

לכה את עמבתי

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תפב
ערש"ק פרשת ויחי ה'תשע"ה

אירוסין - שידוכין או קידושין?

"ויחי יעקב" - דווקא לאחר פטירתו

הביצד הישבו גדולי ישראל קיצים!?

תורה - חכמה אמיתית מאמיתת המציאות



פְּתַח הַדָּבָר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויחי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תפכ), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנוזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החפידות



קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה
ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף
וכל בני משפחתם שיחיו
ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

יוצא לאור על-ידי:



מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב חיים דוד וילהלם, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

The Print House: נדפס באדיבות:
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים



ה. מקרא אני דורש

אירוסין - שידוכין או קידושין?

מנין לו לרש"י שיוסף קידש את אשתו ולא בכסף? / מדוע לא הסתפק יוסף בשטר כתובה והראה לאביו גם שטר אירוסין? / ביאור מחודש בדברי רש"י שכוונתו לשטר ראי' על שידוכי יוסף ולא לשטר קידושין, ובגדר קידושין לפני מתן תורה

(עי' לקוטי שיחות ח"ל שיחה ב' לפרשתנו)

ח. פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה

"ויחי יעקב" - דוקא לאחר פטירתו

ביאור הא דנקרא שם פרשתנו "ויחי" אף שתוכנה הוא אודות פטירת יעקב אבינו; המושג האמיתי של 'חיים', ופירוש מארז"ל "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים".

(עי' לקוטי שיחות חט"ו שיחה א' לפרשתנו)

יב. פנינים

דרוש ואגדה

יג. חידושי סוגיות

בענין הישוב קיצין

יבאר ע"פ דברי הרמב"ם ההיתר למה שמצינו גדולי ישראל מחשבי קיצין אף שנאסר הדבר / יוסיף נופך, דיש לחלק בזה בין יחידי סגולה בישראל לכלל ישראל - ע"פ ביאור דרשת הש"ס "ביקש יעקב לגלות הקץ כו" / יעמיק בזה עוד ע"פ פלפול בגדרי סותר ע"מ לבנות לענין חורבן הבית

(עי' לקוטי שיחות ח"י שיחה ב' לפרשתנו. ח"ב שיחה א' לפרשתנו. ח"ט שיחה לפרשת דברים (הו"ן))

יד. תורת חיים

אין אמת אלא תורה

מכתבי קודש אודות אמיתתה של התורה הק', ולהבדיל, המדע; יסודותו, סמכותו והיחס שצריך להיות אליו

יז. דרכי החסידות

זכרונות העבר

ולכן מן ההכרח שיהיה ענין הראיה והציור לרחוק את כל סוגי הו"ק. הראיה והציור מסירים את העפרורית והטיט

מקרא אני הורש

אירוסין – שידוכין או קידושין?

מנין לו לרש"י שיוסף קידש את אשתו בשטר ולא בכסף? / מדוע לא הסתפק יוסף בשטר כתובה והראה לאביו גם שטר אירוסין? / ביאור מחודש בדברי רש"י שכוונתו לשטר ראי' על שידוכי יוסף ולא לשטר קידושין, ובגדר קידושין לפני מתן תורה

"וירא ישראל את בני יוסף, ויאמר מי אלה. ויאמר יוסף אל אביו, בני הם, אשר נתן לי אלקים בזה, ויאמר קחם נא אלי ואברכם" (פרשתנו מה, ח-ט). ופירש רש"י את השקו"ט שבין יעקב ליוסף, ובתוך דבריו:

"וַיֹּאמֶר מִי אֵלֶּה - מַהֲיֵכֶן יֵצְאוּ אֵלָיו שְׂאִינָן רְאוּיִין לְבִרְכָה; בְּזֶה - הִרְאָה לוֹ שֵׁטֶר אִירוּסִין וְשֵׁטֶר כְּתוּבָה".

ומשמעות הענין (וראה במפרשי רש"י על אתר), שיעקב פקפק ביחוסם של בני יוסף, מכיון שראה "שאינן ראוין לברכה" וחשב שהוא מצד פגם ביחוסם;

ועל זה הראה לו יוסף "שטר אירוסין ושטר כתובה", להוכיח שהוא נשא את אסנת אשתו כדת וכדין, ובניהם כשרים הם בתכלית.

ב. והנה, כבר דקדקו המפרשים (משכיל לדוד. ועוד) בדברי רש"י, שיוסף הראה לאביו "שטר אירוסין ושטר כתובה" - דלכאורה, תיבת "בזה" יש לפרשה על "שטר כתובה" לבד, ומנין למד רש"י להוסיף גם "שטר אירוסין"?

דהנה, כבר פירש רש"י בפ' חיי שרה (כה, ו), שההבדל בין "אשה" לבין "פילגש" הוא, ש"נשים בכתובה פילגשים בלא כתובה"; ומעתה, כאשר מראה יוסף על "שטר כתובה", הרי זו ראי' מוכחת שנישא לאסנת בנישואין גמורים - ולא כ"פילגש" בלבד, שאז אין לה

כתובה - ומדוע נצרך להוסיף גם "שטר אירוסין"?

ויש להוסיף בהתמיהה שבדבר, כי בדחז"ל שלפנינו - תרגום יונתן עה"פ, וכן במס' כלה (רבתי - פ"ג) - נזכר רק שטר כתובה, ומשמע שפרט זה ד"שטר אירוסין" הוא הוספה מיוחדת של רש"י. וצ"ב.

ג. ובאמת שיש להקשות בעצם הענין - מנין לנו בכלל שהי' ליוסף "שטר אירוסין", והיינו שקידש את אשתו בשטר דוקא?

יש מפרשים (צידה לדרך כאן בסופו), שיוסף עשה כך מלכתחילה "כדי שיוכל להראות ראי' ברורה לאביו יעקב שלקחה לאשה ולא לפילגש, לפי שהי' חכם הרואה את הנולד".

אבל כבר נתבאר (לעיל ס"ב), שיוסף לא הי' צריך שטר אירוסין "להראות ראי' ברורה לאביו יעקב שלקחה לאשה ולא לפילגש", כי לזה מספיק שטר כתובה;

וגם צ"ע בעצם הסברא, שיוסף חשש מראש שאביו יעקב לא יאמין לדבריו, שלכן עליו להכין "ראי' ברורה" שנשא אשה באירוסין.

[במשכיל לדוד תירץ - בדרך ההלכה:

הרמב"ם כתב (ריש הל' אישות), שקידושי שטר וביאה הם "מן התורה", ואילו קידושי כסף הם רק "מדברי סופרים". ופירושו המפרשים, שכיון וקידושי כסף נלמדים הם בדרך "גזירה שווה" הרי הם נחשבים "דברי סופרים" בלבד.

והנה ידוע (פסחים טו, א. ובכ"מ) ש"אין אדם דן גזירה שווה מעצמו", אלא צריך ללומדה מרבו. ומעתה יש לפרש, שיוסף לא למד מאביו את ה"גזירה שווה" לקידושין בכסף, ולא הי' יכול לדונה בעצמו - ולכן קידש אשתו דוקא בשטר (ובביאה לא רצה לקדש, כדברי הגמרא (קידושין יב, ב. וש"נ)).

אמנם לכאורה כ"ז הוא בדרך הפלפול וההלכה, וקשה ליישבו בשיטת רש"י - שבא לפרש "פשוטו של מקרא".]

ד. ונראה לומר בזה דבר חדש, שבאומרו "שטר אירוסין" אין כוונת רש"י לדבר זה במובנו ההלכתי, והיינו שטר שנתניתו (א) פועלת בהאשה (ב) שתהי' מקודשת לבעלה [כשם שבנתנית טבעת נעשית האשה מקודשת] - ובנר"ד, שע"י שטר זה נעשתה אסנת מקודשת לבעלה יוסף;

וההכרח לזה:

(א) הנה אף שבגמרא (קידושין ה, א) דורשים מן הכתובים שהאשה נעשית מקודשת על ידי נתנית שטר, הרי בפשוטו המקראות ובפירוש רש"י על התורה לא מצינו אפשרות כזו שהאשה מתקדשת ע"י שטר (ומצינו רק קידושין ע"י כסף - ראה פרש"י משפטים כא, ה-ט).

(ב) כבר נתבאר במק"א (ראה במדור זה לש"פ ויצא שנה זו. וש"נ), אשר (בדרך הפשט עכ"פ) כל המושג של "קידושין", והיינו שאף האשה עדיין לא נכנסה לבית בעלה בנישואין, מכל מקום נחשבת היא "מאורסת" ומיוחדת לו וממילא אסורה על כל העולם – הוא חידוש שנתחדש במתן תורה (וכדברי הרמב"ם בריש הל' אישות), ולפנ"ז לא הי' לו מקום.

ובמלים פשוטות: לפני מתן תורה לא הי' אפשר להחיל שם "אשת איש" על אשה על ידי שנותנים לה "כסף" או "שטר", כי אז לא הי' שום תוקף הלכתי בפעולה כזו; ורק כאשר האישה לקח את האשה והכניסה לביתו, אז דוקא הוא שחל עלי' שם "אשת איש".

ומעתה צריך לפרש, שזה שהי' ליוסף "שטר אירוסין" – הכוונה בזה היא ל"שטר" במובנו הרגיל והפשוט, והיינו שטר הנכתב לראי' ולזכרון דברים; ובענינו, שהי' אצל יוסף שטר ראי' על ה"אירוסין" שלו, והכוונה היא (לא ל"קידושין" במובנם ההלכתי, שלא היו לפני מתן תורה, כנ"ל – אלא) על זה שנתקשר בשידוך.

[כשם שמצינו אצל לוט, שהיו מאנשי סדום שנקראו בשם "לוקחי בנותיו" (וירא יט, יד), ורש"י מפרש – "שאותן שבבית ארוסות להם"; ופשיטא שאין הכוונה בזה ל"ארוסה" במובן ההלכתי של "מקודשת" (שהרי אנשי סדום בוודאי לא התנהגו כדיני ישראל שלאחר מתן תורה), אלא הכוונה לשידוכין, שבנות לוט היו משודכות להם].

ה. ביאור הענין:

הובאו לעיל דברי הרמב"ם (בריש הל' אישות) שמבאר, כי "קודם מתן תורה הי' אדם פוגע אשה בשוק, אם רצה הוא והיא . . . מכניסה לתוך ביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהי' לו לאשה" – כלומר, שהי' אפשר לישא האשה מיד, בלי שום פעולה של הכנה והקדמה;

ודוקא לאחר מתן תורה אז נצטוו ישראל שאם ירצה האישה לישא אשה, יקנה אותה תחלה בפני עדים, ואחר כך תהי' לו לאשה . . . וליקוחין אלו הן הנקראין קידושין או אירוסין בכל מקום.

