובהערות שם.

(22) כו, מ"מב.

משא"כ לפרש"י, שריצוי העון המביא את הגאולה בא עי"ז שהקב"ה מחזירן לתחת כנפי . . . ביד חזקה"²⁷ (ע"י שמביא עליהם יסורים המכפרים על עוונותיהם), י"ל, שכשם שריצוי העון אינו תלוי במעשה ישראל, כך גם זכות הגאולה אינה תלוי' (כ"כ) במעלה שבמעשה, אלא היא (ג"כ) תוצאה ממעשה הקב"ה עם האבות, שכיון שהקב"ה כרת ברית עם האבות שיגאל את בניהם, לכן, אין נפק"מ (כ"כ) אם הם ראויים לגאולה אלא סו"ס גואל אותם מעבדות לחירות [אלא שכל זמן שעונם לא נרצה, הרי זה בסתירה להכר"ב ואי אפשר שיגאלו, אבל לאחר שנרצה עונם ע"י יסורים, הגה או נגאלים ע"י זכירת ברית אבות].

ולכן לא נוגע כאן זכות מעשה האבות, אלא הכריתת ברית שעשה הקב"ה עם אברהם יצחק ויעקב בתור אבות, דכיון שכרת ברית עם האבות, הרי אין נפק"מ מצב הבנים, והקב"ה מקיים הבטחתו בכל מצב שהוא.

ד. ע"פ כל הנ"ל יתבאר גם שאר השינויים (הנ"ל) שבין התו"כ ופרש"י על הפסוק, "וזכרתי גו'" [אם יעקב הוא בחור שבאבות או שיעקב הוא, "הקטן", וכן אם צריכים צירוף זל"ז ועד של כולם יחד]:

זה שהקב"ה קבע שאברהם יצחק ויעקב הם האבות של עם ישראל, שבניהם אחריהם הם האומה הנבחרת

האזה"ח²⁸, ש"היודי יועיל להקל מעליהם הגזירות הרעות אבל להשיבם לכןם (לארץ ישראל) צריך זכות אבות". אבל במהותה של זכירה זו ופעולתה חלוקים התו"כ ורש"י:

לפי התו"כ שריצוי העוונות המביא את הגאולה בא ע"י תשובתם של ישראל, היינו שישאל מצד עצמם הם ראויים לגאולה, יש לומר, שהצורך בזכירת ברית אבות הוא, כי התשובה (רק) מבטלת את הרע (עונם), אבל כדי שיהיו ראויים לגאולה (וזהו ע"י "ופניתי אליכם", "ונתתי משכני בתוככם . . . והתהלכתי בתוככם"²⁹), זקוקים גם לזכיות [וי"ל שזהו ע"ד שמצינו בגאולת מצרים, דכיון ש, לא היו בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו . . . נתן להם שתי מצות דם פסח ודם מילה"³⁰];

וזהו ענין זכירת ברית אבות, שע"י ומצד כריתת ברית זו, הרי זכות המעשים טובים של האבות עומד לבני"י³¹ עד סוף כל הדורות [שהרי זה תוכן הכריתת ברית בין הקב"ה והאבות, שאין זו ברית (רק) עבורם, אלא להיותם האבות של בני ישראל, הרי הברית עם האבות היא ממילא כריתת ברית עם כל בני, זרעם אחריהם, עד סוף כל הדורות], וה"ז נחשב כאילו יש להם מעשים טובים וראויים הם לגאולה.

(28) כאן.

(29) פרשתנו כו, ט ואילך.

(30) פרש"י בא יב, ו (ממכילתא שם).

(31) בשבת (נה, א) תמה זכות אבות. אבל ראה

רש"י שם (יד"ה ה' אלקי). פי' הרי" בתוד"ה שמואל שם. ואכ"מ.

בפרש"י שההדגשה היא על האבות עצמם, בתור אבות, הרי בזה יעקב הוא ה"קטן", ולכן מתחיל רש"י מיעקב ומסיים באברהם, "שהוא כדאי".

