

קובץ

# הערות התמימים וצאנ"ש

במה לליבון ושקלא וטריא  
בלקוטי שיחות חלק כ'

גליון ה' • עש"ק ויצא



הקובץ הבא ייצא אי"ה לקראת ש"ק פרשת וישלח

הערות ניתן לשלוח  
לא יאוחר מיום חמישי יום הבהיר י"ד כסלו בשעה 2 בצהריים  
אל הכתובת

HALIKUT@VAADHATMIMIM.ORG

# פתח דבר

בשבח והודיה לה' יתברך, ובקשר עם מבצע 'הליקוט' שעל ידי ועד התמימים, במסגרתו קיבלו על עצמם מאות תמימים דישיבות תומכי תמימים בארצות הברית את לימוד חלק כ' בלקוטי שיחות - הננו מוציאים בזה לאור גליון ה' של קובץ הערות התמימים ואנ"ש על השיחות שבכרך זה.

ידועה לכל גודל החביבות שרחש כ"ק אדמו"ר להוצאת קובצי הערות, ובפרט לאלו העוסקים בתורתו הק' כפי שכתב מענה לא' על שאלתו באחת השיחות:

"נהנתי להערותיו בלקו"ש, בנוגע לשאלותיו בזה - הרי זוהי מטרת קובצי הערות הת' ואנ"ש המו"ל בכ"מ - לרכז שם כל כיו"ב ושידונו רבים עד"ז וכו", עכלה"ק.

ואנו בטוחים שהוצאת הקובץ תגביר את הקאך והחיות בלימוד השיחות לנחת רוחו הק', ותעורר רבים להצטרף ללימוד המשותף.

בקשתנו פרושה לכל מי שתחת ידו הערות וביאורים בשיחות כרך זה, יואיל נא בטובו לשולחם אל המערכת על מנת שנוכל להדפיסם בקובצים הבאים שיצאו לאור בעזה"י.

מערכת 'הליקוט'

ערש"ק פ' ויצא ה'תשע"ט

# תוכן הענינים

## בראשית - ב'

6 ..... כללות השיחה  
הת' מנחם מענדל גרינברג

## לך לך - שיחה ב'

6 ..... סעיף ז' (גליון)  
הרב איסר זלמן ווייסברג

## חיי שרה - א'

9 ..... סעיף ב'  
הת' אברהם סארקין

9 ..... סעיף ג'  
הת' יהושע סלאווין

## חיי שרה - ב'

11 ..... סעיף א'  
הת' רפאל משה ווילהעלם

12 ..... הערה 8  
הת' רפאל משה ווילהעלם

12 ..... סעיף ו'  
הת' רפאל משה ווילהעלם

## חיי שרה - ג'

13 ..... סעיף ד' (גליון)  
הת' לוי יצחק מרזוב

## תולדות - א'

14 ..... כללות השיחה  
הת' מנחם מענדל גרינברג

14..... כללות הסעיפים א' - ב' .....  
הת' אברהם יפה והת' שלום דובער צירקינד

15..... סעיף ג' .....  
הת' אליהו עקיבא הכהן ראזענפעלד

15..... כללות סעיף ז' .....  
הת' שלום דובער צירקינד

## תולדות - ב'

17..... סעיפים ה' - ו' .....  
הת' מנחם וואלף

## ויצא - ג'

18..... סעיף ד-ה .....  
הרב אליהו נתן הכהן שי' סילבערבערג

32..... כללות הסעיפים ז' - ט' .....  
הת' מנחם מענדל גרינברג והת' אברהם יפה

## חלק כ' - הוספות

33..... עמוד 284 הערה 30 (שיחת מוצ"ש נח תשל"ח) .....  
הת' ישראל משה בראוד

# בראשית - ב'

## כללות השיחה

בשיחת בראשית ב' מבאר רבינו שענין זה שאדם הראשון נאסר להרוג בהמות, הוא כדי להראות שאדם ובהמה הם שווים.

אבל בהמשך השיחה מבאר רבינו שזה שבסוף התיר להמית בהמה זה מותר מצד בריאות וכו'.

אבל לכאורה נמצא עפ"ז שעכשיו אין סימן להראות ששוים אדם ובהמה?

מה נשתנה עכשיו שאין צריך סימן להראות הדמיון בין אדם לבהמה, ואיך ידע אדם שהבעלות על בהמות וגוים הם עד הסוף?

הת' מנחם מענדל גרינברג  
ישיבת תו"ת מוריסטאון

## לך לך - שיחה ב'

### סעיף ז' (גליון)

בשיחה מדייק במש"כ אדה"ז בהל' ת"ת (ד, ג) דמה שאמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה אפי' שלא לשמה, היינו במי שלומד מיראת העונש או אהבת שכר של עוה"ב, או עושר וכבוד הניתן משמים בעוה"ז, או אפי' ליקח לעצמו כבוד וגדולה, אבל לא הוסיף שזה כולל גם באופן שלומד ע"מ שיעשרוהו בנ"א בעוה"ז. ומתוך השמטה זו מחדש דבאמת לא על אופן זה קאי הוראת חז"ל דלעולם יעסוק אדם בתומ"צ שלא לשמה, כי בכה"ג בנוסף על החיסרון של העדר הלימוד לשמה, ישנה גם איסורא דקדרום לחתוך בו.

