



אביטה נפלאות מתורתך

•

תשורה משמחת הנישואין של
בנימין שיחי' ומרים הודיה תחי'
כהן סוחייק

כדאי ונכון **ויש צורך לעודד** ולזרז את אלה השייכים לחדש בתורה - אשר גם אם אינם בטוחים לגמרי שחידושיהם מכוונים לאמינותה של תורה, הנה, לא זו בלבד שלא ימנעו מכתובתם, אלא אדרבה - ישתדלו לכותבם, ויתרה מזה - לפרסמן בדפוס **(בקובץ מיוחד בפ"ע**, או בקובץ הכולל גם חידושי תורה של אחרים), ולא רק בין חבריהם ותלמידיהם אלא גם בין לומדי תורה בכלל.

(משיחות ט"ו שבט תשנ"ב - וראה לקמן בראשית דבר)

עזרו וסייעו בהו"ל

הת' מ"מ מונדשיין; הת' שנ"ז הרץ

והת' ממ"ד אריה;

וכן חברי מערכת הערות הת' ואנ"ש

תות"ל ברינוא - צרפת

לשנת תשע"ח

נערך ויו"ל ע"י

הת' בנימין הכהן כהן-סוחייק

תות"ל המרכזית - בית רבינו.

אבן יהודה ארה"ק.

להערות והארות

ניתן ליצור קשר באימייל

b0543568717@gmail.com

יא אלול תשפ"א

אוהל האירועים שע"י מכללת בית רבקה
כפר חב"ד ארה"ק תובב"א

תודה ותשורה לכל המשתתפים בשמחתנו ובשמחת ילדינו

גד מאיר ואביה רבקה

כהן

עירה"ק צפת

רחמים ודגנית אמליה

סוחייק כהן

אבן יהודה



וע"י ההתקשרות להצדיקים, ובפרט לנשיאי ישראל שענינם הוא להמשיך גילוי אלקות לכל ישראל ובפרט להמקושרים ושייכים אליהם, עי"ז נמשך לו נתינת כח שקיום התומ"צ שלו יהי בשמחה ובכלל זה הוא גם שלא יהיו לו בלבולים מענינים גשמיים, רני ושמחי גם בנוגע לבני חיי ומזוני רויחי.

וע"י ההתקשרות להצדיקים ולהנשיאים שבכל דור, ומה שנוגע לנו במיוחד הוא ההתקשרות לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, יבטלו כל ההצלמות וההסתרים, כולל גם ביטול (ההעלם ד) הגלות, וכ"ק מו"ח אדמו"ר יוליכנו קוממיות לארצנו, בגאולה האמיתית והשלימה, בקרוב ממש.

ראשית דבר

בשבת והודי' לה' יתברך, אשר לאחר משך זמן ארוך ומיגע, זיכני להוציא לאור העולם הקונטרס דנן, הנקרא בשם "אביטה נפלאות מתורתך". אביטה - הבטה, הסתכלות חזקה ומאומצת בתורה הקדושה, אשר בהתבוננות והעמקה הראויה מוצאים איך שהכל פלא גדול ונפלא.

וביחוד איך שתורת החסידות מאירה באור יקרות כל עניין בתורה¹ שמכפיל כפליים את עוצמת הפליאה ובשתיים, הן מצד העומק והעונג שעולה מחכמה זו והן מצד פעולת התורה הנגרמת לאדם ע"י הבנת דברים אלו (היטב) - חיבור עם קונו, ששכלו יתאחד עם שכל וחוכמת בוראו², שאז חבוקים ומאוחדים³ כאחד בתכלית, וכל' אדה"ז בפ"ה⁴ בתניא: "והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה".

הקונטרס כולל בעיקר ביאורים בסוגיות יסודיות בתורת החסידות - חסידות חב"ד, אשר לאורך כל הביאור שזור המענה לשאלה הידועה "מניין הכח והיכולת לנברא לחטאו לבוראו, מהו תכלית המכוון בכח זה?". הביאור מוגש בעיקר בצורת פילפול המסועף מריבוי שאלות, קושיות ותמיהות שעליהם נעמוד באופן מסודר בפנים הקונטרס, אגב אורחא ניתוספו ביאורים והערות בנגלה וכן בשאר הנושאים הכלולים במחשבת ישראל.

הקונטרס כתבתי בהיותי בשיעור ג' תות"ל ברינוא, צרפת⁵. ומרחק הזמן מהכתיבה עד ההוצאה לאור גרם שאחזור בי מחלק מדברי, כי כך היא דרכה של תורה, אך אין ראשי

-
- 1) ראה קונטרס עניינה של תורת החסידות ס"ב ואילך.
 - 2) כידוע העניין מהפסוק "כי בצלם אלוקים ברא את האדם (בראשית א, כז)" כצלם ודמות למעלה. כך שגם החלוקה דמוחין ודמות כבאדם יש כדוגמתם למעלה.
 - 3) להבדל לשונות האיחוד, ראה מא' ד"ה פתח ר' שמעון (מוגה מ"ט, מלוקט ד) ומא' ד"ה יושבת בגנים י"א (צ"ע בהקשר בין השתיים. ואכ"מ).
 - 4) ובאופן אחר קצת ראה שם פרק כ"ג.
 - 5) התפרסם כל שבוע כהמשך, החל מיו"ד-שבת עד תמוז תשע"ח בקבצים הפנימיים בישיבה ולאח"מ בשני הקבצים הכלליים.

פנוי דיו כדי לשבת בעיון ודקדוק ולנפות הדעות הכוזבות. וסליחתי שוגרה בזאת על כל טעותי ושגיאותי הכתובים.

הנה ידועה ומפורסמת בשער בת רבים הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א לכתוב הערות, פילפולים וחידושים בתורה⁶. ואע"פ ובמשך הדורות שקדמו לא הי' זה הסדר מקובל כלל. אלא הכל הי' מושטת על ההנחה ש"לא כל הרוצה לטול - יבוא ויטול", ורק לאחר שראו כו"כ תנאים המוכיחים דאלה החידושים מכוונים לאמיתתה של תורה, רק אז התאפשר לכתוב ולהוציאם למכבש הדפוס.

ובדורנו כנזכר, ציווה הנשיא לפעול בעניין זה הפוך מהמקובל בשנים עברו. ובקש ודרש ריבוי פעמים לכתוב, להדפיס ולפרסם חידושים וזאת מפאת כו"כ סיבות. להלן הסיבה הבולטת מכלל הסיבות⁷.

"מפני ירידת הדורות, עד לדורנו זה, שצריכים לעודד ולחזק ולהוסיף בכל הקשור ללימוד התורה - כדאי ונכון **ויש צורך לעודד ולזרז את אלה השייכים לחדש בתורה**⁸, אשר, גם אם אינם בטוחים לגמרי שחידושיהם מכוונים לאמיתתה של תורה, הנה, לא זו בלבד שלא ימנעו מכתובתם, אלא אדרבה - ישתדלו לכותבם, ויתרה מזה - לפרסמן בדפוס (**בקובץ מיוחד בפ"ע**, או בקובץ הכולל גם חידושי תורה של אחרים). ולא רק בין חבריהם ותלמידהם אלא גם בין לומדי תורה בכלל, **וטעם הדבר - מכיון שרואים במוחש, מעשה רב, שע"ז ניתוסף חיות ותענוג בלימוד התורה (הן בנוגע לעצמו, והן בנוגע לאחרים - קנאת ספרים תרבה חכמה)** שזוהי הבחינה המאמתת את הצורך וההכרח שבדבר".

ובכדי שיד הכל תהי' שווה בקריאת הקובץ, לכך ניתנו במספר מקומות, מקורות והרחבות אף על דברים בסיסים⁹ הנוהגים והמדוברים אצלנו בתוככי אנשי שלומנו יצ"ו.

ההקדמה היא מעין א חסדישע פאבריינגען במעלת לימוד תורת החסידות וחובת ההתקשרות לרבותינו נשאינו הקדושים. כנספח להקדמה צורף פרק מתוך הספר 'אבא ח"ב' העומד לצאת בימים אלו למכבש הדפוס, אשר מחברו הרה"ח **משה אורנשטיין** (ר"י תומכי תמימים - ליובאוויטש - נתניה) נהג בטוב עין והואיל בטובו לשלוח לי ע"מ

בשעתו נעלם מעיני הוראת רבינו שלא לפרסם חידו"ת בהמשכים. אך לאחר מעשה אתרץ שכ"א מחלקי המשך תחומים בסוגיות בפ"ע, נפרדות. ורק קו דק הוא המחבר בין כל מקבץ הסוגיות להמשך אחד.

6) ראה סקירה בענין היחס דכ"ק אד"ש לחידו"ת - ספר פילפולים תות"ל אהלי תורה כרך כ"ה (בתחילתו), וכן ראה הליקוט בריש 'מנחת התמימים' תות"ל נתניה.

7) שיחה ליום ט"ו בשבט תשנ"ב.

8) להעיר מאגרת כ' טבת תש"כ שהכתובה שייכת לכל - גם לתלמידים הצעירים, וכן משיחת ש"פ מטו"מ תשל"ג.

9) ראה עד"ז 'בהקדמה' שצויינו מקורות למנהג ההליכה למקווה, תפילה בשטיבל חסידי וכד'. וכן ראה בגוף הפילפול המקורות לצמצום הראשון וביאור בכלל בשיטת חב"ד בצמצום (אף שאפשר שלומד המתקדם דברים אלו יהיו כהבארה בעלמא ולא כהוספה).

לפרסמו בקונטרס דגן וכבר אמר שלמה המלך ע"ה¹⁰ " טוב עין הוא יברך", יבורך בכל מילי דמיטב בניי, חיי ומזוני הוא וכל אשר לו.

אפריון נמטי לידידיי וחבריי השותפים במלאכתי זו. עזרו וסייעו. הת' היקר והנעלה **מנחם מענדל שי' מונדשיין** (סמולנסק, רוסיה) שנתן הרבה מזמנו להוצאת הפילפול בשני קבצי צרפת - פרצת תשע"ח ותבוא עליו ברכה. בהגהה נטלו חלק - הת' **שניאור זלמן שי' הרץ** (עדעכעם בלגיה), ולאח יקר ואהוב, לבריות ואף לשמיים, הטרוד ביום ובליל, להעלות ארוכה וברכה הת' **מנחם מענדל רפאל שי' אריה**. ישלם להם הקב"ה מאוצרו הטוב בגשם וברוח ובכל המצטרך להם ולמשפחתם.

וכבר פסקו חכמנו ז"ל "זכין לאדם שלא בפניו" וכאן אודה לרה"ת **שלום טל** על שהשתמשתי בהערותיו על "בירור הברזל לעת"ל" כמובא לקמן בפמים. ותודה חמה אשגר מראש אף שלא סובב מסובב הסיבות שנפגש ונתדבר על העניין פא"פ.

בעת כתיבתי התייעצתי על נושאים המובאים בפנים הקונטרס עם הרבנים: הגה"ח ר' **יחיאל מנחם מענדל קאלמנסון** ר"י ור"מ (מג"ש) בש"ג תומכי תמימים - ליובאוויטש - בריגא צרפת; הרה"ח **אברהם וואלף** ר"מ ש"ב תות"ל הנ"ל; הרה"ח **נחמיה בלומנינג** משפיע ש"ג תות"ל הנ"ל; הרה"ח **משה אורנשטיין** ע"ה¹¹ משפיע בישיבת הח"ל צפת; הרה"ח **מיכאל חנוך גאלאמב** משפיע בתות"ל המרכזית 770-770. אך איני מאשים ותולה בהם טעויותיי ולכך אזכיר את שמם בלא אחריות כלל על הנכתב אלא כמייעצים גרידא.

בעת יושבי בבית רבינו בזמן היקר מכל יקר' בין הלחיים' וה'וארט' לנישואין החזירו שני משפיעים יקרים את נשמתם ליוצרים ואכן שבקו חיים לכל חי חיי אמת ונצח, ליבו והעצימו בנו המחונכים את העבודת השם. אם בלימוד ואם בהתקשרות. הרה"ח **פנחס יהושע קארף** (ר' פנייע) ע"ה והגה"ח כהנא רבא 'הדולה ומשקה מתורת רבו' ר' **יואל כהן** ע"ה תהא נשמתם צרורה בצרור החיים. ונזכה במהרה לגאולה שלימה, אז יחזרו יקירנו אלו, אשר במ יתפאר מלכנו, תכיף ומיד, ללא שהות בינתיים.

ועוד ועיקר שע"י כתיבת חידושים ובמיוחד - התחדשות והוספה בלימוד והפצת פנימיות התורה שנתגלתה בתורת החסידות, שהיא מעין דוגמא ו"טעימה" מתורתו של

(10) משלי כב ט.

(11) עם ר' משה התדברתי בפעם הראשונה בחודש תמוז תשע"ז. האמת, כובל הנני על שלא הייתי מבין מחונכיו. בפרק זמן קצר ולמעשה בגיחה הקצרה שעשיתי לארה"ק ממקום לומדי (תות"ל בריגא, צרפת). הספקתי לשבת ולדבר עימו ומאז שבה את ליבי. בזמן זה הספקתי לשהות כמה ימים בישיבת חח"ל צפת. אז, עמדה בראשי השאלה עלי' מתבסס הקונטרס דגן. זוכרני איך שָׁרוּךְ ובטוב טעם, ללא שהות ובלי להתבלבל אמר לי להמציא לידו את סה"מ **תרצ"א**. חפשתי, מצאתי והבאתי. ופתח בפני כמא' ד"ה **על כן יאמרו המושלים**. שם מבאר כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ באריכות את אשר הפריע לי. וראה להלן בפנים הקובץ אות א.

בהמשך הצגתי לו כמה שאלות עליהם נבנה תורף הקובץ דגן. חבל על דאבדין ולא משתכחין.

ת.ג.ב.ה.

משיח, עי"ז מזרזים וממהרים ופועלים ביאת דוד מלכא משיחא¹². שמהרה יגלה אכי"ר¹³. ומחצי יובל שנים של המתנה וצפיה לראות באור פני מלך חיים, נזכה ליובל האחרון - הגאולה האמיתית והשלימה. בברכה - המחכה, מצפה מיחל לראות פני רבו, בנימין.

יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד

י"א אלול תשפ"א

תהא שנת פלאות אראנו

ע"א שנים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

יום חתונת כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע (בשנת תרל"ה)

12) שיחת ש"פ נשא תנש"א.

13) רמב"ם הל' פרה אדמה פ"ג ה"ד.

הקדמה

"אנשים סובלים מכך, שהם עניים במילים להביע דבר שכל בבהירות כפי שהוא. רואים אנו במוחש, כאשר אנו מדברים איזה דבר שכל, הרי אחרי המילים הראשונות מוכרחים אנו מיד לתקן אותן ולהוסיף מילים כדי שלא יטעו במה שנאמר.

הדבר מודגש יותר כאשר נושא הענין קשור בדבר השייך להרגש הלב, אז מלות היסוד בוערות, השכל מורתח, ואז מוכרחים להיות זהירים יותר במילה. כמה טוב הי' אילו יכלו למסור דבר שכל על ידי מחשבה, שיראו אור השכל כפי שהוא עם אותיותו העצמיות. כפי הידוע שבאותיות עצמיות של כל שכל, נראה השכל עצמו, בבהירות, על ידי האותיות, כפי שהוא"

(לקוטי דיבורים ח"ה ע' 1096)

"שמחתי באומרים לי בית ה' נלך"¹⁴. המהרש"א ז"ל בחידושי אגדות על מס' מגילה¹⁵ כתב: "שזה המזמור בגלות נאמר, ששמחתי באומרים לי בית ה' נלך שהוא בית הכנסת, כאילו עומדות היו רגלנו בביהמ"ק בירושלים, ולכך שמחתי בהלכתי לבית הכנסת כאילו באתי למקדש, לפי שירושלים הבנוי' כעיר שחברה גו".

וקשה, דלכאורה עולה מדבריו שהמשורר כתב פרק זה על שמחתו ללכת בזמן הגלות לבית הכנסת כפי שהי' הולך לביהמ"ק בזמן שהי' קיים. וכל השומע דבר זה יתמה! הייתכן? האפשר שבעוד אני יצעד לבית-הכנסת הקטן והחרב למחצה שבקצה שכונתי, אשמח כאילו אעלה לבית-המקדש? ועוד ועיקר האיך יעלה על הדעת להשוותו לביהמ"ק (המקום הקדוש ביותר, שממנו נמשך אור וחיות לכל העולם¹⁶) ה"ז מבהיל על הרעיון!

14 תהלים קכג, א.

15 כט, א.

16 תניא פנ"א ואילך (ראה באריכות הביאור שם).

ולזאת ממשיך המהרש"א ומבאר: "רצה לומר על הפסוק, שאמרו במדרש, דלעתיד יהי' בהמ"ק גדול כירושלים שבעולם הזה, וירושלים יהי' גדול ככל ארץ ישראל, וע"ז אמר מה הטעם יהי' ביהמ"ק לעתיד כ"כ גדול, לפי שבירושלים הבנוי' לעתיד יהי' "חבורה לה - למקדש - יחדיו" כל מקומות של בתי הכנסיות שהיו בעוה"ז ונמצא עתה בגלות שאני עומד בביה"כ הרי הוא מקום המקדש גופי' דלעתיד". ולפיכך אתי שפיר מדוע ניתן להשוות את בית הכנסת לביהמ"ק כיוון והוא עצמו חלק מביהמ"ק. ואכן גם ביה"כ שבשכונתי ה"ה בהמ"ק והינו רק מ'חסור זמן' ביאת משיח צדקנו שאז יחובר בפועל כל בתי הכנסיות. ולמעשה גם כרגע ה"ה חלק מביהמ"ק. אדיר!

רעיונית כשאדם תופס נקודת מבט זו, חייו היו נצרכים להראות אחרת לגמרי. אדם כזה ירוץ במילא (אינסטקטיבית) לביהמ"ד. ינשק וישתטח על רצפת המקום. אמנם ונכון שאלו רק ד' על ד' אמות קטנות, אך הרי-הם חלק מביהמ"ק! האיך ינוח וישקוט? עם הכרה כזו - האפשר להיות שאנן?! יהודי כזה ממילא כל מחשבתיו והלך רוחו סובבים סביב ביה"כ, האיך לטפחו ולהגדילו יותר ויותר, כל הונו ורכושו ישפוך על ממצא זה.

והחשוב מכל שלא ישמור ידיעה זו לעצמו, אלא ילך ויפרסם זאת בכל מקום ובכל דרך ואמצעי שידו מגעת. כל הגיגי ליבו ישפוך ויגלה עד אמירם לשרים, תחבירים, מאמרים וכדומה למען דעת כל עמי הארץ שאצלו בעירו יש חלק מביהמ"ק השלישי!

אלא מאי, שהנה יודעים אנו דברי מהרש"א אלו, ולא זע ונע מאיתנו אפילו עפעף, שום כלום התעוררות מחודשת שודרה מאיתנו, נשארנו אותם אנשים, קרים וריקים - שבהליכתנו לבית הכנסת בתפילה הבאה נחכה בקוצר רוח לסיימה וברגע שלאח"ז ישר נחמוק במהירות האפשרית מד' כותלי המקום.

והנה, בדיוק לבעיה זו הגיעה תורת החסידות. היא הגיעה לעורר אותנו, לנפוח בנו חיות חדשה ורעננה, לרוממם ולגלות את אשר חבוי בתוכנו - את אותו "חלק אלוקה" החקוק בקרבנו¹⁷, שאיתו נפרוץ לכל עבר בכדי להשיג המבוקש לשמו נברא העולם¹⁸ - לעשות לו ית' דירה ומשכן בתחתונים.

כשאומרים "דירה לה" אין הכוונה רק לבניית מקום מסוים גרידא ושכל שאר העולם ישאר בטינופו וזהומתו, אלא הפירוש הוא שכל ה-ע-ו-ל-ם-עם כל הכלול בו יהי' משכן לו ית', וזהו תפקיד האדם עלי אדמות - לברר ולזכך את זה העולם. כל מקום שילך וכל מעשה שיעשה יהי' חדור בהכרה של "דעהו", לפני כל מאכל יברך, לפני כל מעשה יחשוב באם הדבר תואם לרצון הבורא והעיקר שישפיע כמה שיותר שיתר חבריו והסובבים אותו גם ינהגו כך.

17) תניא פ"ב, קיצורים והערות לסה"ת וראה בהוספות לבקש מאורנשטיין

18) ראה המשך תרס"ו בתחילתו ובהנסמן (בהוצאה החדשה) שם.

בספר "היום יום" בתחילתו מובא מכתב מכ"ק אדמו"ר הרשב"ב נ"ע¹⁹ בו מצביע על מעלת יום י"ט בכסלו (חג הגאולה של אדה"ז בשנת תקנ"ט - שאז נתבטל הקטרוג והותר לפרסם ולהפיץ את תורת החסידות לכל, גם לאנשים פשוטים²⁰), וזה לשונו הק' שם: "החג אשר פדה בשלום נפשנו ואור וחיות נפשנו ניתן לנו".

ואם אפשר לתמצת במילים מספר, מה פועלת תורת החסידות, אזי אלו המילים המגדירות ביותר. חסידות נותנת לנו את האור והחיות לנפשנו. היא מעוררת אותנו משינת הבלי הזמן²¹. על-דרך אדם המעולף השקוע בתרדמת נוראה, הנה אז כלי מוחו, ראשו וכל איבריו עובדים ומפמפמים אבל הוא בכללות נמצא בשינה, אז אינו מתפעל מהסובב אותו, אינו מרגיש את הקורה עם זולתו רק חש את חייו ונשימתו שלו ותו לא. כך במובן מסויים הי' עד הדור של אדה"ז שהיו אנשים לרוב שלא יכלו ללמוד מתורה זו. ורק המובחרים שבעם יכלו להחשף לאור הגדול, בעוד והיהודים הפשוטים נאלצו להשאר באפילת העולם. אמנם נכון וקיבלו אלה הפשוטים קירובים גדולים מהחסידים (כפי שחידש ופעל אבי, מייסד ומחולל תנועת החסידות - הבעש"ט הק') אך לימוד חסידות למעשה, לא הי' כנחלת הכלל. וביום י"ט כסליו הוסר הלוט והוחלט ויד הכל תיהי' נגישה לחסידות. ובכך אופשר גם לאנשים הפשוטים להתבשם ולהנות מה"אור והחיות" האלוניים.

ובתרגום מעשי, כנזכר. חסידות מרוממת ומגביהה את האדם עד שאפילו בהמצאו בתוך תוך העולם, ימצא אצלו ויורגש כאילו הוא למעל-העולם. והעולם בסה"כ מהווה ככלי שרת לעבודת הבורא.

19) אגרת מט"ז כסליו תרס"ב. וראה התייחסות כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ על אגרת זו - לקוטי דיבורים תשנ"ט, ב [לה"ק עמ' 1110].

ומעניין לציין להמשך האגרת שם שכתב "וקרוב הדבר אשר היום הזה הוא ר"ה לדא"ח" משא"כ בהעתקת כ"ק אד"ש ב'היום יום', שם משמיט המילים "וקרוב הדבר". ונותר (כיון שהוריד מילות הספק) כדבר וודאי - "היום הזה הוא ר"ה לדא"ח".

בפשוטות מן הסתם השינוי הועותק מליקוטי דיבורים (שם) או מקונטרס ומעיין (בהקדמה), ששם מופיע שינוי הלשון הנ"ל לראשונה. ואין לתמוה על הנהגה זו, הנהגה המבוססת ומקובלת בשולשייתא דדהבא דאדמו"ר ליובאוויטש. הנהגה המגלמת בתוכה התקשרות להוות של הרביים לרבותם. מה שמגלה לנו הקטנים טפח קטן - מהי התקשרות.

ראה עדי"ז ב'הערה הידועה' במא' ד"ה "לכה דודי" תשי"ד (מוגה, תשל"ט), שהערה זו בנוסף מהווה כאבן יסוד מסוים - על הסתכלות בדבריו של נשיא הדור, וזלה"ק: "שבאחד המאמרים שאמר כ"ק אדמו"ר נ"ע ביחידות לבנו כ"ק מו"ח אדמו"ר אמר ענין (משל מכח הציור שבנפש) בדרך אפשר, ואח"כ הי' כ"ק מו"ח אדמו"ר אצל חותנו הרה"ח וכו' ר' אברהם בקעשענוב ובקשו לחזור דא"ח, באומרו: עפן נאר אויף דעם קראן וועט זיך שוין גיטן [= רק תפתח את הברז וכבר ישפך מעצמו], וחזר את המאמר הנ"ל וגם ענין הנ"ל בפשטות. כשחזר לליובאוויטש סיפר לאביו כל המאורע, ושאלהו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, הא מנין לך? הרי אמרתי בדרך אפשר? וענה לו: מה שאצלך בדרך אפשר נעשה אצלי דבר ודאי (!)".

20) ראה התמים ח"א.

21) ראה רמב"ם ריש הלכות תשובה.

ונחזור לפתיחה. בעניין חוסר ה'רגש' בעת ביאת יהודי לבית הכנסת. אשר מלבד זאת שתורת החסידות מלמדת אותנו לחיות ולהרגיש רגש יהודי מהו. הנה יתרה מזו, מבואר בחסידות²² שהרגש האמור להיות בבואנו לבית הכנסת ובכלל בהגיענו לקיים תורה ומצוות, בזמן הגלות, הינו בהרבה יותר מזמן עמידת ביהמ"ק על תילו.

דהנה אז (בזמן הבית), נשפך והתפשט הגילוי האלוקי על פני כל תבל ובשופי והרחבה בלתי מוגבלת. וכן ישראל עצמם עמדו במדריגה רוחנית גבוהה ביותר. לפיכך בעת זמן ההעלם והסתר אשר חשך יכסה ארץ, מסתבר והי' צריך להשתקף ההעלם גם בישראל. ומוסבר, אשר בדיוק הפוך, והיא הנותנת. שדווקא הגלות האיומה היא הנותנת דחיפה מחודשת ונמרצת לקירבת ה'. כמ"ש "צמאה לך נפשי, כמה לך בשרי". אשר בימים כתיקונן כל אחד מישראל נפשו חפצה בקרבת הקב"ה. אולם מתי צמאה, מתי משתוקקת לה' ומתי מרגישה חסרה? דווקא "בארץ צי" - במדבר אדום, זמן הגלות. אז התשוקה עזה והצמאון גובר. ויתרה מכך ש"כן בקודש חזיתך" שגם בזמן שיתגלה הלוואי והי' את הצמאון כפי שהי' בגלות.

וכמו ולכל דבר בעולם ישנו יסוד וישנה עילה הקודמתו, כך לתורת החסידות (פנימיות התורה) יש מקור נביעה שממנו נובעת ומתפשטת לכל עבר. 'חסידות' אינה שדה פרוצה שכל הרוצה לחדש ולהמציא רעיונות מחדשים יבוא ויחדש²³, נכון וכפי שהוזכר חסידות שייכת לכולם גם לפשוטים ביותר אך עדיין ה"ז בגדר "כל הרוצה ליטול יבוא ויטול" ליטול בלבד, רק הכתוב והמובא מהמקור.

האמונים לגלות סתרי חכמה זו, אלו רק נשיאי הדור - ובדורנו נשיאי חב"ד, הקשר בין תורתם של הנשיאים וגדרם כנשיאים אינו כקשר סגולי ומקרי, אלא קשורים הם במהותם.

ולהקדים, הנה דבריו של הנשיא אינם כנאומים ודברים המתובלים בפרפראות חכמה כשאר התלמיד-חכמים, אלא דבריו אלה הם דבר ה' - "דבר הוי' דבר בי ומלתו על לשוני". בחסידות מבואר בארוכה האופן בו עובר אותו דבר ה' לישראל, צדדי הספק מגבילים גם בהתייחס לכל לראש לנשיא עצמו, כלומר, מחד הנשיא הוא "ילוד אישה", איש גשמי ומאידך כולו אלוקות - עדינות עילאית ומופשטת מכל הגדרה וגדר. וכן בנוגע לדיבורו, מחד אם מתלבש הדיבור בתוך הנשיא עצמו ה"ז כבר "דבר הנשיא" ולא "דבר ה'", ואם נשמע הדבר מה' (כמו במ"ת) אזי מדוע נצטרך לנשיא.

22) דרושי חתונה מא' ד"ה א"ר אושיעא, י"ט כסליו תרפ"ט (סה"מ קונטרסים ח"א עמ' 64, וכן בסה"מ תרפ"ט).

23) "חדש אסור מן התורה" - מטבע לשון המורגל בפי ה"חתם סופר" נגד חידושים והתחדשויות ואף נמצא בריבוי מקומות בתורת רבינו (לדוגמא ראה המלך במסיכו כרך א עמוד ש) וזאת בכלל בחידושים, ובפרט בנוגע לחידושים בתורת החסידות שלא כפי הכוונה, התבטא (ספר המפתחות לשיח"ק ערך חסידות) שהעושה זאת הוא "כמעמיד צלם בהיכל (ר"ל), כל עניין החסידות זה האמת לאמיתו".

אלא מחוייב שישנו דבר מה באמצע, ממוצע דק יותר והוא כמבואר בחסידות²⁴ ע"ד "המשפך" שתפקידו רק לכוונן את המים הנשפכים מהחבית שיכנסו בצורה מסודרת ובריאה לתוך כלי קיבולם, וכמו שחוץ מתפקידו זה אינו משנה ומבטל דבר מה מהעובר בו, כך הנשיא בדוגמתו מעביר את דבריו של הקב"ה לכל ישראל ללא שינוי כלל, אלא רק דואג שיכנסו הדברים ללב ישראל באופן בריא ולא ח"ו כפי שאירע בזמן מ"ת שנתעלפו ישראל.

אזי באם תורת החסידות כ"כ רמה ונשגבה וכל דבר המתווסף לאותה תורה עובר דרך הנשיא בלבד, מי הוא זה שירחיב עוז בנפשו לגשת ולחדש בקודש?

ובכן, דרוש ביאור האיך לפי כל הנ"ל עוד נדרש מאיתנו ומכל א' וא' מישראל²⁵ לאפושי ולחדש בה?

קודם שאענה. אקדים בחידוד השאלה. הפעם הראשונה בה התפרמו דברי חידו"ת בחסידות ובאופן רישמי תוך עידוד וחותמת מרבותינו נשיאנו²⁶ הי' בקובץ ה'תמים' המפורסם²⁷ "בצדק אפוא יתמהו אנ"ש והתמימים שיחיו על דבר חדש שהננו מנהיגים

24) אג"ק אדמו"ר מוהר"ש עמ' קא (ראה לקמן בהוספות), המשך "פנים בפנים" תרנ"ט, וסה"מ תרע"ח עמ' שנג.

25) אנה"ק כו.

26) הגיליונות יצאו לאור בברכת כ"ק אדמו"ר הרי"צ שאף סייע בהוצאתם (ראה באג"ק מוהרי"צ חלק ט"ו כמה מענות הקשורים להו"ל).

27) יצא לאור בין השנים תמוז תרצ"ה - כסלו תרח"ץ ע"י אגו"ח תות"ל בוורשא. סה"כ יצאו שמונה גליונות במספר והתשיעי שהי' מוכן לדפוס התפזר עקב המלחמה שהי' באותה עת (וכפי שהעיד העורך עצמו ר' שמואל זלמנוב בהקדמה למהדורה החדשה (תשל"א): "לדאבוננו הרב לא הספקנו להוציא רק שמונה חוברות של התמים, וכשהיינו עסוקים באוסף והכנת החומר לחוברת התשיעית (כשמסיבות טכניות נתאחר זמן הדפסתה) בשלהי שנת תרצ"ט, פרצה מלחמת העולם השנייה ולצערנו נתפזרה החבילה. החומר המוכן נאבד, האנשים שהשתתפו בעריכת התמים נתפזרו למקומות שונים ורובם נספו ל"ע בשואה, ובתוכם הני תרי צנתרי דדהבא הרה"ג והרה"ח מוהר"י פייגין, עורך המדור "שערי חסידות" ומוהר"י עבער, עורך המדור "שערי תורה"). חבל על דאבדין.

ומעניין שבשנת תשכ"ג, כאשר ביקש הרה"ח אלכסנדר סנדר יודאסין לקרוא לספרו בשם "התמים", כתב לו רבינו ששם זה תפוס לקובץ שיצא בפולין (כנ"ל), "ואולי עוד יתחדש" (ושמחתם לפני ה', בהוצאת ועד חב"ד - תשע"ט, ע' 10).

ואכן במהלך השנים יצאו כמה בטאונים הרואים עצמם כממשיכי דרך ה'תמים' כגון 'פרדס התמים' (לוד, אדר ב תשי"ד. מעניין שתחילה נראה ממענות קודש מסויימים תמיכה ועידוד בהוצאת הקובץ ולאח"כ משום מה התעלמות מוחלטת ועד שיש אומרים שרבינו מנע הפצת קובץ זה. אשמה לעוד פרטים ומקורות סביב סוגיה זו) יצא לאור ע"י הגה"ח ברוך שמעון שניאורסון ראש ישיבת תות"ל לוד אז וכפי שכותב הוא עצמו בהקדמה לבטאון שה"ז המשך לקובצי התמים דאז.

ואפשר שמבין שלל הבטאונים, הבטאון היחיד שיצא בצורה מסודרת בכלי נאה ותוכן פורה הינם קבצי התמים היו"ל ע"י את"ה העולמי כמוסף לבית משיח. עד כה יצאו מ"ו קבצים (בין השנים אלול תשס"א תשרי תשע"ח) עשירים ומלאים בתוכן תורני-חסידי העונים על תקוות רבינו "ואולי עוד

בקובצנו והוא לפרסם בדפוס שאלות וביאורים בענייני דא"ח הכתובים מתלמידי התמימים" ושם בקובץ מסתייגים שעושים זאת רק כהצעת דיבור בין הבחורים שהתפזרו עקב הזמן המבולבל באותה עת והקובץ היווה ככמה לאיחודם ולדיבור משותף ולכן השאלות והתשובות שם הם בדרך הצעה בעלמא ובאפן של התדברות. לעומת זאת 'לאפשא לה' כפשוטו לא יתכן, מופרך ואף מן הנמנע.

אלא התשובה לכ"ז פשוטה. חידושים אכן לא שייך לחדש. אבל ביאורים בהחלט אפשרי ונצרך. להסביר ולבנות את העניינים המבוארים בחסידות כסוגיות גמרתית וכדו' דבר דבור על אופניו שייך גם שייך. ובנוגע להרגשת הישות הבאה מההתעסקות והפרסום אזי יסוד ברור הנחלו לנו אשר המצפן היחיד שיוכל להצביע על הכיון מסויים זהו רבינו. ומלבד הנזכר שרבי עניינו השפעת ענייני אלוקות בעולם וכו'. הרבי הוא המוליכנו במדבר העמים הגלותי והוא המכוונו. ולכן אם עד עת מסויימת ידענו והבנו שאין הדרך להתעסק ולחדש וכ"ש לפרסם. הרי הרבי שמכיר טבענו וכוחתנו הוא המצווה לשנות מסלול ולנהוג הפוך מהמקובל. ולהתחיל להתעסק בחידושים ועד לחידושים בחסידות. וראה לעיל בראשית-דבר את השיחת קודש והנסמן בהערה שם.

הכרח ההתעסקות בדברי חסידות, ועוד בהתבוננות מעמיקה ומיגעת באופן שיצטייר המושכל בשכלו כדבר חי ומוחשי, כיון²⁸ שרק לאחר הבינו את המושכל לאשורו ולעומקו אזי אזי יתעורר המשכיל בהתפעלות, אזי יבין הוא את ערך המושכל ויחוש את העריבות שבאותו דבר שכל. תכלית המכוון בהתפעלות זו, שעל-ידה יתקלף ולפעמים אף יותץ אותה קליפה שמכסה על הנפש הבהמית, ואט אט תעשה בה שיכות לענייני רוחניות ולבסוף גם לענייני אלוקות.

תהליך קירוב נפש הבהמית לאלוקות, הינו קשה ומסובך. היות ורוחוקים בערך. כלומר נפה"ב מסמלת את שיא החומריות, את השיקוע בבין עוה"ז²⁹ ובעיקר את הרגשת המציאות העצמית "אני ואפסי עוד", משא"כ מושכלות אלוקות מסמלות את הביטול והפשטת הצורה, את הרוחניות והעדינות הכי מופשטת מגשם וגבול, ולגרום שנפה"ב תשכיל ותתפעל מאלקות ה"ז מופרך בעצם. ולכן, הנה מסביר הרבי מוהריי"צ שתחילה לאחר שהבין האדם את המושכל טוב בנפשו השיכלית (ראה בפנים הקובץ את הביאור במהותה של נפה"ש והקשרה לאוה"ע) אזי מתפעלת מעצם המושכל, משא"כ נפה"ב שמתפעלת מאותה ההתפעלות של נפה"ש ולא מעצם המושכל, ע"ד קטן השמח בשמחת תורה שכל שמחתו באה מהשמחה של המבוגרים הרוקדים לצידו. אך לבסוף חודר ע"י

יתחדש" כנ"ל. וכולנו תקווה שתמשיך ההוצאה לאור (אשר הופסקה בשנים האחרונות) ביתר שאת ובהוספה כרצונו הק' של רבינו.

28 ראה מאמר ד"ה "משה קיבל תורה מסיני" תש"ב. פרקים הראשונים ל'שער היחוד' לאדה"א.

29 'רוח הבהמה יורדת מטה' בראשית ג, כא. בשינוי מילים קצת.

השמחה ההכרה בילד בסיבת החגיגה, ובנמשל ע"י אותה התפעלות חודר לבסוף בנה"ב לאט אט ההרגשה במושכלות דקים ואלוקיים.

ולנו התלמידים-חסידיים-מקושרים המחויבות לשרות (ווייקען זיך) ב'מי הדעת הטהור' - 'דברי הרב' אשר אלו דבר ה' ממש, ללמוד ולחיות עם תורתו ולהתבטל לרצונתיו, ושח"ו לא נגרום ע"י האי ציוט לדבריו לחסרון בהשפעה וההפצת דבריו הקדושים לכלל ישראל³⁰ ... ומהרה יבוא ויגאלנו.



תוכן עניינים

א	ראשית דבר
יא	הקדמה
כא	דבר מלכות
כז	האדם והחטא
ל	צמצום הראשון
לז	עולם התהו ושבירת הכלים
נא	מיעוט הלבנה
נז	חטא עץ הדעת ושאר החטאים
סז	אופן בירור הרע לע"ל בנה"ב
סט	בירור היצה"ר לעתיד לבוא
עב	בירור אומות העולם לע"ל
עז	בירור הברזל לע"ל
פה	בירור הניצוצות בזה"ז ולע"ל
צא	נספח להקדמה-תדפיס מתוך הספר 'אבא ח"ב'
קח	הוספה א-חיוב לבישת ט"ק בלילה
קטז	כתי"ק מכ"ק אדמו"ר המהר"ש
קטז	בעניין "שכינה מדברת מתוך גרונו של משה"
קיז	הוספה מיוחדת

דבר מלכות

קשה להגיד אך מר לשתוק. מעיקר, בשנים כתיקונן הי' צריך להכתב במדור זה כל השיחות, מאמרים ור"דים אותם שמעתי מפי הקודש בהיותי יושב בשבת תחכמוני - בית רבינו. תחילה את אותם 'אמרי קודש' ולבסוף יומן עמוס ורווי גילויים המתעד את 'שביבים' ו'קטעים' מהנעשה בבית אלוקים זה.

והנה אכן הייתי אני וחבריי. ציפנו ויחלנו. עוד יום ועד רגע והכל כנצח. תמצית חיינו נסתר מעינינו. כמה הכאב עמוק, קשה הראש מהכיל. כמה הלב דואב, נמנע מהאתיות לבטא. כל דיבור ונסיון ה'לבשה' הסברתי רק מציף והרגש הכוסף עולה על גדותיו.

ההרגשה אשר 'אוחז בידו ומנהלו בכל עסקיו' מורגשת גם מורגשת. זה ש'לא עזב הרעה את מרעיתו' הוא וודאי. אמנם תחושת האחיזה הגשמית והמראה החזותי חסרה ואיננה.

לא יאוש הדבר אלא רק בקשה ודרישה. הבט נא רעבע! והושיעה צאן מרעיתך. חמול על עמך, רחם על נחלתך. וחוסה נא כרוב רחמך. הסר מעליך לוט הכיסוי ומחיצה המסתרת. והולכנו קומימיות - בראש וקומה זקופה - לארצנו. ולא עיכבן אפי' כהרף עין. ללא שהות בנתיים.

"על כאו"א מוטלת החובה להשתדל בהבנת הענינים שבחסידות. . וכאשר אינו מבין צריך לבקש לבוא ולנקוש על הדלת באמצע הלילה שיסבירו לו הדברים. ".
* נקודות ו'שביבים' קצרים מתורת רבינו בעניין ההתעסקות בלימוד דא"ח*

על כאו"א מוטלת החובה להשתדל בהבנת הענינים שבחסידות. והרי רצון רבותינו נשיאינו הוא שהלימוד יהי' באופן דהבנה והשגה בחב"ד שבנפש. ומה גם שנקראים בשם נשיאי חב"ד דוקא. ולא באופן של חוקה חקקתי גזירה גזרת³¹ ואין לך רשות להרהר

אחרי³². דהן אמת שקיום הדברים במעשה צריך להיות באופן של חוקה חקקתי, וגם יודע הוא בוודאות גמורה שהדברים שנאמרו ע"י רבותינו נשיאינו שהם סמוכים איש מפי איש עד משה רבינו הם אמיתיים בתכלית, ואשר רבותינו נשיאינו (בעלי המאמרים) בטח הבינו את הדברים, וגם יודע שצ"ל דיוק בשמירת דברי הרב³³.

אבל יחד עם זה צ"ל ההשתדלות שהדברים יהיו מושגים ומובנים גם בשכלו. וכאשר אינו מבין צריך לבקש (קומען און קלאפן אויפן טיר אין מיטן נאכט³⁴) שיסבירו לו הדברים. וזה גופא היא הסיבה למה שלא הסבירו לו את הדברים, כדי שיבוא ויבקש (קומען און קלאפן אויפן טיר³⁵).

ובכלל צריך להיות היגיעה בהבנת הדברים, וארז"ל³⁶ יגעת ומצאת תאמין. דמארז"ל זה הוא בנוגע לעניני העולם, ומזה מובן בק"ו שכ"ה גם בנוגע לעניני התורה, שע"י היגיעה באה המציאה, היינו שע"י היגיעה באים לענין של מציאה שאינו בערך היגיעה, ואינו צריך אלא לכופף עצמו ולהגבי' את המציאה (ער דארף זיך נאָר אָנבוֹיגן און דאָס אויפהויבן³⁷).

ויהי רצון שיערה עליהם רוח ממרום³⁸, מרבותינו נשיאינו שהם סמוכים איש מפי איש עד משה רבינו, ויתר על כן, דאתפשטותי' דמשה בכל דרא ודרא³⁹, והנשיא הוא הכל⁴⁰, שהם נותנים את הכל, כולל זה שהדברים הנלמדים בחסידות יהיו מובנים גם בחב"ד ובפרט בדעת שהוא מפתחא דכליל שית⁴¹. שמוזה נמשך גם במדות⁴². ועד שהדברים הנלמדים התורת החסידות יהיו דם ובשר כבשרו⁴³ ויומשכו גם במעשה בפועל, ויחדרו בכל מציאותו להיות בכל דרכיך דעהו⁴⁴.

וע"י לימוד החסידות וההשתדלות בהבנת הענינים הנלמדים, שזהו תוכן הענין דהפצת המעיינות חוצה, עי"ז קאתי מר דא מלכא משיחא⁴⁵, בקרוב ממש.

(32) רש"י ריש פ' חוקת (מיומא סז, ב).

(33) ראה סה"מ ה'תש"ח ע' 296 ואילך. ובכ"מ.

(34) = לבוא ולנקוש על הדלת באמצע הלילה.

(35) = לבוא ולנקוש על הדלת.

(36) מגילה ו, ב.

(37) = הוא צריך רק להתכופף ולהרים זאת.

