

שלום וברכה!

לזכרון טוב, ליום כלולת צאצאינו – החתן הרב התמים מ' לוי יצחק שי' עם ב"ג הכלה המהוללה מ' מושקא תחי' הולצמן, הננו בזה לכבד את כל הנוטלים חלק בשמחת לבבנו, מקרוב ומרחוק, בתשורה המוסגרת בזה, הכוללת:

(א) **חידושים וביאורים בעניני אירוסין ונישואין** – ליקוט מ'רשימות' כ"ק אדמו"ר, הכולל ביאורים ענין הקידושין והנישואין בעבודת ה', ביאור בגדר תלמוד תורה דנשים, וביאור יסודי בתוכן סיום מסכת קידושין, "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני". מפאת סגנון הרשימות המיוחד – שכן כתבם כ"ק אדמו"ר לעצמו בקיצור נמרץ – נוספו לעיתים ביאורים ותיבות-קישור בגוף דברי הרב, כמו גם שינוי סדר הדברים. חלק נכבד מהביאורים וההערות בשולי הגליון נכתב בידי מערכת אוצר החסידים.

(ב) **תצלומי הגהות לשיחות קודש** – תצלומי הגהות לשיחות, שהכנתם לדפוס נעשתה בידי ועד הנחות בלה"ק – קונטרס סיום הרמב"ם תשמ"ז ושיחות משלהי קיץ תשמ"ו. רוב התצלומים בפרסום ראשון, בתוספת פיענוחים וביאורים בדרך-אפשר.

(ג) **מענות וביאורים בשיחות קודש** – תצלומי ארבעה 'מענות' לשאלות המניחים, שנמסרו ע"י אבי החתן, שזכה להיות מחברי ועד הנחות בלה"ק בשנים תשמ"ו-ז, ומתפרסמים בזה לראשונה, בתוספת ביאורים בדרך-אפשר.

(ד) **הוספה: ה'עירוב' במושב בר-גיורא** – מכתבים והוראות מכ"ק אדמו"ר בנושא, שתוכנם מתפרסם בזה לראשונה, באדיבות הרה"ח מזקני החסידים ר' שמואל מ"מ שניאורסאהן מירושלים.

בודאי יש להמליץ על "העתק כתב יד קדשו" ופניני תורתו והוראותיו של הוד כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו, את דברי כ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ נ"ע בפתח דבר לתשורה מנישואי הרבי עם בתו הרבנית חי' מושקא ע"ה: "אשר סגולה יהי' לכל מיילי דמיטב מנפש ועד בשר, בתוככי ידידינו אנ"ש, ד' עליהם יחיו, וכל מחבבי תורה יחיו".

ויה"ר אשר משמחת הנישואין, אשר "אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף" (ע"ז ה, א), ובונה את חורבות ירושלים (ברכות ו, ב), נבוא תיכף ומיד לשמחת הגאולה, "עוד ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים, קול ששון וקול שמחה, קול חתן וקול כלה, קול אומרים הודו את ה' צבאות כי טוב ה' כי לעולם חסדו, מביאים תודה בית ה', כי אשיב את שבות הארץ כבראשונה אמר ה'" (ירמיהו לג, יא), ונוכה זעהן זיך מיט'ן רבי'ן דאָ למטה אין אַ גוף, והוא יגאלנו מיד ממש נאו!

בשמחה ובברכה

דובער ודובה מנדלזון

אורי וחנה הולצמן

יום שלישי שהוכפל בו כי-טוב, יום הבהיר ט"ו סיון, ה'תשע"ב
יום התחלת גאולת כ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ נ"ע ממאסרו, לפני 85 שנה
כפר חב"ד, ארץ-הקודש ת"ו

חידושים וביאורים בעניני אירוסין ונישואין

ליקוט מרשימות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

א

ביאור ענין הקידושין (קנין האשה) בכסף שטר וביאה – ברוחניות הענינים

החתן והכלה ענינם נשמה וגוף, ובכדי שתוכל הנשמה להעלות את הגוף עליה להיות בבחי' "זכר", היינו משפיע. ומבאר רבינו תוכן הענין דג' קניני הקידושין, ברוחניות הענינים: כסף - אהבת ה', שטר - תורה, וביאה - התחברות עם עניני גשמיות. ועפ"ז יבואר מפני מה "רב מנגיד אמאן דקדיש בביאה".

א. החתונה משפיעה על החתן והכלה באופנים הפכיים: לחתן הוא ירידה, שלכן נקרא חתן מלשון "חות דרגא"¹; ולכלה הוא עליה, כמאמר הגמ' (כתובות סא, א) "בעלייתו של בעל עולה עמו". ולהעיר, שאצל הכלה ענין החתונה כשלעצמו הוא עליה, גם לולי זה שעולה בעלייתו של הבעל, שכן "טב למיטב טן דו כו" (קידושין מא, א²). ולהעיר גם ממשנ"ת גבי נערה חסר ומלא³.

וככל החזיון הזה הוא עוה"ז דדמאי לבי הילולא (עירובין נד, א), שיש בו נשמה וגוף (ושאר עניני עוה"ז) שנמשלו לחתן וכלה⁴. הנשמה (חתן) היא חות דרגא, היינו שהתלבשותה בגוף הו"ע של ירידה, אלא שהתכלית הוא להעלות הגוף ובכלל כל עניני עוה"ז⁵.

אמנם היכולת להעלות את הגוף ועניני העולם לקדושה, היא דוקא בתנאי שהאדם יהיה בבחי' זכר - משפיע, ולא בבחי' נקבה - מושפע, תאב ומקבל מענינים הגשמיים, שאז לא יוכל להעלותם. ולזה צריך להיות ענין הקידושין, שהאיש (הנשמה) מקדש וקונה את האשה (הגוף ועניני העולם), ועי"ז יכול הוא להשפיע עליהם ולהעלותם לקדושה.

ב. ומבואר במתני' שהקידוש דהגוף ועניני העולם הוא ע"י שלש דרכים - "בכסף בשטר ובביאה". וביאור ענינם בעבודת ה'⁶:

בכסף - אהבת השם⁷, שע"י שמשפיע אהבת השם בענינים הגשמיים שלו, הרי הם קונים עי"ז חיים⁸, כי החיות הוא רק מלמעלה, ועי"ז שהוא המשפיע להם חיים, נעשה הוא הבעה"ב ומושל עליהם.

ולכן נחלקו בזה בית שמאי ובית הלל: ב"ש דשיטתם להורמא⁹ - גם בזה מחמירים דצריך שתהיה אהבתו דינר [(לשון דין?]¹⁰) של כסף]; משא"כ לב"ה דשיטתם לקולא - די גם פרוטה [של נחישות¹¹, ורק פרט אחד].

¹ תו"א קו, א. לקו"ת שה"ש בתחלתו. ובכ"מ (ע"פ יבמות סג, א: נחית דרגא נסיב אתתא).

² ובפרש"י: משל הוא שהנשים אומרות על בעל כל דהו שהוא טוב לשבת עם שני גופים משבת אלמנה.

³ ראה זח"ב לח, ב: נער כתיב, מ"ט משום דכל זמן דלא קבילת דכר אקרי נער, מדקבילת דכר אתקרי נערה. וראה הנסמן בשערי זהר לכתובות מ, ב. - נתבאר בלקו"ת צו ט, ד.

⁴ ראה זח"א עח, סע"ב ואילך (בס"ת). קכב, ב ואילך (במהנ"ע). קפא, ב. סה"מ תרנ"ג ע' רלה. וש"נ.

⁵ ראה תניא פל"ז (מח, ב).

⁶ יעויין המבואר בלקוטי שיחות לפרשת תצא חלק יט ע' 215 ואילך, בפרט בענין קידושין כסף בעבודת ה'.

⁷ כידוע ש"כסף" - "מלשון נכסוף נכספת" - מורה על אהבה (תניא פ"נ. ובכ"מ).

⁸ כמו בקידושין אשה, שע"ז שהבעל נותן לה כסף הרי היא קונה חיים, שבמעו"ת אלה יכולה לקנות חיי נפשה.

⁹ ראה תניא אגה"ק ס"ו. ובכ"מ. - ולהעיר שה"חומרא" וה"קולא" כאן היא רק בנוגע לפעולת האדם בנתינת הכסף, שב"ש מחמירים שצריך ליתן דינר של כסף, וב"ה מקילים שמשפיק ליתן פרוטה של נחישות - אף שלענין חלות הקידושין ה"ז מ"קולי ב"ש וחומרי ב"ה" (תודה"ה ב"ש), שאם נתן לה פרוטה, לב"ש אינה מקודשת (קולא), ולב"ה מקודשת (חומרא).

¹⁰ ראה גם לקוטי לוי"צ אג"ק ע' רד: "דינר הרומז על דינים, דין ר"י. - ואולי כוונת רבינו בהסימן שאלה, דלכאורה, מהי השייכות דדין לכסף שענינו אהבה.

בשטר - תורה, הפוסקת שדבר זה מותר ויכול לעלות לקדושה, ודבר זה אסור ואינו יכול לעלות לקדושה¹².

ובביאה - שפנימיותו נמשך ונתגלה (בענין הגשמי), וכיון שכאו"א מישראל בפנימיותו טוב הוא, הרי הטוב שבפנימיותו נמשך ונתגלה ונתעצם עם הענין הגשמי.

ג. ולכן מן התורה מותר לקדש בביאה לחוד, אבל "רב מנגיד אמאן דקדיש בביאה" (יבמות נב, א¹³), אבל הקידושין קידושין. כי, אף שמה"ת מותר לקדש בביאה לחוד, ה"ז משום שבכחו של כ"א מישראל להמשיך ולגלות את פנימיותו (שטוב הוא) באופן שיתעצם עם הענין הגשמי. וע"כ בזמן הגלות, שגבר החושך, שוב א"א שהפנימיות דישראל תתעצם עם ענינים הגשמיים, כי אם לאחרי הקדמת קידוש הגשמיים ע"י תורה (שטר) ותפלה (כסף¹⁴).

ומי שאומר שגם בזמן הגלות ביכלתו להתקשר עם ענין גשמי בלי קידוש מקודם ע"י תורה ותפלה - ה"ז פריצותא (עיי"ש ברש"י ובתוס'¹⁵), כי מפני חומרות הגוף עלול להיכשל וליפול ע"י התעסקותו בגשמיות, תחת להעלותה לקדושה.

ואף שאומר שלא יכשל כיון שאין שייך לכל ישות והתנשאות וגבהות, הרי עובדא דרב ש"ב בקעה" - היפך גסות הרוח - "מצא" - והכיר שגם היא צריכה לגדר, ולכן "וגדר כו" (חולין קי, א. וש"נ). וטעם הדבר, כי מאסקופא הנדרסת ("בקעה") יכול לבוא רח"ל לכל רע, ויכול להיות "וימצאו בקעה בארץ שנער", וסו"ס באו לחטא בנין "מגדל וראשו בשמים"¹⁶, תכלית הגאווה.

ולכן העצה לזה - "מנגיד", ענין דמלקות¹⁷, הוא רק להשפיל גאותו, שהיא מקור כל ז' מדות רעות¹⁸, שלכם כיון שונקלה אחיך הוא (מכות כג, א¹⁹), והבחינה על זה הוא אם הרחיק הפסולת והצואה ממנו והלאה²⁰. ולכן קידושיו קידושין²¹.

ד. והנה ע"י הקידוש בכל ג' הדרכים הנ"ל, בכסף בשטר ובביאה, ה"ה נעשה בבחי' זכר המשפיע לעניני עוה"ז (אשה), ולא מושפע ומקבל מעניני עוה"ז.

וזהו שהנהגה עם האשה - עניני עוה"ז - הוא לא להכנע לפניהם, ומטעה את עצמו שע"ז טוב יהיה לו בגשמיות, אלא אדרבא, דוקא ע"י שיהיה בעל הבית ומושל עליהם, יהיה לו טוב בגשמיות, כמאמר "אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי" (סנהדרין כב, ב) - כלי לאלקות. ודוקא ע"ז היא אשה כשרה שעושה רצון בעלה (תדבאר פ"ט), שהנהגת הגוף ועניני עוה"ז הם כפי רצון הנשמה.

(רשימות חוברת מג, סעיפים ב-ה)

¹¹ רש"י.

¹² ראה תניא פ"ז: זהו לשון היתר ומותר, כלומר שאינו קשור ואסור בידי החיצונים שלא יוכל לחזור ולעלות לה'.

¹³ והוא גם בשמעתיך יב, ב.

¹⁴ כמו שנתבאר לעיל שענינו אהבה, ו"לית פולחנא כפולחנא דרחימותא" (ראה זח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א).

¹⁵ בפרש"י שם: אמאן דמקדש בביאה - משום פריצותא. ולפני כן, בנוגע ליבמה, שאם בעל בלא מאמר לוקה: שנהג קלות ראש בעצמו. ובתוס' שם: אפילו ביבמה. . פריצותא הוא שעושה תחילת קנינו בביאה.

¹⁶ ל' הכתוב - נח יא, ב-ד.

¹⁷ ראה פרש"י יבמות שם: מכת מרדות.

¹⁸ ראה שערי אורה שער הפורים ד"ה יביאו לבוש מלכות פצ"ז. ובכ"מ.

¹⁹ ושם: שנאמר (תצא כג, ה) ונקלה אחיך לעיניך, כשלקה הרי הוא אחיך. וברמב"ם הל' סנהדרין פי"ז ה"ז: הרי הוא אחיך.

²⁰ שזהו ש"נתקלקל ברעי פטור", "דכתיב ונקלה והרי נקלה" (שם כב, ב - במשנה ובפרש"י).

²¹ היינו, כיון שבפנימיותו טוב הוא וצריך רק להשפיל גאותו, וכשנקלה אזי אחיך הוא - לכן גם כשמקדש בביאה, אף שבזה"ז הוא פריצותא, מ"מ קידושיו קידושין (כמו שהוא מה"ת).

ב

גדר עדי קידושין בהלכה וההוראה מזה בעבודת האדם

א. יל"ע בגדר עדי קידושין, דהנה ישנם שני סוגי עדים²²: (א) עדי פעולה - **שעושים** הענין בנוכחותם, ועדותם היא תנאי בענין. (ב) עדי בירור - שהענין נעשה מצד עצמו, ועל יד העדים רק **נתברר** שנעשה הענין, ואז נפסק הדין ע"י בית דין.

דוגמא לעדי בירור²³: עדים המעידים שהפקיד אחד אצל חברו פקדון, או שהרג פלוני את הנפש - אין פועלים מאומה בזה שהיו בעת המעשה, כי אם מבררים שעשה פלוני ענין זה.

והנה לכאורה גם בעדי קידושין אפשר לומר שזהו ענינם - רק **לברר** שנעשו הקידושין, אבל באמת אינו כן, כי אם הם חלק מענין הקידושין. וכמו שבקידושין צריך להיות כסף (טבעת²⁴ או כיו"ב) ודעת האיש והאשה, כן צריך להיות נוכחות עדות, כי זהו **חלק** מענין הקידושין.

נמצא שעדי קידושין אין עיקר ענינם לברר שהיו קידושין, אלא לעשות הפעולה דנתינת הטבעת וכו' - לקידושין²⁵.