אבל לאידך, דוקא משום זה יש צורך לצרף זכותו של אברהם ודיצחק ליעקב ("יצחק עמו . . אברהם עמו") – כי זה שאברהם הוא ה"אב" של בניו אחריו (וכן יצחק) יכולה לבוא מזה³⁷ השפעה גם ל(בני) ישמעאל ול(בני) עשו³⁸, שהרי גם הם יצאו מן (זרעו של) אברהם ויצחק³⁹;

(37) כלומר: זה שמעשה האבות מגין על בניהם ועומד להם, ה"ז רק כשהבנים שייכים לזה, ובמילא מובן שאין זה שייך כלל לבני ישמעאל ובני עשו; אבל כשמדובר בעצם זכות אבות, להיותם אבות שלנו (בלי נפק"מ דמצבם של בנים), יש צורך לשלול טענת בני ישמעאל ובני עשו שגם הם זרעו של אברהם ויצחק.

(38) וראה תו"כ (שבהערה 6), ולמה ביעקב לא נאמר אף . . שמטתו . . שלימה" (ולהעיר מקרבן אהרן שם (ועוד), שמפרש שזהו עוד טעם למה נמנו האבות אחרונות). אלשיך פרשתנו כאן. מלאכת הקודש על פרש"י כאן. ועוד.

(39) כמפורש (וירא כא, יג), וגם את בן האמה גוי' זרעך הוא" – פשיטא עשו. וכמפורש ברש"י דברים (ב, ה), "ירשה לעשו, מאברהם" (ופשיטא שהוא באמצעות יצחק). וראה קידושין ית, א (ולהעיר מב' הדיעות בשו"ע אדה"ז או"ח סתקצ"א ס"ב). [ומ"ש רש"י (ויצא כה, טו) "ביצחק ולא כל יצחק" – ע"פ פשוטו של מקרא יל"פ שזוהי הבטחה (כלשון רש"י שם) שכן יהי בפועל, ולא תנאי]. ואכ"מ.

(* וראה רש"י וירא (שס, י), "שהי' מריב עם יצחק על הירושה". ולהעיר מרש"י ויחי (נ, ה) בנוגע לעשו.

אשר לה ניתנה תורה כו' – ה"ז בגלל³² מסירת נפשם ודיבקותם בה', ובוה גדלה מעלת אברהם על שאר האבות³³, שאף שנולד לתרח וגדל בין עובדי ע"ז וכו', הכיר את בוראו בעבודת עצמו, ועד שמסר את עצמו לשריפה על קדושת שמו ית', שבוה נעשה אבי האומה;

אבל לאידך יש מעלה ביעקב, שדוקא משום שהי' בן יצחק ובן בנו של אברהם³⁴, לכן, אע"פ שלא הי' זקוק למסירת נפש דאברהם (ודיצחק), מ"מ, להיות שנולד ונתגדל ע"י אברהם ויצחק, הרי מעשיו ועבודתו היו בתכלית הקדושה, ובפשטות, שמילדותו הי' "יושב אהלים", "אהלו של שם ואהלו של עבר"³⁵, ועד שלא הי' פסול בזרעו (אף שאברהם יצא ממנו ישמעאל ויצחק יצא ממנו עשו)³⁶, ולכן נקרא³⁶ "בחור שבאבות".

וזהו תוכן החילוק בין התו"כ ופרש"י:

בתו"כ שההדגשה היא על מעשה האבות, הרי בזה יש מעלה בזכות שבמעשה יעקב על מעשה יצחק ועל מעשה אברהם, כיון שמעשה יעקב הי' בתכלית הקדושה כנ"ל; משא"כ

(32) להעיר מרמב"ם הל' ע"ז ספ"א.
(33) ראה גם ש"ך עה"ת פרשתנו כאן. ולהעיר מרש"י תולדות כה, ב.

(34) להעיר מרש"י תולדות שם, כא.
(35) תולדות שם, כז וברש"י.

