



קבצי הערות התמימים ואנ"ש ללקו"ש חלק ט"ז שיחה ג' לפרשת יתרו

קובץ הערות התמימים ואנ"ש 770 גליון סט (תשל"ז)

ג. בלקו"ש לפ' יתרו ש.ז. סעי' ט' וז"ל: אויך לפי ההו"א במכילתא לערנט מען דעם והגדת לבנוך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" אז ספור יצי"מ איז פארבונדן און מען דארף דערמאנען (פסח) מצה ומרור כו'. ובהע' 35 שם כ' וז"ל: וכמאמר ר"ג (פסחים קטז, סע"א במשנה) "כל שלא אמר ג"ד אלו בפסח לא יצא יד"ח כו' פסח מצה ומרור". וברמב"ם הל' חו"מ פ"ז ה"ה. ומסיים: ודברים האלו כולן הן הנקראין הגדה. ומשמע דזה דלא יצא יד"ח היינו מצות סיפור ביצי"מ, וכ"ה בקרי"ם לרמב"ם שם. וכ"כ במאירי פסחים שם ... עכ"ל.

וז"ל כ"ק אד"ש בהגש"פ עם לקו"ט ומנהגים: ר"ג הי' אומר... לא יצא י"ח - כראוי, אבל יצא מה"ת (ר"ן פסחים שם. וכ"מ דעת הרי"ף רשב"א אבודרהם ועוד - שכתבו שבסיפור בעלמא יוצא מ"ע של סיפור יצי"מ...).

והנר' בכוונת כ"ק אד"ש במש"כ "וכ"מ דעת הרי"ף וכו' - דהנה לא מצינו בראשונים אחרים שכתבו כפי' הר"ן דלא יצא י"ח היינו כראוי, אלא דכולם העתיקו ל' המשנה וסתמו בזה, והו"א דהר"ן הוא יחידאי, ולכן הוסיף כ"ק אד"ש דכ"מ דעת הרי"ף וכו'.

ומבואר דס"ל לכ"ק אד"ש (בהגש"פ) בפשיטות (כמש"כ בהע' הנ"ל בליקוט) דאמירת ג"ד אלו הוא דין וגדר במצות סיפור יצי"מ ולא דין ופרט בג' מצוות אלו גופא, דהרי את"ל דאמירת דברים אלו הוא דין במצות פסח מצה ומרור מובן דאין להוכיח כלל משיטת הרי"ף וכו' כפי' הר"ן.

ומפי אבא מארי זללה"ה שמעתי לדייק מדב' המהרש"א דס"ל דאמירת ג"ד אלו הוא דין במצות פסח מצה ומרור גופא, דהנה בתד"א ג מהרש"א (לפסחים שם) הקשה וז"ל: ולא מצינו בשאר מצוות דבעיא שיאמר בהן ע"ש מה דסגי להו בברכות על המצוה וכו' (ועיי"ש מש"כ לפרש בזה ובצל"ח). ומוכח דס"ל דאמירת ג"ד אלו הוא גדר ודין במצות פסח מצה ומרור, דאל"כ, אלא דהוא בגדר סיפור יצי"מ, אין לכאו' מקום כלל לדבריו.

ובאמת גם מדב' התוס' משמע כמש"כ להמהרש"א, דהנה בתד"ה ואמרתם זבח פסח הוא (פסחים שם) כ' וז"ל: פלי' באמירה שצ"ל פסח זה שאנו אוכלין ואיתקש מצה ומרור לפסח וצ"ל נמי מצה זו מרור זה עכ"ל. ומדכתבו התוס' דהילפותא הוא מדמפורש אצל מצות פסח "ואמרתם", ואיתקש מצות מצה ומרור לפסח - משמע (עכ"פ) דאמירת ג"ד אלו הוא פרט במצוות.

[ונפק"מ טובא לדינא בין ב' הצדדים: א) לענין כשאין לו מצה ומרור דגם אז חייב בסיפור ביצי"מ (עי' הגש"פ דכ"ק אד"ש פי' ד"ה מצה ומרור מונחים לפניך) - אי חייב אז באמירת ג"ד אלו (ומובן דאינו דומה לפסח דתיקנו לו חז"ל זכר). ב) לענין פסח שני אי חייב אז באמירת ג"ד אלו (ועי' בשו"ת בנין ציון - לבעהמח"ס ערוך לנר - ס"ל שהאריך בזה). ועוד

וביותר יוקשה מה שהזכיר כ"ק אד"ש (בהגש"פ) גם את האבודרהם, דהא האבודרהם כ' בפ"י מאמר ר"ג וז"ל: פי' אע"פ שיאכל פסח מצה ומרור לא יצא י"ח אם לא יאמר ג"ד אלו למה הם באים שמצאנו שהכתוב הקפיד באמירה והגדה, עכ"ל. ועי' בתו"ש לפ' בא יב, כז (אות תעח) מעוד ראשונים שכתבו כל' הזה. ואף שבשאר הראשונים הנ"ל אפשרי אולי לדחוק ולפרש שהכוונה דלא יצא י"ח בסיפור ביצי"מ, ויומתק ע"פ מש"כ כ"ק אד"ש בליקוט שם בסיום ההע' "ולהעיר דמצינו דאכילת פסח ומצה היינו זכירת יצי"מ - פירש"י ראה טז, ג. שו"ת הרא"ש כלל כד ס"ב" - ור"ל דאף דאכל פסח מצה ומרור שבזה זוכר יצי"מ אינו מספיק בזה לקיים מצות סיפור יצי"מ כי אינו די בזכירה לחוד והכתוב הקפיד על אמירה והגדה (ובענינים אלו דוקא). אמנם לשיטת האבודרהם שבדיבור בעלמא יוצא מ"ע של סיפור יצי"מ, הנה (אפי' באת"ל דמש"כ "שהכתוב הקפיד" הוא לאו דוקא אלא דהוא כאסמכתא וכיו"ב, מ"מ) איך פי' הנ"ל עולה יפה, ועדיפי מיני' ה"ל למימר דאע"פ שסיפר ביצי"מ (ובשאר הענינים הנזכרים במשנה לפני מאמר ר"ג) שבזה קיים עיקר המצוה מ"מ אינו יוצא י"ח כי הכתוב הקפיד באמירה והגדה בענינים אלו.

והנה באמת נראה דיש להוכיח בפשיטות דאמירת ג"ד אלו הוא פרט במצות סיפור יצי"מ, והוא ממה שנסדר מאמר ר"ג במשנה בין קריאת פרשת ארמי אובד אבי ובכל דור ודור וכו' (וכ"ה בנוסח ההגדה ועוד), דהרי באת"ל דאמירת ג"ד אלו הוא דין וגדר במצות פסח מצה ומרור אין לכאוף מקום כלל לאמירות אלו באמצע ההגדה והי' צ"ל אמירת טעם כל מצוה בסמיכות לקיומה. וגם הסברה נותנת דמצד גדר סיפור יצי"מ לא גרע (ואדרבה!) הזכרת ג' מצוות אלו ופי' טעמן משאר הדברים שנחפרשו במשנה, דהרי מובן דטעמן של שלש מצוות אלו הם עיקר הענין דיצי"מ שלכן באו מצוות אלו לזכרון יצי"מ, וגם הזכרת המצוות עצמן י"ל דפשוט דנכלל בזה (נוסף על הילפותא ד"בעבור זה").

אמנם נראה דהתוס' והמהרש"א וכו' הנ"ל ס"ל דבאמירת ג"ד אלו יש ב' דינים, דין במצות סיפור ביצי"מ ודין במצות פסח מצה ומרור [ובדא"פ י"ל דדייקי כן א) מהא דהמאמר בא ע"ש ר"ג, ולכאוף מ"ש מהאמירות הנזכרות במשנה לפני"ז ולאח"ז, ואטו עד ר"ג לא דייקו באמירת ג"ד אלו וכו'. ב) מהא דמשיענו ר"ג בלשון שלילה "כל שלא אמר כו'", ולכאוף

הל"ל "וויאמר (או: חייב; צריך-לומר) ג"ד אלו". ולכך פי' דפשוט הי' דצ"ל אמירת ג"ד אלו מצד גדר סיפור ביצי"מ, ור"ג חידש דכל שלא אמר ג"ד אלו בפסח (בתור הגדה, ומקומו משו"ז באמצע ההגדה), הנה בנוסף על הדבר הפשוט דחסר לו בסיפור ביצי"מ, לא יצא י"ח גם בענינים אחרים ר"ל במצות פסח מצה ומרור. - ויש להמתיק עפי"ז בדא"פ מה דאמירת ג"ד אלו נסדרו בסיום ההגדה (דהא אמירת בכל דור ודור הוא מעין הקדמה לההלל כמובן), אף שהוא עיקר הסיפור ביצי"מ כמובן (- ועוד) והוא בכדי לאסמוכי אמירת ג"ד אלו לקיום מצות מצה ומרור ככל האפשרי כיון דאמירות אלו שייכות גם למצוות הנ"ל].

- המשך יבא אי"ה -

הרב גרשון אלישע שוחט
ברוקלין נ.י.

קובץ הנ"ל גליון פה (תשל"ח)

ד. בלקו"ש פ' יתרו תשל"ז ס"ד מבאר, שהחילוק בין קיום המצוות לפני מתן תורה ללאחר מ"ת הוא שלפני מ"ת היות ועוד לא נצטוו במצוות לא פעלה המצוה בחפצא שיעשה חפצא של מצוה (או עבירה), משא"כ לאחר מ"ת.

ובהערה 14 שם: "וע"פ מרז"ל שעד מ"ת הייתה הגזירה דתחתונים לא יעלו למעלה כו' (שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו) י"ל שכך הוא גם בז' מצוות בני נח לפני מ"ת אף שנצטוו עליהם. והטעם כי תוכנם הרי הוא – ישוב העולם, בין אדם לחבירו – ואי"ז שיין להחפצא. ובשוה"ג: "וגם ע"ז – ה"ז אדרבה יסוד ישובו של עולם וכמש"נ איך יראת אלקים במקום הזה והרגוני ע"ד אשתי (וירא כ, יא)".

ויש להעיר, דלפי המבואר בפנים הטעם שלא הי' לפני מ"ת ענין חפצא של מצוה הוא "וויבאלד אז דער קיום המצוות איז געווען נאר מצד ובכח האדם, ניט מצד ציווי פון דעם בורא", ובדוגמת האבות (מסומן בהערה 11). וא"כ בז' מצוות ב"נ לכאורה צ"ב מאי נפקא לך מהו תוכנם כ"ז שחיובם הוא מצד הציווי.

אלא שבפשטות י"ל שהיות "ואי"ז שיין להחפצא" כלל כנ"ל, העובדא שנצטוו לא מעלה ולא מוריד. אבל גם זה יש להבין, דמניין שמצוות שתוכנם ישוב העולם ובין אדם לחביר אינם שייכים להחפצא. שלכאורה במצוות כצדקה והשבת אבידה וכד', הממון והחפץ המושב לבעליו נעשים "חפצא דמצוה" כמו באתרוג ותפילין; ולאידך גיסא, במצוות ל"ת יש חפצא של עבירה (כבהמשך השיחה) ג"כ באיסור גזל, והוא הדבר הגזול, אף אי נימא שגזל כאחד מהז' מצוות הוא בעיקר מצוה בין אדם לחבירו. (ומצויין בהערה 17 מתניא פל"ז "מעות הצדקה שאינן גזל").

ועוד יש להבין, בהערה בשוה"ג הנ"ל, דנהי דאיסור ע"ז משמש יסוד לישוב העולם, וכפי הפסוק בוירא, אבל הרי לכאורה גם לפני מ"ת עיקר המצוה הוא בין אדם למקום. וגם מצוות ברכת ה' היא לכאורה כולה בין אדם למקום. ויל"ע

הרב נפתלי אהרן לויין
ישיבת מיר, ברוקלין, נ.י.

קובץ הנ"ל גליון פח

ז. בגליון ט (פה) ס"ד מקשה הרב נ.א.ל. בהמבואר בלקו"ש יתרו תשל"ז הערה 14 שז' מצוות ב"נ לא פעלו בהחפצא שעל ידו נעשית המצוה (וכן להיפך ע"י עבירה), ותוכן שאלותיו: (א) ע"פ המבואר בפנים השיחה שבמצווה ועושה בכוחו לפעול בהחפצא - אינו מובן מה שמסביר בהערה הטעם לכך ש"ז מצוות ב"נ לא פעלו בהחפצא, כי תוכנם הרי הוא - ישוב העולם, בין אדם לחבירו", והרי ז' מצוות אלו נצטוו ב"נ ע"י הקב"ה, והרי הם מצווים ועושים, ומאי איכפת לך שהם מצוות שביין אדם לחבירו? (ב) לאידך גיסא: בהערה שם ממשיך שמכיון שתוכנם של הז' מצוות הוא בין אדם לחבירו - "ואי"ז שיין להחפצא". ויש להביין: הרי כשם שמצוות שביין אדם לחבירו אינן שייכות להחפצא (כי הם בין האדם לחבירו), כן הוא לכאורה גם במצוות שביין אדם למקום - דבמה שייכים הם יותר להחפצא מאשר מצוות שביין אדם לחבירו? (ג) הרי המצוות שביין אדם לחבירו שבתרי"ג מצוות שבתורה - כן פועלים בהחפצא - ומאי שנא מצוות ב"נ? (ד) בשוה"ג להערה הנ"ל מסביר שגם מצות "עבודה זרה" היא יסוד ישובו של עולם. אך עדיין יש להביין: מנא לך שעיקר המצוה הוא יסוד ישובו של עולם - והרי בפשטות עיקר המצוה היא בין אדם למקום, ומזה רק מסתעף לכאורה אופן ההנהגה בין אדם לחבירו? ע"כ תוכן דבריו בהרחב הביאור קצת.

והנה ראשית דבר נדחית לגמרי הקושיא האחרונה ע"פ מ"ש בתחלת ההערה (בהשיחה) שכל זה הוא עפ"י הידוע שלפני מ"ת היתה גזירה שתחתונים לא יעלו כו' ועליונים לא ירדו. ובמילא מובן, שאי אפשר לומר שלפני מ"ת היתה מציאות של מצוה שכל ענינה (או עיקר ענינה) הוא בין

אדם למקום, ועכצ"ל שמצות "עבודה זרה" שבז' מצוות ב"נ תוכנה הוא יסוד ישובו של עולם, ולא למעלה מזה.

ולבאר קצת כל הענין יש להקדים תחלה מהו פירוש "תפצא של מצוה" או "של עבירה". כלומר, מהו החידוש שבחפץ זה על חפץ סתם שבעולם.

ובפשטות הפי' בזה הוא: חפץ סתם, פירושו חפץ שהוא חלק ממצואות העולם על כל גדרי' ופרטי', ולא למע' מזה. ו"תפצא של מצוה" פירושו חפץ שנרגשת במציאותו הכוונה שהיתה להקב"ה בבריאת העולם, שכוונה זו היא למעלה ומחוץ למציאות העולם.

וזהו הפי' במ"ש בפנים השיחה שדוקא המצווה ועושה בכוחו לפעול בהחפצא: מכיון שהאדם נמצא בעולם, הרי אין בכוחו להעלות את חפצי העולם למעלה ממצואותם ע"י שתורגש בהם הכוונה שבהם.

ולכן אין ענין זה יכול להיות לפני ביטול הגזירה שעליונים לא ירדו לתחתונים והתחתונים לא יעלו לעליונים כי מכיון שהתחוק, מציאות העולם, מוגדר בענינו - הרי אין ביכולתו לעלות למעלה ממצואותו. בסגנון אחר: "מצווה ועושה" שבפנים השיחה, ו"ביטול הגזירה" שבהערה - הוא ענין אחד.

ובזה יובן היטב מדוע אין ביכולת מצוות ב"נ לשנות את החפצא ולעשות ממנו "תפצא של מצוה", כי מכיון שתוכנם הוא ישוב העולם, הרי ע"י קיום מצוות אלו בחפץ זה, עדיין לא יצא החפץ ממצואות העולם, שהרי עדיין הוא עושה תפקידו בתור חלק ממצואות וישוב העולם, ולא בתור חפץ שע"י נשלמת הכוונה שבעולם.

ואף שגם מצוות אלו נצטוו ע"י הקב"ה, על כרחנו נצטרך לומר שציווי זה אינו אותו סוג הציווי שבמ"ת, שהרי לפני מ"ת עדיין לא בטלה הגזירה - אלא ציווי זה מהקב"ה הוא ע"ד מה שכל העולם נברא ע"י הקב"ה, שבריא זהו היא באופן של העלם הבורא מהנברא. ובפשטות היינו, דכשם שקבע הקב"ה חוק וטבע בכל הדברים שבעולם, כמו כן נתן חוק לבני-אדם בעלי בחירה אין לנהוג כדי שיהי' ישוב העולם.

ואפשר לומר שזוהי הכוונה במ"ש בהערה הנ"ל "כי תוכנם הרי הוא - ישוב העולם, בין אדם לחבירו - ואי"ז שייך להחפצא", היינו, דמכיון שזוהי הנהגת מציאות העולם הרי אין זה שייך לשינוי התפצא, שיהי' תפצא של מצוה וכו', היינו חפץ שתורגש בו כוונתו שלמעלה ממצואותו.

ועפ"ז מובן גם דלא קשה מידי ממצוות שבין אדם לחבירו שלאחר מ"ת, כי הרי המצוות שבמ"ת הם "מצווים" ע"י הקב"ה באופן דעליונים ירדו למטה, וא"כ גם ע"י קיום מצוות שבין אדם לחבירו, כיון שמצוות אלו הם ציווי הקב"ה, וקיומם אינו חלק ממצויאות העולם לכשעצמה, אלא חלק מקיום כוונת הבורא בעולם, הרי הם פועלים בהחפצא, שישתנה מלהיות חפץ סתם לחפץ של מצוה וכך להיפך.

