

יוצא לאור לפרשת כי תבוא ה'תשפ"ג - "שנת הקהל"
(מספר 52)

מפרי' - 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 ושתים לבריאה
ה' תהא שנת נפלאות בכל
שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

לעילוי נשמת

הרה"ת ר' יוסף יצחק הלוי ע"ה רייטשיק
בן שד"ר כ"ק רבותינו נשיאינו
הרה"ח הרה"ת ר' מנחם שמואל דוד הלוי ע"ה
והרבנית מרת לאה ע"ה רייטשיק
נפטר בדמי ימיו, בן נ"ה שנה, ביום כ"א אלול ה'תשס"ח
ת. נ. צ. ב. ה.
*

נדפס ע"י אנ"ש דלאס-אנדזשעלעס, קאליפארניע שיחיו

היי שותף בהפצת עניני "משיח וגאולה"!!!
להקדשות ולפרטים נוספים:
טל.: 753-6844 (718) או 934-7095 (323)
אימייל: info@torah4blind.org

Be A Partner
In Spreading *Inyonei Moshiach U'geula!!!*
To Dedicate This Publication
In Honor Of Your Family Or A Loved One
For More Info. Call:
(718) 753-6844 or (323) 934-7095
or email: info@torah4blind.org

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

הוספה

בשורת הגאולה

ל"ט.

אין דעם אַלעם קומט צו אַ לימוד מיוחד בנוגע צו דער גאולה, וואָס דאַרף קומען תיכף ומיד ממש (לויט אַלע סימנים) . . וויבאַלד אַז דאָס איז דער ענין הכי עיקרי שהזמן גרמא – וואָרום לויט אַלע סימנים האָט די גאולה שוין פון לאַנג געדאַרפט קומען – איז פאַרשטאַנדיק אַז דער „וענית ואמרת לפני ה' אלקיך"1, ובפרט אין חודש אלול ווען „רשאין כל מי שרוצה להקביל פניו והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם"2 – דאַרף זיין ספּעציעל אַ בקשה (בקול רם) „עד מתי"?!... זאָל שוין זיין די גאולה בפועל ממש!

(משיחות ש"פ תבוא, כ"א אלול תנש"א)

- (1) פרשתנו כו, ה.
(2) לקו"ת פ' ראה לב, א.



בכל הנ"ל נוסף לימוד מיוחד בנוגע להגאולה, שצריכה לבוא תיכף ומיד ממש (ע"פ כל הסימנים) . . כיון שזהו ענין הכי עיקרי שהזמן גרמא – כי ע"פ כל הסימנים היתה הגאולה צריכה לבוא כבר לפני זמן רב – מובן שה„וענית ואמרת לפני ה' אלקיך"1, ובפרט בחודש אלול כאשר „רשאין כל מי שרוצה להקביל פניו והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם"2 – צריכה להיות במיוחד הבקשה (בקול רם) „עד מתי"?!... שתבוא כבר הגאולה בפועל ממש!



מפתח ותוכן

פרשת תבוא

- א. הקב"ה מתחרט על הגלות 3
חילוק בין בבלי (סוכה נב, ב) וירושלמי (תענית פ"ג סה"ד) אי גלות הוא מהדברים שהקב"ה מתחרט עליהם
- ב. „וענית ואמרת לפני הוי' אלקיך" - עד מתי?! 13

הוספה / בשורת הגאולה

- ג. משיחות ש"פ תבוא, כ"א אלול ה'תנש"א 15
הגאולה - ענין הכי עיקרי שהזמן גרמא; צ"ל בקשה מיוחדת בקול רם „עד מתי" . . זאל שוין זיין די גאולה בפועל ממש

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: yy@torah4blind.org

Rabbi Yosef Y. Shagalov,
Executive Director
Printed in the U.S.A.

תבא

הקב"ה מתחרט על הגלות

א. במפרשי התורה; מבואר, לאחר חורבן בית ראשון (גלות בבל וכו')⁶.

ומובן, שהכוונה והתכלית של יסורי הגלות וכו' שבתוכחה אינה, ח"ו, כדי לנקום בעם ישראל או סתם על מנת להענישם, אלא זהו לטובתם⁸, ובלשון רש"י: „והקללות והיסורין מקיימין אתכם ומציבים אתכם לפניו”¹⁰.

וצריך להבין: איתא בגמרא¹¹, ש„ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם”¹² ואלו הן גלות כשדים וישמעאלים¹³ ויצר הרע¹⁴. ומזה

א. במפרשי התורה; מבואר, שהענינים דהיפך הברכה ב„תוכחה” שבפרשתנו, אינם רק תוכחות ואזהרות, שיבואו „אם לא תשמעו בקול ה"א גו”², אלא הם עניני נבואה שהתקיימו, ובלשון האברבנאל³: „ראוי שנדע שהקללות שנזכרו בפרשה הזאת לא באו על דרך איום וגזום להפחיד לבב האנשים, אבל באו ברוח אלקין קדישין להגיד מה שיהי' באחריתם כי הנה כולם נתקיימו כו”.

באופן כללי הכתובים דפרשת התוכחה עוסקים בעונש הגלות – „והפיצך ה' בכל העמים גו”⁴, והמפרשים מבארים בפרטיות כיצד כל הענינים דהיפך הברכה התקיימו לאחר חורבן בית שני (גלות הרביעי⁵), או גם

כלל וכלל. כיון שמקומו של יהודי הוא – סמוך על שולחן אביו, „לפני ה' אלקיך” בבית המקדש. וזה שהקב"ה עשה גלות הוא בכדי לעורר את עבודת בני גלות בעולם איך שהוא „ביכורים” לה', ואיך „ישראל וקוב"ה כולא חד”, ועי"ז – לבטל מיד את הגלות, ולהוציא את כל הענינים הטובים והנעלים שנמצאים בגלות, עד – לעשות מ„גולה” שתהי' „גאולה” (ע"י גילוי האל"ף דאלופו של עולם – הכוונה העליונה – בגלות), המעלה תשובה שבאה ע"י הירידה בגלות.

