



קבצי הערות התמימים ואני"ש ללקו"ש חלק י"ז שיחה א' לפי בהר

להערות שלח בדוא"ל: PLShaoros@gmail.com

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון תקט (תשמ"ט)

ח. בלקו"ש חלק י"ז שיחה א' לפי בהר מחדש כ"ק אדמו"ר שליט"א חידוש עצום, שמשי"כ רשי"י ריש פי בהר דכל המצות נאמרו בסיני כללותיהן ופרטותיהן, אין כוונתו שנאמרו בהר סיני, אלא במדבר סיני באהל מועד, ששם היו עד כי אייר בשנה השנית (בהעלותך י, יא-יב) ועיי"ש שמביא ריבוי ראיות

לזה מלשון רש"י ועיי"ש בהערה 24 שמביא כמה פסוקים שנאמר בהם "בהר סיני" והכוונה לאהל מועד. ועפ"י ממש"ך לבאר שם שפירש"י זה הוא גם אליבא דרבי ישמעאל שרק כללותיהן נאמרו בסיני, כי גם לר"י נאמרו פרטותיהן באהל מועד, גם אותן המצות שנשנו בערבות מואב.

54708201810

וולהעיר ששיטת כ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחה הנ"ל היא באופן אחר ממה שנתבאר בלקו"ש ח"ח ע' 38 הערה 45 ובחיי"ג ע' 93 הערה 5 ששם אומר שרש"י הוא אליבא דרבי ישמעאל מאחר שרש"י לא מזכיר "פרטותיהן" רק "דיקדוקיהן", אבל בשיחה זו לא נחית לחילוק זה כמבואר שם בהערה 2, ומ"מ מתאים רש"י לשיטת ר"י כי כוונתו לאהל מועד).

והנה בהערה 33 שם מביא משי"כ בלקו"ש חיי"ג שם שרש"י ס"ל שפשוטו של מקרא הוא כ"י ישמעאל דכללים נאמרו בסיני ופרטים באהל מועד "וגם פ' מקושש עצים ומגדף וכו', יוכיחו". (שההוכחה היא מכך שלא ידעו את דינם והיו צריכים לשאול את ה', הרי מוכח שפרטותיהם נאמרו בסיני).

ולכאורה צע"ג מהי הראייה מפ' מקושש עצים, והרי פ' זו קודם מ"ת היתה, כמפורש ברש"י (שלח טו, לב) ד"בגנותן של ישראל דבר הכתוב שלא שמרו אלא שבת ראשונה ובשניה בא זה וחללה". ובפשטות שבת ראשונה הכוונה כשנצטוו על שבת במרה, כי למרה הגיעו שלשה ימים לאחר קריעת ים סוף (בשלח טו, כב) וקרי"ס הי' בכ"א בניסן וא"כ במרה היו בכ"ד בניסן שהי' בשבת (עיין שו"ע אדה"ז סימן ת"ל ס"א) ועפ"י שבת שניה היא בר"ח אייר, וזה הי' הרבה לפני מתן תורה, (ועיין לקו"ש ח"ז ע' 165 הערה 32 שכותב שמקושש הי' לפני מ"ת, וכן הוא בלקו"ש ח"ח ע' 179 - ולכאורה יש שם ט"ס שאומר שחטא המקושש הי' "דעם ערשטן שבת" וצ"ל "דעם צווייטן שבת", וצ"ע). וא"כ אינו מובן מהי הראייה מפרשת מקושש שפרטי המצות לא נאמרו בסיני, והרי הי' זה קודם מתן תורה.

(ואף אם נלמד ששבת ראשונה היא השבת הראשונה לירידת המן שהיא שבת כ"ב אייר, כדמשמע בפ' כל כתבי הקודש קיח,

ב. ממאחז"ל אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט כו', ועיין בתוס' שבת פז, ב. ז"ה כאשר צוך במרה - הרי עכ"פ עפ"י שבת שניה היא בכ"ט באייר שבוע לפני מ"ת).

ולחומר השאלה היי נראה לומר, שבענין זה מתי היי פרשת מקושש יש בי דעות, ושתיהן מתאימות לפשוטו של מקרא, ובפי שלח נקט רש"י כדעה שהיי זה קודם מ"ת, אבל בפי אמור נקט רש"י כדעה השניי שפי מקושש היתה לאחר מ"ת.

דהנה בפרשת המקלל (אמור כד, יב) נאמר ויניחו במשמר לפרוש להם עפ"י ה', ופירש"י: "ויניחוהו - לבדו ולא הניחו מקושש עמו ששניהם היו בפרק אחד, ויודעים היו שהמקושש במיתה שנאמר מחלליה מות יומת, אבל לא פירש להם באיזה מיתה כו", שמפירש"י זה מוכח שהמקושש היי אחרי מ"ת שהרי היי בפרק אחד עם המקלל, (והמקלל היי לאחר מ"ת כדמוכח מרש"י שם פסוק יו"ד שהמקלל בא לאחר פרשת לחם הפנים ולאחר חלוקת ישראל לדגלים עיי"ש), ועוד ראיי מכאן שהמקושש היי לאחר מ"ת שהרי כתב רש"י שיודעים היו שהמקושש במיתה שנאמר "מחלליה מות יומת", ופסוק זה נאמר לאחר מ"ת.

ובאמת מפרשי רש"י באמור ובשלח ראו ותמהו בסתירה שבין שני דיבורים אלו ברש"י, ויש שתירצו שהמקושש היי קודם מ"ת אבל היי במשמר עד סיפור המקלל, וזה צע"ג לומר כן, ובפרט שמרש"י לא משמע כך, שהיי רש"י אומר "ולא הניחו מקושש עמו", ואם כדבריהם היי רש"י צריך לומר "ולא הניחוהו עם המקושש". ולכן צ"ל (בדוחק) ששני פירושים אלו ברש"י הם כל אחד לשיטה אחרת.

והנה המ"ד שיודע היי משה שהמקושש במיתה מהפסוק מחלליה מות יומת הוא "מתלמידי רבי עקיבא" כמבואר בב"ק קיט, א. ולכן לשיטתו קשה מאחר שהוא עצמו סובר שהמקושש היי לאחר מ"ת אי"כ למה לא ידע משה באיזו מיתה להרוג את המקושש, והרי לשיטתו נאמרו בסיני כללות ופרטות, ולכן סובר רש"י שפרטות נאמרו רק באהל מועד ולא בהר סיני ורכרבי ישמעאל, וראיה זו היא כאמור רק אם המקושש היי בפרק אחד עם המקלל

ולאחר מי"ת, אבל לשיטה שכותב רש"י בפי שלח שהמקושש היי בשבת שניי הרי באמת אין ראיי מהמקושש שלא נאמרו פרטות בסיני כנ"ל, ועדיין צ"ע. ועיין בפירוש ר"ש משאנץ לתוי"כ סוף פי' אמור.

התי לוי גורעוויטש
- תלמיד בישיבה -

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון תתק

בהר סיני – אוהל מועד [במדבר סיני]

הרב בן ציון חיים אסטער
ר"מ בישיבת "אור אלחנן" חב"ד, ל.א.

בלקוטי שיחות חי"ז פ' בהר (א) אות ד' מבאר כ"ק אדמו"ר ש"בהר סיני" הכוונה הוא לא ההר עצמו אלא האוהל מועד ומכיון שחנו נגד ההר ועשו שם האוהל מועד והקב"ה דיבר עם משה בהאה"מ, חשיב שדיבר אתו על הר סיני, וכפרט שהיו במדבר סיני שנקרא ע"ש הר סיני.

ועיי"ש בהערה 24 שמביא מכמה פסוקים שכתוב שהציווי הי' על הר סיני והכוונה הוא באוהל מועד.

ויש להעיר עד"ז בריש פ' דברים (א, ו) עה"פ רב לכם שבת בהר הזה פירש"י [ממדרש אגדה] הרבה גדולה וכו' ישיבתכם בהר הזה עשיתם משכן מנורה כלים קבלתם תורה וכו'. ומצינו ע"ד הנ"ל ש"בהר הזה" הכוונה במדבר סיני. וי"ל שמונה הדברים הגדולים שיש להם שייכות מיוחדת להר סיני עצמו, ולכן אינו אומר במדבר

סיני, והוא: המשכן והכלים והמנורה ש"אני מראה אותך בהר" ולכן מונה מנורה ביחוד כי הוקשה למשה והקב"ה הראה אותו ביחוד אליו על ההר, וגם המשכן הי' תחליף לההר בנוגע מקום הדיבור אל משה. קבלתם תורה = על הר סיני. מניתם דיינים – שענינם להורות להעם משפטי התורה והמצוה שניתנה למשה על הר סיני.

הלשיטתייהו דר' ישמעאל ור' עקיבא - בשיחות קודש כ"ק אדמו"ר

www.dafy.com

הת' שלמה שלום גלזברמן

א.

הנה בכמה משיחות הק' מובאות כו"כ מחלוקות של ר"י ור"ע בש"ס, וכ"ק אדמו"ר מבאר את הלשיטתייהו בזה, איך כולם מכוונים לשיטה אחת, שבה חלוקים בעצם ר"י ור"ע, ומחלוקה זו נובעים כל החילוקים שביניהם, וזה מתאים גם לכך שר"י היה כהן (גדול) ור"ע היה בן גרים כו'.

אולם דא עקא, שבשיחות הק' גופא מובאים, במקומות שונים, אופנים שונים (כד"כ 2 אופנים), במה חלוקים ביסודם, ומהו הלשיטתייהו דר"י ור"ע.

והפלא גדול עוד יותר שגם על אותן מחלוקות שבשיחה אחת מבאר את הלשיטתי' באופן אחד, הנה בשיחה אחרת מבאר מחלוקת זו גופא בהלשיטתי' באופן אחר. וכך הוא כמעט בכל המחלוקות דר"י ור"ע המובאים בשיחות הק'.