ובכן, אמנם יוסף לא הי' יכול לקדש את אשתו (לקנות אותה תחילה ע"י כסף או שטר כו') כהכנה להנישואין, כי עדיין הי' זה לפני מתן תורה – וכנ"ל ס"ד שאז לא הי' תוקף בפעולה כזו – אבל עכ"פ רצה להחמיר על עצמו ולהתנהג כפי האפשרי, שהי' אצלו מעין הקידושין שלאחר מתן תורה.

ולכן כתב "שטר אירוסין" – שטר ראי' על קשרי השידוכין שלו – והיינו, שאיננו נושא אשה באופן ש"פוגע אשה בשוק" ומיד "מכניסה לתוך ביתו כו'", אלא באופן שקובעים השידוך ומעריכים זמן הכנה להנישואין;

ובאמת שבזה לבד אין חידוש כ"כ, כי מסתבר שכן הי' אז אצל עוד כמה וכמה [וכנ"ל

שכן מצינו אפילו בבנות לוטן] – אלא שיוסף לא הסתפק בעצם השידוך, אלא כתב זה בשטר, שיהי' לראי' שכן עשה, שבוזה ניתן תוקף מיוחד בהתחייבות השידוכין שלו, שלא יוכלו להתחרט ממנה, ע"ד ומעין האירוסין שלאחר מתן תורה, שפועלים ומהווים ענין "אשת איש".

וכמובן בפשטות: בפעולה שאינה בת קיימא, אין תועלת בכתיבת שטר לראי' בעתיד על פעולה זו; ורק בפעולה בת קיימא כותבים שטר לראי', כדי שלא יוכלו להכחישה בעתיד. וכן בעניננו: כדי לתת תוקף ל"אירוסין" שלו [שמצד עצמם הרי אין להם תוקף, כנ"ל] – כתב יוסף את אירוסיו בשטר, לראי' שאירס את אשתו.

ו. ויש לבאר הטעם שרק ביוסף מצינו הידור זה – שכתב שטר ראי' על קשרי השידוכין שלו – כיון שהוא הי' במצרים:

כבר לימד אותנו רש"י בפירושו (לך יב, יט. וירא כ, טו. וראה גם בא יב, ל) שהמצריים "שטופי זימה" (ובפרט לאחר המאורע שהי' עם יוסף בעצמו – עם אשת פוטיפר); ולכן, דוקא במצרים נדרשת זהירות מיוחדת ותוספת חומרא וקדושה בעניני אישות, וזהו שהוסיף יוסף בנישואיו שיהי' עכ"פ מעין האירוסין שלאחר מתן תורה, שעוד לפני הנישואין נעשית האשה מיוחדת להאיש באופן חזק כו'.

ומעתה י"ל, שזה הי' המכוון בדברי יעקב "מהיכן יצאו אלו", שהי' זה ביטוי של תמיחה: "מהיכן יצאו כו'" – מאיזה טעם וסיבה יצאו להיות ראויים לברכה; ובפשטות: כיון שנולדו בארץ של "שטופי זימה" חשש שמא זה גרם שלא יהיו ראויים לברכה.

ועל תמיחה זו של יעקב השיב יוסף – "בני הם אשר נתן לי אלקים בזה", בניו (לא רק כפשוטו, אלא) "אשר נתן לי אלקים בזה", שהם בני נישואין כאלו שהיו בתכלית השלימות, אפילו לגבי הנהגת האבות עצמם – ולראי' על זה "הראה לו שטר אירוסין" המדגיש את ההידור והחומרא של יוסף בענין זה.

ז. ויש להוסיף בזה – בדרך החסידות:

הטעם הפנימי לזה שלפני מתן תורה לא הי' ענין של "אירוסין" ו"קידושין" – הוא מפני שענין הקידושין (לאחרי מתן תורה) אינו רק קנין בקשר לחיי אישות, אלא הוא ענין של קדושה, וכנוסח ברכת אירוסין "מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין".

ולכן עצם ענין הקידושין לא יתכן אלא לאחר מתן תורה, כי לפני מתן תורה לא הי' שייך שתהי' השראת קדושה כזו בגשמיות העולם, כי אין זה ביכולתו של אדם (נברא) להמשיך בכח עצמו קדושה עליונה כזו, וזה נעשה רק על ידי ציווי התורה, שזוהי נתינת כח מהבורא יתברך להמשיך קדושה עליונה זו בחיי איש ואשה.

והנה מבואר בספרים, שבמדריגת יוסף היתה בה מעלה יתירה, ולא זו בלבד שהי'

נעלה יותר מאחיו השבטים, אלא היתה בו מעלה יתירה (בצד אחד) אפילו ביחס להאבות: אברהם, יצחק ויעקב (ראה מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ה ח"א ע' קצב ואילך. תורת חיים פרשתנו קב, ב ואילך. לקוטי שיחות חכ"ה ע' 253 ואילך. וש"נ).

וזהו הטעם (בפנימיות הענינים) שדוקא אצל יוסף מצינו "שטר אירוסין" (ולא אצל האבות והשבטים) - להורות, שהאירוסין והקידושין שלו היו באופן שהמשיך את הקדושה שבענין האירוסין (עד כמה שהי' אפשר קודם מתן תורה) למטה בגשמיות העולם, בדיו על הקלף, "שטר אירוסין".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

גמר הלידה בברית מילה

גם בני מכיר בן מנשה יולדו על ברבי

יוסף

(ג, כג)

כד אתילידו גזירנן יוסף

(תרגום יונתן)

יש לעיין, דאף שהברית היא ביום השמיני ללידה, ה"ז סו"ס משך זמן לאחרי הלידה, וא"כ מה הפירוש בזה ש"כד אתילידו" דכשנולדו "גזירנן יוסף"?

ויש לבאר זה ע"פ מ"ש בשו"ע הרב (או"ח מהד"ת סו"ס ד, ע"פ זח"ג צא, ב. סדר היום [בסוף הספר בפי' משנת בן ה' למקרא]. עי' מגורת המאור (להר"י אלנקאווה) ח"ד פ' גידול בנים, הובא בראשית חכמה בסופו. שו"ע יו"ד סי' רסג ס"ה) ש"תחלת כניסת נפש זו הקדושה היא . . במצות מילה".

וי"ל, שיש מקור לדברים אלה גם בברבי התרגום דגן, דלפי שתחלת כניסת הנפש הקדושה במצות מילה, נמצא שעדיין לא נגמרה "לידת" הילד עד זמן הברית. וק"ל.

(עי' לקוטי שיחות ח"כ עמ' 342 ואילך)

מדוע חפץ יוסף למנוע

מאביו לברך אפרים

ויתמוך יד אביו להסיר אותה מעל ראש

אפרים על ראש מנשה

(מח, יז)

איתא במדרש רבה (במדב"ר פי"ד ה-ו) "ג' דברים שעשה יוסף בשביל מנשה שהיה מבקש לגדלו על אפרים אחיו . . והשנית ויתמוך יד אביו וכו'".

ולכאורה תמוה מה היתה כוונתו של יוסף כשרצה להסיר יד אביו מבנו אפרים ולמנוע ממנו ברכתו של יעקב. בשלמא מה שהקדים מנשה תחילה, וכן מה שאמר שלמנשה מגיע עיקר הברכה, מובן, שכן הבכור "מיומן לברכה". אבל אחר שראה שאביו חפץ לברך את אפרים, כיצד משתדל אב למנוע ברכה מבנו? ואם מפני מעלת מנשה הבכור, היה עליו לבקש מיעקב להוסיף למנשה ברכה יתירה גדולה יותר!

והביאור בזה:

הנהגת יוסף לא היתה כדי למנוע מיעקב לברך את אפרים, אלא בכדי למנוע קנאה בין האחים, כי יוסף ידע מה עלול לקרות כשמקדימים את הצעיר לבכור, כפי שאירע אצלו, וכמחז"ל (שבת י, ב) "לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים וכו'" ומביא שם ראייה מיוסף, ועל כן היה רע בעיניו מה שיעקב מקדים את אפרים שע"ז מטיל קנאה ביניהם.

אבל יעקב לא חשש לזה, כי הוא לא ידע מהמאורע דמכירת יוסף (כפי שמשמע מפשטות הכתובים), ולא ראה חסרון בהקדמת הצעיר, ואדרבה, כן נהג גם קודם לכן אצל יוסף, וראה שהתוצאה היא שיוסף נעשה מלך על אחיו.

(עי' שיחות ש"פ צו תשמ"ה - תורת מנחם תשמ"ה ח"ג עמ' 2461 ואילך)

זינה של תורה

"זיחי יעקב" – דוקא לאחר פטירתו

ביאור הא דנקרא שם פרשתנו "זיחי" אף שתוכנה הוא אודות פטירת יעקב אבינו; המושג האמיתי של 'חיים', ופירוש מארז"ל "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים".



א. בענין שמות הפרשיות, נתבאר כמה פעמים אשר שם הפרשה קשור ושייך לתוכנה [ראה הביאור ושקו"ט בזה בארוכה בלקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך]. ועפ"ז דרוש ביאור בנוגע לשם פרשתנו "זיחי", כיצד מתאים זה עם תוכן הפרשה, בה מסופר אודות פטירת יעקב אבינו – היפך הענין של "זיחי"?
הביאור בזה:

המושג האמיתי של חיים, שייך רק בדבר שחי לעד בקיום נצחי בלי שינויים. וכמו שמצינו (פרה פ"ח מ"ט) שנהרות המתייבשים אחת לשבע שנים נקראים "נהרות המזובין", ופסולים לקידוש מי חטאת, היות ולקידוש מי חטאת צריך "מים חיים", והם אינם "מים חיים".

ולכן, מציאות אמיתית של חיים קיימת רק אצל הקב"ה – מקור החיים. כמש"נ (ירמי' י, ט) "וה' אלקים אמת הוא אלקים חיים": "וה' אלקים אמת" – כיון שמציאותו של הקב"ה היא "אמת", שאין שייך בו כל שינוי והפסק ח"ו – לכן "הוא אלקים חיים" – הוא ית'

מציאות החיים האמיתית.

משא"כ הנבראים, כיון שהם "הווים ונפסדים", אין שייך בהם מצד עצמם הענין דחיים אמיתיים, אלא כאשר הם דבוקים באלקות. ומהאי טעמא נקראים בני ישראל "חיים" (אבות דר"נ ספ"ד), מחמת דביקותם באלקות. וכמ"ש "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום".

ב. אמנם בכדי שחיים אמיתיים אלו שעל ידי הדביקות באלקות, יבואו לידי ביטוי וגילוי גם בעוה"ז הגשמי, עולם מלשון העלם (שמסתיר על האמת האלקית) – הנה זה נעשה כאשר למרות הנסיונות, הבלבולים וההפרעות שישנם לדביקותו של היהודי בה', נשאר הוא שלם בקיום תורה ומצוות בלי כ"ף שינוי – דאזי מתגלית בכל תקפה חיותו האמיתית ודביקותו באלקות שבלתי ניתנת לשינוי.