ויהי רצון, שע"י ה„וענית ואמרת” דיהודי, שמבקש וצועק להקב"ה: אנה רחם והוצא כבר את בני מהגלות, והבא כבר את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו –

ויהי רצון מהשם שזה יפעל את פעולתו, ויביא את הגאולה תיכף ומיד ממש, וכל בני, וכל יהודי, הולכים – ו„תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה, ולקחת מראשית כל פרי האדמה גו”.

„וענית ואמרת” – שיהי' תיכף ומיד ממש.

(6) ראה ברכות ג, סע"א.

(7) ראה לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ.

(8) משנה סוף יומא.

(9) תהלים טו, ה. תנחומא וישב ד.

(6) ראה בארוכה אברבנאל ועקידה שם. ומפרטים בפרטיות גלות בני כל משך הזמן.

(7) ולהעיר מברכות (ה, סע"א. וש"נ): שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולן לא נתנן אלא ע"י יסורין כו'. וראה שם בהסוגיא לפני"ז.

(8) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 98 ואילך שכ"ה גם ע"ד הפשט.

(9) נצבים כט, יב.

(10) וראה ברכות שם: נאמר ברית במלח . . ונאמר ברית ביסורין דכתיב (פרשתנו כה, טט) אלה דברי הברית מה ברית כו' ממתקת כו' אף ברית האמור ביסורין יסורין ממרקין כו'. וכיו"ב בכ"מ.

(11) סוכה נב, ב.

(12) כ"ה הגירסא בש"ס. ובע"י: ארבעה הקב"ה מתחרט עליהם על שבראם. ובדק"ס „הקב"ה בכל יום שבראם”.

(13) להעיר שכשדים הוא (בעיקר) גלות בבל כידוע (וראה יומא י, א), וישמעאלים בימי גלות הרביעי (ראה רמב"ן הובא ברקנטי (בתוקותי שם): אויבך ושונאך רמז לשני האומות. ופי' בלבוש שם: ר"ל עשו וישמעאל).

(14) כ"ה הסדר בש"ס לפנינו, ובע"י: כשדים ויצה"ר ישמעאל וגלות. ובדק"ס הביא ב'

משיחות ש"פ חוקת ו"ש"פ בלק ה'תשמ"א. נדפס בלקו"ש חכ"ד ע' 167 ואילך. תרגום מאידית.

(1) ראה רמב"ן פרשתנו כה, מב. אברבנאל כה, טו ואילך. עקידה פרשתנו שער צה. ועוד.

(2) פרשתנו כה, טו.

(3) שם בתחלתו.

(4) כה, סד ואילך. וכן שם לו ואילך.

(5) לדעת הרמב"ן (פרשתנו שם. בחוקותי כו, טז) שהתוכחה שבפ' בחוקותי מתייחסת לימי חורבן בית ראשון, והתוכחה שבפרשתנו לימי חורבן בית שני, „על זמן גלותנו היום ביד החי' הרביעי” (רמב"ן פרשתנו שם), „לגלותנו היום שאנו מפורדים מסוף העולם ועד סופו” (ל' הרמב"ן בחוקותי שם בפ' הכתוב (פרשתנו שם) והפיצך ה' בכל העמים), עי"ש בארוכה.

תבא ב

„וענית ואמרת לפני הוי' אלקיך” – עד מתי?!

„וישמע ה' את קולינו גו' ויוציאנו ביד חזקה גו' ויביאנו גו' ויתן לנו את הארץ הזאת”], עד יתירה מזה – ש„טרם יקראו ואני אענה”³: היות שישנה המציאות דקורא (יהודי), והוא נמצא במצב ד„יקראו”, אין הקב”ה ממתין עד שתהי' הקריאה בפועל, אלא „טרם יקראו ואני אענה”.

ואע”פ שידוע פתגם רבותינו נשיאינו (שנדפס ומפורסם), ש„לא ברצוננו הלכנו לגלות ולא ברצוננו נצא מהגלות, אלא ברצון ה' כו” – הרי זה מדובר כפי שיהודי נמצא עם הרצון הפרטי שלו („רצוננו”, שהוא נפרד מ”רצון ה'”) בעולם הזה הגשמי בעובדין דחול וכו’; אבל כפי שיהודי הוא „חד” עם קוב”ה, ובפרט בחודש אלול (כאשר זהו מצב ד„אני לדודי ודודי לי”) אין לו את רצונו הפרטי, אלא בלשון המשנה⁴ – „עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו” – רצונו של הקב”ה הוא רצונו של יהודי, – יש בכחו של יהודי (פעול שהקב”ה יבטל את הגלות ויביא את הגאולה תיכף ומיד ממש!

– ענין הגלות הרי אינו שייך לבני

...בכל הנ”ל נוסף לימוד מיוחד בנוגע להגאולה, שצריכה לבוא תיכף ומיד ממש (ע”פ כל הסימנים):

השלימות ד„תבוא אל הארץ” (וקיום מצות ביכורים בפשטות) תהי' בגאולה האמיתית והשלימה, כפי שהי' „כימי צאתך מארץ מצרים”⁵, כמדובר בפרשת ביכורים.

כיון שזהו ענין הכי עיקרי שהזמן גרמא – כי ע”פ כל הסימנים היתה הגאולה צריכה לבוא כבר לפני זמן רב – מובן שה„וענית ואמרת לפני ה' אלקיך”, ובפרט בחודש אלול כאשר „רשאיין כל מי שרוצה להקביל פניו והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם” – צריכה במיוחד להיות בקשה (בקול רם) „עד מתי?...! שתבוא כבר הגאולה בפועל ממש!