ואף דלהלן הי"ד כתב אדה"ז דגם איסור זה דקדרום לחתוך בו נדחה במי שאין לו יר"ש לדבר לשמם אלא להתגדל או להתפרנס, מ"מ היינו דוקא בלומד לצורך פרנסתו, אבל באופן שלומד לקבל עשירות מבנ"א אין שום היתר. ולכן בעובדא המוזכר בזהר (ח"א פח, א) כשראה ר' אבא שר' יוסי מבקש ממנו עושר רצה להתפלל שימות משום דכך הוא דינו של המשמש בכתרה של תורה ש"נעקר מן העולם".

ולא הבנתי, הרי הא דכתב אדה"ז דגם הלומד לשם כבוד או להתפרנס ממלמדות או דיינות דמוטב לעשות כן אם אין לו יר"ש ולא ילמוד בלא"ה, אין זה בתורת "היתר", ולא נדחה איסור דקדרום לחתוך בו כלל, וכפי שכ' להדיא שע"ז קאי הא "דכל הנהגה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם", אלא דאעפ"כ מוטב שיעשה כן משיתבטל ויפרוש. וא"כ פשוט דה"ה במי שמאיזה סיבה הדבר היחיד שיביאהו ללמוד תורה הוא הבטחה מבנ"א שיעשרוהו, דודאי שמוטב לעשות כן משיתבטל ויפרוש מלימוד התורה! ואם אפי' בלומד שלא ע"מ לעשות הכריע אדה"ז כהמקובלים שמוטב לו ללמוד - כי המאור שבה מחזירו למוטב, הרי כ"ש וק"ו שהלומד ע"מ שיעשרוהו בנ"א מוטב שיעשה כן משיתבטל מלימוד התורה.

ומה שלא פירט זאת אדה"ז להדיא לכאו' לא קשיא, כי אין זה שכיח כלל שבנ"א ינדבו לעשר לאברך שילמוד תורה, ובדרך כלל ההסכם הוא לפרנס לומדי תורה אבל לא לעשרם, ולמה לי' לאדה"ז לפרט גוונא דלא שכיח כלל וכלל, ואטו כי רוכלא ילחשיב וליזיל כל האופנים האפשריים בלימוד התורה שלא לשמה?

ולבאר למה ר' אבא רצה להתפלל שימות ר' יוסי לכאו' אי"צ לחדש דיש נפק"מ בין הלומד בשביל פרנסה לבין הלומד ע"מ שיעשרוהו בנ"א, די"ל דבשניהם איכא אותו האיסור דקדרום לחתוך בה, אלא דכנ"ל, מעולם לא הותר איסור זה, ומ"מ הורו חז"ל דמוטב לעבור על איסור זה ויעסוק בתורה משיתבטל ויפרוש, וכמש"כ אדה"ז שם, וביתר ביאור במאמרים הקצרים, וכמש"כ בתשובת הרמב"ם, וישנה הבטחה דסו"ס יבוא לשמה, וכשראה ר"א שאצל ר"י לא הביא לימודו שלא לשמה (לשם כבוד ועושר) לידי לימוד תורה לשמה, והרי זה בזיון התורה וחלול ה' כדהאריך הרמב"ם ביד"ו ובפהמ"ש, וכיון שהוא ה' הגורם לזה ע"י שהכריז "מאן דבעי עותרא.. ייתי וישתדל באורייתא" לכן החליט שהוא האחראי לסלק החילול ה' ע"י שיתפלל למיתת ר"י. ואחרי שהובטח משמים דיהי' ר"י גברא רבה ויתעלה לדרגת לימוד התורה לשמה, נחה דעתו.

וא"כ מהו ההכרח לחדש דאיכא חילוק בין מי שלומד בשביל פרנסתו לבין הלומד ע"מ שבנ"א יעשרוהו?

## ב.

והנה על החידוש דמי שרוצה ללמוד לקבל עשירות מבנ"א, דלא הותר לעשות זה, מצויין בהערה 27 לרמ"א יו"ד סרמ"ו סכ"א "וכל זה דשרי היינו .. הספקה קבועה אבל אין לו לקבל דורות .. ליקח מתנה דבר חשוב ממה שהיתר, אסור". אבל דינים אלו לכאו' אין להם שייכות להמבואר בהשיחה, דהמניעה לקבל דורות הוא משום ו"שונא מתנות יחי", וכמו שציינן הגר"א מקורו מחולין מד, ב, ומגילה כח, א. והא דאין ליקח דבר חשוב ממה שהיתר הוא משום "הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו" כדאי' בחולין

שם, וכדפרש"י "שלא יאמרו בשביל כך זיכהו", ומה זה שייך להמבואר בשיחה?