עפ"ז תובן היטב השייכות של "ויחי יעקב" לכללות הפרשה, והטעם שדוקא היא (ולא אחת מהפרשיות שלפנ"כ שגם בהם מסופר אודות חיי יעקב) נקראת בשם זה:

דהנה, במשך כל שנותיו הקודמות לא ראו בוודאות שחייו הם אכן חיים אמיתיים של "ואתם הדבקים בה"א חיים" (שעליהם מתאים לומר "ויחי יעקב"), שהרי הכלל "אל תאמין בעצמך עד יום מותך" (אבות פ"ב מ"ד) נאמר גם ביחס לצדיקים (מה גם שיעקב עצמו חשש "שמא יגרום החטא" (פרש"י וישלח לב, יא)).

וגם עובדת היותו בדביקות בהיותו בארץ ישראל, אפילו שעבר כ"כ הרבה צרות ויסורין, אינה מבטאת די את היותו "ויחי" באמת. ואפילו לא העובדה שגם בניו ובני בניו הנם צדיקים, מכיון שהם חיו בארץ ישראל, ואא"פ לדעת, איך יהי מצבם בארץ מצרים – "ערות הארץ".

אבל סמוך לפטירתו, אחר שירד למצרים, ועבר להתגורר בערות הארץ, ולמרות כ"ז נותר הוא בשלימות הכי גדולה ונעלית בקיום התורה והמצוות עד לרגע האחרון בחייו [ובפרט שבהיותו שם היתה "מטתו שלימה" שכל ילדיו (כולל יוסף ש"נשבה בין הגויים)] היו ונשארו שלמים בצדקותם] – הנה אז נתגלה (למפרע) 'חיותו' האמיתית של יעקב, שמשך כל ימי חייו, (הגם שבחיצינות היו מלאי יסורים ועגמ"נ, אבל בפנימיותם) הי' "ויחי יעקב" חיים אמיתיים, "בו"ן שוין לטובה".

ג. ואף שהמשך הפרשה מדבר על פטירת יעקב והזמן שלאחרי פטירתו, הרי ארז"ל (תענית ה, ב) "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" (שלכן לא נאמרה ביעקב מיתה). דהפירוש בזה הוא, שאמיתיות חיי יעקב מתבטאת בכך ש"זרעו בחיים", כי היות וחיים אמיתיים

הם חיים נצחיים (כנ"ל), לכן ניכרים חייו האמיתיים דוקא כשרואים את נצחיותם – בכך ש"זרעו בחיים", חיים אמיתיים של דביקות בה'.

ועפ"ז יומתק עוד יותר טעם קריאת הפרשה "ויחי", שבזה מודגש שלא זו בלבד שגם אחר פטירתו שייך לומר "ויחי יעקב", אלא יתירה מזו: דוקא לאחר פטירתו, ניכרת נצחיותו האמיתית של יעקב אבינו.



פנינים

דרוש ואגדה

יבא שילה – משה ומשיח

לא יסור שבט מיהודה ומחקק מבין רגליו
עד כי יבא שילה ולו יקחת עמים

(מט, י)

יבא שילה בגימטריא משיח. שילה בגימטריא משה.
(בעל הטורים שם)

יש לבאר עומק נפלא בדברי בעל הטורים, בהקדם ביאור מאדו"ל (ראה שמו"ר פ"ב ו) "משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון", והדבר ברור שאין כוונת המדרש שמשה גופי' הוא משיח גואל צדק, שהרי משיח הוא מבית דוד משבט יהודה ומשה משבט לוי, אלא ודאי כוונת המדרש לומר שגם הגאולה האחרונה בכ"א תבוא בכחו של משה גואל ראשון.

והביאור זה:

כחו של משיח לגאול את ישראל בא מכח התורה, שהרי זהו עיקר מעלת המשיח, וכמו שמצינו ברמב"ם שההגדרה הראשונה של משיח היא היותו "הוגה בתורה" (רמב"ם הלכות מלכים ספ"א), והתורה היא הלא "תורת משה".

ועפ"ז מבואר עומק כוונת בעה"ט, ש"יבא שילה" בגימטריא משיח, כי "יבוא" הוא הגילוי והפעולה בעולם, וזהו גאולה אחרונה "גואל אחרון". ו"שילה" בגימטריא משה, כי שילה הוא מה שנמצא עוד קודם ל"יבוא", דהיינו הכח להגילוי דמשיח הוא משילה – משה גואל ראשון.

(עי' לקוטי שיחות ה"א עמ' 8 ואילך)

תכונת הוויתור של 'עקרת הבית'

ואני נבואי מפרן מתה עלי רחל נו'
ואקברה שם בדרך

ע"פ הדבר קברתי' שם שתהא לעזרה לבני', כשיגלה אותם נבזראדן כו' יצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים כו', והקב"ה משיבה יש שכר לפעולתך (מח, ז. רש"י)

על רחל אמנו כותב רש"י (ויצא לא, ד ד"ה ויקרא) "היא היתה עקרת הבית". וכן איתא במדרש (בראשית רבה פ"א, ב) "רחל היתה עיקרו של בית".

והנה מצינו בנוגע לנשי ישראל, שפטורות ממ"ע שהזמן גרמא (משנה קידושין כט, א), וכן פטורות מתלמוד תורה (קידושין שם, ב). ומבואר בראשונים (אבודרהם סדר תפלות של חול. כלבו ר"ס ע"ג) שהוא מפני שעל הנשים מוטלים צרכי הבית, ולכן פטורות מדברים אלו.

ונמצא, שלנשים יש תכונה נפלאה של וויתור, שכדי שיוכלו לשמש בתפקידם כ"עקרת הבית", הרי הן מוותרות על עבודת השי"ת שיש בה קדושה גלוי', כמו לימוד התורה וקיום מ"ע, ובמקום זה עובדות את ה' על ידי העיסוק בצרכי הבית. משא"כ האנשים, עבודתם את הקב"ה היא בעיקר בדברים שיש בהם קדושה גלוי'.

ועפ"ז יש לבאר זה שרחל אמנו נקברה בדרך ולא יעקב אבינו, כי רק לרחל שהיא "עקרת הבית" יש מעלה זו, להיות מוותרת במשך מאות ואלפי שנים על הקבורה במקום של קדושה גלוי' – מערת המכפלה, כדי שכשיהיו ישראל במעמד ומצב בלתי רצוי, עד כדי כך שיתחייבו גלות – "תהא לעזרה לבני"!

(עי' לקוטי שיחות ח"ל עמ' 932 ואילך)

הידושי סוגיות

בענין חישוב קיצין

יבאר ע"פ דברי הרמב"ם ההיתר למה שמצינו גדולי ישראל מחשבי קיצין אף שנאסר הדבר / יוסיף נופך, דיש לחלק בזה בין יחידי סגולה בישראל לכלל ישראל – ע"פ ביאור דרשת הש"ס "ביקש יעקב לגלות הקץ כו" / יעמיק בזה עוד ע"פ פלפול בגדרי סותר ע"מ לבנות לענין חורבן הבית



של מחשבי הקצים". אך הנה מצאנו גם ראינו ריבוי "קצים", דנוסף למובא בש"ס גופא שם מדברי כמה מחכמינו ז"ל, מצינו גם מגדולי ישראל שלאחר זמן הש"ס ובכל הדורות! (כמה מהם הובאו ונסמנו בהערות הרב מרגליות לשו"ת מן השמים (ירושלים תשי"ז) לסי' ע"ב), ונוסף על כ"ז – הלא הרמב"ם עצמו כתב "קץ" באגרת תימן (פרק ג' קרוב לסופו)², ועד"ז גם בדורות שלאחר מכן. וידוע הקץ של אדמו"ר הזקן במאמרו הידוע³ "ואת



יבאר ע"פ דברי הרמב"ם ההיתר למה שמצינו גדולי ישראל מחשבי קיצין אף שנאסר הדבר

גרסינן בסנהדרין (צו, ב), לאחר שנוכרו כמה גדולים שהיו מחשבין מועד הקץ דאחרית הימים, "אמר רשב"נ אמר ר"י תיפח עצמן של מחשבי קיצין, שהיו אומרים כיון שהגיע עת הקץ ולא בא שוב אינו בא כו"'. וכן הביא הרמב"ם לדינא בספר הלכותיו (הל' מלכים פ"ב סה"ב): "וכן לא יחשב הקצין, אמרו חכמים תיפח רוחם

(1) וראה הראב"ע דניאל יא, ל.

(2) וראה לקמן בסוף הדברים.

(3) ראה ס' השיחות תורת שלום ע' 237 (ובספר

האלף ושבע מאות⁴.

רבות נשחתות", ואזי גדולי ישראל קיבצו ומשכו אליהם "המון העם, על דרך חשבון הקצים", ובכך חיזקו אותם באמונתם, ועוררו בהם התקוה לגאולה⁷, בהודיעם להם⁸ שהגאולה קרובה ממש לבוא - אע"פ שלולא זאת "התורה אסרה זה"⁹.

ולביאור זה נמצא משמע קצת דבעצם האיסור בתקפו גם בכגון דא, אלא שיש כאן כעין היתור לפי שעה מחמת שפל המצב והצורך בחיזוק האמונה בגאולה, וכעין הגדר ד"עת לעשות לה' הפרו תורתך" (גיטין ס, א). אבל י"ל באופן אחר, הדין ס"ל להנך גדולי ישראל דבכהאי גוונא לא קאי מעיקרא האיסור דחישוב קיצים.

ב

יוסיף נופך, דיש לחלק בזה בין יחידי סגולה בישראל לכלל ישראל - ע"פ ביאור דרשת הש"ס "ביקש יעקב לגלות הקץ בו"

והנראה לומר בזה דבכהאי גוונא אינו בכלל האיסור כי בעצם ישנה תועלת גדולה בגילוי קיצים באופנים אלו (ולא רק היתר בדורות חלושים בלבד). ובהקדים הביאור בדרשת הש"ס (פסחים נו, א) על

והנה ביאור הדבר בפשטות, דזיל בתר טעמא, כי כנ"ל מן הש"ס הטעם לזה שאמרו "תיפח עצמן של מחשבי קיצין" הוא "שהיו אומרים כיון שהגיע עת הקץ ולא בא", וכמו שביאר הרמב"ם (באגרת תימן) שהדבר מביא לידי כשלון ותקלה לעם, "שמא יטעו בראותם שבאו הקצים ולא בא" 5⁴ (כ"ה בתרגום דאגרת תימן דר' נחום המערבי (וכן להלן). ובשאר התרגומים בכמה שינויים), וזה עלול לגרום להעדר האמונה בביאת המשיח, "לפיכך התפללו עליהם חכמים שתפח דעתם וישחת חשבונם"⁵.