והיות, שה„וענית ואמרת” בא מיהודי – שהוא „ביכורים” לה’, „כולא חד” עם הקב”ה, וה„וענית ואמרת” נאמר „לפני הוי' אלקיך” (כולל בפירושו לפני – בפנימיותו, כנ”ל) – מובן שה„וענית ואמרת” יש בכחו להביא את הגאולה בפועל [כמו ה„ונצעק אל ה'” בגלות מצרים

מחלוקת לא מפשרין – כל עוד ישנה האפשרות להסביר (אפילו בדוחק) שאין זו פלוגתא¹⁷. ולפי”ז מסתבר לומר בנדוד, שאין מחלוקת בין הבבלי והירושלמי, האם הקב”ה מתחרט גם על הגלות¹⁸:

גלות אינה ענין שבא מצד עצמו, אלא – כמסובב מהיצה”ר: כאשר מתפתים ליצה”ר ונכשלים בחטאים ה”ז מביא גלות: מפני חטאינו גלינו.

ועפ”ז הרי גם לדעת הירושלמי, מאחר שהקב”ה „תהא” על היצה”ר, הרי נכלל בזה ענין הגלות, שבא כתוצאה מהיצה”ר;

ומאחר שהירושלמי מביא את הענינים בכללות יותר לגבי הבבלי – כן הוא גם בנדוד” – שאין הוא מפרט את המסובב (גלות) – ומזכיר רק את הסיבה (יצה”ר).

משא”כ הבבלי, שמדבר בפרטיות, מונה את היצה”ר בפ”ע ואת הגלות בפני עצמה.

וזה קשור לחילוק הכללי שבין דרך הלימוד דתלמוד בבלי ותלמוד ירושלמי:

בכו”כ ענינים – מדובר עליהם בתלמוד ירושלמי בקיצור ובכללות, ונתבארו בפרטיות יותר ובאריכות בתלמוד בבלי¹⁹.

משמע, שהגלות אינה טובה לישראל – שהרי אם הגלות היתה מביאה עמה תועלת טובה, שלולא הגלות לא היתה תועלת טובה זו, מדוע „מתחרט” עלי’ הקב”ה?

בירושלמי¹⁵ אכן מצינו, שמנויים רק „שלשה דברים”, ו„גלות” אינה מוזכרת,

אבל דוחק גדול לומר שמשום קושיא הנ”ל הירושלמי אינו מזכיר גלות, ושבוזה נחלקו הבבלי והירושלמי – האם בענין הגלות ישנה תועלת טובה או לא –

כי שאלה הנ”ל אינה רק בנוגע לגלות, אלא גם בנוגע לג’ הפרטים האחרים „כשדים ישמעאלים ויצה”ר”.

וביותר – מאחר ש„כל מה שברא הקב”ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו”¹⁶, כל מה שברא הקב”ה – כולל גם „כשדים ישמעאלים ויצה”ר”, הם „לכבודו” ובמילא לתכלית טובה, א”כ כיצד יתכן לומר גם בנוגע לשלשה ענינים אלה (שביירושלמי) שהקב”ה מתחרט עליהם (בלשון הירושלמי „תהא שבראן”)?

ב. וי”ל ובהקדים הכלל דאפושי

גירסאות: (כשדים וישמעאלים ויצה”ר וגלות; גלות ויצה”ר. וכ”ה גירסת הר”ה בסוכה שם (כשדים וישמעאלים גלות ויצה”ר). ונראה שכ”ה גם גירסת רש”י בסוכה שם, כדמוכח מסדר הפי’ בפרש”י. וכן מפורש במהרש”ל שם. ומסיים: וכן מצאתי בספרים מדויקים. וראה לקמן בפנים ס”ה. 15) תענית פ”ג סה”ד.

16) אבות ספ”ו. הובא בכ”מ גם על היצה”ר – ראה לדוגמא של”ה סח, א (מח”ב (קסב, א) ופרדס (שער התמורות פ”ג)).

17) תד”ה והאמר – יומא פז, ב. יד מלאכי כללי שני התלמודים סי’ יוד. שד”ח (כ”ט) כללי הפוסקים ס”ב אות א. דרכי שלום (בשד”ח קה”ת) כללי הש”ס אות ל’ טרנ”ז.

18) וכמ”ש במראה הפנים לירושלמי שם. ועוד.

19) ראה חינוך בהקדמתו סוף קטע הא’.

משיחות ש”פ תבוא, כ”א אלול ה’תשנ”א. טעיף יד. נדפס בסה”ש ה’תשנ”א ח”ב ע’ 824 ואילך. תרגום מאידית.

1) ל’ הכותב – מיכה ז, טו.

2) פרשתנו כו, ז.

3) ישע”י סה, כד. וראה רמב”ם הל’ תשובה פ”ז ה”ז.

4) שיחת ג’ תמוז תרפ”ז – נדפסה בסה”מ תרפ”ז ע’ קצו. ובכ”מ.

5) אבות פ”ב מ”ד.

ופשיטא שאינו מוריד ראש בפני „גוי שקייט” ובפני גוים וביחד עם העבודה לשנות ולהפוך את היצה”ר, עד למדריגת „בכל לבבך בשני יצריך”⁶⁴, שכבר עכשיו בזמן של „ערב שבת” טועמים מכל תבשיל ותבשיל⁶⁵ שיהי לעת”ל.

64) איוב כח, ג. ונתבאר בשערי אורה ש' הפורים ד"ה יביאו לבוש מלכות פצ"ד. אה"ת מקץ (כרך ה) תתקעז, ב. ד"ה ראשית גוים עמלק תר"פ.

63) מג"א או"ח סר"ג וסוק"א. שו"ע אדה"ו שם ס"ח (מפע"ח ש"ח רפ"ג. שעה"כ ענין טבילת ע"ש).