ב. ובזה מובן מה דבשבעת העדות דאורייתא פטורים פסולי עדות **דרבנן**²⁶, משא"כ בקידושין (שו"ע אה"ע סמ"ב ס"ה) נפסק במקדש אשה בפסולי עדות דרבנן דצריכא גט מספק,

- וכמו שהקשה הצ"צ בשו"ת אה"ע סקכ"ד²⁷, ותיריך²⁸ דשאני שבועת העדות דסו"ס לא היתה הגדתו מועלת כלום -

וההסברה בזה יש לומר, דהנה פסולי עדות דרבנן היינו שאמרו רבנן שלא יתחשבו עם **עדותן**, אבל לא שנשתנה עצם האדם (כמו שנשתנה ע"י שנעשה קרוב ע"י נשואין, שנשתנה העצם).

ולכן, בשבועת העדות שכל ענינם הוא רק הבירור, וזה שללו מהם רבנן - שוב אין נשאר כלום ואין עליהם שם עדות כלל²⁹; משא"כ בקידושין שנוכחותם פועלת מעשה הקידושין, ועצמותם לא נשתנה ע"י הפסול דרבנן כאמור.

ג. וגם, בזה מובן דין חקירה ודרישה בעדי קידושין, דהנה ברמ"א (אה"ע סמ"ב ס"ד. ובב"י שם שכ"ה דעת רוב הפוסקים³⁰) פסק שאין צריך חקירה ודרישה [ואף שהצ"צ (שו"ת אה"ע סקכ"ג³¹) מדייק דדעת הרמב"ם אינו כן, אבל חסר שם סוף

²² בהבא לקמן - ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 188 ואילך, ובהנסמן שם. - ולהעיר ששיחה זו בלקו"ש לוקטה גם משיחה ג' ניסן תשי"א (כמצויין בסופה), וכנראה שהרשימה שלפנינו היא משיחה הנ"ל.

וראה גם מכתב כ"ה שבט תשי"ב (אג"ק אדמו"ר ח"ה ע' רל"ד): ויש להעיר בקיצור נמרץ ממ"ש פה בנשואי א', אשר בכלל הנה בעדים יש שני אופנים וכו'.

²³ דוגמא לדבר בעניני קידושין - הכתובה: החתן לקח על עצמו כמה התחייבויות, וכדי שלא ישכח הדבר ושיתפרסם, הרי זה נעשה בעדים (מדברי רבינו ברשימות חוברת קעג).

²⁴ מנהגנו בחתונה שמקדשין בטבעת - ראה רמ"א אה"ע רסכ"ז (מתקו"ז ת"ה ות"י).

²⁵ להעיר ג"כ מצפ"ע כללי התורה והמצות ערך עדי קידושין (ס"א) - אם עדי קידושין הם **לעשות הקידושין** או שתהא מקודשת.

²⁶ שבועות לא, א (הובא בהערה הבאה).

²⁷ וז"ל: צ"ע מדוע לא העירו מהא דבפרק שבועת העדות דל"א ע"א בענין ואינה נוהגת אלא בראויין להעיד, דאף משחק בקוביא שהוא פסול לעדות רק מדרבנן ומדאורייתא כשר להעיד, עכ"ז אינו חייב על שבועת העדות מדאורייתא כיון דמדרבנן פסול להעיד, וא"כ ה"נ נימא הכי דכיון דפסול לעדות מדרבנן א"כ גם מדאורייתא אי"ז עדות.

²⁸ וז"ל: ויש לחלק ע"פ מ"ש בגמ' ר"פ בתרא דיומא (עד, א) שאני התם דאמר קרא אם לא יגיד, ופרש"י משמע מי שהגדה שלו מועלת לבעל הדין, והאי לא מהני הגדה דידיה הואיל ולא מקבלינן לה מדרבנן עכ"ל, ולכן אף מדאורייתא פטור בשבועת העדות. אבל גבי . . . קידושין לא שייך לומר הכי, דכיון דמדאורייתא נאמן להעיד י"ל דחשיב עדות, אף דהמקדש בפני משה ואהרן אי"ז קידושין כלל, והו"ל כמקדש בלא עדים דאף שקידש אינו כלום, מ"מ הכא י"ל דמדאורייתא כשרים לעדות אף דפסולי מדרבנן אי"ז כמקדש בלא עדים, ולא דמי לשבועת העדות שהתם הוא תולה במה שבעדותו יגבה הממון, וכיון דבעדותו לא יוכל לגבות הממון א"כ אין הגדתו מועלת לו וכנ"ל.

²⁹ היינו דלא זו בלבד שבפועל לא היתה הגדתו מועלת כלום, אלא עוד זאת שאין עליהם שם עדות כלל.

³⁰ ושם: וכ"ד הגאונים והרמב"ם והרמב"ן וכ"כ נמוק"י סוף יבמות.

התשובה (וממילא לא נתבררה מסקנת הצ"צ בזה), וגם הפס"ד בשו"ע הוא דאין צריך חקו"ד], אף דלמדין בכמה פרטים מדיני נפשות³² שבהם צ"ל חקירה ודרישה.

וגם בזה יש לומר הטעם ע"ד הנ"ל, דהנה חקירה ודרישה צריכה להיות כשהעדות היא על קודם הגמר דין, היינו קודם שנעשה הענין (הפס"ד), משא"כ כשמעידין שנגמר דינו בב"ד פלוני, שאין צריכים חקירה ודרישה גם בדיני נפשות (רמב"ם הל' סנהדרין ספי"ג. מכות ה, א³³).

וההסברה בזה, דחקירה ודרישה מצינו שנצרכת לעשיית העצם (היינו פעולת הענין עצמו - הפס"ד בב"ד, שנעשה ע"פ דברי העדים לאחר חקירה ודרישה), אבל לא על הבירור (כשכבר נגמר דינו ומעידין רק שנגמר דינו בב"ד פלוני).

ועפ"ז, בקידושין - דהעצם עושים **העדים** בעת הקידושין, א"כ לאחר זה³⁴ הוא ענין **נוסף**, וכמו המעידין שנגמר דינו בב"ד פלוני, ולכן אין צריכים חקירה ודרישה (ועיין בכל זה שו"ת הר"י מראגאטשוב ס"ט-י³⁵).

ד. ומוסר השכל מכל הנ"ל: אמר הנביא (ישעיה מג, י-יא) "אתם עדי נאם ד' גו' אנכי אנכי הוי", היינו שכל עם ישראל הוא "עד" על זה ש"אנכי הוי". והנה יש בזה ב' אופנים:

אופן הפחות - עדי בירור, היינו שכל בני ישראל מעדים שיודעים דור מפני³⁶ דור עד מעמד הר סיני, בו היו ששים ריבוא בני, ש"אנכי הוי" אלקיך³⁷, והוא שצורך כל התורה והמצוות.

וגם זה (הענין דעדי בירור) דבר גדול הוא, אבל לגדולות מזה נוצר עם ישראל (להיות גם עדי פעולה³⁸), ונרמז במרו"ל (שבת קיט, ב) "המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו כו' נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית", שישראל במעשיהם אינם רק מפרסמים אלקות בעולם, אלא גם לוקחים חלק פעיל בכל מעשה בראשית, **שעושים** הגשמיות כלי לאלקות.

ה. ומוסר השכל בחיי כל אחד ואחד: יש שיטה שיסתפק בד' אמות שלו שמתנהג ע"פ התורה והמצוות, ואינו פעיל במה שחוזק מזה. ולא זהו דרישת שיטת החסידות - כי אמרו רז"ל³⁹ "כל ישראל ערבים זה בזה", והסיסמא של שיטת החסידות היא אהבת ישראל, ולהתעניין בכל עניניו של הזולת באופן פעיל, היינו שהפעולה שלו היא ענין עצמי, שבכל הוייתו הוא עושה וממשיך אלקות בעולם.

וכללות הענין דעדי פעולה בעבודת האדם שייך לענין החתונה (כנ"ל דעדי קידושין הם עדי פעולה) - כי החתונה היותר גדולה היא של האלקות וכל הברואה, ובני ישראל הם העדים שעושים חלקי מהקידושין, ולא רק לברר הדבר⁴⁰.

(ע"פ רשימות חוברות קס, קעג)

³¹ וז"ל: מהרמב"ם ספי"ג מהל' גירושין שכתב ואין בודקין עדי אשה בדרישה וחקירה שלא אמרו חכמים בדבר להחמיר אלא להקל משום התרת עיגונא עכ"ל, משמע דרק בעדות אשה שמת בעלה הקילו בזה, וכמ"ש בפ"א אח"כ דין כ"ט ובלא דרישה וחקירה כו' מפני שאפשר לעמוד על ברורו בדבר הזה (ר"ל שהוא מילתא דעבידא לגלויי) לפיכך הקלו חכמים בדבר זה כו' ובלא דרישה וחקירה כדי שלא תישארנה בנות ישראל עגונות עכ"ל, א"כ מדבריו מובן דעידי גיטין וקידושין שאינן מילתא דעבידא לגלויי צריכין דרישה וחקירה.

³² ראה שו"ע אה"ע סמ"ב ס"ד ברמ"א, ובב"ש סקי"ב.
³³ ברמב"ם שם (ה"ז - ממתני' מכות ז, א): מי שנגמר דינו וברח ובא לב"ד אחר, אין סותרין את דינו, אלא כל מקום שיעמדו שנים ויאמרו מעידין אנו את איש פלוני שנגמר דינו בב"ד פלוני, ופלוני ופלוני עדין, ה"ז יהרג.

ואולי הכוונה במה שציין רבינו למכות ה, א - שמהמדובר שם בדין **הזמה** בעדים שהעידו **שנגמר דינו ליהרג** (שתלוי אם בשעה שהעידו היה גברא בר קטילא אם לאו) - אולי יש להוכיח ששייך חקירה ודרישה, דאל"כ לא שייך דין הזמה.

³⁴ היינו לאחר שנעשו הקידושין, בהגדת עדות על הקידושין.

³⁵ שו"ת צפע"נ דווינסק ח"א (וראה גם הנסמן בלקו"ש שם הערה 8).

³⁶ אוצ"ל: מפ"י.

³⁷ יתרו כ, ב.

³⁸ ראה גם לקו"ש שם ע' 195 - מעלת העדות דבנ"י לגבי העדות דשמים וארץ.

³⁹ שבועות לט, א. וש"נ.

⁴⁰ וראה עוד ביאור בעבודת ה' הנמצא מכ"ז - ברשימות חוברת קעג סעיף ג ואילך, ושם נתבאר גם ההכרח שיהיו **שני** עדי קידושין, דאל"כ "חסר כל ענין העדות", ובל' הגמ' כאן: המקדש בעד אחד אין חוששין לקידושיו.

ג

ב' גדרים בקידושין – בנישואי הקב"ה וננסת ישראל

כמה ענינים נעשים בקידושי איש ואשה⁴¹: הדבר שבו מקדש, צריך לעשותו ענין של קידושין. וכמו בקידושין בשטר, שצריך להיות נכתב לשמה⁴², ואח"כ מקדש בו - נותן השטר לאשה, והאשה מסכמת לזה ומקנה עצמה לו.

וע"י כל זה נעשה ב' גדרים⁴³: (א) שנקנתה האשה - ודוגמת זה מצינו גם בשאר קנינים, (ב) ו"אסר לה אכולי עלמא כהקדש", וזה לא נמצא במק"א, כי אם בקידושין בלבד.

והנה ענין זה, דאסר לה אכו"ע כהקדש, נעשה בגזירת הכתוב, וע"ד מ"ש רש"י כתובות (ג, א'⁴⁴) לענין גט, שבגזירת הכתוב מתיר איסור זה. ואילו הר"ן כתב שהוא מפני שמחומר הענין כו'⁴⁵. - ויש לחבר שני הענינים⁴⁶, שע"פ הר"ן מבואר מפני מה אין ללמוד מכאן (לקנינים אחרים).

וביאור כ"ז בענין "יום חתונתנו", נשואי הקב"ה וישראל בעת מתן תורה⁴⁷, ע"פ מארז"ל⁴⁸ "מה שהוא עושה הוא מצוה לישראל לעשות": הקב"ה קידש ישראל בכסף - פסח מן באר⁴⁹; אח"כ שטר, שנכתב לשמה ומדעתה. וכן בישראל, שגם מכסף עושין קידושין, ופשיטא שטר - תורה - קירוב בדברים⁵⁰.

ואז, גזירת הכתוב שנבנה בית בישראל - קדוש כהקדש, וכיון שהו"ע הנעשה ע"י גזה"כ, אזי אין תוך כדי דיבור כדיבור (ואפילו תוך כדי דיבור אינו יכול לחזור בו)⁵¹, כי הוא בנין עדי עד.

(רשימות חוברת קס)

⁴¹ בהבא לקמן - ראה גם שו"ת צפע"נ דווינסק ח"א ס"ט וס"י.

⁴² רמב"ם הל' אישות פ"ג ה"ד. טוש"ע אה"ע ריש סימן לב.

⁴³ ראה מאמר ד"ה גן נעול תשמ"ז פרק ב (סה"מ מלוקט (החדש) ח"ג ע' 5-244). וש"נ.

⁴⁴ ושם (ד"ה קדיש): ע"י גט כשר אע"פ שהקידושין קיימים עד עכשיו, גזירת הכתוב היא שהגט כורתו ומתיר איסורו מכאן ולהבא.

⁴⁵ לכאורה הכוונה לר"ן נדרים פז, א בענין תוך כדי דיבור כדיבור (המוזכר להלן בפנים בסיום הענין): דבשאר מילי לא חמירי כולי האי, כשאדם עושה אותם לא בגמר דעתו הוא עושה אלא דעתו שיכול לחזור בו תוך כדי דיבור, אבל הני (מקדש ומגרש) כיון דחמירי כולי האי, אין אדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה, ומשום הכי חזרה אפ"ל תוך כדי דיבור לא מהני. - וראה גם צפע"נ שם ס"ט: זה עושה התורה גזה"כ, וע' רש"י כתובות דף ג' ע"א. . ולכך לא מהני תכ"ד לא בגט ולא בקדושין. . לא כהרשב"ם ור"ן בנדרים". וראה גם לקו"ש ח"ט ע' 198, וע' 217 והערה 23.

⁴⁶ היינו: את טעם הר"ן שמצד חומר הענין דקידושין אין האדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה, ואת דברי רש"י שהענין דקידושין נעשה בגזירת הכתוב.

⁴⁷ כמארז"ל (משנה תענית כו, ב): ביום חתונתו זה מתן תורה. וזהו הטעם שאמרו רז"ל כל הנהגה מסעודת חתן ומשמחו (ברכות ו, ב) זוכה לתורה שניתנה בחמשה קולות, שדימו זאת למתן תורה (מדברי רבינו בתחילת הרשימה).

⁴⁸ שמו"ר פ"ל, ט. ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג.

⁴⁹ אולי הכוונה, שענין הקידושין בכסף נעשה בפסח, שאז הוציא הקב"ה את בני"מ מצרים ונתן להם כל צרכיהם במדבר - לחם (מן) ומים (באר); ואח"כ שטר - שהו"ע הקירוב דתורה שהי' בעת מ"ת.

⁵⁰ אולי הכוונה שבקידושין בכסף (סיפוק צרכי בני"מ במדבר), לא ניכר בכסף הקירוב והשייכות הקיימת בענין הקידושין; משא"כ בקידושין בשטר, שניכר הקירוב והשייכות בדברים שנכתבו בשטר (תורה).

⁵¹ ב"ב קסט, ב ואילך.