(38) ע"פ לשון הכתוב - ישעי' לב, טו.

(39) זהר ח"ג רעג, א. ועוד.

(40) פרש"י חוקת כא, כא.

(41) זהר ח"ב קעז, א.

(42) ראה תניא ספ"ג.

(43) ראה שם ספ"ה.

(44) משלי ג, ו.

(45) אגה"ק דהבעש"ט הידועה.

(ממא' ד"ה והי' מדי חודש בחדשו,
ש"פ חוקת, אדר"ח תמוז, ה'תשד"מ)

העצה לזה הלימוד בשופי

. . ומ"ש שיש אומרים שלוקח מחסידות רק החיצוניות ולא הפנימיות, הנה מובן שגם זה טוב מאשר לא לקחת גם החיצוניות. והוא ע"ד האמור במסכת מנחות פרק ח' משנה ה' השלישי שבראשון הוא שוה להראשון שבשלישי. ובפרט שכיון שמכיר שעדיין לא לקח הפנימיות - הרי בודאי לא ינוח ולא ישקוט ויתייגע ביגיעת נפש ויגיעת בשר לנגוע גם בפנימיות, עד שיהי' סו"ס, יותר מנגיעה בעלמא. והעצה לזה הוא הלימוד בשופי והנהגה בהדרכות תורת החסידות מבלי להכות עד שיוכל להסביר לעצמו או עד שתהי' הנחה (פאָלייג) טובה אצלו בזה.

(לקו"ש חל"ה ע' 295)

נקודות כלליות בלימוד חסידות

. . שתי נקודות כלליות בלימוד תורת הדא"ח, שלפי דעתי צריך להיות בכל ישיבות ליובאוויטש, והן: (א) צריך להכין את התלמידים באופן שבמשך זמן לא ארוך יוכל כל אחד לחזור מאמרי דא"ח באופן שיפעול על השומעים, וגם על אלו שאינם משכילים בתורת הדא"ח. (ב) ידיעה יותר רחבה בתורת הדא"ח. ולדאבונני, ענין השני מורגש בו חסרון גדול ביותר... ואי איישר חילי, הייתי מנהיג בכל מקום ומקום לימוד תורת הדא"ח לא רק לעיוני אלא שיעור מיוחד למיגרס (אף שבכלל מאַנט חב"ד פנימיות), פשוט ויסען ענינים.

(אג"ק אד"ש ח"ד ע' צה)

דוקא בהבנה והשגה

. . והמתבונן בדברים חוצבי להבות אש אשר בווהר הק' ובאריכות יותר בדברי האריז"ל ומהם בהקדמת הרח"ו לשער ההקדמות (ונתבארו עוד יותר בקונטרס עץ חיים לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב), יראה עד כמה נוגע הענין ביותר בדרא דעקבתא דמשחא, יעוין שם אשר הגזירות המבהילות וכו' הם מפני העדר העסק בפנימיות התורה אילנא דחיי... וקשה להאריך בדבר המבהיל אשר בעוה"ר כמה טועים בזה ואין שמים לב להודעת האריז"ל החי אשר בדורותנו אלה החובה והמצוה לגלות זו החכמה (כוונתו ללימוד פנימיות התורה), וענין לימוד ה"ה דוקא בהבנה והשגה ולא אמירה בעלמא . .

(אג"ק אד"ש ח"יז ע' כא)

צ"ל הנחת עצמותו

. . בהכרח להיות הנחת העצמות שלו ממש, היינו הנחת הציור הגשמי לגמרי מכל וכל, אוועקלייגן דעם גאנצן ציור הגשמי זיינעם, הגם שלאכול גם צריך, וזה הכרח, ומ"מ צריך להיות הנחת עצמותו לגמרי כו' וכמו שצריך להיות הנחת עצמותו בציור הגשמי, כן צ"ל הנחת עצמותו בהציור הרוחני ג"כ כו' ופי' ענין ציור הרוחני, היינו שיש לו שיעורים קבועים על כל היום על לימוד נגלה, ואח"כ יש לו שיעור קבוע על לימוד דא"ח זה לא טוב, רק שכל הציור הרוחני שיש לו במה שהוא למדן יניח הצדה בשעה שיושב ללימוד דא"ח ויהי' אז כתינוק בן יומו ממש, לא להחשיב את עצמו למשכיל שעוד יחדש דברים בחסידות, הוא עוד יעשיר את החסידות עם ההמצאות שלו כו', אלא העיקר הוא שידע שחייב להיות הנחת עצמותו באמת בלי רמאות... ואז יבין כל הקושיות שיש לו בדא"ח וועט ער דאס גרונטיק טיף פארשטיין, וכמו שכדי שיונח אצלו איזה ענין בתורה בהכרח שיפשוט הציור הגשמי להיות איש שוק, כמו כן בהכרח בכדי שיהי' לו איזה שייכות אל הדא"ח שלומד צ"ל ההפשטה גם מציור הרוחני מה שהוא למדן . .

(תורת שלום ע' 27)

זאת היא נחמתינו ותקותינו

. . לאנ"ש וליו"ח גזע אנ"ש הרי גם בשנים מקודם לא הי' אפשר בלא לימוד תורת החסידות, ועאכו"כ בימים אלה ובפרט לבני הנוער אשר רק זאת היא נחמתינו ותקותינו להחזיק מעמד בהחושך כפול ומכופל בהגלות המר הזה, וכידוע המשל מאילת השחר, אשר לפני אור היום נעשה החושך והתאוה לישון בתוקף ביותר . .

(אג"ק אד"ש ח"ד ע' שעה)

פתגמים

. . לכתבו ע"ד קרירות גדולה כו'*- לפלא פליאתו: כשחוששים ללימוד המביא לחמימות (עיין רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ב) ועד שהחשש מביא "למעשה" (היפך העשי') – מובנות התוצאות.

(* שאינו לומד חסידות ומרגיש קרירות במצות. המו"ל.

(לקו"ש חל"ה ע' 296)

עיקר גדול בלימוד החסידות הוא, אשר באותו הענין שלמד יתבונן בו פעם שתיים ושלוש ויתעכב בו איזה משך זמן, עד אשר הענין ההוא נקלט היטב במוחו ונרגש בלבבו.

(היום יום חלק שני 31)

אמנם מי שאינו מקיים תנאי מודעה הזאת בלימוד דא"ח ד' שעות בכל יום להוי יודע
אשר הוא נהנה מאתנו שלא כדין . . . ומי שנראה שאינו נותן א"ע ללימוד דא"ח יגרש
לגמרי מאגודתינו.

(קונטרס עץ החיים ע' 51-52)

חסידות היא השכלה אלוקית, ההשכלה שמוכיחה לאדם קטנותו, ולאידך - עד כמה
הוא יכול לרומם את עצמו.

(היום יום י"ט אייר)



האדם והחטא

"כי יצר לב האדם רע מנעריו ולא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי"⁴⁶, פסוק זה אמר הקב"ה לאחר גמר המבול, אז העולם שחרב עד היסוד הי' נטול נפש חי' וצמיחה, יושבי תיבת נח היו אז היחידים בעולמם והוו כסמל לשארית הפליטה מהעולם שלפני.

מפשט הכתובים עולה דהיות שזימה, עבודה זרה וגזל⁴⁷ היו כנחלת הכלל לכך הביא ה' את המבול, בכדי לנקות ולטהר את העולם מזוהמתו – כהטהרה הבאה ע"י פעולת הטבילה במקווה⁴⁸.

ולזאת טען הקב"ה – לאחר מעשה המבול - שיצר לב האדם רע מנעריו ולכן מוות כולל (קולקטיבי) ה"ה עונש כבד מנשוא, וביחוד שחטא האדם קשור מעט לטבעו. כלומר, האדם כבר מנעריו יצרו הרע בולט ומהווה כמרכיב פעיל הגורם להתאוות לחמוד ואף לחמוס את זולתו. ופשוט שלא הוא (האדם) הכניס את היצר לקרבו אלא כך נברא וכך הושרש בטבעו. אמנם נכון ויכול האדם ובבחירתו לרסן ולמנוע עצמו מעשות רע, אך בכל זאת הרע שוכן ושרוי בו. ולכן חטאי האדם אינם מהווים כתרופן למחות את כל היקום. לימוד זכות זה אמר הקב"ה כאשר נח הקריב את מנחתו אז החליט שלא יביא שוב מבול לעולם, ומשמע לפי כל-זה ש"יצר לב האדם רע מנעריו", משמש דווקא כסברא לזכות האדם.

והנה מצינו לאידך שסברא זו (יצר לב האדם רע) דווקא שימשה כפעולה הופכית, ואף היוותה כסיבה למחיית היקום והבאת המבול, כמ"ש קודם רדת המבול "וירא ה' כי רבה

(46) נח ה, כא.

(47) ראה רש"י עה"פ (ו, יג) "כל מקום שאתה מוצא זנות ועבודה זרה, אנדרלמוסיא באה לעולם והורגת טובים ורעים", בנוסף לחטאים נוראים וחמורים שחטאו אז ישראל שחומרם אף יותר מגזל, ככל אופן לא נחתם דינם אלא רק בגלל הגזל. (ראה ביאור רבינו בהפרש בין דור המבול לדור ההפלגה, דור המבול נענש היות והיו מושחתים ביחסים שבין אדם לחברו, לעומת דור ההפלגה שמרדו בה', פשטו יד בעיקר להילחם בו" (בראשית יא, יא) - לקו"ש ח"ג עמ' 753).

(48) ראה תו"א נח.

רעת האדם בארץ, וכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום. וינחם⁴⁹ יהוה כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו, ויאמר ה' אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים כי נחמתי כי עשיתם⁵⁰."

[בריבוי מקומות⁵¹ בתורת החסידות מובא את אותם ב' ההיבטים הללו כדוגמא למושג "סברא מתחלפת" ולרוב סיבת חילוף הסברות והשימוש בסברא מסויימת תלוי ברצון, שהוא המטה לא' מב' הסברות].

והנה אדה"ז מבאר⁵² שהסיבה להטיה והשימוש בסברא לזכות, נעוצה בתחילת הפסוק "וירח ה' את ריח הניחח"⁵³, כלומר לאחר שיצא נח מהתיבה "ויבן . . מזבח לה" . . ויעל עולות במזבח"⁵⁴ ניחם⁵⁵ (התחרט) הקב"ה בזכות הקרבן "ויאמר ה' אל לבו, לא אסף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם - כי יצר לב האדם רע מנעריו, ולא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשית⁵⁶", דע"י וירח ה' את ריח הניחח של הקורבן אזי נפעל רצון חדש שגרם לשינוי המדות - ממדה"ד למדה"ר - שידון את האדם בקל ויענישו עונשים אחרים ולא כלי' ח"ו.

אך לעניינו הא גופא (הסברא הזו) קשיא, דהיאך האדם הגיע למציאות בה יש רע בקירבו "רע מנעוריו" "רק רע כל היום"?

- א -

מביא הקושיא מחטא האדם ומתרץ בכללות

רע זה הוכנס כידוע מאז חטא אדם-הראשון, שכתוצאה "מהתפוח (אתרוג) הרוחני"⁵⁷ שאכל, שאז התערב הרע בטוב והטוב ברע, כך שכל דבר בבריאה כלול מרע וטוב

(49) ראה מא' באתי לגני תש"י אות יח.

(50) בראשית ו, ה-ז.

(51) ראה מא' ד"ה באתי לגני תש"י שם, וראה בהע' רבינו שם "ראה בכ"ז תו"ח פ' וירא ד"ה ארדה נא פ"ך ואילך. ד"ה מים רבים תרלו פ"ו ואילך".

(52) תו"א וארא טו ע"ב, וראה במא' ד"ה באתי לגני הנ"ל.

(53) בראשית ח, כא.

(54) שם כ.

(55) ראה עניין הדרגה בה שייך ניהומין והתחרטות למעלה במא' ד"ה באתי לגני תשכ"ח (מאמר

ב').

(56) שם כא.

(57) המשך שבעות תש"ג (מא' ד"ה ישא הוי' ש"פ נשא) אות יב, וראה הערת רבינו שם, וראה לקמן

הע' 174.

וראשיתו⁵⁸ האדם, שגם אצלו הרע הינו כמרכיב פעיל ודומיננטי בחייו. והילכך צריך להבין, על עצם נתינת מקום לזה, איך אפשרי שחטא ואכל מהתפוח – היפך רצון ה'?

ולהקדים בשאלה כללית, איך אפשרי להגיע וליצור מצב של היפך הטוב בעולם, דלכאורה הקב"ה "טבע הטוב להיטיב" שמלא כל העולם (-עצמותו בגלוי והתפשטותו בהעלם⁵⁹) החפץ רק בגילוי והשפעה, הרי לעשות רע – חטא – ה"ז היפך השכל ונוגד את המציאות (לכאורה) לגמרי.

וצ"ל ממתי בבריאה נכנסה אפשרות כזו, למעמד ומצב של "היפך רצונו", חטא ואף רע גמור.

והנה במאמר ד"ה "על כן יאמרו" תרצ"א⁶⁰, עומד על שאלה זו, ובאופן ממוקד יותר שואל על חטא עה"ד (כנ"ל): אדה"ר יציר כפיו של הקב"ה⁶¹, (בלשונו) "הי' במעלה נפלאה כזו, בשלימות מעלת הנפש ושלימות מעלת הגוף, הנה יפלא הדבר באיזה אופן ירד כ"כ שחטא ועבר על ציווי ה'?"

ומבאר שם, דסיבת חטא אדה"ר הוא מיעוט הירח, שענינו חסרון האור, והסיבה למיעוט הירח, נובע כתוצאה מכך, שדין לא אהניא לי' – "שברא עולמות והחריבן דדין לא אהניא לי'⁶² – בעולם התהו (שבירת הכלים), ועולם התהו מגיע כתוצאה ישירה מהצמצום הראשון, שגוף ועצם הצמצום הוא היפך הרצון, היות ורצון העליון הוא שיהי' גילוי אור.

(אף שלכאורה הצמצום הוא ברצון הקב"ה, בכדי להעמיד העולמות במציאותם, ולא שיבטלו. ובכל אופן תנועה זו של צמצום והגבלה, וכ"ש סילוק ה"ז היפך הרצון. וראה לקמן בפנים).

להלן ניגע ונפרט מהו שרשרת הפגם באור שלמעלה – צמצום הראשון, תהו, מיעוט הירח, וחטא אדה"ר – ונדון לגוף כל ענין, ובעז"ה נעמיד בנין שלם, בנוי בסדר והדרגה, ששלימותו ותכליתו הוא, שמתוך הירידה הזו נעלה לעלי' אמיתית שהיא היא הגאולה האמיתית והשלימה, "ע"ד⁶³ מש"כ בתניא שהעולמות העליונים הנה להם ירידה מאור פניו ית', וענין העלי' (הגאולה) הוא דוקא בהתחתון שאין תחתון למטה הימנו".

58) כידוע מהדרושים "זה היום תחילת מעשיך (ר"ה יום ברוא אדה"ר) זכרון ליום ראשון (כ"ה באלול)".

59) שכן לגבי עצמותו אין זה חידוש כלל המצאתו בגילוי, ולכן גם אף לאחר הבריאה "המאור בהתגלות" (כפי שיובא לקמן בנוגע לצמצום הראשון מתו"א פ' וירא ד"ה פתח אליהו וכן מלקו"ת ד"ה להבין מ"ש באוצרות חיים), אך בנוגע לאורו ולהתפשטותו – או"ס – שנסתלק מהמצאות בגילוי, בכל זאת מחדש אדה"ז שגם נמצא בכל מקום, אלא שהוא רק בהעלם.

60) סה"מ תרצ"א ע' שיז (סה"מ קונטרסים ח"א קונטרס טו).

61) ראה בראשית רבה פכ"ד, ה.

62) בפ"י העץ יוסף על בראשית רבה "ואותן הראשונים לא היו נאותין לי".

63) ראה מאמר ד"ה תנו רבנן תשל"ה.

צמצום הראשון

- ב -

המקור ע"פ קבלה לצמצום הראשון

שיטת האריז"ל היא זו שחידשה וגילתה ענין צמצום הראשון, ידוע שבמשך הדורות היו ריבוי שיטות בהבנת דבריו ובדיוק לשונו – לשון תלמידו מהרח"ו⁶⁴ – ("שבענין הצמצום, חילוקי דעות בין בעלי תריסין מן הקצה אל הקצה, כנראה בספריהם, ונמשכה המח' גם אח"כ"⁶⁵) וכפי שמסכם זאת רבינו⁶⁶ שישנם ד' שיטות⁶⁷.

במהלך הביאור נתמקד אך ורק בשיטת אדה"ז, כפי שכותר רבינו, בהמשך האגרת הנ"ל "אבל אנו אין לנו אלא . . שאין הצמצום כפשוטו, וגם זה לא במאור, אלא באור, ורק בבחי' התחתונה שבאור שלפני הצמצום"⁶⁸.

הנה בכתבי האריז"ל שער א' ענף ב', מובא: "דע כי טרם נאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים, הי' אור עליון פשוט בתכלית . . אלא הכל ממולא מאוא"ס הפשוט הוא . . והכל הי' בהשוואה אחת, והוא הנקרא או"ס, וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות, ולהאציל הנאצלים, להוציא לאור שלימות פעולותיו, ושמותיו וכינויו, אשר זאת סיבת

64) בהקדמתו לס' עץ החיים כתב ר' חיים ויטאל: "ואשכילך ואורך דרך זו תלך, דע מן היום אשר מורי זלה"ה (אריז"ל), החל לגלות זו החכמה לא זזה ידי מתוך ידו אפילו רגע אחד . . לכן הזהרתך, ואל תסתכל, זולתו במה שכתבנו לך בספר הזה ודי לך בהתראה זו".

65) באגרת לר' יחמיאל בנימינסון, שהגיע כמענה על שיטת ר' אליהו אליעזר דסלר (בעל מכתב מאליהו), שאחר שעי' בתניא ובספר נפש החיים (לר' חיים וואלאז"ן תלמיד הגר"א) הגיע למסקנה זו"ל: "בגדר המחלוקת בענין הצמצום גופי', הן כפי המבואר ב"נפש החיים" למתבונן ומעמיק, דא ודא כי אחת היא" (מכתב מאליהו כרך ד').

בתחילה פנה בנידון זה (קיץ תרח"צ) אל הרה"ח ר' יצחק הורוביץ ("המתמיד"), שהשיב לו על כך (נדפס בגליון דרך תמים ח"ג): "הספר נפש החיים אינו תחת-ידי כעת . . אכתוב לכת"ר ענין הצמצום כפי המבואר בתורת חב"ד...". בהמשך שלח בנו של הרב דסלר (ר' נחום זאב) מכתב לרבי, בו שאל האם לפרסם את הסברו של ר' יצחק המתמיד, וכמענה לכך כתב רבינו שלא לפרסמו.
66) אגרות קודש ח"א, ע' יט (נדפס גם בהוספות ללקו"ש עמ' 470).

67) אגרות קודש, שם. וב"מ"מ גהות והערות קצרות לשעיהוה"א לפ' ד-ז" עמ' שפב מרחיב רבינו, ומפרט השיטות: א. לבעל "יושר לבב"; ב. לגר"א (ליקוטים שבסוף "ספרא דצניעותא") נראה שהוא בעל השיטה השני' אך בכל זאת לפי אגרות אדה"ז נראה ששיטת הגר"א זהה לדברי בעל "יושר לבב"; ג. לר' יוסף אירגס בספרו "שומר אמונים" ושל הגאון ר' חיים מוולוז'ין בספרו "נפש החיים" שער ג'; ד. שיטת החסידות. לביאור בהרחבה, ראה ב"היכל הבעש"ט" גליון ד עמ' לא.

68) ראה מש"כ בלקו"ש חט"ו בהוספות (שם): "כל השקו"ט אם הצמצום כפשוטו או לא הוא כמ"ש בריש ע"ח, אוצרות חיים ומבו"ש, אשר שם מדבר בצמצום הא', וכמ"ש ג"כ בפירושו ביושר לבב לר"ע חי ריקי (בית א' חדר א' פי"ד) ובכ"מ, וכן משמע קצת גם בלקו"ת (הוספות לויקרא ד"ה להבין מש"כ באוצרות חיים) ובכ"ד".

בריאת העולמות, ואז צימצם אוא"ס ב"ה את עצמו, בנקודה האמצעית . . וצמצם האור ההוא . . ואז נשאר מקום פנוי".

- ג -

מביא ביאור ושיטת אדה"ז בענין הצמצום

ומבאר אדה"ז⁶⁹ ד"הנה הצמצום הי' באור א"ס, דהיינו שהאור נכלל במאור", היות ואין העולמות יכולים לקבל גילוי האור כמו שבעצמותו, ואם הי' מתגלה "היו בטלים במציאות ממש". לכך צימצם האור שיהי' באופן של "בכה ולא בפועל", משא"כ המאור עצמו, ה"ה בהתגלות⁷⁰ "ולכן אפילו תינוקות יודעים שיש שם אלוקה מצוי⁷¹", ובכללות זהו עיקר שיטת אדה"ז בצמצום הראשון – שהאור הצטמצם פי' שאינו בגילוי (ולא שהסתלק לגמרי, אלא שנמצא בהעלם), והמאור בהתגלות ולא נגע בו הצמצום כלל, ונמצא בכל המקומות כבריאה, אפילו במקומות המטונפים (לאפוקי משיטת הגר"א).

וליתר ביאור צלה"ב, מהי הפעולה של אוא"ס בהיותו "אור", ולכך כותב אדה"ז, "כי הנה אור א"ס היינו אור וגילוי להיות איזה התפשטות והתהוות מקור וחיות, ואור א"ס שבעצמותו הינו בחי' זו שיש בו אור להיות מאיר ומתפשט להוות ולהחיות. וזהו קודם שנברא העולם הי' הוא ושמו בלבד⁷², דהיינו הוא א"ס בעצמו, ושמו אור אין סוף שבעצמותו – שהוא רק בחי' הגילוי – דהיינו "מה שיכול להיות מתגלה ומתפשט".

ובצמצום הראשון, סילק⁷³ הקב"ה את האוא"ס, והכלילו במאור, בכדי שיוכלו העולמות לעמוד, ולא יתבטלו במציאותם.

- ד -

מביא הצ"ע בתו"א ומתמצו ע"פ מקום אחר

בקובץ התמים⁷⁴ מובא, מכתב מא' מתלמידי אדה"א⁷⁵, העומד על פסקא זו בתו"א, ותמה, שלכאורה ישנה סתירה מיני' ובי' – שכן, קודם הצמצום כפי המבואר שם, הרי הי'

69) המובא בפנים הוא ע"פ מאמר ד"ה פתח אליהו תו"א (וירא) יג, ג.

70) ראה לעיל הערה 59.

71) ראה בהמשך תער"ב ח"ב פרק שמיט שכתב: "היות גבי עצמות המאור אינו שייך עינן התגלות, שזהו למעלה מהעלם וגילוי וכו', וההתגלות הוא רק מה ששם שמים שגור בפי כל . . וא"כ ההגלות המאור אין זה שהוא מתגלה". וראה ג"כ סה"מ תרמ"ג: "שההתגלות הוא באופן אחר, ולא שהוא גילוי ממש".

72) פרקי דר' אליעזר פרק ג'.

73) ע"ח שער א חוץ ענף ב, וראה עוד בהנסמן בסה"מ תרצ"א ע' שיט הערה 33.

74) חוברת שני' ע' פה (בספר נמצא בע' 179).

אוא"ס כלול במאור (א"ס), וכן לאיך **בצמצום** הי' שוב אותה פעולה, שסילק את אור א"ס, והכלילו במאור, שלא יהי' גלוי למטה.

ויש-להבין מה בעצם סילק הקב"ה, והכלילו במאור, אם האוא"ס אף פעם לא הי' בגילוי, אלא תמיד הי' בבחי' כלול. ושאלה זו, היא כמובן רק על בחי' אוא"ס, שכן בנוגע למאור (א"ס) – לפי שיטת אדה"ז – הרי אין צמצום כלל, וכפי שהוזכר לעיל, "אפי' תינוקות יודעים שיש שם אלוקה מצוי", כיון שהמאור בהתגלות. ובלשון המקשה, "ובזה נבערה דעתי, שמאחר שקודם שנבה"ע הי' שמו דהיינו האור כלול במאור, ולא נתפשט, למה הי' צריך להתצמצם לבה"ע, כי מאחר שכבר הי' הצמצום בלאה"כ, ובעצם המאור ליכא שום שינוי, בין קודם הבריאה לאחרי הבריאה".

בהמשך הקובץ⁷⁶ השיב ר' יהודה האנפלינג אשר לדעתו השואל שגה (כלשונו) בשלילה:

(א) החליף אוא"ס שבעצמותו במאור, ואינו כן שהם שני ענינים בכאן.

(ב) שדייק מל' שנכלל שהי' התפשטותו לחוץ, ושוב נכלל, ואינו כן משום שעדיין לא הי' ענין חוץ.

(ג) שלא תפס הענינים, הוא ושמו ואוא"ס.

ומתריך: דהנה קודם בריאת העולם, הי' עצמותו ממלא הכל. ושנבראו העולמות בהכרח לומר שבחי' זו (לברוא עולם – "בחי' גילוי") הי' בו בכח, כי אני הוי' לא שיניתי. כלומר, אם "כח הגילוי" הינו כח מחודש ולפני"ז בעצמותו לא הי' כח בדומה, אזי מוכרח שישנו שינוי מסויים – קודם מכשהי' כזה גילוי ללאחר שנוצר, וכיון ש"אני הוי' לא שיניתי" מובן ופשוט שהוצרך להיות בחי' כזו (גילוי) בעצמותו.

ואותה בחי' הגילוי היא הנקראת "שמו" או "אוא"ס **שבעצמותו**". והעצמות בעצמו נקרא "מאור", וזה שקודם שנברא העולם הי' הוא ושמו בלבד, שמו היינו בחי' הבכח לברוא העולם.

אמנם, כדי שתהא בריאה (בפועל ולא כפי שבכח כלולה בעצמות) הוצרך שתצא מהכח אל הפועל, ובחי' הפועל נקראת אוא"ס, להבדיל בינו ובין אוא"ס **שבעצמות**, שזו בחי' הבכח.

ומורם מכל הנ"ל, שישנם ג' בחינות: א) א"ס – עצמות, בחי' "הוא". ב) אוא"ס שכלול בעצמותו, בחי' "שמו". ג) אוא"ס כמו שיצא לידי פועל ואותו סילק הקב"ה והכלילו גם במאור שיהא בכח ולא בפועל.

75) אף שהלקו"ת והתו"א הודפסו בחי' הצ"צ, בכל אופן כנראה (בפשטות) שהאריך ימים, והספיק לראות בדפוס התו"א. (ראה התמים שם).

76) חוברת ד' ע' נ"ה (בספר הוא ע' קצג).

וכן נראה במא' ד"ה כי עמך מקור חיים תרס"ו, שישנם ב' דרגות באוא"ס שלפני הצמצום: א) כמו שנעשה בבחי' מאור, שנמשך מן העצמות ונעשה בחי' אור (הדרגה הג' שמנינו לעיל). ב) כמו שהוא רק יכולת להאיר, להיותו כלול בעצמותו ממש, וזהו אתה אחד ושמן אחד, שמיוחד ממש בבחי' עצמות, והוא היכולת שבעצמות, שביכולתו להעיר ושבכילתו שלא להעיר (הדרגה הב' שמנינו לעיל).

ולכך אתי שפיר, דאוא"ס כפי שיצא לידי פועל, בו הי' צמצום, שסלקו הקב"ה בכדי להעמיד העולמות.

- ה -

מקשה על התרצן ומתרץ לשיטתם בב' אופנים

ולכאורה הא גופא, בנוגע לשאלתו של תלמיד האדמה"א, נלע"ד שעדיין לא תורץ, כיון ששאלתו לפי המשתמע, אינה מה היא שיטת אדה"ז בצמצום, אלא איך זה מסתדר בתו"א פ' וירא, כלומר, שלפי הלשון בתו"א פ' וירא, נראה שסותר עצמו, שכן לפנה"צ הי' אוא"ס כלול בעצמותו, וכן הצמצום עצמו הי' לסלק את אוא"ס ולהכלילו בעצמותו ית'.

ובכל אופן י"ל:

א) שבאמת מלשון אדה"ז בתו"א פ' וירא, לא משמע כלל, בנוגע למציאותו של אוא"ס כפי שהוא אור ולא כלול במאור, אלא שע"פ מקורות אחרים, הסיק ר' יהודה האנפלינג את הסברו, כמו בלקו"ת בהוספות לפ' ויקרא, וכן במאמר ויולך ס"ו וכדו', אך לפ"ז עדיין צ"ע, שכן לא השיב ר' יהודה האנפלינג על שאלתו אלא הסביר סה"כ שיטה.

ב) שפשוט חלוקים הם בהבנת הפשט בפסקא: "אוא"ס היינו אור וגילוי, להיות איזה התפשטות והתהוות מקור, ואוא"ס שבעצמותו היינו בחי' זו שיש בו אור להיות מאיר ומתפשט להוות ולהחיות", משמע שהדגש הוא להיות, שכן הוא כלול.

ולפי הבנתו של המקשן, הרי אוא"ס הכוונה שם העצם, ולא מה הוא למעלה, ולפיו הפי' אוא"ס, היינו אור והתפשטות של א"ס, אלא שלמעלה לפנה"צ הי' אוא"ס כלול בעצמותו.

ולפי הבנת התרצן, אוא"ס המוזכר שם, הוא גם שלב מסויים, ואדה"ז לא בכדי (לחינם) מזכירו (בכדי לומר מהו אוא"ס, אלא כדי לחדש שישנו בחי' אוא"ס שלא כלול בא"ס), כלומר שהוא, אוא"ס, הכלול בעצמותו כמו שיצא לידי פועל, כיון שרצה להעמיד העולמות.

אמנם, אפשר עדיין לומר, שלא כיון דיו, בתירוצו את שאלת המקשן, אך הסברו מתאים ושייך ע"פ חסידות כנ"ל.

מקשה שלכאורה אין צמצום הראשון מקור לחטא

בהמשך לאחר שמוכן דהצמצום הי' באוא"ס, מוסבר⁷⁷ שבאוא"ס גופא הוא, "כשהי' ההשערה בכח אל מדת המל', שם הי' הצמצום".

והנה במאמר ד"ה שעיר עזים תרס"ד כותב, שחסרון האור – באוא"ס דקודם הצמצום – הוא הסיבה שיהי' שייך ענין חטא, כיון שישנה אפשרות להיפך הרצון, היות ורצון הקב"ה הוא אור וגילוי, "דאם הי' מאיר אוא"ס כמו שהי' קודם הצמצום, לא הי' שייך כלל ענין חטא ועון".

ומקשה ע"כ במאמר ד"ה על כן יאמרו תרצ"א⁷⁸, דלכאורה הרי הצמצום עצמו הוא בשביל גילוי⁷⁹, והיות ונעשה כזה צמצום עד שנצרך לסילוק ממש, בכדי שיהי' אפשר להנבארים הגשמיים להשיג אלקות (ראה הערה), א"כ האיך אפשר לומר ד"חסרון האור שלמעלה, יהי' נתינת מקום על חסרון האור למטה", שענין חסרון האור למטה הוא החטא ועון.

כלומר, חטא כל ענינו ומציאותו היא היפך הרצון, וכמו שפגם באדם, ה"ז נגד רצון האדם, כך חטא הינו נגד הרצון העליון. והמקור לחטא (כפי שהוזכר לעיל שלחטא חייב שיהי' שורש, דהרי אדם הראשון לא היתה באפשרותו סתם כך לחטוא, ולעשות היפך רצון ה', אלא חייב לומר שישנו מקור ושורש לפני כן), לא שייך שהוא מזה צמצום הקב"ה את אורו הגדול, בכדי להעמיד עולם מוגבל.

במילים אחרות, בעצם יוצא תהליך ארוך שכולו בשביל גילוי (אע"פ שמתבטא בחושך והעלם האור – שהוא הצמצום – בכדי להעמיד עולם), ולכאורה לפ"ז אינו מובן, מדוע כתב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב שהצמצום הוא הנותן מקום לחטא?

- ז -

77) במא' ד"ה שעיר עזים תרס"ד, וראה לקמן בפנים.

78) ג' האותיות הראשונות שלו מבוססות על מא' ד"ה שעיר עזים הנ"ל.

79) ראה במאמר ד"ה באתי לגני התש"ז (סה"מ מלוקט ע' רטו ואילך) הערה יב, ד"כוונת הצמצום הוא בשביל הגילוי, הוא בעיקר, בצמצום הראשון דוקא".

פ' צמצום בשביל גילוי. היינו עקרון שנמצא בדרך כלל בכל ירידה ובכל צמצום. וכמו המשפט השגור "ירידה לצורך עלי", שבכל ירידה, לאח"כ באה עלי'. עד"מ במשפך מים (ראה מא' ד"ה פנים בפנים תרנ"ט), שאם רוצים למזוג מים לכוס מחבית גדולה, צריך לכך כלי שיאפשר כניסה של מים באופן שהכוס יכולה להכיל, ואם יקרה וישפוך מהחבית ישר לכוס, אזי ישפכו הרבה מהמים לחוץ, והכוס עצמה אפשר שתפול ותשבר, ולכן ישנו משפך או בקבוק. ועקרון זה הוא בעקר בצמצום הראשון, דכיון שתכלית בריאת העולמות היא שיהי' דירה להקב"ה בתחתונים, לכן הוצרך להעמיד עולם תחתון שמרגיש ומחזיק עצמו בבחי' "יש" ומציאות נפרדת מהקב"ה, ובה לגלות את מציאותו האלוקית והאמיתית של ה'. וזהו מה שמובא בע"ה (בתחלתו) שצמצום עצמו בכדי להעמיד העולמות ואח"כ המשיך בהם אור (קו וחוט) באופן שיהי' אור "המתקיים" ולא שיתבטלו במציאותם.

מתרץ ע"פ דברי כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ ומדייק בלשונו הק'

ומתרץ כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ (שם), "דהן אמת דהצמצום הראשון הוא בשביל הגילוי, וזה מה שהצמצום הראשון הוא בחי' סילוק, מורה על כוונתו הפנימית, שהוא בשביל הגילוי ביותר, אבל עם זה הנה גוף ועצם הצמצום הוא, היפך הרצון, דרצון העליון הוא שיהי' גילוי אור".

כלומר, ישנו חילוק ברור בין כוונה לבין רצון, הכוונה⁸⁰ – המטרה, היא בכדי שיהי' גילוי אור, אך בד בבד הנה (במצב העכשוי), ישנה פעולה שהיא היפך הרצון, שכן כרגע בפועל נהי' הסתר והעלם על האור. [עדמ"מ⁸¹ באדם הזקוק להקזת דם, לצורך רפואה. הנה, הכוונה בהוצאת הדם היא, בכדי שיבריא, ומאיך בעת הטיפול שאז מניחים על גוף החולה עלוקות, הרי זה נוגד את רצונו (כנראה בחוש דאף אדם לא יניח ברצונו ללא צורך ברפואה, עלוקות שימצצו את דמו)].

- ח -

דיוק בל' "גוף ועצם הצמצום" וב' שלבים בצמצום

כפי ששמע עד כאן, שלא הפעולה (הצמצום – הסילוק) גורמת מקום לחטא, אלא הנפעל (חסרון האור שנוצר כתוצאה מהצמצום) הוא הגורם.

ובכל אופן צ"ע, שכן נראה מהלשון במאמר ד"ה על כן יאמרו הנ"ל, שישנו מקור גבוה יותר לחטא, והוא "גוף ועצם הצמצום", שהוא נגד רצונו ית'. כלומר שהפעולה עצמה היא הנותנת לחטא, ואח"כ כתוצאה מזה נפעל חסרון האור, שהוא ברור לכ"ע (כמו שמובא לעיל מהמאמר שעיר עזים ס"ד) שנותן מקום לחטא. אך לא מצאתי בברור הסבר בא' המאמרים שהצמצום עצמו – הפעולה עצמה, הוא המקור לחטא.

ואולי⁸² אפשר שישנם ב' ענינים, א) הצמצום עצמו (הפעולה) הוא חלק מהיפך הרצון, אלא לא שייך שהוא נותן מקום לחטא [ובמשל עם העלוקה והחולה, זה כמו בהנחת

80) להעיר שכוונה, זהו גם רצון, אלא השאלה, שכאן רואים שכ"ק אדמו"ר מהוריי"צ מחלק בין כוונה לרצון, והדיוק הוא להבין ולקרב קצת לשכל, מהו ההבדל בין כוונה לרצון, ובסגנון אחר מבין ב' סוגי הרצונות - כוונה ורצון - מה ההבדל.

81) ידוע שכל המשלים בחסידות מיוסדים מהבעש"ט ולכן מדויקים בתכלית. בכל אופן משל זה הינו רק להמחיש יותר את הכוונה לענ"ד במאמר.

82) בסגנון אחר לגמרי אולי אפ"ל ע"ד המשל המובא בהמשך המא' ד"ה שעיר עזים תרס"ד, כשמכניסים נר בבית הרי ממילא נעשה אור בכל הבית ואין צריך התעסקות בחושך בכדי לדחותו, וכן להיפך שמתמעט האור בבית אזי ממילא נעשה חושך. שהרי למשל בסילוק הנר אזי הפעולה עצמה היא ברצון שכן כרגע הוא ברצונו מסלק הנר אלא שכתוצאה מזה (מסילוק האור) נפעל חושך שהוא היפך הרצון היות שאינו חפץ בחושך. אך עדיין לא נראה שביאור זה עולה בקנה אחד ע"פ הלשון "גוף ועצם הצמצום".

העלוקה ע"ג איבר החולה אבל קודם שמצצה את דמו, כלומר זה נוגד לרצון החולה אבל עדיין לא באופן מוחלט שכבר כואב לו] (והוא אינו המקור לחטא). ב) בהתוצאה (בנפעל), כבר ישנו העלם אור שבה יש מקום לחטא (והוא המקור לחטא), ולפי"ז שפיר כתב "גוף ועצם הצמצום הוא היפך הרצון".

סיכום:

בשביל שתהי' דירה לו ית' בתחתונים הוצרך להעמיד עולם מוגבל וגשמי. ולכן סילק את הגילוי (הוסבר ההבדל בין פעולת הצמצום (הפעולה) ובין התוצאה (הנפעל). ובזה גופא דוייק שהי' באוא"ס כמו שיצא בפועל ולא אוא"ס הכלול בעצמותו) ובמילא נשאר מקום פנוי (שהוא המקור לחטא – העלם שלאחר הגילוי).

עולם התהו ושבירת הכלים

- ט -

מקור בנגלה לעולמות אחרים

לאחר צמצום הראשון, שאז סולק הגילוי דאוא"ס (שזהו המקור הראשון שרק אז נהי' נתינת מקום לעשיית היפך רצונו של הקב"ה, כנ"ל) שמכך נשתלשל מקום לחטא, הנה לאח"כ (כמובא במאמר ד"ה על כן יאמרו צ"ד) המשיכו להכשיר המקום לחטא אותם עולמות דתהו דלא הניין לי' (שלא נהותין לו).

ראשית נתעכב על המקור לעולם התהו כפי שמוזכר בחז"ל ולאחמ"כ בהרחבת הביאור בנוגע לעולם התהו בכלל ונתינת המקום לחטא בפרט, בדברי רבותינו נשיאנו הק'.

כפי הידוע, המקור הראשון שמוזכר בכלל עולמות אחרים קודם עולמות אבי"ע הוא במדרש רבה⁸³, "אמר רבי יהודה בן רבי סימון: "יהי ערב" אין כתיב כאן אלא "יהי ערב"⁸⁴ מכאן שהי' סדר זמנים קודם לכן. אמר רבי אבהו: מלמד שהי' בורא עולמות ומחריבן, עד שברא את אלו, אמר: דין הניין לי, הנהו לא הניין לי. אמר רבי פנחס: טעמי' דרבי אבהו "ירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד"⁸⁵ – דין הניין לי, יתהון לא הניין לי.

העולמות הללו, כפי שמוסבר בקבלה, ובתוספת ביאור בתורת החסידות, היינו עולם התהו דבריאתו הוא באופן שלא אהנייא לי', שבו השילוב של האורות והכלים⁸⁶, החומר והצורה, הפשיטות והציור, לא משתלבים יחד.

- יו"ד -

מקורות מפנימיות התורה לעולם התהו

כאשר נכנס האור לכלים, לא היו הכלים מתוקנים דיו כדי שיהי' בכוחם לקבל את האור, וזה גרם ל"שבירת הכלים" ו"לנפילת האורות", אבל מתוך עשר ספירות האלו שנקראו

83 בראשית רבה פ"ג, ז. וראה עוד בהנסמן במא' ד"ה באתי לגני תשל"א הערה 53.

84 בראשית א, ה.

85 ויצא ל, לא.

86 יסוד העניין דאורות וכלים הוא בדברי הרמ"ק (פרדס רימונים ח"א, פ"ח), המבאר בכך את השאלה כיצד הקב"ה נשאר אחד הפשוט למרות היותו פועל פעולות רבות ושונות; אמנם הכלים מצוירים ומחולקים ומחמתם נעשות פעולות רבות ומגוונות, אך האור האיר ופעל באמצעותם נשאר בפשיטותו. כמו אור גשמי המאיר דרך זכוכית בעלת גוון.

"עשר נקודות"⁸⁷, רק שבע נשברו והן: דעת, חסד, גבורה, תפארת⁸⁸, נצח והוד (שנחשבו לאחת), יסוד ומלכות ושלוש העליונות נפגמו.

וכלל גדול הוא⁸⁹ דאין קיום של תיקון אלא בכח חב"ד. ע"י שחב"ד, שלש ספירות, שלא היו בעולמות התהו, חודרות את כל יתר שבע הספירות, כגון חסד, גבורה, תפארת ועוד, ועל ידהן משתכללות כל הספירות יחד ומשלימות זו את זו, נעשית מזיגה נאה, אור לפי הכלים, וקיום העולם נעשה בחכמה, בתבונה (בינה) ובדעת. ואילו הספי' של תהו היתה כל ספירה נפרדת לעצמה, בחי' שלי שלי ושליך שליך, ולא השפיעה על חברתה ולא קיבלה כל השפעה ממנה, החסד הוא חסד לעצמו וגבורה לעצמה תפארת גדרה לה גבול משלה וכך יתר הספירות, ולא היו שלום ולא השלמה בין הנפרדים, מלכות לא נגעה בחברתה, לכן לא

(87) "נקודה" מסמלת על פירוד ומציאות עצמית, והתכלית שיהי' שילוב מכל הנקודות ויצטרפו ל"פרצוף". כלומר בהיות כל אחד מהספירות לבד, ה"ה כנקודה בודדת ורק כשמשלבים כל הנקודות יחד וישנו מקום אחד לשני (בלשון החסידות "התכללות") אזי מצטייר פרצוף שלם, שאז החסד נעזר ע"י הגבורה וכך התפארת וכו', ע"ד פרצוף האדם שהעין והאוזן משלבים פעולה ונמצאים יחד באותה ממשלת הגוף.

(88) לכאורה צריך להבין במדות דתהו גופא, שכל א' ממשלה לגופו ואדון ושר לעצמו איך היא בחי' התפארת? ולהבין יש להקדים בכלל בגדר ספי' התפארת: במאמר ד"ה וחזקת תשכ"ח כותב רבינו דזה שהאור שלפני הצמצום אי אפשר שיבוא בגילויי בעולמות שנתהו מהצמצום, הוא מפני שהוא (שהוא גילוי) והצמצום (שהוא העלם) הם הפכים, וזה שע"י הקו נמשך הגילוי דאור א"ס שלפני הצמצום, הוא מפני ששורש הקו הוא מ"תפארת הנעלם" שכולל ומחבר ההפכים הגילוי והצמצום.

והנה באגרת הקודש מבאר אדה"ז את מהות מידת התפארת "מידה ממוצעת בין גבורה לתפארת . . . נקראת תפארת כמו בגדי תפארת על דרך משל, שהוא בגד צבוע בגווני הרבה מעורבים בו בדרך שהוא תפארת ונוי. משא"כ בגד הצבוע בגוון אחד לא שייך בו לשון תפארת."