ויש להטעים זה יותר ע"פ הביאור בהחילוק בפעולת החפצא בפשטות, בין מצוות שבין אדם לחבירו למצוות שבין אדם למקום:

במצוות שבין אדם לחבירו, הרי החפץ בו נעשית המצוה (המעות וכיו"ב) אינו אלא מכשיר וממוצע כדי לפעול על ידו טוב לחבירו. שהרי המצוה היא שיעזור לחבירו ולא יזיקנו, אלא שבגלל ההגבלה שבעולם מוכרח הוא לעזור ע"י חפץ מסוים, וכך הוא גם בעבודה זרה בתור יסוד ישובו של עולם, שעיקר המצוה הוא שלא יעבוד עבודה זרה מחמת ישובו של עולם, אלא שאם עובד ע"ז מוכרח הוא לעבוד לאיזה חפץ מסוים שבעולם. משא"כ במצוות שבין אדם למקום, הרי אין המצוה מכשיר בשביל מטרה אחרת, אלא היא היא המטרה לקיים מצוה זו בחפץ זה דוקא, כגון תפילין, שזה גופא הוא רצונו של הקב"ה שיניח תפילין אלו. ואפ"ל יתירה מזו, דלאחר מ"ת נהיו גם המצוות שבין אדם לחבירו לא מכשיר למטרה אחרת אלא הם גופא המטרה. ובמילא מובן, למשל, גבי גזילה, דלאחר ציווי הקב"ה שלא לגזול, נעשית גוף פעולת הגזילה מתועבת וגם המעות נעשו מעות של איסור – מכיון שהעבירה אינה בחסרון ממון זולתו גרידא (שזה גורם לבלבול ישובו של עולם), אלא העבירה היא גוף הפעולה

14/08/2018

ועפ"ז מובן, מדוע המצוות שלפני מ"ת לא פעלו בהחפצא, משא"כ המצוות שבמ"ת.

אחד מהת'

תות"ל - 770

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון קיג (תשל"ט)

י. בלקו"ש פ' יתרו תשל"ז בסעיף ד' ואילך מבאר שקודם מ"ת קודם שנצטוו פעל המצוה רק בהגברא, משא"כ לאחר מ"ת שנצטוו על המצות פועלים המצות גם שינוי בהחפצא.

ובהערה 14 כתב שי"ל שגם בז' מצות ב"נ אע"פ שנצטוו עליהם פועלים רק על הגברא, היות כי תוכנם ישוב העולם, ואי"ז שייך להחפצא. ובהערה 17 מבאר שי"ל שגם ז' מצות ב"נ נתחדש לאחר מ"ת שמשנים החפצא.

אבל להלן בהשיחה סעיף י"א מבאר שהכח והיכולת יש לכאו"א מישראל לשנות החפצא כשמקיים מצוה הוא גם מצד זה שהיתה שינוי חפצא בהם, שהיתה בהם גמר הגירות ונעשים גוי קדוש. ובהערה 54 כתב שעפ"י זה מובן שבעכו"ס אינן שייך זה.

ובסעיף י"ב מבאר זה שדוקא ר' יוסף מבאר העילוי דמ"ת שפועל שינוי בהחפצא הוא משום שי"ל שהיות שר"י הי' סגי נהור, ולדעת ר' יהודה הוא פטור

מכל המצוות האמורות בתורה, ובהערה 63: שפטור גם ממצוות ל"ת, ולכן דוקא ר"י מבאר זה להראות דאע"פ שהי' מפוסק אם הוא מצווה בזה, מ"מ גם הוא פועל שינוי^{חומר המסכת} בהחפצא היות שבנ"י נתקדשו בקדושת הגוף ונתחדשו הגדרים דקדושת חפצא בעולם, א"כ גם הוא פועל שינוי בהחפצא.

וצל"ע אם מתאים הביאור בסעיף י"ב גם לאלו הסוברים שסומא אע"פ שפטור גם ממל"ת, מ"מ חייב בז' מצוות ב"נ (עיי'ן בעי'ן זוכר (להחיד"א) מערכת ס' אות כ', ובשו"ת שם ארי' חלק יו"ד סימן א' כסא דהרסנא סימן ע"ג), היות דבהערה 17 הנ"ל מבואר דגם ז' מצוות ב"נ לאחר מ"ת משנים החפצא. והמובא בהערה 54 שבעכו"ם אי"ז שייך הוא מצד זה שלא היתה בהם הגירות ואינם שייכים לגוי קדוש, משא"כ בסומא. וא"כ למה דוקא ביאר ר"י מעלה הנ"ל הא מ"מ פעל שינוי בהחפצא, מצד שהי' מצווה בז' מצוות (ודוחק לומר שהביאור בהשיחה הוא שהיתה גם העילוי בשאר המצוות חוץ מהז', דא"כ מה נוגע לומר בהערה 63 שפטור גם ממל"ת, הא אפילו הי' חייב בהם, מ"מ מבאר שהיתה גם העילוי אצלו מצד ביאור הנ"ל במ"ע).^{17/08/2018תתא}

א' מהת'

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון קצד (תשמ"ג)

ו. בלקוטי שיחות חט"ז פ' יתרו (ג) מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א החידוש דמ"ת, שע"י תו"מ שלאחרי מ"ת פועלים בהחפצא דגשמיות העולם עילי"ש. בארוכה.

ובהערה 54 כתב דע"פ ביאור השיחה בהחידוש דמ"ת מובן דחידוש זה אינו שייך בעכו"ם עילי"ש, ובהערה 17 כתב די"ל ז' מצוות ב"נ נתחדש לאחר מ"ת שמשנים החפצא עילי"ש.

ולכאורה יש לדקדק בזה מהא דמבואר בחולין יג, ב, מנחות עג, ב. תמורה ג, א. איש מה ת"ל איש איש לרבות העובדי כוכבים שנודרים נדרים ונדבות כישראל ע"כ. הרי דגם עכו"ם יכולים להמשיך קדושה בדבר גשמי.

ואולי י"ל עפ"ימ"ש האחרונים דבהקדש יש ב' אופנים:
(א) דהמקדיש מקנה את הדבר לרשות הקדש ועי"ז ממילא חל קדושה על הדבר, ופעולת הבעלים הוא רק פעולה של הקנאה.
(ב) דהמקדיש פועל קדושה בהדבר וממילא הדבר נקנה לרשות הקדש, ובאחרונים חילקו בזה בין קדושת הגוף לקדושת בדק הבית (דמים) (ע"י שו"ת בית שערים ח"ב יו"ד סי' שע"ז, תי"ג, תי"ט, ובספר ברכת שמואל למסכת ב"ק סי' ל"ד כ"כ בשם הגר"ח מבריסק, וע"י קובץ שיעורים מסכת פסחים אות קי"א וב"ב אות ש' וקובץ הערות תפ"ה. תצ"א (ועילי"ש שביאר בזה דברי הש"ס

בחולין קל"ט, א. בתרנגולת שמרדה אך עי' בחי' הר"ן והרשב"א שם דלא משמע כן ואכמ"ל).

ומעתה י"ל עד"ז בנוגע לקדשי עכו"ם, דהגדר הוא שהעכו"ם מקנה את הבהמה לרשות הקדש והקדושה חלה ממילא כיון שנמצאת ברשות הקדש. [ועי' בחולין יג, ב. בתוד"ה אבל דאי לאו קרא דאיש איש הי' הסברא חצונה דאין מקבלין קרבנות מעכו"ם עיי"ש. והביאור בזה י"ל דכיון דלעכו"ם אין יכולת להמשיך קדושה בדבר גשמי כמ"ש בהשיחה, לכן הי' סק"ד דעכו"ם אין מקבלין קרבנות להכי גלה לנו קרא דאיש איש דמקבלין קרבנות מעכו"ם וקרבנם חל בתורת הקנאה להקדש, אך עי' במהרש"א ובמהר"ם שם שפי' דברי התוס' באופן אחר וגרסו אחרת כלשון התוספות, ולפי גירסתם יוצא להיפך, דמצד סברא החיצונה (לולא הקרא) היו מקבלין גם מעכו"ם וקרא דאיש איש צריך שלא נחלק בין צדיקים לרשעים עיי"ש בארוכה. וי"ל דלהמהרש"א עיקר החידוש דמ"ת הי' רק הכשרת עניני העולם לקיים בהם מצוות וחידוש זה הי' גם לב"נ וכמ"ש בהערה 17 עיי"ש].

ועי' קצוה"ח סי' ר' סק"א שמבאר הא דאין מעילה בקדשי עכו"ם, כיון דליכא קדושת פה ודמי לחצר הקדש שכתב הרמב"ן בב"ב עט, א. דלית בה מעילה כיון דליכא קדושת פה, (ועי' שו"ת אחיעזר ח"ב יו"ד סי' מ"ה).

ועפ"י הנ"ל י"ל דלכן לא הוה קדשי עכו"ם קדושת פה, כיון דהוה רק גדר הקנאה לרשות הקדש והקדושה מסובבת ממילא ממה שהיא נמצאת ברשות הקדש.

ועי' שו"ת פנים מאירות ח"ב סי' קי"ט שהקשה בהא דמבעיא לן בנדריים לה, ב. הני כהני שלוחי דרחמנא הוה או של שלוחא דידן נינהו - מהא דעכו"ם נודרים נדרים ונדבות כישראל, והא קי"ל דאין שליחות לעכו"ם, וא"כ האיך יכולים הכהנים להקריב קרבנות הנכרים - אי שלוחי דידן נינהו - ותירץ דלגבי נכרים באמת פשוט לי' דהוי שלוחא דרחמנא ולא מבעיא להש"ס אלא לגבי ישראל אי שלוחא דידן או שלוחא דרחמנא עכ"ד, ועי' חי' כתב סופר חולין יג, ב. שלכאורה הוא תירוץ דחוק דמאי שנא עיי"ש. אך עפ"י הנ"ל יובן שפיר דקרבנות עכו"ם אין העכו"ם פועל קדושת הקרבן אלא שמקנה הבהמה לרשות הקדש וממילא חלה הקדושה, א"כ הרי מובן שאין להעכו"ם שום זכות וריצוי בעצם ההקרבה אלא הוא קרבן השייך להקדש (והוא ע"ד קייץ המזבח עי' שקלים פ"ד מ"ב כתובות קו, ב. ועי' בפ"י ר"י (על הרי"ף) פ"ג דברכות), ועי' שו"ת אחיעזר ח"ג סי' ס"ה דבקרבנות עכו"ם אין להעכו"ם שום זכות וריצוי מהקרבן ואין לו שום בעלות בו עיי"ש. ועי' כללי התורה והמצוה אות ק' כלל קרבן ב"נ שכתב דב"נ תיכף שהקדישו

אין לו שם זכות ופקע שמו ממנו עי"ש.

ועי' פנ"י קידושין מא, ב. דמסוגיא שם משמע דשחיטת הקרבן הוא בתורת שליחות מהבעלים, א"כ קשה האיך אפשר לקיים מצוות שחיטה בקרבנות עכו"ם והרי אין שליחות לעכו"ם עי"ש מה שתירץ (ועי' ח' חת"ס נדרים לה, ב. ומקנה קידושין שם ועי' שו"ת מנחת ברוך סי' י"ג, י"ד וח' הרש"ש פסחים ז, א.) אך עפ"י הנ"ל א"ש דכיון דבקרבנות עכו"ם אין להעכו"ם שום זכות וריצוי בהקרבן א"כ השחיטה לא הוה בתורת שליחות ועי' בספר יבין דעת יו"ד סי' ב' סק"ב שהקשה לר"א דס"ל בחולין י"ג, א. ובכ"ד דסתם מחשבת עכו"ם לע"ז, האיך אפשר להקריב קרבנות עכו"ם והרי מחשבת הבעלים פוסלת את הקרבן עי"ש. אך עפ"ז מובן דאין להעכו"ם שום בעלות בהקרבן ואין מחשבתו פוסלת.

הרב אלי' זילברשטיין

- ברוקלין נ. י. -

יו"ד. בגליון פ (שי"ל לש"פ וירא תשל"ט) הערה ב.
הקשה הת' י.ד. ממש"כ בלקו"ש ח"ג פ' לך ס"א (ע'
758) (ובכ"מ) וז"ל (השיחה):

" . . די מצוות וואס אידן זיינען מקיים נאך
מתן תורה, האבן זיי דעם כח, וואס דער אויבערשטער
האט געגעבן דורך זיין ציווי, צו ממשיך זיין
קדושה אויך אין די דברים גשמיים, אז דער גשם זאל
ווערן הייליק.

. . אז די מצוה זאל מיט איר קדושה דורכ-
דרינגען דעם דבר הגשמי, אז ער אליין זאל ווערן
קדוש, און די קדושה זאל אין אים אויך פארבלייבן
נאכן מקיים זיין מיט אים די מצוה". עכ"ל (השיחה)
והקשה: דלכאורה צ"ב, דהנה איחא במגילה (כו,
ב) דתשמישי מצוה כגון ציצית וכו' נזרקין, וכמובא
בשו"ע אדה"ז סכ"א סק"א וז"ל: "ציצית תשמישי מצוה
הן כלומר שאין בעצמם שום קדושה . . לפיכך אחר
שנפסקו מן הסליח יכול לזרקן אפילו לאשפה". עכ"ל.
(ע"כ השאלה, ועיי"ש מה שניסה לתרץ).

והנה עפ"י המבואר בלקו"ש חט"ז שיחה ג' לפ'
יתרו ס"ג (ע' 213) שמבאר ענין המצות שלאחר מ"ת
(שאז הוא ענין של גדול המצווה ועושה משאינו וכו'
עיי"ש) הקושיא מעיקרא ליחא, וז"ל: "בשעת א איד
איז מקיים א מ"ע מיינט דאס אז ער, דער גברא, טוט
א מצוה, און עס ווערט אויך אויפגעטאן אין גוף
החפצא, אז די זאך ווערט א חפצא של מצוה. ועד"ז
אין מל"ת . . עיי"ש.

- ובהערה 16 וז"ל: -

"וכמה דרגות בזה: (כוונתו על פעולת האדם

בהחפץ שנעשה חפץ של מצוה) תשמישי מצוה, תשמישי
קדושה, קדושה כו' - ראה מגילה כו, ב. רמב"ם הל'
ס"ח פ"י ה"ג ואילך. . . . עכ"ל עיי"ש.

הוצאת החכמה

ויוצא לנו מהנ"ל שיש חילוקים בעשיית חפץ
גשמי לחפץ מצוה, ולכך אינו קושיא מה שהקשה
מלקו"ש ח"ג שהקדושה פועלת בהדבר גשמי תמיד גם
לאחר קיום המצוה, שי"ל כדלעיל שיש דרגות בזה.
ועייין ג"כ בלקו"ש פ' חיי שרה ש.ז. ס"ו.
שלמה בן-טולילא

י. בליקוטי שיחות חלק ט"ז יחרו (ג), מבאר החילוק בין מצות קודם מ"ח, דקודם מ"ח אז קיום המצוה הי' באופן דאינו מצוה ועושה, ולכן ע"י עשיית המצוה א"א שישתנה החפץ ע"י המצוה, אבל לאחר מ"ח הוא באופן דמצוה ועושה ולכן ע"י עשיית המצוה נעשה עילוי בהחפץ, שהחפץ הוא חפץ דקדושה, וכן בנוגע ל"ח דאחר מ"ח אז החפצא הוא דבר מחועב, דע"י פעולת העבירה אז הפעולה אינו רק בהגברא אלא גם בהחפצא והוא חפצא של איסור.

ובהערה 17 כתב וז"ל: "ועיין חניא פל"ז שלאחרי שמביא הדוגמה בזה "אחרוג של ערלה" מוסיף "ומעות הצדקה שאינן גזל" ובהגהה שם מדמה "כל מצוה הבאה בעבירה" לאחרוג דערלה!". . . עכלה"ק ע"ש. משמע מכאן דמצה"ב אינו רק איסור גברא אלא דע"י העבירה נעשה איסור חפצא ג"כ.

והנה לכאורה דורש ביאור, דהנה במסכת סוכה דף ל"ט. בתוס' ד"ה לך להוציא את הגזול, הקשה החוס' דלמה צריך למעט סוכה גזולה מלך להוציא את הגזול חיפק ליה דהוא מצה"ב, ותוס' מתרץ דמצה"ב איסור דרבנן עיי"ש. וא"כ נמצא דאיסורי רבנן איסור חפצה הוא, לפי הערה הנ"ל דמצה"ב איסור חפצה הוא, וא"כ לכאורה יש להביא ראיה מזה דאדמוה"ז סובר דאיסורי רבנן איסורי חפצה הוא (ועיין בשיחה הנ"ל בהערה 13).

אבל באמת אין זו ראיה, דהנה בדף ל' בסוכה יש מחלוקת אי ביו"ט שני לולב הגזול פסול, דרשב"י סבר איסור הוא מצד מצה"ב, ושמואל סובר מתוך שיוצא משאול יוצה נמי בגזול, ותוס' מבאר דמשום דיו"ט שני דרבנן ע"כ אינו אסור מצד מצה"ב, והצל"ח מבאר מחלקותם, דחלוי בזה גופא אי מצוה הבאה בעבירה איסור דאורייתא הוא או איסורי דרבנן, דרשב"י סובר דהוא דאורייתא ולכן אפי' ביו"ט שני אסור, ושמואל סובר דהוא איסור דרבנן ולכן ביו"ט שני מותר דחרי דרבנן לא אמרינן, וכיון דהלכה הוא כרשב"י דביו"ט ב' אסור הוא מצד מצה"ב ע"כ צריך לומר לפי הצל"ח דמצה"ב איסור דאורייתא נינהו, וא"כ שפיר הוי זה איסור חפצה.