ובפשטות טעם החילוק הוא - לימוד הגמרא שבבבל נמשך זמן ארוך לאחר חתימת התלמוד ירושלמי - חיבור וחתימת התלמוד בבלי הי' „אחר שחיבר ר' יוחנן הגמרא ירושלמית בכמו מאה שנה”²⁰,

כך שהתלמוד בבלי הוא בגדר „בתראי” לגבי התלמוד ירושלמי, שזהו אחד הטעמים²¹ שהלכה כבבלי לגבי הירושלמי - כיון שחכמי התלמוד בבלי, בהיותם „בתראי”, ידעו את הכתוב בירושלמי, שחתימתו היתה קודם, כנ"ל, והרי כלל הוא שהלכתא כבתראי.

והחילוק בין קדמאי ובתראי הוא גם בכך, שהבתראי מפרטים ומפרשים יותר מהקדמאי²²; וכדוגמת החילוק בין לשון המשנה (שהיא „דיבור קצר וכולל ענינים רבים”²³) ולשון הגמרא בזמן שלאח”כ²⁴, ועד”ז הוא החילוק בגמרא גופא בין תלמוד ירושלמי (המוקדם יותר) לתלמוד בבלי (המאוחר יותר), ומהאי טעמא מונה הירושלמי רק ג' דברים (- בכללות) ואילו הבבלי מונה ד' דברים (- בפרטיות)²⁵.

(20) ל' הרמב"ם בהקדמתו לספר היד.

(21) רי"ף סוף עירובין. ועוד. וראה אנציק' תלמודית ערך הלכה ע' רג ואילך.

(22) ראה ספרי הכללים (יד מלאכי כללי

הרמב"ם אות כד ועוד) - ע"פ ב"י לטויו"ד סר"א ד"ה ומ"ש ואף אם תטבול: דבתראה הוא . . . הוה לי' לפרש. ובכ"מ. וראה בהנסמן לקמן הערה 55.

(23) הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות ד"ה אחר כן ראה להסתפק.

(24) וראה לקו"ש ח"כ ע' 87 ואילך.

(25) להעיר שבירושלמי בעל המאמר הוא רבי פנחס בן יאיר - תנא, ובבבלי בעל המאמר הוא - אמורא (אמר רב חנא בר אחא אמרי בי רב).

הכלל:

בגמרא במס' תענית²⁶ איתא: „א"ר יוחנן ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח ואלו הן מפתח של גשמים ומפתח של חי' ומפתח של תחיית המתים”, ו„במערבא אמרי אף מפתח של פרנסה”.

רואים מכאן, שאדרבה - במערבא, בא"י, מפרטים ומוסיפים ענין רביעי (פרנסה), בעוד שהבבלי כולל ומקצר - כיון שפרנסה אינה ענין בפ"ע, אלא פרט המסובב מגשמים, וכמו שמסיק בגמרא שם „ור' יוחנן מאי טעמא לא קחשיב להא, אמר לך גשמים היינו פרנסה”, פרנסה היא תוצאה מהגשמים „שזרעים ופירות גדלים מהם לפרנסת העולם”²⁷.

והתירוץ פשוט: הכלל הנ"ל (סעיף ב') בנוגע לתלמוד בבלי ותלמוד ירושלמי, הוא מאחר שהבבלי הוא בתראי (בזמן) לגבי הירושלמי; אך דעת „מערבא” הנ"ל (במס' תענית) לא נאמרה בזמן קדום לגבי „אמר ר"י”, אלא אדרבא „אמרי אף”, (באותו זמן אלא שלא לאחזמ”כ²⁸).

ולהעיר - המרא דשמעתתא בבבלי שאומר „ג' מפתחות כו'”, הוא ר' יוחנן

אמנם מזה שבירושלמי גופא אינו מוסיף „גלות”, משמע ששייך לא רק להחילוק דתנאים ואמוראים - בתראי דאמוראי לגבי תנאי, כ"א (גם) לבתראי דבבלי לגבי ירושלמי.

(26) ב, א ואילך.

(27) לשון (פי' המיוחס לרש"י בע"י תענית

שם. וכ"ה בהגהות הב"ח לרש"י בש"ס שם.

(28) ראה סנהדרין יז, ב: אמרי במערבא רבי ירמיה. וראה תוד"ה נראין (קדושין מו, רע"א).

ש"חבר הגמרא ירושלמית" - שזהו בהתאם להנ"ל: המימרא של ר' יוחנן היא (על דרך תלמוד ירושלמי) - קדמאי (קיצור וכלל), ולאח"כ במערבא אמרי אף - בתראי לגבי ר"י - ולכן יותר בפרטיות וכו'.²⁹

ד. אמנם יש להבין בעצם הענין בנדוד:³⁰

היות שישינה חרטה ושלילה על העיקר והסיבה (יצה"ר) לכאורה אין מקום לפרט את המסובב (גלות), שכבר מושלל בדרך ממילא ע"י החרטה על סיבתו.³⁰

לכאורה יש לבאר זה ע"י הסברת שאלה נוספת - עכ"פ אינו מחזור כ"כ: כיצד מתאים למנות את הגלות בין הדברים שהקב"ה, מתחרט שבראם? - הרי הגלות אינה בריאה שהקב"ה ברא כמציאות לעצמה, כמו היצה"ר ושאר הדברים, אלא כל מציאותה תלויה וקשורה עם הנהגת האדם (כאשר היצה"ר מסיתו לעבור עבירות ואינו חוזר בתשובה לאח"כ), ונמצא שכל מציאות הגלות תלויה בהנהגתם של בני".