הפירוש בפשטות: שבגד בעל גוון אחד לבן ואחד שחור (ובנמשל אחד חסד ואחד גבורה) אינו יפה ומפואר בפארו כמו הבגד אשר מורכב מב' גוונים יחד (חסד וגבורה), שמקבל אז יופי ותפארת.

ולכאורה אינו מובן, שיש צבע אחד, אזי אינו יפה, וגם הצבע השני אינו יפה אך כשמערבם יחד יצא גוון יפה ומהודר? וי"ל שכל צבע בנפרד ה"ה במציאות הבלעדית שלו "אני ואפסי עוד" וה"ז "דוקא לעניים", אך כשמשלבים יחד אזי נשברת המציאות הבלעדית שבכל צבע וכך נוח ומענין יותר לראות (שהצבעים מתמזגים יחד).

והנה בנוגע למאמר "וחזקת" הנ"ל אפשר לומר שהתפארת היות והיא "תפארת הנעלם" תפארת שמקורה מעצמותו ית' לכן ביכולתה לא רק למזג ולבטל את המציאות של ב' מידות חסד וגבורה אלא אף למזג פשיטות וציור, צמצום וגילוי, ולכן ע"י הקו נמשך גילויי אלוקות גם לאחר הצמצום.

אך כל זה בשביל עולמות ה"תיקון" שאז חסד וגבורה יכולים להיות כפרצוף אחד ולא כמדות ששם כולם בבחי' מלכים שהרי אין ב' מלכים משתמין בכתר אחד ולכן כתוצאה מכך נשברו.

[הסברא דאין ב' מלכים משתמין בכתר אחד, אפ"ל היות המלך הרי הוא כסמל ונציג כל העם ובמילא לא רק שלא מתאים לו להתבטל, ולהכנע, אלא אסור לו! שאז הוא בוגד בתפקידו שכן באיזו רשות הוא מכוכף את אפס של אלפי אזרחי?!] ועוד חזון למועד.

(89) ראה ת"א פ' בשלח ד"ה להבין ענין לחם משנה. וכן "באר החסידות" (שספר זה נכתב בעיקרו ע"י אליעזר שטיינמץ, אך ידועה ההוראה מרבינו להרה"ח ר' אברהם חנוך גליצנשטיין שיעמוד לימינו ויעזרו במקורות לספר ובהגהתו) כרך א' עמוד 98.

נוסד שום דבר על מכונו, גבר האור יתר על המדה בכל כלי וכלי, נשברו הכלים ונשפך האור. (שברי הכלים נעשו קליפות ורק ניצוצות בודדים מאור בראשית נקלטו לתוך הקליפות על מנת שהבראיוס מעולם התיקון לעתיד לבוא יבוא ויקלטו את הניצוצות ההם ויבררו את הקליפות).

הנה שבע ספירות האלו שנשברו עליהם, נקראים בשם "מלכים", על שם מלכי אדום שנזכרו בסוף פרשת וישלח⁹⁰, כדאיתא באידרא רבה⁹¹: תאנא, עתיקא דעתיקין, טמירא דטמירין, עד לא זמין תיקוני (דמלכא), ועיטוי עיטורין, שירותא וסיומא לא הוה, והי' מגליף ומשער בי', ופריס קמי' חד פרסא, ובה גליף ושיער מלכין, ותיקונו לא אתקיימו, הדא הוא דכתיב "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך לבני ישראל" מלכא קדמאה, לבני ישראל קדמאה וכולהו דגליפו (ולא אתקיימו) – בשמהן אתקרון, ולא אתקיימו עד דאנח להו ואצנע להו⁹².

וכן בכתבי האריז"ל⁹³ מובא: "הנה כשיצא אח"כ אור מבינה לששת קצוות – תחלה יצא הדעת ואח"כ נתבטל, וזהו מלך הראשון, שהוא בלע בן בעור⁹⁴, אח"כ יצא חסד, וגם הוא לא הי' יכול לסבול האור, ונשבר בכלי שלו ג"כ וירד למטה, ואח"כ יצא גבורה, וכן כל השבעה. ואלו הם שבעה מלכים שמתו, שנאמר בהם: "וימת", "וימלוך" – תחלה מלכו ואח"כ מתו, ונתבטלו השבעה כלים אלו שלא הי' בהם יכולת לסבול האור המתפשט בהם מספירה לספירה⁹⁵.

- יא -

מצביע על ההבדלים בין עולם התהו לעולמות התיקון

הנה בכללות דההפרש בין עולם התהו לעולמות התיקון (אבי"ע):

א) בעולם התהו היו ריבוי אורות (ובנוסף אורות "תיקפין וחזקין בבחי' יש ומדרי' אנא אמלוך שהו"ע תוקף האור"⁹⁶), משא"כ בתיקון שישנם במיעוט ולא בריבוי⁹⁷.

90 וישלח לו, לא.

91 זהר ח"ג, ככח ע"א.

92 ראה פירוש מתוק מדבש על הזהר שם.

93 עץ חיים שער הכללים פרק א.

94 שם, לב.

95 ראה מפרשי התניא על אתר. ראה בעץ חיים שער ג פרק ב בענין בקריאת אצילות שאז ברא

הקב"ה עולם מתיקון.

96 ראה מא' ד"ה אתם נצבים תרס"ג.

97 במא' ד"ה לרוקע הארץ תקס"ב (נדפס גם בדרך מצוותיך) נתבאר שהוא מצד ריבוי האורות.

וראה מא' ד"ה ויגדלו הנערים תרס"ה, ששם מסביר דבתהו היתה שבירה בשתיים: א) בכללות הספירות, כמו עד"מ באדם השומע בשורה טובה מאוד, ממילא אין מקום למדה חרת והפכית ולכן אפשר שיתעלף

(ב) בעולם התהו היו כלים מועטים, ובתיקון ישנם כלים רחבים⁹⁸.

(ג) בתהו לא הי' התכללות (מצד תוקף ההתגלות שהיו מנגדים זל"ז), ובתיקון כל הספירות כלולים אחד מהשני כ"פרצוף" וגוף אחד⁹⁹.

(ד) בתיקון ישנו הארה שלמעלה מהארות והכלים עצמן והוא המתגלה בכלים שהארות לא יסתלקו, ועד שאפילו ישנם בב' הפכים יחד (חסד וגבורה)¹⁰⁰ ובתהו אין הארה זו, ובמילא אין הספירות סובלים אחד לשני.

במילים אחרות - בתהו לא הי' הארת המוחין ולא הי' בהם ביטול מה שבתיקון להיפך, שהרי האדם הוא בחי' מ"ה שבחכמה (תכמה) - כח מה¹⁰¹, שהוא בחי' ביטול ובחי' אין¹⁰².

- יב -

מבאר הנקודה התיכונה שבעולם התהו

וי"ל ע"פ משנ"ת במאמר ד"ה לרוקע הארץ תקס"ב¹⁰³, שבתהו נרגש רק הרצון לרצוא ולא לשוב, שזו הנקודה המשותפת שממנה מסתעפים כל שאר החסרונות שבעולם התהו. ועד"ז בסגנון אחר י"ל¹⁰⁴, שבעולם התהו נרגש רק רצון העולם, ולא התכלית והכוונה שלו (שתהי' דירה בתחתונים). שזהו היסוד לכאורה לכל החילוקים שבעולם התהו, דהיות ונרגש מציאותו של העולם בפ"ע, במילא האורות שבו מועטים, ובמילא גם לא מתכללים יחד.

ומאידיך י"ל, הסיבה שישנם כלים רחבים בעולמות התיקון, הוא כיון שנרגש בהם הכוונה. כפי שמובא בהמשך המאמר ד"ה לרוקע הארץ הנ"ל, בנוגע לא"ק, דהנה בא"ק אדרבה הכלים הם במעלה עליונה יותר, כיון שהכוונה היא שבהם יתגלה אוא"ס. ובלשונו

וראה לקמן הע' 40; (ב) בפרטיות בכל ספירה. ובנוגע לב' (השבירה באותה המדה עצמה) מסביר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע "להיות שהי' האור בבחי' אור עצמי ופשוט הרי לא הי' בו התחלקות וממילא א"א שיותפס ויתלבש בכלי כי כל תפיסה הוא ע"י האחיזה בפרטים דוקא. . והאור העצמי דתהו מאחר שלא הי' בו התחלקות. . לא הי' אפשר להתיישב בכלי ונסתלק למעלה והכלי נכלה.

98) ראה בתו"א פ' נח ד"ה מים רבים שהוא מחמת קטנות ורחבות הכלים. וראה מא' ד"ה וידבר ה' כו' אחרי מות תרמ"ט.

99) מא' ד"ה אתם נצבים הנ"ל. וראה גם מא' ד"ה ויגדלו הנערים הנ"ל שהסיבה לשבירה בכללותן הספי' הוא האין התכללות עד"מ בשורה פתאומית יכול להוא לידי כלות הנפש. . וכמו בשרה כשנתבשרה מעקידת יצחק פרחו נשמתה" וממשיך "סיבת הדבר כי בבשורה טובה מתגלה כח החסד שבנפש והוע התגלות והתפרצות הנפש ביותר בהתפשטות יתרה". וכן מא' ד"ה כה אמר תרמ"ט.

100) ראה מא' ד"ה לרוקע הארץ הנ"ל ס"ד. וראה בקונטרס אור התורה תמימה לר' יהושע זליג פלדמן שנתן דוגמא לענין זה כמו "עושה שלום במרומיו".

101) תניא פ"ג.

102) תו"א פ' בשלח ד"ה להבין ענין לחם משנה.

103) מאמרי אדה"ז תקס"ב ח"ב ע' תלה ואילך, וראה עוד תו"א נא, ד ד"ה ויאמר ה' אליו.

104) ראה קונטרס אור תורה תמימה בשערי חסידות.

הק': "בבחי' א"ק שהוא שורש כל האצילות קדמו שורשי הכלים. . סוף מעשה במחשבה תחילה אף שבאצילות האורות למעלה מהכלים" ונכון אמנם שבאצילות (ובכלל בעולמות התיקון) הכלים למטה מהאורות, בכל זאת נרגשת הכוונה, ולכן לכלים ישנה משמעות, היות ובסוף בהם יהי' הגילוי דאוא"ס – תכלית המכוון (שלכן הם רחבים).

משא"כ בעולם התהו שבו לא נרגשת הכוונה דבריא העולם, אלא רצונם ותפצם שלהם (אף שהרצון הוא רצון שבקדושה, שכן הרצוא שלהם הי' להכלל באלקות, מה שהי' כך באמת בנוגע לאורות, שעלו למעלה ונכללו במקורן, רק שהכלים נפלו ונשברו למטה, בכל זאת הי' רצונם ותפצם הם ולא הכוונה העליונה לדירה בתחתונים), לכן לא הי' בהם הארת המוחין וביטול.

- יג -

עולם התהו שרש לקליפות

בכל אופן כתוצאה מכל הפרטים המנויים למעלה (אורות מרובים, כלים מועטים וכו'), במילא יציאתם והתגלותם היתה בדרך נפילה ושבירה, וכמ"ש כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע¹⁰⁵ שלכן נקראו האורות דתהו "פרט ועוללות", וענין פרט¹⁰⁶ הוא ע"ד שנתבאר במשנה¹⁰⁷ שפרט פירושו, זה הנושר בשעת בצירה, שהוא מה שנושר מאליו וממילא, ולא כמו שאר פירות שמלקטים אותם ממקום חיבורם בעת הצמיחה. וכך מסביר כ"ק אדנ"ע ההפרש בין האורות דתהו ותיקון, שאורות דתיקון הם מחוברים ודבוקים במקורם וגם כשנמשכים ומתגלים דוקא בסדר והדרגה, משא"כ האורות דתהו הם אינם דבוקים במקורם ונפרטו עד שירדו ונפלו בדרך שבירה.

הרמ"ק מביא בספרו¹⁰⁸ דהתהוות הרע היא כתוצאת הריחוק מהקב"ה ע"י הצמצומים שאז "יתעבו ויתעברו" וכך דרגא אחר דרגא יותר "יהיו למציאות"¹⁰⁹, האריז"ל¹¹⁰ לכאורה נראה שמשכים לרמ"ק בענין זה רק בתוספת ביאור וז"ל "הם סוד השבעה מלכים שמתו, ולפי שמהם נתהוו ויצאו הקליפות כנודע וכו'". פי', הרמ"ק לא מצביע שדוקא בתהו נוצרו

(105) ד"ה ויצו אותם תרס"ג.

(106) פאה פ"ז, ג.

(107) ראה במא' הנ"ל שישנועוד אופן לימוד בפירוש המלה פרט (ע"ד פרט וכלל).

(108) פרדס רימונים ריש שער כ"ה (הנקרא שער הקליפות).

(109) וז"ל: "יש לנו להסתפק מאין יצאו הקליפות, ומי נתן טמא מטהור. והתשובה, כי האמת היא כי מלמעלה אין דבר רע יורד כי למעלה יהיו הדברים דקים בתכלית הדקות, אמנם מצד השתלשלות הדברים והתרחקותם ממקורם. . וירידתם בסדר המדרגות. . ובגבורה נברר התפשטות האצילות, ושם נשארו מים עכורים וממנו נשתלשל עד שמאותה פסולת נתהוו כל הקליפות". (וראה לקמן בפנים שיטת האריז"ל בזה).

(110) ע"ח שער הכללים פרק ב, שער ח פרק ו, שער יא פרק ה, שער מח פרק א.

הקליפות וזה מוסיף האריז"ל שנכון שהקליפות נתהו מצמצום אך בעיקר שורשם הוא שבירת הכלים.

וצריך להבין אם בעולם התהו בטלים אליו ית', שלכן עלו האורות ונכללו בו, האיך נתהו מהם קליפות וסט"א (ומאיך יש לשאול בנוגע לעולמות התיקון שאם בהם ישנה את הכוונה (דדירה בתחתונים), מדוע לא נרגש בהם הביטול ורגש לרצות לעשות דירה להקב"ה בפועל)?

ונראה להקדים דהנה ההבדל בין קליפה לקדושה, הוא כמ"ש אדה"ז¹¹¹ "לשון סטרא אחרא, פי' צד אחר שאינו צד הקדושה, וצד הקדושה אינו אלא השראה והמשכה מקדושתו של הקב"ה ואין הקב"ה שורה אלא על דבר שבטל אצלו ית'", ועוד כתב¹¹² "וזהו כלל גדול בסטרא דקדושה שאינו אלא מה שנמשך מחכמה שנק' כח מה והוא היפך ממש מבחי' הקליפה וסט"א". ובמילים אחרות, קליפה מרגישה כמציאות, ובקדושה שורה ביטול מוחלט.

ובנוגע לביטול הנבראים, נמצינו למדים ב' אופנים, א) ביטול מצד האדם¹¹³, שנברא מהדיבור העליון ובמילא מצד הרגשתו של הנברא הוא מתבטל לבורא, ב) מצד התכלית והכוונה ד"אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני"¹¹⁴ – שהשימוש לקונו הוא עשיית רצונו וכוונתו – לעשות לו דירה בתחתונים".

ולכן עולמות התיקון שהינם בטלים אילו באופן הב' בהם מושרשת הכוונה, ולכן כליהם רחבים, ומאיר בהם מוחין עליונים יותר, כנ"ל, אמנם אפשר שהביטול הא' (שנתהו מהדיבור העליון) בהעלם, כמוכח משער היחוד והאמונה ריש פ"ו ש"שם אלקים הוא שם מדת הגבורה. . שמסתיר האור שלמעלה המהוה ומחיי' העולם, ונראה כאילו העולם עומד ומתנהג בדרך הטבע", כלומר, שם אלקים הוא המכסה על ההרגשה, שהעולם נתהוה מדיבורו של הקב"ה ("שם הוי' שמהוה מאין ליש"¹¹⁵) ומקויים על ידו באופן תמידי ("כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחזרות למקורן היו כל השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל וכמו קודם מאמר יהי רקיע. . וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים ואפי' הארץ הלזו הגשמית"¹¹⁶), אך בכל אופן, זה שהביטול הא' לא בנמצא, אין הוא מפחית ולא במקצת מביטול ד"אני לא נבראתי לשמש את קוני" (הביטול הב')! וביטול זה ישנו בנמצא ובאפשרותו של כל נברא לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

(111) תניא פ"ו.

(112) שם פ"ט.

(113) ראה מא' ד"ה כבוד מלכותך תרס"א, שמביא ב' אופנים בביטול: א. היות ומרגיש מקורו במילא יודע ומרגיש מעלות מקורו איך שהוא באיו-ערוך אילו ולכן הוא ברצוא ובתשוקה אילו; ב. ביטול מצד הרגש מקורו שבו שמשו"ז בבחי' רוחניות ובבחי' העדר המציאות.

(114) ברכות כח, א.

(115) שהיה"א ריש פ"ו.

(116) שם, פ"א.

משא"כ בעולם התהו שבו נרגש ביטול הא' בלבד, שזוהו ביטול הנברא מצד עצמו מצד הרגשתו הוא, וכמו שהובא לעיל ממאמר ד"ה לרוקע הארץ (ס"ב) שבתהו נרגש הרצון לרצוא ולא לשוב, ובמילא שם אפשר שבהשתלשלות ממנו יצאו קליפות (מה שנתהווה באמת לאח"כ בשבירת הכלים).

- יד -

מוכיח הביאור ממועשה בני אהרן

אפשר י"ל ע"ד הביאור של רבינו בלקו"ש חל"ב¹¹⁷ בנוגע למיתת בני אהרן (נדב ואהיבוא) שתוכן הענין ד"ב בקרבנתם לפני ה' וימותו¹¹⁸ הוא שנתגלה פנימיות עצם נשמתם, הקשורה בעבודת הקטורת – זה שאדם נקשר ומחבר נפשו לה', והגיעו למדריגה נעלית כ"כ עד שאין זקוקים כלל לציווי, וכל פעולתם וענינם נעשה באופן ממילא כפי רצון ה'¹¹⁹, אבל לאחרי זה, "הרי גילוי בחי' פנימיות דכל אחד מישראל צריך להיות דוקא באופן דלא ימות¹²⁰ נשמה בגוף דוקא, באריכות ימים ושנים טובות לעשות לו יתברך דירה בתחתונים".

(י"ל במיתת בני אהרן, דאמנם נכון שלא עשו היפך רצון ה', אבל בכל זאת רואים שהקב"ה אמר לאהרן "ואל יבוא אל הקדש"¹²¹, משמע שאין זו תכלית הכוונה).

ועד"ז אפשר, עולמות תהו ותיקון, שכפי הנזכר בעולם התהו ה' נרגש הרצוא והביטול להקב"ה, ובמילא האורות עלו לשרשן בדיוק כמו בני אהרן שרצו להכלל באלקות, בכלות הנפש.

ומאידך, בעולם התיקון שנרגשת הכוונה דדירה בתחתונים שאז נשארים דוקא נשמות בגופים בכדי לתקן את העולם.

[ובעומק יותר אולי אפשר לומר, ע"פ המבוא בשיחה שם, דתהו ע"ד מזבח החיצון (חיצוניות הלב), שהנברא הוא מציאות בפ"ע ומקיים את ציווי הבורא. ולא כעבודת הקטורת שעל המזבח הפנימי (פנימיות הלב), שאדם מקיים ציווי הבורא באופן דקטורת כנ"ל, ועוד יש להאריך בזה ואכ"מ].

117) פ' אחרי שיחה א', ע' 101 ואילך. ראה באופן דומה בילקוט משיח וגאולה לפ' בראשית ע' 298 (מיערות הדבש ח"א דרוש ב').

118) אחרי טז, א.

119) ראה לקו"ש שם ס"ה-ו, שהפ"י ב"ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אותם" - שלא שייך בה גדר דציווי.

120) ראה הערה 7 שם.

121) שם, ב. בתו"כ ובפרש"י על אתר איתא, "שהוא מפני שהציווי בא לרזו יותר מאותו החטא שחטאו בניו, שנכנסו אל הקודש וימותו, ולפיכך נצטווה אהרן "אל יבא אל הקדש" שלא ימות כדרך שמתו בניו ובמילא עדיף נשמות בגופים כמובא בגוף השיחה שם בכדי לברר ולזכך העולם.

עד כאן הוסבר אשר ההפרש בין עולם התהו לעולם התיקון הוא, בחילוק בין הרגשה וקיום רצון הפרטי, לבין עשיית הכוונה והתכלית.

- טו -

הוכחה נוספת לביאור בעולם התהו עצמו

ואולי אפשר י"ל בסגנון אחר בעולם התהו גופא, דהנה במא' ד"ה ויאמר הוי' אליך¹²² מביא אדה"ז את שיטת האריז"ל¹²³, בנוגע לב' שמיטות (שזה העולם הוא שמיטה שני¹²⁴ ולפניו הי' ג"כ עוד שמיטה אחת), שהשמיטה הראשונה היא עולם התהו דהיינו ז' מלאכין קדמאין דתהו שמתו (כמובא לעיל מהזהר) ומסביר אדה"ז שישנם ב' נשמות מהשמיטה הראשונה ואלו הם, חנוך¹²⁵ ומשה, שבנוגע למשה כתיב ד"מן המים משיתהו"¹²⁶, "דהיינו משיתהו לשמיטה דעכשיו".

הצורך לשניהם (חנוך ומשה) הוא בכדי שיצילו זה העולם¹²⁷, ובפרטיות, משה ירד בכדי לגאול את ישראל, וכן שתהי' נתינת התורה על ידו.

והנה לנשמתו של משה ניתן מהקב"ה במשך הזמן (בירידתו לעוה"ז) גוף, בהתאם לכלים שיכולה להכיל נשמתו, לכן אמר משה "לאו בעל דברים אנכי . . כי כבד פה וגו"¹²⁸, כי שרש נשמתו מבחי' תהו (עלמא דאתכסיא¹²⁹) שהיא למעלה מגילוי ודיבור, ורק הקב"ה

(122) תו"א פ' שמות נא, ד.

(123) ישנם ג' שיטות המנויות בתו"א שם:

(א) שיטת בעל ספר התמונה (מיוחס לר' נחוני' בן הקנה) תמונה ג', שסובר אשר יש ז' שמיטות והשמיטה הא' היתה בבחי' החסד (שאז גם הי' תורה אך באופן אחר בעוה"ז) והשמיטה הב' (עוה"ז) מבחי' הגבורה (כמו שרואים שנחרבו ב' בתי מקדשות), מדבריו מובן שצריך להיות (אך לא כותב זאת) עוד ה' שמיטות.

(ב) שיטת המקובלים (כך מוזכר בתו"א שם) שדנים בה' השמיטות הנותרים שבספר התמונה.

(ג) שיטת האריז"ל, שמסכים בכללות לשיטת בעל התמונה שישנם ב' שמיטות שאלו עולמות התהו והתיקון, אך חולק על ההנחה שישנם עוד ה' שמיטות נוספות.

(124) ראה מא' ד"ה ואתם הדבקים תרפ"ד.

(125) כמ"ש "ויתהלך חנוך את האלקים" (בראשית ה, כד) התהלך לשון עבר משמע שהתהלך בשמיטה הראשונה (תו"א שם).

(126) שמות ב, י.

(127) חנוך הי' קודם דור המבול ובזכותו נח ובניו ניצלו (ראה תו"א שם).

(128) שם ד, י.

(129) לשון סה"ש ה'תשמ"ט שם. הביאור מתו"א הנ"ל הובא גם בשיחת ש"פ בא ה'תשנ"ב, ושם משתמש רבינו בשם "עולם התהו" ולא "עלמא דאתכסיא".

(ש"שם פה לאדם"130) נתן לו כח שגם במדרגתו הוא (שלמעלה מגילוי) יבוא בגילוי בדיבור ע"י אהרן שיהי' לך לפה"131.

לכאורה יוצא מכ"ז א) שלמשה ישנה המעלה דעולם התהו (מחלק המוחי), כפי שכותב רבינו"132 ש"משה הי' בבחי' חכמה דתהו), ב) נרגש בו הכוונה והתכלית לגאול את ישראל ולכן נתן הקב"ה למשה את העזר שיוכל להתגלות לבנ"י.

בהמשך לביאור שהובא לעיל, דבעולם התהו לא נרגשת הכוונה ולכן כתוצאה מכך היתה לאחמ"כ השבירה, ובכל אופן באם בתהו היתה נרגשת התכלית והכוונה אזי הכל הי' בתכלית השלימות! גם אורות מרובים, גם עולם מאוחד ובטל לגמרי, ובאם היתה נרגשת הכוונה במילא גם היו כלים שיוכלו להכיל זאת, מה שמוציאים אנו באמת במשה שהיו בו ב' המעלות יחד.

על מעלתו של משה והצורך בגילוי כ"כ גדול כמותו, מחדש רבינו"133 "און די כוונה פון ירידת נשמת משה (פון אזא הויכער דרגא) איז כדי לגאול את ישראל ושיהי' מתן תורה על ידו כו', ויש לומר אויך – דער המשך ושלמות דערפון – "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ווארם אויפטאן השראת השכינה למטה, ביז די התחלה ונתינת כח אויף מאכן א דירה לעצמותו ית' בתחתונים האט דאט געדארפט זיין בכח פון דער גילוי ("משיתהו") מן המים פון הדרגא וואס למעלה מגילוי מצ"ע". כלומר, ש"משה כל ענינו הי' לתת נתינת כח לכוונה דבריאת העולם, ובמילא הוצרך לכח הדרגא שלמעלה מגילוי מצד עצמו, והעולה מכ"ז שבמשה עצמו אף שהי' מעולם התיקון בכל אופן נרגש בו הכוונה דבריאת העולם אפשר לומר בפרטיות יותר שבכל הפעולות שפעל משה בזמנו נרגשת תכלית הבריאה ואיך שהכשיר שלב אחר שלב את עוה"ז הגשמי לגאולה ולגילוי עצמותו ית' כאן למטה בתחתונים:

א) פעל ביתרו שאמר: "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים"134 (כתוצאה מקי"ס ומלחמת עמלק), שזו היתה ההכנה למתן תורה"135 (שאו התחיל עיקר ושלמות הענין דעבודת הברורים"136).

(130) שם, יא.

(131) ראה שם, יד-טז.

(132) ספר השיחות תשמ"ט ח"א ע' 258, אות ב'.

(133) ראה תורת מנחם - תפארת לוי יצחק ע' רכה ואילך.

(134) יתרו יח, יא.

(135) ראה שיחת ש"פ בשלח תשנ"ב ובהנסמן שם, כפי שמצטט רבינו שם לזהר, "כדין אסתלק

ואתייקר קוב"ה עילא ותתא, ולבתר יהיב אורייתא".

(136) תו"מ תפארת לוי"צ בראשית, ע' רכט - ומעיר שזהו דוקא ביתרו שהי' כהכנה למ"ת, משא"כ

ביוסף שהי' לפני מ"ת, ואכ"מ.

(ב) הוציא את בני מצרים¹³⁷: שע"ז נאמר "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה"¹³⁸ שהוציאה ממצרים היתה בכדי לקבל התורה בהר סיני שזו היתה תכלית הכוונה דיציאת מצרים¹³⁹.

(ג) נתן התורה לבנ"י: שאז התבטלה הגזירה¹⁴⁰ דעליונים לא ירדו לתחתונים, ולכן משה עלה אל האלקים¹⁴¹ שכן "תכלית הכוונה דמתן תורה היא שהתחתונים יעלו לעליונים בכדי שיהיו כלי לגילוי אלקות ויתירה מזו שגם המשכת הגילוי בהם תהי' מצד עבודתם וענינם¹⁴².

ענין זה רואים בנוסף, בעוד מקרה שהי' בזמן מתן תורה, שאז בקשו ישראל ש"דבר אתה עמנו"¹⁴³, שההמשכה תהי' ע"י משה ממוצע המחבר¹⁴⁴ של בני עם הקב"ה ולא שהדיבור יבוא מה"גבורה" מהקב"ה ושירות. כיון ששלימות הכוונה בקיום תורה ומצוות, ש"חי בהם ולא שימות בהם" שנפעל ונעזר ע"י משה רבינו.

(ד) בנה את המשכן: שעיקר המשכת וירידת השכינה למטה בארץ היתה כשהוקם המשכן וזהו שכתוב "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"¹⁴⁵, והגם שכבר במתן תורה היתה המשכת וירידת השכינה למטה כמ"ש "וירד ה' על הר סיני"¹⁴⁶ בכל אופן מסביר רבינו שעיקר ההמשכה והורידה למטה באופן שיחדור בפנימיות הוא אך ורק מתי שהמטה מזדכך ומתעלה עי"ז¹⁴⁷. שזהו דוקא ע"י השכן ששם שמטה הקריב קרבן והתקרב לה'. (משא"כ במ"ת, להעיר מהגמ' מס' שבת¹⁴⁸ ד"כפה עליהם הר כגיגית", וכביאור אדה"ז¹⁴⁹ כפה עליהם האהבה עליונה וכן כפי שמעיר רבינו שבמ"ת עדין הי' קשר מסויים ללמעלה¹⁵⁰).

137) להעיר מרמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ז ה"ב: "מצוה להודיע לבנים (הנסים והנפלאות שנעשו לאבותינו במצרים) ואפילו לא שאלו. לפי דעתו של בן אביו מלמדו. אם הי' קטן וטיפש אומר לו - בני' כולנו היינו עבדים. במצרים ובלילה הזה פדה אותנו הקב"ה ויצאנו לחירות, ואם הי' גדול וחכם מודיעו מה שארע לנו במצרים ונסים שנעשו לנו ע"י משה רבינו".

138) שמות ג, יב.

139) ראה מכתב כללי מ"ימי הגבלה לזמן מתן תורתנו" תשמ"ג.

140) שמור"ר פ"ב, ג. תנחומא וארא טו.

141) יתרו יט, ג.

142) שם, טו.

143) יתרו כ, יט.

144) ראה מא' ד"ה פנים בפנים רנ"ט.

145) תרומה כח, ת.

146) יתרו יט, כ.

147) שיחת ש"פ ויקהל תשמ"ט סעיף ג', ובכ"מ.

148) שבת פח, א.

149) תו"א פ' מקץ מג, א.

150) שיחת ש"פ ויקהל תשמ"ט שם, ומרומו בל' המדרש: "אני המתחיל, שנאמר וירד ה' על הר

ה) שלח מרגלים: דכיון שתכלית כוונת הכניסה לארץ ישראל היתה כדי לעשות מהגשמיות כלי לאלקות דהיינו שיתעסקו עם עניני העולם, לכן התחלת הכניסה לארץ היתה ע"י שילוח מרגלים כי כן הוא הסדר ע"פ הטבע (שבכדי לכבוש הארץ יש לשלוח מרגלים תחילה)¹⁵¹.

ולפי כ"ז נראית המעלה דמשה, שאף שהי' מעולם התהו, בכל אופן נרגשת בו הכוונה דדירה בתחתונים, ובמילא עשה הכל בביטול גמור בתכלית השלימות.

- טז -

עולם התהו קודם השבירה

הנה להוציא מדעת השוגים והטועים המערבבים בין אור לחושך ובין סיבה לתוצאה, חשוב להדגיש ש"קודם השבירה היו הניצוצין בטלים ומיוחדים בא"ס ב"ה, מפני שאז הי' מתגלה אוא"ס בהם בגילוי וביחוד גמור"¹⁵², אמנם לאחר השבירה "שירדו הניצוצין ונתלבשו בתוך הקליפות שהם מלבישים אותם ומסתירים הגילוי אלקות כמשל הגוף שמשתיר ומחשיך לגבי הנשמה"¹⁵³. ולכן עולם התהו כמו שהוא במקומו, ה"ה עולם נעלה מאוד הנמצא בצד הקדושה ואין שם מקום כלל לקליפות, שלא שמתעסף מהחסרונות המנויים לעיל, שבמשך ההשתלשלות התגשמו ונתעבו¹⁵⁴ להיות לנפרדים ומרגישים כיש מורגש בפ"ע – עד שיאמרו "לי יאורי ואני עשיתני", וכפי המבואר בכמה מקומות עולם התהו נקרא בשם עלמא דאתכסיא¹⁵⁵. (וראה לעיל בארוכה לגבי משה רבינו ושמייטה הראשונה).

ובנוגע למקום השבירה (שהרי הוזכר דהשבירה לא היתה בתהו) כתב אדה"ז¹⁵⁶ עה"פ¹⁵⁷ "ונהר יצא מעדן להשקות את הגן", ד"עדן" הוא בחי' מקור התענוגים – היינו בחי' כתר¹⁵⁸ העליון¹⁵⁹ (וכידוע שתענוג הוא הבחי' היותר פנימית בכתר) – ו"נהר יוצא מעדן" הוא המשכה והארה הנמשכת מחכמה עילאה (באצילות) שבה מלובש א"ס (כתר עליון), ומבחינה זו נמשך אוא"ס בכל עולם האצילות – "דאיהו וגרמוהי חד בהון"¹⁶⁰ – ולכן נקרא

151) ראה מא' ד"ה גל עיני תשל"ז.

152) תו"א וארא נז, א.

153) תו"א שם.

154) לשום הרמ"ק בפרדס רימונים ריש שער ה.

155) ראה סה"ש תשמ"ט שם.

156) תו"א שמות מט, ב.

157) בראשית ב, י.

158) ראה תו"א שם שמביא מהפרדס בערכי הכינויים ערך "עדן" בשם התקוני זהר "עדן עילאה הוא

בחי' כתר עליון ולכן נאמר על בחי' עדן, עין לא ראתה כו".

159) כתר עליון הוא בחי' מלכות דא"ס, וראה גם תו"א מקץ מג, א.

160) תו"א וארא נז, א.

נהר אחד היות ומורה על עולם האחדות, שהכלים והאורות הנמצאים בעולם זה כולם מאוחדים בו ית' (ולכן אף נקראים אורות וכלים אלוקים¹⁶¹).

ואותו הנהר הנמשך מעדן, ממשיך ונמשך עד מלכות דאצי' שנק' "גן"¹⁶², ו"כיון שהגיע לראש הבריאה אזי משם יפרד בבחי' פירוד והתחלקות לד' נהרות¹⁶³ שהוא תחילת התחלקות" (מוסיף אדה"ז שההתחלקות אינה רק בכמות אלא אף באיכות שכן רואים דנהר אחד ארוך יותר והשני ארוך פחות – ואפשר אף קצר מאוד – אך מאידך הנהר הקצר אפשר שיהא זך ונקי יותר מאשר הנהר הארוך, ובנמשל "דהיינו נהר פישון – נילוס שרו של מצרים – נמשכו ונפלו בו ניצוצים רבים מעולם התהו יותר ממה שנפלו לכבל¹⁶⁴).

- יז -

מקום שבירת הכלים וענין התערבות טו"ר

העירוב טוב ורע¹⁶⁵ התחיל בכללות בעולמות התיקון, ששם אפשר שיהי' ביטוי שלילי לאותם ז' הספירות שלא התאחדו בעולם התהו (שכן בעולם התהו האיר אוא"ס בגילוי), ולכן מאידך התחיל התיקון לאותם הספירות, כמ"ש המבאות שמואל¹⁶⁶ "דכללות התיקון הוא מה שנבררו ונתקנו הכלים דתהו",

ובפרטיות בעולמות התיקון עצמם, הנה בעולם האצילות ואף למעלה מאצילות, הם גם מהבירורים דתהו (דמאלו נוצרו הכלים דתיקון), מ"מ בעולם האצילות הבירור הוא בירור טוב, היות והוא בחי' "טוב לגמרי והטוב הוא שהם בבחי' ביטול במציאות לגמרי בלי שום מציאות ישות כלל" אך העולמות היותר תחתונים בהם כן נמצא ונרגש העירוב טוב ורע.

החל מעולם הבריאה "דשברי הכלים דתהו נפלו במקום הבריאה"¹⁶⁷ היינו במקום שאח"כ נתהוו עולם הבריאה, ומבירורי ניצוצות אלו נבראו עולמות בי"ע.

161) תניא פמ"ט "עולם האצי' הוא אלקות ממש".

162) ראה תו"א שמות מט, ב שכתב שגן הוא בחי' ג"ן סדרים דאורייתא (דאולי גם שם מורה על בחי' המלכות, שכן בעיקר רצה להדגיש בתו"א שם התורה היא נמשכת מחכמה עילאה וזה הנהר, ובהמשך מזכיר שלהשקות את הגן זהו בחי' ג"ן סדרים, כנ"ל.

163) "ונהר יוצא מעדן . . ומשם יפרד והי' לארבעה ראשים: שם האחד פישון . . ושם הנהר השני גיחון . . ושם הנהר השלישי חדקל . . והנהר הרביעי הוא פרת:" בראשית ב, י-יד.

164) ולכאורה נראה דכל הביאורים באים כהמשך: שבתו"א מג, ג מבאר ששמו הגדול הוא בחי' כתר העליון; ובדף מט, ב מבאר דהתלבשות א"ס היא בתורה דייקא - בחכמה דאצי' - ומוסיף שלהשקות את הגן פי' ג"ן סדרים דאורייתא; ודף נו, א מבאר שנהר היוצא מעדן פי' אותו התלבשות א"ס הנמצאות בח"ע מתפשטת בכל עולם האצי' עד מלכות דאצי', ומשם יפרד מורה על עולם הבריאה.

165) בכללות ראה מא' ד"ה ויחלום ה'תש"ח אותיות ב-ג.

166) ש"ב ח"ג פ"ה, וכן ע"ח שער לט דרוש ג-ד.

167) לשון הע"ח שער שבירת הכלים פ"ג.

וראייתי המקשים¹⁶⁸ מכך שמובא בהמשך תער"ב¹⁶⁹ דעירוב טו"ר מגיע משבה"כ, וז"ל: "והנה השפעה האלקית מהרפ"ח ניצוצות הרי זה מעורב טו"ר משבה"כ דתהו . . וע"כ הרפ"ח ניצוצות מעורבים טו"ר . . ומאידיך בתו"א¹⁷⁰ כתב אדה"ז: "שלמעלה יודעים טו"ר אבל אינם מעורבים אלא ידוע שזה טוב וזה רע ומובדל הרע מן הטוב, משא"כ בחי' עה"ד טו"ר היינו בחי' תערובת הטוב עם רע שהרע יונק מהטוב והטוב בהרע והיו לאחדים". ומקשה שבמקומות אחדים נראה שעירוב טו"ר מגיע כתוצאה משבה"כ, וממקורות אחרים משמע דהעירוב הוא מחטא עה"ד.

והנה הענין הוא כמש"כ כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע¹⁷¹ "וכידוע דשה"כ וחטא עה"ד הו"ע א". והביאור בזה לכאורה הוא שבשבירת הכלים נפלו ש"ך¹⁷² ניצוצין מהקדושה אל הקליפות, שאח"כ תיקן המאציל חלק מהם, ובסיבת חטא עה"ד חזרו ונפלו לקליפות.

[להעיר שלא את כל הש"ך ניצוצין צריך לברר, אלא רק רפ"ח ניצוצין וכל השאר יבוררו ממילא].

ובעצם יוצא שהו"ע א' (שרק¹⁷³ ע"י שבה"כ ניתנה האפשרות לבריאת העולם בבחי' עשי' שיהי' ליש' וע"י חטא עה"ד נעשה האדם למרגיש כיש).

אלא שבשבירת הכלים עדיין לא נתהוו ישר מציאות דלעו"ז, אלא רק בהמשך הבריאה, וע"י חטא עה"ד נמשך אותם המציאויות דלעו"ז וקיבלו מקום בכל דבר שבקדושה, כלומר, העירוב דטו"ר שהתחיל בראש עולם הבריאה הוא שגרם שיהי' בחי' יש מציאות דיצה"ד (ע"ד הנחש), אבל הכנסת הזוהמה לגמרי בכל דבר זהו דוקא ע"י חטא עה"ד והוא שנברא גשמי, יציר כפיו של הקב"ה יוצא ועובר על ציווי הקב"ה.

ויומתק עוד ע"פ המבואר בתו"א דאדם הוא פנימי, וע"י החטא שהחדיר שגם בפנימיות יהי' ענין הרע, ומעורב לגמרי ולא באופן מקיף, שישנם ענינים דרע גמור וענינים דטוב גמור.

ודוגמא לתוצאה משה"כ אפשר י"ל בנחש, שקודם שפיתה את חוה הי' ככל הנבראים בבריאה, שלא הי' שייך בהם רע וזוהמה ובכדי שאדה"ר יחטא, הוצרך יצה"ר לרכוב¹⁷⁴ על הנחש ולהתלבש עליו מכל פינותיו [ויש הרבה להאריך בכ"ז, ועוד חזון למועד].

168 ראה קובץ "צרפת-פרצת" (פנימי) תות"ל ברינוא, ה'תשע"ז, גליון וא"ו.

169 ח"ב ע' תתעב.

170 ה, ג.

171 המשך תער"ב ע' תתקפז.

172 בענין דש"ק ניצוצין ראה פירוש הסולם ח"ה על הזהר פ' תולדות ע' סה.

173 ראה המשך תער"ב שם.

174 לקו"ש ח"ג ע' 747.

- יח -

הפגם בתהו שנתן המקום לחטא

והנה ברור הוא כ"מושכל ראשון", שהנתינת מקום לחטא מגיע מעולם התהו, והוא מצד שבירת הכלים, כלומר שהנתינת מקום לא נוצר מעולם התהו גופא, שכן כפי המבואר לעיל דבתהו שורה אוא"ס בגילוי וכולם שם בטלים אילו ית', אלא לכאורה שבירת הכלים זהו החסרון הגלוי שאפשר לומר בברור שנתן מקום ללעו"ז.

ומ"מ קשה, לסבור ששבירת הכלים היא השורש, היות "ששבירת הכלים וחטא עה"ד ענינם אחד" ובמילא מה ההבדל בחסרונות? וכן את"ל שיש הבדל בעירוב הרע ובסגנון הרע בין שה"כ וחטא עה"ד, אז מה כבר קשור ענין מעוט הירח לשרש החטא?

וי"ל ע"פ מאמר ד"ה באתי לגני תשל"א, שכותב "דבריאת עולם התהו עולם שלא אהנייא לי' (שלכן הי' בו השבירה), הוא (כמו) היפך הרצון", שעולם התהו עצמו הוא היפך הרצון! ואפשר כיון דלא נרגש בו הכוונה דדירה בתחתונים – ועצם זה שישנה מציאות אפילו רוחנית שלא משרתת את הכוונה ה"ה היפך הרצון, [וימתק מכך שאפילו הקליפות משרתים את הכוונה העליונה, כמובא בתניא פ"ו "שהקליפה רצונה להפך ממש, לטובת האדם שיתגבר עלי' וינצחנה כמשל הזונה שבוה"ק].

סיכום:

בתהו ישנו הביטול ד"הרגשת מקורו", ובמילא האורות המרובים שבו הינם ברצוא להכלל, ומאידך לא נרגש הכוונה ד"אני נבראתי לשמש את קוני שלכן הכלים מועטים, ואין ההשפעה המגיעה מעל המוחין, בכדי לאחד את הספי' היות ואין בהם את תכלית המכוון של בריאת העולמות, ולפי"ז מובן אשר הפגם בתהו הוא בו עצמו, ולא רק מהמסתעף ממנו כגון שבה"כ וכיו"ב.

מיעוט הלבנה

- יט -

המקור למיעוט הירח בנגלה

הלוח היהודי, הקובע את כל הזמנים והחגים בשנה, קשור במהלך הלבנה וכן בתקופות התלויות במהלך החמה. שנת הלבנה "מפגרת" באחד-עשר ימים¹⁷⁵ בערך לגבי שנת החמה – הסדר הזה (ששנת הלבנה פחותה משנת החמה) מהווה "מילתא בטעמא" לקטרוג הלבנה. וז"ל הגמ'¹⁷⁶: "כתיב ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים¹⁷⁷ וכתיב את המאור הגדול ואת המאור הקטן¹⁷⁸. אמרה ירח לפני הקב"ה, רבש"ע אפשר לשני מלכים

175) רמב"ם ריש הל' קדוש החודש (א, ב). ושם: "וכמה יתרה שנת החמה על שנת הלבנה קרוב מאחד עשר יום". וליתר דיוק, שם (י, ד): "נמצא תוספת שנת החמה על שנת הלבנה עשרה ימים ואחת ועשרים שעות ומאתיים וארבעה חלקים" (ראה עוד (י, א): "יש מי שאומרים (תקופת ר' אבא) . . . תוספת שנת החמה . . . ימים וכ"א שעות וקכ"א חלק ומ"ח רגע).