ועוד יש להעיר, דבאתרון דאורייתא כלל יו"ד מביא
שמה שאלה אי חרומה הוי איסור חפצה לגבי זה, וסברתו לצד
שהוא רק איסור גברא, דהאיך אפשר להיות איסור חפצה לגבי
ישראל ולגבי כהן מותר הוא, ולכן צ"ל דהוא רק איסור
גברא, עיי"ש בהצדדים, ולפי הנ"ל יש לנו בגזילה אופן
זה, דלגבי הנגזל מותר הוא, ולגבי הגזלן איסור חפצה הוא,
וא"כ יש לנו לומר כזה בחרומה ג"כ.

09/08/2018 18:44

חיים יהושע וואגעל.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון תמו (תשמ"ו)

ג. בלקו"ש חט"ז שיחה ג' לפ' יתרו ע' 212, מבואר החילוק בין לימוד התורה וקיום המצוות דלפני מ"ת ולאחרי מ"ת, דלפני מ"ת ה' קיום המצוות באופן ד"אינו מצווה ועושה", ולאחרי מ"ת נעשה ה"מצווה ועושה", והחידוש ב"מצווה ועושה" הוא לא רק בה"גברא" שבמצווה (שיש לו יותר שכר וכו') אלא יש בו עליו גם (ובעיקר) בה"חפצא" של המצווה.

ומבואר שם דהטעם לזה, דמכיון שלפני מ"ת קיום המצוות ה' רק מצד ובכח האדם, ולא מצד ציווי הבורא, ולכן לא ה' ביכלתם ע"י המעשה המצות שלהם הכח לפעול בהחפצא של הדבר שקיים בה המצווה שהי' חפצא של מצווה והשינוי ה' רק בשייכות להגברא, כיון שהיא עשיתו.

ובהע' 13 שם: "להעיר מהדיעות דאיסורי דרבנן הם רק איסורי גברא וההסברה בזה, ועד"ז במצות דרבנן, ראה אתוון דאורייתא כלל יו"ד, ועוד. לקו"ש ח"ח ע' 55, עכ"ל.

והנה, בלקו"ש חט"ו הוספות לפ' בראשית ע' 474 מובא שיטת הרמב"ם (בהל' ממרים בתחלתו, סהמ"צ שרש א') שכל הציווים דרבנן הם מה"ת.

ולפי"ז, צריך כירור האם גם לשיטת הרמב"ם במצוות ואיסורים דרבנן, אינם פועלים בהחפצא של המצווה שנעשה, דלכאו' לשיטתו, שהמצוות דרבנן הם באמת מן התורה מצד הלאו ד"לא תסור", א"כ גם במצוות דרבנן יהי' להם הכח לפעול גם בהחפצא.

ויש להעיר (בשיטת הרמב"ם, ובכללות הטעם לזה שמצוות דרבנן אינן פועלים בחפצא) ממ"ש בשו"ת מנחת אלעזר (מונקאטש) חלק א' סי' ה', וז"ל: "ולענ"ד י"ל עפ"ד הנתיבות הנודעים (בחו"מ סי' רל"ד משה"א ס"ק ג') דאיסור דרבנן שאכלו בשוגג א"צ כפרה ע"ש, ועפ"ז כתבו האחרונים דאיסור דרבנן הוי רק איסור גברא ולא איסור חפצא, ודבריהם מסתברים כי הנה בעת

שנתנה התורה, נפרשו שקצים וכל בע"ח אסורים וחלב וטריפה וכיוצא, להיות איסור חפצא רביע עליהם, אבל לחכמים ניתן כח מה"ת מלבד זאת לאסור ולגדור כחכמתם, וגם לדעת הרמב"ם בס' המצות דאיסור דרבנן הוי איסור דאו' מלאו דלא תסור כנז', הנה נודע דגם לאחר חתימת התלמוד שייך לאו דלא תסור על גזירת חכמי הדור כמ"ש בליקוטי מהרי"ל על האוכל קטניות בפסח במקום שאוסרין, וכן מ"ש בתשו' ברית אברהם על איסור שעשו הב"ד על הבשר, וכמו שכתבתי מזה בתשו' אחרת בס"ד, וא"כ נחזי אנן אם יעשו הב"ד איסור על בשר מין בע"ח המותר או מין המותר אחר, שצריכין למיגדר מילתא היעלה על הדעת כלל שזה יהי' איסור חפצא, דהא הבע"ח הוא מין המותר רק שאקרקפתא דגברי מוטל איסור החכמים דלאו דלא תסור, שזהו שצותה התורה בדרך כלל להאדם "לא תסור" מן הדבר אשר יגידו לך וכו' (וכמו שדרז"ל אפי' על ימין וכו') אבל לא החפצא, וכן כל איסורי חכז"ל המה רק איסורי גברא אפי' לדעת הרמב"ם דהוי דאורייתא לאו דלא תסור היא, על כרחך אקרקפתא דגברי וזהו יובן, וכמעט מוכרח ודעת לנבון נקל וכו', עכ"ל. וע"ש שמוכיח מדברי הרמב"ם כך.

תח"ח 26/08/2018

ולמעשה, דלפי"ז מ"ש בלקו"ש חט"ו שם, אפשר לבאר כנ"ל, דלפי שיטת הרמב"ם באיסורי דרבנן שהם מה"ת, לא פועלים שינוי בהחפצא.

וז"ל שם: "... וזה שבמצוה דאורייתא מחמיר בספקו ובדרבנן מקיל, וחילוקים כיו"ב - הנה אין זה שמחלק בין המצות, אלא שמציאות האדון כמו ש"נראית" בק"ש כך "נראית" בהחילוק דספיקא דרבנן לקולא, וספקא דאורייתא לחומרא וכו', מעין דוגמא בתורה הנגלית: להרמב"ם כל הציוויים דרבנן הם מה"ת (רמב"ם הל' ממרים בתחלתו סה"צ שרש א') - אלא שרבנן דהיינו מה"ת לשיטה זו - צוו לחלק ביניהם", עכ"ל.

והיינו, שאע"פ שהציוויים דרבנן הם מה"ת, מ"מ הרבנן - מה"ת - צוו לחלק ביניהם (בכמה פרטים) - ציווי דאורייתא ודרבנן, ולכן גם לשיטת הרמב"ם בציוויים דרבנן, מ"מ, אינו פועלים שינוי דקדושה בהחפצא של המצוה הנעשה.

ארי' לייב פרידמאן

קובץ הנ"ל גליון תסא

א. בלקו"ש חט"ז שיחה ג' לפ' יתרו עמ' 217 בשולי הגליון הב' להערה 42 כתוב, וז"ל: "ולהעיר שמצינו כמה דיעות בזמן התחלת איסור אכילת מצה בע"פ: מליל י"ד (מלחמת ה' ס"פ ג' דפסחים. ובח"י שם סק"ז שכ"ה משמעות המ"א); כל היום מעמוד השחר (רמ"א ושו"ע אדה"ז שם. ובמ"מ לרמב"ם שם שכן נראה מדברי הרמב"ם. ועוד); מזמן איסור חמץ ואילך. מד' שעות, משש שעות ולמעלה (ראה המאור שם. רא"ש שם ס"ז. ר"ן שם. ריטב"א פסחים נ"א ועוד), וכמב טעמים בזה. ואכ"מ", עכ"ל.

היוצא מזה ד' דעות (א) ליל י"ד (ב) ערב פסח מעמוד השחר (ג) מד' שעות (ד) משש שעות ולמעלה.

ויל' בטעם אלו הדעות דהנה בירושלמי פ"י מפסחים כתב, וז"ל: "דהאוכל מצה בערב פסח כאילו בועל ארוסתו, בבית חמיו", ע"כ. והנה הזמן שנקראו המצה ארוסה אפשר להיות מזמן בדיקת חמץ (וכן מפורש ברמב"ן) ולכן מתחיל זמן איסור אכילת מצה מליל י"ד ואפ"ל דזמן האיסור מתחיל מזמן שחז"ל אסרו לאכול חמץ (וכן כתב בר"ן) ואז מתחיל ענין האירוסין ואפ"ל שמכיון שאיסורי דרבנן הם על הגברא ולא על החפצא מתחיל ענין האירוסין משש שעות ולמעלה שאז אסור מן התורה והחמץ נעשה איסור ^{אשר התבאר} חפצא ואז מתחיל האירוסין.

אמנם בדעת הרמב"ם שהאיסור מתחיל מעלות השחר י"ל דאינו מטעם בועל ארוסתו שהרי הרמב"ם לא הזכיר את זה כלל אלא כתב ש"אסרו חכמים לאכול מצה בערב הפסח כדי שיהי' היכר לאכילתה בערב", וא"כ י"ל דלכך מתחיל האיסור מעלות השחר דבזה הוי היכר שכל היום אינו אוכל מצה.

אמנם לפ"ז עדיין צ"ב דעת אדה"ז וכו' שסוברים שהאיסור מתחיל מעלות השחר וגם מכיא מ"ש בירושלמי דאוכל מצה בערב הפסח כאילו בועל ארוסתו מדוע מתחיל זמן האירוסין מעלות השחר.

(וע"פ הנ"ל אפשר לומר בטעם המחמירין לאכול מצה מר"ח (ח"י סי' תעא) ואלו המחמירין שלשים יום קודם הפסח מפני שמשא עומד בר"ח ומזהיר על הפסח וכן שלשים יום קודם הפסח לומדים הל' הפסח (וראה סי' תלו) ולכן מתחיל אז זמן האירוסין).

יונתן הורביץ

ד בלקו"ש ח"ה פ' לר לר שיחה ר' מרואר החילוק ביו

עבודת אברהם ובין עבודת יצחק בנוגע להעבודה הפרשת מעשרות, וז"ל: אברהם'ס עבודה איז באשטאנען אין המשכה מלמעלה למטה ד.ה. ע"ה האט ממשיך געווען דעם "מעלה" אין דעם "מטה", אבער די מצואות פון דעם "מטה" איז געבליבען למטה ניט אויפגעוויבען. דאקעגען יצחק'ס עבודה איז געווען "העלה" מלמטה למעלה" ער האט אויפגעוויבען דעם מטה און געמאכט אים גופא - מצד זיין ענין - נאר א כלי לאלקות. עכ"ל. ויותר בנוגע לעבודת יצחק מבוואר וז"ל: און פון דער מטה האט געמאכט א מצוה, האט ער עס אבער געטאן אין אן אופן פון העלה, אז דער רכוש איז ארויס פון זיין "מטה" און האט זיך אויפגעוויבען צו דער מצוה ביז אז דאס איז געווארען זיין גאנצער אינהאלט. עכ"ל.

וז.א. עבודת יצחק היתה בהעלאת המטה ועשיתו לכלי למצות, אלקות (אור אלקי). ופירושו במילות פשוטות הוא שעשה את הגשמי לחפץ של מצוה. שהיה שינוי בהחפצא עד שנתעלה לדרגת חפץ של מצוה ולא חפץ גשמי (וחומרי) סתם.

ובזה יוקשה מה שנתבאר בריבוי מקומות בחסידות ובפרט בריבוי שיחות ק' דכ"ק אד"ש ואפילו על פרשה זו גופא בחלק ג' מלקו"ש שיחה א' בנוגע החילוק בקיום מצות התורה לפני מ"ת ולאחרי מ"ת וז"ל: דער קיום המצוות ביי די אבות איז מיט זייער אילגענעם כח וכו' דערפאר כאטש אויך די אבות האבען געטאן מצוות בפועל ממש אין גשמיות, האבען זיי אבער ניט געקען דורכדרינגען מיט דער קדושה פון מצוות די דברים גשמיים אז זיי - די דברים גשמיים - זאל ווערן הייליק (ומביא משל ממקלות דיעקב שבהם קיים מצות תפילין ואעפ"כ המקלות נשארו מקלות גשמיים בלי שום קדושה [של מצוה] כלל). דאקעגען די מצוות וואס זיינען מקיים נאך מתן תורה האבען זיי דער כח וכו' דורך זיין (דער אויבערשטנ'ס) ציווי, צו ממשיך זיין קדושה אויך אין די דברים גשמיים. אז דער גשם זאל ווערן הייליק. ע"כ.

ובלקו"ש חט"ז פ' יתרו שיחה ג' מבוואר שלפני מ"ת וז"ל: דער שינוי איז געווען נאר בשייכות צום גברא וכו' אבער לאחרי מ"ת איז נתחדש געווארן די פעולת המצוה אויך אין דער חפצא וכו' קען ער משנה זיין דער חפצא מיט וועלכע ער טוט די מצוה.

ולפי הנ"ל איך יתכן שגם יצחק באופן קיומו לפני מ"ת גם עשה כלי לעניני המצוות ולאלקות והעלה את החפצא עד שנעשה המצוה "זיין גאנצער אינהאלט"?*

(* נראה דהם ב' ענינים נפרדים דכח"ה לא מבוואר שבהחפצא

ואולי אפשר לתרץ, עכ"פ בנוגע לענין עבודת המעשרות,
דהיא הנותנת, דדוקא במצות מעשרות יש ענין זה "דכלי לאלקות"
אפילו ^{אוצר החכמה} לפני מ"ת. ובהקדים:

מבואר בהשיחה בהחילוק בין תורמה ומעשר, שבתרומה
מצוה על הבעלים להפריש את חלק הכהן, ז.א. שהוא בוחר
איזה פירות ילכו להקדש, שזה מוכח שקודם הפרשתו, אפי'
החלק שמפריש, הוא שייך לחלוטין לבעלים. משא"כ במעשרות,
אפי' לפני ההפרשה, כבר נתפרש סכום מסויים. שמזה מובן
שהבעלות של הקב"ה (לה' הארץ ומלוואה) הוא גם בהנכסים שלכאורה
שייכים לאדם לגמרי. שאפי' קודם ההפרשה הוא שייך להקב"ה
ובאותו זמן שהוא שייך לאדם. ולכן מעשר הוא שייך בעיקר
ליצחק משום שזה מדגיש שהבעלות של האדם על כל חפציו מצד
עצמו שייך להקב"ה, רק שקודם ההפרשה הבעלות הזו הוא בהעלם
ומתגלה ע"י ההפרשה.

ולפי הנ"ל יש לומר החילוק בין העבודה דאחר מ"ת
ועבודת יצחק שאחר מ"ת האדם ע"י עבודתו, מעלה את הגשמי
ועושה אותו לחפץ של קדושה, וזה תכונה שלא היה כלל בחפץ
קודם עבודתו, אלא היה מגושם וחומרי. משא"כ המעשר שהפריש
יצחק, אין ענינו שהעלה את הגשמי מחומריותו ועשה עצמו
חפץ של מצוה (וכנ"ל שקודם מ"ת לא היה זה שייך), אלא
שהמעשר היה כבר מראשית הווילתו במדריגה זו רק שהיה בהעלם,
ויצחק לא עשה אותו לכלי לאלקות, אלא שכבר היה כך אלא
שהיה בהעלם. וע"י העבודה דיצחק בא בחינה ותכונה זו של
המעשר בגלוי.

ואין זה סותר להפירוש שקודם מ"ת היה א"א להעלות
את הגשמי משום שאין מבואר שם שלא היה חפצים דקדושה וכלים
לאלקות קודם מ"ת, אלא שהאדם ע"י עבודתו לא היה יכול
להעלות את הגשמי, משום, שלא היה לו הכח מהקב"ה ע"י הציווי.
אבל הקב"ה בעצמו שיש לו כח זה יכול להוות חפצי מצוה
וכנ"ל בתכונת המעשר שאפי' קודם ההפרשה הוא שייך להקב"ה.

יעקב שמואל כוטח

נכנס בו קדושה שנעשה חפצא של קדושה אלא דאפשר לפעול
בו זיכוך וכו' ושיהי' תוכנו כולו להמצוה, אבל אכתיל לא
נעשה חפצא דקדושה.

המטררח

ד. בלקו"ש חט"ז פרשת יתרו ג' הקשה באות ג' וז"ל: "וואס איז ער אויסן צו מוסיף זיין מיטן צוגעבן "בשוקא" און ניט סתם "כמה יוסף איכא" מען קען ניט זאגן, אז דערמיט וויל ער מדגיש זיין די אנדערשקייט פון די "כמה יוסף" וואס זיי גפינען זיך "בשוקא" און ניט בביהמד"ר וואו ר"י גפינעט זיך - ווארום דאס איס פארשטנדיק אויך אן דעם ווארט "בשוקא" ווען ניט מתן תורה וואלט דאך בכלל ניט גווען קיין ביהמד"ר, עס וואלט אומעטום גווען הפכו פון ביהמד"ר - "שוקא", עכ"ל,

ולהעיר דלכאורה אי"מ כ"כ דהא לעיל מיניה בס"א הקשה קושיה אחרת מהמדרש תנחומא ס"פ ויגש [וראה הנסמן בשוה"ג הערה 3] שמימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם, היו במצרים ישיבה עמהם וכו' א"א זקן ויושב בישיבה וכו' וא"כ נמצא דגם לולא מתן תורה היו ישיבות וא"כ מה מקשה על התנ"י שתירץ שם דאפי' בלא המילה "בשוקא" היינו מבינים את גודל ההבדל בין ר"י לכמה יוסף דאיכא בשוקא דהדי לולא מ"ת היה בכל מקום

"שוקא", והרי להמתבאר בהמדרש הנ"ל נמצא דגם לפני מ"ת היה ישיבה ולא כל הארץ היתה "שוקא" [ואפשר דלכך המילה מתן נסמנה בהסוגריים ודוחק].