ומשום זה לכאורה יש לומר, שהחרטה על בריאת הגלות אין פירושה - על בריאת העונש על חטאים בכלל,

(29) דברי הגמרא הנ"ל נתבארו בארוכה בלקו"ש חל"ט ע' 37 ואילך.

(30) ראה חרושי אגדות מהרש"א סוכה שם, דמפרש הראי' ע"ו שמתחרט על יצה"ר מהכתוב (מיכה ד, ו) אשר הרעותי, דכתיב ברישא דקרא והנחה אקבעה ואמר דלכך אקבעם מהגלות כי אני מתחרט על שבראתי יצה"ר שעל ידו באו גלות".

אלא על כך שהקב"ה ברא (דבר חדש) לעונש - גלות, שהרי ישנם, הרבה דרכים למקום" כיצד להעניש על חטאים ועוונות, וכפי שמצינו בתוכחה גופא כמה עונשים ויסורים ר"ל, הבאים על העדר קיום התורה ומצות.³¹

ה. ועפ"ז י"ל שזהו הפירוש ד,ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם" (בבבלי) שהגלות נמנית בפ"ע, שכן אע"פ שהגלות היא מסובב מהיצה"ר (היא באה כעונש על חטאים שסיבתם היא היצה"ר); אך אין היא דבר המוכרח ע"י (הסתת) היצה"ר, אלא בריאה וחיידוש בפ"ע³² שהקב"ה ברא כעונש נוסף, ועל כך היא החרטה בפ"ע.

ועפ"ז יתורץ גם מה שהבבלי מקדים (לגירסת הש"ס) גלות לפני יצה"ר - אע"פ שבפועל הגלות באה לאחרי שהיצה"ר פועל פעולתו - כדי להדגיש, שזה שהקב"ה מתחרט על הגלות, אין הכוונה (רק) על הגלות בפועל (כעונש על החטאים שלאחרי שליטת היצה"ר, אלא בעיקר) על עצם בריאת הגלות (כעונש), כנ"ל.³³

(31) להעיר ממרו"ל (שמור"ר פנ"א, ז. ועד"ז בכ"ר פמ"ד, כא. וש"נ) "במה אתה מבקש שישתעבדו בניך בגיהנם או בגליות".

(32) להעיר ממה שנתבאר (לקו"ש חיי"ח ע' 403 ואילך) במאמר הגמרא (כתובות קי, סע"ב), וברעת הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ה הי"ב), כשם שאסור לצאת מהארץ לחו"ל כך אסור לצאת מבבל לשאר הארצות כו", שהקב"ה בחר בבבל כהמקום לזמן הגלות ע"ד בחירת א"י לזמן הגאולה, עיי"ש בארוכה.

(33) וי"ל ע"ד שתשובה קדמה לעולם (פסחים נד, א. תנא דבי אליהו רבה פל"א. בר"פ א, ד. ועוד).

יא. ההוראה מכל הנ"ל:

לכל לראש צריך לדעת ולזכור תמיד שענין הגלות הוא מהדברים שהקב"ה, מתחרט עליהם; גלות אינה המעמד ומצב האמיתי שבו הקב"ה רוצה, ח"ו, שבנ"י ימצאו בו. ואומרים זאת לבנ"י כיון שעליהם להיות, "לא מרוצים" מהגלות; גלות היא עונש (מפני חטאינו). וכאשר יהודי מרגיש, ר"ל, באופן אחר ואומר שזהו מצב מתאים עבור בנ"י, הוא אומר היפך מרצון ה', שהרי הקב"ה מתחרט - והחרטה היא בכל יום - אפילו בתשעה באב וכיו"ב - ומוכן גודל החושך דגלות בתוך גלות שלו.

אמנם לאידך, אסור לזה להיות באופן של נפילה למרה שחורה ח"ו, וא"צ להתפעל מהגלות, כיון שיודעים שאין זו מציאות אמיתית, וסו"ס, בקרוב ממש, היא תתבטל. ובפרט שנמצאים כבר בעיקבתא דמשיחא ודרוש הזירונו עוד יותר - אחישנה - של קץ הגלות ע"י ההוספה בנר מצוה ותורה אור, שע"ז מגרשים מהר יותר את חושך הגלות.

ועד"ז אפשר גם ללמוד מזה ההוראה כיצד צריכים להתנהג עם אוה"ע (כשדים וישמעאלים): א"צ להתפעל מהם, שכן בנוגע להתנגדות שלהם לעניני יהדות אין להם כל תוקף ומציאות, ולכן גם בזמן הגלות בכל עניני היהדות צריכים, לדבר" אליהם בתוקף המתאים⁵⁷, וע"ד המסופר

(57) ראה דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר ג' תמוז, תרפ"ו (נדפס בלקו"ד ח"ד תרצב, א. סה"מ תרפ"ו ע' קצו. ועוד).

בגמרא⁵⁸ על האופן שגביהה בן פסיסא דיבר אליהם.

וזה מביא לכך שכבר בזמן הגלות נעשית הנהגת אוה"ע באופן ד, והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך⁵⁹, וכפי שכבר הי' בפועל כמה פעמים - עד למעשה רב בפועל, שהקב"ה כתבו בתורה⁶⁰ - כדי שיהי' להוראה של תורת חיים, הוראה בחיים:

אמר רב אשי א"ל הונא בר נתן זימנא חדא הוה קאימנא קמי' דאיזגדר מלכא (מלך פרס הי', רש"י) והוה מדלי לי המיינאי ותייתייה ניהלי' (אבנטו הי' חגור למעלה מדי, ו, הפשילו (המלך) למטה כדי לנאותו, רש"י) ואמר לי ממלכת כהנים וגוי קדוש כתיב בכו (וצריכין אתם לנהוג בתפארת של כהנים, דכתיב בהו לא יתגרו ביוע - רש"י) כי אתאי קמי' דאמימר א"ל אקיים בך והיו מלכים אומניך - שכאשר יהודי מתנהג באופן שרואים שהוא שייך לממלכת כהנים וגוי קדוש - אומרים כל מלכי ארץ שהוא צריך להיות בתפארת⁶¹, והם באים מאליהם לעזור בזה ולעסוק בזה, וזה מתפרסם בכל קצווי תבל

והתורה היא נצחיית, וכהדרכה והוראה⁶² מאירות לכל יהודי, שהוא הרי מתגאה בתורה מורשה קהלת יעקב,

(58) סנהדרין צא, א.