והפלא גדל, דגם על עצם הענין דר"י היה כהן ור"ע היה בן גרים כו', הנה זה גופא מבאר באופנים שונים, דבשיחה אחת מבאר כהאופן הא' ובשיחה ב' מבאר כהאופן הב'.

וזה תמוה מאד לכאורה.

ב.

והנה, האופנים המובאים בשיחות בהלשיטתייהו הם¹:

(א) אם המצוות מתייחסות להנותן — הקב"ה, או להמקבלים — ישראל.

במחלוקות אלו אינו ר"י כ"א תנאים אחרים, ולא ניכנס במסגרת זו לביאור לשיטתי' זה, והאם הוא קשור להלשיטתי' המודמים.

1. ישנו אופן נוסף בהלשיטתי' דר"ע שמובא בהשיחות, והוא — דלר"ע מתחשבים בהוה עם מה שיהיה בעתיד. ואולם, הבר-פלוגתיה דר"ע

כלומר, דהרי כל המצוות הם מצוות שכבעלות הנותן – הקב"ה, ונתנם לבעלותם של ישראל. ויש דברים בהמצוות הנובעים מבעלות הנותן, ויש דברים הקשורים עם בעלות המקבל. אמנם, יש דברים במצוות שאינם מבוארים כ"כ למה ולמי הם מתייחסים, ובזה הוא המחלוקת של ר"י ור"ע, דלר"ע מייחסים ענינים אלו להנותן, ולר"י מייחסים ענינים אלו להמקבל.

10/08/2018

ומחלוקה זו נובעות כו"כ מהמחלוקות של ר"י ור"ע – כדלקמן בפרטיות.

(ב) לר"י העיקר הוא עבודת הצדיקים – בסדר והדרגה דוקא ובגדרי העולם, ולר"ע העיקר הוא עבודת הבע"ת – מס"ג למעלה מסדר והדרגה, יציאה מהעולם.

ומחלוקה זו נובעות כו"כ מהמחלוקות של ר"י ור"ע – כדלקמן בפרטיות!¹

וכ"ז אינו מובן כלל לכאורה, דאינו מתקבל כלל על הדעת דכאשר מחפשים את השיטות (הסיבות) שהביאו למחלוקות דר"י ור"ע, מוצאים כמה סיבות (שיטות), ועוד יותר שסיבות אלו מהווים בעצמם את המקור לכל המחלוקות (כמעט) דר"י ור"ע.

ג.

ונזכיר תחילה כמה מן המחלוקות דר"י ור"ע המובאות בשיחות, ולאח"ז נראה את השיטה שממנה נובעים החילוקים:

(1) בסיום מס' פסחים: בירך על הזבח לא פטר את הפסח, בירך על הפסח פטר את הזבח, לדברי ר"י. אבל ר"ע סובר: לא זבח פוטר את של פסח ולא פסח פוטר את של זבח.

ומבאר בהשיחה מחלוקתם, לפי שיטת הרמב"ם (וכהירושלמי), דהפסח הוא העיקר והזבח הוא טפל, ומחלוקתם היא האם ברכת העיקר פוטר את הטפל, במצוות, דלר"ע מצותיה אחשביה, וע"כ אין ברכת העיקר פוטר את הטפל.

(2) במס' סוטה לז: ר"י אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד, ר"ע אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני (ונשנו באהל מועד).

3) במס' סוטה ג: בכו"כ ענינים שבתורה לר"י הם "רשות" ולר"ע "חובה".

4) במכילתא יתרו: עה"פ "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" — ר"י אומר שהיו עונין על הן ועל לאו לאו, ר"ע אומר על הן ועל לאו (ג"כ) הן.

5) במכילתא שם: עה"פ "וכל העם רואים את הקולות", ר"י אומר רואין הנראה ושומעין הנשמע, ור"ע אומר רואין את הנשמע ושומעין את הנראה.

6) תוס' סוטה כד: לר"י "דברה תורה כלשון בני אדם", ור"ע לא אמר דברה תורה כלשון בנ"א.

7) במס' ע"ז נא: ע"ז של עכו"ם וע"ז של ישראל, לר"י ע"ז של עכו"ם נאסרת מיד עם עשייתה, ושל ישראל נאסרת רק לאחר שתיעבד. ולר"ע להיפך, דשל ישראל נאסרה מיד ושל עכו"ם רק לאחר עבודה.

8) בסוף מס' מכות: בהסיפור דר"ע וכמה תנאים "היו הם בוכין ור"ע משחק" כאשר ראו "שועל יוצא מבית קדש הקדשים". היו הם בוכים ד"מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת ועכשיו שועלים הלכו בו". ור"ע משחק, ובמענה על שאלתם "מפני מה אתה מצחק", ענה להם שכשרואה קיום נבואת אוריה בקשר לתורבן ירושלים וביהמ"ק, זה מביא אותו לציפיה בבטחון לקיום נבואת זכריה "עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים" (אך כאן הבר פלוגתיה דר"ע אינו ר"י כ"א תנאים אחרים).

9) עובדות יסוד: השונות בין ר"י ור"ע, דר"י היה כהן (גדול), ור"ע היה בן גרים והתחיל ללמוד תורה בן 40 שנה וכו'.

ד.

וכאמור, בכמה שיחות מבאר את הלשיטתייהו דר"י ור"ע באופן הא' הנ"ל, שמחלוקתם נובעת ממחלוקתם העקרונית אם המצוות הם בבעלות הנותן (דעת ר"ע) או שנמסרה להמקבל — ישראל (דעת ר"י), ולכן:

בדוגמא הא' — לר"ע העיקר — הפסח, לא פוטר את הטפל — הזבח, כי מצותיה אחשביה, שהמצוה מתייחסת להנותן, וע"כ אינה נק' טפילה (רק למה שמצויין בזה בפירוש). משא"כ לר"י דהמצוות נמסרו לישראל — שייך

לומר שהזבח טפל להפסח (הדרן למס' פסחים, י"א ניסן תשל"ב שנת השבעים, מובא בהגש"פ בסופו).

בדוגמא הב' — ג"כ כנ"ל, ובהקדמה דה"כללות" הם עיקר המצוה, וה"פרטות", הם פירוש ופירוט ה"כללות".

וע"כ לר"ע, כיון שסו"ס שניהם ציווי ה', לא שייך לחלק ביניהם בחשיבותם, ושניהם מסיני. משא"כ לר"י, כיון דהמצוות נמסרו לישראל, שייך לומר שכשם שמחולקין בהחשיבות שלהם כך מחולקים במקום אמירתם (ומספר הבריתות שנכרתו עליהם), דהפרטות נאמרו (רק) באהל מועד (הדרן הנ"ל).^{אוצר החכמה}

בדוגמא הג' — ג"כ מובן ביותר, דלר"י שהתורה ניתנה להאדם באופן השייך אליו, ע"כ ס"ל "רשות", משא"כ לר"ע שהתורה ניתנה כמו שהיא מצד הקב"ה, מסתבר לפרש "חובה" (הדרן הנ"ל).

בדוגמא הד' — כיון דלר"י עיקר גדרי המצוה הוא מה שהאדם מקיים את המצוה, ע"כ על לאו — ענו לאו (דמצד האדם הלאו הוא לאו), משא"כ לר"ע שעיקר המצוה הוא מה ש"אמרתי ונעשה רצוני", שנתקיים ציווי הקב"ה, הרי גם בלאו — העיקר הוא קיום ציווי הקב"ה "הן" (הדרן הנ"ל).

בדוגמא הה' — מצד האדם למטה יש הבדלים בין ראייה לשמיעה, וע"כ לר"י כיון שעיקר המצוות הוא עשיית האדם את המצוה, ע"כ היו הענינים במתן-תורה כמו שהם מצד האדם, וע"כ רואין הנראה ושומעין הנשמע.

משא"כ לר"ע שעיקר המצוות הוא קיום ציווי הקב"ה, ע"כ גם במתן-תורה היו כמו שהעולם הוא מצד הקב"ה (וכל' הראב"ע "כל ההרגשות מתחברים אל מקום אחד") רואין את הנשמע ושומעין את הנראה — כפשוטם של כתובים (הדרן הנ"ל).

בדוגמא הו' — מובן ביותר, דכיון דלר"י עיקר המצוות הוא עשיית האדם, ע"כ דברה תורה כלשון בנ"א, אבל לר"ע שהעיקר הוא ציווי הקב"ה ע"כ אומר שלא דברה תורה כלשון בנ"א (הדרן הנ"ל).

בדוגמא הז' – לר"ע דהמצוות הם מצד הבעלות של הנותן – הקב"ה, ע"כ ס"ל דישראל רחוקים יותר מע"ז מאשר עכו"ם, וע"כ כדי לפעול אצלם ע"ז צ"ל פעולה גדולה יותר "עד שתיעבד". אבל לר"י דהמצוות הם מצד בעלות ישראל – הרי ההיזק והפסד הע"ז הוא בישראל ביותר, וע"כ גם בפעולה קלה של בני"י די ההיזק לעשותו ע"ז (לקו"ש חי"א תשא א' ע' 146 בשוה"ג הערה 49).

בדוגמא הח' – לא מצאתי התייחסות בהשיחות לפי הלשיטתי באופן הא'.

בדוגמא הט' – מפרש דכיון שר"י הי' כהן – היה מחבב ישראל ביותר, ולכן בכל ענין בתורה שהיה אפשר – פירש שהבעלות היא של ישראל. משא"כ ר"ע שהי' בן גרים, שהגרים מתייחסים בעיקר לא "לאברהם יצחק ויעקב כ"א למי שאמר והיה העולם" – ע"כ בכל ענין שלא נתפרש גדרו פירשו כמו שהוא מצד הקב"ה (הדרן הנ"ל).

10/08/2018

ה.