## ג.

והנה בגליון א' כתב הג"ד א"נ הכהן סילבערבערג שליט"א לדייק במה שבסעיף ג' מעתיק אדה"ו "לעולם יעסוק אדם בתומ"צ אפי' שלא לשמה" ואינו מוסיף דמתוך שלא לשמה יבוא לשמה, משא"כ בסי"ד דקאי במי שאין לו יר"ש לדבר לשמם אלא להתגדל או להתפרנס – כתב דמוטב שיעסוק "בתורה שלא לשמה משיתבטל ויפרוש כי מתוך שלא לשמה יבוא לשמה", הרי דכאן השמיט "מצוות" וגם מוסיף ד"מתוך שלא לשמה כו'".

ומציע ע"פ המבואר בשיחה החילוק בין לימוד שלא לשמה לבין לימוד בתורת קרדום לחתוך בו, וא"כ י"ל דבס"ג קאי אדה"ו רק במי שאינו לומד לשמה, ומ"מ אינו עובר על קרדום לחתוך בו, ולכן אי"צ ליסוד ההיתר "דמתוך שלא לשמה כו'", כי אף שיש חיוב ללמוד לשמה, מ"מ לא נאסר ללמוד שלא לשמה באופן שאינו עובר על קרדום לחתוך בו. משא"כ בסי"ד שקאי במי שעובר על קרדום לחתוך בו, לכן צריך אדה"ו לפרט דכל ההיתר הוא משום דמתוך שלא לשמה כו'".

ולא הבנתי, דהרי בס"ג קאי אדה"ו גם בהלומד כדי "לקח לעצמו כבוד וגדולה", שהוא עובר על "אל תעשם עטרה להתגדל בהם", ומאי שנא איסור זה מאיסורא דקרדום לחתוך בו?! ולמה אין צורך בטעמא ד"מתוך כו'" להתיר זאת?

ועיקר הדיוק אינו עומד לדעתי, כי בס"ג מעתיק אדה"ו לשון חז"ל, ולכן הביא הלשון בשלימות "תורה ומצות", משא"כ בסי"ד שאינו מעתיק לשון חז"ל כ"א שמביא הדין, וכיון שההלכה לא קאי כלל במצוות כ"א בלימוד התורה, למה לו להזכיר "מצוות"?

ומה שבתחילת ס"ג מעתיק הלשון "לעולם . . אפי' שלא לשמה", ולא הביא ההמשך "שמתוך כו'", ג"כ אינו דיוק, כי שם לא הביא הדין דלומד תורה שלא לשמה כ"א בדרך אגב (לחלק בין לומד שלא ע"מ לעשות ללומד שלא לשמה, וגם הדין דלומד שלא ע"מ לעשות מובא בדרך אגב לבאר למה מפסיק מלימוד התורה לקיום מצוות), ולכן אין שום סיבה להביא טעם הלכה זו שם, כי אין זה עיקר מקומה של הלכות לימוד תורה לשמה, משא"כ בסי"ד, דשם הוא מקומו העיקרי, ולכן מביא שם הטעם, דהוא משום דמתוך שלא לשמה יבוא לשמה.

**הרב איסר זלמן ווייסברג**

מאנסי נ.י.



# חיי שרה - א'

## סעיף ב'

*איז אבער דער תשות כח ניט געווען בא אברהמ'ען ... משא"כ שרה ...  
איז פאר איר ע"פ טבע אוממעגלעך געווען דאן צו געבוירן קינדער ... [נאר  
שרה האט געטראכט אז אויך אברהם קען ניט האבן קיין קינדער - "ותצחק  
שרה גו' אחרי בלותי גו' ואדוני זקן"]*

מבאר שרק "חדל להיות לשרה אורח כנשים" (והיתה צריכה לנס כדי להוליד את יצחק), משא"כ לאברהם לא היה שום תשות כח. ומבאר שם שזה שכתוב "ותצחק שרה ... אחרי בלותי ... ואדוני זקן" הוא משום ששרה חשבה שאברהם זקן ולא היה יכול עוד להוליד, אבל לפי האמת לא היה כן.<sup>1</sup>

ואולי יש לקשר זה עם דברי אליעזר (חיי שרה כד, לו) "ותלד שרה אשת אדוני בן לאדוני אחרי זקנתה", ולא אמר "אחרי זקנתו" או "אחרי זקנתם", כיון שהיתה תשות כח וזקנה רק לשרה מה שאין כן לאברהם כנ"ל.

הת' אברהם סארקין

מתיבתא אהלי תורה ברוקלין, נ.י.