הת' יוסף יצחק כ"ץ
- תות"ל 770 -

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאנטרעאל גליון נח (תשמ"ז)

ג. בלקו"ש חט"ז שיחה ג' לפ' יתרו סל"א: "און עפ"ז איז אַ שאלה בלי אַ סומא, ר"ל, לדעת ר' יהודה אז ער איז פטור מכל המצות האמורות בתורה.. " עכ"ל.

ובהערה 63: "ומשמע דפטור גם ממצות ל"ת, כדמוכח ממ"ש בתוס' (ב"ק שם ד"ה וכן בעירובין צ"ו סע"א ד"ה דילמא, מגילה כ"ב סע"א ד"ה מי) "הוי לי" כמו נכרי שאין נוהג בתורת

ישראל כלל".

ובהשליחה שם ממשיך: "פון פשטות הלשון "מאן דאמר לי הלכה כר' יהודה ... עבידנא ... בלא מפקדינא וקא עבדינא", איז משמע אז רב יוסף האלט אז לדעת ר"י איז ער ניט מחוייב כלל אפילו ניט מדרבנן" עכ"ל.

ובהערה 65: "בתוס' (שנסמנו בהערה 63 ור"ה ל"ג א' ב"ה האלט דצ"ל בסומא חייב מדרבנן, אבל וכו'".

^{אוצר החכמה} והנה לכאורה צ"ע בהא שכתב וציינו כ"ק בהערה 65 להתוס'

בר"ה בנוגע הפרט שהסומא חייב במצות מדרבנן ולא ציינו להתוס' הנ"ל בהערה 63 כשמביא ראי' מתוס' דסומא הוי פטור אפילו ממצות ל"ת כי גם בתוס' דר"ה הנ"ל כתב "ועוד שלא יראה כנכרי דאם פטרת ליה בכל מצות נמצא דאינו נוהג בתורת ישראל כלל" והוא כמעט הלשון התוס' הנ"ל בב"ק שמזה דיין כ"ק אד"ש דתוס' ס"ל שהוא פטור אפילו ממצות ל"ת.

והנה מזה נראה דס"ל לכ"ק אד"ש דמתוס' בר"ה אין כאן ראי' שס"ל דהוא פטור גם ממצות ל"ת.

והנה מצאתי בנודע ביהודה תנינא באו"ח סימן קיב וז"ל: "וראיתי להרב פרי מגדים בפתיחה כוללת לש"ע א"ח אות כ"ט כתב דמה שאר"י סומא פטור היינו ממצות עשה אבל במצות ל"ת מחוייב מן התורה ודבריו אינן מוכרחין ומלשון התוס' במס' ב"ק שהוכיחו דאי פטרת לסומא מכל המצות וכו' אין נוהג בתורת ישראל כלל ע"ש בלשון התוס' בזה דבמס' ר"ה כתבו התוס' שיהיה נראה כצ"ל דאי פטרת ליה נמצא דאינו נוהג כישראל כלל ולשון זה יש לפרש כהרב פרי מגדים הנ"ל דמה שסומא מוזהר בל"ת עדיין ליכא היכרא שהוא ישראל כיון דהוא בשב ואל תעשה משא"כ במצות עשה אית ליה היכרא שרואין שעושה המצוה, אבל לשון התוס' במס' ב"ק שכתבו דלא ה"ל כישראל אינו סובר פירוש זו וכו' וכן הוא פשוט משמעות הדרשא וכו' " עכ"ל.

מזה רואין דבאמת מהתוס' בר"ה אין ראי' ואדרבה משם משמע כהפרי מגדים ודלא כהתוס' בב"ק (והתוס' שנסמנו בהערה הנ"ל בלקו"ש) ועפ"ז מובן היטב ובדיוק נפלא למה ציין כ"ק אד"ש להתוס' במסכת ר"ה דוקא בנוגע הפרט שהוא חייב מצות מדרבנן ולא בנוגע הפרט האם סומא חייב מצות ל"ת כי משם עפ"י דיוק הנודע ביהודה רואין דבאמת ס"ל לתוס' דסומא חייב במצות דרבנן וגם פשוט שיטת מחולקות בשיטת התוס'.

הת' נח שמחה פאקס

פעולת המצוה בחפצא - לאחר מ"ת

אחד התמימים

תלמיד בישיבה

/ג/

בלקו"ש ח"ג ע' 758 (לפ' לך-לך) מביא באות א', שהחידוש של מצוות לאחר מ"ת הוא: "האבן זיי דעם כח, וואס דער אויבערשטער האט געגעבן דורך זיין ציווי, צו ממשיך זיין קדושה אויך אין די דברים גשמיים, אז דער גשם זאל ווערן הייליק". ולאח"ז ממשיך: "און די קדושה זאל אין עם אויך פארבלייבן נאכן מקיים זיין מיט אים די מצוה".

ונראה דמ"מ צריך להוסיף כמ"ש בלקו"ש חט"ז (לפ' יתרו ג') ע' 213, שמבאר כהנ"ל שהחידוש של מ"ת הוא שמתקדש עצם הדבר הגשמי וכו', ובהערה 16 מוסיף: "זכמה דרגות בזה: תשמישי מצוה, תשמישי קדושה, קדושה וכו'" (ומביא מ"מ בזה).

ועפ"ז תתורץ, מה שפסק אדה"ז בשולחנו חט"ז (סי' כ"א סעיף א') "ציצית תשמישי מצוה הן (כמפ'ו במגילה דף כ"ו ע"ב) .. לפיכך אחר שנפסקו מן הטלית יכול לזורקן אפילו לאשפה" - אף שמבואר בלקו"ש ח"ג הנ"ל שהקדושה נשארת גם לאחר קיום המצוה [בפשטות אפ"ל דה"מ רק כשהמצוה היא בעין אף שאין זה שעת עשיית המצוה, אבל כשנפסקו אין להם קדושה; אבל דחוק לומר כן שאין להם קדושה כלל?]

די"ל ע"פ ההערה בלקו"ש חט"ז הנ"ל, דיש כמה דרגות בזה, למטה מכולם הם "תשמישי מצוה" (כציצית, שופר לולב וכדו')

וכלשון אדה"ז כאן "שאין בעצמן שום קדושה רק שמשתמשין בהן לשם מצוה"; ולמעלה מזה "תשמישי קדושה" (ככתר ומעיל של ס"ת); ולמעלה מהם 'קדושה' עצמה (כס"ת, תפילין וכדו'). ועפ"ז ציצית הוא למטה מכולם, ואין לו קדושה ממש כשנפסקו החוטין. וראה בארוכה הפרטים בזה בשו"ע סי' מ"ב סעיף ו'.

השם – מתן תורה

הת' אורי ניסן דובראווסקי

א.

בלקו"ש חט"ז (ע' 211 ואילך) שיחה ג' לפ' יתרו מביא רבינו דברי הגמרא בפסחים (סח, ב): "רב יוסף ביומא דעצרתא [חג השבועות] . . אמר אי לאו האי יומא דקא גרים, כמה יוסף איכא בשוקא". ופירש"י: "שלמדתי תורה ונתרוממתי, הרי אנשים הרכה בשוק ששמן יוסף, ומה ביני לבינם".

ומדייק בכוונתו של ר"י בדיוק הלשון "אי לאו האי יומא", דלכאורה הול"ל "אי לאו תורה" וכיו"ב, דהרי גם קודם מ"ת הי' ענין לימוד התורה, ו"מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם, היו במצרים ישיבה עמהם וכו'". ומה נתחדש ביום מתן תורה, שדוקא הוא רומם את ר"י והבדילו משאר ה"יוסף" ד"איכא בשוקא".

ומבאר, דביום מתן תורה, שבו נתבטלה הגזירה ד"עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה", נתחדש הענין דמצווה ועושה, שאז לא רק שהגברא עושה פעולה של מצוה – כפי שהי' עוד קודם מ"ת, כ"א שהחפצא שבו נעשית המצוה משתנה ונהי' חפצא של מצוה (וחפצא של קדושה). ועד"ז בנוגע ללימוד התורה, דלימוד התורה שאחר מ"ת פועל שינוי והתרוממות באדם הלומד, וזהו דיוק הל' ברש"י "שלמדתי תורה ונתרוממתי".

ונמצא שעיקר ענינו של מתן תורה אינו נתינת התורה, כ"א פעולת התורה באדם ובעולם שנתחדשה בביטול הגזירה. ולכאורה ענין זה מודגש יותר בענין המצוות מאשר בענין התורה, דבמצוות נפעל חידוש שהחפץ הגשמי יהפך לחפצא של מצוה (וקדושה), משא"כ בתורה שנפעל רק הרמה ("ונתרוממתי") באדם הלומד את התורה. ועפ"ז, לכאורה צע"ק דיוק הלשון "מתן תורה".

[ואף שהתורה כוללת גם מצוות, ד"גדול תלמוד שמביא לידי מעשה" (קידושין מ, ב. וראה לקו"ש ח"י ע' 11), מ"מ ע"פ המבואר לקמן יומתק יותר, ופטיא דאורייתא טבין].

ב.

וביאור הענין בהקדים דברי רבינו במק"א (לקו"ש חי"ח שיחה לפ' במדבר וב' סיון),
בביאור ג' הענינים שבפסוק "והייתם לי סגולה מכל העמים . . ואתם תהיו לי ממלכת
כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, ו):

בפסוק זה נרמזו ג' עניינים בעבודת האדם: תחילת הפסוק – "והייתם לי סגולה מכל
העמים" – מדבר על הבחירה שבחר הקב"ה בבנ"י בזמן מ"ת, אשר כידוע ענין הבחירה
אינו קשור עם הדבר הנבחר, אלא אך ורק ברצונו ובחירתו החופשית של הבוחר.
ובנדו"ד, הקב"ה לא בחר בישראל בשל מעלתם על אוה"ע, ובלשון רש"י (עה"פ) "ולא
תאמרו אתם לבדכם שלי ואין לי אחרים עמכם", רק בגלל בחירתו ית' אין האומות
"בעיני ולפני כלום" ו"חיבתכם ניכרת".

ולאחר ענין הבחירה שהוא מצד הבוחר – הקב"ה – ממשיך הכתוב "ואתם תהיו לי
ממלכת כהנים וגוי קדוש", וכאן מדבר הכתוב בעבודתם של ישראל מצ"ע, הנחלקת
בכללות לשני אופנים: א) "גוי קדוש" – העבודה בלימוד התורה וקיום המצוות בלבד,
ללא שייכות עם ענייני העולם, כפי שישראל הם "קדושים – ומובדלים" מהעולם. ב)
"ממלכת כהנים" – עבודה בדברי הרשות לשם שמים, או למעלה מכך באופן של "בכל
דרכיך דעהו", שעל ידה מתבטאת השליטה "כהנים – שרים" של ישראל בעולם.

ושני עניינים אלו שב"ממלכת כהנים וגוי קדוש" קיימים בפרטיות גם בקיום התומ"צ
עצמם: א) לימוד תורה וקיום מצוות "בכדי לדבקה בו ית', ואי אפשר לדבקה בו ית' כי
אם בקיום רמ"ח פיקודין שהם רמ"ח איברים דמלכא כביכול" (תניא פ"ד) – המטרה
של קיום התורה והמצוות היא כדי להיות "גוי קדוש" ולהדבק בקב"ה. ב) "ממלכת
כהנים" – העסק בתומ"צ על מנת "לעשות לו ית' דירה בתחתונים".

ובהע' (61) מוסיף רבינו: "בפרטיות יותר י"ל שזהו החילוק דתורה ומצוות: תורה
עיקר מעלתה וענינה – דביקות; מצוות עיקר ענינן – בירור העולם (וראה תניא פ"ה
ופכ"ג)".

ועפ"ז מבאר דברי אדה"ז בשו"ע (או"ח סו"ס תצ"ד): "ובשלישי אמר להם ואתם
תהיו לי ממלכת כהנים וגוי", דלכאורה אינו מובן ממ"נ: אם יש חידוש בהוספה ד"גוי

קדוש" על "ממלכת כהנים", מדוע לא הביאו כ"ק אדה"ז. ואם אין בזה חידוש, מדוע מרמו ב"וגו" על המשך הפסוק.

אך ע"פ הנ"ל יובן, דעם היות שעיקר החידוש דמ"ת הוא הענין ד"ממלכת כהנים" – עשיית דירה לו ית' בתחתונים ע"י העסק בדברי הרשות באופן ד"בכל דרכיך דעהו" (דלכן מזכיר אדה"ז רק סוג עבודה זו בין הענינים ש"התחיל משה להתעסק עמהם", כי עיקר המכוון דקבלת התורה היא העבודה ד"ממלכת כהנים"), מ"מ השלימות דהעבודה ד"ממלכת כהנים" היא דביקות באלקות – "גוי קדוש", ולכן הוסיף אדה"ז "וגו", להורות שהעבודה ד"גוי קדוש" היא ה"גמר" ושלימות העבודה ד"ממלכת כהנים".

ג.

ע"פ כל זה הי' ניתן לבאר לכאורה את תוכן השם "מתן תורה":

בהשיחה מבואר שאמנם ההתחלה דהעבודה ד"מתן תורה" הוא ע"י בירור העולם – "ממלכת כהנים", אך הגמר והשלימות ("ואין המלאכה נקראת אלא על שם גומרה") דבירור העולם הוא לבוא לאח"ז ל"גוי קדוש" – יחוד ודביקות בקב"ה.

ובהערה כתב דזהו ההבדל בין תורה למצוות, דתורה ענינה דביקות "להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופינה", ומצוות ענינן הוא העסק בענייני העולם "לעשות לו ית' דירה בתחתונים". ולכן, ברור שעיקר ענין המצוות הוא "בירור העולם" והעסק בענייני העולם, וכיון ששלימות הענין ד"ממלכת כהנים" – מצוות, הוא דוקא ע"י "גוי קדוש" – תורה, שעיקר עניינה דביקות (כנ"ל), כפי שמרמו אדה"ז ב"וגו" את הענין ד"גוי קדוש", שהוא ה"גמר" והשלימות של ההתעסקות בענייני העולם.

וזהו התוכן דשם "מתן תורה" – "גוי קדוש", המורה על שלימות המצוה, בירור העולם, שהוא דוקא באופן דתורה, דביקות מוחלטת בה' (כנ"ל). ולכן נקרא מעמד הר סיני בשם מתן תורה דוקא.

אבל ביאור זה צריך לביאור נוסף, דהרי גם אדה"ז בשולחנו לא הביא את הענין ד"גוי קדוש", ורק ציין אליו ב"וגו", לדמו שזהו הגמר והשלימות, אך מ"מ לא כתבו בפנים כ"ממלכת כהנים". ועפ"ז הדרא קושיא לדוכתא, למה נקרא מעמד הר סיני ע"ש התורה דוקא – מתן תורה.

ואף ד"אין המלאכה נקראת אלא על שם גומרה", והרי ענין התורה – גוי קדוש, הוא הגמר והשלימות דענין המצות – ממלכת כהנים, מ"מ הדברים צ"ב, כיון שכנ"ל לא הביאו אדה"ז.

ד.

אוצר החכמה

וי"ל הביאור בזה בדא"פ, ובהקדים:

בנוגע לקשר – המובא בגמ' (שבת פח, א) – בין מתן תורה למספר שלש "ברוך רחמנא דיהיב אוריין תליתאי לעם תליתאי . . . בירחא תליתאי", מקשה רבינו (לקו"ש ח"ב שיחת חה"ש ע' 301 ואילך, התוועדויות תשמ"ט ג ע' 110, וראה ג"כ לקו"ש ח"ח ע' 232. להלן חלקים מהשיחות בתרגום חופשי), דלכאורה ענינו של מתן תורה הוא להמשיך ולגלות את הוי' אחד בעולם, ע"י תורה אחת, וא"כ מעלת התורה היא בענין של אחד, אחדות, ולא בשלשה.

ועוד: שייכות חדש השלישי הוא בעיקר לתורה, כלשון חז"ל, "אוריין תליתאי". והטעם לכך הוא כיון שמצוות היו עוד קודם מ"ת (מצוות ב"נ, מצוות מילה, ומצוות שניתנו במרה). הרי שעיקר החידוש שבחג השבועות שבחדש השלישי היה מתן תורה. מעלת התורה על המצוות מבואר בתניא, שע"י מצוות נעשים מרכבה לאלקות, ומרכבה בטלה לרוכב, אבל אעפ"כ אינה דבר אחד עם הרוכב; משא"כ ע"י התורה אפשר להתאחד ממש עם הקב"ה. ולפ"ז אינו מובן, איך זה שהתורה שהיא המאחדת להיות דבר אחד עם הקב"ה, ניתנה בחודש השלישי דוקא.

הביאור בזה: תכלית הכוונה היא אחדות. אך הבחינה לאחדות אמיתית, היא דוקא כאשר מתוודעים למציאות נוספת ומ"מ נשארים באחדות אמיתית. אבל כשאין ידוע כלל ממציאיות נוספת – אין הוכחה לכך שהאחדות היא אחדות אמיתית, כי לא ידוע מה יהי' באם יודע אודות מציאות נוספת.

וכידוע בנוגע לירידת הנשמה למטה, והמשל לבן מלך שכאשר רצו לבחון את גודל התקשרותו למלך, הרחיקוהו מהיכל המלך ולקחוהו למקום רחוק, מקום מגורם של אנשים פשוטים, ואם גם שם יתנהג כבן מלך, יוכח, שהוא באמת קשור לאביו, המלך.