(59) ישע"י מט, כג.

(60) זבחים יט, רע"א.

(61) ראה רש"י שם.

(62) עפ"ז יומתק מה שלא הפשיל הונא עצמו את אבנטו - כי הוא ע"ד מתו"ל (סנה' פב, סע"א) שנעלמה הלכה ממש בכדי שפנחס יבוא ויטול את הראוי לו (תנחומא בלק כ).

מסתכלים (בעיקר) על המצב שבעתיד (וזה מכריע וגובר על המצב שבהווה).

ובזה קשור גם חילוק הנ"ל, אם מדובר רק על "מתחרט עליהן" שזה איירי בהביטול (של הצד השלילי) שלהם, או שמדובר גם (ובהדגשה) על הצד הטוב שבהם, זה ש"ברא הקב"ה", שלכן לעת"ל הם יתהפכו לטוב:

ענין שיתבטל בעתיד אינו מציאות אמיתית גם בשעת קיומו בהווה [שלכן מצינו שנהרות המתייבשים פעם אחת בשבע שנים נקראים "נהרות המכזבין" (ופסולים לקידוש מי חטאת, כיון שאינם "מים חיים")⁵², דכיון שבודאי הם יפסקו בעתיד, לאחר שבע שנים, הרי גם ברגע הראשון דקיומם אין הם נחשבים כמציאות אמיתית].

נמצא, שהעדר המציאות שבהם הוא מציאותם ומצבם בהווה (קודם שנתבטלו), משא"כ הצד הטוב, זה שבעתיד הם יתהפכו לטוב, הוא חידוש, היפך טבע מציאותן בזה"ז, שיתחדש רק לעת"ל - מצב שבעתיד.

ולכן הבבלי מדגיש את הצד השלילי של הד' דברים, כיון שאזיל לשיטתי שמתחשבים עם ההווה.

יוד. וכל זה עולה בקנה אחד עם החילוק הכללי בין הבבלי והירושלמי:

על תלמוד בבלי נאמר: "במחשכים הושבני . . . זה תלמודה של בבלי"⁵³, שב"בבל" ה"ז מצב של העלם והסתר, שבו צריך לברר את האור מן החושך; ואילו הירושלמי הוא בחי' אור

(52) פרה פ"ח מ"ט.

(53) סנהדרין כד, א.

ו. אמנם עפ"ז נמצא לכאורה שההפרש בין הבבלי והירושלמי הוא (לא רק באופן הלימוד - בכלל או בפרטיות, אלא) ענין של פלוגתא: לדעת הירושלמי חרטה היא רק על הגלות בפועל - שכן זה מה שנכלל בחרטה ("תהא") על היצה"ר, אבל לא על עצם בריאת הגלות (שהרי הירושלמי לא מונה גלות), משא"כ לדעת הבבלי, וכנ"ל.

ונמצא, שבבבלי מדובר רק על הצד השלילי, היפך הטוב, שישינו בארבעת הענינים, ואילו בירושלמי מודגש ביחד עם זה גם הצד הטוב שבהן.

ענין זה (כמו כל ענין) שנכתב בתורה (בתורה שבכתב או בתורה שבע"פ), לא נאמר (רק) סתם לספר את הנהגת ויחס הקב"ה (וכ"ש - שלילי) לנבראים שהוא ברא, אלא ה"ז (נוגע לדעת מציאות נבראים אלו כדי לקחת מזה) הוראה³⁵ בעבודת האדם לקונו.

וזהו החילוק אם כתוב רק ש"ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם", או שמקדימים לזה ש"שלשה ברא הקב"ה": "מתחרט עליהן" ותו לא - מלמד שד' הדברים אינם מציאות אמיתית, וסו"ס הם יתבטלו, כיון שהקב"ה "מתחרט" עליהם - אין בהם את רצונו הפנימי של הקב"ה.

אבל כאשר אומרים כהקדמה להענין "ברא הקב"ה", ה"ז מדגיש שבהם ישנה הבריאה - ובמילא הרצון - של ה', ובמילא יש בהם ענין של נצחיות (מצד הניצוץ האלקי שבהם) כמו בכל

כמו"כ עדיין אינו מוסבר סדר הענינים בבבלי: ישנו טעם, כנ"ל, לזה שהוא מקדים גלות לפני יצה"ר - אך אינו מובן מדוע יש לקבוע את הגלות כדבר ראשון מכל הד' דברים³⁶ (וכמו"כ בראיות מהפסוקים).

ז. וי"ל הביאור בכל זה:

החילוק בין הבבלי והירושלמי אינו רק במספר הדברים (שהבבלי מונה ארבעה דברים והירושלמי - שלשה), אלא יש גם חילוק ביניהם בלשון ובמילא גם בענין והתוכן:

לשון הבבלי היא: "ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם כו", ולשון הירושלמי היא "שלשה ברא הקב"ה ותהא שבראן":

היינו, בבבלי ה"ז מובא כענין אחד: הקב"ה "מתחרט" (שבראם); ובירושלמי מודגשים שני ענינים: א) "בראם הקב"ה", ב) "תהא שבראן".

וזהו חילוק בתוכן: מובן ופשוט, שחרטה למעלה אינה כפשוטה, ח"ו,

(35) ענין הנחמה וחרטה אצל הקב"ה ע"ד הפשט - ראה לקו"ש חט"ו ע' 27 ואילך. ושי"נ.