(36) פסחים נו, א. ויק"ר (וראה גם תו"כ) פרשתנו כאן. ובכ"מ. רש"י ויחי מז, לא (וראה רש"י ישע"י כט, כב).

וזהו שרש"י מדייק, "ואם אינו כדאי הרי יצחק עמו . . . אברהם עמו", דכדי שזכות אבות תעמוד דוקא לבני ישראל, זהו ע"י שמצרפים אברהם ויצחק ליעקב⁴⁰, שאז זכירת ברית אברהם

עמהם**? אלא שכוונת רש"י היא, שאם אין זכות "יעקב הקטן" כדאי, יש זכות דיצחק שהיא יותר גדולה, ואם של יצחק אינו כדאי - "הרי אברהם . . . שהוא כדאי" (היינו, זכותו של יצחק בפ"ע, ואח"כ של אברהם בפ"ע); וזה שצ"ל "עמו" (אינו כדי להגדיל כמות הזכיות, אלא הוא רק כדי שזכות דיצחק וזכות דאברהם תעמוד רק לבני, ולכן צריכים לצרפם "עמו" - ליעקב דוקא. ועצ"ע.

(40) ע"פ המבואר בפנים מובן ל' רש"י, "ואם אינו כדאי הרי אברהם עמו" - דאם כוונת רש"י (בלשון "עמו") היא לצירוף כולם יחד, הול"ל "ואם אינם" (יעקב ויצחק) כדאי הרי אברהם

** (וכ"ה בדפוס ב' ובכמה כתי"ר רש"י שתח"י [בדפוס א' הגירסא "הרי אברהם כדאי". וכ"ה בכמה כתי"ר רש"י שתח"י].

(*) (וכ"ה בדפוס א' וב' דפרש"י, ובכמה כתי"ר רש"י שתח"י.

הוספה

בשורת הגאולה

יא.

מצינו בגדעון ש"בימיו¹ היו ישראל בצרה והי' הקב"ה מבקש אדם שילמד עליהם זכות . . כיון שנמצא זכות בגדעון שלמד עליהם זכות, מיד נגלה אליו המלאך, שנאמר וירא אליו מלאך ה' ויאמר לו לך בכחך זה, בכח זכות שלמדת על בני", "אמר הקב"ה, יש בך כח ללמד סניגוריא על ישראל, בזכותך הם נגאלים"².

. . . הלימוד זכות בנוגע לקירוב וזירוז הגאולה – שכיון שכבר "כלו כל הקיצין"³, עוד בזמן הגמרא, ועאכו"כ לאחרי אריכות וקושי הגלות במשך יותר מאלף ותשע מאות שנה ועדיין לא בא . . . ובנוגע לתשובה («אין הדבר תלוי אלא בתשובה»³) – כבר עשו תשובה, שהרי אין לך אדם מישראל שלא הרהר תשובה (לא רק פעם אחת, אלא) כמה פעמים במשך ימי חייו, שעי"ז נעשה "בשעתא חדא וברגעא חדא"⁴ מרשע גמור צדיק גמור, כפס"ד הגמרא⁵ שהמקדש את האשה "על מנת שאני צדיק (גמור⁶) אפילו רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה" – הרי בודאי ובודאי שמשיח צדקנו צריך לבוא תיכף ומיד ממש, אשר, כדאי הוא לימוד זכות זה לגאול את ישראל, ובפרט שנוסף על הלימוד זכות, ה"ז גם פס"ד של כו"כ רבנים ומורייהוראה בישראל, וכיון שהתורה "לא בשמים היא"⁷, הרי, פס"ד זה בב"ד של מטה מחייב כביכול ומזכה גם את ב"ד של מעלה, וכן יקום!

(1) תנחומא שופטים ד.

(2) יל"ש שופטים רמז סב.

(3) סנהדרין צז, ב.

(4) זח"א קכט, סע"א.