176) חולין ס, ב. וראה מדרש כונן (הובא גם בתו"ש עה"פ, אות תרמה).

177) ברשית א, טז. וברש"י שם: "שנים נבראו". וראה לקמן בפנים מפרקי דר"א.

178) בפירוש ה"תורה תמימה" מביא סברא לשאלה הגמרא: שכן לכאורה קשה, אשר נכון אמנם שכתוב "מאורות הגדולים" כיון ששניהם היו גדולים, אלא אפשר לומר שרק ביחס בין אחד לשני המשיך הפסוק וכתב שאחד קטן ואחד גדול, וכך לכאורה מובן מדוע מחלק הפסוק שבתחילה כותב מאורות הגדולים ולאח"כ כותב מאור גדול ומאור קטן. ודוחה שאלה זאת ותירוצו עמו, דהדיוק מדויק מאוד ולא בכדי (לחינם) שואלת הגמרא שכן דרשינן ביומא (סב, ב) על הפסוק שתי ציפורים (בפר' מצורע) ושני שעירי עזים (בפר' אחרי) מה ת"ל שתי, שני, ללמד שיהיו שנים במראה ובקומה וכו', וכן בקידושין (סח, ב) דרשו "כי תהיינה לאיש שתי נשים - שתהיינה שוות מעם אחד (וכן מוכיח מתו"כ וראה שם) ולכן מצד כך שנכתב בתורה ב' המאורות הגדולים, משמע ששניהם שנים, ואם שניהם שנים במראה ובקומה אך אפשר לומר אח"כ שאחד קטן ואחד גדול, ומובן מדוע מקשה הגמרא מהמשך הפסוק.

בהמשך מחדש על הפסוק "ואוהבו כצאת השמש בגבורתו" שנאמר על העולבין ואינם עולבין שומעים חרפתן ואין משיבין (שבת פח, ב) שלא נתבאר שייכות ענין זה לתגבורת השמש ומסביר שלפי הדרשה לעיל יתבאר בטוב טעם דכמו שהלבנה ביישה את החמה ולכך נעשתה קטנה ונתגדל אור החמה כמו כן העולבים ואינם משיבים, ע"כ. ולכאורה צ"ע היות שתגבורת השמש משמע תגבורת עצמית שיש בשמש ללא קשר למיעוט הירח, ולא מצד מיעוט הירח שנתקטנה ונחסרה - במילא התגלה החמה. היות שהחמה נשארה בגודלה). ופשוט זה גם באדם, שהעולבין ואינם עולבין נראה שיקבלו שכר בפ"ע ולא שיתחסרו המעליבים (שכן איזה שכר זה שיגרם נזק למעליבים, היות ולכאורה משמע מדרשת הגמרא עה"פ שישנו שכר עצמי לאדם עצמו שאינו משיב ולא עונה על המעליב) וראה עד"ז בדומה בפר אחד (לרח"פ) על פרקי דר"א.

[ידוע הויכוח על נאמנותו של ברוך הלוי עפשטיין מפינסק בעמח"ס "מקור ברוך" ופירושו ה"תורה תמימה". וראה מאמרו של הרה"ר ר' יהושע מונדשיין ע"ה ב"סיפורים וגלגוליהם" פכ"ה.

וראה בשיחת ש"פ משפטים ה'תשמ"ט ס"י "נכון ביותר . . . יוסיפו וילמדו גם מפירושי חז"ל בתושבע"פ . . . כפי שנקטו כבר בספרים . . . כשולחן הערוך ומוכן לאכול בפני אדם" ובהערה 95 כותב רבינו כמו "תורת תמימה", "תורה שלימה".

שישתמשו בכתר אחד, אמר לה לכי ומעטי את עצמך, אמרה לפניו רבש"ע הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון אמעיט את עצמי, אמר לה לכי למשול ביום ובלילה, אמרה לי מאי רבותי' דשרגא בטיהרא מאי אהני, אמר לה זיל לימנו בך ישראל ימים ושנים. . חזיי' דלא קא מיתבא דעתא אמר הקב"ה הביאו כפרה עלי על שמעטתי את ירח והיינו. . שעיר של ר"ח שנאמר בו לה¹⁷⁹

- כ -

ב' שיטות במיעוט אם הי' במציאות

ולכאורה הנה בנוגע למאורות הגדולים לפי דברי הגמרא, וכן לפי המובא בפרקי דר"א¹⁸⁰: "לא זה גדול מזה, ולא זה גדול מזה, ושויין נבראו בגבהם בתארים ובאורן". צלה"ב האיך הי' בתחילה מציאות של לילה? ולא זו בלבד הרי באם שניהם גדולים ושניהם מאירים באופן שווה ה"ז סותר לנכתב קודם "יהי" מאורות ברקיע השמים להבדיל בין היום ללילה¹⁸¹ כיון שהלבנה היתה שוה במראה ובפעולתה לחמה, מהו ההבדל בין הלילה והיום?

בנזר הקודש¹⁸² על אתר מפרש דמתחילה היו שניהם זורחים ביום ושוקעים בלילה, ולאחר שמיעט הקב"ה את הלבנה, קבע לה את זמנה בלילה שראוי לו מאור קטן (עוד, פירש רבנו בחיי שאכן מתחילה הי' הזמן כולו יום, ומטעם זה מיעט הקב"ה את הלבנה, לצורך יישוב העולם, שזקוק אף למציאות הלילה).

[ולכאורה י"ל שחלוקים בעל נזר הקודש והבחי בהבנת פשט הפסוק "יהי" מאורות. . להבדיל בין היום ללילה". לבעל נזר הקודש אפשר שהפסוק מובא קודם מיעוט הירח והפי' להבדיל בין היום ובין הלילה היינו מתי שזורחים ב' המאורות ושוקעים המאורות (ולפי זה לכאורה צ"ע במה עוזרים המאורות להבדיל בין היום ובין הלילה? ובכדי מה נברא ב'

ונ"ל באם הספר הי' ספוג כ"כ הרבה פירושים מוטעים כפי שכותב שם, לא הי' רבינו מפנה לספר זה או שהי' אומר ללמוד מהליקוטים שבספר בלבד ולא בפירושו, היות שמוכן ביותר הוא, שבאם ישנה הוראה ללמוד מספר מסויים כמו התורה תמימה, תמיד לוקחים בחשבון גם שישתכלו גם בפירושו. היות שהרי בגוף הספר מלוקטים הרבה מאמרי חז"ל וחלקם צריכים ביאור - כיון שההקשר לא מובן - ולכן מצריך להסתכל ולעיין בביאור, וד"ל.

(ולהעיר אשר רבותינו נשיאינו היו משתמשים בחומש זה, וכן רבינו כמעט כל קריאת התורה הי' משתמש בחומש זה, ולא ידוע לי על התבטאות שלילית עליו. ובאם כפי שכתב ר"י מונדשיין הספר כ"כ בעייתי מדוע הרבי לא אמר זאת?) ובכל זאת מכיון שמוטלת נאמנות המחבר בספק בכל אופן בנוגע לענינו הנה הפי' נכון וסברתו עמו רק נראה דלא דייק בפירושו בנוגע להמשך הפסוק, וראה לעיל הצ"ע בדבריו].

(179) במדבר כה, טו 'ושעיר אחד לחטאת לה' על עולת התמיד יעשה ונסכו".

(180) ריש פ"ו.

(181) בראשית שם, יד.

(182) על מדרש רבה (יחיאל מיכל בעימן) פרשה ו, ס"ד.

מאורות? ואפשר י"ל ע"ד הפסוק "מה רבו מעשיך"¹⁸³ שגם למעלה ברקיע לכתחילה ברא באופן של ריבוי מאורות ביום. ולבחי אפשר שהפסוק מובא להראות על מיעוט הירח, והפי' להבדיל היינו בפשטות כמו שרואים בכל יום שירח בלילה ושמש ביום (וראה הביאור בזה לקמן).

- כא -

שיטת הרשב"א במיעוט

לאידך הרשב"א פי' מאמר הגמרא שסה"כ דיבר ע"ד "הרחבת הנמשל", וכוונת חז"ל היא לקבוע ולחזקת אמונת החידוש, ולהדגיש שהבריאה היתה ברצונו החופשי לחלוטין של הקב"ה כאילו לאחר "מחשבה" ו"התייעצות" עם הנבראים, ולא הי' בה הכרח וחיוב, (ובפרט בנוגע לחמה וללבנה שהיו עובדים אותה הדגישו חז"ל שנתמעטה הלבנה בכח עד שאפילו ש"נתרעמה" על פגימתה).

ולפי דעת הרשב"א שלכתחילה ברא הקב"ה את הלבנה בתור המאור הקטן, ובמילא אך פעם לא נתמעטה ולא נחסרה, אלא י"ל ע"ד ובדוגמת הדשאים והצמחים שבראם הקב"ה בגובה מסויים, ועצים בגובה מסויים, שכן פשוט שלא מיעט והפחית הקב"ה מגובה הצמחים, אלא שבריאיתם לכתחילה היתה חשובה באופן שהעצים גבוהים והצמחים והדשאים נמוכים. ולכן יוצא ע"פ דברי הרשב"א בנוגע לחמה והלבנה, שבירח לא הי' מיעוט מעולם, וכבר מתחילה נברא כמאור הקטן, וכ"ז בכדי להעמיד מציאות עולם מושלמת בה עת ללילה לחוד ועת יום לחוד.

- כב -

183) אין הכוונה לחילוק שמובא בירושלמי (ברכות פ"א, א) "דצבא הארץ קיים במין וצבא השמים קיים באיש" (שפירושו דצבא הארץ - הצמחים עצים וכדו' ישנם רק במין ובסוג מבריאת העולם אבל לא גוף העץ עצמו שמשנתנה וחי לזמן קצוב, מה שאין כן צבא השמים שקיימים באיש ובגופם כבר מבריאת העולם ללא שינוי כלל, שכותב ע"ז במא' ד"ה אין ערוך לך ה'תשי"א (לכ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע) שהינם ב' סוגי התבוננות "מה גדלו (באיש) מעשיך" ו"מה רבו (במין) מעשיך". ובמא' ד"ה א"ר אושעיא תשי"ב מסביר אשר "מה רבו מעשיך" הולך על כל סוגי הדצח"מ שאפילו המדובר הינו משתנה, מה שבצבא השמים אין שינוי), שלפ"ז הפסוק "מה רבו" הולך על צבא הארץ. אלא הכוונה לריבוי כמותי שפשוט ישנו ריבוי סוגים וזה שייך אף בצבא השמים, כמו שמפרש במצודת דוד עה"פ (מה רבו מעשיך. תהלים קד, כד) "מה מאד רבו" (לאפוקי מהפירוש שכתב בהמצודת ציון ש"רבו" פירושו גדלו, כי לזה ישנו פסוק אחר "מה גדלו מעשיך").

שיטת החסידות במיעוט

ובפשטות נראה ע"פ המבואר בספרי חסידות¹⁸⁴ שאכן מיעוט הירח הוא מיעוט גשמי (ע"ד נזר הקודש והבחי, לאפוקי משיטת הרשב"א), ולפני המיעוט היו המאורות שוים בגודלם, וכן צריך לומר מכך שבמאמר ד"ה שעיר עזיר תרס"ד, ובמא' ד"ה על כן יאמרו תרצ"א כתוב שמיעוט הירח הוא גם מקור לחטא (בנוסף לצמצום הראשון ולעולם התהו) ואם לא הי' מיעוט גשמי אלא סתם דיבר ב"הרחבת הנמשל" – כשיטת הרשב"א – אזי אינו מובן במה גרע מיעוט הירח מעולם התהו, לכן מוכח עוד ממה שמביא רבינו¹⁸⁵ מעתים לבינה¹⁸⁶ "שקודם מיעוט הלבנה הי' מקום הלבנה ברקיע בגלגל הרביעי עם השמש ביחד, באופן שלא הי' צריך בעבור שנים", ואף גם לכאורה שלא יוצרך לקדש את הלבנה כל חודש.

- כג -

מקשה על המג"א בשייכות האשה לחטא ועונשה

שכן בנוגע לקידוש הלבנה נראה דלכו"ע צריך לעשות ולקדש, דאין זה משנה אם הי' מיעוט או לא, כיון שבכל אופן המצב הנתון הוא שהירח מתחסר ומתמלא כל חודש, וכמ"ש בפירוש ר' יצחק דפירא על התורה¹⁸⁷ דטעם ברכת הלבנה הוא היות שהיינו חסרים לגמרי מאורה¹⁸⁸ במשך כ"ד שעות שקודם המולד, לכן שחוזרת להאיר שוב, מברכים עלי'. ובלשונו "דכשחוזרים המאורות לאחרי שהפסיקו יש לברך עליהם".

והנה במגן אברהם¹⁸⁹ פסק שנשים פטורות מקידוש הלבנה, היות וזו מצות עשה שהזמן גרמא, ומוסיף "ואע"ג דהם מקיימות כל מ"ע כגון סוכה מ"מ מצוה זו אין מקיימים מפני שהם גרמו פגם הלבנה".

ולכאורה קשה זה על מא' ד"ה על כן יאמרו ה'תרצ"א וכן על ד"ה באתי לגני ה'תשי"א¹⁹⁰ שמשמע דמיעוט הירח הוא הסיבה לחטא עין הדעת, ולא כפי שכתבו השל"ה והמג"א שהאשה היא זו שגרמה לפגם הלבנה. (וכן פשוט דאין לומר שסוברים כהרשב"א שלא הי' מיעוט הלבנה כלל, היות שהמג"א והשל"ה סוברים שאת זה גופא גרמה האשה).

(184) ראה לקמן בפנים.

(185) אגרות מלך ח"ב ע' תלא.

(186) מאמר ז', וקודם כתב "דאפ"ל סברא ע"פ תכונה".

(187) ראשון בתקופה הרשב"א, י"א שהי' חבירו, וראה גם בערוך ערך "חמה".

(188) ראה בפ' על הספרי שמסתפק אם זהו מצד ברכת הודאה או ברכת הנהנין.

(189) ריש סימן תכו. וראה גם בשל"ה.

(190) וראה ג"כ לקו"ש ח"ה ע' 100 הערה 25.

עוד קשה היות ולא רק שחולק ע"ז ששורש חטא עה"ד – חטא האשה – מגיע ממיעוט הירח, שכן בהמשך מביא המגן אברהם את הגמרא בסנהדרין¹⁹¹ על ברכת הלבנה "האי נשי דידן נמי מברכי" ומסביר "ואפשר דל"ד נשים אלא לישנא בעלמא נקט", ולכאורה ע"פ סדר בריאת העולם ידוע, שבריאת האשה הי' ביום ו' למעשה בראשית ומיעוט הירח הי' ביום הרביעי¹⁹², ואיך שייך שהאשה שנבראה ביום שישי תגרום למיעוט הלבנה שהי' ביום רביעי, ב' ימים קודם יצירתה! ומדוע מעמיד המג"א הגמ' כלישנא בעלמא?

- כד -

מתרץ ע"פ הענין דמעשה הרשעים

וי"ל¹⁹³, ובהקדים דהקב"ה הרי לא הגדיל את השמש אלא מיעט את הירח, וזה (שהמאור הגדול לא הוגדל) הוא בכדי שהרשעים לא ייהנו בו, ולכך גזזו לצדיקים לע"ל¹⁹⁴. והרי פשוט דכל הנתינת מקום למעשה הרשעים התחיל מחטא עה"ד, שנפעל ע"י האשה – שאכלה ראשונה מהעץ ואח"כ האכילה את אדה"ר – ולכן מייחסים את מיעוט הלבנה לחטא האשה.

ולפ"ז מובן דהמגן אברהם גם סובר¹⁹⁵ כשיטת נזר הקודש ואינו סותר כלל למובא בחסידות, ואף לא לגמרא בסנהדרין היות שגם הוא עצמו סובר שמיעוט הירח הוא קודם חטא עה"ד אלא שהמיעוט עצמו נעשה באופן הפוך לכאורה, שכן הי' צריך להגדיל החמה ולא למעט הלבנה, ורק בגלל שידע הקב"ה שהאדם יחטא (וזה יתן מקום לעוד חטאים "מעשה הרשעים"), לכן הקב"ה מיעט את הלבנה (ולא הגדיל את החמה).

[י"ל בדא"פ ע"פ המובא בתנחומא¹⁹⁶ "כשברא הקב"ה את העולם, מיום הראשון ברא מלאך המות . . . ואדם נברא בשישי ועלילה נתלה בו שהוא הביא המיתה לעולם". ואפשר שכבר קודם בריאת המאורות נבראה היכולת ל"מעשה הרשעים" והאשה מצד "נורא עלילה על בני אדם"¹⁹⁷ הוציאה לידי פועל¹⁹⁸].

(191) מב, א

(192) ראיתי מובא בשם בעל ה"צפנת פענח" שמסיק הן מהבבלי והן מהירושלמי שמיעוט הירח הי' במוש"ק (אך אין תחת ידי המקור).

(193) ע"פ המנחת יצחק (ר' יצחק יעקב ווייס) ח"ח ע' מו.

(194) ילקוט משיח וגאולה פ' בראשית ע' 90 - 105.

(195) וברור שאינו סובר כשיטת הרשב"א, כיון שכותב בפירוש שנגרם החטא ע"י האשה, ואם הי' כ"הרחבת הנמשל" אזי מאין לו לקבוע שהאשה חטאה, אולי הנמשל בכלל לא על האשה.

(196) וישב ד

(197) תהלים סו, יב.

(198) ראה מא' ד"ה באתי לגני תשל"א (ב) אות ג' שה"נורא עלילה" הוא בשביל עלי' גדולה יותר שנפעלת ע"י התשובה. וראה גם תורת חיים פר' תולדות יד, ד.

- כה -

דיוק בהפגם דמיעוט הירח

ע"כ לפי המג"א והשל"ה. אך נראה בכל זאת ע"פ המבואר בחסידות (במא' ד"ה באתי לגני וד"ה על כן יאמרו הנ"ל) שהפגם דמיעוט הירח הוא פגם גשמי והי' מיעוט כפשוטו כיון שהוא השורש לחטא למטה, כנ"ל. ואם נאמר שאין הוא פגם גשמי אז איזה חסרון וירידה יש במיעוט הירח יותר מאשר בשבירת הכלים וצמצום הראשון? ולכן חייבים לומר שמיעוט הלבנה הי' פגם גשמי שבפועל הקב"ה מיעט את הירח וכמו שהובא לעיל "מעתיים לבינה" שהשמש והירח שמשו באותו גלגל ובמיעוט ירד הירח גלגל למטה.

ויתר על כן מדיוק הלשונות במא' ד"ה שעיר עזים אחד תרס"ד וכן במא' ד"ה על כן יאמרו הנ"ל נראה שבצמצום הראשון ובעולם התוהו מוזכר בשניהם שהם רק בבחי' "נתינת מקום לחטא", משא"כ במיעוט הירח שמוזכר שהוא "מקור ושורש לחטא".

אך הנה במא' ד"ה באתי לגני תשל"א¹⁹⁹ (שחלקו מבוסס גם על מא' ד"ה על כן יאמרו) וזלה"ק כתוב "שהסיבה ונתינת מקום לחטא (כפשוטו, למטה) בהענינים דלמטה הוא מיעוט הירח", ולכאורה נראה שאין רבינו מחזיק מהדיוק הנ"ל "מקור ושרש" אלא כותב כמו בשאר הפגמים דלמעלה שהם בבחי' "נתינת מקום לחטא". ובכל אופן כן מוסיף שמיעוט הירח הינו נתינת מקום כפשוטו למטה בהענינים דלמטה מה שלא הנמצא בצמצום הראשון ועולם התוהו שהם אמנם נותנים מקום לעשיית חטא, אבל לא – כפשוטו למטה (והסברא פשוטה, כאן שצמצום הראשון ועולם התוהו הם עדיין בגדר ה"רוחני" ואינם מציאות גשמית שהקב"ה צמצם שזהו דבר דנתחדש רק במיעוט הירח).

סיכום:

מיעוט הירח ע"פ תורת החסידות הוא מיעוט גשמי, והיות וידע הקב"ה ממעשה הרשעים שיהי' בהמשך הבריאה לכן מיעט את הלבנה ולא הגדיל את החמה, המיעוט הגשמי הוא מקור ושרש כפשוטו לחטא, ואינו רק נתינת מקום גרידא.

חטא עץ הדעת ושאר החטאים

- כו -

ב' שיטות בנגלה במעשה החטא

חטא עץ הדעת – עם כל הפירושים בסיבת²⁰⁰ החטא וכל הביאורים במעשה²⁰¹ החטא – מתגלם²⁰² בפסוק אחד²⁰³: "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאשה עמה ויאכל".

לפי שיטת הרמב"ם²⁰⁴ נראה שגם מטעם אחר וכל טעם שיהי', אי אפשר לומר שחטא אדם הראשון גרם לשינוי הטבע, והוא כי הרמב"ם כתב²⁰⁵ "שכל מה שנזכר בתורה במעשה בראשית אין כולו כפשוטו כפי שמדמין ההמון" האברבנאל בפירושו עה"ת²⁰⁶ כתב לבאר דרכו של הרמב"ם, דאחד מהפרטים המוזכרים בתורה שאינם כפשוטם (לפי דעתו) הוא סיפור חטא עץ הדעת והמסתעף ממנו²⁰⁷.

השיטה בה אוחו הרמב"ם בחטא אדה"ר ממשיכה ומצטרפת אף לשיטתו בנוגע לביאת המשיח, כמ"ש²⁰⁸ "דאל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם (שתשתנה המציאות ממה שהיא עתה²⁰⁹) או יהי' שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג", וכמו דבתחילת הבריאה אדם נולד עם נטי' למות (שהרי לשיטתו חטא עץ הדעת לא הי' בפועל כמוזכר) ורק כתב²¹⁰ דלעת"ל "שאלו אנשים אשר ישובו נפשותם

200) ראה תנחומא וישב ד "אדם נברא בששי ועלילה נתלה בו, שהוא הביא המיתה לעולם". וכן ראה מא' ד"ה באתי לגני ה'תשל"א (ב) ס"ג ובהנסמן שם.

201) לדוגמא ראה לקמן בפנים את מחלוקת בעל עבודת הקודש והרמב"ם.

202) ראה סנהדין לח, ריש ע"ב שאף כל המאורעות קרו ביום אח, "שתים עשרה שעות הוי יום, שעה ראשונה הוצבר עפרו כו', תשיעית נצטווה שלא לאכול מן האילן, עשירית סרה, אחת עשרה נידון, שתים עשרה נטרד והלך לו". (בשיחת ש"פ בראשית ה'תשמ"ט (תורת מנחם - התוועדויות ע' 253) הערה 30 מעיר רבינו מדעת רבנן שהגירוש מגן עדן הי' במוצ"ש ולא ביום ששי).

203) בראשית ג, ו.

204) מו"נ ח"ב פכ"ט וראה אברבנאל בפירושו עה"ת בראשית פ"ב.

205) מו"נ שם.

206) אברבנאל שם.

207) עוד כתב האברבנאל שם: "והוא גם דרך הראב"ע וזה סודו והרלב"ג גם כן בפירושו לתורה, וכל האוחזים דרכם ושותים מימיהם ובפיהם ירצו סלע", וז"ל הרלב"ג בפירושו עה"ת: "וראוי שתדע בענין הנחש שהוא מחוייב שהוא משל לפי שהוא מגונה מאוד וכו'".

208) הל' מלך המשיח להרמב"ם פי"ב, א.

209) ל' הרמב"ם בהקדמה לפרק חלק.

210) באגרת תחיית המתים. וראה הלכות מאכלות פי"ג, יא שסובר שמיתת בני אדם היא מ"מנהגו של עולם" והרי כתב הרמב"ם, שבימיה"מ לא ישתנה דבר ממנהגו של עולם, וכן ראה מ"ש בפיה"מ (פרק חלק) שמלך המשיח ימות וימלוך בנו תחתיו וכן ראה ברמב"ם הל' מלכים פ"ד, ח שמלך המשיח נטל

לגופות ההם, יאכלו וישתו ויבעלו ויולידו וימותו אחר חיים ארוכים מאוד כחיים הנמצאים בימות המשיח²¹¹.

(בירושה) אחד משלשה עשר ודבר זה חוק לו ולבניו עד עולם ומוכיח זאת מפסוק מפורש בישעי' (מב, ד) "לא יכה ולא ירוץ עד ישים בארץ משפט" (וראה עבוה"ק פמ"ג שהשיג על ראי' זו).
 (211) כפי שיובא בהמשך, הרי בענין חטא עה"ד, ה' בעל עבודת הקודש בר פלוגתא עם שיטת הרמב"ם ובין היתר כתב בתקיפות ובחריפות רבה על סגנון שיטת הרמב"ם הלקוה מחכמות חיצוניות, ואף טוען ש(ח"ו) זה גרם לו הסתבכותו וכו', וז"ל: "הרמב"ם ז"ל שפט משפט מות על בני" תחה"מ ועל משיח ועל דורו, וכבר כתבתי בפרק שלפנ"ז כי קבלת רז"ל שאין מיתה לעת"ל, ואל קבלתנו נשמע ולא נחוש למופתי היוני המפתים ומשגים בדרכם הרע".

ובהמשך כתב "זה גרם לו הסתבכותו בשרשים הפילוסופים והדבקו בהם וחשבו שהם אמיתיים כאמתה של תורה ח"ו, ולזה פורש דברי התורה שיסכומו עם דברי אריסטו וזיפיו והבליו, ולזה כשיראה בתורה או בדברי מקבלי' ע"ה דבר כנגדם ופרשהו באופן שיסכים עמהם נחשב לפתי וסכל ועקש הבא כנגד דבריו וכללו של דבר, על הזמן האבד אשר זרחה זאת הצרעת אמר הנביא ע"ה (דברי הימים ב טו, ג) "וימים רבים לישראל ללא אלקי אמת וללא כהן מורה וללא תורה, וזה אמת אין ספק בו ידוע לחכמי האמת היותו כן, ואש קנאת התורה הבאתני אל זה".

אך בכל זאת הנה רבותינו נשיאינו אין דעתם נוחה להגדיר את הרמב"ם בהשוואה חמורה כ"כ - כנגרר ר"ל אחר דעתם של חכמי יון, וכמו שכתב בכללות באוה"ת נ"ך (ע' א'רמט) "ושמעתי ממורנו ז"ל שזה ה' ההפרש בין הרמב"ם ולהבדיל אריסטו ששניהם עסקו בפילוסופיא אך הרמב"ם מה שהשיג ע"ז בחקירת אלקות נעשה שפל בעינו . . ואריסטו מה שהשיג נעשה לבח' יש (בסגנון דומה ראה דרך מצוותך ע' 16 ובכ"מ).

וכן ראה תורת שלום ע' 244 שמבאר שם בארוכה החילוק שבין הרמב"ם לאריסטו, שהרמב"ם העמיד את הנקודה (ר"ל היסוד שהוא האמונה) תחילה, ואח"כ עשה את העיגול (ר"ל התעסק במושכלות) ואריסטו עשה את העיגול ואח"כ רצה לבוא להנקודה "וממילא הרמב"ם שהעמיד הנקודה תחילה, העיגול יצא בכי טוב, שהי' מדוייק היטב סביב נקודה", ומוסיף עוד שתלמידי ה"ה"מ קודם שלמדו אצלו "האבן זיי דורכגעטאן דער מורה נבוכים" והעולה מדברי רבותינו נשיאנו הק' אשר הרמב"ם ח"ו לא עיקם ולא שח"ו עמד כפתי לפתויו של אריסטו וכדו' אלא הכל ה' באמתית האמונה השלימה ולאח"כ התעסק עם כל שאר "העיגול" - והמושכלות, כנ"ל, אלא אפשר דכיון ד'תורה היא וללמדה אני צריך" למד באופן כזה שהבין שענינים מסויימים הם בבחי' משל.

[וראה הצ"ע שמובא במשנה תורה השלם (מהדורת חזק) ע' 1240 הע' 11 שממקום א' מרבינו משמע שהרמב"ם התעסק ברפואה בכדי להרויח את מחייתו, ובמכתב אחר שכותב רבינו משמע שפרנסתו של הרמב"ם היתה מצוי' לו מאחיו, ובכל זאת למד חכמות חיצוניות. וזלה"ק: "שהרי למדים בעת שהי' פרנסתו מצוי' ע"י אחיו שהחזיק אותו את ב"ב . . וההיתר המיוחד שבלימוד חכמות חיצוניות אלו ע"י הרמב"ם הוא משום שידע להשתמש בהן אחר כך לעבודת ה'".

ואולי י"ל דאלו ב' נקודות שונות והם אינם בסתירה כלל וכלל, דהנה במש"כ שהרמב"ם בחר באומנות הרפואה ומקור פרנסתו" זאת היות שרואים שהרמב"ם לא רק שלמד אלא שפועל התעסק ועבד בעבודה שאינה קשורה (לכאורה) בלימוד תורה ובכלל בקדושה, אלא התעסקות בעניני עולם כמו ברפואה, ובוזה אין בעי', כמ"ש אדה"ז בתניא ספ"ח "אלא אם כן עושה אותן קרדום לחתוך בהן, היינו להתפרנס מהן ברוח לעבוד השם", ולכן אף שבמבט ראשון נראה שאינה עבודה הקשורה לעבודת ה', בכל זאת כיון שהתעסק עמה בכדי להרויח את פרנסתו שאז יוכל להמשיך לשקוד על תורתו בנחת. אך מאידך במכתב השני מדובר שם על לימוד המושכלות הזרות שלא בכדי להרויח כסף, כמו שבאמת

לעומת שיטת הרמב"ם כותב בעל עבודת הקודש²¹² "המלך המשיח שיגלה במהרה בימינו, הוא אשר יחזיר עטרה ליושנה . . ואז תושלם הכוונה בבריאה ויחזור העולם על מה שהוטבע בו מהטוב והשלימות, קודם שמרד וחטא אדם הראשון . . וכבר באו פסוקים רבים מזה בענין וכן דעת רז"ל".

בין היתר הוכיח אף ממש"כ בתורת כהנים²¹³ עה"פ²¹⁴ "ועץ השדה יתן פריו, דלא כדרך שהוא עושה אלא כדרך שעשתה בימי אדה"ר . . שבו ביום נטוע בו ביום עושה פירות . . אף העץ נאכל . . אף אילני סרק עתידים לעשות פרי"²¹⁵.

- כז -

שיטת החסידות בחטא

הנה כפי שבמיעוט הירח נראה ששיטת החסידות נוקטת שהי' המיעוט כפשוטו, כך גם בנוגע לחטא עץ הדעת משמע שהי' כפשוטו. ובכדי להבין שיטת החסידות, והכרח לומר שנוקטת שהמיעוט הי' כפשוטו, נראה להקדים, דלכאורה מהגמרא עולה שכל השתלשלות בריאת האדם ועשיית החטא הכל הי' ביום אחד (ביום ששי). וצלה"ב איך כתוב בתורה "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד" אם קרה ההיפך בתכלית ביום הששי?

ובמלים אחרות, כפי שאמר רבינו בשיחת ש"פ בראשית ה'תשמ"ט²¹⁶ דבררים אלו (החטא וכו') ה"ה תכלית ההיפך דטוב ועאכו"כ ד"טוב מאד"?! ולא רק היפך הטוב בזמן ההוא, אלא התוצאות בלתי רצויות דהחטא ועונש וגירוש מג"ע ישנו ונמשך בכל הדורות עד היום הזה (החל מענין המיתה בעולם שבא בגלל החטא ועד"ו צער עיבור וצער הלידה, והעונש בזיעת אפך תאכל לחם וכו').

[בהמשך²¹⁷ מבאר רבינו שפסוק נכתב "טוב מאד", היות והוא שדוקא ע"י החטא נצרכים לעשות תשובה, שכן כל הכוונה דבריאת היצה"ר היא בכדי שאדם יגיע למעלה התשובה, ואכ"מ ועיין שם בארוכה].

למד חכמת הרפואה קודם שהוצרך לפרנס משפחתו ולזאת כתב רבינו שהלימוד של הרמב"ם במושכלות זרות הי' להשתמש בהם כדי לעבוד את ה' (ע"ד לימוד חכמת התכונה בכדי שיתאפשר לקדש החדש). (212) לר' מאיר נ' גבאי, ח"ב פל"ח. מחבר ס' דרך אמונה (קה"ת, תשמ"ח. נדפס ע"פ הוראת רבינו ביום החזרת הספרים בב' כסלו) ובפתח דבר נכתב "ששני ספרינו הראשונים של המחבר 'תולעת יעקב' ו'עבודת הקדש' מובאים בכמה ספרים ומהם במקומות רבים בספרי כ"ק אדמו"ר הצ"צ".

(213) בחוקות א, ה.

(214) שם כו, ד.

(215) ראה בתו"כ שם, שמסביר בארוכה גם בנוגע למובא בגמרא (ברכות לד, ב) ד"אין בין עוה"ז לעוה"ב אלא שעבוד מלכויות בלבד".

(216) תורת מנחם - התוועדיות ע' 254, ס"ג.

(217) שם ע' 256, ס"ה.

ומכח שאלה זו מחדש רבינו, דיובן החילוק בין הלימוד ע"ד הפשט ללימוד הגמרא, דע"פ פשט א"א לומר ע"ז "טוב מאד", נוסף ועיקר שאין מסתדר כלל עם סדר המקראות, ומדוע לדחוק שדברים שנכתבו לאחר הפסוק שמסיים את יום ששי (הציווי שלא לאכול מעה"ד והחטא והגרוש מג"ע), היו ביום ששי לפני יום השביעי, ולכן צ"ל שכל המאורעות הללו קרו בהפסק זמן ולא ביום אחד.

משא"כ בהגמרא – לימוד ע"ד הדרוש, ההלכה והאגדה שאינו מוגבל לפירוש הכתובים ע"ד הפשט, במילא יש נתינת מקום ללמוד שהחטא והעונשים על זה היו ביום הששי.

ואפשר י"ל שבסברות הללו נחלקו הרמב"ם ועבודת הקודש; הרמב"ם יסבור לכאורה ע"ד הפשט, כיון שלא יסתדר שאלו הענינים קרו ביום אחד לכן צריך לומר שהמאורעות הללו קרו בכמה ימים ובשהות זמן ממושך. וממילא לפי שיטה זו נשאלת השאלה, דאם לא קרה ביום ששי אז מתי הי' הציווי שלא לאכול ובאיזה זמן חטאו?

מכל השאלות האלו נדחוק לומר סברות שונות ומשונות, ולכן כתב הרמב"ם "שכל מה שנזכר בתורה במעש"ב אין כולו כפשוטו כפי שמדמין ההמון" (מכח זה שלימוד ע"ד פשט ה"ה קשה וסותר לעצמו סובר דאין כולו כפשוטו).

והנה נראה דלכן כתב הגאון הרוגוצ'ובי²¹⁸ שחטא עה"ד הוא התגברות החומר על הצורה, ולא לומד את הדברים כפשוטם היות והפשט סותר לכאורה.

ומאידך, בעל עבודת הקודש סובר שלא דוקא שצריך ללמוד ע"פ פשט הפסוקים אלא ע"כ הדרש ולכן סובר שהחטא הי' כפשוטו.

ולפ"ז י"ל דזהו הסברא מדוע בחסידות גם לומדים שהחטא הי' כפשוטו, היות ולומדים כדרש יותר מכפשוטות המקראות, כמ"ש כ"ק במא' ד"ה באתי לגני תשכ"ט "דהכוונה בזה היא לא לעולם הנשמות כמו שהם בלא גופים, אלא לג"ע כמו שהוא בארץ הגשמי שהי' בו אדה"ר (גופו הגשמי) קודם החטא".

[להעיר ממש"כ כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ בהמשך שבועות תש"ג אות י"ב, "וכמו התפוח²¹⁹ הרוחני שאכל אדה"ר כשלא הי' עדיין גוף גשמי וחומרי", ראה הערה, ואכ"מ].

218) ר' יוסף ראזין. צפנת פענח עה"ת בראשית ג, טו.

219) במא' שם מעיר רבינו: "כנראה למ"ד עץ הדעת אתרוג הי' (ב"ר פט"ו, ג) וע"פ תוד"ה פריי (שבת פ"ח, א). ועצ"ע - וראה ע"ח של"ט סוף ד"א".

ובמד"ר שם דרש עה"פ: "ענבמו ענבי רוש אשכולות מורת למו" (דברים לב, לב-ג) אותן האשכולות הביאו מרירות לעולם, ונחלקו שם איזה סוג של פירות אלו היו, חד אמר אתרוג הי' וחד אמר תאנים הי'. ורבינו מעיר שהתפוח שמדבר עליו כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ, אולי הכוונה לאתרוג, וזה מכיח מהתוס', "ד"ה פריי": "דתפוח היינו אתרוג, וריח אפך כתפוחים מתרגמינן כריחא דאתרוג". בהמשך מוסיף רבינו "עוצ"ע" והכוונה בפשטות היא, שעדיין לא מובן מדוע דחק כ"ק אדמו"ר מהורי"צ לכתוב דווקא תפוח.

וצלה"ב מ"ש רבינו²²⁰ ד"כמה דרגות בג"ע, ובזה ג"ע במדריגה היותר נמוכה, שהוא ג"ע המדובר בפשטות המקראות התחלת התורה, והוא בעולמנו זה, שהרי אין מקרא יוצא מידי פשוטו, שמדובר שם ע"ד פירות ששייכת בהם אכילת הגוף ובזה מדבר הרמב"ם בפירושו המשניות האמור וג"ע זה נברא ביחד עם כל העולם כולו, וכמקראות הללו אלא שע"פ דברי הרמב"ם נעלם לאחרי זה ויתגלה לע"ל",

ולכאורה לפי"ז סותר מהנכתב לעיל, ובשתיים: (א) לפי איך שמסביר את הרמב"ם (שמדובר על פירות ששייך בהם אכילת גוף), יוצא שהרמב"ם יסתור עצמו שמחד כתב שהחטא לא הי' כפשוטו, ומאידיך כותב שהי' אכילת פירות גשמיים, ובמילא החטא כן כפשוטו לשיטתו; (ב) שכותב רבינו, "שהוא ג"ע המדובר בפשטות המקראות" ולכאורה זה היפך ממה שהוסבר לעיל שע"פ חסידות לומדים ע"ד אגדה יותר.

וי"ל, (א) זה שהרמב"ם סובר שהחטא לא הי' כפשוטו אין הפי' שכל מעשה בראשית לא נעשה כפשוטו (ר"ל!), אלא ישנם מקרים מסוימים שהם כמשל, כמו החטא שמורה על התגברות החומר על הצורה (דברי הרוגוצ'ובי הנ"ל), אך בכללות מה שנאמר במעשה בראשית חלק כפשוטו, ע"ד גן עדן שהי' למטה בארץ, (ב) זה שבחסידות מצינו בריבוי מקומות שמסבירים ע"ד האגדה והדרוש אין זה בסתירה ללימוד הפסוקים כפשוטו, אלא שהלימוד הוא בדרך האגדה – והנ"מ שלפי חסידות אפשר ללמוד כפי שכתוב בפשטות הפסוקים אבל לאו דווקא שיסתדר עם סדר הפסוקים. משא"כ לפי הרמב"ם אפשר שיסתדר עם סדר הפסוקים ובחלק מהמקומות לאו דווקא עם פשטות הפסוקים).

- כח -

נתינת יצה"ר באדם הראשון

הנה במא' ד"ה על כן יאמרו הנ"ל הוסבר, שהנתינת מקום לחטא אדה"ר הי' מיעוט הירח, אך בנוגע לעשיית החטא בפועל, אינו מובן, דהרי פשוט שמיעוט הירח הוא נתינת מקום בלבד, וכמובן שאין מכריח ומחייב את האדם לחטוא, ואם כך באדם שלאחר החטא המעורב טו"ר (שישנה אצלו מלחמה פנימית בין יצרו הטוב להרע), שאף בו רואים דניתנה היכולת לבחירה, אזי לכאורה כ"ש שאדה"ר – "יציר כפיו של הקב"ה" – ששמע הציווי

בנוגע לציון האחרון שאילו מפנה רבינו: עץ חיים שער לט (שער מ"ן ומ"ד) סוף דרוש א', כתב "ובזה תבין חטא אדה"ר, כי הקב"ה אמר לו, אחר שלא הי' לו חלק דעשי'. וכאשר אכל ממנו, אז ירד ממעלתו, ונתמעט". ונראה שרוצה להוכיח מש"כ במא': "וכמו תפוח הרוחני שאכל אדה"ר" שהי' דווקא רוחני כי לא הי' לו חלק בעשי', ולפי"ז צלה"ב מש"כ בפנים בשם רבינו ממאמר ד"ה באתי לגני כ"ט, "כמו שהוא בארץ הגשמי שהי' בו אדה"ר (גופו הגשמי) קודם החטא".

מהקב"ה עצמו, הי' לו לעמוד מנגד יצרו, והאיך לא עמד והתגבר על רצונו, אף שבנקל אפשר הי' לו להתאפק עד שיתאפשר לו לאכול מהעץ?

על תמי' זו מתרץ רבינו²²¹ "די גאנצע כוונה פונעם יצה"ר איז אַז דער מענטש זאל טאָן דעם היפך פון דעם אויבערשטענס רצון . . . און דאָס איז די ערקלערונג וואָס אדה"ר האָט זיך ניט געקענט באַהערשן און געגעסן פונעם עץ הדעת, ווייל ער איז דאָך געווען "יציר כפיו של הקב"ה", און "כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו"²²². (הסברא ללהט של יצה"ר להסיט את אדה"ר, מסביר רבינו שכן הרי יצה"ר ידע שחטא זה יגרום לנפילה גדולה לו ולדורותיו ולדורות דורותיו עד סוף כל הדורות).

ולכאורה צלה"ב דהנה בפירוש רש"י²²³ בד"ה ולא יתבוששו כתב "שלא ידעו דרך צניעות טוב ורע", ולפ"ז לא מובן איך אפשר שיצה"ר פעל על אדם הראשון באם כלל לא הי' באדם רע, הרי הכלל ד"כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו", שייך לאדם בו יש יצר הרע ובד בבד ישבו גם יצר טוב, והאדם הוא הבעל בחירה ביניהם – לבחור בטוב או ברע, ובאם לחטא או להטיב ולעשות רצונו ית' – רק זאת מחדשת הגמרא שבאדם גדול במעלותיו ותכונותיו במילא בכדי שתהי' בחירה, לכן נוצר שגם יצרו הרע הי' גדול הימנו.

בשאלה זו היתה שרשרת התכתבויות בקובץ הערות הת' ואנ"ש במאריסטאן²²⁴, שבין היתר כתב א' מהתמימים דנראה לו לתרץ, – שכן בכדי שתהי' בחירה חופשית אזי ניתן לאדה"ר יצה"ר פרטי על ענין זה דוקא, משא"כ ברש"י, מדובר ביצר הרע הכללי הנמצא בכל שאר הענינים.

על חידושו זה ענה א' מאנ"ש²²⁵ בתמי' גדולה עליו – מדוע דוחק ומחדש שלאדה"ר הי' יצה"ר פרטי, שהרי למה מופרך כ"כ לומר שמחד אין יצה"ר ומאידך הי' חטא, הרי מצינו בצדיקים (ע"פ תניא) שעל אף שאין בהם רע ואין להם בחירה, בכל אופן כתוב²²⁶ "דאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (וחטא הוא מלשון חסרון) – ולפ"ז אתי שפיר המובא בהשיחה שיצר הרע נכנס רק לאחר חטא עה"ד, וכמבואר בריבוי מקומות שבנוגע לצדיקין אין ח"ו מדובר שהחטא הוא חטא כפשוטו שמורדים בו ית', אלא שלגבי מדרגתם בה נמצאים ה"ז כירידה וחסרון.