וזהו החילוק בין התוכן המרומו ב"אחד", "שני" ו"שלישי":

"אחד" מדגיש שיש מלכתחילה רק דבר אחד. וכלשון חז"ל בנוגע ל"יום אחד" דמעשה בראשית – "הקב"ה יחיד בעולמו". ולכן העבודה דחודש הראשון, הוא מלמעלה למטה "נגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם", דישראל מצ"ע לא היו ראויים לגאולה ו"מה אלו עוע"ז אף כו", ולכן הגאולה היתה רק מצד הנפה"א.

"שני" מורה על התחלקות, היפך האחדות, כמרז"ל על יום שני דמעשה בראשית – שבו נברא מחלוקת (ולכן לא נאמר בו "כי טוב"), ולכן העבודה ד"שני" הוא ענין העבודה מלמעלה למעלה, ע"ד עבודת בירור המידות דנפה"ב דספירת העומר שבחודש השני.

החידוש ד"שלישי" הוא, שגם במקום של התחלקות – נעשה התאחדות, ואז רואים שזוהי אחדות אמיתית. ובסגנון אחר: אין זה שהעולם אינו קיים (ראשון), ואף לא שהעולם בטל לאלקות (שני), אלא שהעולם הוא הגילוי והשלימות של אלקות.

וזוהו הקשר בין (מתן) תורה למספר שלש דוקא, כי ענינה של התורה הוא יחוד. העבודה מצד המצוות היא עבודה מלמעלה למעלה, להעלות ולכרר את העולם. משא"כ העבודה שמצד תורה (כמו שהיא מצ"ע) ה"ה נעלית מהגדר דמטה ומעלה, ולכן ע"י גם במקום דהתחלקות ופירוד מתגלה האחדות האמיתית הפשוטה.

ע"פ הנ"ל יובן המבואר במעלת התורה על המצוות בנוגע למ"ת. בד"כ הכונה ב"תורה" היא לעבודה ד"ראשון" שהרי התורה לא יורדת כ"כ להתעסק עם ענייני העולם. ולכן, דוקא בענין המצוות הקשור עם בירור העולם מודגש יותר הענין דדירה בתחתונים, ולכאורה הוא מתאים יותר להענין דמ"ת. ולכן, אדה"ז רמז על הענין ד"גוי קדוש" ב"וגו" בלבד, ולא כתבו בפנים, כיון שעיקר הענין ד"דירה בתחתונים" הוא דוקא בבירור העולם – ממלכת כהנים.

אבל בשיחות שמבואר שעיקר הענין דמעמד הר סיני וביטול הגזירה הוא דוקא ב"תורה", שלכן נקרא ע"ש "מתן תורה". הכוונה לדרגא נעלית יותר בתורה, הדרגא ד"אורייתא תליתא" העבודה ד"שלישי", שע"י הבירור דתורה נרגש איך שהעולם אינו סתירה לאלקות (ואדרבה: התחלקות דעולם רק משלים את אחדות ה' – שיהי' אחדות גם בפרטים (כנודע מענין ה' אחד ולא ה' יחיד, ואכ"מ)) והוא דבק ומיוחד באלקות בתכלית. דלא כבמצוות בהם נראה העולם ליש ומציאות בפ"ע, אלא שמבררים אותו

ועושים ממנו חפצא של מצוה וקדושה. ולכן נקרא מעמד הר סיני שענינו הוא ביטול הגזירה ועשיית דירה בתחתונים בתכלית השלימות, בשם "מתן תורה".

ה.

בעומק יותר י"ל שזהו מ"ש רבינו בהערה דבפרטיות "ממלכת כהנים וגוי קדוש" מכוון על תורה ומצוות.

22/08/2018

"ממלכת כהנים" קאי על ההתעסקות בענייני הרשות לשם שמים "בכל דרכיך דעהו". ולכן "בפרטיות יותר" (כל' רבינו) קאי אמצוות, ש"עיקר ענינן – בירור העולם", שעניינן הוא התעסקות עם ענייני הרשות לשם שמים. אלא, שע"י ההשתמשות בלולב ואתרוג עד"מ לשם שמים ולקיום ד' מינים, נעשים הם חפצא של מצוה.

ולאידך, "גוי קדוש" הוא "שלישי", ענין היחוד והשלימות דאלקות ועולם, שהוא שלימות וגמר העבודה דבירור העולם – "שני". ולכן "בפרטיות יותר" קאי אתורה, ש"עיקר מעלתה ועניינה – דביקות (וראה בארוכה תניא פ"ה)". ואף שבתורה ישנו ענין עבודת הבירורים ו"בחכמה איתבררו", מ"מ הבירור דתורה הוא בירור בדרך "שלישי" שהעולם אינו סתירה לאלקות – ואדרבה, כנ"ל (וראה הדרן על הש"ס – תשמ"ט (סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 719 ואילך), שמבאר בארוכה פעולת השפעת התורה על העולם).

ואף שגם במצוות ישנו ענין הדביקות ו"אי אפשר לדבקה בו ית' כי אם בקיום רמ"ח פיקודין שהם רמ"ח איברים דמלכא כביכול", הרי עכ"ז "עיקר ענינן – בירור העולם".

עפ"ז יובן יותר הטעם מדוע "גוי קדוש" הוא הגמר והשלימות ד"ממלכת כהנים", דלכאורה הם שני סוגי עבודה שונים. אך ע"פ הנ"ל יובן, שהרי גם במצוות יש בדקות "גוי קדוש", שהרי לאחר "ההתעסקות בענייני העולם" עולים "ענייני העולם" ונעשים "חפצא של מצוה" – דבקות, ואזי נרגש בהם ה"שלישי" – שהעולם אינו סתירה לאלקות.

האם לוט קיים כל התורה קודם שנתנה

הת' יעקב יששכר פישער

תלמיד בישיבה

עה"פ "ויפצר במ מאוד . . ויעש להם משתה ומצות אפה ויאכלו" (בראשית פרשת וירא יט, ג) כותב רש"י "ומצות אפה - פסח הי"י", ומרש"י זה לומד הרבי בלקו"ש חלק ט"ז פרשת יתרו [ג] עמ' 212 בהערה 11 שלוט קיים כל התורה כולה עד שלא ניתנה, ושם בשיחה כתב "ווי רז"ל דערציילן בנוגע לימוד התורה לפני מ"ת, כנ"ל, ועד"ז בנוגע קיום המצות קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה" ובהערה שם כתב "יומא שם.. קידושין פב, א בפרש"י תולדות כו, ב. (בנוגע לאברהם). שם כו .. (בנוגע ליצחק). וישלח לב, ה (ביעקב). וירא יט, ג ובפרש"י (בלוט).".

ולכאורה קשה איך מוכיח הרבי רק מדברי רש"י אלו שלוט קיים כל התורה כולה, ולכאורה הרי אפשר להסביר את דברי רש"י באופן אחר, וכמו שכותב האורח חיים עה"פ וז"ל: "פירוש כי הוא עשה משתה לכבודם אבל הם לא אכלו אלא מהמצות. כי לוט לא קיים

התורה כאברהם לזה לא רצו לאכול מזבחי משתהו כמו שאכלו מבן הבקר אשר עשה אברהם זולת מהמצות".

ועוד דהרי מצינו כמה מדרשים שלכאורה לא יתאימו לומר שלוט קיים כל התורה, וכמו שכתוב בזהר ח"א קה. "מפני שהתחבר עם אברהם, אף על פי שלא למד את כל מעשיו, למד ממנו לגמול חסד עם הבריות כמו אברהם" וכן בזהר ח"א קיא. "מאהבתו שאהב אברהם להקב"ה וראה מעשי לוט שאינם כשרים כמו שצריך, לא רצה אברהם שבשבילו יוותר הקב"ה משלו, ולכן לא בקש רחמים על לוט" וכן בב"ר מא, ז, "ויסע לוט מקדם - מקדמונו של עולם, אמר, אינני רוצה לא באברהם ולא באלוקיו", וכן בעוד מדרשים. וצ"ע.

איסור אכילת מצה בער"פ

הרב בן ציון חיים אסטער

ר"מ בישיבת "אור אלחנן" חב"ד, ל.א.

כתבו התוס' בריש ערבי פסחים בד"ה "לא יאכל אדם", דאיסור אכילת פת בער"פ בשעה עשירית הוא על מצה עשירה, דאילו על מצה רגילה, הרי אסור בכל ער"פ, כדאמרינן בירושלמי כל האוכל מצה בער"פ כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו, אמנם מצה עשירה דאין יוצאים בה ידי"ח, לית לן בה, עיי"ש. וכתב המהרש"א: דבבציקות נכרים דנמי לא יוצאים בה ידי"ח, כמבואר בדף מ', מ"מ התוס' לא כתבו דיכולים לאכלו עד שעה עשירית, דאית בה טעם מצה, משא"כ מצה עשירה אין בה טעם מצה, עיי"ש.

והנה בלקו"ש חט"ז בשיחה לפ' יתרו [בביאור דברי ר' יוסף אי לאו האי יומא כו'], מבאר כ"ק אדמו"ר האמור במכילתא יכול מר"ח ת"ל

ביום ההוא, אי ביום ההוא, יכול מבע"י, ת"ל בעבור זה, בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך. דלכאורה מה הקס"ד דיכולים לספר ביצ"מ מר"ח וכו', ומבאר דקס"ד דסיפור יצי"מ קשור עם ה"חפצא" דמצה, והו"א דמכיון דמשה ציוה על מצות קר"פ ומצות על מרורים יאכלוהו, הרי אז נעשה "מצה" עפ"י תורה, וקס"ד דדי בדין מצה כזה לספר ביצ"מ, וקאמר ת"ל ביום ההוא, דבעינן החפצא דמצה כמו שהוא בער"פ, ומסיק בסוף דבעינן בעבור זה, היינו המצה בשעה שיש חיוב לאכלה.

28/07/2018 10:11

ובהערה 42 מבאר היתרון בהחפצא דמצה בער"פ יותר מבר"ח בכמה אופנים, ובאופן הב' שם מבאר דמצה בער"פ אסורה באכילה [עכ"פ מדרבנן], ולכן הוה כמו איסורו חישובו, דזה גופא מורה שניתוסף בה"חפצא" דמצה.

ויש לבאר זה בתרי אנפי, חדא דיש כאן ג' דרגות בהחפצא דמצה, בר"ח מחמת ציווי התורה כנ"ל, בער"פ מחמת גוף האיסור אכילה, וליל פסח דיש בה חיוב אכילה. אמנם יש לבאר באופן אחר, דבעצם אין כאן הוספה בהחפצא דמצה בליל פסח יותר מער"פ, ואלא החפצא דמצה כמו שהוא בליל פסח, הרי כבר בער"פ שייכותה להאדם היא בדרך שלילה שאסור לאכלה, ובליל פסח שייכותה היא בדרך חיוב שצריך לאכלה, ואין זה סתם חשיבות מחמת איסורה בעצם, אלא מחמת החפצא דמצה איך שהיא בליל פסח, מזה נובע איסורה בער"פ.

ולכאורה יש לומר לפי זה ב' פירושים בהירושלמי כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו, חדא דההדגשה היא דעדיין היא לא נשואה, והיא רק ארוסתו, ולכן אסורה עליו. וזה ע"ד אופן הראשון הנ"ל, דהמצה דער"פ היא חפצא אחרת מהמצה בליל פסח, וע"ד ארוסה ונשואה. אמנם יש לומר פירוש ב', דההדגשה הכא היא ארוסה בבית חמיו, דלכאורה הול"ל רק בועל ארוסתו, ואף אם רצה לרמוז טעם האיסור, הול"ל קודם כניסתה לחופה וכיו"ב, ומה הפירוש "בבית חמיו". וי"ל דבזה מבאר דהאיסור אכילה הוא שהחפצא דמצה כמו שהיא עתה, הרי כל שייכותה אליו היא רק בדרך שלילה ואיסור, ורק בלילה תיהי' באופן חיובי, והיינו דמדגישים דעתה המצה אינה ברשותו לענין חיוב אלא שלילה, וע"ד הארוסה שאסורה לו בבית חמיו, דאינה ברשותו אלא ברשות חמיו.

ואולי בזה יש לבאר דעת התוס' דבמצה עשירה לית לן בה, מהירושלמי דהוה כבועל ארוסתו, דבכלל אין בה טעם מצה, משא"כ

בבצקות נכרים דאית בה טעם מצה, דלמד כאופן א' הנ"ל, דבעצם
האיסור ער"פ הוא איסור בפנ"ע, וע"ד איסורו חישובו בפשטות, ולכן
בצקות נכרי אסור בער"פ אף קודם שעה עשירית. אמנם שא"ר
[המאירי ועוד] דסוברים דאף בבצקות נכרים לית לן בה, מהירושלמי
הנ"ל למדו כאופן ב' הנ"ל, ולכן אם אין יוצאים בה ידי"ח מצה, שוב
בכלל אי אפשר לומר דמצה זו אסורה בער"פ, ודו"ק.

רב נחמן זרב יוסף בדין רב שמחל על כבודו

הרב בן ציון חיים אסטער

ר"מ בישיבת "אור אלחנן" חב"ד, ל.א.

בלקו"ש חט"ז שיחה ג' לפ' יתרו ע' 214 ובהערה 26 מבאר החילוק בין דברי רב יוסף בפסחים [סח ע"ב] אי לאו האי יומא וכו' ומפרש רש"י שלמדתי תורה ונתרוממתי לבין דברי רב נחמן בקידושין דף לג סע"א אי לאו תורה וגו' [שם בגמ' איתא אביי יהיב ידא לסבי רבא משדר שלוחי ר"נ משדר גוזאי ופירש"י בד"ה ר"נ "סריסים שהיו תמיד לפניו ... אבל הוא עצמו לא שלא לזלזל בתורתו דאמר אי לאו תורה כמה נחמן איכא בשוקא הלכך אין חשיבותי בשביל עצמי אלא בשביל תורה"] בדברי ר"י מודגש השינוי בהגברא מצד תורה וכמו דע"י האי יומא נעשה שינוי בהחפצא בו נעשית המצוה, משא"כ בדברי ר"נ לא קאי ברוממות ובמעלות עצמו אלא "בשביל תורה".

ולפי זה מחדש רבינו חידוש נפלא דרק ר"נ לא נתן ידו לזקנים דע"י זה מזלזל בכבודו ואינו יכול למחול כבודו שהוא כבוד התורה משא"כ רב יוסף ס"ל לעיל קידושין לב סע"א דאפילו רב שמחל על כבודו כבודו מחול הרי י"ל מכיון דנתרוממתי הוא שינוי חפצא בו הרי יכול למחול. וראה שם תורה דילי' הוא. עכתו"ד הק'.

הנה אינו מבואר בדיוק סברות המחלוקת בין ר"נ לר"י ובפרט שבהערה הנ"ל מסיים ב"ואכ"מ", ויש לבאר הדבר בכמה מהלכים, ולזה באתי להעיר קצת בהאי ענינא.

א. יש לעיין אם ר"ל דיש פלוגתא בין ר"נ ור"י אם רב שמחל על כבודו כבודו מחול, ופלוגתא זו נובעת משיטתם אם יש שינוי חפצא בו או לא דר"נ ס"ל כרב חסדא [בדף לב סע"א] דרב שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ור"י לשיטתי' דכבודו מחול וביאור הדבר הוא דר"נ דס"ל שלא נעשה שינוי בו ואינו מדגיש רוממותו אלא מעלות התורה עצמה א"כ הרי אינו יכול למחול על כבוד התורה בכלל, משא"כ ר"י ס"ל דנתרוממתי ונעשה שינוי חפצא בו שפיר יכול למחול, דאין הוא והתורה ב' דברים אלא דבר א' וזה גופא הביאור בתורה דילי' הוא [ולכאורה זה מה שמביא בסוף ההערה "וראה שם תורה דילי' הוא"].

אמנם צ"ע לפרש כן, חדא דדוחק לעשות מחלוקת בין ר"נ לר"י אי רב שמחל על כבודו מחול דהא משמע דלמסקנא אמרינן [לבד מר"ח] דכבודו מחול.

ועוד דהא מצינו הכא דגם רבא שלח שלוחים לסייע הזקנים והוא עצמו לא עזר והרי הוא המ"ד לעיל [לב רע"ב] דס"ל כבודו מחול משום תורה דילי' הוא [והגם דרבא לא נתן טעם אי לאו תורה אמנם מדכייל הגמ' אהדדי משמע דהוא מאותו טעם].

ועוד דהא ר"י לעיל לא קאמר הטעם דתורה דילי' הוא ולכן כבודו מחול אלא קאמר דכבודו מחול שנאמר וה' הולך לפניו יומם [וע"ז מקשה רבא שם הכי השתא התם הקב"ה עלמא דילי' הוא ותורה דילי' הוא מחיל לי' ליקרי' הכא תורה דילי' הוא [בתמי']].

ועוד דהפי' הפשוט במסקנת רבא לעיל; אין, תורה דילי' הוא, הוא כפירש"י שם דבקושיתו ס"ל לרבא דהוא תורת הקב"ה ולכן מכיון שהכבוד תלוי בהתורה הרי אינו יכול למחול על כבוד התורה שהיא של הקב"ה, אמנם למסקנא שנקראת תורתו אכן יש בידו למחול אף שהכבוד תלוי בהתורה מ"מ מכיון שתורה דילי' הוא שפיר יכול למחול, ולפי ביאור הנ"ל הפי' הוא דאין כאן שאלה על בעלות התורה אלא אם הכבוד מתייחס להתורה [כדברי ר"נ] או להלומד תורה שבו נעשית שינוי חפצא ע"י הלימוד [כדברי ר"י].