# חיי שרה - א'

## סעיף ג'

*דער חידוש ותמי' ביי די שרות איז מלכתחילה געווען נאר בנוגע צו  
שרה'ן, היות אז ביי איר איז "חדל להיות וגו'" איז ניט מעגלעך צו האבן  
קינדער; משא"כ אברהם זעענדיק אז ער האט געבוירן ישמעאל'ן צו פ"ו  
שנה, איז ביי זיי שוין קיין פלא ניט געווען וואס ער קען האבן א קינד אויך*

<sup>1</sup> ומה שכתוב בפסוק (וירא יח, כא) "ואברהם ושרה זקנים" – עיין הערה 15 בלקו"ש שם. (הערת המערכת: כנראה כוונת הכותב שאצל אברהם לא הי' ענין הזקנה. ולא נהירא, שהרי מפורש ש"ואברהם זקן" (וכ"ה בכ"מ). אלא שכמה ענינים יש בזקנה (לדוגמא: והדרת פני זקן (זה שקנה חכמה (קידושין ל"ב)), זקני תלמידי חכמים, ועוד) ובהערה כאן כוונתו שאף שהי' אצל שתיהם זקנה, מודגש בכתוב שרק אצל שרה הי' התשות כח שבזקנה.)

צו בן מאה...נאר די "ליצני הדור" – וועמען עס איז ניט נוגע ווי די זאך איז באמת און זיי זוכן נאר א מקום צו פראווען ליצנות כו' – נאר זיי האבן געזאגט (און מיט א ליצנות) "מאבימלך נתעברה שרה". דער אויבערשטער האט אבער געוואלט באווארענען אפילו די "ליצני הדור", און דערפאר "צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם והעידו הכל (אפילו די "ליצני הדור") אברהם הוליד את יצחק."

ולקמן שיחת פ' תולדות שיחה א – סעיף ד מבאר רבינו... : אבער אברהם ויצחק, וויבאלד אז בתכונות נפשם זיינען זיי געווען בהיפך זה מזה, אברהם איז געווען פון מדת החסד און יצחק פון מדת הגבורה... איז ע"פ טבע האבן זיי געדארפט זיין חלוק – און נאכמער הפכי – ובפרט בקלסתר פניהם... ווערט דעריבער די קשיא "מה עשה הקב"ה": וואס פאר אן עצה איז פאראן צו באווארענען די טענה פון ליצני הדור, וויבאלד אז מצד הטבע והסדר דארף אברהם ויצחק – זיין הפכים בקלסתר פניהם וכו'...איז עשה הקב"ה – א דבר חידוש, היפך הטבע והסדר, ער אליין "צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם".

ולפנ"ז בסוף סעיף ג' שם מבאר למה כותב ענין זה דוקא בפ' תולדות ולא לפנ"ז, כי "בשעת מען לערנט אז תולדות יצחק איז עשו, גבורה דקליפה, און עיקר עבודתו (מאורותיו) של יצחק איז חפירת בארות (היפך פון עבודת אברהם) – דאמאלסט ווערט תוקף הטענה פון ליצני הדור, אז יצחק האט ניט קיין שייכות מיט אברהם"

לפי כל זה נמצא לכאורה שהטענה "מאבימלך נתעברה שרה" אינו מופרך לגמרי ע"פ שכל, שהרי אכן אינו דבר טבעי שממדת החסד יצא ההפכי – מדת הגבורה. וא"כ א"מ הביאור בשיחת פ' חיי שרה שזוהו טענת "ליצני הדור" דוקא. ואוי"ל שאכן יסוד טענתם היה ראוי' ע"פ שכל כמו שמבאר בשיחת פ' תולדות, ולכן עשה הקב"ה נס כדי לשלול גם אפשריות זו. אלא שמסקנתם "מאבימלך נתעברה שרה" מופרך בשכל, שהרי גם אבימלך היה ממדת החסד דקליפה (כמו שמציין המקורות לזה בהשיחה גופא בהע' 37) ולכן היה זה רק טענת "ליצני הדור". ועצ"ע.

הת' יהושע סלאווין

מתכתא ליובאוויטש ד'שיקאגא

# חיי שרה - ב'

## סעיף א'

*"זוה הוא בשעתא במלכות הנקרא שעה, ביומא בז"א הנקרא יום, ברגע*

*בבינה"*

בשיחה מביא מש"כ בווהר פרשתינו על מעלת בעלי תשובה על צדיקים, שבצדיקים (גמורים) העבודה היא בעלי' בסדר והדרגה מיום ליום משא"כ בעלי תשובה הרי "בשעתא חדא, ביומא חדא, ברגע חדא קריבין לגבי הקב"ה". ומקשה על זה בלקוטי לוי יצחק שלכאורה הוא שלא ע"פ סדר אריכות הזמנים, שהי' צ"ל יומא ואח"ז שעתא ואח"ז רגע? ומבאר בלקלוי"צ שיש ג' בחינות תשובה: (1) תשובה המגיעה בספירת המלכות. (2) תשובה המגיעה בז"א. (3) תשובה המגיעה בספירת הבינה. ומעתיק בלקו"ש שם (סוף אות א') "זוה הוא בשעתא במלכות הנקרא שעה, ביומא בז"א הנקרא יום, ברגע בבינה".