והעיר מהלימוד בגמרא²²⁷ עה"פ "וייצר ה' אלקים את האדם" ד"מאי דכתיב וייצר בשני יודין, כדר' שמעון בן פזי דאמר אוי לי מיוצרי ואוי לי מיצרי" (ולפ"ז רואים שבאדה"ר הי'

(221) לקו"ש ח"ג ע' 747.

(222) סוכה נב, א.

(223) עה"פ בראשית ב, כה.

(224) שנת תשד"מ גליון ג.

(225) בגליון ט.

(226) קהלת ז, כ.

(227) ברכות סא, א.

יצר שהוא לעו"ז ליוצרו, ומאידך אינו יצר רע לגמרי²²⁸, שאם כן לכאורה יוקשה מדברי רב נחמן בר יצחק המובא קודם בגמרא, דאמר "אלא מעתה בהמה דלא כתוב בה "וייצר" לית לי' יצרא והא קא חזינן דמזקא ונשרא ובעטא).

בגליון שי"ל שבוע אח"כ, הקשה שוב הת' הנ"ל על דבריו אלו, מכך שהרי מפשרו של מקרא משמע שאדה"ר עבר בפועל על דבר על דבר ה', ואין לומר שרק חיסר ופגם ביחס לדוגמתו (ע"ד החטאים שעושים שאר הצדיקים), ומצד ה"שכר ועונש" לא מקרי חטא כלל, - אולי ביחס למרע"ה אפ"ל שהכאתו בסלע ה"ז ירידה במדרגה וטלא עבירה - אך קשה להסביר זאת ביחס לאדה"ר שעבר בפירוש על ציווי הקב"ה.

- כט -

ביאור שונה באופן המצאות יצה"ר קודם החטא

לכאורה נראה להקשות על הפירושים הללו - שמלבד זה שכתובים בקצרה ותמצות יתר - הנה, א) למ"ד שלאדם הראשון נכנס יצה"ר פרטי רק לצורך החטא, ראשית קצת קשה היות וזהו חידוש עצום שלא נמצא אליו רמז כלל בשאר הכתובים (וראה לקמן שמשמע להיפך), ועוד ועיקר מה הפירוש שנכנס בו יצה"ר פרטי, הרי קודם החטא לא הי' שייך שיטכנס באדם ע, ורק לאחר החטא נפעל העירוב של הרע בטוב.

ב) למ"ד דאדה"ר הי' כשאר הצדיקים²²⁹, גם קשה שאז עדיין לא מסביר איך בפועל אפשר שאדה"ר עבר על ציווי הקב"ה ואכל מהעץ שבפירוש נאמר לו שלא יאכל?

וביאור כל זה, נראה להקדים תחילה, דהנה בתו"א²³⁰ פ' בראשית מקשה אדה"ז, שמהו שע"י החטא נפקחו עיניהם להיות כאלקים²³¹ יודעי טו"ר, והלא גם למעלה - ואף קודם החטא - ידעו מרע, ומדוע הי' חשש שהאדם ידע מהרע²³².

228) בכל זאת צלה"ב, באר היטב מהי כוונת הגמרא, שהרי רש"י פירש ע"א ד"אוי לי' מיוצרי אם הלך אחר יצרי, ואם לא הלך אחריו (אחר יוצרי) אוי לי' מיצרי המיגעני בהרהורים. וראה לקמן בפנים.

229) כמובן בבחי' צדיקים גמורים שאז אין להם גם הלבושים הצואים (שבפשטות הלבושים הללו שורשם מהרע, שנתערב לאחר החטא) אך בכל אופן אפשר שמדבר בנוגע ל"תנועה" של הצדיקים שאין להם השפעה מיצה"ר.

230) ה, ג.

231) שאלה זו בפשטות אינה עצם הציווי, שהרי הקב"ה אם זהו רצונו ורק גזר אזי חייבים לעשות "מות תמות" ולהקים אף באם אין טעם (כמו שכתוב תחילה, בפסוק יז "ומעץ הטעת טוב ורע תאכל כי ביום אכלך ממנו") אך במקרה דנן כתוב בפירוש בתורה הטעם לציווי (עכ"פ כפי שהנחש טען) ששמא הייתם כאלקים יודעי טוב ורע.

232) ראה רש"י עה"פ "ועוף יעופף" (בראשית מ, כ) והוא שאמרו גבריאל בשתים וראה גם ברכות

ומבאר אדה"ז שישנו הפרש מהותי בין האדם להבין הידיעה דלמעלה, והוא הפרש מגביל בין ידיעה של מקיף לידעה דפנימי, והנה כל העליונים – מלאכים²³³ וכדו' – שידעו מהרע. ה"ז הי' כידיעה של מקיף ולכן כתוצאה מכך לא הי' אצלם עירוב הרע בטוב כלל, משא"כ אדם שהוא פנימי וברגע שידע מרע במילא נתערב בו ונהי' הרע והטוב בקרבו לאחדים כאחד.

ולפ"ז נראה לומר שבאדם עצמו קודם החטא לא הי' בו אפילו שמץ של רע "שהי' כולו קדוש ומעלה מעה"ד טו"ר, ולא ידע ממציאות הרע כלל"²³⁴. ואף לא יצה"ר פרטי – לצורך החטא – אלא הגורם לאדה"ר לחטוב הינו גורם חיצוני בלבד.

ואינו מובן כלל איך טח עיניהם מראות, הרי בשיחה²³⁵ – עלי' הקשה המקשן – כותב רבינו "דעריבער האָט דער יצר הרע, וואָס איז דאָן געווען אָנגעטאָן אין דעם נחש²³⁶ (-) ולכן יצה"ר, שנתלבש אז בנחש), זיך פאַרלייגט אויף דעם אדם ביים דאָזיקן חטא מיט אַלע כוחות און אויפגערייצט אים צו עסן פונעם עץ הדעת (- נטפל לאדם הראשו בכל כוחותיו בחטא זה וגירה אותו לאכול מעץ הדעת).

מכל הנ"ל יוצא:

(א) לאדה"ר לא הי' כלל יצה"ר, ולא שייך שיהי' בו.

(ב) יצה"ר הי' במילא כגורם חיצוני לחטא, ורבינו כתב שהוא הנחש²³⁷.

(ג) לאדה"ר היתה הבחירה אם לשמוע לנחש (שיוכלו להיות כאלקים יודעים טוב ורע) או לשמוע לציווי ה'.

- ל -

הבחירה אצל אדה"ר קודם החטא

הנה לכאורה עדיין לא ברור איך סלקא בדעתו דאדה"ר לשמוע בקול הנחש הרי הוסבר לעיל שבאדה"ר לא נתערב כלל רע קודם החטא, ובכלל מאין לו הכח לבחור ברע?

בענין כח הבחירה קודם החטא דנו הבחיי, השל"ה והרמב"ן.

הבחיי כתב²³⁸ שעץ הדעת נותן באוכליו רצון ובהירה, ומפירושו עולה שקודם החטא הי' האדם "שכלי" גמור שהכל נטה ע"פ שכלו, ומשחטא נתוסף גם עניני התאוה – שאז בנוסף לזה נכנס הרצון והבחירה לדעת טוב ורע.

(233) ה, ב ד"ה ויאמר ה' . . . הן אדם.

(234) תו"א בראשית ו, א.

(235) לקו"ש ח"ג שם.

(236) זהר בראשית לה, ב. פדר"א פי"ג. וראה גם תו"א.

(237) ראה תו"א שם שמבאר דהיצה"ר רכב על הנחש, וש"נ.

וכן בדומה להבחיי כתב הרמב"ן²³⁹ שהבחירה לא היתה באדם, אלא כל פעולתו היתה לכאורה ללא רע.

לעומתם השל"ה כתב²⁴⁰ "אין כוונתו שלא היתה בו בחירה כלל דזה אינו" אלא מסביר השל"ה שבספירות המדות חסד וגבורה מקבילים טוב ורע, ובעוד החו"ג כלולים בבינה אזי המדות הללו – הרע והטוב – אין להם ביטוי, וכידוע דאין דין בבינה, ולכן נק' עלמא דחירו (דחירות) אך אעפ"כ דינין מתערין מיני' ונמצא שיש שם שורש לדין.

ועד"ז באדם המעורב בטו"ר רק שלפני החטא הי' כמו המדות הנמצאים בבינה בבחי' שרש לדין ובבחי' שרש לרע והוא עצמו הי' עיקרו טוב²⁴¹.

וי"ל שההפרש בין השל"ה לבחי' והרמב"ן זהו שהבחי' והרמב"ן דיברו בכללות – באם הי' באדה"ר רע או טוב, והשל"ה דיבר בפרטיות ברע גופא, שהרע שהי' באדה"ר הוא השרש לרע.

ותשובה זו עונה על שאלה שלכאורה מזדקרת בהגיע המסקנה של השל"ה, דהנה כמוזכר לעיל דאדה"ז כתב "שהי' כולו – אדה"ר – קדוש ומעלה מעה"ד טו"ר, ולא ידע מציאות הרע כלל", אלא שבפשטות י"ל שגם אדה"ז כתב בכללות (כמו שכתבו הבחי' והרמב"ן) ע"ד המעדות כמו שהם מדות שאז זה באמת לא הי' באדה"ז רך שרש לרע הי', ולכן הי' בידו הבחירה לבחור ברע או בטוב, בעצת הנחש או ציווי הקב"ה.

[הצ"צ מעיר, שלפי השל"ה, יוצא, "שחסד וגבורה, כל מה שלמעלה יותר, שם הם בהתכללות יותר, והיו לאחדים, וכל מה שלמטה יותר, מתחלקים הגבורות מהחסדים. . ועד"ז באדם, קודם חטא עה"ד הי' יצה"ר כלול ובטל בתכלית ביצה"ט והיו לאחדים, והיינו לפי שהי' מאיר בחינת עתיקא קדישא בז"א²⁴², ולית שמאלא בהאי עתיקא, א"כ אין שם שורש לדין ובו"א מלושב ע"ק, אבל לאחר שחטא כו". כלומר: השל"ה מדבר על בחי' בינה, ששם שורש לרע אך לא מורגש, והצ"צ מסביר איך שבתוך ז"א עצמו עדיין אפשר שלא יהא רע, וזאת היות ובחי' עתיק קשורה בז"א ובמילא לא נרגש הרע מא"כ לאחר החטא שאז התגברו הקליפות ונפכו ליש ומורגש].

ועולה מכ"ז שהבחירה שהייתה לאדה"ר היא, כיון שהי' בו שורש לרע, ושייכות מסוימת לרע – ולכן הי' באפשרותו של הנחש לשכנע את אדה"ר לחטא – אופן השיכנוע

(238) ריש פ' בראשית יב, ב ע"פ ויצמח ה'.

(239) ע"פ ועץ החיים בתוך הגן (ב, ט).

(240) בהקדמה יא, יח.

(241) ראה בשל"ה שם, ע"ב בשם הח"ט, וז"ל: "וכוונת הקב"ה היתה שיהי' האדם בארץ כמלאך אלקים שלא יטה בבחירתו אל הרע כי אם שיהי' אחד בחלקיו נוטה אל עחד המיוחד ולזה אמרו לו שיאכל מעץ החיים. . והקליפות יהיו משועבדות, והוא לא עשה כן ונטה אחר אילן הנקבה דרגלי' יורדות מות".

(242) להעיר ממא' ד"ה יחיינו מיומיים רנ"ט ע' יא (טו) בנוגע לז"א בעתיקא אחיד ותליא.

של הנחש מצינו בכמה אופנים: א. ע"פ חסידות: כותב אדה"ז²⁴³, שבאדה"ר לא הי' בו רע כלל, והנחש שהי' מעורב טו"ר חרה לו שבאדם לא מעורב רע כלל (אף שידע מציווי ה'), ולכן שכנע את חוה שתאכל ואזי הייתם כאלוקים, רק שהנחש חשב שזה למעליותא, אבל באמת זהו חסרון כיון שאדם הוא פנימי וידיעת הרע יהי' מזיק לו; ב. ע"פ קבלה: כותב אדה"ז²⁴⁴ שאדה"ר לא רצה אפי' להביט במדורי הקליפות, עד שהגיע הנחש והשיאו שעכ"פ יביט מה יש בהם ועי"ז נכשל ונפל בתאוה אליהן.

סיכום:

חטא עה"ד הי' בגשמיות, לאדה"ר לא הי' יצה"ר, אבל הי' לו קשר בשורש לרע, ולכן הי' באפשרות הנחש (שהתלבש בו אז יצה"ר) להשיאו לחטא.



(243) תו"א ו, א.

(244) תו"א שם.

אופן בירור הרע לע"ל בנה"ב

- א -

מובא בריבוי מקומות בתורת החסידות, שלעתיד לבוא – כאשר יקויים הייעוד "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"²⁴⁵, הרע עצמו יתהפך לטוב. וכמו תורת הבעש"ט הידועה²⁴⁶: "עניין שחיטת היצר לעת"ל, שמוציא ממנו הרע שהוא אות מ', ונשאר ממנו כו' שהוא והוא שם קדוש". ועוד שם²⁴⁷: "שמ"מ עניין שחיטת מלאך המוות לעת"ל, הוא להוציא ממנו חלק רע שישאר מלאך קדוש ונעשה מן נב"ל לב"ן ודפח"ח".

ואף עד"ז כותב רבינו ובהוספה²⁴⁸, שמקור הרע ("מצפון תפתח הרעה"²⁴⁹) בגאולה יסייע לקדושה ובלשונו הק': "דאס איז דער אויפטו פון דער גאולה העתידה, אז אפילו צפון וועט אויך מסייע זיין צו דער גאולה".

והנה יש לעיין כיצד ובאיזה אופן יקויים העניין דבירור הרע עד שיוכל להפוך הרע לטוב. ולהבין זאת נראה דיש להקדים תחילה עניין הפיכת נה"ב לקדושה, שלכאורה צריך שתמשך הנפש להשאר עם כל הכוחות והעוצמות שלה, וביחד עם זאת גם מרכבה לקדושה.

דהנה ידוע שבנה"ב ישנם ג' שלבים בהיותה (וליתר דיוק – המחדו"מ שלה) רע גמור:

(א) כח המתאווה – והוא עצם הרצון והלהט לעשיית התאווה. אמנם כח זה היינו מה שנקרא כח כללי ופשוט²⁵⁰, שיכול לשמש גם לקדושה וגם להיפך ר"ל. ובלשון אדה"ז²⁵¹ "אין מהות כח הוזה חטא ורע מצד עצם עצמותו, שהרי מהותו הוא רק כח המתאווה, והרי הוא יכול להיות כח המתאווה לטוב כמו שהוא עכשיו מתאווה לרע. . יש בכח זה להפך לבבו מן הקצה אל הקצה להיות מתאווה ואוהב וחפץ לדבקה בה".

(ב) כח המסית – "שמעורר את הכח המתאווה להתאוות תאוה"²⁵² שהוא במובן מסויים הממוצע להטות את הכח המתאווה להתאוות, וכמו העין והלב שהם "תרין סרסורי דעבירה"²⁵³ הגורמים לאדם רצון זר להיפך הקדושה.

(245) זכרי' יג, ב.

(246) כתר שם טוב טז, ב.

(247) שם לה, ב.

(248) לקו"ש ח"ד ע' 1065.

(249) ירמ"א, א, יד.

(250) ראה מא' ד"ה זכור תשח"י.

(251) לקו"ת חקת נו, ג-ד.

(252) לשון מא' ד"ה זכור הנ"ל.

(253) ירושלמי ברכות פ"א, ה"ה. וראה סה"מ תש"א ע' 157. ולהעיר שהסיבה לכך שהעין היא ממוצע לעבירה כיון שבראי' בכללות מלוכש כח התענוג (קונ' העבודה פ"ב), וזהו גם מה שאמרו רז"ל "העין

ג) שנקבע לנפש ציור רע, שאז "נעשה בו צורה רע מאוד . . . עד שנמשך לסור ממצוות עשה לתאוות איסור"²⁵⁴ ר"ל, ואלו המחדו"מ של העבירה שהם חדורים כ"כ בחטא עד שכבר ציורם הוא רע גמור.

בירור נה"ב בזמן הזה (ובכלל) שייכת רק בכח המתאוה. אבל את ציור הרע (הלבושים דמחדו"מ) שנטמעו בלעו"ז צריך לעקור ולבטל בכל מכל.

ובזה"ז הפתרון לאותו כח המסית (הממוצע לרע) הוא העמידה בתוקף מנגד ולהגדירו שלא יסית לסט"א. שעיקר עבודת האתכפיא מתחילה בעמידה כנגד הכח המסית, (במקום שהכח המסית ישתמש בתענוג של האדם לדבר עבירה), ובפרטיות יותר ידויק בל' אדה"ז²⁵⁵: "לאכפיא לס"א יסוד המים הרעים שבה"²⁵⁶ שהיא התאוה שמקליפת נוגה לשנותה ולהפכה מתענוגי עולם הזה לאהבת ה"י. פי', דנה"ב הוא בעל הנאה בעצם מהותו²⁵⁷, היינו שעיקר מהותה של הנה"ב היא כח התענוג שלה, שעל ידה נמשכת בתוקף גדול לדברים שיגרמו לה עונג והנאה וליכך עיקר ביטול הנה"ב הוא ע"י כפי' וביטול כח התאוה השלילי שלה – יסוד המים הרעים. כי זה ביטול עצם מהותה, ובפרטיות זה בשתיים. א) לכפות עצמו שלא יסית יותר אותו כח הממוצע. ב) לכפות הקיים (התענוג) ולהפכו לכלי שרת לקדושה.

ולפום ריהטא נראה שגם לע"ל הקב"ה יוציא את כח המסית, ואזי ישאר הכח המתאוה רק לקדושה. וכמו אדה"ז קודם החטא שעשה כל חייו ע"פ רצון ה' ובקדושה "שמקודם היו ערומים והיו עסוקים בתשמיש להוליד בנים ולא יתבוששו כמו שהיו אוכלים ושותים כי מצות ה' היא ולא היו יודעים כלל שיש תאוה בזה"²⁵⁸.

אמנם צריך להבין באיזה תקופה בימות המשיח²⁵⁹ יהי' הסרת הכח המסית מהאדם, ובזה גופא האם רק יסולק מהאדם או שיבורר, ואם בכל זאת ישאר באדם רע או תערובת רע וכדומה?

רואה והלב חומד" (ראב"ע עה"פ בשלח טו, לט), שע"י שהעין מעוררת את כח התענוג, ממילא הלב חומד, ואזי הדרך קצרה לחטא ר"ל. (וידוע האמרה המקובלת בין חסידים שעיקר העבירה היא בשעת ההסתכלות וההבטה בדברים אסורים, ובשעת העבירה האדם בגדר "אנוס" שכבר נתערור אצלו התענוג בענין).

²⁵⁴ לקו"ת חקת שם.

²⁵⁵ תניא פ"ט.

²⁵⁶ ראה תניא פ"א ש"המים מצמיחים כל מיני תענוג".

²⁵⁷ ראה סה"מ קונטרסים ח"ב ע' 626.

²⁵⁸ תו"א בראשית ה, ד.

²⁵⁹ ראה קובץ "דבר מלכות" חידושים וביאורים בהל' מלכים (קה"ת תנש"א) סימן ג (מלקו"ש חכ"ז ע' 191 ואילך). סימן ד (מהדרן על הרמב"ם - נאמר יר"ד שבט תשמ"ז (נדפס בסה"ש תשמ"ז)). וראה גם הדרן על הרמב"ם (משיחות ש"פ לך לך) תנש"א (סה"ש תנש"א ח"א ע' 98 ואילך). ועוד.

בירור היצה"ר לעתיד לבוא

- ב -

תקופת שחיטת היצר לעת"ל ומהות הרע שנותר

בשיחת יום ב' דחג השבועות תנש"א אמר רבינו¹ ד"ידוע שגם בימות המשיח, כשתושלם עבודת בני"ב בירור הטוב מן הרע ויגיעו לשלימות שהיתה לפני חטא עה"ד – תהי' עדיין מציאות הרע בעולם (בתקופה הא' – ימות המשיח, כיון שבתקופה הב' יבטל הקב"ה מציאות הרע מן העולם לגמרי²) ולכן ישאר הצורך בערי מקלט כדי לשלול אפשרות לענין בלתי רצוי שיכול להיות כתוצאה ממציאות הרע בעולם כמו שלפני חטא עה"ד היתה אפשרות לענין החטא ע"י מציאות הרע בעולם".

ונראה להביא סימוכין לדברי רבינו מדברי הגמרא³ "בראשונה (בבהמ"ק) היו נשים יושבות מבפנים ואנשים מבחוץ והיו באים לידי קלות ראש התקינו שיהיו נשים יושבות מבחוץ ואנשים מבפנים ועדיין היו באין לקלות ראש התקינו שיהיו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה . . אמרו והלא דברים ק"ו ומה לעת"ל שעוסקין בהספד⁴ (על יצה"ר ש"לעתיד לבוא מביאו הקב"ה ליצה"ר ושוחטו⁵ בפני הצדיקים ובפני הרשעים⁶ לפי א' מהמ"ד) ואין יצה"ר שולט בהם אמרה תורה נשים לבד ואנשים לבד, עכשיו עוסקין בשמחה ויצה"ר שולט בהם על אחת כמה וכמה".

ולפ"ו נראה ששחיטת היצה"ר תהי' בתקופה הא', וזאת כפי שעולה מדברי הגמ' ששחיטת היצר הי' בזמן שיצטרכו למחיצות בין הגברים לנשים, מה שסותר לכאורה את דברי הנביא זכרי⁷ (בחלק מיעודי הגאולה) "כה אמר ה' צבאות עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים", וכן את דברי הנביא ירמי⁸ (הנאמר בכל סעודת חתן וכלה) "עוד ישמע

(1) סה"ש תנש"א ע' 576.

(2) ע"פ הערה 108 וראה שם. בנוסף ראה נפ"א לפ"ו - עד סעודת הצדיקים בסוכת הלוי'תן ויאכלו משור הבר והלוי'תן שיהי' בתקופה הא' (ימות המשיח) שאז מצוות אינן בטלות, וראה שם בארוכה.

(3) סוכה נא, ב ואילך.

(4) בהמשך הגמ' דנה על מי מספידים (רבי דוסא ורבנן) - האם על משיח בן יוסף שנהרג או על יצה"ר שהקב"ה שוחטו, וראה שם.

(5) לכאורה אפשר לומר שע"פ דברי גמרא אלו יוצא שבזמן דלעתיד יהי' מעלה על זמן אדה"ר שאז הי' יצה"ר שנתלבש בנחש וכו'.

(6) ובהמשך הגמ' "צדיקים נדמה להם כהר גבוה, ורשעים נדמה להם כחוט השערה, הללו בוכין והללו בוכין. צדיקים בוכין ואומרים: האיך יכלנו לכבוש הר כזה, ורשעים בוכין ואומרים: האיך לא יכולנו לכבוש את חוט השערה הזה".

(7) זכרי' ח, ד-ה.

(8) ע"פ ירמי' ז, לד.

בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול חתן וקול כלה⁹, ומשמע ויהי' זמן בו ישבו יחד ללא כל מחיצות וכדו' כלל. אלא צ"ל שדברי הנביא יהיו בתקופה הב' (וזה אינה רק סברא גרידא, היות ואף רבינו כתב¹⁰ שהנבואה על הזקנים והזקנות תהי' בזמן ש"ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"¹¹ - בתקופה הב' - שאז "נקבה תסובב גבר"¹²), משא"כ דברי הגמ' נסובים על תקופה הא', שעדיין ישאר רע בעולם, ולכן מזאת הסיבה (בפשטות) יצטרכו למחיצה. ואתי שפיר מש"כ רבינו ש"תהי' עדיין מציאות הרע בעולם".

אך צלה"ב, דאם לא יהי' יצה"ר - בתקופה הא' - אזי איזה סוג רע כן ימצא?

וי"ל ע"פ מ"ש בספר ערבי נחל¹³ "דנודע שיש ב' מיני יצר הרע, ואחד הוא המלאך המסית אשר לזה נברא וזהו מלאכתו ועליו ארז"ל לעתיד לבוא מביא הקב"ה ליצר הרע ושוחטו וכו', אבל יש מין יצר הרע השני שהוא תאות הגוף מצד עצמו מצד היסודות וכמ"ש הרח"י¹⁴ איך מכל יסוד נמשך תאוה אחרת וכאשר אין האדם מחליש אותה, אזי מתגברת התאוה יותר ולכן אמר יצרו של "אדם" דייקא כל היצר של האדם עצמו שמצד יסודות גופו מתגבר עליו דייקא".

וי"ל שהנפקותא מכך שימצא רע בעולם, רק לאוה"ע ולא לישראל כיון שישראל בתקופה הא' הם לאחר שגמרו וביירו כל הביירוים אך כיון שלא יתבטל "עצם הרע" לכן בפשטות לא יוסר המחיצות אפילו בבנ"י¹⁵, וכמש"כ רבינו¹⁶ "בימות המשיח כשישלימו בני ישראל את המלחמה ויבררו הטוב מן הרע, ויופרד הרע מהטוב ויפקון מן גלותא, אז יגיעו הם לשלמות האדם כמו שהי' קודם חטא עץ הדעת, שלא יהיו ישראל תחת שליטת אילנא דטוב ורע. אבל ישנה עדיין לסטרא אחרא בעולם בערב רב. (ומובן שבמילא עי"ז יש חסרון גם בשלימות בני ישראל. ולכן כל אלו החיים בימות המשיח ימותו קודם תחיית המתים ורק אח"כ יקומו)¹⁷".

(9) ראה לקו"ת שה"ש טו, ג.

(10) שיחת י"ב תמוז תשכ"ו (תו"מ חמ"ז ע' 192).

(11) זכרי' יג, ב.

(12) ירמי' לא, כא.

(13) לר' דוד שלמה אייבשיץ, בעל מחבר ס' 'לבושי שרד' על השו"ע (שבין נותני ההסכמות על ספרו - לבושי שרד - נמנה ר' לוי"צ מבארדיטשוב בעל ה"קדושת לוי") הי' מתלמידי תלמידו של הרה"ק ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב. וראה ריש פ' תצא.

(14) ראה תניא פ"א.

¹⁵ ויש לחקור באם בזמן זה ישראל ישארו בכל הגזירות והגדרים שהוקבעו להם מצד שהם עדיין משמשים "כאור לגויים" וכיון שלגויים עדיין בשיכות לרע אזי ישראל יתחייבו גם בגזירות (אע"פ שישראל כבר הגיעו לתכליתם) או שאין זה מחי

(16) אג"ק ח"ב ע' פח (אגרת קצט), וראה גם שערי גאולה - ימות המשיח אות נב. וראה לקמן סי"ד.

(17) ובהמשך שם "במשך ימות המשיח עצמם יעלו ע"י עבודתם בסולם השלימות, שלכן ימוה"מ הוא הזמן דהיום לעשותם (ראה הע' 7 על אתר), ואדרבה אז הוא עיקר דהיום לעשותם ותכלית שלימותו".

- ג -

אפשרות הבירור רק בכח המסית

ולפי כל הנ"ל אולי י"ל, שבגאולה שתבוא בב"א יתברר כח המסית, בשונה מבזמן הגלות שהכח המסית שבירתו זו היא תקנתו (כנ"ל ס"א).

וזה, בהתבסס על דברי הערבי נחל שהיצר המסית הוא מי שעליו אמרו רז"ל "לעתיד לבוא מביא הקב"ה ליצה"ר ושוחטו", וכפי שמבאר הבעש"ט שאין הפירוש שישחט אותו כפשוטו שאז יחד לגמרי, אלא שהיצה"ר יהפך למלאך קדוש.

ובפשטות, כן הוא גם בנפש האדם, שכל המבואר במא' ד"ה זכור תשח"י שאין בירור לכח המסית שבנה"ב הוא רק בנוגע לאדם שרוצה בזמן הגלות לברר את נפשו הבהמית, שאז הפתרון היחיד הוא שבירתו לגמרי, ולא רק חלק ממנו.

בירור אומות העולם לע"ל

- ד -

סתירה ברמב"ם בדין העובר בזדון על מצוות ב"נ

והנה בנוגע לאומות העולם מצינו שישינו חידוש מיוחד.

הרמב"ם פוסק¹ וז"ל: אל יעלה על הלב שבימות המשיח בטל דבר ממנהגו של עולם, או יהי' שם חידוש במעשה בראשית. אלא עולם כמנהגו נוהג, וזה שנאמר בישעי² "וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ" – משל וחידה. עניין הדבר – שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי העולם, המשולים לזאב ונמר, שנאמר "זאב ערבות ישודדם, נמר שוקד על עריהם"³. ויחזרו כולם לדת האמת, ולא יגזולו ולא ישחיתו, אלא יאכלו דבר המותר בנחת כישראל, שנאמר "וארי' כבקר יאכל תבן"⁴. עכ"ל.

ויוצא מפורש ברמב"ם, שרשעי העולם יחזרו לדת האמת, והדבר דורש ביאור הן ע"פ נגלה והן ע"פ חסידות, כדלקמן.

דהנה בנוגע לכל ז' מצוות בני נח, פוסק הרמב"ם⁵ שגוי העובר על אחת מהם במזיד חייב מיתה. ובמקום אחר⁶ מבאר הרמב"ם, שכאשר עבר בשגגה פטור, אך הגדרתו של שוגג היא רק כאשר חשב שאינו עושה את האסור אלא דבר אחר, אבל כשידע והתכוון לאיסור, אלא שלא ידע שהדבר אסור, חייב - כיון שהי' לו ללמוד.

ובלשונו "במה דברים אמורים, בשוגג באחת ממצוות ועבר בלא כוונה, כגון שבעל אשת חברו, ודימה שהיא אשתו או פנוי'. אבל אם ידע שהיא אשת חברו, ולא ידע שהיא אסורה עליו אלא עלה על לבו שדבר זה מותר לו, וכן אם הרג, והוא לא ידע שאסור להרוג – הרי זה קרוב למזיד, ונהרג. ולא תיחשב זו להם שגגה, מפני שהי' לו ללמוד, ולא למד".

ולפי זה צ"ע, כיצד ישארו כל "רשעי אומות העולם בחיים לעתיד לבוא ויעזרו לבנ" לשמור תומ"צ (כמפורש ברמב"ם דלעיל) – הלוא רובם, ועכ"פ רשעיהם, חייבים מיתה, וא"כ כיצד יתכן להשאירם בחיים ע"פ הלכה?

(1) הל' מלך המשיח להרמב"ם ריש פ"ב.

(2) יא, ו.

(3) ירמ' ה, ו.

(4) ישעי' שם.

(5) הל' מלכים ומלחמותיהם פ"ט, ה"א ואילך.

(6) שם ריש פ"י.

והן ע"פ חסידות צ"ב, כיון שאוה"ע יונקים מג' קליפות הטמאות⁷, ולכאורה לעת"ל שתועבר רוח הטומאה מן הארץ, כיצד יתכן שהם ישארו בחיים?

- ה -

תינוק שנשבה" – גם באוה"ע

ואולי י"ל שדין "תינוק שנשבה" שייך בגויים.

דהנה בגדר "תינוק שנשבה" כתב הרמב"ם⁸: "אבל בני התועים האלה ובני בניהם, שהדיחו אותם אבותם ונולדו במינות, וגידלו אותן עליו – הרי הן כתינוק שנשבה לבין הגויים וגידלוהו הגויים על דתם, שהוא אנוס; ואע"פ ששמע אחר כך שהי' יהודי, וראה היהודים ודתם – הרי הוא כאנוס, שהרי גידלוהו על טעותם. כך אלו האוחזים בדרכי אבותיהם שטעו".

ולפי"ז י"ל, שגם בגוי שגדל ב"טעות" ולא שמע מעולם על ז' מצוות בני נח, הנה אף ששמע אח"כ מכך, אבל היות שלא גדל ע"ז ולא עשה אותם בפועל – י"ל שהגדרתו כאנוס. ומ"ש הרמב"ם שהי' לו ללמוד ולא למד", מדובר על גוי ששמע על המושג בכללות, אך לא למד את פרטי הדינים שבזה וכו'.

ולכן, אף רשעי אוה"ע יוכלו להישאר בחיים, כי בדרך כלל מדובר בכאלו גויים שלא גידלו אותם על ז' מצוות בני נח. ובדרך כלל אלו שגידלו אותם ע"כ, שמרו עליהם (או שנכשלו בשגגה גמורה). ולכן רק גויים בודדים ביותר, יאבדו לעת"ל.

- ו -

שני אופנים בגאולת אומות העולם

בנבואת בלעם⁹ נאמר: "ומחץ פאתי מואב, וקרקר כל בני שת", דקאי על מלך המשיח.

ובפירוש "וקרקר כל בני שת" נחלקו המפרשים: דעת אונקלוס בתרגומו – "וישלוט בכל בני אנשא", דהיינו שליטה בלבד על כל אומות העולם. ואילו דעת האבן עזרא (וכן משמע מהירושלמי) – "כמו מקרקר קיר, והטעם הורס", דהיינו איבוד מציאותם של אוה"ע.

7) לבד מחסידי אוה"ע, כמבואר בשיעורים בספר התניא (סוף פ"א) בשם הרה"ח ר' הלל מפאריטש נ"ע, וראה ספר הערכים ח"ב ערך "אומות העולם" סעיף א סק"א וכן ס"ו סק"ה.

8) הל' ממרים פ"ג, ג.

9) במדבר כד, יז.

והנה הקשה רבינו¹⁰ על דעת הראב"ע, דלכאורה איך אפשר לומר שלעת"ל יהי' איבוד מוחלט של כל אומות העולם, הרי ישנם נבואות מפורשות על קיום מציאות הגויים גם לעתיד לבוא, כמו "והלכו גויים לאורך"¹¹ וכדומה?

ומבאר בארוכה, שמחלוקת זו בפירוש "וקרקר" תלוי' בפירוש מהות הגאולה. דלכו"ע כל הגאולה בעולם (כמו כל עצם בריאתו על כל פרטיו) היא אך ורק בשביל ישראל. ובנוגע לאוה"ע יש לומר בב' אופנים:

א. מצב הגויים הוא פרט בגאולת ישראל.

ב. מצב הגויים הוא כגאולה בפני עצמה, שהרי יש עניין בזיכוכו של כל העולם, בריאתו של הקב"ה (אף שודאי גם זה בשביל ישראל).

ועפ"ז ניתן לבאר את ב' הדעות הנ"ל: האבן עזרא למד כהאופן הא', שמצב הגויים לעת"ל הוא רק חלק ופרט בגאולת ישראל, וא"כ הם מצ"ע "ייהרסו" ותתבטל מציאותם.

משא"כ אונקלוס למד כהפירוש הב', שגאולתם היא עניין בפ"ע, ולכן לא פירש שיתבטלו לגמרי, אלא שתהי' להם מציאות, שכל מציאותם – גאולתם היא ביטולם למלך המשיח ובני ישראל.

ובשיחה מבאר שמתורת החסידות נראה כדעת אונקלוס – הפירוש הב', וע"ד המובא בתניא¹² "עד עת קץ הימין שאז יזכך גשמיות הגוף והעולם, ויכלו לקבל גילוי אור ה' שיאיר לישראל ע"י עסק התורה שנקראת עוז, ומיתרון האור לישראל יגי' חושך האומות ג"כ, כדכתיב והלכו גויים לאורך וגו'". והיינו שתהי' להם מציאות עצמית, אלא שהיא תתבטל למציאותם של בני".

- ז -

מחלוקת הבבלי והירושלמי בנצחיות האומות לע"ל

והנה בשיחה נוספת¹³ מבאר רבינו, את המחלוקת בין הבבלי לירושלמי. דבבבלי¹⁴ איתא: "ארבעה מתחרט עליהם הקב"ה שבראם: גלות, כשדים, ישמעאלים ויצה"ר". ואילו בירושלמי¹⁵ איתא: "שלוש ברא הקב"ה ותהא שבראן: כשדים, ישמעאלים, ויצה"ר".

ומבאר שישנם ב' חילוקים בין הבבלי לירושלמי:

10 לקו"ש חכ"ג ע' 172 ואילך.

11 ישעי' ס, ג.

12 פל"ו.

13 לקו"ש חכ"ד ע' 167 ואילך.

14 סוכה נב, ב.

15 תענית פ"ג סוף ה"ד.

א. בבבלי הובאה הגלות כעניין הראשון שה' מתחרט עליו, משא"כ בירושלמי שלא הובאה כלל.

ב. בבבלי הובא כעניין אחד: הקב"ה מתחרט (על כך שבראן), ובירושלמי מודגשים שני עניינים: א) מה ש"בראם הקב"ה", ו ב) מה ש"תהא שבראן".

וההפרש הוא: ... "מתחרט עליהן" ותו לא – שהד' דברים אינם מציאות אמיתית, וסוף סוף הם יתבטלו. דמכיון ש(הקב"ה) "מתחרט" – אין בהם את רצונו הפנימי של הקב"ה.

אבל בשעה שאומרים כהקדמה לעניין ש"ברא הקב"ה", זה מדגיש שבהם ישנה הבריאה – ובמילא יש בהם עניין של נצחיות (מצד הניצוץ האלוקי שבתוכם), כמו שהוא בכל העניינים ש"ברא הקב"ה", אלא שביחד עם זה, מוסיפים שהם מכילים בתוכם גם צד שלילי (תהא וכו'), ואדרבה – עניין זה אינו מציאות אמיתית והוא יתבטל".

ומבאר, ששני החילוקים קשורים אחד לשני: הירושלמי מדבר על עניינים נצחיים, ולכן אינו מונה את הגלות, שהרי אינה עניין נצחי – ולעת"ל תתבטל.

משא"כ הבבלי מדבר על העניינים השליימים, וא"כ פשוט שהזכיר את הגלות, והזכירה כעניין הראשון, שהרי בה מודגש במיוחד העניין השלילי, ולכן היא תתבטל ביותר.

והנה בהערה שם¹⁶ מוסיף הרבי, שהחילוק בין דעת הבבלי לשעת הירושלמי הוא לא רק שבבבלי מדובר רק בחלק השלילי שבהם, ובירושלמי מדובר על החלק החיובי יותר, אלא שדעת הבבלי לא תהי' מציאות לכשדים ולישמעאלים לעת"ל, אלא יאבדו לגמרי (כמו הגלות). ואף שנאמר "והלכו גויים לאורך" וגו' כנ"ל, הנה זה נאמר בכללות האומות, משא"כ באומות אלו שכולם רעים לחלוטין (ע"ד עמלק) ולכן חובה להכריתם לגמרי), משא"כ להירושלמי הנה הם יתבטלו לבנ"י כמו כל האומות, ולא יאבדו לגמרי.

וממשיך בהערה וזלה"ק: "או יש לומר (כדי שלא לאפושי במחלוקת, ובפרט במציאות), דגם לדעת הבבלי יהיו אנשי כשדים וישמעאלים קיימים לעת"ל, אבל לא יהיו קיימים בתור אומות". עכלה"ק.

הרי שבהערה זו ב' חלקים, ובחלק הב' מבואר כבשיחה דלעיל, ש"איבוד" ו"הרס" האומות משמעותו אי-קיום בתור אומות, ולא איבוד וכיליון מוחלט.

ועכ"פ, להירושלמי ודאי הוא כהכרעת החסידות שאוה"ע ישארו קיימים גם לעת"ל.

מקורות נוספים להכרעת החסידות

מעין הנ"ל נמצא גם בד"ה ויאמר גו' מחר חודש תשכ"ה¹⁷, דכמו שע"י בירור ועליית

הנה"ב נעשה עלי' בנה"א, כך גם בימות המשיח, שע"י שיתקדש שמו ית' בעולם, עי"ז נתווסף בשפע לישראל.

דאף שעיקר ימות המשיח הוא השפע לישראל, הן בגשמיות והן (ובעיקר) ברוחניות, מ"מ השלימות בזה באה דווקא ע"י שיתקדש שמו ברבים ובל האומות, וכלשון הכתוב¹⁸: "כי תשפוט עמים מישור".

ועוד מובן ממאמר זה כהאופן הב' דלעיל, שיהי' גדר של אוה"ע לעת"ל, וזה גופא בשביל השלימות של ישראל, אבל אי"ז חלק ופרט בגאולת ישראל כך שנצטרך לומר שאין לאוה"ע מציאות בפ"ע.

וכעין דברים אלו הוא גם בנוגע לביטול הרע שבחיות רעות¹⁹, שיש בזה מחלוקת בין ר"י ור"ש בביאור הכתוב "והשבתי חי' רעה מן הארץ"²⁰, שלדעת ר"י²¹ "מעבירים מן העולם", ולדעת ר"ש "משביטין שלא יזיקו".

דהנה הביאור בזה בהרחבה נדפס בלקו"ש²² (וראה לקמן סי"ב בארוכה), ושם מבאר שעיקר הדרך בחסידות היא אתהפכא חשוכא לנהורא, שלא "לברוח" מהעולם, אלא אדרבה להפכו לקדושה. ומציין לתורת הבעש"ט²³ עה"פ²⁴ "עזב תעזב עמו", לא לשברו כי אם לעזור לו וכו'.

הרי, שע"פ רוב נראה בתורת החסידות, שהעיקר הוא כהאופן הב', היינו – לא איבוד המציאות, כ"א בירורה והיפוכה לקדושה, וכדעת הירושלמי הנ"ל. ודו"ק.

ועד"ז נראה לומר שיהי' הבירור בעוד דברים לע"ל, כפי שיתבאר לקמן.

17) סה"מ מלוקט ח"ה ע' רמח ואילך.

18) תהלים ס"ז, ה.

19) ולהעיר שלדעת הרמב"ם הפי' ד"וגר זאב עם כבש" הוא על רשעי אוה"ע, כנ"ל ס"א.

20) בחוקותי כ"ו, ו.

21) בתו"כ עה"פ.

22) חלק ז', ע' 188 ואילך.

23) היום יום ע' כא. וראה ג"כ ד"ה באתי לגני ה'תשי"ג.

24) משפטים כ"ג, ה.

בירור הברזל לע"ל

- ט -

גדר הברזל בכלל ובזמן ביהמ"ק

חומר הברזל במהותו ובראשית בריאתו הינו שלילי, וזאת לא רק בסברא גרידא אלא אף אליבא דהלכתא, כפי שמצינו בתורה ביטויים בלתי רגילים ביחס לברזל שרובם מוזכרים בבניית המזבח (שהברזל מהווה אף נפק"מ – לפסילתו) כמ"ש¹: "ואם מזבח אבנים תעשה לי, לא תבנה אתהן גזית (לשון גזיזה שפוסלן ומכתתן בברזל²) כי חרבך הנפת עלי' ותחללה"³; "המזבח נברא להאריך ימיו של אדם והברזל נברא לקצר ימיו של אדם . . לפיכך לא יבוא עליו כורת ומחבל"⁴.

וכ"כ החמירו בהרחקת הברזל עד שאפילו במקום היתר (כמו בשטח ההיכל וקדה"ק⁵) לא סתתו ובנו בברזל כמובא בפסוק⁶ "לא נשמע כל כלי ברזל בבית בהבנתו".

(1) יתרו כ, כב.

(2) רש"י עה"פ [ראה במו"נ ח"ג מ"ה בנוגע לעשיית "מזבח אדמה" והזהירות מלקיחת אבני גזית למזבח, שנצטוו ישראל על-זה ככדי שלא להדמות לשאר מזבחות העמים (העובדי ע"ז) שהיו בונים מזבחותיהם באבני גזית והזהיר מהדמות בהם, אך יש הסוברים (מובא כיש-אומרים באבע"ז שלאח"כ נדחים על-ידי) שהציווי הוא ככדי שלא יעשו ציורים במזבח על כן צווה במזבח אבנים בהיותם שלימות, ודוחה זאת האבן עזרא בטענה שלכאורה "למה נעשה כל המשכן כרובים וכרובי זהב על הכפורת . ואלה המקומות נכבדות ממקום המזבח", אלה עולה מדבריו שחייבים לומר שהטעם דאיסור בני' בגזית הוא דווקא מצד השימוש בברזל (שמסתתים האבנים בברזל) וראה אף את הרמב"ן עה"ת שנקט בסגון כזה לאפוקי משיטת המו"נ.