ומעתה נראה איך מבוארים בהשיחות כל מחלוקות אלו לפי הלשיטתייהו באופן הב', ועל הסדר:

בדוגמא הא' – לא מצאתי במפורש התייחסות למחלוקת זו לפי הלשיטתייהו זה (אף שלכאורה מצד הסברא אולי אפשר לבאר זאת גם לפי הלשיטתייהו זה, אבל במפורש לא מצאתי זאת).

בדוגמא הב' – מבאר דאהל מועד ענינו "סדר" (היו בו מחיצות, יריעות וקרשים וכו', ציור דסדר השתלשלות), ואילו סיני ענינו "מדבר", שאינו מקום ישוב וסדר, עבודה דמס"נ שלמעלה ממדידה והגבלה.

והנה, עבודת הצדיק ענינו עבודה בסדר והדרגה, משא"כ הבע"ת ענינו עבודה שלמע' מסדר והדרגה – מס"נ. אך גם הצדיק שענינו כל היום עבו' בסדר והדרגה, מ"מ בתחילת היום דרוש ומוכרח עבו' המס"נ, שזהו"ע המס"נ דק"ש בבקר – אלא שבכל היום מספיק רק הרשימו מהעבודה דמס"נ, ובגילוי אצלו העבו' דסדר והדרגה.

ולכן ר"י שענינו עבו' הצדיקים, אומר שהכללות נאמרו מסיני, היינו שהיסוד והבסיס הוא מס"נ שלמע' מסדר והדרגה, אבל הפרטים — שזהו העבודה הפרטית דכל היום — הנה הם נאמרו באהל מועד, כי העבו' דכל היום היא העבו' דסדר והדרגה.

משא"כ ר"ע שענינו עבודת הבע"ת, שגם בהעבודה דכל היום מורגש אצלו העבודה דמס"נ שלמע' מסדר והדרגה (שלכן אמר שכל ימי הייתי מצטער מתי יבוא לידי כו'), ע"כ ס"ל דגם הפרטות — העבו' דכל היום גם הם נאמרו מסיני (לקו"ש חי"ז בהר א' ע' 4-282).

כדוגמא הג' — ידועה תורת הה"מ על מארז"ל "אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר, אלא אפשי ואבי שבשמים אסר עלי" דזה דוקא ב(צדיק) שלא חטא מעולם, אבל בע"ת, להיות ש"סורו רע" שבו עלולה יותר ההשתייכות לרע, צריך הוא לומר אי אפשי בבשר חזיר.

ועל יסוד זה מבאר את ההבדל בין ר"י ור"ע —

דלר"י, כיון דענינו עבו' הצדיק יכול להיות אצלו "רשות" (וגם אם יהי רק רשות קרוב שיעשנו, שהרי צדיק הוא כו'), אבל הבע"ת שצריך לזריזות וזהירות יתירה, ע"כ צ"ל "חובה", וע"כ סובר ר"ע "חובה" (לקו"ש חי"א משפטים ב' ע' 107 אות יב).

ובמק"א מבאר זאת באופן אחר קצת:

דבצדיקים כיון שעיקר עבודתם בקיום המצוות הוא מצד העילוי והסגולה פרטית שבהמצוות — יקיימו אותה גם כשלא יהי ציווי — רשות, משא"כ בע"ת קיומם המצוות הוא רק מצד ציווי המצווה (צ' פתוחה) — חובה (לקו"ש ח"ו יתרו ב' ע' 125 הע' *33).

כדוגמא הד' — עבודת הצדיק ענינו עבודה מסודרת, המשכה בעולם, משא"כ הבע"ת ענינו מס"נ ויציאה מן העולם.

ולכן לר"י שענינו עבו' הצדיק, עיקר המצוה הוא בכוואה לבירור הפרט שבעולם הנפעל ע"י הענין הפרטי שבמצוה, וע"כ בלאו — ה"ה לאו.

אבל לר"ע שענינו עבו' התשובה והמס"נ, יציאה מהגבלות העולם – ע"כ עיקר ההדגשה היא (לא כ"כ על הבירור שנפעל בהעולם, כ"א) במילוי רצון הבורא, וע"כ גם על לאו – ענו הן.

עוד מבאר שם (לכאו' הר"ז בעומק יותר), בשיטת ר"ע, דלא זו בלבד שמצד המצוה ראה את הצד השוה שבהמצוות, הן בעשה והן בל"ת – שהוא קיום רצון הבורא, כ"א, גם, שלשיטתו בעצם המציאות דדברים הגשמיים האסורים, מה ראה וחש בהם – רק את ה"הן" – מה שעיי"ז נפעל קיום מל"ת (לקו"ש ח"ו יתרו ב' ע' 125).

בדוגמא הה' – מבאר את הענין ד"נראה" ו"נשמע" (לא כפשוטו, כפי שמבואר בהלשיטתייהו באופן הא', כ"א) ד"נראה" הכוונה לגשמיות, ו"נשמע" הכוונה לרוחניות.

ולדעת ר"ע בזמן מ"ת עמדו ישראל במצב ודרגה עליונה כזו, שאת ה"נשמע" – רוחניות הם "ראו", כלומר שהרוחניות נתפסה אצלם בדרגה מוחלטת כזו, כראיה, ואילו את ה"נראה" – גשמיות הם רק "שמעו", כלומר כאילו דבר מרחוק, מחמת עוצם גודל הגילוי אלקות שהי' אצלם גילוי אחדות הוי', עד כדי כך שיש מקום לשאלה האם הגשמיות הוא רק דמיון בלבד, וצריך ל"הוכיח" מהפסוק בתורה "בראשית ברא" את מציאות העולם.

משא"כ לר"י – עיקר החידוש דמ"ת הוא וירד ה' על הר סיני – המשכת אלקות למטה, וע"כ ס"ל דבנ"י בזמן מ"ת עמדו בהטבע והגדרים דהעולם, "רואין הנראה ושומעין הנשמע" – ולמרות זאת האיר בהם "אמת ה' לעולם", עד כ"כ שהביאם להביטול ד"וינועו ויעמדו מרחוק".

והסיבה למחלוקתם (הלשיטתייהו), הוא כנ"ל, דר"י הי' כהן, עבו' הצדיק, וע"כ נוקט, לפי ענינו וסדר עבודתו, שתכלית המעלה הוא ב"רואין הנראה ושומעין הנשמע" – להמשיך את האלקות מלמעלמ"ט בעולם כפי שהוא.

משא"כ ר"ע שהיתה עבודתו בהתנועה דתשובה (שהי' בן גרים, והתחיל ללמוד תורה בן ארבעים שנה), שהיא יציאה מהעולם. וע"כ לפי דעתו, תכלית המעלה הוא ב"רואין את הנשמע ושומעים את הנראה" היציאה מהגבלות העולם (לקו"ש ח"ו יתרו ב' ע' 121-4).

בדוגמא הו' — לא מצאתי במפורש התייחסות למחלוקת זו לפי לשיטתייהו זה (אף שלכאורה מצד הסברא אולי אפשר לבאר זאת גם לפי לשיטתייהו זה, אבל במפורש לא מצאתי זאת).

בדוגמא הו' — ג"כ לא מצאתי במפורש התייחסות למחלוקת זו לפי לשיטתייהו זה (אף דגם כאן הי' אפשר לבאר באופן כזה).

בדוגמא הח' — לר"ע מצד אופן עבודתו, עבו' הבע"ת, עבו' נפלאה במס"נ, למע' מס' והדרגה — הנה כשראה "שועל יוצא מבית קה"ק", ראה (לא את הדבר הלא טוב — הלאו, כ"א) את ה"הן", היינו העדות לקיום נבואת זכריה (לקו"ש ח"ו יתרו ב' ע' 126).

במק"א מבואר, ובאריכות גדולה, לגבי דוגמא זו, שתלוי בענין אם העתיד מכריע את ההווה, (בלקו"ש ח"ט שבת נחמו), ואכמ"ל במסגרת הערה זו.

בדוגמא הט' — כנ"ל דר"י היה כהן, ענינו שבתולדתו "קדוש הוא לאלוקיו", וע"כ עבודתו היא עבו' הצדיקים.

משא"כ ר"ע שהי' בן גרים, והתחיל ללמוד תורה בן ארבעים שנה — וע"כ היתה עבודתו בהתנועה דתשובה (לקו"ש ח"ו יתרו ב' אות ח' ע' 124, וכן בלקו"ש ח"א משפטים ב' אות יב ע' 107).

1.

ונחזור לשאלתנו. הראשונה, דלכאורה הוא תמוה מאד, כיצד יתכנו ב' לשיטתייהו, על אותן מחלוקות, אתמהה.

וע"כ נראה לומר (לפענ"ד בדא"פ), דבעצם ב' הלשיטתייהו קשורים זב"ז, ורק שכל אחד הוא בתחום אחר, כדלקמן, ועוד יותר אפשר שתלויים אחד בהשני.

והיינו, דהלשיטתייהו באופן הא' הוא עפ"י נגלה (דחקירה זו — אם המצוות הם מצד הנותן — הקב"ה, או מצד המקבל — בני", היא חקירה שכלית בנגלה), כפרט שמדבר שם ב"גדר" ו"בעלות" המצוות, דבפשטות מדמה זאת ל"בעלות" רגילה, וכמו שמביא ממשכיר ושוכר דיש שם ב' גדרי בעלות דהמשכיר והשוכר.

משא"כ הלשיטתייהו באופן הב', הוא עפ"י פנימיות הענינים (דחלוקה זו דצדיקים ובע"ת, ועוד יותר שיהי' לזה השפעה בלימוד התורה, הוא בעיקר בפנימיות התורה), בפרט דמדבר שם על תנועה של "יציאה מן העולם" או "המשכה בגדרי העולם" דבנגלה לא מצינו מושגים מסוג זה, ורק עפ"י הפנימיות.