ועוד אף אם אמרינן דלר"י יכול למחול על כבודו מ"מ הרי אינו יכול לזלזל בכבודו וכמבואר להדיא חילוק זה בהכס"מ סוף הל' ת"ת בשם הריב"ש [וראה טורי אבן מגילה דף כח דמחלק בין אב לרב דבאב רשאי למחול על בזיונו משא"כ ברב שכבודו גדול משל אב] והכא הרי כתב רש"י דלסייע הזקנים הי' זלזול וא"כ לכאורה אף ר"י דס"ל כבודו מחול מודה דאינו יכול למחול על זלזולו ובהאי ענינא לא יהי' מחלוקת ר"נ ור"י [ודוחק לחלק דאית זלזול ואית זלזול].

ב. אמנם י"ל באופן אחר דלכו"ע בין ר"נ ובין ר"י ס"ל דרב שמחל על כבודו כבודו מחול, רק דחולקין בטעמים דלר"י הטעם הוא דמצינו שהקב"ה מחיל לי' ליקרי' שנאמר וה' הולך לפניו יומם, ולר"נ הוא משום תורה דילי' הוא וכדרבא.

דהנה לעיל אמר רב חסדא אב שמחל על כבודו כבודו מחול אבל רב שמחל על כבודו אין כבודו מחול, וע"ז קאמר ר"י דאף רב שמחל על

כבודו כבודו מחול שנאמר וה' הולך לפנייהם יומם. וי"ל דכוונת ר"י דכבודו מחול הוא ע"ד מה שהאב יכול למחול על כבודו שהוא דין בהל' כיבוד או"א דאף דמחוייב הבן לכבדו מ"מ בידו וברשותו למחול ושלא לחייב את הבן בכיבודו אמנם אין זה משום שהאב יש לו "בעלות" על "אבהותו" למחול, ועד"ז הרב יכול למחול על כבודו שהוא דין מסויים בהל' כיבוד ת"ח שיכול למחול על כבודו, וצריך לזה לפותא מהא דמצינו שהקב"ה מחל על כבודו.

אמנם רבא הקשה ע"ז הכי השתא התם עלמא דילי' הוא ותורה דילי' הוא מחיל לי' ליקרי' הכא תורה דילי' הוא בתמי', ושוב מסיק דתורה דילי' הוא שנא' ובתורתו יהגה גו', דלרבא כל השקו"ט הוא דס"ל דאין כיבוד ת"ח ככיבוד אב וכדס"ל לר"י אלא דבשלמא בכיבוד אב יש לו להאב הכח גם למחול דמצד היותו אב יש לו הברירה לחייב הכיבוד או למחול על הכיבוד אמנם בכיבוד רב הרי הכיבוד הוא בשביל התורה וא"כ אין הוא הבעל למחול על כבוד התורה, ומסיק דאכן הוא נחשב בעל על התורה.

05/07/2018nnn

ונמצא לפי כהנ"ל דלר"י חיוב כיבוד רב אינו כדס"ל לרבא שהוא בשביל התורה כדבר נפרד ממנו אלא שהחיוב כיבוד לרב הוא ע"ד חיוב כיבוד אב שהוא אינו סתם גברא אלא אביו וזה מחייב כיבוד הנה עד"ז התלמיד חכם אינו סתם גברא אלא נעשה שינוי בו מחמת התורה השוכן בקרבו.

ולפי כ"ז יש לבאר חידוש רבינו בהערה הנ"ל דלר"י שכבודו הוא בשביל התורה באמרו אי לאו תורה הנה לא הי' יכול לסייע בעצמו להזקנים כי אין בידו למחול על זלזול כזה היינו להשתמש בו כמקל שהוא ע"ד מי שמשמש בתורה [ע"ד קרדום לחפור בה] מפני שמודגש ביותר שהוא זלזול בתורתו [כלשון רש"י] והיינו שאה"נ הוא תורתו משום תורה דילי' הוא אמנם ההדגשה הוא שהכבוד הוא בשביל התורה ולא משום רוממותו שנעשה ע"י התורה.

אמנם ר"י דס"ל שכל הכיבוד הוא מצד השינוי הנעשה בו שנתרוממתי כנ"ל הרי שפיר יכול למחול על זלזול כזה לסייע להזקנים ולא משום דתורה דילי' הוא אלא דאינו מודגש דמזלזל בתורתו ולכן יכול למחול ע"ז.

[ואין אני מחלק בין זלזול לזלזול דלכו"ע אין הרב יכול למחול על
זלזולו רק דהכא הרי עשו זאת מחמת מפני שיבה תקום והדרת גו'
ואופן קיום הידור זה תלוי בר"נ ור"י ויש בזה אריכות דברים ואכמ"ל
יותר].

בענין הטפת דם לאחרי מ"ת

הרב שלום דובער הלוי וויינבערג
שליח כ"ק אדמו"ר - קנוס

בלקו"ש חט"ז (פ' יתרו) ע' 212 ואילך מבאר כ"ק אדמו"ר אשר למרות שקיום מצות מילה אצל א"א היתה עפ"י ציווי ה', ולכן אמר "שים נא וגו'" מפני שזה היתה חפצא של מצוה וכו', מ"מ כותב הרמב"ם ש"אין אנו מלין מפני שא"א ע"ה מל עצמו . . אלא מפני שהקב"ה ציווה אותנו ע"י מש"ר שנימול", כי שלימות הענין דקדושת חפצא (גם במצות מילה) הוא דוקא לאחר מ"ת. ועיי"ש בארוכה.

ראה 06/07/2018

לאור הנ"ל ובפרט עפ"י המבואר בלקו"ש ח"ל ע' 44 ואילך, אשר עצם פעולת המילה היא המעלה הכי גדולה ב"תמימות" דמילה (עיי"ש בארוכה) ואשר "גם מי שנולד מהול צריך הטפת דם ברית, עצם פעולת המילה" (שם ע' 51 ובהערות שם, ועיי"ש), לכאורה צ"ל למה לא היו בנ"י חייבים בהטפת דם לאחרי מ"ת, מכיון שאז היתה מצות מילה באופן אחר לגמרי וכו' וכנ"ל, וכ"ז למרות שגם עכשיו מעלת העצמי דמילה הוא דוקא ענין הקשור לבריתו של א"א (עי' לקו"ש חלק ל"ה ע' 53 ואילך) ועד "שמצות מילה שאנו מקיימים לאחרי מ"ת קשורה לאברהם ועד שנקראת 'בריתו של א"א' (לקו"ש ח"ל ע' 58, ועיי"ש בארוכה מתחיל מע' 53, עיי"ש).

ומענין לענין באותו ענין: כ"ק אדמו"ר מבאר שם (לקו"ש ט"ז ע' 213-214) אשר אחד הטעמים דשלימת קדושת חפצא דוקא לאחר מ"ת, כי אינו בדומה "א ציווי בנבואה לאברהם, פון א מצוה פרטית צו אן איש פרטי, צו די ציוויים פון אויבערשטן במ"ת ע"י משה רבינו, ווען ס'זיינען געגעבען געווארן אלע תרי"ג מצות צו אלע אידן". (ועיי"ש כסי"א שהחידוש: א) בחפצא דמצוה, ב) שינוי חפצא בבנ"י עצמם בנוגע לגמר גירות, והגוף כפשוטו נעשה "גוי קדוש", עיי"ש.

ולכאורה מעין "מעבר" בין הציווי לא"א להציווי שלאחרי מ"ת הרי"ז הציווי דמילה כהכנה לקרבן פסח במצרים - אשר שם לא היתה זה ציווי ליחיד אלא ציווי לכלל, והיתה הכנסה לברית דכלל ישראל, התחלת העם וכו' - אלא שכמובן עדיין חסרה הענין העיקרי דציווי "פון אויבערשטן במ"ת ע"י משה רבינו".

"אי לאו האי יומא דקא גרים"

הת' מנחם מענדל צייטלין
תלמיד בישיבה

www.dafyachad.com

בלקו"ש חט"ז שיחה ג לפ' יתרו, מבאר הרבי באריכות מארז"ל בפסחים (סח, ב) "רב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תלתא, אמר אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא".

ומבאר שהאי יומא פי' מ"ת, דבמ"ת נתחדש שעשיית המצוות אינה רק מצד ובכח האדם אלא גם מצד ציווי הבורא ולכן פועלת המצוה שינוי על החפצא שבו עושה המצוה.

ואח"כ מבאר מש"כ רש"י "שלמדתי תורה ונתרוממתי" שהפי' בזה הוא ג"כ כנ"ל שע"י לימוד התורה לאחר מ"ת נפעל שינוי בהחפצא של הלומד תורה - ונתרוממתי.

והנה בספר השיחות ה'תשמ"ט (עמ' 719 ואילך) מבאר שיש כמה ענינים בחיבור התורה עם העולם; א. ירידת התורה לעולם, שנתלבשה בשכל אנושי, ומדברת אודות עניני העולם, שע"י נעשה החיבור דתורה עם שכל האדם (תלמוד). ב. לא רק ירידת התורה לעולם, אלא גם פעולת התורה בעולם - ע"י פסקי הלכות (משנה). ג. לא רק פעולה בעולם באופן שהתורה והעולם הם שני דברים, אלא יתירה מזה שהתורה משנה הדבר גשמי שבעולם - שמציאותו תהי' מציאות התורה, דיו על הגויל שנעשה

ספר התורה (מקרא). ובהמשך השיחה מבאר באריכות אופן הב', פעולת התורה בעולם ע"י פסקי הלכות בעניני העולם.

ובהע' 31 מביא תוכן השיחה הנ"ל בחט"ז, ומוסיף, וז"ל: "ולכאור' צ"ל דזה שע"י לימוד התורה (לאחרי מ"ת) נעשה רוממות בהאדם הלומדה הוא [.] ע"י זה שהתורה (כללות התורה, גם תלמוד) פועלת בהאדם אבל אעפ"כ, מכיון שפעולה זו (נתרוממתי) היא בשכל האדם שמתאחד עם התורה (גם בלאה"כ מצד גדרי השכל) - אין זה חידוש כ"כ ועיקר החידוש דפעולת התורה היא בהלכות התורה שפועלים בעניני העולם שמחוץ להם", עכ"ל.

ולכאור' עפהנ"ל יוצא שהביאור בשיחה בחט"ז אינו כ"כ בתוקף מאחר שמה שלימוד התורה שפועל על האדם אינו חדוש כ"כ.

והנה בשיחת יום א' דחג השבועות תשי"א (תורת מנחם - התוועדויות עמ' 125 ואילך) מביא מש"כ אדמו"ר הזקן בהלכות ת"ת (רפ"ב בקו"א), שמצינו פלוגתא בפוסקים בנוגע לאופן לימוד תורה שבע"פ, דעת הרא"ש (תשובות כלל לא ס"ט), שהחויב הוא לידע גם טעמי ההלכות לסבור ולפלפל בהם, ודעת הרמב"ם שעיקר החויב הוא לידע פסק ההלכות אפי' ללא טעמים, ומבאר בשיחה שם המע' בשיטת הרמב"ם שזהו הלימוד מתוך קב"ע לידע אמיתת רצון העליון שבהלכות התורה.

ועפ"ז מבאר זה שדוקא רב יוסף אמר "אי לאו האי יומא דקא גרים" שרב יוסף דוקא מדגיש המעלה המיוחדת של "האי יומא דמ"ת", דאיתא בגמ' ש"רב יוסף סיני (משניות וברייתות סדורות לו כנתינתן מהר סיני. רש"י) ורבה עוקר הרים (חריף ומפולפל בתורה. רש"י)", כלומר מעלתו של רבה היא בחריפות ופלפול, ואילו מעלתו של רב יוסף היא בידיעת ההלכות. וכיון שעיקר מעלתו של ר"י היא בידיעת ההלכות עצמם, לכן מדגיש רב יוסף את מעלת היום דמ"ת "האי יומא" דייקא, שביום זה נאמרו עשה"ד בלבד, שהם דברים פשוטים גם מפני היותם הלכות בלא טעמים שזוהי מעלתו של רב יוסף "סיני" בידיעת הלכות.

והנה לפי הנ"ל יומתק הביאור שיחה שבחט"ז, שהגם ששם ביאר אודות כללות לימוד התורה, אבל היות שעיקר הלימוד של ר"י היא בהלכות התורה, לכן כשאמר "אי לאו האי יומא וכו'" עיקר כוונתו היתה

להלכות התורה, ובלימוד הלכות התורה פועל יותר על החפצא של העולם הנ"ל בספר השיחות תשמ"ט.

קובץ הנ"ל גליון אינט

פעולת 'בר חיובא' במצות

הרב אליהו נתן הכהן סילבערבערג
ראש מתיבתא ליובאוויטש ד'שיקאגא

'קיצור' משיחה של הרבי (לקו"ש חט"ז יתרו ג')

א. הרבי מביא (באות א') מאמר רב יוסף (פסחים סח, ב) בקשר לחג שבועות "אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא", ומדייק בזה דמהו ההדגשה ב"האי יומא", הרי לכאורה ההדגשה צ"ל על לימוד התורה (וכדברי רש"י בפירושו כאן "שלמדתי תורה ונתרוממתי")?! גם מהו הדיוק ב"קא גרים", ולא "האי יומא" סתם? (ובאות ב' מביא ביאור אפשרי, ודוחהו).

אח"כ (באות ג') מביא עוד דיוקים בדברי ר"י: (א) מדוע הדגיש שמו; "כמה יוסף איכא בשוקא"? (ב) ומדוע מוסיף הענין ד'שוקא'?

ומבאר (באות ד'), דהחילוק בין תומ"צ כמו שהיו לפני מ"ת לכמו שהם לאחרי מ"ת, הוא בזה שלאחרי מ"ת הר"ז בגדר "מצווה ועושה". והחילוק בזה אינו רק כלפי החיוב והשכר של ה'גברא', אלא בעיקר כלפי ה'חפצא' של המצות; דכאשר הקיום הי' רק מצד רצונו של האדם אז אין בכחו לשנות החפצא של המצות, ואילו

כאשר הקב"ה מצווה על קיום המצוות אז נתחדש שע"י הקיום משתנה החפצא, שנהי' חפצא של מצוה (וקדושה) ע"י המצוה, או להיפך חפצא מתועב ע"י עבירה.

ומביא ע"ז (באות ה') מה שמצינו שכשאברהם אבינו הי' צריך חפצא של קדושה בכדי להשיע אליעזר, מצא רק הברית מילה שלו (שלכן אמר "שים נא ידך תחת ירכי"), והוא משום דרק על מצוה זו נצטווה, ולכן רק מצוה זו פעלה קדושה בהחפצא.

ומבאר (באות ו') דלזה כיוון ר"י בהחידוש המיוחד של "האי יומא", והיינו שדוקא ע"י החידוש של יום זה של מ"ת נהי' האפשריות שהתומ"צ יפעלו בחפצא דהעולם. ומבאר בזה דיוקים הנ"ל (אות ג') בדבריו: שמו 'יוסף' מורה על ענין ההוספה של קדושה, ו'בשוקא' מורה שהוספה זו פועלת בגשמיות העולם (ובאות ז' מבאר עפ"ז דקדוק דברי רש"י הנ"ל בדברי ר"י).

וממשיך לבאר (באות ח') דלפ"ז נבין גם דיוק לשונו "דקא גרים"; דהנה הפעולה של מ"ת בהחפצא של העולם אינו רק ע"ז שהאדם מקיים המצוה או עובר על עבירה, אלא שגם לפני קיום המצוה (או העבירה) כבר נהי' גדר של חפצא הראויה להיעשות בו מצוה (או חפצא מתועב). ומביא מעין דוגמא לדבר מזה שאברהם לא מל את עצמו עד שנצטווה, דהוא משום שלפני הציווי על מילה לא הי' חפצא של ערלה, ושוב לא הי' שום ענין בפעולת המילה.

וע"פ יסוד זה – שע"י עצם הציווי כבר נהי' גדר של חפצא הראויה למצוה – מבאר (באות ט' ויו"ד) דברי המכילתא (שאומרים בהגש"פ) "יכול מר"ח ת"ל מבעו"י וכו'"; שהוא מיוסד ע"ז דמר"ח כבר הי' הציווי על מצה ומרור, ושלכן כבר ישנה לה' חפצא בעולם, וקס"ד שכבר יכולים לקיים מצות והגדת לבנך (עיין בפנים לאריכות ההסבר).

ועפ"ז מבאר (באות יא) הלשון "האי יומא דקא גרים": הפירוש של 'גרים' הוא שמדובר בדבר שאינו פועל באופן ישיר אלא באופן של גרם, ועד"ז כאן הרי השינוי של החפצא בפועל נהי' ע"י קיום תומ"צ בפועל, אמנם יום מ"ת גרם לזה שהתומ"צ שייעשו לאח"ז אכן ישנו החפצא של העולם. ו'גרם' זה הוה בב' ענינים: א) שנתחדש הגדר של חפצא הראויה להיעשות בה מצוה; ב) אז נשתנה החפצא של בנ"י עצמם, שהי' גמר הגירות שלהם ונהיו קדושים, אשר עי"ז ניתן להם הכח שכאשר יקיימו מצוה של הקב"ה אז יפעלו הקדושה גם בהחפצא.

אלא – מקשה הרבי – מדוע הי' זה דוקא ר"י שביאר ענין זה?

ומבאר (באות יב) דהנה בזה שע"י הציווי במ"ת נהי' האפשרות לפעול הקדושה בחפצת העולם, יש לשאול האם זהו דוקא כשהמצוה נעשה ע"י מי שמחויב ומצווה בדבר. או דגם אינו מצווה בדבר. הרי מאחר שמדובר ביהודי שנתקדש בקדושת

הגוף כנ"ל, וכבר נתחדש הגדרים של קדושה בחפצא בעולם, אז גם ע"י מצוה כזו יחול הקדושה בהחפצא? ונפק"מ לענין מ"ע שהזמ"ג ע"י נשים, או מצוה ע"י סומא, למ"ד שהוא פטור ממצות.