משא"כ גילוי הקצים שע"י גדולי ישראל - אדרבה: הדבר הי' לשם התכלית הכי נעלית (וכמו שהמליץ הרמב"ם על הרס"ג (באגרת תימן שם) בנוגע לקצים שהודיע עליהם), כי היו אלה זמנים שבהם היו ישראל בשפל המצב, "בעלי סברות

המאמרים פר"ת ע' שיט). המאמר נדפס במאמרי אדה"ז פרשיות ח"א ע' תיט ואילך וראה שם ע' תכג. וראה אור התורה להצ"צ נ"ך ע' קפג.

4) ראה דברי כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע בנוגע שנת תרס"ו (נדפס בהוספות לספר המאמרים תרס"ו בסופן - קה"ת, תנש"א, ע' תרפח).

5) ראה פרש"י סנהדרין שם ד"ה ויפח הקץ: תיפח נפשו של מחשב הקץ שלא הי' לו לכוב ולומר כיון שהגיע וכו'. והיינו, דמפרש ההמשך בגמ' "שהיו אומרים כו" - אמחשבי קצים עצמם. והוא דלא כפירוש הרמב"ם דשאר העם יטעו בזה.

6) "שיכזיב השם מחשבתם ויפסיד הנהגתם" (תרגום אבן חסדאי) "להכשילם ולהפסיד הנהגתם" (אבן תיבון), ובשלתם הוא בלשון תפלה, ובתרגום קאפח "ולפיכך קצ"ם שיכזיב ה' את הבירור שלהם ויקלקל מועצותיהם".

7) בשאר התרגומים בישינוי (וגם בתוכן) קצת.

8) ומסיים "ואין לטעון עליו על שטעה בחשבונותיו". ועד"ז בתרגום אבן תיבון. ובאבן חסדאי "ואין הזכות הקצים אשר עשה תפיסה עליו". ועד"ז בתרגום קאפח.

9) כ"כ הרמב"ם בנוגע להרס"ג "אע"פ שהי' יודע שהתורה אסרה זה". ובתרגום קאפח "שהתורה הזהירה על כך". וכיו"ב בשאר התרגומים.

שאע"פ שהיא (הקץ) לאורך ימים לא ישובו מאחרי ה'". אלא שאף בזה לא חפץ הקב"ה - "כדי שלא יודע לבאים אחריהם ורבים יתיאשו אלו ידעו שהוא לעתים רחוקות". אמנם, תירוץ זה אינו מתיישב כ"כ, ומכמה פנים. חדא, ההחשש ש"יודע לבאים אחריהם" (אם יגלה יעקב את הקץ לכל י"ב בניו) - הוא ענין המובן בפשטות לגמרי [ולהעיר מל' הש"ס בכמה דוכתין (כ"ב לה, ב. ערכין טז, רע"א) ד"חברך חברא אית לי, וחברא דחברך חברא אית לי"]. וא"כ, מפני מה קא סליק אדעת' דיעקב מלכתחילה לגלות את הקץ לבניו. ועוד ועיקר, דבתירוץ זה עדיין אין יישוב לעיקר השאלה - דנהי דמובן לפ"ז למה לא סבר יעקב שאין היוק בגילוי הקץ אבל עיין אינו מובן איזו טובה ותועלת היא יכול גילוי הקץ להצמיח ל"בניו", אשר מחמתה "ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין"¹⁴.

ויש לומר הביאור בזה - על פי דרשת

הפסוק (פרשתנו מט, א) "ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים" - "ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין"¹⁰ ונסתלקה ממנו שכינה"¹¹. דלכאורה תמוה, הא בודאי רצון יעקב לגלות הקץ הי' (לא כדי להראות שיודע הוא את הקץ מבלי צורך, אלא) כדי להביא עי"ז תועלת לשבטים או לבני ישראל הבאים אחריהם. ודרוש ביאור, איזו תועלת היתה באה לישראל לו הי' מגלה הקץ בפניהם באותה שעה. ואדרבה: אילו הי' יעקב מגלה להם הקץ, אשר זמנו הוא רק לאחר כמה אלפי שנים (כדחזונו האידנא, שעדיין לא בא) - לא זו בלבד שע"ז לא היתה באה תועלת, אלא אדרבה - הדבר הי' גורם לבני ישראל שברון לב עצום ונמיכות רוח"¹².

והנה, ביפה תואר (לכ"ר עה"פ פצ"ח, ב) תירץ שיעקב ביקש לגלות קץ זה רק לבניו¹³, "שצדיקים היו ובטוח בהם

עה"פ "ואגידה לכם" השמיט רש"י תיבת "לבניו" (אף שבפסחים שם - מקור רש"י זה - ישנה תיבה זו) - כי פרש"י זה בא על התיבות "ואגידה לכם" (בני יעקב), ובמילא אין צורך ומקום לכפול "לבניו".
 14 ביפ"ת (השלם) שם (ד"ה בואו ואגלה) "שלהיות יעקב מחזיק את בניהם* לצדיקים גמורים רצה לגלות להם הקץ שמתוך זה יהי שכרם מרובה שידעו שהקץ רחוק ועכ"ז לא יסוגו אחור מעבודת ה'". אבל צ"ע בזה, שהרי גם צדיק גמור מתפלל להקב"ה בברכות השחר (ברכות ס, ב. וראה סנהדרין קז, א) "ואל תביאנו לידי נסיון", ואיך יביא יעקב את בניהם לידי נסיון כזה, ועוד ישתמש ברוה"ק לתכלית זו.

10 לשון הכתוב דניאל בסופו. וראה אה"ת ר"פ מקץ. וש"נ.

11 הובא נמי בפירושו רש"י עה"פ (בשינויים - טעם השינויים נת' בלקו"ש ח"י ע' 171).

12 בכמה מפרשים (ראה כלי יקר ריש ויחי. יפה תואר דלהלן בפנים. ועוד) שטעם זה נסתם ממנו הקץ. אבל תמוה, מה היתה קס"ד דיעקב שביקש לגלות את הקץ.

13 ויש לומר שזהו טעמו של רש"י (ריש פרשתנו) שהוסיף תיבת "לבניו" על לשון הב"ר ריש פרשתנו (שציוון בסיום הפרש"י*) - לתרץ קושיא זו

(* שציוון זה אינו מהמעתיקים (או מדפיסים) כ"א דרש"י עצמו.

(* כפה"נ הכוונה הוא לבניהם של בניו של יעקב.

(וראה לקמן סוף הערה 20). ומה שלקמן בפירושו

טובה זו, ש"קץ הימין" קרוב הוא ביותר, אזי ישתדלו להחזיק במצב של "זכו" ולהשמר בזהירות יתירה לבל יהא ענין של "שמא יגרום החטא" (ברכות ד, א¹⁷) אשר יגרום לעיכוב הקץ ח"ו¹⁸.

אמנם, ביאור זה עדיין אינו מספיק, דסו"ס בעת הסתלקות יעקב אבינו עדיין נותר משך זמן הקרוב למאתים שנה¹⁹ עד יציאת מצרים, כך שלבני ישראל שבאותו הדור ה' גילוי קץ זה גורם עצבות וכו', כיון שעל פי הטבע "והיו ימיו מאה ועשרים שנה" (בראשית ו, ג), וא"כ, לא ה' קץ זה חל בחייהם בעלמא דין - והדרא קושיא לדוכתא. ולהכי יש לומר דכוונת יעקב היתה, שכאשר ידעו ישראל בעת גילוי הקץ שתלוי הוא בענין "זכו" (כנ"ל), אזי יסיפו הם בקיום "זכו" (בעבודת ה') שלהם, והוספה זו תקדים את הגאולה - שתבוא עוד בטרם הקץ שנקבע²⁰,

רז"ל (זח"ג רכא, א) על הפסוק (בשלה טו, יז) "תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכוך לשבתך פעלת ה' גו", שאילו זכו אזי כבר באותה שעה (בעת יציאת מצרים) ה' הקב"ה מביא את בני ישראל אל "מכוך לשבתך פעלת ה'", וממילא, כיון שב"בנינא דקוב"ה" אי אפשר שיהא שום חורבן (וגלות), היתה הגאולה ממצרים (גם) הגאולה האמיתית והשלמה שאין אחרי גלות (ויעוויי גם בעירובין נד, א. שמו"ר רפ"ב. ועוד). ונמצא, שזמן הקץ המיועד בעת ההיא ("אילו זכו") ה' זמן יציאת מצרים. ועפ"ז יש לפרש את המאמר "ביקש יעקב לגלות . . קץ הימין", שביקש לגלות את הקץ המיועד בעת ההיא - זמן יציאת מצרים.

ואע"פ שזמן יציאת מצרים ה' זמן קבוע וידוע¹⁵, שהרי הבטיח הקב"ה לאברהם ("כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם גו') ארבע מאות שנה . . ואחרי כן יצאו גו" (לך טו, יג-יד) - ושוב אין מובן מה ה' ליעקב לגלות - הנה יש לומר, שבני ישראל ידעו אשר לאחרי "ארבע מאות שנה" יצאו ממצרים, אבל לא ה' ידוע להם (שאילו זכו) תהי' זו גאולה נצחית שאין אחרי גלות¹⁶, וזאת ביקש יעקב לגלות - שיציאת מצרים היא הקץ. ובזה תובן שפיר גם כוונת יעקב ברצותו לגלות את הקץ לבניו, דכאשר ישמעו בניו בשורה

17) הובא גם בפרש"י וישלח לב, יא.

18) בהקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש, ש"ענין זה (שמא יגרום החטא) אינו אלא בין הקב"ה ובין הנביא", אבל לא "שיאמר הקב"ה לנביא להבטיח לבני אדם בבשורה טובה במאמר מוחלט בלא תנאי ואחר כן לא יקיים", דא"כ "לא יהי' נשאר לנו מקום לקיים בו אמונת הנביא". אבל אין זה שייך לענינו, כי בנדו"ד לא היתה נבואה, יעקב לא ה' צורך לראי' שיועד עתידות. ואין שייך כאן כלל "לקיים אמונת הנבואה". ופשוט. ולהעיר מרמב"ן בא (יב, מ).

19) שהרי מירידת יעקב למצרים עד יצי"מ עברו רד"ו שנה (רש"י לך טו, יג. מקץ מב, ב (מתנחומא וב"ר עה"פ). בא שם). ובעת שביקש יעקב לגלות את הקץ עברו י"ז שנה מעת הירידה למצרים.