ד

בענין תלמוד תורה דנשים

ב' ענינים במצות ת"ת: א) ידיעת התורה, ב) ת"ת בכל עת, ומבאר מפני מה אין לומר שנשים חייבות בידיעת התורה. לאחר זמן מביא רבינו ג' ענינים (אופנים) בתלמוד תורה דנשים: א) לימוד תורה באופן ד"אינו מצווה ועושה", שיש להן ג"כ שכר ע"ז. ב) חיובן בלימוד ה"מביא לידי מעשה". ג) ידיעות בכל עניני התורה כדי לשדל הבעל והבנים ללמוד תורה.

יש המקשים כיצד מלמדים בזמננו תורה לנשים, ותהי ראשיתם ותוקפם⁵² מהמפורש בש"ס (קידושין כט, ב) דנשים פטורים מתלמוד תורה, "לא מחייבא למילף נפשה וכו' ולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם"⁵³, ואדרבא "כל המלמד כו"⁵⁴.

והנה, מצות תלמוד תורה כוללת שני ענינים: א) מצות ידיעת התורה; ב) ומצות ת"ת בכל שעה פנויה, כמ"ש "והגית בו יומם ולילה"⁵⁵ - אפילו אם כבר יודעה כולה⁵⁶.

ולכאורה אפשר היה לומר, דטעם דאשה פטורה מת"ת הוא משום דצריכה להיות "עזר כנגדו"⁵⁷, ושנינו⁵⁸ "אלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה כו", וצריכה להתלמד בהם⁵⁹, ולכן לא חייבה בת"ת בדבר שאין בו קצבה, היינו במצות "והגית בו יומם ולילה", - וה"ז בדוגמת כבוד אב ואם, דאי' לקמן בשמעתין⁶⁰ ד"אשה אין סיפק בידה לעשות מפני שרשות אחרים (בעלה) עליה". אלא ששם אם נתגרשה (שאז אין רשות אחרים עליה ובמילא סיפק בידה לעשות) - שוין שניהם⁶¹, כי אין שם אלא שירות ולא צריך הלימוד והכנה לזה⁶² - אבל מצות ידיעת התורה, שאינה נדחית מפני שאר מצות (כמבואר בארוכה בשו"ע רבנו הל' ת"ת רפ"ג⁶³), הרי גם אשה מחוייבת בה.

אבל באמת א"א לומר כן (שנשים חייבות עכ"פ במצות ידיעת התורה), כיון שלמוד פטור דאשה בת"ת שבגמ' (כנ"ל) הוא מקרא ד"ולמדתם אותם את בניכם"⁶⁴, והבן הרי אין לו עדיין ידיעת כל התורה, ובכל זאת דרשינן "ולא בנותיכם" - עכצ"ל דגם ממצות ידיעת התורה פטורות נשים.

אבל, כל זה (שפטורות נשים מתלמוד תורה לגמרי) הוא בנוגע שתקבל שכר כמצווה ועושה דוקא, אבל כאינה מצווה ועושה מקבלת בלאו הכי, אם רוצה ללמוד⁶⁵.

⁵² ע"פ ל' הכתוב נח י, י: ותהי ראשית ממלכתו, ובמפרשים שם (רמב"ן, ספורנו) שמלך בתקפו ובגבורתו כו'.

⁵³ וראה גם קידושין לד, א: מה תלמוד תורה נשים פטורות כו'.

⁵⁴ "כל המלמד בתו תורה (כאילו) מלמדה תפלות" (משנה סוטה כ, א).

⁵⁵ יהושע א, ח. וראה מנחות צט, ב.

⁵⁶ ראה בארוכה הל' ת"ת לאדה"ז רפ"ג (המובא לקמן בפנים) ובקו"א שם.

⁵⁷ בראשית ב, יח. וראה יבמות סג, א.

⁵⁸ כתובות נט, ב (במשנה).

⁵⁹ היינו, גם קודם הנישואין.

⁶⁰ ל, ב ובפרש"י.

⁶¹ האיש והאשה במצות כיבוד אם ואם, "היא כאחיה במצות כיבוד", ודלא כבת"ת שפטורה גם אם נתגרשה.

⁶² כלומר: כיבוד אם ואם שאינו אלא שירות בלבד, אינו בסתירה לתפקידה העיקרי להיות "עזר כנגדו", אלא שבשעה שרשות אחרים עליה אין סיפק בידה לעשות, ולכן כשיש סיפק בידה לעשות (כגון אם נתגרשה), הרי היא חייבת כמו האיש (כשם שחייבת בכיבוד אם ואם קודם הנישואין); משא"כ ת"ת (בדבר שאין בו קצבה) הוא בסתירה לתפקידה העיקרי (במשך זמן הנישואין, והלימוד וההכנה לזה גם לפני הנישואין) להיות "עזר כנגדו", שלכן מלכתחילה לא חייבה בת"ת, ושוב אינה מחויבת בת"ת גם אם נתגרשה.

⁶³ וז"ל שם: לא אמרו שמבטלין ומפסיקין תלמוד תורה כדי לקיים מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים. . . אלא להפסיק לפי שעה וזמן מה שאין בו אלא ביטול מצות העסק ולימוד התורה תמיד, אבל לא ביטול מצות ידיעת התורה, ש"נדחית מפני לימוד זה מצוה רבה של פריה ורביה אף שהיא גדולה מכל המצות" (וע"ש בקו"א ביאור "חילוק זה שבין מצות ידיעת התורה כולה למצות והגית בו יומם ולילה" שהוא דבר שאין לו קצבה).

⁶⁴ עקב יא, יט.

⁶⁵ ראה רמב"ם (ואדה"ז) הל' ת"ת ספ"א: אשה שלמדה תורה יש לה שכר, אבל אינו (שכר גדול) כשכר האיש, מפני שלא נצטוו (שאינה מצוה ועושה), וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו לעשותו אין שכרו כשכר המצווה שעשה אלא פחות ממנו.

וכל זה בתלמוד תורה מצ"ע, אבל הרי עוד ענין בת"ת - שהוא ה"מביא לידי מעשה", ואדרבא, עי"ז דוקא "גדול תלמוד"66. ובזה גם אשה מחוייבת, לידע ההלכות השייכות אליהם, ומנאם הסמ"ק (בהקדמה) ובהל"ת לרבנו (ספ"א), שהם כל מצות לא תעשה ומצות עשה שלא הזמן גרמן.

והנה בלימוד זה (כדי לידע ההלכות השייכות אליהן), הרי תלמוד תורה שלה אינו אלא הכשר מצוה67. אבל גדולה מזו מצינו בברכות (יז, א68) וסוטה (כא, ב69) שאם ע"י השתדלות האשה לומדים הבעל והבנים, חולקת עמהם בשכר כמצווה ועושה70, ולא גרע משמעון אחי עזריה ויוחנן דבי נשיאה71.

והנה בענין השתדלות האשה שילמדו הבעל והבנים, הנה בימים הראשונים, שלא היו הבעל והבנים צריכים לשידול שיחפצו בתלמוד תורה, ורק שהיתה בזה שאלת הפרנסה, והאשה היתה לוקחת זה על עצמה - לא היה זה נוגע בידיעותיה בתורה; אבל עתה, שבכמה פעמים צריך לשדלם לתלמוד תורה - הרי גם לאשה צריך להמציא ידיעות בתורה לכל מקצועותיה, שע"ז תוכל לשדל את הבעל והבנים לתלמוד תורה.

(רשימות חוברת ל' סעיפים א-ג)

ה

יחוד עם אשה כשבעלה בעיר - אי איכא עכ"פ איסורא בזה

איתא בב"ר72 "והוא אחריו"73, זה ישמעאל. והוא אחריו, מפני היחוד. ומפרש ביפ"ת (במדב"ר פ"ט, לא) ד"מדברי קבלה שלא להתייחד עם הערוה, ואברהם אבינו קיים אפילו עירובי תבשילין".

הנה מה שכתב שהוא "מדברי קבלה" - נקט לשון היד (הל' איסור"ב פכ"ב ה"ב)74, אבל הפי' "קבלה" היינו שקיבלו זה איש מפי איש עד משה רבינו, וא"כ ה"ז אסור מן התורה, ולא נצרך להא דקיים אברהם אבינו אפי' עירובי תבשילין75. אמנם ע"פ המבואר בגמ' קידושין (פא, א) דהיכא שבעלה בעיר אין חוששין משום יחוד, א"כ לא ה' שם איסור יחוד76, כיון שודאי שהי' בעלה בעיר77.

אך צ"ע, שכן ל' המדרש הוא "מפני היחוד", וא"כ הוא קצת ראי' לפירש"י כאן, שאם בעלה בעיר "אין חוששין - להלקות", דמשמע דאיסורא איכא78. וצ"ע.

(רשימות חוברת לב בסופה)

66 קידושין מ, ב. וש"נ.

67 היינו הכנה לקיום המצות בלבד. ועיין גם לקו"ש ח"ד ע' 37 ואילך.

68 "נשים במאי זכיין באקרוי בנייהו לבי כנישתא ובאתנוי גברייהו בי רבנן ונטרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן".

69 "דקאמרת (אשה) אינה מצווה ועושה, נהי דפקודי לא מפקדא, באגרא דמקרין ומתניין בנייהו (טורחות על בניהן להביאן לבית הספר לקרא מקרא ולשנות משנה - רש"י) ונטרין להו לגברייהו עד דאתו מבי מדרשא, מי לא פלגאן בהדייהו".

70 ראה הל' ת"ת לאדה"ז שם: אם היא עוזרת לבנה או לבעלה בגופה ומאודה שיעסוק בתורה חולקת שכר עמהם ושכרה גדול מאחר שהם מצווים ועושים על ידיה. וראה לקו"ש שם ע' 41.

71 ראה סוטה שם ובפרש"י: כשמעון אחי עזריה - שלמד תורה על ידי אחיו שהיה עוסק בפרקמטיא כדי שיחלוק בזכותו למודו של שמעון לכך הוא נקרא על שם עזריה אחיו; כר' יוחנן דבי נשיאה - שלמד ע"י הנשיא שהיה מפרנסו.

72 פמ"ח, טז.

73 וירא יח, י: ושרה שומעת פתח האוהל והוא אחריו. ולפי' הב"ר שבפנים - "והוא" קאי על ישמעאל שהיה מאחורי המלאך מפני היחוד (עם שרה).

74 וז"ל: ואיסור יחוד העריות מפי הקבלה.

75 שהוא מד"ס; וסגי במש"כ בקידושין (פב, א): קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה.

76 וכמו שכתבו התוס' בד"ה בעלה: אין חוששין כלל משום יחוד, ואפילו איסורא ליכא.

77 ולכן הוצרך היפ"ת לומר שקיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין, וע"כ נזהר גם ביחוד זה אע"ג שאינו אסור מה"ת.

78 כמש"כ התוס': פי' בקונטרס אין חוששין להלקות, משמע מתוך פירושו הא איסורא מיהא איכא.

סיום מסכת קידושין

בענין תכלית בריאת האדם והעולם

ישנם ג' סוגים כלליים בבריאה, ולכל אחד מהם עבודה המיוחדת לו, המשלימה את תכלית כוונת בריאתו: דצ"ח - לשמש את האדם; האדם - לשמש את בוראו ע"י עשיית רצונו: אומות העולם - בקיום ז' מצוות ב"ג, ובני ישראל - בקיום תומ"צ (וחלוקים גם באופן העילוי שנפעל בהם ע"י מעשיהם). ומבאר רבינו בעומק יותר את המשמעות ד"אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני", שכל מאורע המתרחש אצל האדם הוא לשם תכלית זו בלבד, ואף פרט אינו לבטלה

א. בריאת האדם והעולם היא מפני שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים (תנחומא נשא טז. תניא פרק לו). והנה בהשתלשלות הבריאה ישנם ארבעה סוגים כלליים: דומם צומח חי מדבר, והאדם (מדבר) הוא למעלה מכולם. ובסוג האדם גופא, הלא אומרים בנוסח התפילה "אתה בחרתנו מכל העמים", וכמו שנאמר "והייתם לי סגולה" (יתרו יט, ה), "כי כך בחר מכל העמים" (ואתחנן ז, ו. ראה יד, ב).

נמצא שישנם ג' סוגי נבראים (מצד מעלתם): א) בני ישראל. ב) כללות מין המדבר (שאר אומות העולם). ג) דומם צומח חי (שאר הנבראים). ובמאמר רז"ל במתני' סוף קידושין "לא נבראו אלא לשמשני, ואני (לא) נבראתי (אלא⁷⁹) לשמש את קוני" - מבואר מהי כוונת ותכלית הנבראים:

כוונת בריאת כל העולם כולו אינו אלא לשמש את האדם - "כל העולם לא נברא אלא לשמשני" - וע"כ שלימות הדצ"ח נפעלת ע"י ז' שנכללים בהאדם, וכ"ז כדי שעל-ידו ובו ימולא רצון בוראו, שזו תכלית בריאת האדם, ובפרט בני ישראל - "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני". וכך יקיימו האדם (שהוא "עולם קטן") והעולם את תכלית בריאתם.

והנה אופן ותוכן שימוש האדם את קונו, שהוא תכלית הבריאה, תלוי במצבו של כ"א, מצבו החיצוני והפנימי (וכדלהלן סעיף ב'), אבל באופן כללי תורה אחת לכולנו. וכן קודם מ"ת, וגם עתה לאחר מ"ת בנוגע לשאר העמים, ניתנו ז' מצוות בני נח המתחלקים לכמה סעיפים ופרטים⁸⁰. וע"י כל זה בא האדם לתכליתו, שזהו תכלית שלמותו.

אמנם באופן העילוי והשלימות שנעשית ע"י שימוש הבורא, נחלקים בני ישראל משאר אוה"ע, כי השלימות שנעשית באדם ע"י ז' שמשמש את קונו היא, שהאדם (נברא) מתחבר עם קונו (בורא), שזהו פי' "מצוה", מל' צוותא וחיבור⁸¹, אך אינו עולה למעלה משורש, וכמבואר בדא"ח בענין עין עיטם⁸², אך לבנ"י נוסף על זה ע"י מ"ת, שמתאחדים בעצמותו ומהותו ית', כי נתבטלה הגזירה דבני סוריא לא יעלו כו'⁸³.

ב. והנה כיון שזהו תכלית האדם ובפרט דבנ"י, הרי כל מעשי האדם, ומה שאירע לו, הכל כדי לקיים מה שנצטווה לשמש את קונו, אם שע"י מעשה ומאורע זה גופא ה"ה משמש את קונו, או שמעשה ומאורע פלוני הוא אמצעי שעל ידו יוכל לשמש את קונו. ואין דבר ומאורע בעולם שיוצא מכלל זה, כי "כל מה שברא הקב"ה בעולמו"⁸⁴ (היינו כל המאורעות והמקרים שבעולם) נחלק לג': א) אסור. ב) מצוה. ג) רשות.

⁷⁹ כ"ה (לא כו' אלא) הגירסא בכת"י וטיקן (ירושלים תשל"ד). וכן הובא במלאכת שלמה במתני'.

⁸⁰ ראה אנצ' תלמודית ערך ב"ג ע' שמש ואילך, ע' שצג ואילך, ובהנסמן שם.

⁸¹ ראה לקו"ת בחוקותי מה, ג. מז, ב. ובכ"מ.