והנה ר"י הי' סומא, והוא עצמו מסתפק בגמרא האם חייב במצות או לא. ועפ"ז מובן מה שבא לחדש, דגם מצות שהוא עושה, פועלות בהחפצא מחמת סברא הנ"ל, דנתקדש בקדושת הגוף וכו'.

אמנם (באות יג) מבאר הרבי, דמאחר שציווי הקב"ה הוא זה שגרם לכל הענין של הפעולה בהחפצא, מסתבר לומר, דשלימות הפעולה הוא דוקא ע"י מצווה ועושה, ולא במצוה כזו של ר"י (גם, עדיין אי"מ מדוע דוקא ר"י דיבר ע"ז, הרי הוא לא הי' הסומא היחיד בין האמוראים)!! ולכן מבאר הדבר (באות יד) עפ"ז שר"י הי' בדרגת 'סיני', ושלכן כולם היו צריכים לו, ושוב יש לו המעלה של הפעולה בהחפצא ע"י שכל אלו המחוייבים בדבר צריכים אליו ופועלים על ידו.

(ובאות טו מראה איך שכל ביאור הנ"ל ע"פ 'נגלה' עולה בקנה אחד עם המבואר בחסידות בענינים אלו). עכתה"ד בקצרה.

דיון וביאור בדברי השיחה

ב. והנה בהשקפה ראשונה הי' נראה, דזה שמבאר (באות ח', ט' ויו"ד) דגם לפני קיום התומ"צ בפועל כבר נהי' שינוי בהחפצא, שנהי' חפצא הראויה להיעשות בה מצוה, הוה היסוד להמבואר אח"כ (באות יב), דגם מי שאינו מצווה בדבר יכול לפעול הקדושה בהחפצא ע"י קיום המצוה; והיינו דמאחר שהוא אינו צריך 'לחדש' הפעולה בהחפצא, דזה כבר נפעל ע"י עצם הציווי לכן גם הוא יכול לפעול שינוי זה.

(ובאמת מצינו כעין סברא זו במק"א בתורת רבינו, והוא בשיחת אחש"פ תנש"א, בענין ספה"ע; דמאחר שמצוותי' אחשביה להספירה, והיינו דזה שישנה ציווי בתורה לספור הימים פעלה חשיבות במנין וספירה זו, לכן גם הספירה של מי שאינו מחוייב בדבר, כמו קטן או עבד (או אפילו נכרי בעצם), הוה ספירה חשובה ויכולה להצטרף להספירה אח"כ כמצווה ועושה (כמו קטן שנתגדל, עבד שנשתחרר, וגוי שנתגייר, באמצע הספירה), עיי"ש לפרטי הסברת הדבר).

אמנם בהשיחה מדוייק שאין זה הסברת הדבר; דהא אחרי שמבאר בארוכה (בג' 'אותיות' הנ"ל) נקודה זו, איך שע"י הציווי נהי' חשיבות בהחפצא גם לפני קיום המצוה, מוסיף (באות יא), דבזה שיום מ"ת 'גרם' (באופן שאינו ישיר) להשינוי בחפצת העולם ישנה שתי ענינים: ענין זה – שביאר עד אז בהשיחה – שע"י הציווי נהי' החפץ ראוי' להיעשות בה מצוה, ועוד ענין, מה שבנ"י נהיו קדושים עד שיכולים לפעול השינוי בהחפצא ע"י המצוה.

וכאשר בה להסביר (באות יב) ה'צד' שגם מי שאינו מחוייב בדבר יכול לפעול הקדושה בהחפצא מדגיש שהוא מצד ענין השני הנ"ל – דמדובר ביהודי שנתקדש בזמן מ"ת ושוב יש ביכלתו לפעול בחפצת העולם! ולא מחמת ענין הראשון, דכבר נפעל בהחפצא ע"י עצם הציווי.

(והחילוק בין כאן לספה"ע – דשם כן משתמש הרבי בסברא זו כנ"ל – הוא בפשטות; משום דכאן מדובר בחלות קדושה בהחפצא, ואשר זה לא יכולים לפעול מחמת טעם זה לבד כמשי"ת, ואילו שם לא מדובר בחלות קדושה אלא רק שהספירה היא נחשב כמציאות של ספירה חשובה, אשר לזה מהני גם עצם הציווי ע"ז כמשנ"ת שם באורך).

ג. ביאור הדברים: עצם היכולת לפעול קדושה בחפצא דהעולם בפועל, באה מזה שישנה ציווי מאת ה' במצוה זו. ואילו מהו ה'כח' (ובסגנון של השיחה: ה'גרם') שישנה לאדם לפעול דבר זה, ע"ז מביא הרבי ב' דברים: א) מה שע"י הציווי כבר נהי' פעולה בהחפצא (גם לפני קיום המצוה בפועל), שנהי' ראוייה למצוה ולקדושה. ב) מה שהאדם עצמו נתקדש במ"ת.

ויש בזו מה שאין בזו; מחמת נקודה הראשונה ישנה יכולת להאדם לפעול הקדושה בהחפצא גם בל"ז שהאדם נתקדש במיוחד, דהא כבר נהי' חפצא ראוייה לחלות קדושה כנ"ל, אמנם לאיך הרי בכדי שהאדם יפעול הקדושה מחמת זה לבד (שנהי' חפץ ראוייה כו'), צריך קיומו להיות באופן של 'מצווה ועושה' דוקא, מאחר דכל הפעולה בהחפצא הוא מחמת זה שהציווי פעלה בה ה'מוכנות' שיקויים בה הציווי.

אמנם מחמת סיבה השניה – מה שהאדם נתקדש בשעת מ"ת כו' – יש לו כבר הכח לפעול הקדושה בהחפצא גם בל"ז שהוא מצווה ועושה, דהרי כאן אין כחו בשינוי חפצא זו מחמת זה שהיא עצמה ראוייה ומוכנה לקיום הציווי, אלא מחמת זה שישנה יכולת כללי בעולם לשינוי החפצא לקדושה, ואדם זה שנהי' קדוש בשעת מ"ת יש לו האפשרות לפעול קדושה זו.

ובקצרה: גם בל"ז שהאדם נתקדש במ"ת, יכול לפעול קדושה בחפצא של מצוה כשמקיימה באופן של מצווה ועושה. ואילו מצד חלות הקדושה באדם (ע"י מ"ת) יכול לפעול הקדושה בחפצא גם באופן שאינו מצווה בדבר.

אמנם מהשיחה יוצא ג"כ, דשלימות חלות הקדושה הוא דוקא כשישנם ב' התנאים יחד; גם שמקיים המצוה באופן של מצווה ועושה, וגם שזה שמקיים המצוה נתקדש בשעת מ"ת, כמשי"ת.

נקודה הראשונה, דהשלימות הוא כשמקיים המצוה באופן של 'מצווה ועושה' דוקא (ולא מספיק זה שנתקדש כו'), מפורש בהשיחה (בסי"ג), שלכן אין הרבי

מקבל הביאור מדוע רב יוסף הוא זה שדיבר על מעלה זו של מ"ת, אחרי שאצלו לכאורה לא הי' שלימות הפעולה בהחפצא (עד שהוסיף הרבי הביאור בענין זה שהוא הי' במדריגת 'סיני' כנ"ל).

ואילו נקודה השניה, דהשלימות הוא דוקא עי"ז שהיהודי נתקדש (ולא מספיק זה שהוא מצווה ועושה), 'מכללא איתמר' עכ"פ;

דהנה כשהרבי מבאר (באות ה') שמאחר שאברהם אבינו נצטווה על ברי"מ לכן נהי' זה חפצא של קדושה (עד שהשביע בה אליעזר), מוסיף, דמ"מ אנחנו לא מלים מחמת ציווי זה, אלא מחמת הציווי במ"ת (כדברי הרמב"ם הידועים), והסיבה לזה הוא משום שאינו דומה הציווי בנבואה לאיש פרטי, להציוויים במ"ת לכל בני ע"י משה רבינו. ומוסיף ע"ז בהערה (25) "ראה לקמן בפנים סי"א החילוק בפשטות".

ולכאורה פשוט שכוונת ה'הערה' היא, מה שמבואר בסי"א – בנקודה השניה שם – דהאדם פועל קדושה בהחפץ עי"ז שהוא נתקדש בשעת מ"ת, ואשר לפ"ז מובן מדוע אנחנו לא מקיימים המצוה מחמת הציווי לאברהם אבינו, שהי' לפני מ"ת, שזה הי' לפני גמר הגירות וקדושת הגוף.

(ונמצא דב'פנים' השיחה (באות ה') שעוד לא ביאר לנו הרבי ענין זה של חלות הקדושה באדם כו', וכל הדיון הי' בזה שה'ציווי' פועלת חלות הקדושה, לכן ביאר המעלה שבמצוות אחר מ"ת על מצוה זו של לפני מ"ת, בזה שהציווי לא הי' באותה דרגא של ציווי. אמנם בהערה מציין למאוחר יותר בהשיחה שמשם יוצא עוד נקודה, דלפני מ"ת חסר כל ענין חלות הקדושה בגוף האדם כמשנ"ת).

ועכ"פ מבואר מזה היטיב דגם כשמקיים המצוה באופן של 'מצווה ועושה' – כאברהם אבינו בברי"מ – ואכן פועל קדושה בהחפצא, מ"מ אין זה בשלימות כ"כ כמו שהוא כשמקיימים אותו ע"י מי שנתקדש בקדושת הגוף ג"כ.

קיום מצות ע"י גוי (ונפלאות ה'הערות')

ד. והנה בענין פעולה בהחפצא בקיום המצוות ע"י גוי, ישנה כמה 'הערות' במשך השיחה, אשר צל"ע איך להתאימם זל"ז;

כאשר הרבי מבאר (באות ד') איך שלפני מ"ת מכיון שלא הי' ציווי מהקב"ה לכן לא פעלו המצוות בחפצא בעולם, מעיר (בהערה 14) "וע"פ מרז"ל שעד מ"ת היתה הגזירה דתחתונים לא יעלו למעלה כו' . . י"ל שכן הוא גם בז' מצות בני נח לפני מ"ת אף שנצטוו עליהם. והטעם כי תוכנם ה"ה – ישוב העולם, בין אדם לחבירו – ואי"ז שייך להחפצא".

ואח"כ (בהערה 15): "וע"פ הנ"ל בפנים י"ל שגם ז' מצות ב"נ (ראה לעיל הערה 14) – נתחדש לאחר מ"ת שמשנים החפצא (ראה רמב"ם ספ"ח מהל' מלכים).

(ובקטע נפרד): ולהעיר מפהמ"ש להרמב"ם ספ"ג דתרומות. וראה לקמן בפנים סי"א ואכ"מ".

ואח"כ (בסי"א) כשמבאר הרבי – בנקודה השניה שם – איך שבכחו של אדם לפעול קדושה בחפצא של מצוה עי"ז שהוא נתקדש בקדושת הגוף בשעת מ"ת, מעיר (בהערה 54) "ועפ"ז מובן שבעכו"ם אין שייך זה. וראה לעיל הערה 17 "וכו'.

^{אוצר החכמה} ובסיום השיחה (אות טו) כאשר מבאר איך הדברים עולים בקנה אחד עם פנמיות הענינים, ואיך שע"י קיום מצות נהי' המשכת הקדושה בפועל, מעיר (בהערה 77) "משא"כ עכו"ם אפילו אם מקיימין תומ"צ אין ממשיכין כלום" וכו'.
ומובן שכ"ז צ"ע, מהו כוונת והתאמת כל הדברים הללו שב'הערות'.

ה. ונראה דיתבאר היטיב ע"פ מה שכתבתי לעיל ביסודות ה'יצאות' מהשיחה; (א) דישנה שתי אופנים שיש בכחו של אדם לפעול קדושה בחפצא של מצוה; זה שהוא 'מצווה ועושה' (והחפצא כבר נהי' – ע"י הציווי – 'ראוייה' להתקדש), וזה שהוא – היינו האדם – נתקדש בקדושת הגוף במ"ת. (ב) רק זה שפועל בהחפצא מחמת קדושתו העצמית, יכול לפעול גם בזה שאינו מצווה עליו. (ג) ושהשלימות הוא רק כשישנה לשתי הענינים ביחד.

והנה בגוי ישנה רק נקודה הראשונה ולא נקודה השנייה, דהרי ענין של מצווה ועושה יש לו בז' מצות דידיה, אבל קדושת הגוף שפעלה מ"ת אין לו כמובן.

וא"כ מובן מה שמחד גיסא ישנה אצלו ענין של פעולה בהחפצא מחמת זה שהוא מצווה ועושה (וזהו מה שמבואר בהערה 15), ואילו חסר לו נקודה השנייה של קדושת הגוף (שע"ז מדובר בהערה 54), ונמצא שחסר לו שלימות הפעולה בהחפצא (שהוא רק כשישנה לשתי הנקודות יחד כמשנ"ת).

אמנם בד"א שיש לו הכח לפעול בהחפצא, רק כשפועל בדבר כ'מצווה ועושה', דמאחר שאין לו קדושת הגוף, הרי כל כחו בפעולתו הוא רק מחמת הציווי כמשנ"ת לעיל, וא"כ הר"ז שייך רק בז' מצות דידיה, משא"כ כשמקיים תומ"צ שלא נצטווה עליהן, שוב אין לו שום כח לפעול ע"י בהחפצא. וזהו מה שמבואר בהערה 77.

ו. אלא דבכל זאת הרי מבואר במדרש, שלפני מ"ת לא נשתנה חפצא של העולם לקדושה, ולכאורה הרי מחמת הציווי עליהם לקיים ז' מצות הי' צ"ל פעולה בהחפצא ג"כ?

ע"ז הסביר (בהערה 14) דהגדר של הציווי על ז' מצוות היא שונה, דהוה רק מחמת יישוב העולם, ושוב אינו מוכרח שיפעלו שינוי בעולם.

אמנם ע"ז ממשיך (בהערה 15) דמ"מ מ"ת פעלה שינוי גם בזה, ופעלה שהמצות של ב"נ כן יפעלו בעולם ע"ד המצות של בנ"י לאחרי מ"ת, שפועלים בעולם מחמת זה שמקיימם בתור 'מצווה ועושה'.

וע"ז מציין כנ"ל: "ראה רמב"ם ספ"ח מהל' מלכים). (ובקטע נפרד): ולהעיר מפהמ"ש להרמב"ם ספ"ג דתרומות. וראה לקמן בפנים סי"א ואכ"מ".

ביאור ציונים אלו (לפענ"ד כמובן): ברמב"ם מלכים שם כתוב, "כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם".

ובפהמ"ש (שם) מפרש הרמב"ם דברי המשנה, "העובד כוכבים והכותי תרומתן תרומה ומעשרותן מעשר והקדשן הקדש"; (ומפרש) "אע"פ שאין הגוים חייבין במצות, אם קיימו מהם משהו מקבלים עליהן מקצת שכר. וזה מן הכללים אצלינו. והואיל ומקבלים עליהם שכר, מעשיהם בהם קיימים כמו שאתה רואה" וכו'.

ולכאורה הרי נקודה המשותפת בין דברי הרמב"ם הללו, הוא זה שאע"פ שעיקר החידוש במ"ת הי' בנתינת תומ"צ לישראל דוקא, ואילו לאומות העולם כבר הי' להם שבע מצות דידהו לפני מ"ת, מ"מ הרי מ"ת פעלה שינוי גם ביחס לאוה"ע, ואשר לכן צריכים לקיים שבע מצות דידהו מחמת הציווי במ"ת דוקא, וגם אם מקיימים מצות של ישראל, "מעשיהם בהם קיימים".

וזהו מה שמציין הרבי לדברים אלו ב'הערה' כאן, דהרי החידוש של הערה זו הוא, שאע"פ שלפני מ"ת לא הי' 'כח' בשבע מצות דידהו לפעול בהחפצא של העולם (כמבואר בהערה לפנ"ז כנ"ל), מ"מ ע"י מ"ת נשתנה הכח שלהם ג"כ.

אמנם בפרטיות יותר ישנה חילוק בין שני הציונים בדברי הרמב"ם; דבהלכות מלכים מדובר על קיומן של הז"מ שנצטוו בהן, והיינו קיום של מצווה ועושה, ואילו בפהמ"ש מדבר הרמב"ם על קיומן של מצות של ישראל, שלא נצטוו עליהן.

והרי לפי הנ"ל (ב'פנים' השיחה) יש חילוק גדול ביניהם; דבמצות שמקיימים בתור 'מצווה ועושה' יש להם הכח לשנות החפצא ג"כ (כמו שמפורש בהערה זו), ואילו במצות שלא נצטוו עליהן אין בהם כח זו, משום דרק מי שנתקדש בקדושת הגוף יש בכחו לפעול בחפצא גם כשאינו בתור מצווה ועושה כמשנ"ת (וכמו שמפורש בהערה 77 הנ"ל).

ומדוייק להפליא מדוע מפריד הרבי בין ב' הציונים (בשתי קטעים שונים כנ"ל), ובקשר לציון השני – מפהמ"ש – מעיר "וראה לקמן בפנים סי"א"; דהרי שם (בסי"א) מבואר יסוד זה של היכולת לפעול בהחפצא ע"י מי שנתקדש בקדושת הגוף, ושזה שולל עכו"ם (כמבואר בהערה 54 שם), ונמצא דלגבי מצוות כאלו – מצות של בני" – הרי אע"פ ש"מעשיהם בהם קיימים", מ"מ אינם פועלים שום דבר בהחפצא (וכמו שמופרש בהערה 77 כנ"ל).