(5) קידושין מט, ב. רמב"ם הל' אישות פ"ח ה"ה. טושו"ע אה"ע סל"ח סל"א.

(6) ע"פ גירסת האור זרוע סקי"ב.

(7) נצבים ל, יב. וראה ב"מ נט, ב.

* * *

בימינו אלה, שמאז כלה חמתו בביהמ"ק, ולאחרי "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"⁸, ולאחרי כל הגזירות והשמדות ר"ל ור"ל שסבלו בני באריכות וקושי הגלות האחרון, ובפרט גזירת השואה בדור האחרון, בודאי נעשה הצירוף והזיכוכ בשלימות, "די והותר" – נעשה הענין ד"סמך מלך בבל"⁹ אך ורק באופן של טוב הנראה והנגלה לעיני בשר, ובלשון חז"ל¹⁰ שהקב"ה אומר לישראל "בני אל תתייראו, כל מה שעשית¹¹ לא עשיתי אלא בשבילכם. . הגיע זמן גאולתכם!"

ובדורנו זה (ובפרט בשנה זו, "הי' תהא שנת נפלאות אראנו") צריכה להיות עיקר ההדגשה. . בהענין ד"סומך נופלים", לחזק ולעודד את רוחם של בני. . כולל ובמיוחד – החיזוק והעידוד ע"י האמונה בביאת המשיח ובטחון גמור ש"הנה זה (משיח צדקנו) בא"¹², וההוספה בהכנה לביאתו ע"י התשובה וקיום התומ"צ, ובלשון ההכרזה דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו: "לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה"¹³, "שובה ישראל עד ה' אלקיך, והכן עצמך ובני ביתך לקבל פני משיח צדקנו הבא בקרוב ממשי"¹⁴.

(משיחות ש"פ ויחי (ועשרה בטבת יהפך לשמחה) תנשא)



(8) תניא רפל"ז.

(9) יחזקאל כד, ב.

(10) יל"ש ישעי' רמז תצט.

(11) כולל גם הפעולה דמלך בבל שאינו אלא כגרון ביד החוצב בו.

(12) שה"ש ב, ח. וראה שהש"ר עה"פ (פ"ב, ח (ב)).

(13) אג"ק שלו ח"ה ס"ע שסא ואילך. שעז ואילך. תח ואילך. ועוד.

(14) "היום יום" – ט"ו טבת.

נז.

דורנו זה הוא דור האחרון של הגלות והוא הוא דור הראשון של הגאולה – כהודעת והכרזת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, יוסף שבדורנו (ע"ש יוסף הראשון שהודיע והכריז ש"אלקים פקד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב"1), שכבר נשלמו כל מעשינו ועבודתינו, וכבר כלו כל הקיצין וכבר עשו תשובה, וכבר נסתיימו כל ההכנות ובאופן ד"הכנה רבתי", והכל מוכן לסעודה² דלעתיד לבוא, לזיתן ושור³ הבר³ ויין המשומר⁴.

(משיחות עשרה בטבת (יהפך לשמחה), וש"פ ויחי, י"ד טבת תשנ"ב)



(1) פרשתנו נ, כד.

(2) ע"פ ל' חז"ל – אבות פ"ג מט"ז. סנהדרין לה, א ובפרש"י.

(3) ראה ב"ב עה, א. ויק"ר פי"ג, ג.

(4) ברכות לד, ב. וש"נ.

לעילוי נשמת

הנגיד רודף צדקה וחסד

הרה"ח ר' ישכר דוב בן הרה"ח ר' יונה ע"ה

ווייס

נפטר ביום ז"ך אייר ה'תשע"א

ת. נ. צ. ב. ה.

*

נדפס ע"י

אנ"ש דלאס-אנדזשעלעס, קאליפארניע שיחיו

For this and other books on Moshiach & Geulah, go to:

<http://www.torah4blind.org>

To DEDICATE AN ISSUE IN HONOR OF A LOVED ONE, CALL (323) 934-7095