ולכאורה צ"ע מה שבנוגע לשייכות של שעתא לספירת המלכות הוא מסביר הקשר בינהם, וכן בנוגע השייכות והקשר של יום לספירת ז"א, ולמה אינו מבאר מהו הקשר בין רגע לספירת הבינה?

ועוד יותר תמוה בזה שהרי כשנעיין בלקוטי לוי יצחק על אתר, שם כן מבאר השייכות של רגע לספירת הבינה וז"ל: "כי רגע הוא מספר ס"ג, עם י' פעמים אהי-ה דבינה". היינו שיש ד' גמטריות של שם הוי': שם ע"ב בחכמה, שם ס"ג בבינה שם מ"ה בז"א, שם ב"ן במלכות. וכמו"כ שם אהי-ה הוא שם של בינה, עשר פעמים אהי-ה = 210 עם ס"ג (63) שהיא שם הוי' דבינה, = 273, בגמטריא רגע, וזהו השייכות בין רגע לבינה. וא"כ צ"ל למה מעתיק בלקו"ש רק הקשר בין שעתא לספירת מלכות ויומא לז"א, ולא מעתיק גם מה שרגע שייך לבינה, שהרי שלושת ענינים אלו מבוארים בלקלוי"צ, וצ"ע.<sup>2</sup>

**הת' רפאל משה ווילהעלם**

מתבתא אהלי תורה ברוקלין, נ.י.

<sup>2</sup> **הערת המערכת:** נ"ל שהתירוץ פשוט, שכאן בלקו"ש לא נחית כלל לבאר איך קשור כל חלק של זמן להספירה אלי' שייך, שזה כלל לא נוגע לביאור השיחה. והרוצה לדעת זאת, יכול להסתכל במקור הדברים. וכוונת השיחה הוא רק להעתיק ביאור הזוהר, ולזה נוגע רק מה שכן הובא. וד"ל.

## הערה 8

*"שעה (בלשון חכמים) ורגע - שני פי' להם (ובכל מקום לפי ענינו): משך זמן מסוים או זמן קצר"*

לכאורה יש לבאר שזהו ב' הדיעות בירושלמי (ברכות ה, א) "כמה הוא הרגע? רבי ברכיה בשם ר' חלבו אומר כפי לאמרו. ורבנן אמרינן הרגע כהרף עין".

היינו דרבי ברכיה סבירא לי' שרגע הוא זמן מסוים, כזמן שלוקח לומר ג' אותיות. ורבנן ס"ל שרגע הוא 'זמן קצר בערך הענין', ולכן הם אומרים שרגע היא כהרף עין.<sup>3</sup>

הת' רפאל משה ווילהעלם  
מתיבתא אהלי תורה ברוקלין, נ.י.

## סעיף ו'

*"משא"כ זימנא חדא איז ניט מגדיר קיין שום שיעור זמן, דאָס דריקט נאָך אויס די עצם מציאות פון זמן."*

און לויטן המשך הביאור בלקו"ת אַז ... חכמה ובינה זיינען 'תרין רעין דלא מתפרשין', במילה ווערט די פערטע דרגה נכלל אין דער דריטער".

לכאורה י"ל עוד בזה, שנוסף לזה שיש במובן מלת "רגע" שיעור זמן, יש בו גם פי' רגע – מיד, ע"ד לשון הפסוק (במדבר ט"ז כ"א) "הבדלו מתוך העדה הזאת ואכלה אותם כרגע" - היינו רק עצם הזמן בדרגא רביעית זימנא חדא, הנכלל בדרגא שלישית של רגעא חדא.

הת' רפאל משה ווילהעלם  
מתיבתא אהלי תורה ברוקלין, נ.י.

<sup>3</sup> **הערת המערכת:** סברת הכותב צ"ע, שהרי מפורש בהערה דשני הפירושים נכונות "ובכל מקום לפי ענינו". ומוכרח כן מכמה מקומות. ובאם נאמר שכוונת הכותב הוא שכו"ע מודי שב' פי' ברגע, ומחולקים רק איזה מהם הוא נכון בסוגיא זה, עדיין צ"ע בפירושו, שלכא' הסוגיא מוכח מתוכו שמדובר אודות שיעור זמן קצוב, ולא על רגע יחסי.