יתירה מזו י"ל, דהלשיטתייהו באופן הב' (דר"י היה כהן והיתה עבודתו עבודת הצדיקים, משא"כ ר"ע היה בן גרים והיתה עבודתו עבודת הבע"ת ומס"נ, וכל ימי הייתי מצטער כר¹), הנה הוא הוא הגורם להלשיטתייהו באופן הא' —

דר"י כיון דעבודתו היתה עבודת הצדיקים, ע"כ גם בהמצוות ראה בעיקר איך שהם מצד המקבל, דהעיקר אצלו הי' הירידה של אלקות למטה, שחודר בגדרי התחתון כמו שהוא, דמזה יוצא שהתחתון כ"כ התאחד עם אלקות עד שיכול להיות "בעלים" על האלקות². משא"כ ר"ע, כיון דענינו עבו' הבע"ת, וסבר דהעיקר הוא ביציאה מן המציאות ודביקות וביטול מוחלט לאלקות, ממילא אין הוא יכול לסבול שישראל יהיו "בעלים" על התורה והמצוות, ולכן ראה במצוות בעיקר איך שהם מצד הנותן³. אמנם מובן, דכאשר הקב"ה עצמו קבע שישראל הם ה"בעלים" על התורה בפרטים מסוימים, הנה זה נעשה כן מצד שכ"ה רצון ה', ולא מצד גדרי המטה וישראל כלל.

דוגמא לענין זה, שמוצאים ב' לשטיטתייהו, דא' עפ"י נגלה, והב' עפ"י פנימיות הענינים, והלשיטתייהו שעפ"י פנימיות הענינים הוא המקור להלשיטתייהו שעפ"י נגלה —

מוצאים לגבי בית שמאי ובית הלל, דכ"ק אדמו"ר מביא בכו"כ שיחות את הלשיטתייהו דב"ש וב"ה אם העיקר הוא הבכח או הבפועל, דלב"ש העיקר הוא הבכח, ולב"ה העיקר הוא הבפועל.

3. ועפ"י מובן דאין הפירוש שר"ע לא היה אוהבם של ישראל כ"כ, כ"א שלא ראה את ישראל כדבר נפרד ומציאות לעצמו שיהי' "בעלים" על התורה, ורק כחלק מאלקות.

2. אך זה רק גבי ישראל שמתאחדים עם אלקות ומצוות עד שנעשים ע"כ בעלים. ואמנם מובן דגבי העולם אין שייך שהעולם יהי' בעלים, גם כאשר מתאחד עם אלקות דסו"ס הוא נפרד מאלקות.

ואילו בתניא, באגה"ק סי' יג (ומרומו גם בהקדמת לקוטי אמרים), תולה דהמחלוקת דב"ש וב"ה הוא מפני דב"ש שרשם מבחי' שמאל העליון, ולכן היו דנין להחמיר תמיד, וב"ה היו מבחי' ימין העליון, היו מלמדין זכות להקל ולהתיר.

וגם כאן מוצאים שבהשיחות (דשנים האחרונות) קושר כ"ק אדמו"ר במפורש ב' ענינים אלו ביחד, דב"ש כיון שרשם מבחי' שמאל — גבורה, ע"כ לדעתם העיקר הוא הבכח, ולהיפך ב"ה כיון שרשם מבחי' ימין, ע"כ לדעתם העיקר הוא הבפועל.

10/08/2018 10:08:20

[ראה בארוכה בקונטרס משיחת יום ב' דחגה"ש ה'תשס"א — בענין תורה חדשה מאתי תצא — באות ז' ("נטיית שכלם בטבע בריאתם נעשית עפ"י שרש נשמתם למעלה"), ובאות יג ("ב"ש שרש נשמתם מבחי' הגבורות — נטיית שכלם הוא להחמיר, לדחות ולאסור גם הענינים שהרע שבהם הוא בכח ובהעלם בלבד, וב"ה שרש נשמתם מבחי' החסדים — נטיית שכלם היא להקל, לקרב ולהתיר הדברים שאין בהם רע בפועל ובגלוי), וכך באות טז].

ועד"ז י"ל גם בקשר ל-ב' הלשיטתייהו דר"י ור"ע, דאחד מהם הוא כמו שזה עפ"י נגלה, והשני הוא כמו שזה בפנימיות הענינים, ואחד תלוי בהשני, דמצד הלשיטתי בפנימיות הענינים, נעשה נטיית שכלם עפ"י נגלה — הלשיטתי באופן הא'.

והנה, כבר ברשימות כ"ק אדמו"ר (ק"ז) מדבר בנוגע לשורש נשמתם דר"י ור"ע — דר"י שורשו הוא מבחי' חסד דאריך גולגולתא (חיצוניות), ור"ע שורשו מגבורה דע"ק (פנימיות).

ויש לקשר זה עם הלשיטתייהו הנ"ל, דהיות ור"י שורשו מחיצוניות, א"כ נותן חשיבות (ותכלית) למציאות כמו שהיא, שלכן צריך לחדור בעולם בגדריו, וכן ישראל יכולים להיות "בעלים" להתורה והמצוות. אך ר"ע ששורשו מן הפנימיות, אינו מחשיב את העולם כמציאות בפ"ע, כ"א רואה בו את פנימיותו שהוא בטל לאלקות, וכ"ה בישראל כו' (כמו שאומר בהשיחה דרואין את הנשמע בהערה 33 להדיא), ולכן התכלית היא ביציאה מן העולם וכן ישראל אינם "בעלים" על התורה.

ועדיין צ"ע בכל זה.

מהותם הפנימית של ר"ע ור"י, וביאור מחלוקותיהם עפ"ז*

הת' יחיאל מינצברג



ביאור כ"ק אד"ש בשני מחלוקות של ר"י ור"ע בענין מתן תורה ע"פ
תוכן המחלוקת הפנימי ומהות עבודתם

בלקו"ש ח"ו יתרו ב', מביא כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א ב' מחלוקות של
ר' עקיבא ור' ישמעאל בענין מתן תורה, ומוצא להם מכנה משותף, וזהו
תוכ"ד:

עה"פ (שמות כ, א) "וידבר אלוקים את כל הדברים האלה לאמר" אומר
המכילתא שהכוונה במילה "לאמר" כאן היא "לענות" (עיי"ש הטעם),
וחולקים התנאים הנ"ל באיזה אופן ענו בני וקיבלו את הדברים: רבי

יהודה לייב שפירא, ראש יש"ג מיאמי, פלורידה,
ביאור מחלוקותיהם בכל הש"ס, בדרך ובהמשך
למבואר בשיחה. הבא להלן מבוסס ע"פ המבואר
בלקו"ש ח"ו (יתרו ב) בהסבר פלוגתתם ע"פ חסידות,
וכפי שיראה הלומד בפנים.

(* ענין זה, לשיטתייהו רר"י ור"ע, נתבאר גם ע"פ
נגלה, בהדרן למסכת פסחים - יא ניסן התשל"ה -
נדפס בסוף הגדה של פסח עם לקוטי טעמים
וביאורים, ובהדרנים על הש"ס ח"א עמ' ג"ה ואילך).
וראה ב"מקדש מלך" ח"ד עמ' תקל"ה במש"כ הרב

ישמעאל אומר: "שהיו עונין על הן, הן. ועל לאו, לאו". ז"א, שעל מצוות עשה ענו בחיוב שיקיימו, ועל מל"ת הם ענו בשלילה - שלא יעברו על האסור לעשות. ואילו ר' עקיבא אומר שהם ענו על הן, הן. ועל לאו הן. ז"א, שענו תשובה חיובית גם על מ"ע וגם על מל"ת, שיצייתו ויקיימו את שני הסוגים.

ובלקו"ש שם הקשה, מהי סברת מחלוקתם, דהרי התוכן דשתי העניות שווה הוא, ומאי נפ"מ אם זה על ידי אמירת הן או לאו?

ולבאר זאת מקדים במחלוקת נוספת: עה"פ "וכל העם רואים את הקולות", אומר ר' ישמעאל: "רואין את הנראה ושומעין את הנשמע" - ע"ד הרגיל כפי טבע הבריאה. ואילו ר' עקיבא אומר: "רואין את הנשמע ושומעין את הנראה", - שהי' שידוד מערכות הטבע וראו (גם) את הקולות (נשמע) ושמעו (גם) את הלפידים (נראה).

ומזה ששני המחלוקות הם בין אותם התנאים ובאותו ענין (מתן תורה) מסתבר שיש בניהם קשר ושייכות וכ"א אזיל לשיטתיה. דלשיטה שבני ישראל ראו את הנראה, הרי הם ענו על הן הן ועל לאו לאו. ולשיטה שבני ישראל ראו את הנשמע, הרי ענו על הן ועל לאו באופו שווה: הן.

וההסבר: ישנו הבדל מהותי בין שמיעה לראיה, שבראיה מה שאדם רואה חודר בנפשו בצורה עמוקה וחזקה הרבה יותר מאשר שמיעה, ולכן - לאחר שראה - שום הסבר שכלי, לא ישכנע אותו אחרת ממה שראה. וכפי שזה מתבטא גם בפס"ד הלכה למעשה "אין עד נעשה דיין". ואילו שמיעה אינה חודרת לנפש האדם עד כדי כך, וממילא ניתן גם להפריכה.

וכמו שזה ביחס לאדם הרואה או השומע, כך גם ביחס לדבר הוראה או הנשמע. שבראיה, הדבר גשמי "נתפס" ונקלט, משא"כ שמיעה אינה יכולה "לתפוס" דבר גשמי. וזה תלוי אחד בשני, דמכיוון שהאדם הוא מציאות גשמית לכן הוא תופס בטבעו דבר גשמי - ע"י חוש הראי' - יותר בקלות מדבר רוחני. ואילו דבר רוחני שרחוק ממנו, נקלט אצלו ע"י שמיעה וסברא שכלית, שגם הם רחוקים יותר ממציאותו.

וזהו החידוש של מתן תורה לפי ר"ע, ש"רואין את הנשמע ושומעין את הנראה" שהדברים שהם בגדר של שמיעה בדרך כלל, היינו - רוחניות ואלוקות, היו באופן מוחשי: "רואין". ואילו הדברים שבגדר ראי' בדרך כלל,

היינו - גשמיות, לא תפס מקום אצלם בזמן מ"ת, והיתה רק באופן של שמיעה, כדבר הרחוק.