(3) במכילתא דר"ש עה"פ שם, הביא הו"א להפריד בין ברזל לחרב היות וחרב אפשר לעשותה גם משאר מתכות ובמילא האיסור לבנות באבני גזית הוא לא כולל את הברזל (אלא רק מצד הנפת החרב), אך בכל אופן כותב המדרש שברזל וחרב הרי הם כחד נחשבו "מפני שחרב נעשית ממנו (מהברזל)", ולכן קשה להפריד בין החרב לברזל - ולסבור שהיא כגדר בפ"ע ולא קשורה בהברזל, (המדרש כתב שחרב היא סימן לפורענויות והמזבח סימן כפרה, בסגנון אחר כתב בתוספתא ב"ק פ"ו-ז "וכי מה ראה ברזל ליפסל יותר מכל מיני מתכות, מפני שהחרב ראוי' לעשות הימנו חרב סימן פורענות", ובדומה לזה ראה במס' שמחות פ"ח ד"מה נשתנה ברזל להיות פסול למזבח מכל מיני מתכות, לפי שחרב סימן קללה ומזבח סימן כפרה", ובתרגומים כאן מבארים חרבך היינו ברזל, וראה האבע ז' שכתב שחרב לשון מחרבת, וראה ספר החינוך מצוה מ' . . זה דבר נצטוינו שלא לעשות בו דבר בכלים המוכנים להשחתה וזה הברזל שכורת ומוכן תמיד לשפוך דם").

(4) מכילתא, הובא בפרש"י עה"פ.

(5) ראה רמב"ן עה"ת יתרו כ, כב; שמוכיח זאת מהמכילתא (יתרו פי"א) - "לא תבנה אתהן גזית" בו אי אתה בונה אבל אתה בונה בהיכל ובקה"ק.

(6) מלכים א ו, ז.

בנוסף מצינו עוד שסימל באחד מהזמנים (עשרה בטבת) כאות לכך שירושלים תבוא במצור⁷, כמו"ש⁸ "ואתה קח לך מחבת ברזל ונתתה אותה קיר ברזל בינך בין העיר, והיכונתה את פניך אלי' והיתה במצור וצרת עלי', אות היא לבית ישראל", וכפי שמחדש רבינו⁹ שבהסימן למצור סימן ורימוז הברזל (בחזא מחתא) אף על חורבן המקדש¹⁰ (שנחרב מאוחר יותר).

וכן נקבע להלכה¹¹ לזה"ז¹² ש"מכסין סכין בעת ברכת המזון על שם לא תניף עליהם ברזל", בהתבסס על המובא במכילתא "אינו דין שיניף המקצר על המאריך" והרי "שלחן כמזבח"¹³.

- י"ד -

גדר בחינת הברזל הרוחני

חומר הברזל כמוכח לעיל ה"ה שלילי, אמנם זה רק בהתייחס לחומר גוף הברזל (הגשמי), אך בנוגע לבחי' הברזל, הנה מראה ומסמלת בכללות על חוזק ותוקף, ואם בחומר הברזל הוא מיוצג רק ככלי משחית - מושלל ודחוי מקדושה, הנה לעומת זאת ברוחניות מייצג הברזל דוקא ב' קצוות הפכיים, מחד את הטוב בטרתו ומאידך את הרע בתוקפו.

בנוגע לצד המושלל של בחינת הברזל כותב כ"ק אדמו"ר הצ"צ¹⁴ למדים ממ"ש¹⁵ "גיד ברזל ערפך" דהיינו מה שאנו מקשים ערפנו בעקשנות ובכח - כגיד ברזל - להשאר בשלנו ובחטאנו, וע"ז מכים כל שנה ושנה ביוה"כ "על חטא שחטאנו לפניך בקשיות עורף".

(7) רש"י עה"פ, יחזקאל ד, ג.

(8) יחזקאל שם.

(9) סה"ש תשנ"ב, ע' 231 ס"ד ואילך.

(10) היות וכלי ברזל מושלל בביהמ"ק כמו"ש: "והבית בהבנתו אבן שלימה מסע (שהיא גדולה, כאשר הסיעו אותה מן ההר, ולא יחלקו הסלע לאבנים רבות כמנהג הבנאים, רמב"ן עה"ת. ועד"ז ראה רש"י עה"פ) נבנה ומקבות והגרזן כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנתו" (מלכים-א ו, ז), וכן כמובא במדרש: אבל ברזל אין כתיב כאן, לא במשכן ולא במקדש, למה, שנמשל בו אדום שהחריבו ביהמ"ק (שמו"ר פל"ה, ה), וראה לקמן בדברי כ"ק מהר"ש בארוכה.

(11) הט"ז (סק"ג) הביא את מש"כ הב"י שישנם ב' טעמים לסילוק הסכין א) מצד ההדמות השולחן למזבח, שבמזבח כתיב "לא תניף עליהם ברזל" (ובמג"א כתב ע"ז שהטעם מדוע אין מכסים הסכין בשבת ויר"ט הוא כיון שאין בונים את המזבח בשבת ולכן לא שייך שיהי' חשש בשבת להזכיר על הנפת הברזל ע"ג המזבח), והטעם הב) מביא הב"י בשם רבינו שמחה "שפעם הגיע א' לברכת בונה ירושלים ונזכר על חורבן הבית ותקע זכין בבטנו ועל כן נהגו לסלק הסכין. ומסיים הב"י "שמה שנהגין בשבת ויר"ט שלא לכסות לפי טעם רבינו שמחה אין לחלק". (ראה עוד בט"ז בטעמו של רבינו שמחה שלכאורה אפשר הי' להקשות שבשבת אין אדם מיצר כ"כ וכו' וראה שם בארוכה).

(12) רוקח סי' שלב, ומובא בשו"ע או"ח קפ, ה.

(13) הרוקח ציין ל"שלהי חגיגה" כמקור ואלי הכוונה למובא בדף כז ע"א: "פתח במזבח וסיים בשלחן, רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר על אדם עכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו", וראה עוד בברכות נה, ע וכן במנחות צז, ע.

עוד הוכיח הצ"צ ממאמר הגמ'¹⁶ "מיום שחרב בהמ"ק נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים" שנא' ואתה קח לך ונתתה אותה קיר ברזל בינך ובין העיר".

[להעיר מדברי המהרש"א בחדושי אגדות על אתר ש"חומת הברזל" המפסקת בין ישראל להקב"ה קאי על "תפלה דרחמי", כלומר רק על סוג תפלה דבקשת רחמים וכדומה¹⁷, "אבל לעניין שבחו ית' ב"ה" כמו לקדושה וברכו "הא אמרינן דאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים"].

והנה אדה"ז ביאר¹⁸ מאמר הגמרא זה שכן נכתב משחרב בהמ"ק יש כותל ומחיצה של ברזל המפסקת "בין ישראל לאביהם שבשמים", משמע בין ישראל להקב"ה דייקא ולא בין הקב"ה לישראל, כלומר שהחסרון הוא רק מצד המקבלים (ישראל) ולא מצד המשפיע (הקב"ה).

היות ומצד הקב"ה "אין דבר חוצץ לפניו ית' ח"ו, כי גם חושך לא יחשיך ממך"¹⁹ וזה שבכל זאת ישנה מחיצה הוא רק מצד "עוונותיכם היו מבדילים ביניכם"²⁰. (וראה בפנים המאמר שהפתרון למחיצת הברזל הוא "לב נשבר והרהורי תשובה", ובפשטות, זה שהפתרון תלוי ונתון בידי האדם התחתון, כיון וכפי שביאר אדה"ז הכל נובע מה"עוונותיכם").

אך יש ג"כ את "התוקף וחוזק" לשבח – ברזל דקדושה.

שהצ"צ²¹ מוכיח זאת מדרשת הגמרא עה"פ "ארץ אשר אבני' ברזל"²² "אל תקרי אבני' אלא בוני'", שבוני' אלו תלמידי חכמים הקשים כברזל – עד שבאם ישנו ת"ח שאינו קשה כברזל, לא מקרי ת"ח!

- יא -

14 אוה"ת מג"א ב'ת-א נמצא אף בספר הליקוטים ערך ברזל. (אות ב"ת ע' תלז).

15 ישעי' מה, ד.

16 ברכות לב, ב. וביפה עיניים על אתר מפנה לילקוט יחזקאל שמב.

17 וראה במאיר נתיב שמפנה לגמ' סוטה לח, ב בתוד"ה מחיצה (ששם דן בנוגע לברכת כהנים האם מוציאים גם את "אחיהם שבשדות", ואכ"מ) וכן לגמ' בב"מ נט, א בתוד"ה ואל דמעתי שמדייק התוס' שכתוב "ואל דמעתי אל תחרש", כ"לומר בטוח אני שלא תחרש דשערי דמעות לא ננעלו", וזה כתב על הגמ' שם "שאע"פ ששערי תפלה ננעלו שערי דמעות לא ננעלו".

18 תר"א תצוה פג, א.

19 לשון התר"א שם. ל' הפסוק בתהלים קלט, יב.

20 ישעי' נט, ב.

21 דרוש מקור.

22 דברים ח, ט.

דעת רבינו בהמצאות הברזל לע"ל בביהמ"ק

בש"פ ויחי תשנ"ב²³, אמר כ"ק אדמו"ר מה"מ ביאור נפלא בהיות הברזל לא נמצא כלל בביהמ"ק, וזאת הואיל והברזל מראה על (המצור וכן על) חורבן המקדש ולכן לא שייך שימצא בתוך בנינו של ביהמ"ק! וזה הברזל מגדירו רבינו כברזל דלעו"ז, אך לעומתו התיקון (לברזל דלעו"ז) הינו הברזל דקדושה – "חוזק ותוקף עצם הנשמה" (כנ"ל).

[במהלך השיחה מצביע רבינו על כמה עניינים שנראה בהם "מהלך שקול" שהתיקון לברזל דלעו"ז הוא הברזל דקדושה: א) המשכן ובית ראשון שהיו בשלימות הן בפארם הגשמי והן פארם וקדושתם הרוחנית שלא חסר בהם מאום, ע"ד הוזה"ב (הנעלה מבין כל המתכות) שהר"ת שלו – זה הנותן בריא, המבטא שלימות האדם הנותן גם בעת זמן רגיל ולא בשעת צרה וכדו'. לעומת זאת ביהמ"ק השני שחסרו בו ה' דברים, אזי ענינו ע"ד הכסף שהר"ת שלו – כשיש סכנת פחד, שאז אומנם אדם איננו בפועל בצרה אלא רק חושש ומבחד מהבא, מה שנרמז בבית השני שנחסרו בו בחמישה דברים אזי זה נותן מקום לחסרון כל ביהמ"ק (שיחבר ר"ל).

ואמנם הקיצון בפחיתותו מבין המתכות זהו הנחושת – ר"ת "חולה שאמר תנו" – יהודי שנמצא במצב קשה כ"כ שבשביל הצלתו מבקש לתת צדקה בכדי לעורר רחמים עליו מלמעלה, שמצב זה רומז על הגלות, על כך שבהמ"ק חרב והאיש היהודי מתחנן ודורש מהקב"ה שיחיש גאולתו ויתן את בהמ"ק השלישי, שבהמ"ק זה הוא הבית נצחי שאין אחריו גלות, שרומז בתוקפו ובחוזקו לברזל דקדושה.

ב) ובסגנון הקבלה והחסידות מוכיח רבינו את המהלך הנ"ל, שברז"ל הוא ר"ת "בלהה, רחל, זלפה לאה" ד' נשי יעקב, שכמו שבלעו"ז שפחה כי תירש לפני גבירתה²⁴, כך אף כברזל דקדושה שהשפחה לפני גבירתה.

ג) בהמ"ק הראשון והשני היו עשויים מאבנים דוקא ולא מעץ וכדומה ומחומרים יותר נעלים וגבוהים (מצומח וחי), אלא דוקא באבנים שדוממים, שכן היתה בבהמ"ק מעין המעלה דלע"ל, שהמלכות תהי' לראש, וזה הההמ"ק השלישי שיהי' בו ברזל "ארץ" (ספירת המלכות) אשר אבני' ברזל". ולפי זה] מחדש רבינו אשר בגוף בנין המקדש דלעתיד יהי' ברזל. וזאת בכדי להדגיש את העילוי דהפיכת הברזל לקדושה, וכפי שגם מביא בהערה 102 "בבהמ"ק השלישי יהי' ריבוי ברזל . . . בהבנין עצמו, כיון שיהי' בירור והפיכת הברזל בתכלית השלימות".

- יב -

(23) סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 231 ס"ד ואילך.

(24) משלי ל, כג. וראה סה"ש שם הערה 77.

שלילת המצאות הברזל במקדש דלעתיד

והנה כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע כתב לבאר בספרו²⁵ אשר גם בביהמ"ק השלישי שיבב"א, לא יהי ברזל, בהתבסס על המובא במדרש²⁶ ע"פ²⁷: "וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחשת . . . אבל ברזל אין כתיב כאן, לא במקדש ולא במשכן . . . שנמשל בו אדום שהחריבו בהמ"ק²⁸", היינו כי ברזל הוא נגד מחריבי ביהמ"ק, שא"א לבררם כלל, וכפי שמוכח מהמשך המדרש: " . . . ללמדך שמכל המלכיות יקבל הקב"ה דורון לעתיד לבא, חוץ מאדום", ומעצם ההשוואה של המדרש בין חומר הברזל (שמשחית ומחרב) לאדום שהחריבו והשחיתו המקדש, נמצנו למדים שגם לעת"ל לא יקובל הברזל לביהמ"ק.

עוד הוכיח כ"ק אדמו"ר מהר"ש שם, שהלעו"ז הוא בחי' "כותל דעמלק", פי' שעמלק הוא ככותל המסתיר ומעלים. שלכן נק' "קיר ברזל"²⁹ כי ברזל הוא בגימטריא ב' פעמים ק"ן³⁰, והיינו נגד בחי' ק"כ צירופי שם אלקים³¹ דקדושה ונגד ק"כ צירופי אלקים אחרים, שכן עמלק מסתיר ומעלים לגמרי על כל גילוי אלוקי, אפילו על הקצת גילוי שיש בלוע"ז, ולכן לא יהי לעת"ל, כמ"ש³²: "ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד", היינו שאחריתו של עמלק א"א לבררו כלל, כ"א שברתו זהו תיקונו "ואחריתו עדי אובד" [וראה בתורת שמואל האריכות בעניין, אך עד כאן בנוגע לענינו].

המורם מדברי רבינו (למסקנא) הוא, שלע"ל יהי ברזל בבהמ"ק, ולאידך מדברי כ"ק אדמו"ר מהר"ש עולה שלא ימצא שם ברזל כלל, וצריך להבין איך יסתדרו ב' הדעות (ההפכיות), וכיצד יסתדרו במציאות העולם לע"ל.

- יג -

(25) תורת שמואל תרמ"א ע' קמב.

(26) שמור"ר תרומה סוף פל"ה.

(27) תרומה כה, ג.

(28) ראה עוד בהמשך המדרש שם: "אף היא (ממלכת אדום) מבקשת להביא דורון למלך המשיח, ואומר לו הקב"ה גער חית קנה (תהילים סח, לא), שכולה חי' מן הקנה".

(29) כנראה ??? "קיר ברזל" הכתוב ביחזקאל, המובא לעיל.

(30) ראה עוד מא' ד"ה למען דעת תשי"ג ושם מבאר בסגנון אחר אשר, בשם אלוקים ישנם ק"כ צירופים, וממ"ח צירופים אחרונים יש יניקה גם ללעו"ז, עד שמזה נעשה המציאות דאלוקים אחרים, קליפות וסט"א (אך לא כל הק"כ כמבוא בתורת שמואל).

(31) כידוע המובא רבות בחסידות מספר יצירה פ"ד מט"ז ד"שתי אבנים בונות שתי בתים (מאותיות א' ב' אפשר לצרף אב ובא) . . . שבעה אבנים בונות חמשת אלפים וארבעים בתים, מכאן ולאך צא וחשוב מה שאין הפה יכול לדבר" סה"כ יוצא שמג' אותיות ישנם ו' צירופים, ומד' יוצא כ"ד צי', ומה' אותיות ק"כ צי', ומו' תש"כ צי', והרב ביותר הוא ז' אותיות שאפשר לצרף מהם ה' אלפים ומ' צירופים.

(32) בלק כד, כ.

תיווך השיטת לפי המבואר בנוגע לביטול החיות רעות לע"ל

ויש לבאר ע"פ שיחת רבינו³³ בנוגע לביטול החיות רעות לעת"ל.

ובהקדים, דעה³⁴ "והשבתי חי' רעה מן הארץ" מובא בתו"כ פלוגתא בין ר' יהודה ור' שמעון ר"י אומר מעבירן מן העולם, ר"ש אומר משביתן שלא יזוקו".

ומבאר הגאון הרוגצ'ובי³⁵ ע"פ מחלוקת ר' יהודה וחכמים בנוגע לאופן ביעור החמץ³⁶, ר"י אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים". שלשיטת ר"י (כלשון הצפנת פענח) "צריך שלא תהא הכמות", ולכן האדם חייב לשרוף ולהשמיד כליל את כל החמץ, ורק אז עומד בדרישת הפסוק "תשביתו שאור מבתים". משא"כ ר"ש ס"ל "דהשבתה הוי ג"כ ביטול איכות הדבר", שעצם זה שמתבטל איכות החמץ שמתבטא בכך שכבר אינו יכול לאכול והנות החמץ, דיו ומספיק בכדי לקיים "תשביתו שאור". עד"ז גם כאן, החילוק בין ר"י ור"ש בנוגע לחיות רעות לעת"ל, הוא אם העיקר הוא הכמות או האיכות.

רבינו בהביאו את דברי הרוגצ'ובי אלו, מתרגם את המילים "כמות" ו"איכות" לצורה ומציאות, שלשון זו נדבקה יותר בביאור על החיות רעות דלעתיד, שלר"י כיון שבגדר השבתה נכללת ה"כמות" ועצם מציאות החי', במילא צריך שיכחדו³⁷ לגמרי מהעולם. ולאידך לר"ש שבהשבתה מספיק ביטול ה"איכות" והצורה של החי', אזי מובן שי ב"משביתן שלא יזיקו".

ולמסקנת הענין, הלכה כר"ש ש"משביתן שלא יזיקו" והביטול יהי' רק ב"צורה" וב"איכות" החיות רעות.

לפי כל הנ"ל נראה לומר, שכך הוא גם בענין בירור הברזל לע"ל, ולכן רבינו נקט שיהי' הברזל לע"ל בבהמ"ק, כיון שיבורר הצורה הרעה שלו. משא"כ כ"ק אדמו"ר מהר"ש שכתב שלא יקובל הברזל לע"ל, כיון שהברזל כמו שהוא אע"פ שאפשר שיהי' בו גם טוב, בכל אופן לא שייך שיקובל לע"ל אלא חייב שישבר ממנו ויצא ממנו חלקו (צורתו) הרע.

אלא שהחידוש הוא שלא כל הברזל יתבטל, אלא רק צורתו השלילית. אבל עצם גוף הברזל ישאר (ע"ד היצר הרע שיהי' כמלאך קדוש ע"י הוצאת א' מאותיות שמו, כנ"ל ס"א).

33 לקו"ש ח"ז ע' 188 ואילך.

34 בחוקותי כו, ו.

35 צפנת פענח עה"ת, עה"פ.

36 פסחים רפ"ב.

37 ראה בהשיחה אות ו ושם בהערה 27, איך תסתדר סברת ר"י שיבטלו החיות לע"ל עם היעוד

(ישעי' יא, ב) "וגר זאב עם כבש וגו'".

- יד -

צורת הרוע בברזל בהשוואה לצורת הרוע שבחיות

בהא גופא (בבירור הברזל) יש לעיין אם ה"ציור רע" שיש בברזל משתווה לאותו סוג "ציור רע" שיש לחיות הטורפות.

בשיחה שם כותב רבינו שטבע הרוע שישנו בחיות הוא "טבע מחודש", כלומר שלא כך נבראו בתחלה, אלא שרק לאחר חטא עה"ד (ולאחר שבת בראשית³⁸).

אמנם, לעומת זאת בברזל מצינו שכתוב³⁹ ש"הברזל נברא לקצר ימיו של אדם", שמתחלת בריאתו מוטבע בו טבעו השלילי.

ולתרץ זאת נראה לדייק במש"כ רבינו בנוגע לחיוב (שבעצם אלו ב' פרטים), וזלה"ק⁴⁰: "אפילו אם טבעי החי' הרעה להזיק הי' בה מתחילת הבריאה, גם אז הי' מובן שביטול טבע זה נקרא רק ביטול הצורה, ועאכו"כ, שבששת ימי בראשית לא הזיקו החיות והטבע להזיק התווסף בהן רק לאחר חטא עץ הדעת – הרי ודאי מובן שטבע זה הוא רק צורה חיצונית, וע"י ביטולו מתבטלת מציאות החי'".

מדברים אלו עולה, א) דבר שהוא טבע המוטבע בדבר מתחלת בריאתו, ע"י שבירת הצורה משתנה טבעו. ב) טבע שנתוסף בדבר אחרי בריאתו ע"י החטא, כ"ש שאפשר לבררו ע"י הסתר הצורה שנתווספה.

ולפום ריהטא נראה לומר שלפי זה בברזל יש את הפרט הראשון, שרק הוטבע מתחילה כהיות כלי המועד למיתה⁴¹.

- טו -

נסיון לדחות הקשר ומתרץ שישנה שייכות בין הברזל לישראל

ולכאורה יש להקשות על תירוץ הנ"ל ובכלל, היות וכפי שכותב רבינו בשיחה שם,

שלמסקנא היעוד דמשביתן שלא יזיקו יהי' בתקופה הב' דימות המשיח⁴² בזמן ש"את רוח הטומאה אעביר מן הארץ".

38) ראה שם אות ז.

39) מדות פ"ג, ד. פרש"י יתרו כ, כב.

40) אות ב.

41) אך לפי איך שמשביר רבינו בהע' 10 שם, נראה שכמו שבקי"ס נבקעו המים שזו היא שבירת הטבע, כיון שדרך המים להיות "נגרים במורד כדרכם" ולא שהיו נצבים כחומה, בכל אופן מחדש רבינו "שמצד עצם מהות המים אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה". וי"ל עד"ז גם בברזל שעצם הברזל אינו מושלל. ויש להאריך בכל זה, ואכ"מ.

כדמוכח ממה שכתב רבינו⁴³ על דבר בירור הטוב מהרע (ראה לעיל ס"א), שיהי' בג' זמנים: "עולם הזה, ימות המשיח ותחיית המתים. עוה"ז הוא זמן המלחמה בין היש והרוחני, הטוב והרע ולאום מלאום יאמץ . . . בימות המשיח כשישלימו בני ישראל את המלחמה ויבררו הטוב מן הרע . . . אז יגיעו הם (ישראל) לשלימות האדם כמו שהי' קודם חטא עץ הדעת . . . ובעולם התחי' שיעביר את רוח הטומאה כליל מן הארץ ואין חטא ומיתה בעולם".

וקשה, היות ולפ"ז צריך לומר שהבירור של חומר הברזל יהי' רק בתקופה הב', וכל ענין בירורו (של הברזל) הוא בכדי שיתאפשר שימוש במקדש דלעתיד (והמקדש הוא בתקופה הא' כמ"ש הרמב"ם על מלך המשיח⁴⁴ שתחילה "בונה מקדש במקומו").

ופשוט שאין לומר שתחילה בהמ"ק יהי' נטול מברזל ורק בתקופה הב' ילביש בו הקב"ה משמים ברזל!

וי"ל ע"פ מש"כ רבינו שהתקופה הא' היא "כשישלימו בני ישראל את המלחמה ויבררו הטוב מן הרע . . . אז יגיעו הם לשלימות האדם כמו שהי' קודם חטא עץ הדעת". ופשטות, הבירור טוב מהרע המדובר, הוא מ"ש בתניא⁴⁵ "כללות ישראל שהם ס"ר נשמות פרטיות הם כללות החיות של כללות העולם כי בשבילם נברא, וכל פרט מהם, הוא כולל ושייך לו החיות של חלק א' מששים ריבוא מכללות העולם התלוי בנפשו החיונית להעלותו לה", ומובן שישנו גדר הנקרא "חלקו בעולם" שזה כל א' צריך לברר, ובימה"ש אז יהי' גמר הבירור.

ואזי לאחר גמר הבירור, במילא יסלק הקב"ה את הרע מישראל (כנ"ל), ובאותו זמן י"ל אף יסולק מהברזל צורתו השלילית. כיון שיש הפרש והבדל גדול בין בירור החיות רעות (שיהי' בתקופה הב') לבירור הברזל (שיהי' בתקופה הא'), היות ותלוי בשייכות ובקשר לישראל – וזה, שהברזל יהי' נצרך לבהמ"ק וביהמ"ק הוא הרי כחלק מישראל! ומובן שהברזל יבורר בדיוק כמו שבישראל יסולק יצה"ר ויתברר עד שיהפך למלאך קדוש.

42) בהו"א לפי שיטת ר"י דאזיל כשיטת מ"ד (רב קטינא. ר"ה לא, א) "תרי חרוב" לעת"ל אזי (כמבואר בהע' 27) יהי' בב' תקופות שונות, דבתקופה הא' יתקיים היעוד ד"משביתן שלא יזיקו", ובתקופה הב' "מעבירן מעולם". אבל אין זה למסקנא, היות והלכה כמ"ד הסובר "חד דחרוב".

[ישנה אריכות רבה בכל הנושא ד"חד חרוב" והאלף השביעי האם זה אחרי התקופה דימות המשיח או אפילו אולי אחרי התקופה השני' דתחיית המתים (וראה לקו"ש חכ"ז ע' 199 הע' *63, וכן בספר הלקוטים אות כ"ף-למ"ד ע' תרלג, וכן בערך "חד חרוב" ובכ"מ), בכל אופן לפי המובן מהשיחה דידן בהע' 27 משמע שהאלף השביעי זהו ימות המשיח (שהוא ע"פ סדר השתלשלות) והאלף השמיני הוא למעלה מסדר הנהגת העולם - ולהעיר שזה רק לשיטת ר"י שהיא לא להלכה].

43) אג"ק ח"ב ע' פח.

44) הל' מלך המשיח לרמב"ם פי"א, ד.

45) פרק לז.

בירור הניצוצות בזה"ז ולע"ל

- טז -

בירור הניצוצות – עבודת הבירורים

מורם מכל הנ"ל, שרק בברזל עצמו שייך להיות בירור, לאפוקי מ"ציור הרע" שלו שלא שייך לבררו כלל, ורק לעת"ל שאז יבוטל ויסולק הרע (ביהודי וסביבתו בתקופה הא', ובעולם כולו בתקופה הב') ממילא יתאפשר השימוש בברזל לקדושה.

דגש חשוב הוא כפי שהוזכר, שרק לעת"ל יבורר הברזל כיון ש"כח המשחית" הטבוע וחוקק בקירבו כבר מראשית בריאתו (כדרשת המכילתא¹ ש"הברזל נברא לקצר ימיו של אדם") אזי ביררו שייך רק לזמן הגאולה, שרק אז יתאפשר שימוש. משא"כ בנוגע לבחי' הברזל (הרוחנית) שהיא (בזמן הגלות מסמלת על ב' קצוות הופכיים מחד הרע בתוקפו ומאידיך הטוב בטרתו) בשייכות לאדם זה הנהגה באופן דברזל דקדושה - בחי' הברזל החיובית - שמתורגמת למעשה כ"חוזק ותוקף דעצם הנשמה" שבאפשרותה (כפי שמחדש רבינו בש"פ ויחי תשנ"א, כנ"ל בארוכה) לבטל את בחי' הברזל דלעו"ז ולגרום לבניית בהמ"ק השלישי שיכלול בבניינו אף ברזל גשמי כפשוטו.

ומובן שישנו בירור מיוחד שיתקיים רק לעת"ל. ולכאורה צלה"ב האיך שייך בכלל "בירור" בדבר מה המשמש ככלי שרת ללעו"ז (ר"ל) ולא זו בלבד שיבורר ויתעלה ממקום קליפתו, אלא לבסוף יתעלה כ"כ עד שיתהפך לקדושה ממש ויהווה כחלק מביהמ"ק?! ולהלן נבאר מהו גדר המתברר בכללות, מהו גדרם של אותם ניצוצות ושייכותם לקדושה².

והנה³ כפי הידוע אשר כל דבר בהבריאה מתקיים ע"פ "דבר ה" המלושב⁴ בו. דבר הוי' זה הוא בחי' מלכות, רק שבעניין זה (כמו המצוי לרוב בפנימיות התורה)

(1) ראה לעיל בעניין בירור הברזל.

(2) ראה בחלק א' דפולפול זה (קובץ צרפת-פרצת נא) ס"ו.

(3) פייסקא זו מתבססת בעיקרה על אגרת כ"ה בתניא, פ"א - ב' ופ"ז בשעיהו"א ופנ"ב בליקוטי אמרים.

(4) אגרת הנ"ל כתבה אדה"ז בעקבות סכסוך שנתקיים בסביבות שנת תקנ"ה על כמה שורות שנכתב בספר צוואת הריב"ש (סי' קכ) וז"ל הנכתב שם: "אם שומע א' מדבר והוא מתפלל, יאמר למה הביאו ה' הלום לדבר בתפילתי, הלא הכל בהשגחה פרטית, אך הדיבור הוא השכינה, ושרתה השכינה בפיו של זה האדם כדי שאחזק את עצמי לעבודה. . . ובפרט אם האיש המדבר הוא נוכרי או קטן" וע"ז תמהו המתנגדים בטענה שהשכינה אינה שורה במקום שהוא היפך הקדושה, ובאגרת זו מתרץ רבינו הזקן לטענתם זו (שהשכינה היא בחי' דבר ה' המח' את העולם חייב להיות בכל הבריאה וכל רגע מחדש על

תלוי באיזה לשון משתמשים, דהנה "דבר הוי' נקרא בשם שכינה". הזוהר שמכוון לדבר על השכינה בד"כ משתמש בלשונות "אימא תתאה" ו"מטרוניטא", לעומת זאת המקובלים שמדברים בעניין השכינה בד"כ קוראים לדרגה זו "מלכות". והיא הדרגה המהווה ומחי' כל הבריאה כולה מעולמות העליונים ביותר ועד המקומות הנחותים ביותר בעוה"ז הגשמי והחומרי. והנה אף ש"ה' אחד ושמו אחד", היינו שבדבורו ורוח פיו המכונה⁵ בשם שמו - הקב"ה הינו יחיד ומיוחד, אעפ"כ ההארה והמשכת החיות הנמשכת מרוח פיו זו, מתחלקת לד' מדרגות שונות זו למטה מזו, שהן ד' עולמות אצילות בריאה, יצירה ועשי'.

כך קרה שהניצוץ האלוקי מכוסה בשכבות המעלימים עליו נשתלשל, התלבש עד שנתגשם. ותפקיד היהודי לגאול ניצוצות אלו מהשבי' למרקם ולעלותם לקדושה, עד שבגמר הבירור זוכים לביאת גואל צדק!

- יז -

הניצוצות שיתבררו לע"ל

כמעט וב' אלפים שנה מנסים אנו לברר לזכך לעלות אותם הניצוצות, ובכן מה הקושי הגדול כ"כ, שעדיין לא רואים את התוצאות.

[דהנה כידוע שבדורנו זה, דווקא כן חל שינוי מסויים⁶, אך עדיין עם כל ההתקדמות בשלבי הגאולה (שנסתיימה עבודת הבירורים, וכן סיבת הגלות נתקנה כך ש"אהבת ישראל" כיום, הינה רק כטעימה מהגאולה⁷ וכמו שמצינו עוד שישנה כעין "קיבוץ גלויות" ומהווה גם כנ"ל כטעימה מהגאולה) המצב הנוכחי מוכיח שישנה כרגע מציאות שלילית ובלתי חיובית בעליל, כגון מוות רועה ושחיתויות המצויים בימינו, שרחוקים מאוד מלהקרות ולהוות כגאולה.

ולהקדים, דהנה כידוע אשר בספי' מלכות ישנם ב' עניינים, חיצוניות ופנימיות⁸ ותוכנם של אלו, שחיצוניות המל' משפיע ונותן לזולת משא"כ פנימיות המל' ענייני לקבל ולהיות

ידו שוב את הבריא כנ"ל בפנים) רק שמעיר בנוסף לביאור שם ש"הגם שבאמת אינה צוואתו ולא ציוה כלל לפני פטירתו, רק הם לקוטי אמרותיו הטהרות שלוקטו ליקוטי בתר לקוטי, ולא ידעו לכוון הלשון על מתכונתו אך המכוון הוא אמת לאמיתו" ובהמשך מדייק אדה"ז שזה שנכתב "שרתה" (ששרתה השכינה בפיו של המפריע) "לא ידע לכיון הלשון בדקדוק. . . ורצה לומר נתלבשה" כלומר שנתבשה בנוכחי והיא כעין בחי' גלות בקירבו.

(5) "המכונה בזהר" בל' אדה"ז.

(6) ש"פ וישב תנש"א סי"א, ש"פ ויצא תשנ"ב סי"א, וישלח סי"א.

(7) ש"פ מטות-מסעי תנש"א סי"ג.

(8) במקומות רבים בדא"ח מוסבר ההפרש בין חיצוניות לפנימיות המידות ובכמה אופנים, שבכללות ככולם שזור אותה נקודה רק בהיבטים שונים, הפנימיות היא המידה בטהרתה ללא שייכות לזולת אלא עצמיות המידה כפי שהיא ביחס לעצמה, ואם במל' עסקינן שבה הדבר מודגש כפליים, כיון שכל ענינה כמובא ב"פתח אליהו" (תקו"ז בהקדמה יז, א) ד"מלכות פה" כלומר שביחס לכל איברי הגוף בחי'

בטל בתכלית היות ו"לית לי' מגרמי' כלום", ההתחלקות בין פנימיות לחיצוניות המל' הוא, שג' המידות הראשונות (חלק המוחין שבה - חכמה, בינה ודעת) הינם החלק הפנימי שמקבלים ממידת היסוד, וחיצוניות המלכות אלו כל שאר המידות שבמלכות (חג"ת ונה"י) שתפקידם להשפיל ההשפעה כלפי מטה עד בחי' "מלכות שבמלכות" שאז מתהווה בריאה בפועל.

שלב זה נקרא "כח הפועל בנפעל"⁹ כמ"ש כ"ק אדמו"ר הזקן בנוגע להתהוות והתחדשות העולם בכל רגע, "שבהסתלקות ח"ו כח הבורא יש מאין מן הנברא, ישוב הנברא לאין ואפס ממש, אלא צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו".

ומה שבמשך שנים רבות מבררים ישראל ה"ז בכל הדרגות היותר עליונות שבמלכות משא"כ לעת"ל שאז העולם עצמו ישתנה עד "שכולם ידעו אותי"! גילוי עצמותו בכל הבריאה!

אמנם כ"ז לא שייך בזמן הגלות כיון שישנם ניצוצות שאין באפשרותנו לעלות, ניצוצות כאלו שכמעט כבו (ניצוצות המתבררים בד"כ נמצאים בקליפת נוגה וכד' וכיון שעין בקדושתם אזי ע" אבוקה שמושכת אלי' את הניצוצות) שלא שייך למושכם. דוגמא למצב זה מצינו בתנ"ך, בזמן בו אבשלום מרד בדוד שמצינו תנועה שמזכירה את אותם אלו הניצוצות. כדלקמן.

המלכות רומזת על הפה - דיבור. וכך בכללות כל עניינה של המל' זה להשפיע - וכמו שדיבור עיקר עניינו להישמע לזולת [וכן כח הדיבר כל עניינו הוא שבכוחו לדבר וכ"ש הדיבור כפי שמדבר בפועל שזה שנשמע לזולת מראה על השייכות אליהם ראה מא' ד"ה ויהיו חיי שרה תשל' [קונט' כ"ף מרחשון תשנ"ב] ס"ג], כך המלכות אפי' עוד קודם שירדה להחיות נבראים (שעודנה באצי' עדיין) היא מהווה כשורש ומקור [ראה בתחילת פלפול זה, בקובץ צרפת - פרצת הקודם (נא) סכ"ה. ואולי י"ל שכאן דווקא כן אפשר לדייק המובא שם ודו"ק] לנבראים. אלא שבפרטיות, בהתבוננות מעמיקה יותר, מובן אשר גם בדיבור לא שייך שישפיע וידבר אלא אם כן הוא בעצמו יושפע קודם מהשכל שרק אז יוכל לדבר דברי חכמה (ואפי' סתם דברי שטות וסכלות שגם הם מגיעים מהשכל) שזה פנימיות המלכות ראה ד"ה יו"ט של ר"ה רנ"ט, מא' ד"ה ויהיו חיי שרה תשל', ובכ"מ.

[הבנה אחרת במושג חיצוניות ופנימיות המל' הוא ע"ד הפרש בין "רוממות על-עם" ל"רוממות עצמית" כלומר, חיצוניות המלכות היא הפעולות אותם עושה המלך לממלכתו ולעם, חוקים וכד'. משא"כ המלך כמו שהוא מצד עצמו שרוממתו באין ערוך לעם מראה על פנימיות המלכות, (ראה בכ"ז סה"מ תער"ב ח"א ע' רלו-ז, סה"מ רנ"ט ע' י].

9) ראה ספר הישר לר"ת סוף שער ג'. דעולה מדבריו (לפענ"ד) ב' פרטים. וז"ל "כח הפועל הנמצא בפעול יעיד על מציאות הפועל וכוחו", היינו: א) שכח הפועל הנמצא בנבראים הוא מופת (עובדה) המעיד על הבורא ית' שבוודאי אינו כשאר הנבראים (היות והוא זה שמחי' אותם האיך יסברו שהוא עצמו גם כן? ! אלא מתחייב לומר שהוא מרומם למעלה מעלה מהדמות לנבראים); ב) מוכיח כח זה בנוסף גם את כוחו ית', וזה בין היתר מה שמבואר בשעהיו"א פ"א שבכל רגע מהווה ומחי' הקב"ה את כל הבריאה מחדש.

השתלשלות מרידת אבימלך באביו (דוד) התחיל - כמובא בפסוקים¹⁰ - שנתיים ימים¹¹ לאחר מעשה אמנון ותמר¹² (שמאז שמר אבשלום תינה לאחיו אמנון) בשעת גיזת הצאן (דרכם הי' לעשות משתה בגזוז צאנם - רש"י) הזמין גם (עם יתר אחו) את אמנון למשתה, ולאחר שהשקוהו הרגו. כיון שחרה לדוד דבר הריגת אמנון, לכך ברח אבשלום אל סביו¹³ תלמי בן עמיהוד מלך גשור. ובזכות נבונותו של יואב בן צור¹⁴ (שר צבא דוד¹⁴) הצליח וסובב¹⁵ שהסכים דוד להשיב את בנו אבשלום. אך גם כשחזר לא הורשה להתראות עם המלך אלא נשאר כתושב בירושלים. לאחר שהפציר אבשלום ביואב שיפגישו עם אביו וראה שניסיונותיו עלו בתהו, הלך ושרף חלקת שדותיו (של יואב), ובכך נתעורר יואב וגרם לפגישת דוד עם בנו שאז מחל לו דוד על כל מעשיו¹⁶. כאשר נהי' כמקורב למלך, חזר לשררה וניסה לחתור נגד אביו ולעלות לשלטון. תחילה בכדי להשיג מבוקשו זה השכים קום¹⁷ לעמוד במקום בו יעברו העוברים לבוא אל שער המלך¹⁸ והכריז: "מי ישמני שופט בארץ, ואלי יבוא כל איש אשר יהי' לו ריב ומשפט והצדקתי", וכך הווה - ישב ושפט משפט צדק¹⁹ כל איש אשר בא לידו, ובגמר הדין שהמטדיינים השתחוו לו אחז הוא בהם ונישקם ועי' דברים אלו "קנה" את לב האנשים - וזה מה שכתוב "ויגבב . . את לב אנשי ישראל"²⁰, שאז כפועל יוצא מתעמולה זו יצא רבים מאנשי ישראל הלכו אחרי אבשלום.

10) שמואל ב, יג-טו.

11) שם יג, כג.

12) שהייתה תמר אחות אבשלום מן האב ומן האם (והיא מעכה בת מלך גשור, שלקחה דוד במלחמה ובא עלי' קודם שנתגיירה, מצו"ד) ותמר נולדה מביאה זו קודם גיור אימה כלומר שעדיין עמדה בגיורתה, רק בהמשך לאחר גיורה ילדה את אבשלום (סנהדרין כא, א הובא במצו"ד על אתר). ואמנון שרצה מאוד (עד שנחלה - רש"י) באחותו תמר סיכב וגרם לה שתכין בביתו דבר מאכל (לביבות, ותרגם יונתן "ותחלוט חליטתא" שנקראים חלוט ע"ש ששולקין אותם ברותחין - מצו"צ) ובהגיעה לשה והכינה המאכל בביתו וכשסימה במלאכתה הגישה לפניו המאכל, ובזמן זה עשה עימה המעשה ר"ל (ראה במצו"ד ע"פ ד, שהי' לאמנון אמתלא - תירוץ - מסוים שלכן לא נקראה תמר כאחותו ובמילא מותרת לו "הלא היא לבד אחות אבשלום, ומן האם, אבל לא תחשב לאחות מן האב, לא לי ולא לו, על כי נתעברה אמה ממנה בגיורתה, ולא תחשב לאבי לבת, ומותרת לי" - מצו"ד. וזה למה בהמשך הפס' טענה תמר "ולא יעשה הנבלה הזו בישראל" שזו טענה על לקיחת בתלות בדרך זנות, ולא "שאין ראוי לשכב עם אחותו משום גילוי ערווה" משום הנ"ל שלא ראה בה כאחותו - רלב"ג).

13) מצד אימו, כמוכח שם ג, ג "והשלישי אבשלום בן מעכה בת תלמי מלך גשור" (ע"פ רבינו ישעי').

14) שם ח, טז.

15) ראה שם יד, כ. וראה רד"ק שם יד, א.

16) מזה שכתוב "וישק המלך לאבשלום" (שם יד, לג) לומד במוסף רש"י (מובא בתוש' רש"י סי' רמה) שנשיקה זו היא כמחילה מעליותא (כיון שסתם הקרא כך, ולא כתב שאמר דוד "הריני מוחל" וכד').

17) רש"י עה"פ.

18) רלב"ג עה"פ.

19) אונקלוס, רש"י, מצו"ד, רד"ק.

20) טו, יא.

בזמן זה החליט אבשלום ללכת חברונה להקריב שם קורבן כאשר נדר בעבר, וקרא לקבוצת אנשים שילכו עמו יחד בכדי להקריב קורבן רק שאין א' אשר ידע המרד שהי' בליבו וכמ"ש "ואת אבשלום הלכו מאתים איש מירושלם, קרואים והולכים לתומם ולא ידעו כל דבר". עד ויצא אבשלום במלחמה נגד אביו.

ע"פ דרש²¹ לומדים שהפי' "קרואים והולכים לתומם" הוא שביקש מאביו שיכתוב לו בקלף, שכל שני בני אדם שביקש מהם שילכו עמו, ילכו, ולאחר שקיבל דף התום זה מהמלך, הי' מראהו כל פעם לב' אנשים אחרים עד שאסף כמות נכבדה (מאתים איש). בהמשך מצינו עוד²² לימוד על פסוק זה "ואת אבשלום הלכו מאתים איש מירושלים קרואים והולכים לתומם", "קרואים מדוד והולכים לתומם מאבשלום, ולא ידעו כל דבר מעצת אחיתופל. . אמרין רבון כל העולמים נפלה נא ביד דוד ואל יפול דוד בידנו, שאם אנו נופלין ביד דוד הרי הוא מרחם עלינו ואם ח"ו יפול דוד בידנו אין אנו מרחמין עליו הוא שדוד אמר "פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי"²³ כלומר²³ כי ברבים היו עמדי – שבשעת ריבם ומחלוקתם הי' עמדי שביקשו שיפלו בידי ולא אני בידם.