# חיי שרה - ג'

## סעיף ד' (גליון)

*כשם ווי דאס איז בנוגע דעם "גברא" - דעם אדם המתפלל, אז דער ענין פון "צועק ונענה מיד" איז פארבונדן און איז א תוצאה פון דעם וואס מ'איז "מודבק בשכינה", עד"ז יש לומר אז עס איז בנוגע דער "חפצא", די מעלה און דער תוכן פון דער תפילה*

והעיר על זה התמים לוי יצחק שמוטקין (בגליון ג' עמוד 42) " ולא זכיתי להבין, הרי ה"מקבל" של הבקשה הוא המתפלל - ואם כן לכאורה הדרך היחידה שלא תהיה שהיית זמן עד שהדבר יגיע מהנותן למקבל הוא כאשר המקבל דבוק בהנותן, ומה מועילה לעניין זה תוכן התפילה?"

והנה, איני מבין שאלתו, ולעניות דעתי הוא טועה בהדמיון שבין המשל והנמשל בסעיף ד' שהנמשל הוא לא שבשביל שהברכה תתקיים באדם קרוב יש לה כברת דרך ולכן לוקח זמן בשביל שתתקיים שהרי הרבי כותב בסעיף ד' שבקרוב לא מוכרח שתתקיים הברכה מיד - יוצא מזה שאפשר אך לא מוכרח.

והביאור פשוט: מה שלומדים מהמשל הוא: כשמישהו יש לו ענין ששייך לו אז פועל בניין ברגע כמימרא משום שנודע לו משא"כ בעניין של חבר והרבי אומר בשיחה שבעל תשובה הוא דבוק ונענה מיד מפני שהיות והוא דבר אחד עם ה' לכן ענייניו נוגעים לה' כשלו ממש ולכן מיד ממלא בקשתו

ועפ"ז מובן, ש(כשלא הבן אדם כאחד אלא) הענין כאחד אילו שפועל מיד בהענין זהו מה שהרבי רוצה להביא מהמשל לעניות דעתי ותו לא.

והגם שצ"ע קצת למה הי' צריך - לפי הנ"ל להביא המשל מריחוק גשמי וי"ל שהנקודה בזה היא להסביר "דבוק" שאין מקרה באהבה ממישהו שלא הבן אדם עצמו אך הוא דבוק. כל זה לא פשוט כ"כ כמובן.

**הת' לוי יצחק מרזוב**

שיבת השלוחים, בית חב"ד קאט ס. לוק, מאנטראל

# תולדות - א'

## כללות השיחה

בשיחת מבאר רבינו, איך נהפך קלסתר פנים של יצחק לפניו של אברהם, היינו שהיה התכללות של חסד וגבורה, היה זה מצד למעלה מסדר השתלשלות.

אבל לקמן בשיחת ויצא א' מבאר רבינו איך יש התכללות של חסד וגבורה, היא ע"י הט"ו שיר המעלות היינו י"ה היינו ע"י מוחין

ולכאורה צ"ע האם התכללות המדות צריך להיות ע"י למעלה מהשתלשלות או רק ע"י מוחין?

הת' מנחם מענדל גרינברג  
ישיבת תו"ת מוריסטאון

## כללות הסעיפים א' - ב'

בהקדם תוכן דברי רבינו: בקשר עם הפסוק "ויגדלו הנערים" כת' בילקוט, ועשו הי' בכלל אלא שקלקל במעשיו, היינו

שהגידול פירושו גידול ברוחניות אלא לאחרי זה קלקל במעשיו. ועל פסוק הנ"ל מפרש הזהר שהי' להם גדלות רוחניות, ובלשונו "סטרא דאברהם גרם לון לאתגדלא וזכותו סיע לון הוא הי' מחנך לון במצוות... לאסגאה יעקב ועשו."

עוד יותר מפורש ובהדגשה בזהר מבכמו שכתוב בילקוט, שכתוב בפירוש גדלות ברוחניות בפועל עד לעשיית המצות בפועל – הוא הוה מחנך לון במצות בפועל,

וצריך הסברה איך יכולים לומר שעשו (מצד עצמו) הי' בו גידול רוחני ועוד יותר שבפועל עשה מצוות (ורק לאחרי כן קלקל במעשיו) – בו בשעה שעל הפסוק "ויתרצצו הבנים בקרבה" אומרים חז"ל שאפילו במעי אמו כבר נמשך לע"ז, ועוד יותר שבפסוק "ויגדלו הנערים" (עצמו) ממשיך "ויהי' עשו איש יודע ציד", ולכאורה איך יכול להיות גדלות רוחניות?

וממשיך שלכאורה יכולים לתרץ, שחז"ל אומרים שתינוק במעי אמו מלמדין אותו כל התורה כולה... וכיון שבא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה, (יש לומר שהטעם עיקרי על כך הוא בכדי שיהי' לו בחירה) על פי זה יכולים לומר "שהנהגה" זו נשכח מעשו, וחינוכו של אברהם פעל בכל התוקף.