משא"כ לפי ר' ישמעאל גם בזמן מ"ת נשאר אצלם הסדר העולם הרגיל: "רואין את הנראה ושומעין את הנשמע"

אמור' הירוש' 1870/2070

ומבאר, שסיבת מחלוקתם נובעת ממהותם ועבודתם:

ר' ישמעאל, הי' כהן גדול: "קדוש הוא לאלוקיו" - עבודת הצדיקים שעניינה המשכה מלמעלה למטה, ולכן סובר בהתאם למהותו ודרגת עבודתו, שהמעלה היא דוקא ב"רואין את הנראה ושומעין את הנשמע", היינו - המשכת אלוקות בעולם כמו שהוא, עם כל גדרי הטבע וההגבלות שלו.

משא"כ ר"ע שהי' בן גרים, ועד גיל ארבעים שנה לא למד תורה - עבודת בע"ת שעניינה העלאה מלמטה למעלה, סובר שהמעלה היא היציאה מהעולם, יציאה מהטבע ודרך הרגיל. וכפי שמסופר עליו שכל ימיו רצה למסור נפשו - "מתי יבוא לידי ואקיימנה", ולכן סבר שבשעת מ"ת הראיה היתה באופן של שמיעה, והשמיעה באופן של ראי', כנ"ל.

ולפי כ"ז תובן מחלוקתם במענה עם ישראל להקב"ה ("על לאו הן" או "על לאו לאו").

ובהקדים, דבמצוות ישנם ב' ענינים: א. ענין כללי שבכל המצוות בשווה, והוא קיום המצוות בקב"ע מלכות ה', שציווה לקיימם. ב. חלוקה פרטית של המצוות, כל מצוה לפי תוכנה וסגולתה המיוחדת, ומתחלקת לחלוקות רבות: דברים שליליים ודברים חיוביים, באדם ובעולם, במחשבה, דיבור או מעשה. והנה החלוקה הפרטית של המצוות, מורה על הגבלות טבע העולם, שכל מצווה יש לה את גדריה הפרטיים וממילא - תוכנה וזיכוכה הפרטי. משא"כ הענין הכללי מורה על למעלה מן הטבע ומגבלות העולם ששם אין חילוק בין כל המצוות, וכולם תוכנם אחד: רצון וציווי ה'.

וזוהו החילוק בין עניית: "על הן הן ועל לאו לאו", שמתייחסים לכל מצווה בתוכן הפרטי שלה, שהמצוות עשה הן דברים חיוביים - הן, והמל"ת הן דברים שליליים - לאו. משא"כ עניית "על הן הן, ועל לאו הן" מורה על הענין הכללי: רצון וציווי ה', שלכן על כל מצווה עונים: הן, שמקבלים ע"ע את היומה.

ולכן, ר"י שענינו לרדת לעולם טבעו ומגבלותיו סבר, ש"על הן הן - ועל לאו לאו", ור"ע שענינו לצאת מהעולם סובר ש"על הן הן, ועל לאו הן".
ע"כ תוכן השיחה בקיצור.

נמצא דיש שני חילוקים עיקריים (התלויים זה בזה) בין ר"י לר"ע:
א. ר"י עבודתו היא עבודת הצדיקים שעניינה המשכת אלקות לפי גדרי וטבע העולם ("מלמעלה למטה"), ואילו ר"ע עבודתו היא עבודת בע"ת שעניינה לצאת ולפרוץ את גדרי העולם הרגילים ("מלמטה למעלה").
ב. ר"י מסתכל על התוכן הפרטי של כל מצוה ומצוה ועל סגולתה המיוחדת, ואילו ר"ע מסתכל על הצד השווה שבכל המצוות - קיום רצון העליון בקבעמ"ש.

ב

ביאור מחלוקות נוספות שלהם עפ"י החילוק בעבודתם: צדיקים או בע"ת

והנה, בדרך המבואר בשיחה הנ"ל - שר"י עבודתו היא עבודת הצדיקים ור"ע עבודתו היא עבודת בע"ת - נראה לבאר מחלוקות נוספות של רבי ישמעאל ורבי עקיבא בש"ס, כדלהלן.

א. סוטה כו, א: עה"פ "ונקתה ונזרעה זרע" (המדבר על אשה שבעלה קינא לה, והמים בדקו אותה ונמצאה שלא נסתרה) חולקים ר"ע ור"י מה יהי עם אשה זו: "אמר ר"ע שאם היתה עקרה נפקדת. אמר לו ר' ישמעאל אם כן יסתרו כל העקרות ויפקדו, וזו הואיל ולא נסתרה הפסידה? א"כ מה ת"ל ונקתה ונזרעה זרע. . . שאם היתה יולדת נקבות יולדת זכרים".

ואולי י"ל בזה עפ"י הנ"ל:

ובהקדים, ד'תשובה' ע"פ המבואר בחסידות היא המשכה חדשה לגמרי (מובא בכ"מ, וראה לדוגמא "דרך- מצוותיך" להצ"צ מצות וידוי ותשובה, ועוד. והטעם לזה, שצריך להשלים את מה שפגם, וזה ע"י המשכה ממקום נעלה יותר - ששם לא שייך פגם), ועד שהזדונות של הבע"ת נהפכים לזכויות ממש שזה ודאי דבר חדש לגמרי.

ולפ"ז י"ל, דר"ע - שענינו בע"ת (כבשיחה), לצאת מהעולם - סובר "אם היתה עקרה נפקדת", שעקרה שאינה יכולה להוליד, השכר שלה שנפקדת, היינו שנמשך לה המשכה חדשה לגמרי, דהולדה זהו המשכה חדשה (וכידוע שההולדה היא בכח הא"ס, עניין של יש מאין. וראה בהמשך "שמח תשמח" תרנ"ז, ועוד), וזהו עניין הבע"ת שממשיך המשכה חדשה כנ"ל.

ואילו ר' ישמעאל שעבודתו היא עבודת הצדיקים, המשכה מלמעלה בעוה"ז לפי גדריו ולא דברים חדשים, וכנ"ל בשיחה שלר' ישמעאל העולם נשאר במהותו וגדרו אלא שנפעל שינוי בעולם - שהעולם בגדריו הוא יהי כלי לאלוקות, ולכן סובר שאם היתה יולדת נקיבות יהי בה שינוי ותלד זכרים, אך לא שתהא בה המשכה חדשה לגמרי (וכר"ע שעקרה נפקדת).

ולהעיר מהידוע בחילוק בין זכרים לנקיבות, שזכר מורה על המשכה מלמעלה למטה ונקיבה מורה על העלאה מלמטה למעלה (ראה לקו"ת פ' תזריע בענין "איש מזריע תחילה וכו'" בארוכה), ולפ"ז עניין הצדיק הוא דוקא זכר "מייך דכורין" דזה המשכה מלמעלה ולא "מייך נוקבין" שזהו עבודת הבע"ת. ולכן ס"ל ד"אם היתה יולדת נקיבות תלד זכרים" שבזה מודגש המעלה (לשיטת ר' ישמעאל) בעבודת הצדיקים (זכר) על הבע"ת (נקיבה).

ב. סנהדרין סד, ב - "לכדתניא "הכרת תכרת" הכרת - בעוה"ז, תכרת - בעוה"ב, דברי ר"ע. אמר לו ר"י - והלא כבר נאמר "נכרתה" וכי ג' עולמות יש? אלא ונכרתה - בעוה"ז, הכרת בעוה"ב, תכרת - דברה תורה כלשון בנ"א".

ואולי י"ל בזה עפ"י הנ"ל, דר' ישמעאל שענינו עבודת הצדיקים - המשכת אלוקות מלמעלה למטה לפי גדריו העולם - סובר ש"דברה תורה כלשון בנ"א", היינו, שהתורה חודרת לתוך עניני העולם כמו שהם. ואילו ר"ע שסובר שצ"ל חידוש על עניני העולם כמו שהם מצ"ע, סובר שדורשים את מה שהתורה כותבת ולא אומרים שהתורה ירדה לגדרי העולם ודיברה בלשונו.

ג. סנהדרין ע"ו ע"א - "ת"ר "אותו ואתה"ן" אותו ואת אחת מהן, דברי ר"י. ר"ע אומר, אותו ואת שניהן, מאי ביניהן, אמר אביי משמעות דורשין איכא בנייהו, ר"י סבר "אותו ואתה"ן" אותו ואת אחת מהן שכן בלשון יוני קורין לאחת "הינא" ואם תמותו מדרשא אתיא, ר"ע סבר "אותו ואתה"ן" שתיהן ואם תמותו הכא כתיבא".

וכפשוט, שאם סובר ר"ע שהתורה לא מדברת בלשון בנ"א (כדלעיל) כ"ש שלא מדברת בלשון יוני. וכנ"ל, דכיון שר"ע ענינו עבודת בע"ת - יציאה מהעולם, וודאי שהתורה לא תדבר בלשון יוני (לשון של העולם ממש). משא"כ ר"י שענינו - עבודת הצדיקים - המשכה בעולם ובגדרי העולם, סובר דהתורה מדברת גם בלשון העולם - לשון יוני.

ד. סנהדרין עד, א - "אמר ר' ישמעאל מניין שאם אמרו לו לאדם עבוד עבודת כוכבים (בצנעה) ואל תהרג מניין שיעבור ואל יהרג, ת"ל וחי בהם ולא שימות בהם, יכול אפי' בפרהסיה ת"ל ולא תחללו את שם קדשי ^{ממח/2018/29} ונקדשתי".