⁸² בדרושי חסידות (ראה סה"מ תרפ"ט ע' 269. וש"נ) הובאה הראי' שאין דבר עולה למעלה משרשו - מדברי הגמרא (יומא לא, א (ובפרש"י)) "שמע מיניה עין עיטם (ממנו באה אמת המים לבית טבילת שער המים שעל החומה) גבוה מקרקע העזרה כ"ג אמות (כמדת גובה שער המים ובנין כלי של שלש אמות מלמעלה להחזיק ארבעים סאה, שאי אפשר למים לעלות להר שהוא גבוה ממקום שנובעין משם).

⁸³ שמו"ר פי"ב, ג. - כלומר, במ"ת בטלה הגזירה דתחתונים לא יעלו לעליונים כו', ולכן, ע"י התורה מתאחדים בנ"י בעצמותו ומהותו ית'.

⁸⁴ שבת עז, ב.

בנוגע לחלק האיסור וחלק המצוה שבעולם - צריך האדם להשתמש בחלק המצוה בשביל קיום המצוות ולדחות חלק האיסור, וחלק הרשות - צריך האדם להפכו לחלק המצוה, ואפשרי הוא: ע"ד "בכל דרכיך דעהו"⁸⁵, "כל מעשיך יהיו לשם שמים"⁸⁶. וא"כ, בכל רגע מחיי האדם ובכל מצב שבו הוא נמצא, הרי מכל מה שביכולתו לעשות ברגע שאח"ז, ומכל "הדרכים" שבהם אפשרי לו ללכת בנקודת הזמן שאחרי נקודת ה"הוה" - רק דרך אחת ומעשה אחד יכשר - דרך ומעשה המביאים לקיים מה שנצטווה (שמירה מאיסור; קיום המצות; והפיכת דברי הרשות למצוה).

ומלבד זה אין אפשרות אחרת לעשות רצון קונו, כי אם לא עשה כן, הרי: או שעשה עבירה ממש; או שלא קיים מצוה, שגם זה עבירה היא, או שלא עשה למצוה כדבעי, ואז לא קיים להדור מצוה, "זה א-לי ואנוהו"⁸⁷, שאם היה זה בידו לעשות ולא עשה, גם זה עבירה בידו; או שלא הפך עניני הרשות למצוה, שלא עשאו לשם שמים, וכל' אדה"ז בתניא (פ"ז וח'), "ואפ"י הוא צורך הגוף וקיומו וחיותו ממש אלא שכונתו אינה לשם שמים וכו' נשפע ונמשך ממדריגה השנית שבקליפות וסטרא אחרא וכו' הרשימו ממנו נשאר בגוף כו' וע"כ צריך הגוף לחיבוט הקבר וכו' לנקותו ולטהרו מטומאתו וכו'".

וא"כ כשרואה או שומע איזה דבר או שנתוסף לו איזה ידיעה וכה"ג - הרי זה: (א) אינו לבטלה, אלא (ב) רק דרך א' לפניו מה לעשות אח"ז, והוא (ג) לקיים בזה הציווי והחיוב המוטל עליו - לעשות מצוה⁸⁸.

כן הוא בכל דבר, ובכל הנמצא ונעשה בכל חללא דעלמא דין, ובכל העולמות. ודוגמא לזה: אם למד, עד"מ, על דבר עולם האצילות - הרי, או שקיים בלימודו גופא מצוה⁸⁹, או שע"ז יבוא למצוה - בתפלתו וכו'⁹⁰, וכל כה"ג⁹¹. ורק מפני זה נודע לו ע"ד עולם האצילות - כדי שע"ז יבוא למצוה כו'.

ואולי זהו ג"כ דיוק ל' מתני' "כל העולם"⁹² לא נברא אלא לשמשני, שלא רק הבעלי חיים, אלא כל העולם וכל מה שבו ומה שאירע בו, וכל העולמות עד למעלה מעלה - כל זה אינם אלא שדה נסיון גדול בשביל האדם שהניחוהו בו (בעולם) כדי שע"י כל זה ישמש את הקב"ה ("לשמש את קוני").

כי אם לא היתה האפשרות, ובמילא גם החיוב, שע"י דבר או מאורע פרטי זה יעשה מצוה - לא היה בא מאורע זה או דבר זה בחיי אדם פרטי זה, כיון שכל תכלית כוונת בריאתו לא היתה אלא כדי שיעשה מצות.

וא"כ ב' האופנים האחרים דאפשר להיות בזה: (א) שבא בחייו במקרה, (ב) שלא במקרה אלא בהשגחה, אלא שלא לתכלית עשיית (או סיוע עי"ז לעשיית) מצוה - מתבטלים, ואין לומר אלא שאירע לו כן, כדי שיסייעהו מאורע זה לעשיית מצוה, כי אין דבר במקרה, או לבטלה.

ג. ונמצא מזה, דכיון שכל דבר ומאורע בחייו אינו אלא כדי לסייעו לעשיית מצוה, א"כ אין בעולם - בעולמו של כאו"א - אלא השי"ת והוא, כי כל השאר אינם אלא אמצעים שעל ידם ישלם בעבודתו להשי"ת. וכל מה שאינו נוגע לו בעבודתו את השי"ת, אינו יודע עד"ז, כי אין דבר וידיעה לבטלה, וכל העולם כולו - עולמו הוא - אינו אלא כלי תשמיש ואמצעי, שעל ידו יגיע אל המטרה - התכלית שבשבילם נברא, לשמש את קונו⁹³.

(ע"פ רשימות חוברות ג, יב, מד)

⁸⁵ משלי ג, ו.

⁸⁶ אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

⁸⁷ בשלח טו, ב. וראה שבת קלג, ב. וש"נ.

⁸⁸ ובפרטיות: מצות עשה - אם הוא דבר השייך לחלק המצוה, מצות לא תעשה - אם הוא דבר השייך לחלק האיסור, ואם הוא מדברי הרשות - הציווי (מצוה) ד"דעהו" ו"לשם שמים".

⁸⁹ ראה תניא קו"א קנו, ב: ידיעת המציאות מההשתלשלות היא ג"כ מצוה רמה ונשאה וכו'.

⁹⁰ היינו שלימוד זה יועיל לו להתבוננות בתפלה, וכהמשך בתניא שם: ומביאה ללב שלם כו'.

⁹¹ ראה גם לקו"ד ח"ב שג, א-ב (סה"ש תר"ץ ע' 103 ואילך), שע"י מחשבת האדם בהענינים דלמעלה, נעשה בהם עליה, בדוגמת העליה שנעשית בדברים גשמיים שהאדם משתמש בהם לעבודת ה', כיון שע"ז נשלמת תכלית בריאתם (וראה סה"מ מלוקט ח"ה ע' שכג ובהערה 56).

⁹² ל' מתני': לא נבראו אלא לשמשני (וקאי בבעלי חיים, ולא נתפרש "כל העולם"). ואולי תחילת המימרא היא ע"פ מארז"ל (ברכות ו, ב): כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה. לצוות לזה.

⁹³ וראה ביאור ענין זה באריכות ברשימות חוברת מד.

תצלומי הגהות לשיחות-קודש

הגהות כ"ק אדמו"ר לשיחותיו הק' בשנים תשמ"ו-תשמ"ז

מבוא

בשנים האחרונות הולכים ומתגלים - תודה לא-ל - אוצרות מ"גנוזי המלך", הלא הם כתבי חידושי תורה והוראות והדרכות בעבודת ה' ובכל תחומי החיים, מאת כ"ק אדמו"ר. דומה, כי לעת הזאת, בה נדמה לעיני בשר החומריות כי "לרגע קטון עזבתיך" חלילה - מראה לנו אבינו רוענו בזה "פנים שחקות", ללמדנו כי "לא עזב הרועה צאן מרעיתו".

בתוך 'אוצרות' אלו, תופסים מקום של כבוד תצלומי כתבי יד קודש של הרבי, שהולכים ונחשפים, בחלקם הגדול בקונטרסי ה'תשורות' השונים. אכן, המתבונן יוכח שבעוד מענות ומכתבי קודש מתפרסמים לרוב, כמו גם חידושי תורה וכתבים שונים (בראשם מחברות ה'רשימות' שנתגלו דוקא בתקופה זו) - הרי שחלק הארי של תצלומי אלפי ההגהות לשיחות ומאמרים שנדפסו - לא שזפתן עין.

אין לכחד, כי "רבים וטובים" סבורים כי אין צורך בדבר ואין זה מן הראוי לפרסם את ההגהות הללו, באשר בא פתגם המלך בספר ונחתום בטבעת המלך, ואין אחר המלך כלום, ומה יתן ומה יוסיף פירסום ההגהות.

אמנם, דעת לנבון נקל, שכמה וכמה מעלות טובות בדבר, שכן אף אילו נאמר שלרובא דאינשי טוב יהי' אם ילמדו את המאמרים והשיחות כשלעצמם ולו למיגרס בעלמא, אך הלא פירסום הגהות אלו יוכל להוסיף רבות לתופסי תורה המעיינים ומתעמקים ומדקדקים להבין מוצא פי רבינו לאשורו ולעמקו.

ואף שהדברים מחוזרים וברורים מסברא, כדי לסבר את האוזן, נביא להלן דוגמא המוכיחה שלעיתים, בראיית עלי ההגהה, ניתן להבין פרטים, שבלימוד מתוך הספר היה קשה להעלותם על הדעת:



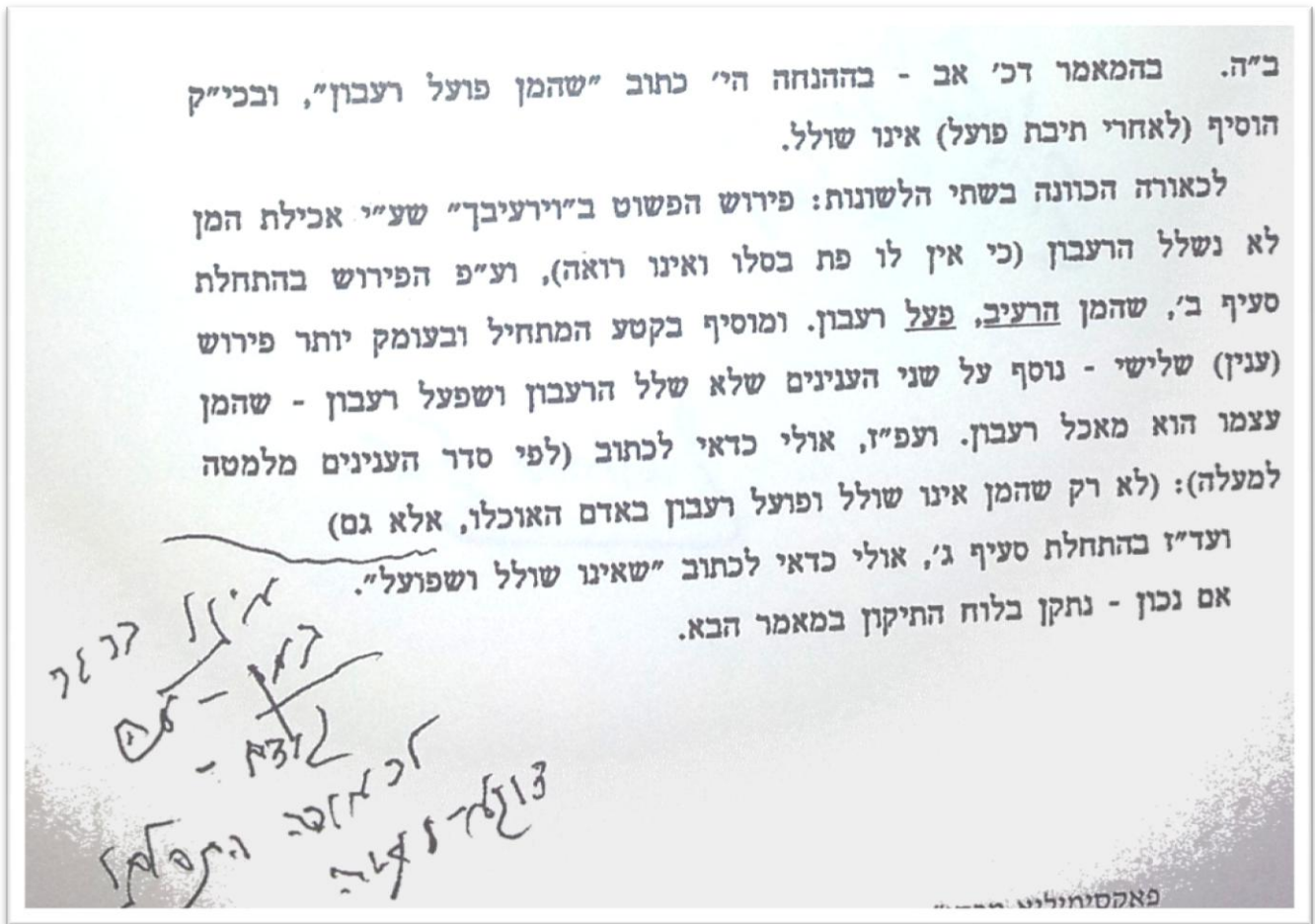
במאמר דרוש-המתחיל "ויענך וירעיבך ויאכילך" תשכ"ג (סה"מ מלוקט (החדש) חלק ד' ע' 182 ואילך), כותב (בסעיף ב'): "ובעומק יותר יש לומר דמ"ש במדרש שהמן הוא מאכל רעבון, הכוונה בזה היא (לא רק



שהמן פועל אינו שולל רעבון באדם האוכלו, אלא גם) שהמן עצמו הוא מאכל רעבון". והנה הניסוח "פועל אינו שולל רעבון" מתמיה ולא ברור, אך בעיון בצילום עלי ההגהה (שנדפס בריש חלק ד' של סה"מ מלוקט החדש) ניתן להבחין שתיבות "אינו שולל" נוספו (בשני מקומות) ע"י אדמו"ר בהגהתו.

המניחים דייקו מתוספת לשונית זו, כי מדובר בשני ענינים שונים ברעבון, שהמן לא שולל רעבון (גשמי) של האדם, שכן לא הי' באופן ד"פת בסלו" כדרשת חז"ל עה"פ "וירעיבך", ויתרה מזו - שהמן פעל רעבון (רוחני) באדם האוכלו, להיותו לחם שמימי. ועל כן, הציעו לשנות סדר הבאת הדברים, מן הקל אל הכבד. כ"ק אדמו"ר הסכים לפירוש זה בכוונת דבריו, והבהיר שסו"ס לא ברור איזה מהם נעשה קודם ע"י אכילת המן, ולכאן' אדרבה - הרעבון הרוחני נוצר מיד בעת אכילת המן, ואילו חוסר שלילת הרעבון הגשמי מגיע בהמשך, כאשר חש האדם שאין לו "פת בסלו".

צא ולמד, עד כמה אפשר לדייק ולהוסיף חכמה בתורת אדמו"ר, כאשר יודעים כיצד נכתבו "דברי הרב", ולו בשתי תיבות "אינו שולל", שאילולא התפרסם המענה, יתכן שהיו נלמדות בהעדר דקדוק, וחוסר ידיעה שהכוונה בכך היא לדרשת חז"ל שע"י אכילת המן לא נשלל הרעבון.



שאלת המניחים ותשובת אדמו"ר הנזכרים לעיל

ועל כולנה העילוי הסגולי שבזה, כנודע בשערים מאמר החכם שבספר 'היום יום', 'תנועת צדיק, ומכל שכן ראי' או שמיעת קול, צריך לפעול שלא ישבח לעד".