(36) ובפרט ע"פ הנ"ל (ס"א) שכל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו.

(37) דתורה מלשון הוראה (וח"ג נג, ב).

(14).

[וכמבואר בכ"מ⁵⁴, שזהו גופא הטעם שבירושלמי נאמרו הענינים בקיצור ובכללות, ללא ריבוי פלפולים ושקו"ט, ובתלמוד בבלי הם נאמרו בפרטיות ובאריכות השקו"ט וקושיות וכו': וע"ד דוגמא⁵⁵, כאשר נמצאים במקום מואר, רואים מיד את אשר מחפשים, משא"כ כאשר נמצאים בחושך, צריך למשש ולחפש וכו' ולוקח אריכות זמן עד שמוצאים את אשר מחפשים - וכן הוא גם בנוגע לחיפוש בירור סברא, דין וכו' ע"י השכל]⁵⁶.

ולכן, כאשר זהו מצב דאור - תלמוד ירושלמי, הענין מאיר ורואים בקלות (לפ"ע) את הפנימיות והאמת שבדבר שזהו כפי שהוא יהי' (לעת"ל) לנצח, שאז הוא יתהפך לטוב, ויתגלה זה ש"ברא הקב"ה";

אבל כאשר זהו מצב דבמחשכים בשכל האדם אוי צריכים לאופן הלימוד של תלמוד בבלי - אין רואים את פנימיות הענינים, מה שיתגלה לאחר זמן, אלא כפי שהמצב הוא בהווה, הענין השלילי שבו, ובו צריכים להתייגע (בדבר חשוך היפך הטוב, שאינו מציאות אמיתית) עד לגלות שאין הוא מציאות אמיתית וכו'.

(54) ראה שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד ואילך. המשך תרס"ו ד"ה ויתן לך. סה"מ תש"ח ע' 121 ואילך.

(55) ראה מכ' הנדפס בלקו"ש חכ"ד בהוספות ע' (367) לענין החילוק דראשונים ואחרונים.

(56) במקומות שבהערה 54 מבואר מעלת תלמוד בבלי בזה שדוקא ע"י העלמות וקושיות באים לאור האמת לאמיתתו, אבל ה"ז ע"י יתרון האור מן החושך. ועצ"ע.

הענינים ש, ברא הקב"ה; אלא שביחד עם זה מוסיפים שיש בהם גם צד שלילי, ואדרבא - ענין זה שבהם אינו מציאות אמיתית והוא יתבטל.

ה. עפ"ז מובן טעם השינוי בין הבבלי והירושלמי:

בירושלמי מדובר על דברים שיש בהם נצחיות, מאחר שהקב"ה בראם (ברא הקב"ה), ולכן יהי להם קיום גם לעת"ל, אין זה אלא שהצד הלא-טוב שבהם, הענין השלילי, יתבטל - ותהא שבראם.

ולכן משיטת הירושלמי את הפרט גדלות, היות שגלות בפועל היא כולו ענין שלילי ותתבטל לעת"ל לגמרי; ומונה רק ג' דברים: „כשדים וישמעאלים ויצה"ר", שהרי גם לעת"ל יהיו אוה"ע; אלא שאז הם יהיו באופן שלא רק שלא יזיקו לישראל ח"ו, אלא אדרבא, הם יתהפכו לטוב, ועוד יעזרו לישראל, כמ"ש³⁸, „ועמדו זרים ורעו צאנכם", וכמ"ש³⁹, „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד",

וכן הוא גם בנוגע ליצה"ר, שלעת"ל, יתבטל ענין הרע דהיצה"ר, אבל הכח והחיות שלו יתהפכו לטוב ויהיו לעת"ל.

וע"ד שהי' קודם החטא - שמש גדול⁴⁰. - ועוד יותר, בדוגמת היתרון שבא ע"י תשובה.

היינו, שאין זה (רק) מצד התועלת

(38) ישע"י סא, ה.

(39) צפני"ג, ט. רמב"ם ספי"א מהל' מלכים.

(40) סנהדרין נט, ב.

והמעלה שביצה"ר שעל-ידו (ע"י ההתגברות עליו) מגיעים ישראל למעלה ומדריגה נעלית יותר (שהרי כעין זה הוא גם בגלות), אלא מצד זה שהיצה"ר עצמו יהי' קיים לעת"ל כיון שאז הוא יתהפך לטובי, וע"ד מ"ש בירושלמי⁴² בנוגע לאאע"ה „ומצאת את לבבו נאמן לפניך"⁴³, שאברהם אבינו „עשה יצר הרע טוב"⁴⁴. ועד"ז בכל יהודי בנוגע לפועל ולפי שעה: בכל לבבך - בשני יצריך⁴⁵.

אך הבבלי מדגיש את הענין השלילי שבהם - „מתחרט עליהן" - שהם סו"ס יתבטלו, היינו שהוא מדבר על הלא-טוב שבהם שיתבטל;

ולכן מוסיף הבבלי גם את הפרט הרביעי, גלות, ומהאי טעמא גופא הוא קובעו כראשון - כי ענין השלילה והביטול הוא בגלות באופן מוחלט יותר משאר הפרטים: אע"פ שהגלות מביאה את ישראל למעלה ושלימות נעלית יותר (שלולא הגלות אינם יכולים להגיע לגילוי כזה של כח המס"נ וכי, כמבואר בכ"מ⁴⁶) - אבל זוהי תועלת

(41) ראה בהנסמן בהערה 16. ד"ה חייב אדם לברך תרל"ח פל"א (ושם הובא גם מאמר הגמ' שבסוכה - ראה לקמן הערה 48). ובכ"מ.

(42) ברכות פ"ט, ה"ה.

(43) נחמ"ט, ט, ה.