ויש לבאר עפ"י הנ"ל, דכיון שעניינו של ר' ישמעאל הוא המשכת אלקות בעולם הזה הגשמי דווקא (ולא יציאה מהעולם כר"ע), מובן שמחפש כמה שיותר היתרים להמשיך בעוה"ז, ולכן סובר שמותר לעבוד ע"ז בצנעה באונס, ומביא ע"ז הפס' "וחי בהם" שצריך לחיות בעוה"ז דוקא ובשביל זה ניתנה התומ"צ, ורק בשעה שישנו חילול ה' בפרהסיה צריך למס"נ.

וע"ד החילוק בין ר"ע לאברהם אבינו, שר"ע מצד עבודתו - בע"ת - לצאת מהעולם ולהכלל באלוקות, חיפש תמיד מס"נ "מתי יבוא לידי ואקיימנה". משא"כ אברהם אבינו ענינו עבודת הצדיקים, ולכן סובר שהתכלית היא בעולם גופא, (וכמובא במאמר הראשון של הנשיאות (באתי לגני תשי"א אות ג'), שענינו של אברהם אבינו הי' כמ"ש ויקרא שם בשם הוי' א- ל עולם, "א"ת ויקרא אלא ויקריא", שהעניין בזה לגלות אלקות בעולם, כהדיוק שם בהמשך "א- ל עולם" ולא א- ל העולם, לומר, שהעולם כמו שהוא ענין אחד עם אלוקות. ולכן לא חיפש מס"נ אלא אם היו צריכים עשה זאת באופן דממילא). וי"ל שכן הוא אצל ר' ישמעאל - עבודת הצדיקים - שאינו מחפש מס"נ, ורק במה שמוכרח (פרהסיה).

[והנה בהדרן על מסכת בני"ך (נדפס בתורת מנחם - הדרנים על הש"ס והרמב"ם עמ' שלח, ובספה"ש תנש"א ח"ב עמ' 845) מבאר כ"ק אד"ש מה"מ את החלוקה הכללית שיש בין המצוות שיהרג ואל יעבור לשאר המצוות. דבג' מצוות אלו מודגש בעיקר גדרי הנותן, ולכן לא מתחשבים בגדרי המקבל (אם יכול לקיימים או לא), משא"כ בשאר המצוות מודגש גדרי המקבל, "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" כלומר שלא רק שלא חייב למס"נ על קיום המצוות אלא שקיומם הוא בשביל "וחי בהם", ע"כ התוכן שם.

ועד"ז אולי אפשר לחלק גם - כאן, דר"ע הולך באופן כללי מצד גדרי הנותן (ללא התחשבות בעולם, במקבל), ואילו ר' ישמעאל הולך באופן כללי לפי גדרי המקבל (היינו לפי גדרי העולם), ולכן בג' מצוות אלו גופא מחלק ר' ישמעאל בין צנעה לפרהסיה, כיון ששיטתו באופן כללי היא מצד המקבל - גם במצוות אלו שהדגש בהם הוא הנותן, אומר שכ"ז בפרהסיה אבל בצנעה אינם חלוקים משאר המצוות. משא"כ לחלוקים עליו שאינם מחלקים בזה. ואכמ"ל]

ה. בקידושין מ, ב: "נשאלה שאלה זו בפניהם תלמוד גדול או מעשה גדול . . נענה ר"ע ואמר תלמוד גדול שמביא לידי מעשה".

ודעתו כאן מובנת בפשיטות לפי הנ"ל, שכיון שמהותו ועבודתו הוא ענין של בע"ת שענינו הוא דוקא יציאה מהעולם, סבר שהעיקר זה התורה ולא מעשה המצוות. דהמצוות פועלים בירור וזיכוך העולם, ואילו לימוד התורה הוא יציאה מגדרי העולם (וכידוע המבואר בחסידות) (ראה לק"ת פ' אחרי ד"ה כי ביום הזה (השני) דלכן המצוות תלויים בזמן ומקום מסויימים, משא"כ לימוד התורה הוא בכל מקום ובכל זמן).

ועוד י"ל, דהנה מבואר בתניא פ"ה שע"י לימוד התורה מתאחד האדם עם התורה, וממילא מתאחד עם הקב"ה נותן התורה - שהרי "אורייתא וקודב"ה כולא חד", וזהו גם ענינו של בע"ת לצאת מהעולם ולהכלל באלוקות. ומבואר זה ביתר פירוט בפרק כ"ג בתניא "באותה שעה שהאדם עוסק בדברי תורה הרי גם הנפש ולבושיה אלו מיוחדים ממש עם א"ס ב"ה בתכלית היחוד". ומסיים שם "ובזה יובן למה גדלה מאד מעלת עסק בהתורה יותר מכל המצוות" (עיי"ש).

ולכן סובר ר"ע ש"תלמוד גדול" ממעשה, כיון שעניין המצוות הוא בירור הגשמיות וענייני העולם, עבודה עם העולם, שזה ההיפך מעבודת בע"ת שהיא רצוא ויציאה מהעולם. [אלא שאעפ"כ ר"ע ידע להשתמש ברצוא והיציאה מהעולם עפ"י רצון העליון דוקא שיהיה אח"כ שוב, ולא כנדב ואביהוא ש"בקרבתם לפני ה' - וימותו", וכידוע שדוקא ר"ע מבין אלו שנכנסו לפרד"ס, "נכנס בשלום ויצא בשלום"].

1. גיטין סז, א - "איסי בן יהודה הי' מונה שבחן של חכמים . . ר' ישמעאל חנות מיוזנת (יינה מוכן בה תמיד . . ותלמודו ערוך בפיו, רש"י),

ר' עקיבא אוצר בלום (כך מפורש באבות דר' נתן למה הי' ר' עקיבא דומה לעני שנטל קופתו ויצא לשדה, מצא שעורים קצר ונתן בה, מצא חיטים קצר ונתן בה . . . וכשבא לביתו ברר מכל מין ומין . . . כך ר' עקיבא שלמד מרבותיו שמע דבר מקרא . . . הלכה . . . מדרש . . . אגדה . . . נתן ליבו לחזור עליהן ולפורסן . . . ולא אמר אלמד מקרא לעצמו מדרש לעצמו, אבל כשנעשה חכם גדול עשה כל התורה מטבעות מטבעות סידר מדרש ספרי וספרא לבדן ושנאם לתלמידיו והלכות לעצמם ואגדות לעצמם, רש"י).

וי"ל דגם כאן רואים את החילוק בעבודתם, דאצל ר' ישמעאל הי' הלימוד בסדר מסודר כיון שעניינו המשכה מלמעלה למטה בעוה"ז הגשמי, עולם כפי שהוא בטבעו ובמגבלותיו. משא"כ ר"ע למד ללא סדר מסודר כיון שענינו בע"ת לצאת מגדרי העולם. [ומה שאח"כ למד בסדר מסודר י"ל שזה ע"ד ענין הפרד"ס שהי' אצלו גם "שוב" בשלימות, כנ"ל].

ז. ברכות מט, ב - "אמר ר"ע מה מצינו בבית הכנסת אחד מרובין ואחד מעוטין אומר ברכו את ה', ר' ישמעאל אומר ברכו את ה' המבורך".

וי"ל עפ"י הנ"ל, דר"ע שענינו העלאה מלמטה למעלה - עבודת בע"ת - סובר שצריך לומר "ברכו" לבד, היינו, שעם ישראל (המטה) צריך לברך את הקב"ה (המעלה) - "מלמטה למעלה". ואילו ר' ישמעאל שענינו המשכה מלמעלה למטה - עבודת הצדיקים - סובר (ברכו את ה') "המבורך" שמצד עצמו כבר מבורך, ולא צריך את העלאת המטה. [ולהעיר שבחסידות מסבירים שברכה זה ל' המשכה כמו "המברך את הגפן", (ראה תו"א מקץ לז, ג. ובכ"מ) ולפי ר' ישמעאל העיקר כנ"ל המשכה מלמעלה למטה].

ח. יבמות מח ע"ב - "ת"ר מקיימין עבדים שאינם מלין דברי רבי ישמעאל, רבי עקיבא אומר אין מקיימין". ותוס' שם (ד"ה שאין) מסביר את שיטת ר"ע, שכיון שהקב"ה ציוה את אברהם אבינו למול את עבדיו לכן אסור לקיים עבדים שאינם מלים, ואילו רבי ישמעאל יסבור שהתורה אמנם מחייבת למולים, אך אין איסור לקיימם כל עוד לא מלו.

והיינו, דלפי ר"ע שענינו הוא בע"ת - יציאה מגדרי העולם, כיון שהקב"ה ציוה להם למול - אסור לקיימם ואין רשות לאדם בזה (דר"ע ענינו יציאה מגדרי העולם). משא"כ ר"י סובר שהתורה נתנה זאת להחלטת ובחירת

האדם, כיון שעניינו עבודת הצדיקים - המשכה בעולם לפי גדריו העולם, ולכן יש לאדם (העולם) הבחירה בזה.

ואפשר לקשר זאת לתוכן מצוות מילה דהרי ענין המילה קשור עם תשובה (שזה ענין ר"ע), דחודש אלול הוא חודש התשובה, ואלול ר"ת "ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך", ולכן ר"ע סובר שאסור להחזיק עבדים ללא מילה, דהרי זה כל ענין המילה - ענין התשובה.

ט. סנהדרין סו ע"א - על הפסוק "אלקים לא תקלל" חולקים ר"י ור"ע מה המשמעות "דתניא "אלקים" חול דברי ר"י, רע"א "אלקים" קודש".

והסבר בזה, דר"י עניינו המשכת אלקות בגדרי העולם, סובר שגם הדיינים נקראים "אלקים" ואסור לקללם, דהרי האלקות יורדת ומתלבשת בתוך העולם ובגדריו. משא"כ ר"ע שעניינו בע"ת - יציאה מגדרי העולם, לומד ש"אלקים לא תקלל" קאי על הקב"ה בעצמו, ולא על ההמשכה שלו בדיינים (בעולם).