אבל ביאור זה אינו מספיק שמה שאירע במעיי אמו פועל לאחרי זה במשך חייו, היינו שעושה רושם שימשוך אחרי ע"ז, (כמו בצד הקדושה, שזה שלמד כל התורה כולה במעיי אמו, עושה רושם בהמשך חייו) וא"כ הדרא קושיא לדוכתא.

הת' אברהם יפה  
הת' שלום דובער צירקנינד  
ישיבת תו"ת מוריסטאון

## סעיף ג'

*בגילוי האט ישמעאל מער שייכות, לכאורה, צו אברהם ווי יצחק צו אברהם, ווייל ישמעאל איז בקו החסד (אזוי ווי אברהם וכו...)*

ואולי יש לקשר זה עם המסופר בפדר"א (פרק ל): "שלח ישמעאל ולקח לו אשה מערבות מואב ועיפה שמה. לאחר שלש שנים הלך אברהם לראות את ישמעאל בנו... והגיע לשם בחצי היום ומצא שם אשתו של ישמעאל... אמר לה תני לו מעט מים ולחם ומטעמים כי עיפה נפשי מדרך המדבר, אמרה לו אין לחם ואין מים. אמר לה כשיבא ישמעאל תגידי לו את הדברים האלה, ואמרי לו שבא זקן אחד מארץ כנען לראותך ואמר שסף הבית שאינו טובה. כשבא ישמעאל הגידה לו אשתו את הדבר הזה, שלחה. ושלחה אמו ולקחה לו אשה מבית אביה ושמה פטומה. עוד לאחר ג' שנים הלך אברהם לראות את ישמעאל בנו... והגיע לשם בחצי היום ומצא שם אשתו של ישמעאל... אמר לה תני לי מעט לחם ומעט מים כי עיפה נפשי מדרך המדבר, הוציאה ונתנה לו עמד אברהם והי' מתפלל לפני הקב"ה על בנו "...ואוי"ל שהיות שגם אצל ישמעאל תכונותיו הי' בקו החסד, לכן דאג אברהם אביו שהי' לו אשה המתאמת לתכונותיו.

הת' אליהו עקיבא הכהן ראזענפעלד  
מתכתא ליובאוויטש ד'שיקאגא

## כללות סעיף ז'

בלקו"ש ח"כ פרשת תולדות שיחה א' מבאר רבינו בארוכה את דברי רש"י עה"פ "...יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק" - "צר קלסתר פניו של יצחק דומה

לאברהם",

ובס"ז מבאר רבינו את ההוראה בעבודת ה' מכך שהקב"ה הפך את פני יצחק כפניו של אברהם, ולא להיפך – את פני אברהם כיצחק וז"ל:

"בכדי אז אלע זאלן מעיד זיין אז אברהם הוליד את יצחק, האט דאך דער אויבערשטער געקענט מאכן מלכתחילה קלסתר פניו של אברהם דומה ליצחק, דאס איז אבער אפילו בטבע ובשכל שווערער ווי עס איז געווען בפועל – "צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם".

וואס די הוראה דערפון לכאו"א איז...". ע"כ.

ויש לבאר – במענה לשאלת כמה מהתמימים – כוונת רבינו דיש מקום להפוך את קלסתר פניו של אברהם – חסד לקלסתר פניו של יצחק – גבורה.

ויש לומר הפשט בזה בפשטות: לאחורי כל הביאור בסעיף ה', שחסד וגבורה מצד עניינם כפי שהם למטה מסדר השתלשלות הם הפכיים, משא"כ הספירות כפי שהם למעלה מסדר השתלשלות, יכול ליהם. ומוסיף רבינו שחיבור זה יכול להיות רק מצד דרגה שאנה שייכת לגילוי, הנק בשם "עדות".

ובסעיף ו' מביא הרבי ההוראה מהנ"ל (סעיף ה'). ובסעיף ז' הרבי מביא הוראה נוספת מהנ"ל (סעיף ה'), ובלשון הרב: "נאך א הוראה מהנ"ל איז":

שבכדי שכולם יידעו שאברהם הוליד את יצחק, למה לא עשה שמלכתחילה קלסתר פניו של אברהם יהיה כמו קלסתר פניו של יצחק, (ואז לכתחילה לא יהי' טענת הליצנים) וכמבואר בהערה 51 וז"ל: וכיון שההדעאה הוצרכה להיות על שייכות יצחק ואברהם (כי על זה היה הטענה). היינו, שטענת הליצנים היתה על השייכות שבין אברהם ליצחק, וא"כ (הגם שעל פי שכל וטבע זה קשה – מהטעם המבואר בהערה 52 וז"ל: כי אז צריך להיות קלסתר פני אברהם היפך המתאים גם לפני לידת יצחק – נס למגנא, מ"מ), מפני שמדברים כאן על דרגא שלמעלה מהשתלשלות, ומצד דרגא זו אין הכרח שקלסתר פניו של אברהם – חסד לא יכול להיות כמו יצחק – גבורה (משא"כ מצד חסד וגבורה שבהשתלשלות), ממילא אין סיבה שדווקא קלסתר פניו של יצחק ייראה כקלסתר פניו של אברהם – (כדי לשלול טענת הליצנים), ויכול להיות ג"כ להיפך.