א

הגהות (שתי מהדורות) לשיחה ע"ד המהדורות דספר הי"ד להרמב"ם

- משיחת ט"ו תמוז ה'תשמ"ו -

שיחת כ"ק אדמו"ר על-דבר המהדורות דספר הי"ד להרמב"ם, נאמרה בט"ו תמוז תשמ"ו, והוגהה כהוספה לשיחת "סיום הרמב"ם" שנאמרה ביו"ד שבט תשמ"ז (וצילומי הגהות) מצורפים אף הן להלן, שכן בשיחה זו עסק גם בנושא המהדורות. נדפסה בספר השיחות תשמ"ז ח"א ע' 310 ואילך, בספר "תורת מנחם - הדרנים על הרמב"ם וש"ס" ובכמה מקומות.

מעיון בתוכן ההגהות לשיחה זו, כבכל הגהה מאת כ"ק אדמו"ר, ניתן להבחין בחידושים והוראות שונות מפרטיהן. להלן פיענוח וביאור בדרך אפשר של חלק מן ההגהות:

בשיחה שלפנינו בולטות הגהות שונות בהן מסייג ונוהר מהפרזה בתיאורים, ובפרט ביטויים בלתי מדוייקים: במהדורה א', בתחילת השיחה נכתב כי לאחר כתיבת חיבורו בפעם הא', הגי' הרמב"ם שוב "את כל החיבור" - מחק הרבי תיבות אלו, ורשם "מאין הודאות דכולו!"; בהמשך סעיף א', "ע"פ הדדוע ומקובל קיימו יהודי תימן קשר הדוק עם הרמב"ם" - במקום המחיקה כתב "המקובל בתימן"; בסעיף ב' נכתב כי מפני השינויים שבמהדורות הרמב"ם המאוחרות, "מזה יכולים לבוא ל לבאורה המסקנא הכי תמוהה ומבדילה - שבכ"ב שכמה פסקי דינים של גדולי הפוסקים בדורות שלפנינו, יסודם בטעות ח"ו... ופשיטא שסברא כזו (שפסקי דינים אלו בטעות יסודם) מופרכת לגמרי, וח"ו לומר כן!"

א. ידוע שהרמב"ם כתב את חיבורו בכמה מהדורות, כלומר, לאחר שסיים כתיבת החיבור, הגי' עוד הפעם את כל החיבור, ומכיון שבינתיים הוסיף פליאות חכמה על חכמתו בעסקות ובקיאות כו"ל, הנה בכמה מקומות חיקן, שינה והוסיף כו', ויש אומרים שאח"כ חיקן גם פעם שלישית וכו'.

ב. ופ"ו שאלת האלה כוונת לפסקי דינים של הפוסקים בדורות של אחרי הרמב"ם שפסקו על יסוד דברי הרמב"ם בספר הי"ד:

מכיון שבכמה חוקים ישנם פסקים חוקנים ושינויים כו' לגבי הפסקי דינים דספר הרמב"ם שנתפשט בכל תפוצת ישראל, היינו, שבכמה הלכות חזר בו הרמב"ם - יש מקום לומר, לכאורה, שבהלכות אלו יש לפסוק כמשנה אחרונה דהרמב"ם.

ז. ואין זה דומה להרין דיי"ק גדול שדרשו כאחת מן המדות כו' ודנו דין, ועמר אחריות כ"ר אחר ונראה לו טעם אחר לתור אותו, חזי זה סותר וזן כפי מה שנראה בעיניו. שנאמר אל השופט אשר יהי בימים ההם, איך תיב ללכת אלא אחר כ"ד שבדורו" - כי פניק חתנו בטעם (שב"ח חתני) נראה לו טעם אחר, אמרה תורה שפסק החלכה בכל דור הוא כ"כ"ד שבדורו, משא"כ בנדו"ד, כ"כ"ד שלא ידעו חתניו שהרמב"ם חזר בו, זמא, שהפס"ד שלהם אינו הוראה אלא טעות.

ופשיטא שסברא כזו (שפסקי דינים אלו בטעות יסודם) מופרכת לגמרי, וח"ו לומר כן!

מבדורה ב'

א. ידוע שהרמב"ם כתב את חיבורו בכמה מהדורות, כלומר, לאחר שסיים כתיבת החיבור, הגי' עוד הפעם את כל החיבור, ומכיון שבינתיים הוסיף פליאות חכמה על חכמתו בעסקות ובקיאות כו"ל, הנה בכמה מקומות חיקן, שינה והוסיף כו', ויש אומרים שאח"כ חיקן גם פעם שלישית וכו'.

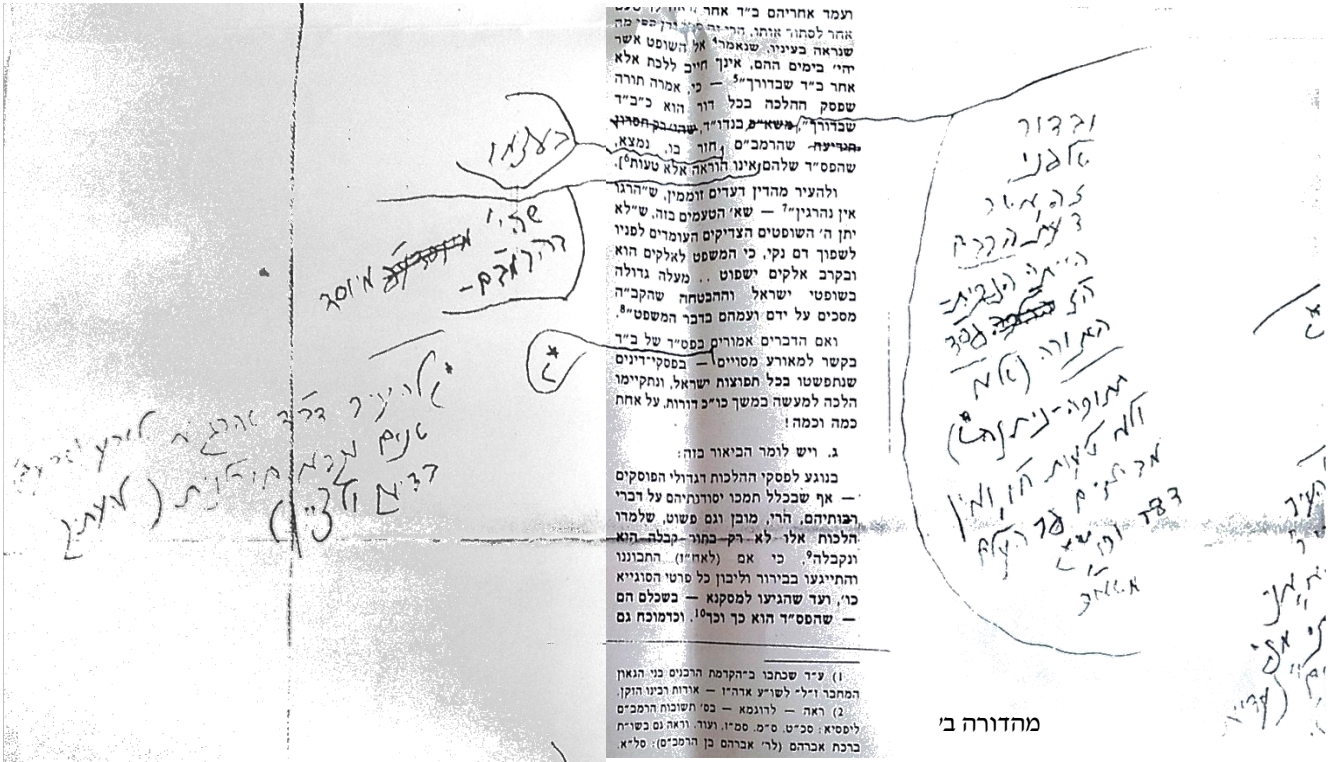
ב. ופ"ו שאלת האלה כוונת לפסקי דינים של הפוסקים בדורות של אחרי הרמב"ם שפסקו על יסוד דברי הרמב"ם בספר הי"ד:

מכיון שבכמה חוקים ישנם פסקים חוקנים ושינויים כו' לגבי הפסקי דינים דספר הרמב"ם שנתפשט בכל תפוצת ישראל, היינו, שבכמה הלכות חזר בו הרמב"ם - יש מקום לומר, לכאורה, שבהלכות אלו יש לפסוק כמשנה אחרונה דהרמב"ם.

ז. ואין זה דומה להרין דיי"ק גדול שדרשו כאחת מן המדות כו' ודנו דין, ועמר אחריות כ"ר אחר ונראה לו טעם אחר לתור אותו, חזי זה סותר וזן כפי מה שנראה בעיניו. שנאמר אל השופט אשר יהי בימים ההם, איך תיב ללכת אלא אחר כ"ד שבדורו" - כי פניק חתנו בטעם (שב"ח חתני) נראה לו טעם אחר, אמרה תורה שפסק החלכה בכל דור הוא כ"כ"ד שבדורו, משא"כ בנדו"ד, כ"כ"ד שלא ידעו חתניו שהרמב"ם חזר בו, זמא, שהפס"ד שלהם אינו הוראה אלא טעות.

ופשיטא שסברא כזו (שפסקי דינים אלו בטעות יסודם) מופרכת לגמרי, וח"ו לומר כן!

בהמשך לזה נתבאר בסעיף ב' בחצא"ר שאי"ז דומה לדין שב"ד מאוחר יכול לסתור דין שפסקו ב"ד שלפניהם, כי, אמרה תורה שפסק ההלכה בכל דור הוא כב"ד שבדורך, משא"כ בנדוד, שהי' רק חסרון הידיעה שהרמב"ם חזר בו, נמצא שהפס"ד שלהם אינו הוראה אלא טעות. במהדורה הב' הרחיב וביאר, "אמרה תורה שפסק ההלכה בכל דור הוא כב"ד שבדורך, ובדור שלפני זה, אשר דעתם הייתה הפכית - ה"ז פס"ד התורה (שלא חתוכה - ניתנה) ולא טעות ח"ו, ואין מביאים פר העלם דבר וכו' *] להעיר מדברי ר' עקביא "אני שמעתי מפי המרובים" (עדות ספ"ה), משא"כ בנדוד, שהי' רק חסרון הידיעה שהרמב"ם בעצמו חזר בו, נמצא שהפס"ד שלהם שהי' מיוסד בהרמב"ם - אינו הוראה אלא טעות"



בסעיף ג', נתבאר שאף שהפוסקים תמכו יסודותיהם על דברי רבותיהם, אך כמובן וגם פשוט "שלפני הברעת הפס"ד שלמדו הלכות אלו לא רק בתור קבלה היא ונקבלה *] 8 ע"ד המשנה... יבמות עו, ב. כריתות טו, בן, כ"א (לאח"ז) התבוננו והתייגעו בביאור וליבון כל פרטי הסוגיא כו, ועד שהגיעו למסקנא בשכלם הם שהפס"ד הוא כך וכך."

ובסוף הסעיף, ש"לכן גם לאחר שנתברר שנתגלה שרבו חזר בו בן, אין זה משנה כלל את תוקף הפס"ד דפוסק הנ"ל (אף שבכלל תמך יסודותיו על דברי רבו), מכיון שהברעת ומסקנת הפס"ד אינה מפני שכך סובר רבו, כי אם מכריח כלל לומר שגם הפוסק-תלמידו יחזור בו, וכמארז"ל בכ"מ "הא דרבי" הא דידי", מפני שיקול דעתו, היינו שגדל וכו' והוא הוא הפוסק כבר בגדר פוסק בפ"ע."

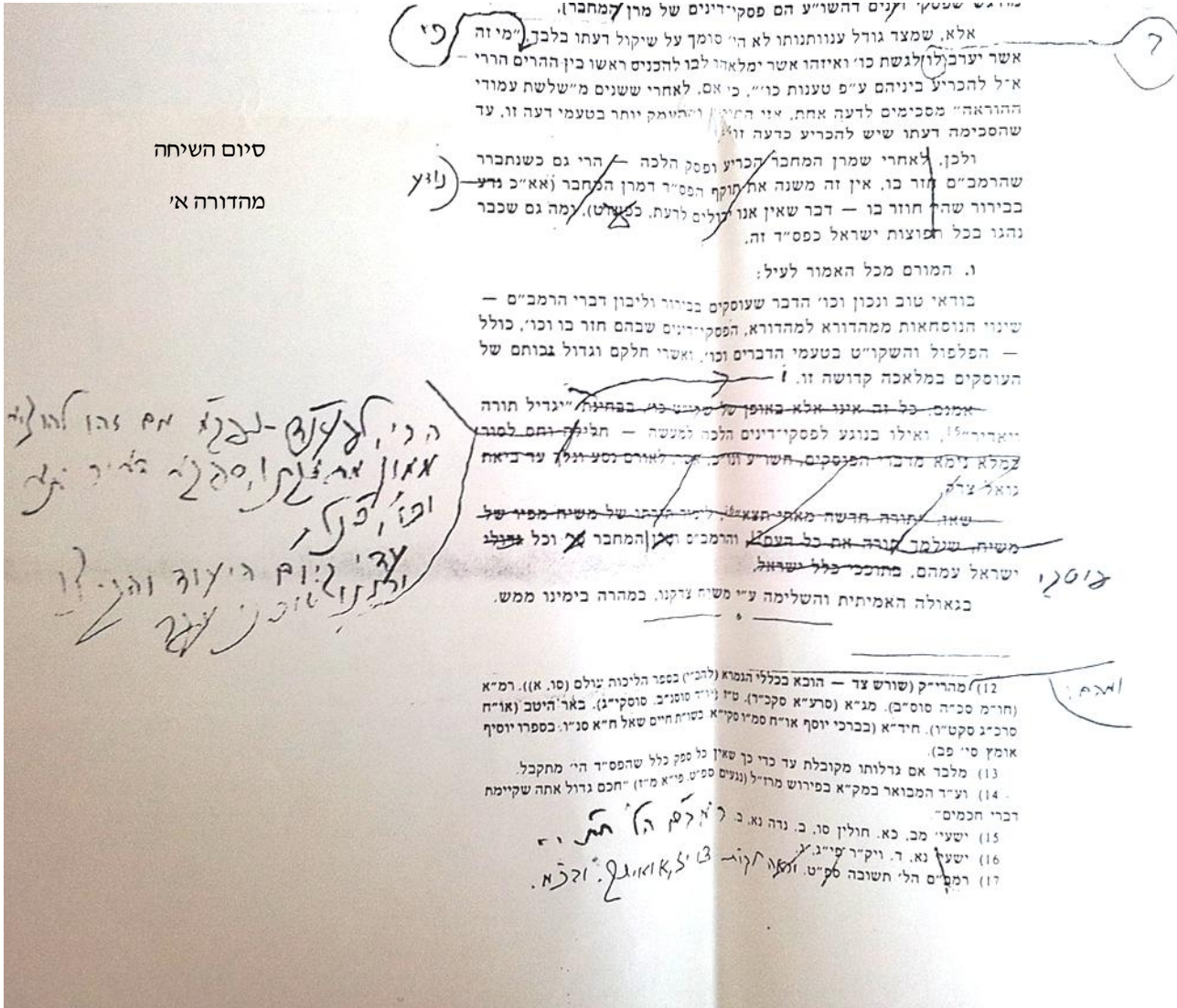
ולאחר מכן הוסיף במהדורה א':

"בשינויי מהדורות הרמב"ם, לכאורה י"ל, דבזה לכ"ע מסקנא כמהד"ב, שהרי הרמב"ם עצמו חזר בו. אבל י"ל גם להיפך, דדוקא בכיו"ב תוקף יותר למהד"ק, שהרי הרמב"ם עצמו בגדלותו, כשחיבר כבר ספרו, הו"ס"ל כך."