20) וע"ד מה שמצינו לגבי יציאת מצרים גופא: א' הטעמים לזה שנמשכה גלות מצרים רק רד"ו שנה - ולא "ארבע מאות שנה", כפי שנקבע בברית בין

15) ראה גם גו"א ריש פרשתנו.

16) ולהעיר ממחז"ל (ב"ר פמ"ד, יז. וש"נ) עה"פ דלך שם (יב) "אימה גו" דקאי על ד' מלכיות (וראה רש"י שם, יד). ועוד.

וכהא דאמרו בסנהדרין (צח, א²¹) "זכו - אחישנה".

ושוב י"ל דאף שבנוגע לכלל ישראל נגזר שלא ידעו מענין הקץ, אבל בקשת צדיק אינה חוזרת ריקם²³, וביחידים מישראל פעל הדבר שיגיעו לידי המעלה שבה רצה יעקב, שלא תהי' בהם מלחמת היצר, וזהו תוכן הענין הרוחני במה שהי' באלו ענין חישוב הקץ, והוא לפי דרגתם המיוחדת שאין להם מלחמת היצר (יעו"י בירושלמי סוטה פ"ה ה"ה גבי דוד המלך); אבל בכל שאר ישראל אכן אין להם לישוב ולחשב הקץ, כדברי הש"ס, והוא מטעם הנ"ל דמלחמת היצר עליהם.

ג

יעמיק בזה עוד ע"פ פלפול בנדררי סותר ע"מ לבנות לענין חורבן הבית

ומעתה י"ל עוד דגם במה שגילוי קצים אלו לפני שאר כל ישראל, הנה אף בזה כוונה אחת היתה להם כמו ליעקב - שע"י גילוי זה גופא יבוא צד של חיזוק במעשי בני ישראל בקיום התורה, ושוב ימצא דגילוי זה אינו רק משום "היתר" לפי שעה, אלא שבגילוי כהאי גוונא ליתא לגדר האיסור שבש"ס.

ויתבאר בהקדים תמיהה²⁴ ע"ד הדרש

(22) ועיי"ע בזה בלקו"ש ח"כ ע' 231 ואילך, ושם נתבארו עפ"ז כו"כ דיוקים בדברי הש"ס בענין רצון יעקב לגלות הקץ. עיי"ש בארוכה.

(23) וראה עוד בלקו"ש ח"כ שם, וח"י ע' 170-1 - שבאמת היתה עיי"ז גם פעולה מסויימת בכל ישראל.

(24) העיריני חכם אחד ממש"כ בזה בס' נפש חיים

וחזינן דמטרת "גילוי הקץ" ע"י יעקב עיקרה לסייע ולהקל על ישראל במעשיהם בפועל, שיריעת הדבר תחזק כוחם ותקל עליהם להזהר מחטא וכו'; ומעתה י"ל דהטעם שנסתלקה השכינה ונגזר שלא יתגלה הדבר הוא מחמת שהשלימות בעבודת האדם שעיי"ז מתעלה למצב של "זכו", היא כאשר עבודתו היא בבחינת "מלאכתך אשר תעשה", ביגיעת עצמו במלחמת היצר, ובלי סיוע והקלה, וע"ד מאמר הש"ס (ב"מ לח, א) "אדם רוצה בקב

הבתרים - הי', שקושי השעבוד השלים את המנין (ד"ארבע מאות שנה") - רלב"ג לך שם. ש"ך עה"ת (לך שם. שמות ג, ז. בא שם). וא"כ מובן, שכשם שההוספה בשעבוד (קושי השעבוד) הקדימה את הגאולה - עד"ז (ובמכל שכן, דמרוכה מדה טובה ממדת פורענות (סוטה יא, א)) הי' הדבר נגרם על ידי ההוספה בענין "זכו", בטובה.

[וגם על פי פשוטו של מקרא מובן שאפ"ל כן, כפרש"י (ויגש מזו, יט) "מכיון שבא יעקב כו' וכלה הרעב", אף שהי' צ"ל הרעב עוד חמש שנים. ועל פי זה אפ"ל שזהו הביאור על פי פשוטו של מקרא הטעם שביקש יעקב לגלות את הקץ*, כי באם בניו היו יודעים שהקץ רחוק כ"כ (שזה מראה גודל החטאים שגרמו לזה) היו מוכיחים את יוצאי חלציהם (לא רק להשמר מחטאים גדולים כאלה, כ"א גם) שיוסיפו בתומ"צ כדי לזרו ולהקדים את הקץ (אף שלא היו מגלים אותו להם)].

(21) הובא בפרש"י ישעי"ס, כב.

(* דאין לתרץ בפשט"ם שהכוונה לזמן דיצ"מ, שהרי בפרש"י לא הובא מחז"ל זה דאילו זכו היתה יצי"מ גאולה נצחית, ואדרבה, מפרש"י (דלעיל הערה 61, וראה גם רש"י שמות ג, יד) משמע הפכו.

ה"ג. וראה ברכות ו, א (בנוגע תפלין). ועוד²⁸), הכיזד²⁹ הניח הקב"ה לאוה"ע להחריב את ביהמ"ק, ועוד זאת, שהדבר נעשה בשליחותו ית', כדכתיב בנבואה (ירמי' כה, ט ואילך³⁰) "הנני שולח ולקחתי גו' ואל נבוכדראצר מלך בבל עבדי גו'". ואם מפני שלא היו ישראל ראויים לביהמ"ק – הרי הי' ביכולת הקב"ה לגנוז את המקדש, וכמו שמצינו בנוגע למשכן ש"נגזז אוהל מועד כו'" (סוטה ט, סע"א), ובפרט שגם במקדש עצמו מצינו ש"טבעו בארץ שערי'" (איכה ב, ט. איכ"ר שם (פ"ב יג). במדב"ר פט"ו, יג. זח"א ג, א. וראה סוטה שם ובפרש"י שם), ועד"ז נגזזו כמה מהכלים (יומא נב, ב. וש"נ).

והנה, בנוגע לאיסור "בל תשחית" לכאורה אפשר ליישב ע"פ המדרש (איכ"ר) על הפסוק "ב'ה ה' את חמתו" (איכה ד, יא), ש"שפך חמתו על העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על ישראל" (והיינו דכתיב "מזמור לאסף" ולא "בכי לאסף"), די"ל שלכן אין בזה ענין של בל תשחית, דהא איסור זה אינו אלא "כשעושה דרך השחתה וקלקול, אבל ע"מ לתקן מותר לקלקל אם א"א לתקן אלא ע"י קלקול זה" (שו"ע אדה"ז שם סט"ו). וכעין הא דקיי"ל במלאכת שבת, דאע"פ שכל המקלקלין פטורין (רמב"ם הל' שבת פ"א הי"ז. שבת קה, ב. ובכ"מ), ועל כן אם "קרע בגדים או שרפן או שבר כלים דרך השחתה הרי זה פטור"

בענין הגלות והחורבן, דהנה הלכה פסוקה היא (רמב"ם הל' מלכים פ"ו ה"י. שו"ע אדה"ז חו"מ הל' שמירת גוף ונפש ובל תשחית סעיף יד) ד"כל המשבר כלים וקורע בגדים והורס בנין כו' דרך השחתה עובר בלא תשחית"²⁵, ויתר על כן לענין בית המקדש, דנוסף לאיסור "בל תשחית", ישנו איסור מיוחד בנוגע לבית המקדש, "לא תעשון גו'" – שלא לפגום בחלק מבית המקדש, ד"הנותן אבן אחת מן המזבח או מכל ההיכל או מבין האולם ולמזבח דרך השחתה לוקה שנאמר (ראה יב, ג-ד) נתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לה' אלקיכם" (לשון הרמב"ם הל' בית הבחירה פ"א הי"ז²⁶), ועאכו"כ שאסור להחריב את ביהמ"ק כולו, ודבר זה אף נמנה במנין המצות²⁷ להרמב"ם: "שלא לאבד בית המקדש או בתי כנסיות או בתי מדרשות", ומעתה עולה השאלה, דכיון שמצינו שהקב"ה מקיים כביכול את המצוות שמצווה לישראל (ירושלמי ר"ה פ"א

(לר"ח פאלאגי) מע' הבי"ת אות יד. וש"נ.

(25) ברמב"ם שם ממשיך "ואינו לוקה אלא... מדבריהם", וראה מל"מ שם ה"ח ("א"ה כו") דלדעת הרמב"ם – בכל דבר מלבד אילנות הוא רק מדרבנן. אבל בשו"ע אדה"ז שם הלשון: "עובר ב'ה"ת שנאמר לא תשחית גו'". וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך בל תשחית בתחלתו המחלוקת בזה.

(26) ובהל' יסודי התורה דלהלן בפנים – כתב "הסותר", ועוד שינויים. וראה צפנת פענח הל' יסוה"ת שם. ועוד. ואכ"מ.

(27) שבריש ספר היד מל"ת סה. ועד"ז – בספר המצוות מל"ת סה. ובכותרת להל' יסוה"ת מצוה ח כתב: שלא לאבד דברים שנקרא שמו עליהם (כי מקצר ביותר בהלשון). ואכ"מ.

(28) וכ"ה בשמור"ר פ"ל, ט.

(29) ראה ב"ר פי"א, ה.

(30) וראה שם ז, יד (ועשיתי לבית גו'): לב, ג (הנני נותן גו'). ועוד.

הדבר³⁴. ובפרט ע"פ פס"ד הרמ"א (שו"ע או"ח סו"ס קנב (ממרדכי פ"ד דמגילה)) אפילו בנוגע לבית הכנסת, ש"אסור לסתור דבר מבית הכנסת אלא אם כן עושה על מנת לבנות, אבל אם עושה זאת לצורך אחר, אפילו לצורך מצוה, הרי זה אסור³⁵, דלא הותרה הסתירה אלא ע"מ לבנות, וכדי לבנות במקומו³⁶.

והנה, יעוי"ו בתשב"ץ (ח"א ס"ב (הובא בשו"ת תורת חסד או"ח סי' ד אות ד)) שמביא רא"י שמותר לסתור היכל כולו בשביל לבנות, דבכא בן בוטא השיא עצה להורדוס "למסתר" להיכל ולמבני" (ב"ב ד, א. וכצ"ל

(רמב"ם שם), מ"מ, "הקורע בחמתו או על המת שהוא חייב לקרוע עליו חייב מפני שמיישב דעתו בדבר זה וינוח יצרו והואיל וחתמו ושוכת בדבר זה הרי הוא כמתקן וחייב" (רמב"ם שם פ"י ה"י. וראה שם פ"ח ה"ח). ועד"ז בענייננו, דכיון שחורבן ביהמ"ק ה' באופן של "בי"ה. חמתו", הרי זה ענין של תיקון. ועוד זאת: כיון שעיי"ז ש"כילה. חמתו" - "שא שפך חמתו על ישראל", נמצא שגם לגבי ישראל החורבן הוא ענין של "מקלקל ע"מ לתקן", שהרי "א"א לתקן אלא ע"י קלקול זה", ואין בזה איסור של כל תשחית³¹.