רבינו במא' ד"ה פדה בשלום תשכ"ו²⁴ לומד ממדרש זה שפדית הניצוצות "ניצוצות דקדושה" שניכר בהם קדושתם, אין חידוש באם יחזרו ויתאחדו בקדושה חזרה. אלא החידוש הוא רק באלה אשר בהם לא מאיר בגילוי הניצוץ עד שכמעט וכבו לגמרי, שרק בתוכם פנימה חבוי מעט קשר ושייכות לקדושה וכמו מרז"ל הנ"ל – דגם אנשי אבשלום התפללו עבור דוד – ובהתבוננות קלה, עולה נקודה מאוד מעניינת. שאפשר וי"ל שנותן קצת צוהר להבנה בהפרש שבסוגי ההעלם שבניצוצות. כלומר, הניצוצות הרגילים שישנם בקליפת נוגה וכד' אינם נלחמים נגד הקדושה אלא סה"כ עומדים "בקו התפר" שבין נפילה לג' קליפות הטמאות לבין העלאה לקדושה, אזי מובן ופשוט שיש ונרגש בהם שייכותם לקדושה. משא"כ ניצוצות כאלו שכבר נפלו ונראה שכבר כלוחמים לכיון המנגד לקדושה בכל אופן גם בהם יש שייכות לקדושה, ע"ד אנשי אבשלום שאע"פ שבפועל היו בתנועה של התנגדות לדוד הנה בתוכם פנימה התפללו לניצחונם.

בהמשך המא' הנ"ל מאריך רבינו לבאר שלע"ל לא רק שיתגלה הכח האלוקי המהווה אותו מאין ליש – כח הפועל בנפעל אלא הנפעל עצמו יהי' בתכלית ההתאחדות, שכ"ז הוא כיון שאז תהי' המשכת מפנימיות עתיק שהוא (בכללות) עצמות אוא"ס²⁵ שאין מבלעדו שום מציאות (שחוץ ממנו), ואדרבה אמיתת המצאו ית' היא המציאות של כל הנבראים שלכן בכל דבר יהי' נרגש שמציאות היא אלוקות. ועוד חזון למועד.

21 ירושלמי סוטה פ"א ה"ח, רש"י, רד"ק.

22 ירושלמי שם.

23 ע"פ הקרבן העדה אל אתר.

24 י"ל בקונטרס י"ט כסלו תשנ"ב, סה"מ מלוקט ח"ו ע' מה.

25 ואולי י"ל שזהו בין ניסים שבתוך הטבע על ניסים שלמעלה מהטבע ראה מא' ד"ה כימי צאתך

מאצ"מ תשי"ב (קונט' אחש"פ תש"נ) ס"ג.

-נספח להקדמה-

תדפיס מתוך הספר 'אבא ח"ב' היו"ל בזמן הקרוב

בהקדמה לעיל (בריש הקונטרס) הורחב באריכות אודות מהותה של חסידות וענייניו של רבי. יפה לראות ולהתבשם מהשורות הבאות לקמן, בהם ימצא הקורא גם לימוד וגם הרגש חסידי לוחט. השורות הבאות נכתבו בידי אומן הרה"ח משה אורנשטיין (ר"י תות"ל נתניה). ותודתנו נתונה מראש על שהמציא את החומר לידנו.

אדוני הארץ

זו הייתה חוויה מסעירה. מסע בזמן. השערים כבר נפתחו. היינו הקבוצה הישראלית הראשונה, עליה נמנו עשרים ושניים בחורים, שנכנסה בשערי המדינה שהייתה סגורה ומסוגרת יותר משבעים שנה. ברית המועצות. הערים והרחובות היו כל מה שדמיינו; ישן, מסתורי, עני מאד ואף מפחיד מעט...

לא אשכח את הנורה הקטנה והבודדה שהייתה אמורה להאיר טרמינל שלם. העמיסו עליה הרבה, על הנורה הזו. גם על האנשים שהתגוררו שם. האחרונים קרסו, לא עמדו בזה. היו נראים חסרי חיוניות. אנשים שמשאלתם היחידה היא לשרוד.

הלכנו ברחוב ולא הפסקנו להרהר על החסידים שצעדו על אותן מרצפות שבורות (אין לנו ספק שלא הוחלפו בשבעים השנים האחרונות...) באימה ובפחד מתמיד. הרגשנו כי המרצפת הרעועה עליה דרכנו נקנתה עבורנו בדמים רבים.

אבל התרגלנו מהר. תוך זמן קצר את מקום הפחד תפסה תחושת אדנות. חשנו אדוני הארץ. אנו שלוחי הרבי! יש שיאמרו גאווה חבד"ית.

היינו נרגשים מאד לקראת השליחות. לא רק אנחנו. הייתה גם התרגשות רבה סביבנו; התקיימה התוועדות צאתכם לשלום ב-770 ברוב פאר והדר. אוטובוס שעליו חשובי החסידים וראשי הישיבה ליווה אותנו לשדה התעופה. זכינו אף להתייחסות מיוחדת מהרבי: פתק מיוחד, יחס מיוחד בחלוקת דולרים, בקבוק משקה בהתוועדות שבת, ועוד כהנה.

ידידי, רבו של כפר חב"ד, הרב מאיר אשכנזי, ואנוכי, נבחרנו לצאת יחדיו לשליחות בעיר חרסון שבדרום אוקראינה.

עשרים וארבע שעות ושתי דקות ארכה הנסיעה ברכבת ממוסקבה לחרסון. בתחנת הרכבת המתינו לנו ראשי קהילת חרסון עם יהודים יקרים נוספים, וקיבלו את פנינו בחמימות רבה.

מאריא

במעמד זה נרשמה מבוכה קלה.

לא הייתה לנו כל דרך לתקשר עם היהודים החביבים הללו. הם יצאו מגדרם כדי להביע את שמחתם ואהבתם, אך לא הייתה שפה. אוצר המילים הרוסי שלנו היה דל ביותר. אולי עשרות מילים בודדות (כולל 'בוקר ולילה טוב'/'כן' ו'לא').

הבטחתי לעצמי שבתום השליחות, כשנשוב חזרה, יהיה המצב שונה. ואכן, בתום שלושה חודשים עמוסים, הגיעו ידידים רבים לתחנת הרכבת כדי להיפרד מאיתנו. קרוב למאתיים איש היו שם. עמדתי בפתח הקרון, ונאמתי את הנאום הגדול ביותר שלי (ברוסית...). הייתי מלא השראה... נאום מלא פאתוס... הצעירים שביננו, בטח היו אומרים ש'עפתי על עצמי'. אני חושב שהם היו צודקים אילו כך חשבו... גם הרב אשכנזי נשא אז נאום מצוין ברוסית.

כך או כך, הפעולה הראשונה אליה נדרשנו, הייתה להיפגש עם המתורגמנית, מאריא. היה ברור כי בלעדיה לא יהיה ניתן לזוז. הרבנים מענדל מנגל ומענדל שמטוב שהיו השלוחים הראשונים למקום (אנחנו הגענו תכף לאחר עזיבתם) כבר נעזרו בשירותיה המצוינים.

מאריא, אישה כבת שבעים, חברמנית ומלאת 'פלפל', הייתה דוברת אידיש, והיא הייתה לצידנו במשך שלושה חודשים מבוקר ועד ערב. שכרנו עבורה חדר במלון בו שהינו. היא הייתה איש הקשר שלנו לעולם, בייחוד בתקופה הראשונה. בכל מקום בעיר היו מכנים אותה ה'פריווצ'יק'... (המתרגמת). השם מאריא כבר נשכח. 'פריווצ'יק'.

ישיבת חרסון

לאחר תקופה בת חודש החלטתי כי בשלה השעה לפתיחת ישיבה. זו התבררה אמנם כמטלה מאתגרת, אך לקחתי אותה על עצמי בלהט ובהתלהבות קודש. אספתי אחד עשר צעירים. רובם היו בני גילי, בני עשרים. היו גם מבוגרים יותר. השגתי טבח. המטבח היה כבר עומד ומוכן עבור שאר פעולותינו. השגתי גם תקציב קטן. במאה דולר היית יכול בזמנו לכלכל ישיבה שכזו למשך שבוע שלם...

לישיבה היו סדרים כמו בכל ישיבה חבדי"ת רגילה, אבל תכני הלימוד היו 'מעט' שונים: חסידות בוקר וערב, לימוד עברית וקריאה, חומש ומעט משניות, הלכה, המון שיחות נפש, והעולות על כולנה היו ההתוועדויות.

הרבה 'לחיים' נשפך שם בהתוועדויות... כמה פירות טובים בדמות שלוחי הרבי וחסידים יצאו מהישיבה. בטוחני שכולם הינם פירות של אותן התוועדויות. היינו יושבים לעיתים תכופות מאד עד אור הבוקר.

בכל ההתוועדויות הייתה נוכחת כמובן ה'פריווצ'יק'. מאריא הייתה יושבת לצדי ומתרגמת. הייתי אמנם יכול כבר 'לקשקש' ולצעוק מעט ברוסית, אבל הייתי חייב את מאריא לצדי.

דמיינו אישה בת שבעים יושבת בהתוועדות של בחורים צעירים עד שש בבוקר... לפחות פעמיים שלוש בשבוע.

בעל התניא מעורר סערה

באחד הבקרים של השבוע השני להקמתה של הישיבה, התחוללה דרמה. הישיבה סערה.

היינו אחרי לילה של התוועדות. ישבנו כולנו עד מאוחר בלילה. נדרשתי להרבה משמעת עצמית על מנת לקום למחרת בבוקר ללמד בישיבה. אמנם התחלנו יותר מאוחר מהרגיל (בשל ההתוועדות שהתארכה), אך עדיין הייתי עייף מאד.

מאריא המסכנה הגיעה אף היא מפוהקת לשיעור תניא בוקר, לאחר לילה ארוך של התוועדות. התחלתי פרק ב' בתניא: "והנפש השנית בישראל היא חלק אלקה ממעל ממש". הסברתי במילים אידישיות פשוטות את הנאמר.

מאריא מביטה עלי. היא איננה ממהרת לתרגם. "קענסט נאכאמל איבער זאגן?" (=אתה יכול לחזור שוב על הדברים?), היא מבקשת בטון המורה על כך כי ברור לה שלא אמרתי את מה שהיא חושבת שאמרתי.

חזרתי על הדברים. מאריא שוב מביטה עליי בחשדנות: "מוישה, אתה שם לב למה שאתה אומר?", השבתי כמובן בחיוב. הטון החשדני ואופי חילופי הדברים רק יצר סקרנות יתר אצל הבחורים. הם כולם במקלה מנסים לברר אצל מאריא מה אמרתי שכל כך מסעיר אותה.

ביקשתי ממנה לתרגם את הדברים כמות שהם. היה שם רגע של שתיקה. עכשיו גם הם בתורם ביקשו ממאריא לחזור על הדברים. היא חזרה.

ויטלי (לימים, הרב החסיד חיים מאכלין, משלוחי הרבי למוסקבה), הביט בי בעיניים חודרות, ואמר לי ברוסית שיכולתי בזמנו כבר להבין: "מוישה, מה יש לך, עוד לא עבר לך הוודקה של הלילה...? אנחנו צריכים כאן ללמד אותך איך שותים...".

לפני מספר שנים הגיע בנו המתוק, אברהם ברוך (אברשה), ללמוד בישיבתנו בנתניה. בהתוועדות הראשונה, כטוב לב המלך ביין, רקדתי עמו יחד על השולחנות וסיפרתי לתלמידים על הדרמה שחולל אביו כששמע על דברי אדמו"ר הזקן אודות מעלתה של הנפש האלוקית... הדבר שימש לנו לאות ולמופת לרצינות. ויטלי לקח את דבריו של אדמו"ר הזקן ברצינות ובתמימות אופיינית, ועתה, יותר מחצי יובל שנים לאחר מכן, הוא שולח את בנו מחמדו לישיבה ברוחו של בעל התניא.

לא עוד ויכוח

באותו בוקר, לא שיערתי עדיין, לאיזה בלאגן נכנסתי.

גם בימים שקדמו לשיעור זה, התנהלו ויכוחים רמים, בייחוד כשלמדנו את סוף פרק א, על ההבדל בין נפשו הבהמית של היהודי לזו של הגוי. כל אשר עושה הגוי, הוא 'לגרמייהו', עבור טובתו האישית. בניגוד ליהודי, לא קיימת אצלו אפשרות של עשיית טוב ללא פנייה אישית. כך קובע שם אדמו"ר הזקן. זה היה קשה להם מאד לעיכול. חשבתי לעצמי, הנה ויכוח נוסף.

אבל טעיתי.

מסתבר כי אני, כמו כל החבדיי"ם, שינקנו משפט זה עם חלב האם שלנו, כנראה לא באמת 'שומעים' את מה שאנחנו אומרים: ח ל ק א ל ו ק ה מ מ ע ל מ מ ש...

אבל תראו מה זה כשאנשים חסרי כל רקע יהודי (זכורני כיצד נכנסנו לבית הכנסת עם ספר תורה בידינו, וכל הנוכחים שאלו: מה זה?..), וכל שכן משוללי כל רקע חסידי, שומעים משפט שכזה. נשמע להם הזוי ומופרך, ואף תמהוני... אנחנו? חלק אלוקה??

לקחתי נשימה עמוקה. ביקשתי שקט. שיתנו לי להסביר. הם היו דרוכים. גייסתי את כל כוחותיי להבהיר את הדברים.

כאשר חותכים תפוח, אזי גם בחתיכה הקטנה קיימת כל האיכות של הפרי. הסברתי את ההבדל בין דיבור לנפיחה, בין מחשבה לדיבור, המשל מאב ובן (ראה שם בתניא). אך הם עדיין לא הבינו. לא היו מסוגלים לעכל זאת.

לא ויתרתי. המשכתי וטווייתי את הדמיון שבין אב ובן. היווצרותו של הבן, תחילתו בטיפה שבמוח האב. כאשר הבן 'היה' בתחילה במוח האב, לא הייתה לו עדיין צורה. לא הייתה לו מציאות. רק לאחר שעבר את כל התהליך בבטן האם מתהווים איבריו ומתפתחים. כך גם הנשמה האלוקית. התגשמותה והתפתחותה כפי שהיא הגיעה כאן למטה, להתלבש בגופו של היהודי, היא תוצר של הדרך הארוכה שהיא עשתה מלמעלה למטה. במקור היא אינה בבחינת מציאות דבר.

ביקשתי מהתלמידים הנלהבים חמישה רגעים של שתיקה, בהם ינסו לעכל את הדברים. הם נענו לבקשתי. בסיומם של החמישה רגעים, ביקשתי חמישה נוספים. "רעבע" (הם שמעו מילה זו ממאריא, ולא עזר דבר להוציא זאת מהם..), הם פונים אליי, "אנחנו לא מתחברים..."

סאשא עוזב את הגוייה

הייתה זו פתיחתה של סערה שלא שככה עד לכתנו. גם שם, ברגעי הפרידה, לרגלי מדרגות קרון הרכבת, ניגש אלינו בוריס, מנהל המלון בו שהינו כל התקופה. הוא התמסר אלינו מאד. הוא ביקש לסור איתנו לצד.

בקול נרגש הוא סיפר לנו כי בנו סאשא וחברתו הגויה כבר לא. סאשא ב"ה החל לצאת עם בחורה יהודייה. "זאת הודות לכם", "אם באתם עד חרסון רק עבור הדבר הזה, כבר

דיינו..", הוא אמר, ואף הוסיף בקריצה תוך שמחבק אותנו בחום: "אני עדיין לא יודע אם אנחנו חלק אלוקה, אבל בזכותכם, המשפחה שלנו חשה יותר שייכת לאלוקים"...

לא לבוריס ולא לבנו סאשא היה חלק בישיבה בשום צורה, ללמדכם כי סוגיית 'חלק האלקה' חרגה מעל ומעבר לשיעור התניא המצומצם שלנו בישיבה. זו הפכה להיות הפרשייה המדוברת של קהילת יהודי חרסון.

התוועדות מטלטלת

לקראת חזרתנו ל-770, הגברתי את תדירות ההתוועדויות הליליות. ישבנו כמעט כל לילה להתוועדות. התוועדות אחת ומיוחדת נחרתה עמוק מאד בליבי. היא זכורה לי היטב, כל פרט ממנה. כאילו התקיימה אך בשבוע שעבר.

כטוב לב התלמידים ביין (הם שתו 'לחיים' כמו מיים... זה היה הרגל שהיה קשה לשחרר אותם ממנו), אחד החבר'ה, גרגורי היה שמו, היסה את חבריו וביקש לדבר. גרגורי היה אדם רציני מאד. אולי התלמיד הכי פנימי והכי עמוק באותו זמן בישיבה. גם הכי מבוגר.

"רעבע, אני רוצה לספר לך משהו על גרגורי האלוקי..", כך פתח בנימה צינית משהו. נכנס יין יצא סוד. הוא היה כבר אחרי שתייה מרובה. הוא החל לספר על עברו. לא נעים, אבל זו הייתה באמת חתיכת קופת שרצים... הוא בכה ודיבר מעומק ליבו. כאב רב נחשף שם. נאלמתי דום. חשבתי שאני מכיר אותו. הופתעתי מאד לגלות שממש לא. נראה לי שגם חבריו הקרובים הופתעו. בסיום דבריו, הוא אומר לי "נו, מוישה, אתה עדיין חושב שאני חלק אלוקה?".

גרגורי רק פתח את הצינור... אחריו חחרו גם מרבית החברים האחרים. כל אחד וקופתו בידו. כולם ביקשו להוכיח את 'האבסורד' לשייך את נשמתם למשהו אלוקי. רוב התלמידים שכזכור היו בני 25-20, כבר הספיקו להתחתן (לא כולם עם יהודיות) ולהתגרש (ולא מטעמי דת...). היה זה 'נוהג' מפוקפק נפוץ באוקראינה, לפחות של אותם ימים; להתחתן בגיל עשרים ותכף לאחר מכן להתגרש.

שמעתי את וידויים הקשה של התלמידים. באמת וידויים קשים. הייתי המום. הייתי בן גילם והם כבר עברו 'חיים' שלמים, מורכבים ומתוסבכים. ראשי הסתחרר עליי. היה לי קשה מאד לשמוע על חיהם הפתלתלים. אהבתי אותם וכאבם שנשפך עתה החוצה, חדר לחדרי ליבי ושיתק אותם. לא פציתי את פי עד לסיומה של ההתוועדות. הייתי מותש.

שמחת תורה חרסון

למחרת החלטתי לקיים התוועדות נוספת. החלטתי לא להיכנס שוב לנושא. להסתער על עולם המעשה. באתי מלא אנרגיה. רציתי 'לכפר' על ההתוועדות הקשה של אתמול. דאגתי לאוכל טוב, ול'משקה' עוד יותר טוב. חילקתי הרבה 'לחיים'.

כאשר השעה הייתה כשירה לכך, התחלתי לדבר על ברית מילה. אף אחד מהם לא היה מהול. כנראה שמלבדנו, שלוחי הרבי, לא היה אף מהול בכל חרסון... השם ישמור...

ביקשתי שמתנת הפרידה תהיה ברית דם. בעצם, ביקשתי מסירות נפש.

ההתחלה הייתה קשה מאד. קריעת ים סוף. באיזה שהוא שלב הייתי קרוב להרים ידיים, אבל אז בדיוק הגיעה ההסכמה הראשונה. אחרי הבחור הראשון, הצטרפו בזה אחר זה עוד שבעה בחורים. תראו מהו כוחו של הראשון, של הנחשון. היו שם בהתוועדות גם כמה שבאמת לא היו עדיין בשלים להחלטה רצינית שכזו. בסוף הלילה הגיעה הסכמה נוספת. ההסכמה שלו הגיעה בקושי, כמו זו של הראשון. אבל ב"ה הצטרף. כשראשוני עובדי הקהילה הגיעו לעבודה בבניין הקהילה, זמן רב לאחר שכבר האיר השחר, ספרתי ב"ה תשע הסכמות.

יצאנו כולם בריקודי שמחת תורה על ההחלטה. מי שלא ראה שמחה טהורה זו לא ראה שמחה טהורה מימיו.

באמצע ה'הקפות', עשיתי שקט. גם אני לקחתי 'מעט' 'לחיים'. "האם ההחלטה של בחורים צעירים למול את עצמם זה דבר נורמלי? האם לצאת בריקוד ולשמוח על הזכות שבדבר, לא מעיד על הנפש היהודית ועוצמותיה?". לא רציתי להזכיר שוב את צמד המילים "חלק אלוקה". אבל הם הבינו היטב את המסר.

אחד מהתלמידים, 'המשכיל' (=העמקן) של החבורה הגיב: "ברור שהנפש של יהודי היא לא נפש של אינו יהודי, את זה כבר הפנמנו, אבל מכאן ועד לחלק אלוקה, הדרך עדיין ארוכה...". לא רציתי לקלקל את סיומה של ההתוועדות הנפלאה עם חזרה לוויכוחים.

המשכנו בריקודים עד תפלת שחרית שהתקיימה בשעה הרגילה (10:00).

*

9 אדמור"ם בהקפות

הרשו לי להוציא אתכם לרגע מהסיפור ולשתף אתכם באנקדוטה מדהימה שהייתה המשך להתוועדות, זו של הברית מילה.

במהלך 'ההקפות' הברקתי רעיון.

באותם ימים היה ניתן לערוך בריתות רק במוסקבה, והדבר דרש התארגנות מראש. מאחר שאנחנו התעתדנו לטוס כבר בחזרה מספר ימים לאחר קיומה של ההתוועדות, העליתי בהתוועדות רעיון שנבחר עתה יחד את השמות היהודיים שלהם, עליהם יכריזו בשעת הברית.

סיפרתי להם על כך, שבספרים הקדושים כתוב שבשעת נתינת השם לרך הנולד בברית (או לבת בעת קריאת התורה), נזרקת בהורים סוג של רוח הקודש. הצעתי כי מאחר שהם

תשעה בחורים ויש לנו תשעה רביים, החל מהבעל שם טוב ועד לרבי נשיאנו, נכתוב את שמות כל הרביים, נניח אותם בבטן כובעי, כל אחד בתורו ירים פתק אחד, ושם יגלה מה יהיה שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש.

התברר שהדמיון של החבר'ה הנחמדים שלי הוצת. כאשר היו עוללים, לא התייעצו איתם לגבי השם. הם לא חשבו שאי פעם יידרשו לכך. התברר שכמעט כולם לא היו מרוצים מהבחירות של הוריהם...

[לא בכדי יש מדינות רבות בהם ישנה רשימת שמות אסורים לבחירה..]

אף אירע שבני זוג החליטו לקרוא לבתם 'נוטלה' (תודו שזה נשמע שם של בן משכונת מאה שערים בירושלים..) על שם ממרח האגוזים המפורסם, הם קיוו שבתם תשקף באישיותה את אותה המתיקות של הממרח, ותזכה לאותה אהבה גדולה שהממרח זוכה לו..

הדבר הגיע לכותלי בית המשפט. השופט, שיש שיטענו כי הוא טיפוס מריד, לא אישר את הדבר, הוא היה סבור כי שם זה עלול להוביל לאמירות לועגות ולא מועילות. בית המשפט קבע כי שמה של התינוקת יקוצר ל'אלה'. הפסיקה ניתנה בהיעדר ההורים, וייתכן כי במחשכים, ההורים עדיין מכנים את בתם בשם 'נוטלוש' וכד'.

איך שיהיה, החבר'ה החלו להשתעשע בשמות ובכינוייהם; במקום אדיק, סאשא או גרגורי, הם יהפכו פתאום לבערל או בערוש, מענדל או זלמן... למרבה הפלא הם התלהבו.

תכף ומיד ניגשנו אל המשימה. מספר רגעים לאחר מכן כבר היה לכל אחד שם: ישראל, דובער, שניאור זלמן וכן הלאה. בימים שלאחר מכן, שהיו הימים האחרונים שלנו ביחד, ניסינו לתרגל יחד ולהתרגל לשמות החסידיים החדשים.

רוח הקודש ברחובות נחל'ה

מספר ימים לאחר עזיבתנו את חבר העמים, נסעה קבוצת התלמידים למוסקבה, וערכו בריתות בזה אחר זה. בדיעבד התברר שלא כל התלמידים שנתנו את הסכמתם אכן נסעו. התעוררו מניעות ואילוצים, כך שאחד או שניים מהתלמידים לא נסעו למוסקבה ועריכת הברית שלהם נדחתה.

אחד מהם היה אדיק. הוא כבר הספיק לעלות ארצה ולהתיישב באשדוד. אחי הגדול, הרב יעקב אורנשטיין, המתגורר בעיר השכנה בקרית מלאכי, המשיך קשר ארוך ויסודי עימו, במהלכו הצליח להביאו להוציא לפועל את ההחלטה הטובה שלו בחרוסון, לערוך ברית.

הוא פנה לרב שלום דובער גורליק ז"ל מראשי ארגון חמ"ה בקרית מלאכי. הרב גורליק הפעיל פעילות מסועפת של עריכת בריתות. נקבעו עימו שעה ומקום. הרב גורליק הסביר לאדיק את ההליך, ווידא עימו שהוא החליט כבר על השם העברי שהוא מעוניין בו. אדיק אמר שהוא בהחלט כבר החליט. השם מלווה אותו זה כבר למעלה משנה.

אדיק נימול בשעה טובה.

הגיע הרגע של קריאת השם. ויקרא שמו בישראל... אדיק בא לומר זאת, זה עומד לו ממש על הלשון, אבל הוא איננו מצליח להיזכר... כך עוברת עליהם שם דקה ארוכה. הלחץ לא עזר, כנראה שהוא רק הפריע. אדיק לא הצליח להיזכר.

באין ברירה אחרת, מבלי שקיבל את הסכמתו, הכריז הרב גורליק: "ויקרא שמו בישראל שלום דובער". אדיק פרץ בבכי, כמעט התעלף: "איך ידעת?", הוא צעק. "כן, זה השם שנפל בחלקי, שמו של הרבי רש"ב".

הרב גורליק ששמע ממנו עתה את הסיפור התרגש מאד, ותכף טילפן אליי לחדרי (למדתי אז עדיין אצל הרבי, בניו יורק) ובקול נרגש ביקש לאמת ולוודא שזהו אכן השם שנפל בחלקו של אדיק.

קיבלנו שוב תזכורת על גורל ורוח הקודש...

*

איש הדת

מבחינה רשמית, הקהילה בחרסון נוהלה בידי שני אנשים. אחד היה ראש מחלקת התרבות (היהודי), והשני היה ראש ענייני הדת (גם היהודי, כמובן). המדינה הכירה בהם כמייצגי הקהילה וכל האישורים וכספי המדינה והעירייה עברו דרכם.

ראש התרבות היה זאב שפונד. אדם מיוחד. אינטלקטואל. עיתונאי במקצועו. מאד נוח לבריות. היה קל לעבוד איתו. הוא גם מאד התעניין ביהדות, התחזק מאד, ואף עזב את אשתו הגויה. לימים טס לחצר הרבי וזכה לראותו, וכיום משמש כשליח ביפו ד בתל אביב.

ראש הדת, לעומת זאת, היה איש קשה מאד. אדם מבוגר. קשות. קפדן. חשדן ומאד לא אינטליגנטי. לא היה לנו אז כל ספק שהוא איש קג"ב. גם היום אין לי ספק בכך. גילו המתקדם רק הוסיף לנוקשותו. מפני כבודו לא אציין את שמו.

מטבע הדברים, השתדלנו (מול הרשויות) להעביר כל מה שרצינו דרך שפונד. בסופו של דבר דתנו הינה תרבותית למדי.. מסיבות פורים יכולות להיות פולקלור והומור יהודי, ליל הסדר הוא סיפורו של המטבח היהודי, שיעורי תורה הינם סיפורי עם, ספרות וכן הלאה.

איש הדת (שהיה גם הוא נשוי לגויה, ולא היה לו צל של מושג על שום דבר יהודי, ואף לא חתר לשנות עובדה זו), לא היה אמנם חכם גדול, אך גם טיפש לא היה. הוא חש בכך, וכמובן לא אהב את הדבר.

תמיד היה נראה לנו כי האיש רוקח מזימות. עיקר משטנתו הייתה מכוונת לשפונד. הוא נתן לנו לא פעם את התחושה שהוא יהיה מוכן לשרוף את בית הכנסת (שהוא בעצם בית

הקהילה היחיד) ולוותר בכך על מעמדו הרם, ואף על מקור פרנסתו, אם שפונד רק יהיה אז בבית הכנסת...

(לפני כמאה וחמישים שנה, חי בוויילנה יהודי עני שהכל כינו אותו: 'מוטקה חב"ד'. קודם נישואיו היה נקרא 'מוטקה לץ'. אך עם נישואיו לבתו של חסיד חב"ד אמיד בוילנה, דרש ממנו חותנו להסב את שמו ל'מוטקה חב"ד'. דעה אחרת בעניין טוענת שמשכילי וילנה התקשו לקבל את נישואיו של הלץ החופשי דווקא לבת של חסיד חב"ד, וזו הייתה דרכם להענישו; להסב את שמו ל'מוטקה חב"ד'.

כך או כך 'מוטקה חב"ד' נודע בחריפות לשונו, בחדות מבטו והוא תרם רבות להעשרת הפולקלור העממי היידישאי בוילנה.

בית קטן היה לו למוטקה. פעם פרצה בו דליקה והבית עלה כולו באש. עמד מוטקה בצד וחייך חיוך של אושר. אמרו לו: איך הנך יכול להיות שרוי בשמחה, עת ביתך עולה בלהבות? החזיר מוטקה: על מפלתם של הפשפשים אני שמח...).

באשר לראש הדת, אינני יודע לומר בוודאות אם חששנו היה מוצדק. בכל מקרה השתדלנו לפייסו ככל שרק היה ניתן, ולפצות על עלבונו בהרבה הרבה כבוד...

"טאלק אלוקה בייבל ממש"

שיתפתי אתכם בכל זה כדי לתאר עד כמה היה אדם זה רחוק מכל עניין יהודי. מעולם לא שמענו ממנו מילה של התעניינות יהודית.

והנה, מספר ימים לפני עזיבתנו, נפגשנו בכניסה לבניין בית הכנסת. הוא שאל אותי אם יש לי אפשרות עתה לסור עימו למשרדו. מחשבות החלו להתרוצץ במחשבת: מה הוא יכול לרצות? מה עשינו?. עלינו יחד למשרדו. הוא כינה זאת קבינט. מאריא כמובן התלוותה אליי. הוא הזמין אותנו לשבת.

"רב מוישה", הוא פונה אליי בנימה כמעט מתחננת ולגמרי לא אופיינית לו. "שטו טאקאי (=מה זה) "טאלק אלוקה בייבל ממש". הוא התכוון לשאול מה זה 'חלק אלוקה ממעל ממש'. אין לי מושג איך הוא הגיע לטאלק ולבייבל.. מאריא פרצה בצחוק מתגלגל. היה לי מאד לא נעים. גם היא הייתה נבוכה מכך, אך לא יכלה לעצור את עצמה...

הצחוק שלה לא נבע מהטאלק או מהבייבל. ייתכן שגם היא הייתה מסוגלת לטעות בכך. היא צחקה משום שעבור מי שהכיר אותו (אינני בטוח שהצלחתי 'להעביר' כאן את אישיותו המורכבת), התעניינותו של האיש בתניא הייתה הדבר המוזר והמצחיק ביותר...

ורק כדי ללמדכם שוב, עד היכן הגיעה פרשיית הצגת נפשותיהם של ישראל כחלק אלוקה ממעל ממש.

יומן על השולחן

לאחר שהייה בת שלושה חודשים בשליחות חרסון, חזרנו בשעה טובה ל-770.

חרסון, יש לומר, הטביעה בנו חותם. נעשינו 'חרסונערס'. במאמר מוסגר אציין, שלימים התברר, שזכינו שאף הרבי כינה אותנו בכינוי דומה בפני המזכיר הרב יוד'ל קרינסקי שי' (אך על כך בהזדמנות אחרת).

הרבי זרק שני ילדים (יסלח לי הרב אשכנזי...) לחור נידח והפך אותם לאנשים בוגרים בעלי אחריות רבה. זו הייתה בהחלט הכנה מאתגרת ומרתקת כאחד, לחיים.

לקראת חג השבועות תנש"א (1991), מספר ימים לאחר ששבנו לחצר הרבי, התיישבתי לכתוב דו"ח לרבי. זה היה יומן מסע מרתק, מגובה בתמונות ובקטעי עיתונות רבים. דו"ח ארוך ומפורט שהשתרע על פני מחברת עבה עם כריכה קשה, כתוב בכתב ידי. העברתי בדו"ח תמונה מלאה ועדכנית מאופי הפעילות ומצב היהדות בכל הערים בהן ביקרנו, וכמובן, בייחוד מהעיר חרסון. שיערתי שהרבי ישמח לקבל 'תמונה' שכזו. היו שם ביומן גם כמה אנקדוטות מרתקות שאין כאן מקומן.

דו"ח/יומן לא הזכרתי דבר וחצי דבר מכל סערת 'הנפש השנית בישראל'. פשוט לא ראיתי בכך סוג של ידיעה שיש לדווח עליה.

לאחר מספר ימים התעניינתי אצל המזכיר הרב בנימין קליין ע"ה אם הייתה תגובה כלשהי מהרבי. הוא השיב בשלילה, אך אמר, שבעוד כל הפתקים והספרים הוסרו מהשולחן לאחר הקריאה בהם, היומן/דו"ח הזה עדיין מונח על שולחנו הק' של הרבי.

מידי שבוע שבועיים, הייתי שוב פונה לר' בנימין ומתעניין מה שלום היומן, ותמיד ענני: "עדיין על שולחן הרבי..." כך מספר חודשים, עד שהפסקתי לשאול אודות כך.

פתקא נפל מן שמיא

במשך כל השנים מאז השליחות בחרסון (בשנת תנש"א (1991), כזכור), סיפרתי פעמים רבות בהתוועדויות את סיפורה של הדרמה שהמשפט הזה של אדמו"ר הזקן חולל אצל יהודי חרסון. כיצד נשמע הדבר באוזניים שלא גדלו על מסרים שכאלו. ביקשתי להדגיש בכך את עוצמתו של המשפט הזה הפותח את פרקו השני של ספר התניא: "הנפש השנית בישראל היא חלק אלוקה ממעל ממש".

בכל אותן שנים עדיין לא היה לי מושג כי אני מספר רק את התחלת הסיפור.

והנה הפתעה גדולה. שלושים שנה אחרי. חג השבועות תשפ"א (2021). הגעתי עם הצוות החינוכי של הישיבה לחגוג את החג בדל"ת אמותיו של הרבי. והנה נסגר מעגל.

כבר ביום הראשון לשהותינו שם, טפח הרב יעקב שלום חזן על שכמי, ואמר לי: "יש לי בשבילך תשובה מהרבי"... לא פחות..

התברר שישנן שלושה מענות בכתב יד קודשו, שהרבי צירפם בסיכה, על מנת להעביר אלינו. לא היה לנו על כך אף לא צל של מושג. הפתעה גמורה. בבחינת 'פתקא נפל מן שמיא'.

"ותשואות חן מראש אם יהיו ממוצע המחבר"

את המענות כתב הרבי ככל הנראה בחודש שבט תשנ"ב (1992). שכן, באחד המענות מציין הרבי כי "מתקרבים לחודשי אדר". מתברר שהדו"ח שכתבתי היה מונח על שולחן הרבי שמונה - תשעה חודשים!..

הדו"ח היה מחולק לשישה מדורים. המדור השישי והאחרון היה מכתבים. טרם עזיבתנו את העיר עודדנו את כל מי שהיה קשור אלינו, לכתוב לרבי.

הרבי השיב על שניים מהם. במענה השלישי המופנה אלינו, מדגיש הרבי כי שני המענות הללו נכתבו בעצם לכל כותבי המכתבים, ואף "לכלל וציבור", ומבקש שנעביר זאת לכולם "כמופנה אליהם לכל אחד ואחד שי", ואף מוסיף ומתבטא בביטוי נדיר: "ותשואות חן מראש אם יהיו ממוצע המחבר". הרבי אינו חפץ שאשמש לו מזכיר המעביר מסרים. לרבי חשוב שנחבר את האנשים הללו אליו. הרבי מעוניין גם בליבותיהם. כן, וודאי גם בליבותינו. אני מסתובב מאז כשיכור (ולא מיינ..).

נמס כחמאה אחר 25 שנות נתק

מענה אחד היה למכתבו החמים של בוריס שטיינמן, מנהל המלון "פריגאת", בו שהינו. כבר הזכרתי קודם את שמו. במכתב הוא גם מעניק את מפתח המלון לרבי. הרבי מדריך אותנו ללמוד ממרדכי היהודי שלא כרע ולא השתחוה כלפי אינם יהודים, ואף מפציר בו לסייע בזה לבני ביתו.

התברר שבוריס היקר היגר להנובר שבגרמניה לפני חצי יובל שנים. התברר גם שמפני סיבות שונות (שאינן כאן מקומם), הוא נעשה קשה מאד להשגה. אף איש חב"די לא הצליח להיכנס בדלת ביתו. כך שבאין ברירה אחרת, תכף לאחר שחזרתי מהביקור אצל הרבי, טסתי עם רעייתי להנובר, וב"ה שמילאתי את בקשת הרבי להיות ממוצע המחבר בינו לבין בוריס ובני משפחתו.

ברגע נחיתתי בהנובר התקשרתי עימו, סיפרתי לו בהתרגשות על בואי להנובר על מנת למסור לו שליחות מהרבי. להפתעתנו ולהפתעת השליחה הדגולה הגב' שטערנא וולף שליוותה אותנו, בוריס נמס תכף כחמאה. התוועדנו יחד שעות רבות. בעצם, ניתן לומר שאני עדיין ממושך בזה כמעט על בסיס יומי.

התרגום המלא של מכתב יהודי קהילת חרסון לרבי

רבי יקר!

קהילת חב"ד וכל היהודים של העיר חרסון, מודים לכם מכל הלב על דאגתכם עלינו.

אלה הרבנים הצעירים והמיוחדים במינם משה אורנשטיין ומאיר אשכנזי ששלחת אלינו להמשיך את עבודת הקודש שהתחילו מענדל שמטוב ומענדל מנגל לתחיית היהדות בעיר שלנו.

הרבנים הצעירים משה ומאיר מסרו את עצמם לעבודה הזו לגמרי. הם ארגנו ישיבה לבחורים ובית ספר של יום ראשון לילדים, למדו איתנו תורה, ולימדו אותנו להתפלל.

משה ומאיר ארגנו חגיגות ימים קדושים שלנו: פורים, פסח, וחג ל"ג בעומר לילדים למרות שהיה מאד קשה לעשות זאת, אבל הרגשנו את העזרה שלכם (רעבע), גם אנחנו וגם הם. בעז"ה הכל היה פשוט מצויין.

אנחנו מבקשים למסור הכרת תודה להורים של משה ומאיר על חינוך ילדים כאלה מקסימים.

רעבע יקר! תודה רבה לכם על כל מה שאתם עושה עבורנו.

יהודי חרסון מתפללים לבורא עולם שיתן לכם בריאות חזקה, ושחום ליבכם יחמם עוד הרבה שנים יהודים בכל פינות כדור הארץ.

אני רואה בסיפור המענה לבוריס סיפור הלקוח מספרי "כל סיפורי בעל שם טוב", אך עדיין מוקדם לספר את הסיפור. נכון למסירת הספר לדפוס, הסיפור עדיין 'מתרחש'. הוא בהתהוות. סיפור מדהים. עוד נספר אותו בעז"ה.

"רעבע יקר"

המענה הנוסף היה על המכתב הכללי ששלחו בני הקהילה לרבי. כעשרים וחמשה אנשים חתומים על מכתב זה. אינני מסוגל לפענח את כל החתימות המקושקשות, אך וודאי שהללו חתמו בשם כל הקהילה היהודית, כפי שהם מציינים בעצמם במכתבם.

ידידי הרב חיים מאכלין (כזכור, מחולל הדרמה...), זיהה שם את חתימתו. גם חתימתה של מאריא מתנוססת שם. ניתן להבחין בה בקלות (העליונה משמאל). זיהיתי עוד חתימות נוספות.

"רעבע יקר", הם פונים אליו, "כל יהודי חרסון מודים לך מכל הלב על הדאגה שלך אלינו, ששלחת אלינו את הרבנים הצעירים והמיוחדים במינם; את הרב משה אורנשטיין והרב מאיר אשכנזי... הרבנים הצעירים משה ומאיר מסרו את עצמם לגמרי לעבודה הזו... אנחנו מבקשים למסור תודה להורים של משה ומאיר על חינוך ילדים מצוינים שכאלה...

מתפללים לכורא עולם שייתן לך בריאות חזקה, ושחום לבך יחמם עוד הרבה שנים, יהודים בכל פינות כדור הארץ..."

נבוכותי מאד. גם עכשיו, עת אני כותב את הדברים, אני מסמיך כשאני מצטט את יהודי הקהילה מבקשים מהרבי "למסור תודה להורים של משה ומאיר על חינוך ילדיהם". טוב שלא ידעתי על כך בזמנו. הם כתבו את הדברים ברוסית, וכמוכן לא שיתפו אותנו בתוכן מכתבם.

שלושת המענות הגיעו אליי כאמור בהפתעה גמורה ובדרך בלתי צפויה לחלוטין, והן התפרסמו במגזין "בית משיח". קראתי בהם שוב ושוב, ואני ממשיך לקרוא בהם מידי יום.

מענה נדיר בעליל

אך ההפתעה האדירה שחיכתה לי בסבלנות (כאמור, שלושים שנה...), הייתה בתשובת הרבי אליהם. לקהילה. ארשה לעצמי להטרידכם ולהבהיר שוב: סערת "נפש האלוקית" לא נזכרה, אף לא ברמז, בדו"ח שהעברתי לרבי, ולא נזכרה, אף לא ברמז, במכתב שבני הקהילה כתבו לרבי, כפי שהנכם יכולים להיווכח במכתב המצורף בזה.

הנה תשובת הרבי:

וה' יצליחם כל הקהילה ללכת מחיל אל חיל בהפרנסה הגשמית וגם בעניינים הרוחניים והרי הרואים (ע"פ (=על פי) תוכן המצו"ב) שנפה"א (=שנפש האלוקית) פועלת בהם, וה"ה (=והרי היא) חלק אלקה ממעל ממש ובמילא מעלתה רבה

ראשית, מעניין מאד. הם לא הזכירו דבר וחצי דבר על ענייני פרנסה. זאת למרות שהם כולם היו אז עניים מאד. כולם היו קשיי יום. מראות של תורים ארוכים נשרכים מול חנות שמדפיה ריקים היה דבר שבשגרה. זו הייתה מנת חלקם של כולם. אך הם לא הזכירו על כך דבר. אבל הרבי, אוהב ישראל, מברכם דבר ראשון "ללכת מחיל אל חיל בפרנסה הגשמית".

הדבר המרתק ביותר הוא כמוכן המשך מענה הרבילשולחן הרבי הגיעו מידי שנה מאות מכתבי תודה והוקרה דומים, מאישים וראשי קהילות שנפגשים תדיר עם השלוחים. אני מזמין את הקוראים להציג בפניי עוד דוגמא, ולו דוגמא אחת בודדת, של מענה הרבי, עם מילים שכאלו: "ניכר מהמכתב שלכם כי יש לכם נפש אלוקית, והנפש האלוקית הינה חלק אלוקה ממעל ממש".

אין ספק כי זהו מענה נדיר בהחלט.

הוכחה ניצחת

מענה קודש זה עשה לו כנפיים.

תלמידים בוגרים וידידים רבים שהשתתפו בהתוועדויותיי במרוצת השנים ונחשפו עתה למענה הרבי הייחודי, שלחו לי ללא הרף הודעות נרגשות. תוכן כל ההודעות היה אחיד: "הרב ראה? הרב זוכר את הסיפור שסיפר לנו בהתוועדויות על הדרמה בחרסון? יתכן שהרב בכל אופן דיווח על הפרשייה הזו לרבי?.." אז הנה התשובה: כאמור, לא דיווחתי על כל הפרשייה הזו דבר וחצי דבר.