ולכאורה דברים אלו צריכים תלמוד, מהן הסברות לב' הצדדים. והנה בהגהה למהדורה ב', הוסיף לאחר הסברא לצדד כמהד"ב דהרמב"ם: - להפוסקים כהרמב"ם באופן דקבלה היא ונקבלה.

ועפ"ז לכאורה יש לבאר הצדדים, דלהסומכים על פס"ד הרמב"ם הלכה למעשה "באופן דקבלה היא ונקבלה", הרי הם נסמכים על דעתו לחלוטין, ולא פוסקים מצד סברתם, וא"כ עליהם להיצמד למהדו"ב, שהוא פס"ד הסופי של הרמב"ם; אמנם הפוסקים מצד הסברא, הרי בודאי שסברת הרמב"ם בגדולתו במקומה עומדת אף אם הדר בי' (ומש"כ ש"תוקף יותר

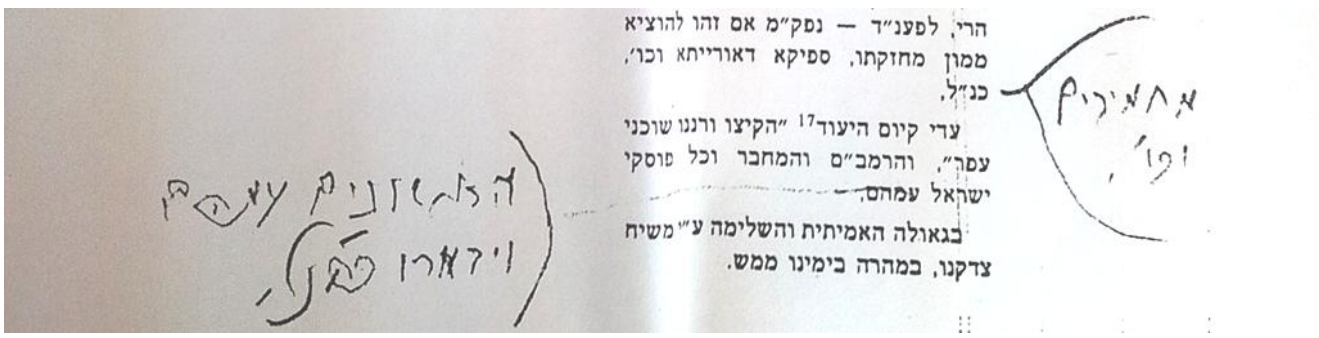
בסיום השיחה, נכתב בתחילה, שאף שנכון הדבר לעסוק בהשוואת מהדורות הרמב"ם וכו', ואשרי חלקם וגדול זכותם של העוסקים במלאכה קדושה זו. אמנם כל זה אינו אלא באופן של שקו"ט בו, בבחינת "יגדיל תורה ויאדיר", ואילו בנוגע לפסקי דינים הלכה למעשה - חלילה וחס לסור כמלא נימא מדברי הפוסקים, השו"ע ונו"כ, אשר לאורם נסע ונלך עד ביאת גואל צדק". הרבי הגיה "ואשרי חלקם וגדול זכותם של העוסקים במלאכה קדושה זו, ו"יגדיל תורה ויאדיר", ואילו בנוגע לפסקי דינים הלכה למעשה - הרי, לפענ"ד - נפק"מ אם זהו להוציא ממון מחזקתו, ספקא דאורייתא וכו', מחמירים וכו' כנ"ל" [כוונתו להמבואר לפנ"ז סוס"ד שחיישינן למהדר"ב דפוסקים הקדמונים בענינים כאלו].



סיום השיחה
מהדורה א'

הרי, לפענ"ד - נפק"מ אם זהו להוציא ממון מחזקתו, ספקא דאורייתא וכו', מחמירים וכו' כנ"ל

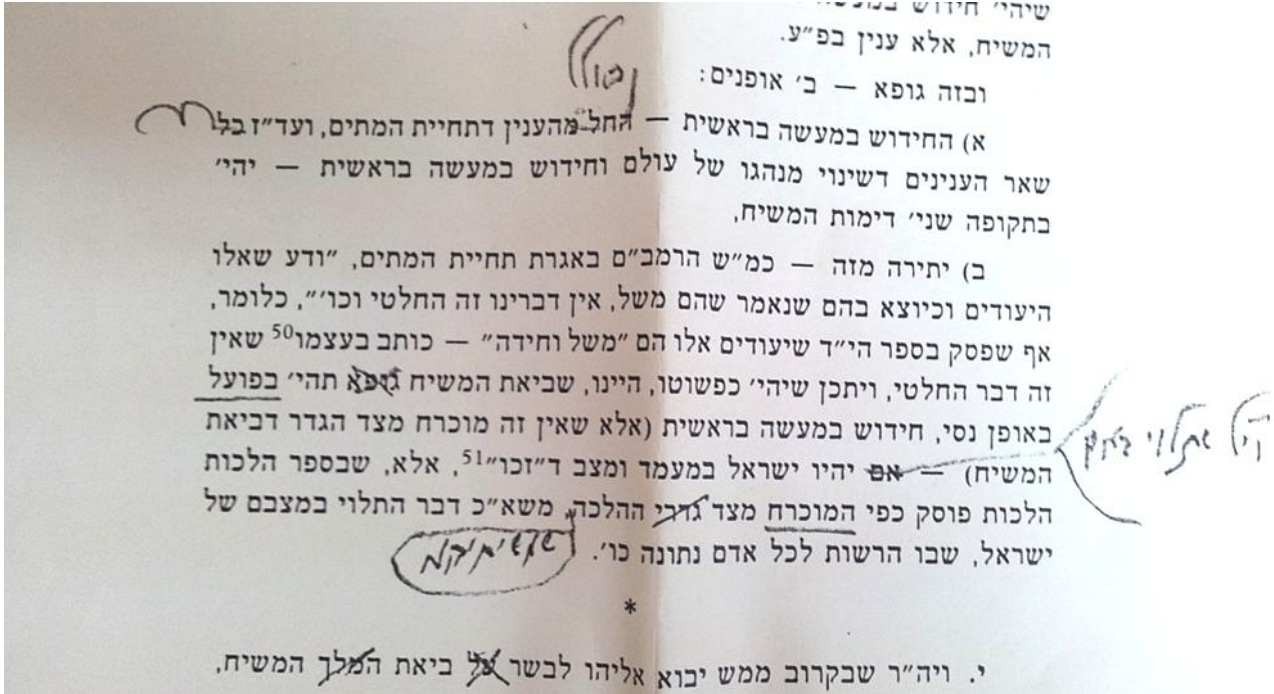
- 12) מהר"ק (שורש צד - הובא בכללי הגמרא (לכ"ז) בספר הליכות עולם (סו. א.). רמ"א (חורמ סכיה סוס"ב) מג"א (סרע"א סק"ד). ט"ז (יו"ד סוס"ב). סוסק"י. בא"ר (הושב) (א"ח סרכ"ג סק"ו). חיד"א (בכרכי יוסף א"ח סמ"א סק"א) בסו"ת חיים שאל ח"א סג"ו. בספרו יוסף אומק ס"ו (כ).
- 13) מלבר אם גדלותו מקובלת עד כדי כך שאין כל ספק כלל שהפס"ד הי' מחקבל
- 14) וע"ד המבואר במק"א בפירוש מדו"ל (נענע ספ"ט ס"א מ"ו) "חכם גדול אחת שקיימת דברי חכמים"
- 15) ישע"י מב, כא. חולין סו. כ. נדה נא. ב. ר"ל"מ ה"א תת"י
- 16) ישע"י נא. ד. ויק"ר פ"ג
- 17) רמ"ם ה"י תשובה סק"ט. וס"ק ק"ג. ב"א א"א. וס"א



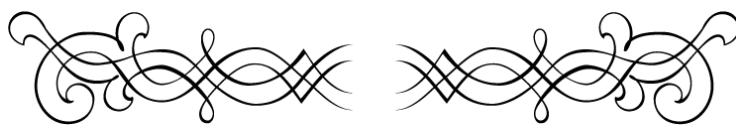
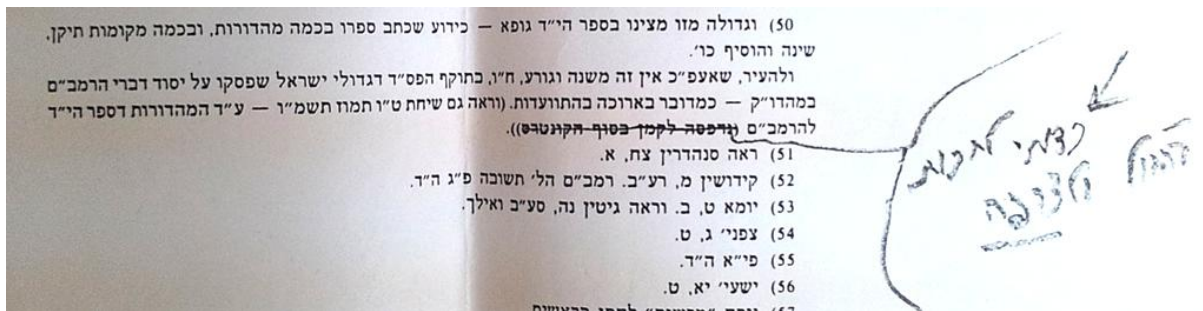
הרי, לפענ"ד - נפק"מ אם זהו להוציא ממון מחזקתו, ספקא דאורייתא וכו', מחמירים וכו' כנ"ל

- הרי, לפענ"ד - נפק"מ אם זהו להוציא ממון מחזקתו, ספקא דאורייתא וכו', מחמירים וכו' כנ"ל
- עדי קיום היעוד¹⁷ "הקיצו ורננו שוכני עפר", והרמב"ם והמחבר וכל פוסקי ישראל עמהם.
- בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

בסוף סעיף ט, מבאר שפסק הרמב"ם שניסי ימות המשיח הם "משל וחידה", היינו משום שפוסק "כפי המוכרח מצד גדר ההלכה", והוסיף אדמו"ר, "שמשיח יבוא". בכוונת התוספת, נראה שהוא ע"פ המבואר בלקו"ש בחוקותי חלק כ"ז בענין התקופה הא' דימות המשיח, שגדרה הוא הנפעל בעולם מצד תפקידו של מלך המשיח, להביא לשלימות התורה והמצוות, שמצד זה אין הכרח במופתים ויתכן שיהי' עולם כמנהגו נוהג.



בהערה 50 בה נזכרת השיחה ע"ד מהדורות הרמב"ם (שצילומי הגהותי נדפסו לעיל), העיר אדמו"ר: כדאי לחכות בההו"ל ולצרפה.



מענות וביאורים בשיחות – קודש

מענות כ"ק אדמו"ר לשאלות המניחים תשמ"ו – תשמ"ח

א

קידושין לפני מתן תורה

מענה לשאלת המניחים – שיחת ש"פ שמות ה'תשמ"ז

בשיחת ש"פ שמות תשמ"ז (תורת מנחם חלק שני עמ' 296 ואילך) ביאר רבינו את דברי רש"י שכאשר שאל יעקב אבינו את יוסף על אודות בניו "מי אלה" – "הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה" (ויחי מח, ח).

וביאר בזה, שאצל יוסף (וכן האבות, אף שקיימו כל התרה כולה עד שלא ניתנה), לא היו "אירוסין" שע"פ דין תורה, שהרי ענין הקידושין נתחדש במתן תורה (או ע"י עמרם ש"במצרים נצטוה עמרם במצוות יתירות" (רמב"ם הלכות מלכים רפ"ט), כולל "ויקח את בת לוי" (צפע"נ עה"ת ר"פ שמות); כי אם, ענין של הכנה מוקדמת לפני הנישואין (היינו, לא באופן ד"פוגע אשה בשוק וכו", כי אם אחרי שמודיע לה מקודם לכן וקובעים זמן וכו').

ועפ"ז, הפירוש ד"שטר אירוסין" הוא – שטר שנכתב בו שהי' ענין של הכנה לנישואין, ולא שטר אירוסין שלאחרי מתן תורה, ש"כותב . . הרי את מקודשת לי". ועד"ז "שטר כתובה", שטר שכתבו עליו התחייבות ממון, ע"ד דברי שכם בן חמור (וישלח לד, יב ובפרש"י) "הרבו עלי מאד מהר" – "כתובה", אך לא שטר כתובה כמו שכותבים היום.

המניחים הקשו על זה:

הרי קיימו האבות את כל התורה כולה עד שלא ניתנה (והביאו כמה מקורות לזה, וביניהם, הידועים לבן חמש למקרא]. וא"כ, מסתבר בפשטות, לכאורה, שהאבות (וכן יוסף) קיימו מצות עשה מן התורה ד"ליקוחין" ("הן הנקראין קידושין או אירוסין"), "כי יקח איש אשה", "שיקנה אותה תחלה בפני עדים . . בכסף או בשטר או בביאה" (רמב"ם ריש הלכות אישות), היינו לא רק סתם הכנה קודם הנישואין, כי אם "ליקוחין" כדין תורה, והנישואין היו רק לאחרי זה.

ומכיון שכן, מדוע לא נפרש "הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה" כפשוטו, היינו שגם יוסף קידש את אסנת כדין תורה, אירוסין ממש (ורק אחר כך נשאה), וקידש בשטר (ולא בכסף – אף ש"כבר נהגו כל ישראל לקדש בכסף או בשוה כסף" (רמב"ם פ"ג מהלכות אישות הכ"א)), כדי שתהי' בידו ראיה והוכחה שקידשה ע"פ תורה (היינו, שלמרות היותו במצרים קיים את התורה כו'). ועד"ז "שטר כתובה" כפשוטו (כדמשמע קצת מל' רש"י "שכך כתב יצחק בכתובתה כו").

ואולי הייתה הכוונה בשיחה לחדש ענין כללי בנוגע להא דקיימו האבות כל התורה כולה – שע"פ פשש"מ אין זה באופן שקיימו דיני התורה ממש, כי אם מעין ודוגמא בלבד לדיני התורה. ולדוגמא בנדו"ד: "שטר אירוסין", שלא היה ממש כדין תורה, כי אם איזו הכנה מסויימת. ועד"ז בשאר עניני התורה. האם נכון, ומהו הביאור בזה?

על כך השיב רבינו:

בן ה' זוכר אשר יעקב נשא ב' אחיות עמרם נשא דודתו ועוד ומדובר מאז בארוכה עדכ"ז - וע"ז מיוסדת השיחה ומושללת הקס"ד שלהם.

לדוגמא בולטת: לכן הביא את לאה ליעקב בערב וברמאות ויבא אלי' ותו לא נתוסף בזה כלום (וטענת יעקב הייתה רק למה רמיתני והנישואין קיימין ע"ע).

ביאור הדברים בדרך-אפשר:

נראה שכוונת ק' בכתבו "כמדובר מאז בארוכה", היא להמבואר בלקוטי שיחות (חלק ה' ע' 141 ואילך ובכ"מ), שלפי פשוטו של מקרא לא יצאו האבות מגדר בני-נח, וקיימו את כל התורה בתור חומרא וקבלה טובה ולא כחוב.