מיהו, לענין איסור "לא תעשון כן" עדיין קשה, דאע"פ שאיסור זה הוא (כדיוק לשון הרמב"ם (ה"ל יסוה"ת פ"ו ה"ז וה"ל בית הבחירה שם)) כאשר הדבר נעשה "דרך השחתה"³² דוקא, וכביאור הכס"מ (ה"ל בית הבחירה שם) "שאם נותן כדי לתקן ודאי שרי" - מ"מ, הניתוץ והסתירה צ"ל "כדי לתקן" תיקון ובנין³³ בגוף

פ"י (הנ"ל בפנים) הקורע בחמתו כו' דנחשב כמתקן הוא גם במלאכת סותר, כמו שפירש במנ"ח מצוה לב במוסך השבת (מט, ד) ברמב"ם שם (פ"י ה"י) ד"ל"ד ע"מ לבנות אלא העיקר שלא יהי' דרך השחתה שהוא מקלקל". עיי"ש.

והא דלא כתב הרמב"ם בפ"י (הט"ו) ע"מ לבנות במקומו - לפי שמסך על מ"ש לפניו בפ"א (שו"ת אבני נזר או"ח ח"א סק"ד ס"ה)].

וראה שו"ע אדה"ז או"ח סי' רעז ס"ב-ג. שו"ת הצ"צ או"ח ס"כ אות ג. שו"ת אבני נזר שם סרל"ג ס"ד ואילך ועוד. ועצ"ע. ואב"מ.

34 ראה בארוכה שו"ת צ"צ שם. ושם בסוף אות ג, דגם להרמב"ם שלא אסר אלא דרך השחתה אם אין התיקון מתקן כל הקלקול חשוב זה השחתה, וראה שם בסוף התשובה: ואפ"ל גם הרמב"ם לא כתב דרך השחתה אלא לענין חיוב מלקות כו' אבל להתיר כשאינו דרך השחתה י"ל דבעינן שיהי' ע"מ לתקן כמ"ש המרדכי (דלקמן בפנים) - שצ"ל ע"מ לבנות. וראה גם שו"ת תורת חסד או"ח ס"ד. שד"ח כללים מערכת המ"ם כלל יב (כרך ב תיג, ב ואילך).

35 וראה שו"ת צ"צ ותורת חסד שם.

36 ראה ט"ז שם סק"א סק"ג ובפרמ"ג שם.

31 ע"ד מה שאמרו במדות פ"א מ"ב "ורשות ה' לו לשרוף את כסותו", "ואין כאן משום כל תשחית כו'" (פי' הרא"ש שם). וראה לקו"ש ח"ח ע' 465 ואילך הביאור בזה לדעת אדה"ז, אף שפסק שם (סו"ס יד) דאיסור כל תשחית הוא "אפילו כוונתו כדי להראות כעס וחמימה להטיל אימה על בני ביתו שאינן נוהגין כשורה". עיי"ש.

32 וכלשונו בה"ל מלכים שם (ועד"ז בשו"ע אדה"ז שם סט"ו) לגבי כל תשחית. ועד"ז בה"ל שבת שם פ"א לגבי איסור שבת.

33 ולהעיר דגם במלאכת שבת לגבי סותר כתב הרמב"ם (ה"ל שבת פ"א הי"ח) "כל המקלקל ע"מ לתקן חייב כיצד הרי שסתר ע"מ לבנות במקומו" (וכשבת לא, ב). ועפ"ז צ"ע אם הדין ברמב"ם שם

עצמו, אלא היא לשם ענין נוסף, והוא, "ע"מ מנת שיבא ארי' כו' ויבנה אריאל" – "ע"מ לבנות". וממילא מובן שאין כאן איסור של ניתוח הבית, חורבן ביהמ"ק, אלא להיפך: "ההיא נתיצה בנין מקרי" (לשון המרדכי במגילה פ"ד סתתכ"ו, ומקשרו עם הדין דנתיצת ביהמ"ק (הובא בב"י לטור או"ח שם סקנ"א ד"ה כתב המרדכי. שו"ת צ"צ שם ס"א ד"ה ויש לחקור)), היינו דהחורבן והניתוח עצמו ענינו (ושמו) הוא – בנין. ומהאי טעמא חזר הילקוט וכפל את השם, "עלה ארי' במזל ארי' והחריב את אריאל כו' על מנת שיבא ארי' במזל ארי' ויבנה אריאל" – כי בזה בא להסביר ולהדגיש, שתוכנו הפנימי של החורבן – הנתיצה – "בנין מקרי", ועד כדי כך, ש"שמו" של ענין החורבן (והגורם לו) הוא כשמו של המביא לבנין ביהמ"ק כפשוטו – "יבא ארי' במזל ארי' ויבנה אריאל"³⁹.

ונמצינו למדים ענין נפלא בנוגע לחורבן הבית (בית ראשון, ועאכ"כ בית שני), והוא, דבנין ביהמ"ק השלישי ע"י הקב"ה – "יבא ארי' זה הקב"ה כו' במזל ארי' והפכתי אבלם לששון ויבנה אריאל" – אינו ענין שהתחלתו תהי' רק לעתיד לבא, אלא התחלת בנין זה היתה תיכף לחורבן הבית. ויתר על כן – זוהי כל תכלית חורבן הבית: הקב"ה ביקש "לתקן"⁴⁰ את בית

בתשבי"ן (שם)³⁷. ומעתה י"ל, דאף חורבן הבית מקרי סותר בשביל לבנות. והוא ע"פ הדיוק בהא דאמרו בילקוט בתחלת ירמי' (רמז רנט"ג), "עלה ארי' במזל ארי' והחריב את אריאל. עלה ארי' זה נבוכדנאצר דכתיב (ירמי' ד, ז) עלה ארי' מסבכו, במזל ארי', עד גלות ירושלים בחודש החמישי (שם א, ג), והחריב אריאל, הוי אריאל אריאל קרית חנה דוד (ישעי' כט, א). על מנת שיבא ארי' במזל ארי' ויבנה אריאל. יבא ארי' זה הקב"ה דכתיב בי' (עמוס ג, ח) ארי' שאג מי לא יירא, במזל ארי', והפכתי אבלם לששון (ירמי' לא, יב), ויבנה אריאל, בונה ירושלים ה' גדחי ישראל יכנס" (תהלים קמז, ב). וכיון שכל עניני התורה הם בדיוק, ובודאי אין בהם מליצות סתם ח"ו, פשיטא שרמזו רמזו כאן בהדגשה שבנקיטת הלשון "ארי'", הן בנוגע לחורבן ("עלה ארי' במזל ארי' והחריב את אריאל"), והן בנוגע לבנין ("שיבא ארי' במזל ארי' ויבנה אריאל"), ובכוונה גדולה לא אמרו בסתם: "בא נבוכדנאצר בחודש החמישי כו' על מנת שיבא הקב"ה כו' ויבנה ביהמ"ק". כי בהוספה ודיוק זה בילקוט, "עלה ארי' כו' והחריב את אריאל כו' ע"מ מנת שיבא ארי' כו' ויבנה אריאל" – באו להדגיש, שמטרת חורבן הבית אינה לשם החורבן

(37) ואם נאמר שמוזה הוא מקור דברי הרמב"ם (בהל' יסוה"ת והל' ביהמ"ח) למ"ש "דרך השחתה" – מובן, דפירוש "דרך השחתה" הוא בכל גווני דאינו ע"מ לבנות במקומו בנין (חדש ו)יפה יותר. וראה לקמן הערה 40.

(38) הובא ונתבאר באור התורה נ"ך כרך ב ע' אינו ואילך. ד"ה בונה ירושלים ה' דש"פ ואתחנן תרכ"ט (ספר המאמרים תרכ"ט ע' רעא).

(39) ע"פ כ"ז יומתק (בפנימיות הענינים) זה שמדרש הנ"ל הוא בילקוט ירמי' שבו מודגש יותר הנ"ל, כי "ירמי' כולי' חורבנא . . . וישעי' כולי' נחמתא" (ב"ב יד, ב). ילקוט שמעוני ירמי' שם בתחלתו – רמז רנה).

(40) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סרע"ח ס"ב, ב'

בגלוי רואה ומרגיש כ"א מישראל את ענין החורבן, וממילא ישנן הלכות ט' באב וכו'; אך הלא ענינן (של התעניות, ות"ב בפרט) הוא להביא לתשובה – ובלשון הרמב"ם ריש הל' תעניות: ודבר זה מדרכי התשובה הוא⁴⁵ – כדי שהגאולה ובנין המקדש יבואו ע"י תשובה ועבודת ישראל בפועל.

ובאמת ענין זה (שהתחלת בנין הבית היתה תיכף ממש לחורבן, משום שזו כל תכליתו של החורבן, לשם תיקון הבית) – מצאנו להדיא כבר בגלות הראשונה, גלות מצרים, דלאחר גזירת הגלות "ועבדום

בזה רק ללידת המשיח שהיתה אז, והיינו, שמן הרגע שלאחרי החורבן משיח עומד מוכן לגאול את ישראל, ונמצא, שיחד עם החורבן באה גם ההכנה, ההתחלה והאפשרות לגאולה (ומוכן ההכרח לדבר בפשטות: כיון שבשעה שישראל עושין תשובה "מיד הן נגאלין" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה), ואע"פ שאני ישנה בגלותא", "לבי ער להקב"ה" וכו' "זח"ג צה, א. וראה שהש"ר עה"פ (שה"ש ב, ה) אני ישנה גר) – הרי משיח מוכרח להיות מוכן מיד ברגע שלאחרי החורבן, כדי שתוכל להיות הגאולה "מיד" כשעושין תשובה (ראה שיחת חג השבועות תשד"מ שבעת החורבן ה" זמן המוכשר ומסוגל ביותר לתשובה כאשר בני"י ראו חורבן הבית כו''), כ"א יותר מזה: אין כל הפסק זמן, הפסק רגע, בין חורבן הבית ובין הגאולה ובנין ביהמ"ק, אלא – תיכף לחורבן ממש היתה התחלת הגאולה בעולם הזה למטה, בארץ ישראל עצמה – "נולד מושיעין".

(45) ושם רפ"ה שקאי בהד' צומות – כולל ת"ב: ישראל מתענים כו' כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה.

(* ואף שאומר "דאתייליד פריקהון זיהודאי" (ואין ייך שיהי' מוכן תיכף לגאול את ישראל) – הרי מצינו דוגמתו קודם המבול דביום שנולד עזר לאמו (ב"ד פל"ו, א. ויק"ר פ"ה, א). וצ"ע ובירור ב"נבואת הילד" (נדפס בסו"ט נגיד ומצוה ועוד. וראה סו"ד ד"א רמח).