הרבי אוהב עמו ישראל, מנחם ציון, ירושלים וחרסון, מצא את הדרך המקורית לעודד ולרומם את רוחם הנשברה והנדכאה של היהודים היקרים הללו. הרבי התחבר לדיאלוגים שהיו בינינו. פשוטו כמשמעו. הרבי חש בכאבם של 'ארגורי האלוקי' וחבריו.

הרבי בעצם אמר להם: אם לאחר למעלה משבעים שנות קומוניזם בהם היה ניתוק אכזרי של יהודים מאידישקייט, אתם, יהודי חרסון, מביעים רגשות עזים כל כך של תודה והוקרה על ששלחו אליכם שני רבנים צעירים ללמדכם אידישקייט, אזי אין הוכחה מוחצת יותר לקיומה של הנפש האלוקית בקרבכם "והרי היא חלק אלקה ממעל ממש..".

*

"הרגשנו עזרה"

בשולי פרשיית הנשמה, התנוצצה פרשייה נוספת.

גם פרשייה זו רמוזה בשתי שורות תמוהות של מכתב יהודי הקהילה לרבי:

"מוישה ומאיר ארגנו חגיגות ימי הקודש שלנו.. חג לילדים ל"ג בעומר, זה לא היה פשוט, היה קשה לעשות את זה, אבל הרגשנו, גם אנחנו וגם הם, את העזרה שלכם (של הרבי. א"ס), וה' עזר לנו והכל היה פשוט מדהים..".

תשאלו בצדק כמה דברים אמורים. מה כבר יכול להיות כל כך קשה ולא פשוט בארגון תהלוכת ל"ג בעומר. שאלה טובה.

אז הנה, תקשיבו טוב. מעשה שהיה כך היה. דומני שלכך הייתה כוונתם. אם טעיתי, גם לא נורא. הרווחתם סיפור יפה.

מטוס ב-15 דולר

את ארגון התהלוכה לקחנו מאד ברצינות. תהלוכת ל"ג בעומר היא מצעד יהודי ברחובה של עיר, לכבודו של התנא האלוקי רבי שמעון בר יוחאי, בה מביעים ילדי ישראל בגאווה את הקשר שלהם לקב"ה, לתורה ומצוות. הרבי העניק חשיבות עצומה לקיום התהלוכות הללו.

כבר לאחר החגיגה הגדולה של פורים, אפילו בטרם סיימנו לארגן את לילות סדר פסח, ישבנו כבר על מדוכת ל"ג בעומר. לקחנו בחשבון שהיסטורית, זו התהלוכה הראשונה

שיהודי חרסון ייפגשו בה, ועלינו גם לוודא שלא ישכחו אותה. היינו צעירים ויצירתיים. התאהבנו ברעיונות שמוחנו קדח לא הרף.

הדבר הראשון שעשינו היה להבטיח את המקום הכי גדול בעיר. רצינו שהמקום יהיה בשטח פתוח. אצטדיון גדול.

אחת מהתוכניות הגדולות שלנו הייתה לשכור מטוס שיחוג מעל האצטדיון. מספר ילדים, לפי הצטיינות והגרלה, יעלו עליו, ויפזרו מלמעלה על באי הכינוס, חומר אודות יהדות בכלל, ול"ג בעומר במיוחד (ברוסית, כמובן).

אני עדיין זוכר איך הגענו מעונבים למפגש עם מנהל צי המטוסים. לא ידענו למה לצפות. הכתף שלו הייתה עטורה מדליות וצלש"ים. הוא שמע את בקשתנו. בארשת רצינית, הוא נתן לנו להבין שזה לא יהיה זול. "כמה תבקש?", שאלנו בסקרנות גוברת. "שש מאות רובל", הוא אמר. "זה המחיר לשעתיים".

ערכו של הדולר היה אז שווה לארבעים רובל... שש מאות רובל היו שווים, אם כן, חמישה עשר דולרים.

נתנו לו להבין שאנחנו מרגישים מנוצלים, אך לא התווכחנו. הנחנו על השולחן את שש מאות הרובלים וסגרנו את העסקה. בטרם עזבנו, תקענו לידיו עוד 400 רובלים נוספים. סוג של ווידוא עסקה. הרוסים, בזמנו הרבו לדבר בשפה זו. הם הבינו אותה אז היטב. כנראה שעדיין. רצינו להבטיח את הופעת כלי הטיס. שלא תהיינה תקלות.

זו הייתה גם אחת הסיבות לכך שתרנו אחר אצטדיון פתוח. ב"ה מצאנו. הוא אכן ענה על כל הדרישות. חתמנו עם מנהלי המקום, ויצאנו לפרסום מאסיבי על כינוס ל"ג בעומר. נערכנו לאירוע הגדול עם שלל אטרקציות, הסעות מכל רחבי העיר, ועוד.

גם אירועי פורים וילילות פסח נוהלו בהצלחה עם הרבה רעש והמולה. יש לזכור, שגם חגים אלה נחגגו בחרסון בפעם הראשונה לאחר שבועים וחמש שנות דיכוי כל זכר וסממן יהודי. אך ל"ג בעומר, ללא ספק, עלה על כולנה.

בהלת החזאי

באחד הימים לפני ל"ג בעומר, אולי חמישה או שישה ימים קודם, דקות אחדות לפני השעה שבע בבוקר, נשמעו נקישות חזקות על דלת חדרנו במלון.

ידידי הרב אשכנזי פתח בבהלה את הדלת. ר' זאב שפונד עמד שם בפתח. הוא נכנס בסערה אל פנים החדר, עוד בטרם הזמינו הרב אשכנזי לכך. הוא היה נרעש מאד. "צריך לבטל מיד את האירוע באצטדיון. אין ברירה", הוא פתח בהצהרה דרמטית.

התברר שחזאי מזג האוויר חזה באותו בוקר, כי ביום ל"ג בעומר ירד גשם עז בחרסון. "לא גשם", הדגיש ר' זאב, "מבול".

אני הייתי אחרי לילה של התוועדות עם תלמידי הישיבה. הייתי אחרי קצת 'לחיים'. הלכתי לישון רק לפני שעתיים. אמרתי לו לר' זאב: "וועלעול, אין בעיה. אנחנו נדבר עם 'בעל הבית'. הכל יהיה בסדר... תן לי לחזור לישון". לר' זאב לא היה מצב רוח לבדיחות באותו בוקר. הוא הביט לעברו של הרב אשכנזי. קיווה למצוא בו הגיון ושיתוף פעולה. אך הרב אשכנזי חזר בתוקף על אותה נוסחה: "אנחנו נדבר עם הרבי והכל יהיה בסדר". איך שהוא, בלי לתאם בינינו עמדות, היה ברור לנו שאנחנו לא הולכים אחורה.

ר' זאב לא היה 'כלי' בזמנו לסגנון דיבור כזה. "נו, מאיר, מוישה, אל תהיו ילדים. זה רציני. חייבים מיד להוציא הודעות לעיתונות ולרדיו שהאירוע מתבטל. יש הרבה עבודה; צריך לבטל את ההזמנות של האומנים הרבים שהזמנו, וכן הלאה. הרבה עבודה. אין זמן לצחוקים..."

ר' זאב כבר הצליח להעיר אותי. קמתי אליו ונתתי לו חיבוק השמור להתוועדויות. "נדבר עם בעל הבית. הכל יהיה בסדר. לא יהיה גשם. אנחנו לא מבטלים שום דבר".

ר' זאב הרים את ידיו כמיואש והבטיח לחזור בהמשך היום. שעתיים לאחר מכן הוא הגיע. הפעם, בלוויית מאריא. היא קיבלה חופש מאיתנו באותו בוקר (היא ירדה איתי בהתוועדות עד אור הבוקר..), כך שהיא לא הייתה במלון באותן שעות. אך ר' זאב הזעיק אותה. הבהיר לה את דחיפות העניין שלא סובל כל דיחוי, והיא תכף נרתמה. הוא היה משוכנע שלא הבנו אותו, ועתה הוא תלה את תקוותו במאריא. אבל אנחנו נותרנו בשלנו: "נדבר עם בעל הבית..."

מעבירים לרבי

אכן, תכף לאחר הפגישה עם ר' זאב ומאריא ירדנו ללובי המלון והזמנו שיחת טלפון דחופה לחו"ל. כך היה הסדר בזמנו. כל שיחת טלפון לחו"ל הייתה טעונה הזמנה מיוחדת באמצעות בית המלון. לפעמים היה עלינו להמתין יומיים לשיחה...

התקשרנו למזכירות. ביקשנו לדבר עם הרב בנימין קליין. הסברנו לו את המצב. הוא ממש התעניין בפרטים. הסברנו שלא נוכל להתארגן בפרק זמן כה קצר במקום אחר, באולם סגור, ואנו מבקשים את ברכת הרבי שמשעה 13:30 (חצי שעה לפני האירוע), ועד סיום האירוע בשעה 16:00, לא תרד טיפה אחת של גשם.

בטלפון שקיימנו עימו למחרת הוא אישר כי הביא את הדבר לפני הרבי. הוא אמנם לא דיווח על מענה הרבי, אך עבורנו היה זה מספיק. חשנו כי העניין עבר לידי הרבי. הדבר נמצא בטיפולו. היינו סמוכים ובטוחים שהכל יעבור בשלום על הצד הטוב ביותר.

המשכנו להתקדם בכל המרץ. לסגור את כל הקצוות לקראת האירוע הגדול.

זה אכן לא היה פשוט. כל מי שדיברנו איתו לא הבין על מה ולמה אנחנו ממשיכים. הרי התחזית מדברת על גשם שוטף כל היום ללא הפוגה. ר' זאב, שהיה יד ימיננו לכל אורך

הדרך, לא הפסיק להתריע: "מה אתם עושים??". לא היה מישהו שהוא 'משהו' בעיר שלא דיבר לליבנו. ר' זאב, ברוב תסכול, עירב אפילו את ראש הדת...

אבל אנחנו היינו בשלנו: דיברנו עם בעל הבית. הכל בשליטה. הכל יהיה בסדר. אני לא יודע מהיכן שאבנו בטחון שכזה. אבל דיברנו בפשטות ובשלווה פנימית מובהקת. היו אנשים שהתחילו כבר לחשוב: אולי הם צודקים. אולי הם יודעים משהו שאנחנו לא יודעים. אולי באמת יש בעל הבית...

בעל הבית

ל"ג בעומר. השחר כבר הפציע. התעוררנו מוקדם. אני לא יודע אם היה זה בשל המתח מהאירוע הגדול, או שמא התעוררנו מגשם הזלעפות שניתך בעוצמה רבה על חלונות חדר המלון.

שהינו יותר מחודש ימים של חורף בחרסון. ראינו הרבה גשם ושלג, אך גשם בעוצמה שכזו, לא ראינו קודם לכן.

הגשם לא הפסיק, אף לא לרגע. הגענו לבית הכנסת, שכזכור שימש גם כבית הקהילה. ר' זאב עבר על פנינו, ונראה היה שלא היה מסוגל אף להביט לעברינו מרוב זעם. הוא המשיך הלאה בלי לומר דבר. רבים אחרים השפילו גם הם את מבטיהם.

אנחנו המשכנו כרגיל בכל המרץ הנדרש.

13:20. הגשם נחלש באורח משמעותי.

13:30. כבר לא היה גשם כלל.

השמש יצאה והאירה את חרסון. אוטובוסים נעו בכל העיר, לאסוף את ילדי ישראל בנקודות האיסוף השונות. ב- 14:15 היה האצטדיון מלא מפה לפה.

הכינוס עבר בהצלחה גדולה. חשנו כל רגע בברכת הרבי.

15:55. חמש דקות לפני סיום הכינוס, החל טפטוף קל. כחמש עשרה דקות לאחר מכן החל גשם עז לרדת בעוצמה שהייתה מוכרת לנו מכל שעות הבוקר. הגשם ירד וירד ולא פסק עד למחרת בבוקר.

הדבר הפך לשיחת היום. בכל מקום חזרו על הסיסמה: "יש בעל הבית"..." זה היה מעמד ענק של קידוש ה' אדיר.

ר' זאב התהלך מספר ימים באורות גבוהים. הוא היה המום מעוצמת הגילוי האלוקי. אני חושב שהייתה לכך השפעה עצומה על המשך דרכו החבדי"ת (הוא, כזכור, משמש כיום כשליח הרבי ביפו ד תל אביב).

-הוספה ב-

חיוב לבישת ט"ק בלילה*

- א -

מחלוקת התנאים באם ציצית היא מ"ע שהזמ"ג

במס' מנחות²⁶ מובא: "הכל חייבין בציצית - כהנים, לויים וישראלים, גרים, נשים ועבדים. ר' שמעון פוטר בנשים מפני שמצות עשה שהזמן גרמא הוא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות".

בהמשך שואלת הגמ' לר"ש "מאי טעמא שנשים פטורות", ומתרצת שהיות ולגבי מצות ציצית כתיב²⁷ "וראיתם אותו", המצוה היא דוקא בזמן שניתן לראות הציצית, "פרט לכסות לילה" שאז חשוך ואי אפשר לראות הט"ק. שקיום "וראיתם אותו" לא שייך בלילה (דין סומא נידון בהמשך הגמ', כפי שיבואר לקמן).

לפי"ז תמיהה הגמ' לדעת חכמים שמחייבים גם את הנשים בציצית, איך ידרשו הם את הפסוק "וראיתם אותו", שא"כ מוכרח לומר שציצית היא מצות עשה שאין הזמן גרמא? ועונה הגמ' שרבנן לומדים שצמד המילים "וראיתם אותו" מחובר למילה שלאח"ז "וזכרתם", שכן מתוך מצות ציצית בא לידי זכירת מצות קריאת שמע. ע"כ הנוגע לעניננו, וראה בגמ' המשך האריכות בזה.

ולמסקנא עולה מתוך הגמ', שלר' שמעון מצות ציצית היא מ"ע שהזמ"ג, ולכן נשים פטורות. ולחכמים מצות ציצית היא מ"ע שאין הזמ"ג, ולכן אף נשים חייבות בה.

- ב -

דין כסות המיוחד ליום ולילה לדעת הרא"ש והרמב"ם

לפי מסקנת הגמ' שהלכה כר"ש (ראה לקמן²⁸) שכסות לילה אינו מחוייב בציצית, ישנה מחלוקת נוספת בדיון "כסות המיוחד ליום ולילה".

ובהקדים, שישנם ג' סוגי כסות²⁹: א) כסות המיוחדת ליום, ב) כסות המיוחדת ליום וללילה, ג) כסות המיוחדת רק ללילה. ובזה נדון באילו מהכסות ישנה חיוב בהטלת הציצית ובאיזה זמן מחויבים.

* פילפול זה כתבתי יחד עם ידידי ורעי הת' ברק שי' ספולנס.

26 מג, א.

27 במדבר טו, לט.

28 ס"ג.

ובכללות³⁰ ישנם בפוסקים הראשונים ב' חילוקים בדין כסות המיוחדת לזמן מסויים³¹. ונראה לומר שחילוקים אלו תלויים באם מסתכלים על "הזמן", כלומר הזמן של היום אליו הבגד מיוחד³², (כגון כסות המיוחדת רק ללילה, ובגדי עבודה השייכים רק ליום), או שמסתכלים על "החפצא" הכסות כדלקמן.

הרמב"ם כתב "מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה בין בחול בין בשבת, ואע"פ שאינו זמנה, ובלבד שלא יברך" ומדבריו מובן³³ שזמן חיוב מצות ציצית הוא ביום שאז חייב להטיל בה ציציות, וזאת בכל סוגי הבגדים, בכסות המיוחדת ליום (כפשוט), וכן לכסות המיוחדת ליום וללילה, ואף בכסות המיוחדת רק ללילה שאפילו אז חייב באם לובשה ביום. ולאידך בזמן הלילה אין האדם מתחייב בציצית כלל, ולא משנה אם הכסות מיוחדת לבוקר (שאו ישנה הו"א לומר שיתחייב להטיל בה ציצית), ובכל אופן פטור מלהטיל.

והרא"ש³⁴ סובר שכסות לילה פטור מציצית ואפילו לובשו ביום, וכסות המיוחדת ליום ולילה (וכ"ש בכסות המיוחדת רק ליום) חייב בציציות אפי' לובשו בלילה.

ולהלכה מביא אדמו"ר הזקן³⁵ את שני הדעות (כנ"ל) ופוסק כשניהם. ובלשונו הק': "ומאחר שלא נתברר לנו הלכה כדברי מי³⁶ יש להחמיר באיסורי תורה כחומרות ב' הסברות, דהיינו להטיל ציצית בכסות המיוחדת ליום או ליום ולילה אף אם לובשו בלילה³⁷, וכן יטיל ציצית אפילו לכסות המיוחדת ללילה אם לובשו ביום. אבל לענין הברכה כיון דספק ברכות להקל לכן לא יברך רק כשלושב ביום כסות המיוחדת ליום או כסות המיוחדת ליום ולילה³⁸."

29) ואולי יש לדייק ממ"ש כ"ק אדה"ז בפסקי הסידור "והמדקדקים נוהגין לישן בטלית קטן כדי שאם יישן על היום לא יהי' ערום בלא מצות וגם לא יצטרך ללבוש קודם נטילת ידיים לעבור על קדושת הזהר שנתבאר בדין השכמת הבקר ואף אם פשטו מעליו וחזר ולבשו בלילה אין בו משום בל תוסיף מאחר שיש אומרים שכסות יום חייב בלילה וכן על פי הסוד יש מצוה בלבישת טלית קטן גם בלילה" שכתב כסות יום וסתם, ולא כתב כסות יום ולילה, שאולי לפיו ישנם רק ב' סוגי כסותות או של יום או של לילה ואינו גורס כסות יום ולילה (שצ"ל שהיא ככסות יום).

30) ראה בב"י או"ח סי"ח בפרטיות יותר, ולדעות נוספות.

31) וכן מצאנו שכתב בעל ערוך השולחן בספרו (על אתר): "כבר נתבאר דלילה לאו זמן ציצית. אך בזה יש פלוגתא רבותא: להרמב"ם תלוי בהזמן ולא בכסות ולהרא"ש תלוי בהכסות ולא בהזמן".

32) ואולי יש לדייק בהפרש שבין "מיועד" ל"מיוחד", ש"מיועד" הפירוש שלא הי' שימוש בחפץ, אלא שרק ייעדתי אותו לדבר מה. משא"כ "מיוחד" הפי' שכבר הי' שימוש מסויים שלשמו הוקצה ויוחד החפץ. הלשון בשו"ע הוא: "כסות המיוחדת" שלפי"ז דן המחבר, אם כשיטת הרמב"ם או כשיטת הרא"ש אך צ"ע מה יהי' הדין בכסות שרק "יועד", והאם יש נפק"מ לדינא.

33) ראה שו"ע או"ח יח, א. ובבאר הגולה שם.

34) ראה רא"ש פרק ג מהלכות ציצית.

35) שו"ע או"ח יח, ב.

36) דרכי משה. רמ"א ולבוש סעיף א. עולת תמיד ס"ק ב. אלי' זוטא (ואלי' רבה) ס"ק א.

37) ואין בו משום בל תוסיף מאחר שיש אומרים שכסות יום חייב בלילה (סדור ד"ה והמדקדקים).

38) עולת תמיד ס"ק ג. שירי כנסת הגדולה אות ב (ממשמעות הלבוש והרמ"א).

- ג -

דעת הרשב"א ומסקנת הצ"צ לדינא

לפי כל הנ"ל נשאר לברר לשיטת הרא"ש, זה שחייב להטיל ציצת בכסות המיוחד ליום ולילה, שלובשו בלילה, האם יש מצוה בכך או שזהו רק חיוב גרידא?

הצ"צ³⁹ מביא את דברי המחבר⁴⁰ (שכתב את ב' הדעות לעיל – הרמב"ם והרא"ש) ומציין למג"א⁴¹ (על שיטת הרא"ש⁴²) שאומר דאף שחייב האדם להטיל ציצת בכסות המיוחדת ליום ולילה, ובכל זאת עדיין נקראת מ"ע שהזמ"ג, היות ופטור בכסות המיוחד ללילה.

בהמשך מביא הצ"צ את דברי הרשב"א⁴³ שלומד מהירושלמי בפרק קמא⁴⁴ דקידושין - "אי זו מ"ע שהזמ"ג כגון: סוכה ושופר ולולב ותפילין, ואי זו מ"ע שאין הזמ"ג כגון: אבידה ושילוח הקן ומעקה וציצית. ר"ש פוטר הנשים מן הציצית שהיא מ"ע שהזמ"ג שהרי כסות לילה פטור מן הציצית, אמר ר' הילא טעמון דרבינן (ר' הילא בא לתרץ לחכמים את דברי ר"ש, היות וטענתו צודקת! שכן גם חכמים – כר"ש – סוברים שכסות לילה פטור מציצית וממילא קשה איך יסברו שציצית היא מ"ע שאין הזמ"ג, אלא מתרץ): שכן אם היתה מיוחדת לו ליום ולילה שחייבת בציצית (כלומר שגם לחכמים פטור בכסות לילה, אלא ההפרש הוא שחייב בכסות המשמש לשתיהם וכן סוברים שאין זה מ"ע שהזמ"ג)".

על ירושלמי זה מקשה הרשב"א, שאם באמת מודו חכמים בכסות לילה שפטור, וחייב רק בכסות המיוחדת ליום ולילה, אזי מדוע הקשו בבלי (במס' מנחות הנ"ל) מהפסוק "וראיתם אותו" ותירצו שמילים אלו נסובות על ההמשך במילת "וזכרתם"? הרי לכאורה יכלו לתרץ ש"וראיתם אותו" פרט לכסות לילה שפטורה מציצית.

ומביא הצ"צ את תשובת קה"ע⁴⁵ "אם הי' הכסות מיוחד ליום ולילה אפילו בלילה חייבת בציצית וה"ל מ"ע שלא הזמן גרמא". ויוצא מדבריו שישנה לשיטת חכמים מציאות של חיוב גם בלילה ואתי שפיר מה שסוברו דציצית הינה מ"ע שאין הזמ"ג!

ולפי"ז מחדש הצ"צ לשיטת ר"ש "דכסות המיוחדת ליום ולילה פטור מן הציצית בלילה". ע"כ אופן לימוד דברי הירושלמי במח' חכמים ור"ש.

39 בפסקי דינים שלו על אור"ח סי"ח בד"ה האם יש.

40 שו"ע אור"ח יח, א.

41 שם, ס"ק א.

42 הל' ציצית סו"ס א.

43 שו"ת ח"א סי' רחצ.

44 פ"ק דקידושין ה"ז.

45 קרבן העדה (לר' דוד פרענקיל "ראב"ד דק"ק ברלין והמדינה") על אתר.

אמנם בהמשך כותב הצ"צ: "וכ' הרשב"א אבל ש"ס דילן לא ס"ל כהירושלמי, אלא לרבנן אף כסות לילה חייבת בציצית". ותמה על כך דלא ביאר (הרשב"א) איך הדין לר"ש, ומתוך: "ואפ"ל דלר' שמעון כסות לילה הוא דפטור מהציצית הא כסות המיוחד ליום ולילה חייב בציצית" (כמו סברת הרא"ש).

[להעיר מערוך השולחן שכתב: "אלא וודאי דהירושלמי סובר כשיטת הרא"ש, והש"ס שלנו סובר כהרמב"ם". ולא כהצ"צ שנראה בהדיא שסובר דאף הרא"ש פסק כהבבלי. ומ"מ אין נפ"מ לדינא - ודינם שווה].

ועולה מדבריו שאף הרשב"א פוסק כהרא"ש לאפוקי משיטת הרמב"ם.

ומסיק הצ"צ מכח כל הדעות שנמנו לעיל (ירושלמי (הן לדעת ר"ש והן לדעת חכמים), בבלי (לשיטת ר"ש), רא"ש, תשובות הרשב"א) הסוברים שכסות המיוחדת ליום ולילה חייבת בציצית, ולכן דעה זו יותר חזקה מדעת הרמב"ם (שפוטר בכסות ליום ולילה) היוצאת כדעת יחיד.

ומסיים בלשון מעניינת שחשובה אף למעשה: "ונפק"מ מכל הנ"ל שיש ליהזר לישון בלילה בט"ק המיוחד ליום ולילה כיון שיל שעי"ז מקיים מצות ציצית אף בלילה.

- ד -

שיטת הגאון הרגצ'ובי

בדין קיום מצות ציצית בלילה מצינו דעה החולקת על שיטת הצ"צ, והיא שיטת הרגצובי⁴⁶ שסובר ד"כסות היום" חייבת בציצית באם לובשה בלילה. ואין הפירוש שבכך מקיים מ"ע, אלא זהו רק לענין שאסור ללובשה ללא ציצית אך קיום מ"ע אין כאן.

ואולי י"ל (בדא"פ) ששיטתו זו תלוי' בפסיקתו בדין "כסות סומא" וכן לאידך נראה לומר ששיטת הצ"צ בכסות לילה תלוי' בפסיקת אדה"ז בדין כסות סומא. כדלקמן.

- ה -

חיבור ב' הסוגיות דכסות "סומא" ו"לילה" והתלות של א' בשני

ולהקדים שבהמשך הגמ' המובאת לעיל (ס"א) כתוב: "ר"ש פטר בנשים, מאי טעמא דר"ש, דתניא "וראיתם אותן" פרט לכסות לילה, אתה אומר פרט לכסות לילה או אינו אלא פרט לכסות סומא? כשהוא אומר "אשר תכסה בה"⁴⁷ הרי כסות סומא אמור, הא מה אני מקיים וראיתם אותן פרט לכסות לילה, ומה ראית לרבות כסות סומא ולהוציא כסות לילה? מרבה אני כסות סומא שישנה בראי' אצל אחרים, ומוציא אני כסות לילה שאינה בראי' אצל אחרים". ועולה מפשט דברי הגמ' דזה שהסומא אינו רואה, אינו גורם בנוסף גם

46 צפנת פענח - כללי התורה והמצוה, אות צ כלל לג.

47 דברים כב, יב.

לפטירתו מחיוב מצות ציצית, אלא מחיוב בה ככל ישראל (ואף לברך עלי) כיון שאחרים יכולים לראותה.

וכך פסק אדה"ז "כסות סומא חייב בציצית"⁴⁸ מפני שישנו בראי' אצל אחרים⁴⁹ ולכן אפילו ילבישונו הסומא חייב להטיל בו ציצית⁵⁰, ומלשונו מובן שגם מתחייב הסומא לברך. וזאת בתנאי שיבדוק את הציציות תחילה במשמוש ידיים או יבקש מאחר לבדקן⁵¹.

אמנם הרגצ'ובי לומד גמ' זו בסגנון שונה, ש"פרט לסומא" הכוונה לעניין חיוב הטלת ציציות בכסות, וזאת כדי שלא יהי' בגד בעל ד' כנפות ללא ציצית אך קיום עשה אין כאן ולכן לדבריו אין לברך על כסות סומא⁵².

ונראה שהלכו הצ"צ והרגצ'ובי ל"שיטתייהו" – שכן הצ"צ בפשטות לומד את דברי הגמ' כפשוטם כאדה"ז. וכמו שאדה"ז פסק בכסות סומא שאין לחלק בין חיוב הטלת ציצית בכסות, לבין קיום המצוה, כך פוסק הצ"צ שגם בלילה באם לובש כסות המיוחד ליום ולילה ישנו הקיום דמ"ע דציצית ואינו מחלק (אלא זה שבפועל לא מברך, הוא מצד הספק דהרא"ש והרמב"ם שאז הדין "ספק ברכות להקל").

משא"כ הרגצ'ובי שלדידהו מחלקים בין החיוב "להטיל ציצית" ל"קיום המצוה".

- 1 -

חיוב לבישת ט"ק ע"פ פנימיות התורה

כל הנ"ל בטעם הזהירות לשון עם ט"ק השייכת ליום ולילה בלבד - הוא רק ע"פ נגלה דתורה. אך ע"פ פנימיות התורה נראה דאין ספק כלל באם להוריד הט"ק:

בשער הכולל מצטט את דברי שער הכוונות שכתב⁵³ "מה שאמרו בגמרא לילה לאו זמן ציצית, אין זה אלא בטלית גדול שמתעטף בעת תפילה" ובהמשך עוד כתב: ד"צריך ליזהר שלא להסיר מעליו ציצית קטן, לא ביום ולא בלילה, וישכב עמו בלילה ויועיל מאד לבטל כוחות חיצונים, ואין זמן שצריך להסיר אותו מעליו אלא בכניסתו לבית המרחץ. וראי' לדבר, ממה שאמרו בגמרא מנחות⁵⁴ כשנכנס דוד למרחץ וראה עצמו ערום, אמר אוי לי

(48) מנחות שם. לבוש סי' יז סעיף א.

(49) מנחות שם. ט"ז סי' יז ס"ק א.

(50) רמב"ם הל' ציצית פ"ג ה"ז. טור וש"ע סי' יז סעיף א. כיון שהוא חייב בכל המצות, וראה בשו"ע"ר בסי' נג סי"ח וש"נ.

(51) משנה ברורה סימן יז ס"ק א, כף החיים שם ס"ק ב.

(52) וכן כתב בשו"ת לב חיים ח"א סי' ק.

(53) ענין תפלת ערבית דרוש א. וכן ראה בע"ח שער הציצית סוף פ"א.

(54) מג, ב.

שאני ערום ממצות, עד שנסתכל⁵⁵ במילה כו'. ואם בהיותו ישן הי' מסיר ציצית קטן, אם כן למה לא הי' מצטער בכל לילה שהי' נשאר בלי שום מצוה. אלא ודאי שאין זמן שיהי' פטור מן הציצית קטן, אלא דוקא במרחץ".

[לא' ששאל מדוע נקט בשער הכוונות דוגמא עם דוד המלך ולא דוגמאות אחרות ענה רבינו⁵⁶: "מה שלא הביאו ראי' לשינה בלילה בט"ק ממעשה דמתי מדבר, י"ל בכמה אופנים והפשוט והמחזור, כי בזמנם לא היו ט"ק מיוחדים, כ"א ציציות בבגדיהם שנשאו תמיד. ופשיטא שלא רצו וגם הי' - כך אפ"ל - אסור לשכוב ערומים. וק"ל. אף דישינים היו ע"ד הרגיל ערומים, ולכן יש ראי' מדוד המלך. ועיין תוס' בב"ב [עד, א] ונדה סא: ופס"ד הל' ציצית⁵⁷. ואכ"מ"].

- 2 -

ברכת הציצית בהשכמת הבוקר

בנוגע לברכת הציצית בבוקר מצינו ג' אופנים בהם נוהגים בקרב אנ"ש והתמימים [סעיף זה בא כהוספה על הנכתב לעיל, ותורף הפלפול והשקו"ט בענין תמצא בקובץ הערות וביאורים "צרפת-פרצת" גליון נא⁵⁸, וכיון "שאיין לבית מדרש ללא חידוש" נתווספו כמה דיוקים שאפשר שיעזרו למעשה]:

א) מברך לאחר הטבילה במקוה, שאז פושט בגדיו (ובתוכם טליתו) ועולה לו כהפסק. המקור לשיטה זו היא מדברי הרה"ח ר' נחום הלוי ע"ה לבקובסקי⁵⁹ ששמע זאת בשם כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ. והוסיף בזה סברא⁶⁰ "כיון שיש דעות שאחר השינה אפשר לברך, ויש דעות שאחר מקוה אפשר לברך, וכשטובלים אחר השינה מצטרפות שתי הדעות, וניתן לברך לאחר הטבילה".

וראה הצ"ע שכתב בקובץ צרפת-פרצת שם לכאר היתר זה, דתמה שלכאורה איך אפשר לברך כשיוצא מבית הטבילה, שעומד בסתירה למה שכתב אדה"ז בשולחנו הטהור⁶¹

55) בשולחן מנחם דייקו בהע' שרבינו השתמש בלשון "נזכר" ולא "נסתכל" (ואפ"ל שמדויק זה מלשון הגמ' שכן נכתב נסתכל ולא הסתכל כביכול פעולה שנעשתה ממילא, היינו שעלה במחשבתו ולא חלילה התסכל בבריתו ויל"ע).

56) אגרות קודש ח"ג ע' קד.

57) וז"ל שם "וכן ע"פ הסוד יש מצוה בלבישת טלית-קטן גם בלילה".

58) י"ל לקראת י"א ניסן ה'תשע"ז. ע' 72.

59) בחקרי מנהגים (ח"א סי' ב) כתב ששאל את בנו של ר' נחום הנ"ל - הרה"ת ר' שניאור זלמן שי' לבקובסקי, על נאמנות השמועה בשם אביו. ולאחר שאימת בנו (ר' שנ"ז) את הסיפור הוסיף שהוראה זו ניתנה מכ"ק אדמו"ר מהוריי"צ לאנ"ש בחשא.

60) כלשון החקרי מנהגים שם בשמו.

61) הל' ציצית סימן ח, סכ"ז.

שה"פושט טליתו, ובשעה שפושט דעתו לחזור וללבוש מיד, א"צ לברך כשיחזור וילבשו מיד". וכאן הרי בכוונתו לחזור וללבוש מיד⁶².

וכן כתוב משמו של הרה"ח הרה"ת ר' מנחם-זאב גרינגלאס ע"ה⁶³ ש"אחר מקוה ניתן לברך על ציצית. אף אמר שאברכים שרוצים לברך על הציצית, יכולים לעשות זאת לאחר הטבילה ביום ועש"ק אחר חצות כשטובלין לקראת שבת". ומשמע שאינו קשור לשינה, אלא רק להפסק שגורם המקוה.

וצ"ע הטעם בזה, כי לא נמצא בהלכה היתר זה. ובכל אופן הנוהג כן יש לו על מי לסמוך.

(ב) השיטה הנכונה והיעילה לצאת ידי חובה לכולם, באם ישנם ב' טליתות ומחליף כל בוקר. שאז גם בלילה מקיים מצות עשה כדעת הצ"צ, וכן גם יכול לברך על הטלית שמחליפה בבוקר ללא כל חשש. (ושמעתי מהרה"ת ר' דוד שי' פארסט שכן שמע בשם הרה"ח הרה"ת ר' זלמן שמעון דווארקיין ע"ה⁶⁴ לנהוג כן).

(ג) ללבוש טלית קטן מיוחדת ללילה, יש המתירים. ויש להוכיח⁶⁵ זאת ממה שסיפר הרה"ח הרה"ת ר' חמ"א חודקוב ע"ה אודות יחידות שהיתה לו אצל כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע "סיפרתי, שזה הרבה שנים שאני יושן בט"ק. שאל אותי [אדמו"ר הריי"צ], איך נוהג אני עם הברכה על הט"ק. אמרתי, שאיני מברך. סיפר לי שאצלם היו נוהגים לפשוט את הט"ק של היום ולישון בטלית קטן אחר (משמע, כדי שלא לבוא לידי ספק הברכה בבוקר), והטעם שהיו לבושים בלילה בטלית קטן, כדי שלא להיות ערום ממצוות". ואין זה כשיטת הצ"צ מצד קיום מצ"ע (ומטעם זה – שלא יתכן שינהג כ"ק אדמו"ר הריי"צ שלא כשיטת הצ"צ – דחק בעל "החקרי מנהגים" את הסיפור. אך סיפור זה נמצא כתוב ביומונו של הרב חודקוב⁶⁶ וקשה לבטלו בסברא זו גרידא!).

העולה מכל הנ"ל, שעדיף לנהוג כאופן הב' ובאם א"א לנהוג כך, יש על מי לסמוך ולנהוג כאופנים אחרים. כנ"ל.

(62) וראה מ"ש הת' הנ"ל "שאלתי את הרה"ת ר' שמואל הלוי שי' לאבקהאוסקי (ר"מ בשיבתנו) אם שמע ג"כ ע"ז שאפשר לברך על הציצית אחר הטבילה, ואמר שלא שמע זאת מאביו, אך שמע זאת בשם הרה"ח ר' ניסן ע"ה נעמאנאו, והעיר שמשמעות הדברים היתה שהי' זה הוראה של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע בעת שהיו במדינת רוסיה שהי' מחסור בט"ק והי' קשה למצוא עוד א' לברכה, ולכן התיר אדמו"ר מהוריי"צ לברך על אותו הציצית אחרי טבילה, שמכך משמע שה"ז רק בשעת הדחק. ודלא כמו שמסיק ב"חקרי מנהגים" שאפשר לנהוג כן לכתחילה".

(63) ספר "ליקוטי ספורי התוועדיות" ע' 240.

(64) רב דשכונת המלך "כאן צוה ה' את הברכה" עד פטירתו בשנת תשמ"ה.

(65) עוד סיפור שכפי העולה ממנו התעסקו רבותינו נשיאנו בציצית בלילה אף ש"לילה לאו זמן ציצית הוא" שכ"ק אדמו"ר נ"ע ציווה לר' יעקב לנדא לקשור את הציצית בלילה (אע"פ שיש חשש שעובר על "עשייתם ולא מין העשוי") וראה ע"ז בארוכה בחקרי מנהגים סימן ב.

(66) נדפס בתשורה "עטרת זקנים" כ"ט סיון תשס"א, פ"ג ס"ז.

ואם יש לו רק ציצית אחת ויצא וישן עמה ולא הסיר בגדיו כלל בבוקר (דהיינו שלא הלך למקוה ר"ל), כתב ע"ז בקצות השולחן⁶⁷ "בחורים שאין לובשים טלית גדול, אם ישנו עם הטלית קטן ולא פשטו אותו כלל, טוב שישמעו הברכה מאחר המברך על הטלית גדול ויכוונו לצאת ידי חובה".

[ולהעיר מהמשך דבריו – שנוגע למעשה לכלל הת⁶⁸: "ומיהו אם לא ישנו עם הטלית קטן אלא שלבשוהו קודם אור היום או בעוד שלא היו ידיהם נקיות שלא יכלו לברך אז, ימשמשו בו אח"כ ויברכו עליו"

וכן כותב רבינו בהיום יום ל"ד סיון "בלבישת טלית קטן בבוקר בידים נקיות ובמקום שמותר לברך, מברכים "על מצות ציצית" – כיון שאין בט"ק שלנו שיעור עיטוף. אם אסור לברך, אזי קודם התפלה – אם אינו לובש ט"ג – ימשמש בד' ציציותיו ויברך אז"].



(67) דיני לבישת הציצית סי' ז סו"ס ז.

(68) במיוחד בזמנים מסוימים בשנה (באזורים מסוימים בעולם כגון צרפת וכדו') שאז זמן ציצית מאוחר מאוד ומלבישים את הציצית לפני זמן הברכה.

כתי"ק מכ"ק אדמו"ר המהר"ש

בעניין "שכינה מדברת מתוך גרונו של משה" (ראה בהקדמה)

בענין שכינה מדברת מתוך גרונו של משה א"ר אמו"ר שי' בשם אא"ז מו"ר הגאון ז"ל
 נ"ע בג"מ משל ע"ז כמו משקה ששופכי' דרך המשפך הנק' לייקע שהמשפך אינו מקבל כלל
 המשקה כ"א עובר דרך המשפך ועד"ז הי' שכינה מדברת מתוך גרונו ש"מ בלי שום הרגש
 כלל כ"א דבר ד' הי' מדברת מתוך גרונו כוי. ולכאו' צ"ל מהו המעלה כ"כ במה שלא הרגיש
 כלל שלכאו' אם הי' מרגיש הי' יותר טוב. אך הענין הוא שאם הי' מרגיש הי' מתעצם הדבר
 ה' בו ואח"כ הי' יוצא, א"כ אין זה דבר ה' ממש כ"א דבר משה מה שקיבל מה', אבל כשיוצא
 בלא הרגשה הי' דבר ה' ממש, רק שהי' עובר דרך גרונו של משה וע"ד כמו המשפך כו',
 נמצא שיש יתרון במה שלא הרגיש מאומה כ"א שכינה היתה מדברת בעצמו מתוך גרונו כו'.

בענין שכינה מדברת מתוך גרונו של משה א' אמו"ר שי' בשם אא"ז מו"ר הגאון ז"ל

נ"ע בג"מ משל ע"ז כמו משקה ששופכי' דרך המשפך הנק' לייקע שהמשפך אינו מקבל כלל המשקה כ"א עובר דרך המשפך ועד"ז הי' שכינה מדברת מתוך גרונו ש"מ בלי שום הרגש כלל כ"א דבר ד' הי' מדברת מתוך גרונו כוי. ולכאו' צ"ל מהו המעלה כ"כ במה שלא הרגיש כלל שלכאו' אם הי' מרגיש הי' יותר טוב. אך הענין הוא שאם הי' מרגיש הי' מתעצם הדבר ה' בו ואח"כ הי' יוצא, א"כ אין זה דבר ה' ממש כ"א דבר משה מה שקיבל מה', אבל כשיוצא בלא הרגשה הי' דבר ה' ממש, רק שהי' עובר דרך גרונו של משה וע"ד כמו המשפך כו', נמצא שיש יתרון במה שלא הרגיש מאומה כ"א שכינה היתה מדברת בעצמו מתוך גרונו כו'.

הוספה מיוחדת

מכתב קודש כללי-פרטי מכ"ק אדמו"ר מה"מ לתלמידי ישיבת תומכי תמימים
ברונא מי"ד ניסן ה'תש"מ:

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn, N. Y. 11213
493-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן
ליובאוויטש
770 איסטערן פארקווי
ברוקלין, נ. י.

ב"ה, י"ד ניסן ה'תש"מ
ברוקלין, נ. י.

חלמידי ישיבת תומכי תמימים
אשר בברונא
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

המכ' וכו' נתקבלו למה לא תמצי על ה'תק"ף חתום
ולקראת חג המצות, זמן חירותנו, הבא
עלינו ועל כל ישראל לטובה, הנני בזה להביע
ברכתי לחג כשר ושמח ולחירות אמתית, חירות
מדאגות בגשם ומדאגות ברוח = בכל דבר המעכב
עבודת ה' בשמחה ובטוב לבב.

ולהמשיך מחירות ושמחה זו בימי כל השנה
כולה.

ובפרט שעבודת השם, כמצווה עלינו בתורתנו
תורת חיים, הרי היא בכל עניני האדם ובמשך כל
היום וכל הלילה, וכמו שנאמר בכל דרכיך דעהו.
בברכה להצלחה בלימוד תורתנו הק'
מתוך בריאות הנכונה ומתוך אהוב
ובברכת החג

פענוח הכי"ק:

המכ' וכו' נתקבלו ות"ח במיוחד על הקובץ חדו"ת [חדושי תורה]
בברכה להצלחה בלימוד תורתנו הק' מתוך בריאות הנכונה ומתוך אהוב ויראה

העתק כת"י מעתיק ל'מענה' מכ"ק אד"ש לא' שכתב:

"נתעורר אצלנו לשלוח ולפרסם הס' חידושים וביאורים בש"ס מכ"ק אד"ש באופן המתאים בין כל הישיבות בארה"ב ובין כל ר"י ור"מ ורבנים דמדינה הנ"ל.

והשלוח יהי' תחת השם ספרי' תות"ל 770 (דאנו הגבאים הנ"ל)

והספרים שישלחו להרבנים, ר"י, ור"מ יהי' מכתב בקשה לשלם על הספר כפי יכולתם. רצינו לדעת חוות דעך כ"ק אד"ש בעניין זה. ואם בחיוב ברכתו הנ"ל".

י"ג אר צוון אש"ה

הדוק הסוללה - שהתאמינים שו'
סאלן זיק דאכין אין אצתען (זהם - כאלל)
ואמ"ל יבגשו צמ ה"ל וידגרו אין אצתען כדעל'
ויצטרו הס' אלוט לא 51 הדוק כאל
- מאכ האמקריים שו' הצקוקים אכתסה אש"ה ו
וכשאי אקפר כבבד צושם כנ"ל וק"ל.

סאל זיק ז"ל א"ל איאוצ הנה"ה והתפוזיות
דשו"ב טולק (אותיות ד"סו) צ"ן ו"ש"ה ד"שו