ונראה מביאורי רבינו בענין זה, שע"פ פשוטו של מקרא מצינו שנהגו האבות בנישואיהם כדין בני נח (ולהלן יתבאר מפני מה אי"ז סותר למה שקיימו כל התורה), שכן בבארו את שני הענינים המנויים במענה דלעיל - כיצד נשא יעקב ב' אחיות וכיצד נשא עמרם דודתו, מבאר התאמתם לדיני בני נח:

בלקו"ש ח"ה הנ"ל (הערות 21, 24) מבאר שיעקב נשא ב' אחיות, אף שע"פ דרך הפשט נוהג איסור אחות אשתו גם

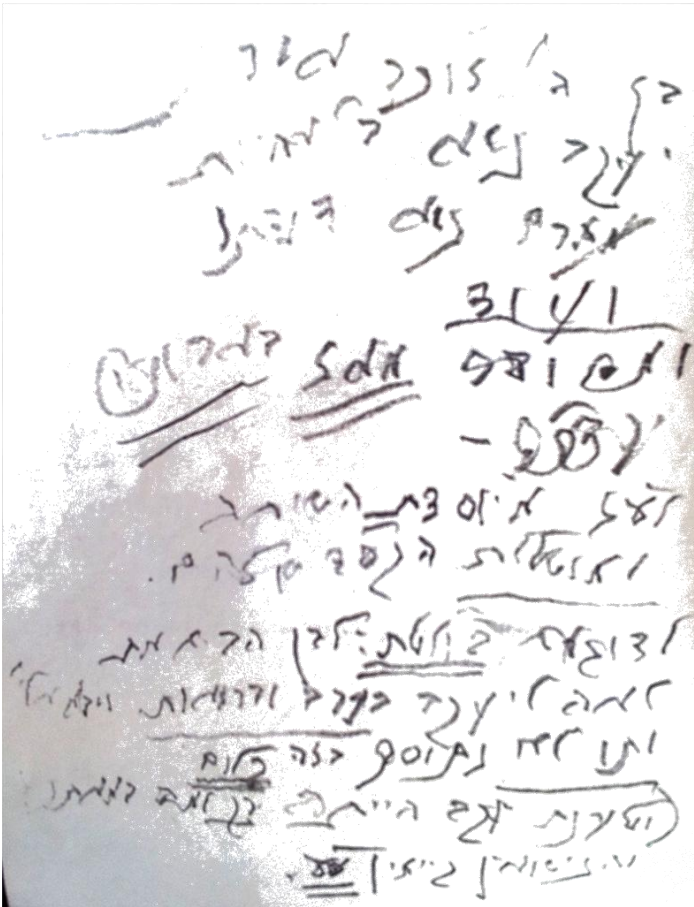
בבני נח, מפני שע"פ ההבנה הפשוטה בטעם איסור אחות אשתו, לא נהג ברחל איסור זה. וולהעיר, שבגוף השיחה ישנו מהלך אחר בביאור נישואי יעקב, אך לכאורה הוא באופן אחר מהמבואר להלן, ואכ"מ. ובלקו"ש ח"ז (ע' 43 הערה 15) מבאר שעמרם יכל לשאת את דודתו, כיון ש"אין אבות לבני נח", וע"כ אחות אביו מותרת.

אך צריך להבין, כיצד אפשר לבאר שנהגו בנישואיהם כדין בני נח, והלא קיימו את התורה, עכ"פ בתורת הידור וחומרא! והביאור בזה, ש"זה שקיימו האבות את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, היינו במצות כאלו שגם לפני מתן תורה יתכן קיומן באופן ע"ד לאחר מ"ת, אלא שעדיין לא נצטוו על עשייתן; משא"כ מצות שכל גדר קיומן נתהווה רק על ידי הציווי - אין מתאים לומר שקיימו אותן לפני מ"ת" (יעויין יסוד זה בלקו"ש חלק טז יתרו ג; חלק ל ויחי ב).

ובזה מבואר ענין נישואי יעקב ועמרם, שכן בשני המקרים, אין לדיני התורה על מה לחול (ביעקב - לא היה קיים טעם האיסור; בעמרם - לא חשובה אחות אביו). וזהו ביאור כ"ק אדמו"ר גם בענינינו, שמושללת הסברא לומר שהיו קידושין ושטרי כתובה בנישואי האבות, שכן אדרבה, כיון שכל גדר הקידושין נתחדש ע"י ציווי התורה, לא שייך שקיימו זה לפני מ"ת.

לאחר מכן מוסיף במענה "דוגמא בולטת" להוכיח שלא היו קידושין אצל האבות, מנישואי יעקב ולא. והנה, לשנה הבאה יצא לאור 'ליקוט' לש"פ ויחי תשמ"ח משיחה זו (נדפס בלקוטי שיחות חלק ל ויחי ב), ושם נתבארה יותר הדוגמא הנזכרת מנישואי יעקב ללאה (עמ' 244 וע"ש הערה 34):

לא נתפרש (בפפ"מ) שקידשו [האבות] נשותיהם לפני שנשאו אותן; ואדרבה... כאשר הכניס לכן את לאה ליעקב במקום רחל ויבוא אלי', היתה טענת יעקב רק "למה רמיתני", אבל לא ערער על נישואין כאלו בלי קידושין.



ב

פנים חדשות ביום-טוב

מענה לשאלת המניחים – שיחת ליל ב' דחה"ס תשמ"ח

בשיחת ליל ב' דחג הסוכות תשמ"ח, ביאר כ"ק אדמו"ר ששמחה אמיתית קשורה עם חידוש, ולכן מצינו בהלכה, שבעת שמחה (כגון שמחת נישואין) נדרש שיהיו 'פנים חדשות'. והנה בחג הסוכות, שענינו 'ושמחת בחגך', אמנם במשך החג, בחול המועד, באים 'פנים חדשות' – אנשים ממקומות אחרים (וביום השבת אין צורך ב'פנים חדשות', שכן כמבואר בפוסקים, השבת עצמה נחשבת 'פנים חדשות'); אך ביו"ט שני לא רגיל שיתווספו 'פנים חדשות', ומה יעורר איפה את השמחה? וביאר שע"כ צריך לומר שכל אחד ואחד נעשה בעצמו בבחינת 'פנים חדשות'.

המניחים הקשו:

לכאורה מפורש בשו"ע (אה"ע ס"ב ס"ח) "דשבת וי"ט ראשון ושני הוי כפנים חדשות", היינו שגם יו"ט שני הוא 'פנים חדשות' כמו שבת?

כ"ק אדמו"ר ענה לשאלתם, שביאורו הוא:

לכולי עלמא גם לדעת אלה דיו"ט לא הוי פנים חדשות (עיין השו"ע שם)

ועל עצם ההערה, העיר:

כבר בא הזמן שמצד עצמם יציינו הנ"ל

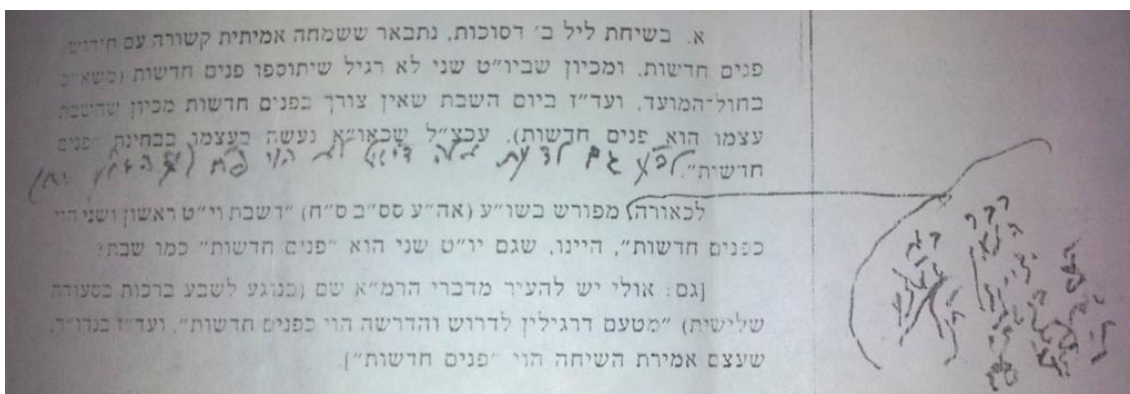
ע"פ בקשתי שיחפשו גם תירוץ

פירוש הדברים בדרך-אפשר:

ישנה מחלוקת בין הפוסקים האם יו"ט עצמו נחשב 'פנים חדשות' או לאו, ואילו ביאור כ"ק אדמו"ר שכל אחד נעשה בעצמו פנים חדשות, מתאים לכל השיטות. והנה, אף שתירץ כ"ק אדמו"ר בעצמו על השאלה, ביקש מהמניחים לציין את הערתם ולחפש לה תירוץ (והוראה זו תופסת מקום לעצמה, שבענינים מסויימים, כנראה פשוטים וברורים לפי ערך, מוטל על המניחים לציין בעצמם, אם כי לא בסגנון של שאלה והערה, כי אם לבאר את המוקשה).

השיחה נדפסה בספר תורת מנחם – התוועדיות תשמ"ח חלק ראשון. ושם בעמוד 184 הערה 7: "ביום השבת – השבת עצמו פועל את הענין ד'פנים חדשות", כבשמחת נישואין. משא"כ ביו"ט – שלכמה דעות לא הוי כפנים חדשות, ועל אחת כמה וכמה יו"ט שני, שכבר בטל חידושו ביו"ט הראשון". ונסמן לאנציקלופדיה תלמודית (כרך ד) ערך ברכת חתנים, שם נתבאר שהנאמר בשו"ע שיו"ט שני הוי כפנים חדשות, הוא רק שנוהגים לעשותו כפנים חדשות, אך בודאי אינו באמת פנים חדשות, שכבר בטל חידושו ביו"ט הראשון. ולפי זה, על כל השיטות – אליבא דאמת – להודק לביאורו של כ"ק

אדמו"ר בגדר
'פנים חדשות'
ביו"ט שני.



ג

שבת אשר – מאסף לכל השבטים

מענה לשאלת המניחים – שיחת ליל ו' דחה"ס תשמ"ז

בשיחת ליל ו' דחג הסוכות תשמ"ז, נתבאר שג' השבטים שברכת משה אליהם נזכרת בשיעור החומש דאותו יום (חמישי דפ' ברכה), דן נפתלי ואשר – שייכים ל"דגל מחנה דן", שהי' "מאסף לכל המחנות", ומסתבר שהשבט שזכר אחרון בדגל מחנה דן גופא, הוא שבת אשר, הוא ה'מאסף' דכולם (גם דנפתלי ודן). ועפ"ז נתבאר פירוש רש"י בברכת אשר, "עכשיו הוא מדבר כנגד כל ישראל", להיות ה'מאסף' דכולם ממש.

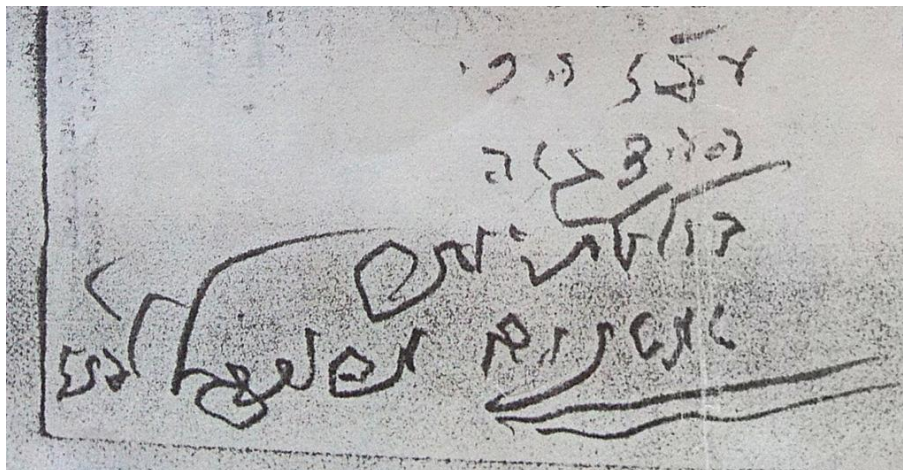
בעת הכנת השיחה לדפוס ("ב כסלו תשמ"ז), הקשו המניחים:

לכאורה, הביאור בשיחה הוא בהתאם לסדר השבטים בשיעור היומי, בו אכן מופיע שבת אשר לאחר השבטים דן ונפתלי; אבל מפשטות הכתובים בפ' במדבר אודות סדר הדגלים, "דגל מחנה דן . . . והחונים עליו מטה אשר . . . ומטה נפתלי וגו'", ועד"ז בפ' בהעלותך, "דגל מחנה דן . . . מטה בני אשר . . . מטה בני נפתלי" – משמע שסדר הדגלים הי' באופן ששבת נפתלי הי' אחרון ולא אשר?

והשיב כ"ק אדמו"ר (למחרת, י"ג כסלו):

עפ"ז הרי ההדגשה בולטת יותר שמשנים מהנכפל לפני"ז

מדברים אלו, הסיקו כותבי ההנחה (ראה בספר תורת מנחם – התוועדויות תשמ"ז חלק ראשון ע' 287), שלא היתה הכוונה בשיחה להכריע איזה שבט הי' אחרון במציאות בדגל מחנה דן גופא, כי אם להמתיק הטעם לפירש"י בברכת שבת אשר דוקא, "עכשיו הוא מדבר כנגד כל ישראל", שזהו משום ששבת אשר נכתב אחרון (בפרשת ברכה), והרי הוא בבחינת 'מאסף', וענין זה מודגש בפרט כאשר משווים זאת לפרשיות קודמות.



ד

סדר מנין המצוות דתש"ר ותש"י

מענה לשאלת המניחים – שיחת ש"פ תרומה תשמ"ז

בעת כתיבת ההנחה משיחת ש"פ תרומה תשמ"ז, הכניסו המניחים אל הקודש פנימה ג' שאלות בנושאי ההתוועדות. כ"ק אדמו"ר "תלש" את הדף בו היו שתי השאלות הראשונות, והתייחס רק אל השאלה השלישית, וזה תוכנה:

בביאור הקדמת מצות תפילין של ראש לתפילין של יד במנין המצוות להרמב"ם, דחה כ"ק אדמו"ר את התירוץ שזהו מפני חומר הקדושה דתש"ר לגבי תש"י, כיון שאין גודל הקדושה שייך לסדר מנין המצוות. ותירץ באו"א, ע"פ דברי הגאון הרגצ'ובי, שבתש"ר המצוה היא להיותם על הראש, ואילו בתש"י המצוה היא להניחם בלבד, וע"כ תש"ר תדיר יותר מאשר תש"י, ומפני זה הוקדם במנין המצוות.

והקשו המניחים:

לא תפסנו, מאי אולמי' דהתירוץ ע"ד התדירות דתש"ר לגבי התירוץ ע"ד חומר הקדושה דתש"ר, הלא ממ"נ: אם יש להקדים תש"ר מפני שתדיר קודם, יש להקדימו גם מפני שמקודש קודם; ואם הא דמקודש קודם אינו שייך להקדמה במנין המצוות, הרי מאותו הטעם גם הא דתדיר קודם אינו שייך להקדמה במנין המצוות?

מענה כ"ק אדמו"ר ע"ז:

העיר על דברי המניחים שתירוצו הוא "ע"פ דברי הרגצ'ובי":

בהרחבה ומכ"מ בש"ס (כמודגש בהתוועדות), אבל עצם החילוק מפורש בלשון (ברמב"ם) ברורה בראש הל' תפילין: להיות תפילין על הראש, לקשרם על היד

כלומר, שעצם החילוק מפורש ברמב"ם ואינו חידוש של הרגצ'ובי, כי אם הרחבת הביאור בענין ב' גדרים אלו והסברת ע"פ המבואר בש"ס בכמה מקומות.