המקדש⁴¹, שלא יהי' כפי שהי' בתחילה, "בנינא דבר נש" (זח"ג רכא, א⁴²) שאין לו קיום⁴³, אלא יהי' "בנינא . . דקב"ה" (שם), בנין נצחי, ומטעם זה אירע החורבן של בתי המקדשות, בית ראשון ובית שני, ע"מ לתקן ולבנות ביהמ"ק מתוקן, ביהמ"ק השלישי, שהוא בנינא דקוב"ה. ונמצא שחורבן בתי המקדשות הוא דוקא גדר של "בנין", ואינו חורבן וסתירה⁴⁴. ואמנם

דיעות (לגבי שבת) בסותר ע"מ לבנות – אם צריך שיהא בנין האחרון יותר טוב מן הראשון או לא. וראה שו"ת צ"צ ח"ו שער המילואים – חידושים על מס' שבת (בהוצאת קה"ת תשכ"ד – ט, סע"ב). אבל גם להדיעה שלענין איסור שבת א"צ שיהא הבנין יותר טוב מן הראשון לאחשבו כסותר ע"מ לבנות, הרי לענין ניתוח אבני היכל כו' – בכדי שהסתירה תהי' נחשבת כבנין הוא דוקא בסותר ע"מ לבנות במקומו בנין טוב ויפה מהראשון, וכנ"ל בפנים בעצת בבא בן בוטא להורדוס. וכמפורש בשו"ת משאת בנימין (שהובא בשו"ת צ"צ שנסמך בפנים).

(41) כי אף ש"עלה ארי' מסבכו כו'" מדובר בבית ראשון שהחייב נבוכדנאצר, הרי על בית השני (אף שחסרו בו ה' דברים – יומא כא, ב) נאמר (חגי ב, ט. ב"ב ג, סע"א ואל"ך) גדול' יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון. ויומתק ע"פ זח"ג דלהלן בפנים (ועד"ז הוא בראב"ע חגי שם – בפ"י הכ').

(42) וראה גם שם ח"א כח, א.

(43) ולהעיר שגם האופן ד"גדול יותר" דבית שני הוא "כבנין" או "בשנים" (ב"ב שם), היינו שהי' לו קיום יותר. וראה בארוכה לקו"ש ח"ט (ע' 27-8) ובהערות שם: ע' 62; ע' 67-8, שהוא גלות גם באיכות וברוחניות.

(44) עפ"ז יש לבאר בעומק יותר את סיפור המדרש (איכ"ר פ"א, נא, ובלשון המתנות כהונה שם) שבשעה ששמע ערבי (בעת חורבן הבית) ש"צעקה פרתו" של אדם מישראל, אמר לו שביהמ"ק חרב בשעה זו; ותיכף ומיד, לאחרי ש"הפרה צועקת פעם אחרת" – אמר לו ש"נולד מושיעיהם וגואלן של ישראל" – דיש לומר, שבפנימיות הענין אין הכוונה

רק בענין החורבן והגלות כפי שהוא מצד למעלה, מצד הקב"ה, אלא גם בעבודתם של ישראל⁴⁹. ויתירה מזו, בלשון אדמו"ר הזקן⁵⁰: "תבליית השלימות הזוה של ימות המשיח ותחיית המתים [שהוא גילוי השכינה והמצב הרוחני הנעלה דלעתיד, כמבואר שם] תלוי במעשינו ועבודתנו בל זמן משך הגלות". וכיון שהגילויים וענייני הגאולה באים ע"י מעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות, מובן, שהזדככות והתעלות רוחנית זו העתידה אלו קיימת ונמצאת מן המוכן בתוך מעשינו ועבודתנו⁵¹. בעיני בשר אין הדבר נראה, אך צדיקים ונשיאי ישראל, בעלי אספקלריא המאירה, רואים בגלות גופא (הן בירידה וחושך הגלות והן במעשינו ועבודתנו) את ענין הגאולה שבזה.

וע"פ כל הנ"ל י"ל בדרך אפשר בענין גילוי הקצים הנ"ל: כיון שהצדיקים רואים בכל משך זמן הגלות כיצד העבודה בכל יום ובכל רגע בגלות יש בה מענייני הגאולה, והיא מקרבתם, ובכל יום נוסף וכו' שבגלות רואים הם את ההוספה בגילויים ובעליות של הגאולה ("רכוש גדול"), עד שכל הוספות אלו מצטרפות ומביאות למצב של שלימות ההוספה - לפיכך גילו את זמן השלימות, "שנת

וענו אותם" (לך טו, יג), מיד - תיכף ממש - הבטיח הקב"ה לאברהם אבינו "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" (שם, יד). וידוע הביאור בזה⁴⁶ [על יסוד דברי הש"ס בברכות (ט, א-ב) על פסוקים אלון], שכל עניינה של גלות מצרים היתה לצורך העלי' ("הרכוש גדול") של ישראל, ולשם קבלת התורה (אלא שישאל, בהיותם בגלות ושעבוד מצרים, לא חשו בזה, ולכן בקשו לצאת מהגלות בהקדם האפשרי ולוותר על ה"רכוש גדול" [כמבואר בברכות שם]). ומעתה יש לומר שזהו הרמז הרוחני בהא דשבט לוי לא נשתעבוד⁴⁷, דמצד לימוד התורה שהי' ביניהם תמיד, ומשום שעמדו במצות אבות (ראה רמב"ם הל' ע"ז ספ"א), ידעו והכירו והרגישו עוד בהיותם במצרים שהגלות והשעבוד עצמם מביאים לזיכוך ועליה, לרכוש גדול - וממילא לא חשו בשעבוד.

ועד"ז - כיון שכל המלכיות (הגליות) נקראות ע"ש מצרים ("כ"ר פט"ז, ד), כן הוא גם בנוגע לכל הגליות, ובפרט גלות זה האחרון, דבגלוי ובהרגש, התחלת הגאולה היא בהפסק זמן לאחר החורבן והתחלת הגלות, אך בפנימיות, מאחר שכל ענין הגלות הוא לצורך העלי' בגאולה ("הרכוש גדול" היוצא מן הגלות), נמצא שהרגע הראשון שלאחרי רגע הגלות - הוא רגע בלתי נפרד מן הגאולה⁴⁸. וכנ"ל - אין זה

הסיום דמס' מכות: ר' עקיבא משחק כו'.

(49) וזהו ש"צעקה פרתו כו", כי הדבר הורגש אפי' ע"י בהמה כאן בעוה"ז.

(50) תניא רפ"ז.

(51) ראה לקו"ש חכ"א ע' 18 ואילך. חכ"ב ס"ע 75 ואילך.

(46) ראה לקו"ש חכ"א ע' 15 ואילך. וש"נ.

(47) פרש"י שמות ה, ד. וראה שמו"ר פ"ה, טז. תנחומא וארא ו.

(48) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 72 ואילך. בביאור

כח ע"ז, כדי שבהתאם לזה יוסיפו ישראל יותר בעבודתם, וכנ"ל.

ועפ"ז, צדיקים אלו ראו את הקץ (כי ראו כיצד כל מצוה מצטרפת לחשבון גדול), ולא שהיו צריכים לחשבו, מתורץ בפשטות מה שלאחרי שהרמב"ם האריך לבטל וכו' הדרך של מחשבי קצים (ומסיים "אבל אמתת העת על בורי' אינה מודעת"), ממשיך ומודיע קץ שהוא קבל, ואשר "זהו יותר אמתי מכל חשבון שנאמר בשום קץ", ע"ש. וכלפי לייא. אלא לפי שאי"ז בכלל בגדר מחשבי קצים, כיון שנתגלה אליו המצב והקץ. ולכן מאריך ומדגיש לפני שמודיע הקץ "אבל יש אצלנו קב"ה גדולה ונפלאה קב"תי אותה מאבי שקבל מאביו ומאבי אביו והוא קב"ה מאביו כו'".

הקץ", היינו, שהודיעו עד"ז שישראל קרבים והולכים אל השלימות בהוספה זו ואל השלימות בגילוי הנעלה יותר. ותכלית הדבר - לעורר את ישראל שעבודתם במשך הזמן שבין גילוי הקץ ליום הקץ צ"ל בהתאם לשלימות הגילוי הזה, כדי שהדבר יבוא ויתקיים ע"י עבודתם בפועל. פירוש, דגילוי הקץ, חשבון הקץ, ע"י הרמב"ם, אדמו"ר הזקן וכו' - היו התעוררות ונתינת כח להוספה יתירה בעבודת התורה והמצות, כדי שיהיו בהתאם לגילוי זה. צדיקים גדולים, הרואים את העלי' הגדולה והרכוש גדול שהשיגו כבר ישראל בזמן זה - ודבר זה מביא להפלאה יתירה בשבחן של ישראל ובאהבת ישראל ובזכותם של כל ישראל - אדרבה: שומה עליהם לגלות זאת, כהתעוררות לתוספת בעבודת השם ונתינת



תורת היים

מכתבי קודש עם עצות והדרכות
בענייני עבודת השי"ת בחיי היום יום

אין אמת אלא תורה

מכתבי קודש אודות אמיתתה של התורה הק', ולהבדיל, המדע; יסודתו, סמכותו
והיחס שצריך להיות אליו¹

יסודות המדע אינם החלטיים

...שכל האנושי, אפילו זה של המדעים, הנקראים מדעים מדויקים, מיוסד הוא על יסודות שאין להם למדע ולא כלום, כי הרי המדע ובפרט מדע מדויק אין מקבל למסקנא אלא דברים וענינים שיש עליהם ראי', ויסודות כל המדעים וחכמת החשבון וההנדסה² בכלל אין עליהם כל ראי', ובמילא ברשות האדם לקבלם או לסותרם, בפרט בולט זה בחכמת ההנדסה, שכידוע יש בה שלש שיטות עיקריות המיוסדה כל אחת על מספר של הנחות (אקסאמא), והאכסמות שבשיטה זו הן מנגדות לאלו שבשיטה האחרת.

במלות אחרות: המדע אין ביכולתו לאמר לאדם דבר ברור, כי אם ענינים שבתנאי, היינו אם תקבל לאמת מספר של הנחות אלו וגם האופן דהשקלא וטריא עמהם, הרי יצאו לך כמה תוצאות, ואלו הן.

ובמילא יש בזה שתי נקודות: א) שזהו ניתן לרצון האדם אם לקבל את היסודות, או

1) ראוי להבהיר, שהמובא כאן הוא רק נקודה אחת מנושא רב-גווני זה (תורה ומדע), ורק מעט מזעיר ממה שכתב ודיבר רבינו בענין (וראה גם המובא לקמן הערה 3).

2) המכתב מופנה למהנדס.