י. ב"ק קיג ע"א - "ישראל וכנעני אנס שבאו לדון, אם אתה יכול לזכהו בדיני ישראל זכהו ואמור לו כך דיננו, בדיני כנענים זכהו ואמור לו כך דינכם. ואם לאו באין עליו בעקיפין דברי ר' ישמעאל. רבי עקיבא אומר אין באין עליו בעקיפין מפני קידוש ה'".

ומובן עפ"י הנ"ל, דענינו של ר"י הוא המשכה בעולם לפי גדריו, ולכן לא חושש לקידוש ה' (יציאה מהעולם) אלא משתדל לדאוג שיסתדר הדין לטובתו. משא"כ ר"ע שענינו בע"ת - יציאה מהעולם - חושש לקידוש ה', וכידוע מה שתמיד אמר "מתי יבוא לידי וכו'".

ג

ביאור מחלוקות נוספות שלהם עפ"י ההברל בשני העניינים
שבמצוות (הכוונה הכללית או התוכן הפרטי)

והנה הובא לעיל (ס"א) דישנו עוד חילוק בין ר"י לר"ע (הנובע מהחילוק הקודם במהותם ועבודתם) דלר"י העיקר זה התוכן הפרטי שבכל מצוה, ואילו ר"ע מתייחס לכוונה הכללית שבכל המצוות שבזה כולם שווים - קיום רצון העליון מתוך קבעמ"ש.

ויש לבאר עפ"י חילוק זה, מחלוקות נוספות בין ר"י לר"ע:

א. קידושין לז, א - "דתניא ללמדך שכ"מ שנאמר בו מושב אינו אלא לאחר ירושה וישיבה דברי ר' ישמעאל, אמר לו ר"ע הרי שבת שנאמרה בו מושבות ונוהגת בין בארץ בין בחו"ל".

ואולי אפ"ל בזה, דכיון שר"ע ענינו הוא עבודת התשובה, לצאת מפרטי וגדרי העולם, וממילא גם קיום המצוות צריך להיות בשווה - מצד הכוונה הכללית שזה ציווי הקב"ה, גם כאן סובר שמצוה שנאמר בה מושב נוהגת בין בארץ בין חו"ל ללא שינוי, שהרי לא יורד לתוכן הפרטי של המצוות.

משא"כ ר' ישמעאל שעבודתו היא עבודת הצדיקים - המשכת אלוקות בעולם לפי גדריו, מתייחס הוא לפרטי המצוות וסגולתה המיוחדת של כל מצוה במקומה היא, ולכן לשיטתו יש חילוק בין א"י לכל העולם, דלכן מקום שנאמר בו מושב מתייחס הוא רק על א"י מצד התכונות המיוחדות של מצוה זו.

ב. יבמות מד ע"ב - "המתזיר גרושתו . . . ר"ע אומר אין לו בה קידושין ואינה צריכה הימנו גט והיא פסולה וולדה פסול" ואומר שם רש"י ד"ה אין לו בה קידושין - דסבר ר"ע אין קידושין תופסין בחייבי לאוין". ז"א, שר"ע סובר שכל איסורי ביאות אף איסורי ל"ת (ולא רק כרת) הולד ממזר, כיון שאין קידושין תופסין בחייבי לאוין".

וי"ל עפ"י הנ"ל, שר"ע לא יורד לפרטי האיסור אם זה כרת או לאו, אלא כיון שזה דבר האסור לפי רצון העליון ממילא הולד ממזר (חוץ מאלמנה לכ"ג ששם התורה גופא אומרת בפירוש (שרצון העליון הוא) שיהיה חלל ולא ממזר).

ג. פאה פ"ד מ"י - "איזהו לקט, הנושר בשעת קצירה . . . ראש היד וראש המגל (ז"א מה שנשר מראשי אצבעותיו של הקוצר או מקצה המגל). רבי ישמעאל אומר - לעניים (ז"א לקט) ור"ע אומר - לבעה"ב" (ז"א שאינו לקט).

וי"ל עפ"י הנ"ל, דר"ע לשטתו שהעיקר בקיום המצוות הוא קיום רצון העליון וזה שווה בכלם, ולכן סובר שלקט זה רק איך שכולם קוצרים ולא מסתכלים על הפרט. משא"כ ר"י שמדגיש את התוכן הפרטי של כל מצוה

סובר שיש להסתכל אופן הקצירה של כאו"א, דקיום המצוה צריך להיות לפי מהותו הפרטית דוקא.

ד. סוכה לד' ע"ב - ר' ישמעאל אומר שלשה הדסים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד. ר"ע אומר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת

וההסבר לפי הנ"ל, דכיון שר"י יורד לפרטי המצוה נוגע לו שיעור כמות הדבר לפי התוכן הפרטי של כל דבר, משא"כ ר"ע שלשיטתו העיקר בקיום המצוות זה קיום רצון העליון שזה שווה בכולם, הוא סובר שכיון שהתורה אומרת שרצון העליון ד' מינים, לא נוגע הכמות שבכל דבר פרטי, אלא העיקר שיתקיים הרצון הכללי.

ה. עירובין יא' ע"ב - "הכשר מבוי, ב"ש אורמים לחי וקורה וב"ה אומרים או לחי או קורה. משום רבי ישמעאל אמר תלמיד אחד לפני ר"ע, לא נחלקו ב"ש וב"ה על מבוי שהוא פחות מארבע אמות שהוא נותר או בלחי או בקורה, על מה נחלקו, על רחב מארבע אמות ועד עשר שב"ש אומרים לחי וקורה וב"ה אומרים או לחי או קורה, אמר ר"ע ע"ז וע"ז נחלקו".

והביאור כנ"ל שלר"י שמדגיש את התוכן הפרטי של כל מצוה מחלק בין פחות מד"א - לד"א ומעלה, שיתאים לתוכן הפרטי של מצוה זו. ואילו לר"ע אין חילוק, כיון שלר"ע העיקר הכוונה הכללית שבמצוות, קיום רצון העליון, ולכן אין חילוק בגודל.

ו. אהלות פ"ג מ"ה - "איזהו דם תבוסה, המת שיצא ממנו שמינית בחייו ושמינית במותו, דברי ר"ע, ר"י אומר רביעית בחייו ורביעית במותו".

אף כאן י"ל, דר"ע סובר שאין הכמות והשיעור נוגעת ולכן יכול לצרף ב' שמיניות ויהיה רביעית באופן כללי, דלשיטתו העיקר הוא הכוונה הכללית של המצוות, וכיון שרצון העליון הוא שיהיה רביעית - לא משנה באיזו צורה. משא"כ ר"י שמדגיש את פרטי המצוה סובר שכיון שפחות מרביעית אינו השיעור שצ"ל במצוה זו - לכן לא מצטרף.

ז. עדיות פ"ב מ"ו - "שלשה דברים אמר ר' ישמעאל ולא הודה לו ר"ע - השום והבוסר והמלילות שריסקן מבע"י שר"י אומר יגמור משתחשך ור"ע אומר לא יגמור", והגמ' בשבת (יט ע"א) אומרת שר' ישמעאל סובר כך, מכיוון "דכל מילי דאתי ממילא - שפיר דמי".

וההסבר, דר"ע רואה כל מצוה מצד הכוונה הכללית שלה ואינו יורד לפרטים, ולכן לא משנה לו אם יגמר ממילא או לא כיון שהדבר אסור. משא"כ ר"י מדגיש את פרטי המצוה, ולכן לשיטתו יש חילוק בפרטים, דאם האדם גומר את המלאכה בעצמו אסור בשבת, אך אם היא נגמרת ממילא מותר.

ח. ר"ה ט' ע"ב - "בחריש ובקציר תשבות - ר"ע אומר . . . אפי' חריש של ערב שביעית . . . ר' ישמעאל אומר מה חריש רשות אף קציר רשות, יצא קצירת העומר שהיא מצוה" ובגמ' מסבירים שהם חולקים האם יש מצוה לקצור את העומר אם מצא קצור, שלר"י צריך משא"כ לר"ע.

וההסבר, דלר"י העיקר הכוונה הפרטית של המצוה ולכן אם יש לאדם אפשרות לקיים לא מועיל מה שנמצא קצור, דהרי הוא עדיין לא קיים מצוה זו. משא"כ לר"ע שמסתכל על המצוות עפ"י הנקודה הכללית השווה בכולם שזה רצון העליון, מספיק שזה קצור, ולא משנה מי קצר, ולכן אם נקצר ממילא, לא צריך לשוב ולקצור.

25/08/2018

[וכן ראינו בשיטת ר"ע בעוד מקומות, דס"ל שאין צריכים כזית בנוגע לנדר (שבועות י"ט ע"ב), וקרקע כל שהיא חייבת בפאה (פאה פ"ג מ"ו), עיי"ש פרטי הדינים]

נקודת כהנ"ל, דכיון שר"ע מביט על כל מצוה בנקודה העצמית שלה ששוה בכולם (כמו ההסבר בשיחה בשיטתו שבנ"י ענו לקב"ה "על הן הן ועל לאו הן" - בצורה שווה לשניהם) שזה הכוונה הכללית של כל קיום המצוות - לכן לשיטתו לא נוגע הכמות והשיעורים. משא"כ לר"י שמביט על כל מצוה בתוכן הפרטי המיוחד אותה, נוגע לו החילוקים בכמות וכדו' של מצוה זו.

ד

ביאור כ"ק אד"ש במחלוקת ר"י ור"ע בענין מצוות התורה

והנה, בלקו"ש חי"ז בהר א' (עמ' 276 ואילך) מביא עוד מחלוקת בין ר"י לר"ע בנוגע למצוות התורה מתי נאמרו ונתפרשו.

ר' ישמעאל סובר ש"כללות נאמרו בסיני ופרטות באוהל מועד", ו"א,

שבהר סיני נתנו דברים כלליים וסתומים ובאוהל מועד נתפרשו ונתפרטו. ואילו ר"ע סובר ש"כללות ופרטות נאמרו בסיני".