(44) ראה תניא פ"ט"ו"ד. פכ"ז (לד, סע"א ואילך). ובכ"מ.

(45) ואתחנן ו, ה. ברכות נד, א. ספרי ופרשי שם.

(46) ראה בארוכה ספר המאמרים אידיש בתחלתו. ד"ה אין הקב"ה בא בטרוניא תרפ"ה (סה"מ קונטרסים ח"ג) ע' קיט ואילך. ד"ה אני ישנה תש"ט. ובכ"מ.

מציאות אמיתית והוא יתבטל לגמרי⁵⁰. ט. וי"ל שגם ביאור זה קשור עם החילוק הכללי שמצינו בכ"מ בין שיטת הבבלי ושיטת הירושלמי:

כבר דובר כמה פעמים⁵¹ שלשיטת הבבלי מתחשבים בעיקר עם המצב כמו שהוא בהווה, ולשיטת הירושלמי

השלילי שבהם, ובירושלמי הוא גם בצד הטוב, אלא שלדעת הבבלי „כשדים וישמעאלים ויצה"ר" יתבטלו לגמרי לעת"ל בדוגמת הגלות (כי אף שבנוגע לכללות האומות נאמר „או אהפוך אל עמים גו" כנ"ל, האומות שכל כולם רע ע"ד עמלק שאחריתו עדי אובד (בלק כד, כ). ונתבאר בד"ה ראשית גוים עמלק תר"פ. ד"ה זכור תרצ"ד (בסה"מ קונטרסים ח"ב). ובכ"מ. וראה ס' הליקוטים (צ"צ) ע' עמלק. וש"נ) יתבטלו כהיצה"ר, ולדעת הירושלמי גם ג' אלו יתהפכו לטוב כנ"ל.

או י"ל (כדי שלא לאפשי במחלוקת, ובפרט במציאות), דגם לדעת הבבלי יהי' אנשי כשדים וישמעאלים קיימים לעת"ל, אבל לא יהיו קיימים בתור אומות, ועצ"ע. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 172 ואילך.

(50) וי"ל דהחילוק בין הבבלי והירושלמי הוא גם (בסגנון תורת החסידות) חילוק באופן הגילוי דאחדות הוי', אין עוד מלבדו, שע"י הקליפות „כשדים כו' יצה"ר" (ראה לקו"ש ח"ה ע' 67, וש"נ):

בבבלי (בחי' או"ה מלמטה למעלה - ראה בהנסמן לקמן הערה 54) מבואר שהרע אין לו שום מציאות, בחי' „העדר", ובמילא אינו בסתירה לאחדות הוי', והוא שמתחרטים עליהם, שטו"ס מתבטלים; ובירושלמי (בחי' אור ישר מלמעלה למטה - ראה בהערה שם) מבואר שגילוי האחדות הוא (לא רק בזה שכאשר מתבטל חלק הרע נראה דאין עוד מלבדו, כ"א שהגלוי הוא) בהם גופא שהם עצמם (מצד הנצחי קדושה שבהם) נהפכים לטוב. וראה לקו"ש חט"ו ע' 413 ואילך. ואכ"מ.

(51) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1338, חט"ו ע' 453 ואילך. ושי"נ. לקו"ש חכ"ד ע' 243.

הבאה כתוצאה מהגלות, אך בנוגע להגלות גופא, הרי מציאות הגלות תתבטל לגמרי לעת"ל ותהי' גאולה נצחית שאין אחריי' גלות⁴⁷.

ובהקדמת הגלות בא הבבלי ללמד על שאר ג' הדברים⁴⁸, שאין המדובר כאן בנוגע לענין הטוב שבהם, זה ש„הקב"ה בראם" (שמצד זה יש בהם ענין של נצחיות), אלא בנוגע לחלק השלילי שבהם⁴⁹, זה שאין בו שום

(47) ראה מכילתא בשלח טו, א. שמו"ר פכ"ג יא (וביפ"ת שם). תוד"ה ונאמר פסחים קטו, ב. (48) להעיר מהלשון בד"ה חייב אדם לברך שם: והן אמת שארז"ל כו' ארבעה הקב"ה מתחרט כו' (ראה הערה 12) ואחד מהן הוא היצה"ר כו', מאמר זה צריך פירוש, אבל עכ"פ נראה שנברא כדי לבחון בו האדם כו'. ולאח"ז מבאר „או שאדרבא עי"ז יהי' בירור כו' יצה"ר לאחר הבירור".

(49) ומתאים לכללות המשך הסוגיא שלפנ"ז בבבלי שם, שמתחיל (נב, רע"א), „ומה לעת"ל . . . שאין יצה"ר שולט בהם (כדקאמר קרא ויחוקאל לו, כו) והסירותי את לב האבן - פרשי" שם) . . . יצה"ר שנהרג . . . לעת"ל . . . ליצה"ר ושוחטו כו"י* ומאריך בהגמרא בפרטיות בהרעה שהיצה"ר גורם להאדם וכו' עיי"ש בארוכה, משא"כ בירושלמי תענית שם.

[ולהעיר שבירושלמי שם לפני מאמר זה אי' ש„אילולי שאמרו ישראל בהר הכרמל (מ"א יח, לט) ה' הוא האלקים ה' הוא האלקים לא ירדה האש כו"י" (ראה קה"ע שם), והרי ה' הוא האלקים ב"פ דאליהו ענינו - אתהפכא ועבודת התשובה כידוע (ראה אות"ת מ"א שם)].

ועפ"ז י"ל שהחילוק בין דעת הבבלי והירושלמי הוא לא רק שבבבלי מדובר רק בחלק

(* אבל מה שנתבאר בלקו"ש חכ"ג (שם ע' 100) בפ"י ענין „ורשחטם", אי"ז ביטול המציאות, עיי"ש.