שלא לקבלם, ב) אף אם יקבלם, הרי אין להכריחו לעשות איזה פעולה מתאים להתוצאות כי אין המדע אומר לו אלא, אם יהיו מעשיך בכיוון זה, יהי' המסובב באופן כזה ואם לא איכפת לאדם ההיזק שבדבר, אין דבר מכריחו שלא לפעול בכיוון זה הנ"ל. במלות אחרות: אין המדע נותן הוראה בחיים, כי אם סיפור דברים ומעין הגדת עתידות אשר על פי הנסיון שעד עתה ועל פי היסודות שמרצון הטוב נקבל עתה אותם לאמיתים יהי' מהלך המאורעות בסדר פלוני.

אי אפשר להקשות מן המדע על התורה

שונה תכלית שינוי בזה ג"כ - היא תורתנו הקדושה, בהיותה חכמתו של אמיתת המציאות - הקב"ה, הרי במילא היא ענין מוחלטי, היינו אמת לאמיתו, הן היסודות הן כללי התורה באיזה אופן יש לנהל השקלא וטריא ביסודות אלו וכיון שזהו חכמתו ורצונו של בורא כל העולם וגם האדם בכלל, הרי במילא מובן שכל המסקנות הן מחייבות את האדם לעשות ולהתנהג דוקא בהתאם למסקנא זו ולא באופן אחר כלל וכלל.

וזהי אחת הנקודות שבתור מהנדס נכון שתהי' חקוקה במוחו, אשר אי אפשר להקשות איזה קושיא שתהי' מן המדע על התורה להבדיל, כיון שהתורה היא אמת מוחלטת, והמדע גופא מעיד על עצמו שאין הוא דבר מוחלט אלא תלוי בהנחת רצון האדם, וברשות האדם להקים שיטות סותרות זו לזו, ואפשר שיהי' לכולם רשות הקיום מטעם רצונו של האדם...

אקוה אשר הכתוב לעיל מובן הוא, ובודאי אם יש לו בזה הערות, אשמח אם יודיעני בפרטיות, וידוע מרז"ל אשר שמחו כשהקשו על דבריהם, כיון שזהו סימן שמתענינים במה שאמרו, והעיקר שזהו משמש לברר וללכך את הדברים והענינים שהוצעו במשך השקלא וטריא³.

(אגרות קודש ח"ו אגרת א'תרכ"ב)

3) במכתב שני לאותו מהנדס, בהמשך למכתב הנ"ל, כותב: בנועם קבלתי מכתבו מ... אשר שמח הוא בהענינים אשר בהם נגעתי במכתבי, וכותב אני בדיוק נגעתי, כי קשה בכתב לפרט את הדברים כדי הצורך ובפרט באי ידעי על נכון את נטיותיו והחוש שלו, וכמ"ש בהקדמת ספר התניא בענין המעלה אשר יש בדברים שבעל פה על דברים שבכתב, שהקורא קורא לפי דרכו ודעתו ולפי השגתו ותפיסת שכלו וכו' כי אין כל השכלים והדעות שוות וכו' (אגרות קודש ח"ו אגרת א'תתג).

פרחחים צעירים הדוגלים בשם מחקרים מדעיים כביכול...

...ואף שבסופו של דבר אין לפחוד מתוצאות השקו"ט והמסקנות⁴, שהרי המדובר בתורת אמת, שלכן מדע אמתי ושקו"ט אליבא דאמת וכל ויכוח הראוי לשמו, ז"א ויכוח לחפש האמת, אי אפשר שיפריכו ח"ו משהו מתורתנו תורת אמת, הרי לפעמים, ובפרט בתקופתנו, עומדים פרחחים צעירים (במוסר ובמדת האמת) הדוגלים בשם מחקרים מדעיים כביכול ועוסקים בשקו"ט וחקירה שהסיסמה גלוי' וחיצונית שלה חיפוש האמת, אבל כוונתם אינה אלא להצדיק הנחה קדומה, שהנחה זו קובעת מראש את המסקנה והעמדה של בעל ההנחה, שבמילא מכוון את החקירה שלו באופן הקובע מראש את המסקנה...

(אגרות קודש חכ"ה אגרת פיתקד)

"המדע" בספרי לימוד למתחילים

...במ"ש שראה בס' פלוני, אשר יש לומר שששת ימי בראשית אינם ימים של כ"ד שעות כו' וכו' - ולצערנו נמצאים פירושים כאלו גם בעוד ספרים, אבל מעקמים הם את הכתובים מפני, שבמחילת כבוד תורתם, לא ידעו כדי צרכם "היסודות" עליהם נבנו השערות החוקרים השונים במדעים בהנוגע לתאריך הארץ. כי הידיעה והחקירה ביסודות אלו מוכיחה לשכל הבריא שאינם אלא השערות, ורחוקים מודאיות, וכן הוא דעת בעלי המדע וכמובא בספריהם הם, אף שמעלימים הספיקות שיש להם בהיסודות, בספרים הנלמדים בבתי ספר להמתחילים בזה...

(אגרות קודש ח"יג אגרת ד'תפ)

...דרך אגב גם במה שמעתיק מהנ"ל⁵ חוות דעת אנשי המדע וכו' - כנראה שהמחבר אינו מבין גם הכתוב בספרי מדע. וסומך על הלשונות המובאים בספרי לימוד למתחילים, כי היודע יסודות המדע והמסקנות בזה דוקא בתקופה האחרונה - יודע שאין בזה כל סתירה שהיא למה שנאמר שששת ימי בראשית הי' כל אחד מהם בן כ"ד שעות וכו'. ולא עוד אלא שאנשי המדע אומרים שלא לבד עתה, אלא גם בעתיד אי אפשר שהמדע יסתור להנ"ל. וכמו שהארכתי במקום אחר...

(אגרות קודש ח"יג אגרת ד'תרס)



4) בויכוח בעניני תורה ומדע.

5) ספר "מעשה בראשית" (ג.י. תרפ"ז).

הרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מזהרי"צ מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

זכרונות העבר

מן ההכרח שיהיה ענין הראיה והציור לרחוץ את כל סוגי הבוץ. הראיה והציור
מסירים את העפרורית והטיט



מה אתה זוכר?

ביומני מימי ילדותי, ישנה מחלקה בשם "מה אתה זוכר?"

אבי היה רגיל לשאול אותי מזמן לזמן בגיל נערותי: מה אתה זוכר? וכוונתו היתה
לחדש אצלי את הזכרון ממה שראיתי ושמעתי בשחר ילדותי.

כשהייתי מצייר לאבי מה שראיתי, כמו הציור של מסיבה בשבת קודש, יום טוב או
שאר ימי חג חסידיים, היה אבי מסביר לי את הדבר שראיתי, באופן שאוכל לתפוס הענין
לפי ערך שכלי אז והזהיר אותי מאד להתרגל לחשוב ולצייר לפני הדבר לפעמים תכופות
למען אזכור את מה שראיתי וכשאגדל אוכל להבין מה שראיתי ושמעתי בילדותי. וקרה
שאחרי משך זמן היה אבי מבאר ומסביר לי דבר דבר על אופנו ממה שראיתי בילדותי.

השאלה מה אתה זוכר היתה מתוך מטרה שאזכור את מה שראיתי בימי ילדותי וישאר
אצלי רושם התמונה מהדבר שראיתי, מפני שהיו אלה מאורעות מזמנים שעדיין לא
הייתי ראוי להבין את תוכן העניינים שראיתי, ואחר כך היה מסביר לי דבר דבר על אופנו.

פעם אחת אמר לי אבי שזה על דרך איש שיש לו חוש בציור, הנה לפני שמצייר את
הציור עם כל הגוונים הראויים, הוא רושם תחילה את הקווים הכלליים של הציור בלי
גוונים, ומקווים אלה הוא יוצר את החומר של התמונה. לאחר מכן הוא משלים את פרטי
הציור עם הגוונים הראויים לכל קו וקו, שזה הצורה של התמונה. מתחילה היה זה רק
חומר בלי חיות ועתה מכניס בזה חיים חדשים. מתחילה היתה התגברות החומר על

הצורה, ועתה לא זו בלבד שמכניס חיים בציור אלא שהיא התגברות הצורה על החומר.

(תרגום מספר השיחות תשי"ט ע' 306-7)

מוציא מה'בוץ'

...צריכים להיזכר כיצד נראו הדברים אצלו בעיירה. בחסלביץ, היה תפלה בציבור בפשיטות, ללכת לבית הכנסת שלש פעמים ביום, ללמוד "עין יעקב" בין מנחה למעריב, ללמוד גמרא אחרי מעריב - כל זה היה בפשיטות, לכל אחד היתה סביבה שלו. ואילו כאן הרי "ישיבת כרכים קשה".

החסיד ר' זלמן מאניעוויץ' כשהעתיק מקום מגורו מפולוצק למוסקבה, לקח אתו כמה אברכים. בבית הכנסת במוסקבה בו התפלל היו מנינים מכל הנוסחאות: הנוסח שלנו, נוסח ספרד, נוסח אשכנז. ר' זלמן התפלל ב"מנין" שלנו והתנהג בכלל כמו שהתנהג ב"בית". המתנגדים אהבו מאד לדבר אתו בלימוד וגם הוא נהנה לדבר אתם בלימוד.

פעם אחת באמצע שיחה - נאנח. שאלו אותו המתנגדים: מדוע אתם נאנחים? ענה להם ר' זלמן: איי, ישיבת כרכים קשה. שאלו שוב: מה שייך אצלכם ישיבת כרכים, אתם הולכים מבית הכנסת לביתכם ומביתכם לבית הכנסת, אדרבה כאן במוסקבה אתם נהנים מהרבה נוחיות, בביתכם הקודם [בפולוצק] השתמשתם בנפט וכאן אתם משתמשים בגז וכך בשאר הדברים.

ענה להם ר' זלמן: למשל רחוב "זאראציי" מרוצף בבולי עץ קטנים, רחוב "בארבייקע" באבנים ורחוב "מליעווקע" באספלט, הרי לגבי הסוס הסוחר משאות קיים הבדל באיזה רחוב הוא הולך, ברחוב המזופת באספלט קל לו יותר, ואילו לגבי הנשמה - להבדיל - הרי ישיבת כרכים קשה, ה'סביבה' חסרה.

לכן - כשזכר איך התנהג ב"בית", למרות שהיה אז עדיין ילד קטן, מכל מקום זה פועל עליו גם עתה, מה שאז הוא היה שונה, וכוח הראיה והציור מוציא אותו מהבוץ. ולכן מן ההכרח שיהיה ענין הראיה והציור לרחוץ את כל סוגי הבוץ. הראיה והציור מסירים את העפרורית והטיט.

(ספר השיחות [המתורגם] תשי"ד ע' 10-9)