וכ"ק אד"ש מה"מ מסביר שמחלוקתם תלויה במהותם ועבודתם, דר' ישמעאל הי' כהן גדול ואופן עבודתו היא עבודת הצדיקים, המשכה לפי גדרי העולם. משא"כ ר"ע הי' בן גרים ועבודתו היא עבודת בע"ת, יציאה והעלאה מגדרי העולם (כנ"ל בארוכה).

ובהערה 43 שם אומר בנוגע לאמור לעיל שתשובה היא למעלה ממדידה והגבלה (עבודה רגילה שע"פ תורה) שלכן מצינו שר"ע "דריש ווי"ן" (יבמות ס"ח, ולפי התירוץ השני בתוס' ד"ה ראשון - פליג בזה (ר"ע) עם ר' ישמעאל) כיוון שמצד עבודת התשובה (עבודתו של ר"ע) שלמעלה מן התורה, נעשה יתרון והוספה בתורה, שזהו"ע "דריש ווי"ן" - הוספה בתורה.

וממשיך בשיחה שם, שזה טעם המחלוקת שלהם האם הפרטים נאמרו גם בסיני או שנאמרו באהל מועד, דההבדל בין "סיני" ו"אהל מועד" הוא שב"אהל מועד" היה סדר, היה שם מחיצות יריעות קרשים, והוא היה מצויר כפי סדר השתלשלות. וכמו שמבאר הרמ"א בספר "תורת עולה" שזה מבטא ומורה על עבודה בסדר והדרגה.

משא"כ "סיני" זה מדבר - "מקום אשר לא ישב אדם שם". אין זה מקום של ישוב וסדר, וזה מורה ומבטא עבודה שלמעלה מסדר והדרגה (מס"נ שלמעלה ממדידה והגבלה), עבודת התשובה.

וזהו מחלוקתם של ר"ע ור"י, דמצד עבודת הצדיקים (ענינו של ר' ישמעאל) היה מספיק רק שכללותם יהיה מסיני, זאת אומרת, שכשמדברים באופן כללי על המצוות (על יסוד המצוה) צריך שיהי' מס"נ "סיני", אבל כשיורדים לפרטי המצוה, היינו, קיום המצוות בפועל, צריכה להיות עבודה מסודרת "אהל מועד".

משא"כ מצד עבודת התשובה (ענינו של ר"ע) כל רגע ורגע הוא עומד בתנועה של מס"נ למעלה מסדר והדרגה, ולכן סובר שגם פרטי המצוה ניתנו מ"סיני", שזה למעלה מסדר והדרגה, ובהערה 48 שם מביא מלקו"ת (צ' ג') במפורש שמדבר ("סיני") הוא עבודת התשובה, עבודתו של ר"ע.

ה

ביאור עפ"י מחלוקות נוספות שלהם באופן לימוד התורה

והנה, עפ"י הסבר זה (מלקו"ש חי"ז בהערה הנ"ל) אולי אפשר להסביר מחלוקות נוספות בין ר"ע לר' ישמעאל.

א. סוטה כט, א: "ור"י ממאיר דאיצטריך קרא לתרומה, וכהונה אתיא בק"ו . . ור"ע . . ואי נמי אית ליה מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא".

ועל פי הנ"ל (בענין שר"ע דורש ווי"ן) אפ"ל בעניינינו, דכיון שר"ע ענינו הוא עבודת התשובה שלמעלה מהעבודה הרגילה של התורה, לכן הוא סובר שלמרות שאפשר ללמוד זאת מק"ו, התורה טורחת וכותבת זאת בעצמה (ענין של הוספה בתורה). ואילו ר' ישמעאל שענינו עבודת הצדיקים - המשכת אלוקות לפי גדרי התורה והעולם - ס"ל שאין דברים מיותרים, ואם אפשר ללמוד מק"ו התורה לא ^{אוצר החכמה} כותבת סתם.

(וע"ד הצחות י"ל שמרומז בדברי הגמ' שם "כהונה, אתיא בק"ו" שכהונה זה רומז על ר' ישמעאל שהי' כהן גדול והוא לומד מק"ו בלבד, כנ"ל)

ב. סוטה טז, א: ר' ישמעאל דורש מכלל ופרט שלא מרבים אלא את הדומה לפרט, ואילו ר"ע דורש ריבוי ומיעוט - שמרבים כמעט הכל.

וי"ל גם כאן, דכיון שלר"ע שענינו עבודת התשובה, ותשובה היא למעלה מתורה וממילא מוסיפה בתורה, לכן הוא דורש בתורה ריבוי ומיעוט כדי לרבות כמה שיותר. ואילו ר' ישמעאל שענינו הוא המשכה מוגבלת בסדר והדרגה (עבודת הצדיקים) מרבה בתורה רק מה שדומה לפרט.

[ואולי אפשר לקשר זאת גם למחלוקתם בענין "על הן הן וכו'". שלר"ע העיקר זה הכוונה הכללית של המצוות ומצד זה הוא מרבה (כמעט) הכל, כיון שמצד הכוונה הכללית כל המצוות שוות, משא"כ ר"י שמדגיש את התוכן והכוונה הפרטית שבכל מצוה, מפרט ומסווג כל מצוה כפי שזה מתאים (אם זה כעין הפרט או לא)].

כל ימי הייתי מצטער - מס"נ דר"ע (גליון)

הת' משה שי' לידר
והת' יחיאל שי' יעקובוביץ'
תלמידים בישיבה

בגליון תשרי (א-צב) דהערות התמימים ואנ"ש - צפת, הקשה הת' מ. מ. ע. בנוגע לדברי ר"ע "כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה בכל נפשך .. דלכאו' לא מובן הל' "כל ימי" דמשמע שכל חייו ממש הי' מצטער וכו', שהרי עד גיל ארבעים הי' עם הארץ? ותירץ ע"פ ביאור כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א¹ עמ"ש בתניא² שהבינוני "לא עבר עבירה מימיו ולא יעבור לעולם", שע"י התשובה "נעקר עווננו מתחילתנו" ונחשב שלא עבר עבירה מימיו. ועפ"ז אמר שכ"ה בנוגע לר"ע שכיון שעשה תשובה לכן "נעקר עווננו מתחילתנו", וא"כ מובן מה שאמר "כל ימי הייתי מצטער" שכיון שעשה תשובה הרי נחשב לו שכל ימיו הי' מצטער.

והנה מצאנו בלקו"ש ח"ז פ' בהר (א') שמבאר כ"ק אד"ש מה"מ החילוק בין עבודת הצדיקים (רבי ישמעאל) לעבודת התשובה (רבי עקיבא), וזלה"ק (בתרגום ללה"ק): "מצד עבודת התשובה, להיותה נעלית ממדידה והגבלה, נמצאים תמיד - הן בעת לימוד התורה והן בעת קיום המצוות, ואפילו כשעוסקים בדברי הרשות - במסירות נפש. וזוהי הכוונה "כל ימי" - בכל עניניו עמד בתנועה של מס"נ". כלומר שכ"ק אד"ש לומד שהכוונה "כל ימי", הוא, שבכל הענינים שעסק במשך היום (גם בדברי הרשות) עמד בתנועה זו דמס"נ³. עיי"ש.

ואוי"ל שאי"ז סותר לדבריו של הכותב כיון שהכוונה "כל ימי" היא שבכל ימיו (כפשוטו - משנולד) כיון שעשה תשובה ונעקר עווננו מתחילתנו כנ"ל)) הוא עמד בתנועה דמס"נ, וזאת לא רק בפרט מסויים אלא בכל עניניו (פי' הב' שב"כל ימי").

1. סה"מ מלוקט ה' מאמר ד"ה ויהיו חיי שרה (הא').

2. פרק י"ב.

3. בלקו"ש לא בא לתרץ שאלה זו אך ע"פ המבואר שם אפשר לתרץ.

וביאור זה מתאים עם המבואר בשיחה (שם חי"ז) שהטעם לכך שבכל עניניו עמד בתנועה של מס"נ, הוא, מצד התשובה שעשה ונמצא שהתשובה פועלת על העבר, שנחשב לו שגם בעבר עמד בתנועה דמס"נ.

וי"ל עוד ביאור בזה על פי ביאור כ"ק אד"ש בלקו"ש⁴ בנוגע לאברהם אבינו שנאמר עליו "ואברהם זקן בא בימים" ו"ארז"ל שאברהם אבינו עבד עבודתו במשך כל ימי חייו, עד שכל ימיו היו "יומין שלימין", ושואל כ"ק אד"ש איך אפשר לומר שכל ימיו היו בשלמות? והרי חסרו בעבודתו כמה שנים (ג' שנים או מ' שנה וכד')?

ומתרץ: "זה שאברהם אבינו הכיר את בוראו בהיותו בן ג' שנה בא ע"י הכנתו והכשרתו בזמן שלפני זה לחקור ולדרוש את האלוקים. . וכיוון שבמשך כל הג' שנים היה עסוק בהכשר והכנה להכרת בוראו, שייך לומר שהיו "יומין שלימין", גם בשנים לפני שהכיר את בוראו, וגם בנוגע לג' שנים הראשונות. . כי כך מוכרח בטבע הדברים, שהיה דורש זמן של הכנה והכשרה".

ועל פי זה יש לומר, שכיון שרבי עקיבא הגיע לעבודתו כבעל תשובה על ידי (ובגלל) החושך שהי' שרוי בו לפני כ"כ (כמו שמבואר בתניא שעל ידי שהבעל תשובה היה בארץ צי' וצלמות וכו' ע"י זה בא לאהבה רבה), לכן אמר "כל ימי" כיון שימיו אלו שלא שמר תומ"צ, הם שהכינו והכשירו אותו (מכשירי מצוה) לעבודה זו ש"בכל עניניו" יהי' בתנועה של מס"נ (שהיתה אצלו דוקא כיון שהי' בעל תשובה כמבואר בשיחה), ע"ד שאצל אברהם אבינו היו "יומין שלימין" כנ"ל.

4. חלה ל"ה שיחת פרשת וירא שיחה א' (עמ' 68).