אוצר החכמה

קובץ הערות התמימים ואנ"ש - מיאמי - יו"ד שבט תשס"ח

פעולת המצוה על החפצא קודם מ"ת

הת' דוד מרקל שליח בישיבה

בלקו"ש חלק ט"ז פרשת יתרו שיחה ג' (עמ' 211) ואילך מבאר כ"ק אדמו"ר באריכות מאמר ר"י מסכת פסחים סח' ע"ב, ז"ל: ר"י ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תלתא, אמר אי לאן האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא עכ"ל הגמ'.

וביאר כ"ק אדמו"ר בתוכן מאמר ר' יוסף דקא גרים דמה גרם יום זה. וביאר כ"ק אדמו"ר באריכות בהחילוק בין המצוות דקודם מ"ת ובין המצוות דלאחרי מ"ת, בהחילוק בנגלה בין מצווה ועושה לשאינו מצווה ועושה.

וכתב כ"ק אדמו"ר וז"ל: (באות ד' שם) פאר מ"ת, וויבאלד אז דער קיום המצוות איז געווען נאר מצד ובכח האדם, ניט מצד ציווי פון דעם בורא, האט זיין מעשה (המצוה) ניט געקענט אויפטאן אין דער חפצא מיט וועלכע ער האט מקיים געווען די מצוה א שינוי במהות ואיכות מבריאתו – אז עס זאל ווערן א חפצא של מצוה: דער שינוי (און אויפטו) איז געווען נאר בשייכות צום גברא וויבאלד ס'איז זיין עשי'.

אבער לאחרי מ"ת, ווען מ'איז נצטווה געווארן פון דעם אויבערשטן כמ"ע ובמצות ל"ת, איז נתחדש געווארן די פעולת המצוה אויך אין דער חפצא: דורך דעם ציווי הבורא להאדם – קען ער משנה זיין די חפצא מיט וועלכער ער טוט די מצוה (אדער די עבירה ר"ל).

בשעת א איד איז מקיים א מ"ע מיינט דאס אז ער, דער גברא, טוט א מצוה, און עס ווערט אויך אויפגטאן אין גוף החפצא של מצוה כו', ועד"ז אין מל"ת: בשעת מען טוט ר"ל אן עבירה, איז פעולת העבירה ניט נאר אין גברא, נאר דאס פועל'ט אויך אין דעם חפצא, אז דער חפצא ווערט נשתנה, א דבר מתועב עכלה"ק.

היינו דכ"ק אדמו"ר מבאר דכל זמן שהוא מקיים המצוה מצד עצמו א"א לשנות הבריאה ורק אם המצוה בא מכח הבורא אפשר לשנות הבריאה וכו'.

והנה בלקו"ש חלק ה' פר' וירא עמ' 79 מבאר כ"ק אדמו"ר הטעם דמצות מילה, ומבאר דמפני "שמעשה אבות סימן לבנים" הצריכו מצוה א' (עכ"פ) שיהי' באופן של הבנים שפועלים בהחפצא, ולכן נתן הקב"ה להם מצות מילה בכדי שיהיו להם שייכות להמצות דלאחרי מ"ת.

ומעיר כ"ק אדמו"ר שם בהע' 21 וזלה"ק: אף שבודאי גם מצות האבות פעלו במקצת בדברים הגשמיים בהם נעשו המצות (גם לאחרי קיום המצוה) – כי מכיון שמעשה אבות סימן ונתינת כח לבנים, הרי בהכרח שיהי' בהם דוגמא עכ"פ לכמו שזהו לאחרי מ"ת – בכ"ז, קדושת המצוה אז לא נקבעה בהגשמי באופן שתישאר בו בפנימיות ובגלוי גם לאחרי קיום המצוה. ואולי י"ל שזהו פנימיות הטעמים שהי' לן באכסניות שלן בהם בהליכתו (הובא בפרש"י לך יג' ג). עכלה"ק.

וצ"ע בביאור דבריו ע"פ נגלה, דמה שביאר כ"ק אדמו"ר דפעלה על הגשמי מטעם "מעשה אבות סי' לבנים" מוכן, אלא דלכ' אינו מוכן ענין זה לפי מה דביאר כ"ק אדמו"ר בהשיחה הנ"ל (חלק ט"ז) דבכדי לפעול על הגשמי צריך ציווי מהבורא, ולכ' מכיון דלא הי' ציווי מהבורא לא פעלו על הגשמי כלל.

ואולי יש לבאר זה ע"פ מה שמבאר כ"ק אדמו"ר בלקו"ש חלק כ' פר' וישב עמ' 188 שהשכטים היו מחויבים במצות וכמו דמבאר כ"ק אדמו"ר

ועוד (ועיקר?) : י"ל אשר נדר לה' (בדברים שבין אדם למקום ועד"ז – לקיים כל התורה) יש בזה גדר דעבודת השם דבודאי כשב"נ עושה מעשה מסוג זה עושה מצוה אף שלא הצטווה על מעשה זה, ואכ"מ, עכלה"ק.

ולאופן הא' דהוה בכלל כל יחל כבר ביאר כ"ק אדמו"ר בלקו"ש חל' ט"ז עמ' 212 הע' 14 דמצות ב"נ אין פועלים על החפצא להיותם מצות מסוג ישוב העולם, וא"כ גם בהאבות היה כן, וא"כ לפי אופן זה לא פעלו על החפצא, אבל לאופן הב' אולי אפשר להסביר ענין זה דפעלו קצת, דמכיון שהוא שבועה לה' ומחוייבים בענין זה מצד מצות ועבודת ה', א"כ י"ל דפעלו קצת על החפצא מכיון דמצותם היו בגדר מצות ה' מחיוב נדר. אוצר החכמה

ואפשר לבאר זה יותר ע"פ מה דביאר הרמב"ם פ"ג מהל' נדרים ה"ז בהטעם למה חלים נדרים על דברי מצוה, ושבועה אינה חל על דברי מצוה, וז"ל: שהנשבע עליו, והנודר אוסר הדבר הנדור על עצמו, עכ"ל.

ועפ"ז מובן דדין נדרים בכלל, חלים על החפצא וא"כ מובן ע"פ נגלה למה פעלו על החפצא. (וי"ל דמה דפעלו קצת, הוא מטעם שחיובם לא היו משום המצוה הפרטית שעשו אלא מצוה כללי, וחיוב נדר לה').

ואולי יש לבאר באופן אחר ע"פ מה דמבאר כ"ק אדמו"ר בקונטרס "הל' של תורה שבע"פ שאינין בטלין לעולם" דמבאר כ"ק אדמו"ר שם למה אין ענין מצות בטלות לעת"ל בסתירה לנצחיות התורה, ומבאר כ"ק אדמו"ר שם וז"ל: הטעם להנצחיות שבמצות התורה ("המצות שניתנו לו למשה מסיני") שלא יהיו מוחלפות, "מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", הוא, להיותן רצונו של הקב"ה, היינו, שהרצון דמצות אינו בשביל מטרה ותכלית אחרת, לברר ולזכך את האדם והעולם שיהיו בשלמות וכו' אלא רצון מצד עצמו, שלכן אין בו שינוי, גרעון או הוספה.

ומעיר כ"ק אדמו"ר שם בהע' 30 וז"ל "רצון עצמי שכל עצמותו כביכול ברצון זה...לפי נושא העצמות" (המשך תרס"ו ס"ע תקכא...). עכלה"ק שם.

ועפ"ז מבאר כ"ק אדמו"ר דיש ב' ענינים בהמצות, חיובם על הגברא, והמצוה מצד עצמה - רצון העצמות, דלעת"ל המצוה על הגברא לא יהי, אבל ישאר המצוה כמו שהוא מצד רצון העצמות.

ועפ"ז אולי אפשר לבאר בנדו"ד דקודם מ"ת אף שלא הי' חיוב על הגברא (לשנות החפצא) אבל הי' "הרצון מצד עצמו שלכן, אין בו שינוי, גרעון או הוספה" ולכן גם קודם מ"ת הי' רצון העצמות (כביכול) לשנות את חפצת העולם.

ועפ"ז אפשר לומר הטעם למה "פעלו במקצת בדברים הגשמיים" דאף שלא הי' ציווי מהבורא, מכיון שהי' רצון הבורא הי' הכח לשנות במקצת ובהעלם בהחפצא.

ועפ"ז יומתק למה פעלו רק במקצת, דמכיון דהי' הרצון רק בהעלם ולא באופן גלוי במצווה לכן פעלו גם בהבריאה במקצת ובהעלם, ע"כ נראה לפענ"ד ועצ"ע.

פעולת המצוה על החפצא קודם מ"ת

הת' שלמה זלמן קולמאן
שליח בישיבה

מביא מה שביאר הרבי הטעם ע"פ נגלה למה קודם מתן תורה לא היו יכולים לשנות החפצא דהעולם / מקשה ממה שהעיר כ"ק אדמו"ר שגם קודם מ"ת פעלו קצת על החפצא / מתרץ ע"פ מה שביאר כ"ק אדמו"ר שהמצות שלהם היו בגדר נדר / מתרץ ע"פ מה שביאר כ"ק אדמו"ר בענין מצות בטילות לעת"ל.

בלקו"ש חלק ט"ז פרשת יתרו שיחה ג' (עמ' 211) ואילך מבאר כ"ק אדמו"ר באריכות מאמר רב יוסף במסכת פסחים דף ס"ח ע"ב, וז"ל: ר"י ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תלתא, אמר אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא עכ"ל הגמ'.

וביאר כ"ק אדמו"ר בתוכן מאמר ר' יוסף דקא גרים דמה גרם יום זה. וביאר כ"ק אדמו"ר באריכות בהחילוק בין המצוות דקודם מ"ת ובין המצוות דלאחרי מ"ת, החילוק ע"פ נגלה דתורה בין מצווה ועושה לשאינו מצווה ועושה.

וכתב כ"ק אדמו"ר וז"ל: (באות ד' שם) פאר מ"ת, וויבאלד אז דער קיום המצוות איז געווען נאר מצד ובכח האדם, ניט מצד ציווי פון דעם בורא, האט זיין מעשה (המצוה) ניט געקענט אויפטאן אין דער חפצא מיט וועלכע ער האט מקיים געווען די מצוה א שינוי במהות ואיכות מבריאיתו – אז עס זאל ווערן א חפצא של מצוה: דער שינוי (און אויפטו) איז געווען נאר בשייכות צום גברא וויבאלד ס'איז זיין עשי'.

אבער לאחרי מ"ת, ווען מ'איז נצטווה געווארן פון דעם אויבערשטן במ"ע ובמצות ל"ת, איז נתחדש געווארן די פעולת המצוה אויך אין דער חפצא: דורך דעם ציווי הבורא להאדם – קען ער משנה זיין די חפצא מיט וועלכער ער טוט די מצוה (אדער די עבירה ר"ל).

בשעת א איד איז מקיים א מ"ע מיינט דאס אז ער, דער גברא, טוט א מצוה, און עס ווערט אויך אויפגעטאן אין גוף החפצא של מצוה כו', ועד"ז אין מל"ת: בשעת מען טוט ר"ל אן עבירה, איז פעולת העבירה ניט נאר אין גברא, נאר דאס פועל'ט אויך אין דעם חפצא, אז דער חפצא ווערט נשתנה, א דבר מתועב. עכ"ל.

היינו שכ"ק אדמו"ר מבאר דכל זמן שהוא מקיים המצוה מצד עצמו א"א לשנות הבריאה ורק אם המצוה בא מכח הבורא אפשר לשנות הבריאה וכו'.

והנה בלקו"ש חלק ה' פר' וירא עמ' 79 מבאר כ"ק אדמו"ר הטעם דמצות מילה, ומבאר דמפני "שמעשה אבות סימן לבנים" הצריכו מצוה א' (עכ"פ) שיהי' באופן של הבנים שפועלים בהחפצא, ולכן נתן הקב"ה להם מצות מילה בכדי שיהיו להם שייכות להמצות דלאחרי מ"ת.

ומעיר כ"ק אדמו"ר שם בהע' 21 וז"ל: אף שבודאי גם מצות האבות פעלו במקצת בדברים הגשמיים בהם נעשו המצות (גם לאחרי קיום המצוה) – כי מכיון שמעשה אבות סימן ונתינת כח לבנים, הרי בהכרח שיהי' בהם דוגמא עכ"פ לכמו שזהו לאחרי מ"ת – בכ"ז, קדושת המצוה אז לא נקבעה בהגשמי באופן שתישאר בו בפנימיות ובגלוי גם לאחרי קיום המצוה. ואולי י"ל שזהו פנימיות הטעמים שהי' לן באכסניות שלן בהם בהליכתו (הובא בפרש"י לך יג.ג). עכ"ל.

וצ"ע בביאור דבריו ע"פ נגלה דתורה, דמובן מה שביאר כ"ק אדמו"ר דפעלה על הגשמי מטעם "מעשה אבות סי' לבנים", אלא דלכ' אינו מובן ענין זה לפי מה דביאר כ"ק אדמו"ר בהשיחה הנ"ל (חלק ט"ז) דבכדי לפעול על הגשמי צריך ציווי מהבורא, ולכ' מכיון שלא הי' ציווי מהבורא לא פעלה על הגשמי כלל.

ואולי יש לבאר זה ע"פ מה שמבאר כ"ק אדמו"ר בלקו"ש חלק כ' פר' וישב עמ' 188 שהשבטים היו מחויבים במצות וכמו דמבאר כ"ק אדמו"ר בהערה 27 שם וזלה"ק: ופרט למ"ד דקיימו כל התורה ונעשית כולה בגדר נדר וכו' ולדעת כמה ב"נ מצווה בנדר וכיו"ב וכו'.

ועוד (ועיקר?): י"ל אשר נדר לה' (בדברים שבין אדם למקום ועד"ז – לקיים כל התורה) יש בזה גדר דעבודת השם דכודאי כשב"נ עושה מעשה מסוג זה עושה מצוה אף שלא הצטווה על מעשה זה, ואכ"מ, עכלה"ק.

ולאופן הא' דהוה בכלל "בל יחל נדרו" כבר ביאר כ"ק אדמו"ר בלקו"ש חל' ט"ז עמ' 212 הע' 14 דמצות ב"נ אין פועלים על החפצא להיותם מצות מסוג ישוב העולם, וא"כ גם בהאבות הי' כן, וא"כ לפי אופן זה לא פעלו על החפצא, אבל לאופן הב' אולי אפשר להסביר ענין זה דפעלו קצת, דמכיון שהוא שבועה לה' ומחויבים בענין זה מצד מצות ועבודת ה', א"כ י"ל דפעלו קצת על החפצא מכיון דמצותם היו בגדר מצות ה' מחיוב נדר.

ואפשר לבאר זה יותר ע"פ מה דביאר הרמב"ם פ"ג מהל' נדרים ה"ז בהטעם למה חלים נדרים על דברי מצוה, ושבועה אינה חל על דברי מצוה, וז"ל: שהנשבע עליו, והנודר אוסר הדבר הנודר על עצמו, עכ"ל.

ועפ"ז מובן דדין נדרים בכלל, חלים על החפצא וא"כ מובן ע"פ נגלה למה פעלו על החפצא. (וי"ל דמה דפעלו קצת, הוא מטעם שחיובם לא היו משום המצוה הפרטית שעשו אלא מצוה כללי, וחיוב נדר לה').

ואולי יש לבאר באופן אחר ע"פ מה דמבאר כ"ק אדמו"ר בקונטרס "הל' של תורה שבע"פ שאינן בטלין לעולם" דמבאר כ"ק אדמו"ר שם למה אין ענין מצות בטלות לעת"ל בסתירה לנצחיות התורה, ומבאר כ"ק אדמו"ר שם וז"ל: הטעם להנצחיות שבמצות התורה ("המצות שניתנו לו למשה מסיני") שלא יהיו מוחלפות, "מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", הוא, להיותן רצונו של הקב"ה, היינו, שהרצון דמצות אינו בשביל מטרה ותכלית אחרת, לברר ולזכך את האדם והעולם שיהיו בשלמות וכו' אלא רצון מצד עצמו, שלכן אין בו שינוי, גרעון או הוספה.

ומעיר כ"ק אדמו"ר שם בהע' 30 וז"ל "רצון עצמי שכל עצמותו כביכול ברצון זה...לפי נושא העצמות" (המשך תרס"ו ס"ע תקכ"א...). עכ"ל"ק שם. ועפ"ז מבאר די"ש ב' ענינים בהמצות: חיובם על הגברא, והמצוה מצד עצמה - רצון העצמות. לעת"ל המצוה על הגברא לא יהי', אבל ישאר המצוה כמו שהוא מצד רצון העצמות.

ועפ"ז אולי אפשר לבאר בנדו"ד דקודם מ"ת אף שלא הי' חיוב על הגברא (לשנות החפצא) אבל הי' "הרצון מצד עצמו שלכן, אין בו שינוי גרעון או הוספה" ולכן גם קודם מ"ת הי' רצון העצמות (כביכול) לשנות את חפצת העולם.

ועפ"ז אפשר לומר הטעם למה "פעלו במקצת בדברים הגשמיים", אף שלא הי' ציווי מהבורא, שמכיון שהי' רצון הבורא, הי' הכח לשנות במקצת ובהעלם בהחפצא. וגם יומתק למה פעלו רק במקצת, דמכיון דהי' הרצון רק בהעלם ולא באופן גלוי במצווה, לכן פעלו בהבריאה רק במקצת ובהעלם, ע"כ נראה לפענ"ד ועצ"ע.