ותירץ על גוף קושייתם:

(הא דתדיר קודם) דידן – (שייך להקדמה במנין המצוות), כי מוקדם בזמן: תש"ר שאיחרה רגע אחד אי אפשר להשלימו – כי כל רגע צ"ל מונח מצד עצמו, משא"כ "להניחה"

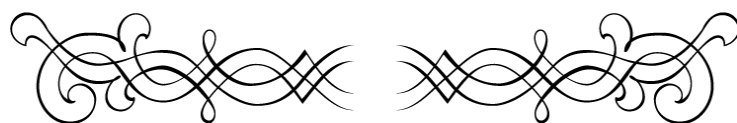
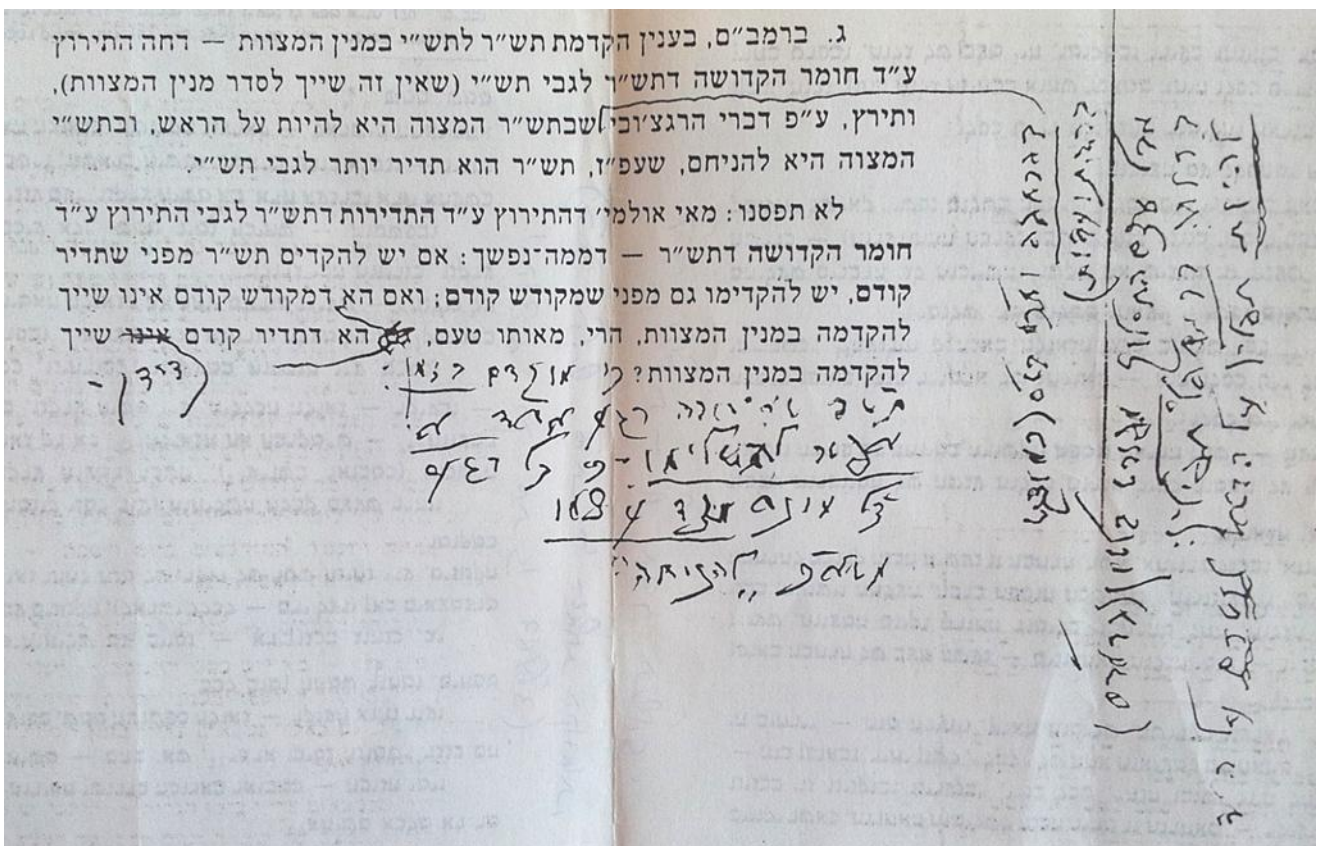
ביאור הדברים בד"א:

אף שאין די בכך שמצוה מסויימת היא 'תדירה' או 'מקודשת' יותר, בכדי להקדימה במנין המצוות, דאף שכל התדיר ומקודש מחברו קודם לחברו, אך מה לזה ולמנין המצוות שאינו תלוי בסדר מעלת המצוות, כי אם בסדר הנצרך לקיום המצוות (שמצוה הקודמת בזמן קיומה, יש ללמוד כיצד לקיימה לפני מצוה שהיא מאוחרת יותר בזמן), וא"כ הי' צריך להקדים את תש"י שיש להניחה לפני תש"ר.

ומבאר, שאף שקיום מצות תש"ר בפועל אינו אפשרי לפני הנחת תש"י, אך מחמת מהות המצוה, ה"ה נחשב "מוקדם בזמן", שכן מצות תש"י היא ההנחה, וא"כ אין גדר המצוה תלוי כ"כ בזמן, כי אם בהנחת התפילין על ידו, שזמנה הוא רגע ההנחה בלבד, ואין חילוק באיזה רגע של היום; משא"כ מצות תש"ר היא היותם על ראשו, ומצוה זו קיימת בכל רגע

שמונחים על ראשו, הרי ענין קיומה הוא בכל רגע של היום, שכן אין ענינה פעולת ההנחה, כי אם זמן היותה על הראש! ולכן, ה"תדיר" שבה שייך להקדמה במנין המצוות למצות תש"י.

לימים הוגדה שיחה זו ונדפסה (בשילוב עם שיחת יו"ד שבט תשכ"ט) בלקו"ש חלק ל"ט שיחת ואתחנן ב (ע' 22 ואילך). מעניין לציין, כי ב'ליקוט' לא נזכר תוכן מענה זה שה"תדיר" דתש"ר נחשב שהוא קודם בזמן וכו', ואדרבה - נראה שתוכן המבואר שם שונה במהותו מביאור זה. שכן, מבאר שם (סעיף ד), שתוכן ספר אהבה הוא מצוות תדירות, וע"כ יש מקום להקדים מצווה שהיא תדירה יותר. ומוסיף לבאר שכללות המצוות בספר אהבה מסודרות לפי תדירותן, יעו"ש. ומשמע שכונתו ל'תדירות' כפשוטה ואין לתמוה על שייכות תדירות המצוה להקדמתה במנין המצוות, בקושית המניחים דלעיל, שכן כל עיקר הביאור בלקו"ש הוא שספר אהבה מתייחד בהדגשתו על תדירות המצוות, וע"כ דבר זה נוגע לסדרן בספר זה, ולא ל(מעין) קדימה בזמן. ויל"ע עוד בזה.



העירוב במושב בר-גיורא

מכתבי והוראות כ"ק אדמו"ר

בשלהי שנת תש"כ, במסגרת פעילות צעירי חב"ד בירושלים, ביקרו כמה מאנ"ש (ביניהם הרה"ח ר' יהושע אלבוים ע"ה, הרה"ח ר' משה וובר ע"ה, ויבלח"ט – הרה"ח ר' שמואל מ"מ שניאורסאהן שליט"א) במושב בר-גיורא שבהרי ירושלים, בכדי לדאוג לצרכי הדת במקום, החל מתיקון העירוב ועוד. לאחר שניסו לערב בזה גורמים ממשלתיים, כתב ר' יהושע אלבוים בשם אנ"ש דו"ח לרבי על הפעילות, בו ציין שאין להם במי להיעזר לפתרון בעיית העירוב בבר-גיורא.

לאחר זמן קצר נתקבל מכתב תשובה מאת כ"ק אדמו"ר (המתפרסם כאן לראשונה – מהעתקה), בו הוא מורה להם לבקש עזרה ממפלגת חירות, תוך שהוא מצטט מתוך מצע המפלגה:

ב"ה. מוצש"ק ח"י אלול, תש"כ

יום הולדת הבעש"ט ורבינו הזקן

ברוקלין,

הרה"ח אי"א נוי"נ עוסק בצ"צ

מו"ה יהושע שי

שלום וברכה!

במענה למכתבו ממוצש"ק, בו כותב אודות ביקורו במושב המשתייך למפלגת חרות, והעולים שם שומרי תורה ומצות וחסר שם עירוב, ושואל איך לפעול בזה.

ולפלא השאלה בזה, כי צריכים לפנות תיכף למשרד המפלגה השייך למוסד זה ולבקש סיוע שלהם ועזרתם, ויכול להדגיש שבהתוכניות שלהם אודות עקרונות התנועה, הנדפסת בתעודת חבר, כתוב בסעיף ב' "תנועת החרות שואפת להשרשת ערכיה הנצחיים של תורת ישראל בחיי האומה". וכפי שהכריזו כמה פעמים, ומסייעים הם לעניינים דכהנ"ל.

דרך-אגב יכול לשלוח העתק מכתבו שלו הנ"ל, לראש התנועה, וכן לב"כ בכאן מר יוסף קלרמן שי (ע"י המזכירות), והתקווה שיצליח בהאמור.

וכיון שכל שבת הרי עולם מלא הוא, נשלח המכתב מהיר דחוף.

בברכת הצלחה בהאמור ולכוח"ט

[לאחר ח"ק נוסף: מובן שאם יש תועלת בזה – יכול להוסיף בהנ"ל שעושה זה ע"פ עצתני]

אחר קבלת המכתב, נפגשו החסידים עם היו"ר מר מנחם בגין, שקיבל אותם בכבוד גדול. ועל אף שתנועת חרות היתה באופוזיציה והיכולת הכספית שלה הייתה דלה – העניק להם 200 לירות עבור הקמת העירוב.

לאחר מכן, בכ"ב שבט תשכ"א, שיגר כ"ק אדמו"ר למר מנחם בגין אגרת הפותחת בענין זה (נדפסה בשלימותה באג"ק כרך כ' אגרת ז'תקעה):

אתחיל בטוב, רחש לבי טוב להידיעה שענין העירוב במושב בר גיורא הולך ומסתדר.

והרי אין לך ענין גדול משמירת שבת דרבים, שנוסף על מאמר חכמינו ז"ל שקולה שבת כנגד כל המצות, הנה בפרט בימינו בזמן הגלות כפול ומכופל ערך מיוחד להבטחת חכמינו ז"ל ישראל שומרים שבת אחת כהלכתה מיד הם נגאלים. וכיון שזיכתני ההשגחה העליונה לקחת חלק בענין הנ"ל רצוני להשתתף גם במאודי וארשה לעצמי לצרף בזה המחאתי הפרטית בתור השתתפות סמלית בהוצאות סידור הערוב, וכיון שאיני יודע למי לשלוח את זה, ת"ח בעד טרחו למסור למקום המתאים.

ושוב, באגרת מתאריך י"ב מנחם-אב תשכ"א (נדפסה בשלימותה באג"ק כרך כ' אגרת ז'תשכד), הוסיף כ"ק אדמו"ר להתעניין בזה:

מאשר הנני, אף כי באיחור זמן, קבלת מכתבו בעתו, ותקותי אשר בודאי כבר נסתדר ענין העירוב במושב בר גיורא, מתאים לסגנון כתבו,

אף שכמובן הלשון, שסיפוק בזה "שגורמים לי נח"ר", ולמרות שבודאי כן הוא, אין זה בערך לעצם הענין, וכידוע עד כמה הפליגו חז"ל ענין שמירת השבת, ועד שאמרו, שאלמלי שמרו ישראל שבת אחת כהלכתה, מיד הם נגאלים.

[ובהמשך האגרת הוסיף כ"ק אדמו"ר להפליא מעלת שמירת השבת].

כאשר הגיע ר' יהושע אלבוים לחצרות כ"ק אדמו"ר לקראת חודש החגים - תשרי תשכ"ב, נכנס אל אדמו"ר ליחידות, והורה לו למסור בהקדם לאברכים הנמצאים באה"ק להודות למר בגין בשמו. ר"י אלבוים מיהר לכתוב את הדברים לידידו ר' שמואל מ"מ שניאורסאהן (מכתבו מובא להלן - בפרסום ראשון), ומשלחת מאנ"ש נפגשה והודתה למר בגין על הסיוע להקמת העירוב ביישוב בר-גיורא:

ב"ה. כ"ו אלול תשכ"א

עיר ה' חצרות בית ה' קודש הקדשים 770 איסטערן פארקוויי.

כבוד רעי ר' שמואל נ"י שניאורסאהן

שלום רב!

השעה 1:20, לאחר היחידות, ושתיתי קצת משקה (או הרבה משקה). יקירי וחביבי, כשכבר היינו על-יד הדלת (כי אני הייתי קצת הרבה, דהיינו 12 רגעים), התחיל לדבר קוה"ק אד"ש האם עשיתי איזה שליחות בתור הודאה לבגין על העירוב. וכ"ק אד"ש הדגיש כי הבעי' היא לא רק על עירוב של בר גיורא, אלא יש עוד הרבה ענינים, וממילא מן הראוי לסדר משלחת אצל בגין בתור הודאה, שיהנה מזה, וזה יועיל לעוד ענינים.

והשבתי לכ"ק אד"ש, כן הדבר, כי אני ג"כ חשבתי כן בירושלים, אבל מפאת איחור הזמן לא עשיתי הדבר וסמכתי עליך, ואני רוצה לכתוב לך מזה.

ובקש אותי אד"ש שאכתוב הדבר עוד הלילה. ובכן יקירי, עליך ועל ר' משה וובר לבקר את בגין ולהודות לו בשמו - כי אד"ש הדגיש לי כי הוא ג"כ נתן הודאה ע"י מזכירו שבכאן מר קלאר (אולי שכחתי את שמו). ובכן יקירי, אני מאד מתרגש מן הוד קדושתו ותפארת קודש הקדשים טהור שבטהורים אור עולם, אור עצמי הקשור והדבוק לרצון ה' ומנהיג עליונים ותחתונים, אשרינו שזכינו לכך (למרות ההגשמה שלנו). ואתה ור' משה וובר תקיימו



הרה"ח ר' יהושע אלבוים ע"ה (מימין) עם יבלח"ט הרה"ח ר' חנוך גליצנשטיין שי

הדבר ותתנו הודאה בשם כ"ק אד"ש, ונא להודיעני זה באופן דחוף ואמסור הדבר לאד"ש, כי זה ענין כללי וקשור על הרבה ענינים.

בברכת כוח"ט, יהושע אלבוים

נ.ב. ר' משה וובר, נא להשגיח על בני יוסף יצחק נ"י.

חודשיים לאחר-מכן, מוצאים אנו את מכתב אדמו"ר (מתאריך כ"ז מ"ח תשכ"ב - אג"ק כרך כב אגרת ח'רמט) אל "חברי מושב בר-גיא, בארצנו הקדושה תבנה ותכונן במהרה בימינו על-ידי משיח צדקנו", בו מזכיר את "קבלת הפרישת-שלום מכאן", ומאחל לבני המושב הצלחה בעניני תומ"צ, בגשמיות וברוחניות.