אבל עם כל זה הפך ה' קלסתר פניו של יצחק (מפני טענת הליצנים) ולא עשה שקלסתר פניו של אברהם – חסד, יהיה כמו קלסתר פניו של יצחק – גבורה, להורות שלכתחילה בוחרים חסד.

הת' שלום דובער צירקינד

ישיבת תו"ת מוריסטאון



# תולדות - ב'

## סעיפים ה' - ו'

*פאדערט זיך הסברה: וויבאלד "האבות הן הן המרכבה", כנ"ל - וואו איז דער "סימן לבנים" פון "מעשה אבות" אויף דער עבודה פון "כובש את יצרו" ..*

*ו. לכאורה וואלט מען געקענט ענטפערן, אז אע"פ אז די אבות האבן ניט געהאט קיין שטערונגען מבפנים ח"ו, זיינען אבער געווען שטעונגען מבחוץ, פון דעם ארום (כנ"ל), וואס זיי האבן געדארפט "כובש" זיין.*

וצריך ביאור: א) לאיזה "שטערונגען" מתכוון רבינו, ובפרט בכתבו "כנ"ל"? ב) ועיקר: איך שייך שהאבות נתפעלו ממניעות ונסיונות מבחוץ, מסביבתם, הן רוחניים וכ"ש גשמיים, הרי, זה שלא היה להם נסיונות מבפנים, כי היו מרכבה לרצון העליון, ש"כל אבריהם כולם. . לא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם", היא עצמה הטעם שא"א להיות מניעה גם מבחוץ, דכשאינן יצר הרע וכיו"ב, אין שום נסיונות ומניעות אפילו מבחוץ לעבודת ה'. וכמבואר בהמשך ר"ה תר"ס בנוגע להמלאכים, דכיון שאין להם שום רע מבפנים, הנה אע"פ שהם יודעים שישנה מציאות של רע בחוץ אין זה נסיון להם, שהרי אין להם שייכות לזה. רק מי שיש לו איזה (נטיה ל)רע בפנים יכול להתפעל נרע מבחוץ וצריך להתגבר עליה, וזה יכול ליחשב לנסיון. וא"כ הדרא כושתא לדוכתא, איך שייך שיהי' עבודתם סימן לבנים?

ועד"ז ניתן לשאול בנוגע העשרה נסיונות שנסנתה אברהם, דאם האבות היה מרכבה לרצון ה' כל ימיהם - כיסוד שאלת רבינו, ואין בהם שום יצר ושייכות, קשר או נטי' לרע, מהו המובן ב"נסיונות" אלו? הרי לגבי האבות יש רק דבר אחד, רצון ה'. וכל הסביבה, היינו גשמיות העולם המלא מניעות ועיכובים, אינו תופס מקום כלל לגבי'.

ואולי יש להסביר בנוגע ניסיון העקידה למשל, ששם היה הנסיון בגדר הקדושה עצמה. שמצד שכל דקדושה, העקידה יהיה גמר וסיום כל עבודתו של אברהם להפיץ לכל באי עולם ידיעת ה' אחד וכו', וכמבואר לעיל פ' וירא (שיחה ג'). לפי"ז, אפילו מצד שכל הקדושה לא היה מקום לעקידה. ולכן, י"ל בנדו"ד, למרות שהאבות לא היה להם שום שייכת לרע כיוון שהיו מרכבה כנ"ל, מ"מ שכל דקדושה היה להם, ואברהם היה צריך להתגבר על זה ולקיים רצון העליון, וזה נקרא "נסיון".

אבל נוסף ע"ז שאין זה מתרץ השאלה בנוגע שאר הנסיונות - שלא היה בקדושה עצמה, וכן, אין נראה לומר שזהו כוונת רבינו כאן ב"שטערונגען מבחוץ", העיקר: הלשון ש"היה מרכבה לרצון העליון כל ימיהם" משמע שאפילו נסיון שמצד שכל דקדושה אינה נחשב כנסיון, שלכתחילה נוגע להם קיום רצון העליון, שלרצון העליון דווקא הם מרכבה.

וצ"ע ואבקש מקוראי הגליון להעיר עיני בזה.

**הת' מנחם וואלף**

שליח ביישיבת אור אלחנן חב"ד לוס אנג'לס

## ויצא - ג

### סעיף ד-ה

בס"ד מסביר רבינו פלוגתת התנאים האם מכשירי מילה דוחין את השבת או לא; ר"א סב"ל שמאחר שצרכים למכשירין אלו עבור קיום המצוה, לכן נהי' עליהן חשיבות של המצוה עצמה, עד שדוחין את השבת. ואילו תנאים אחרים סב"ל דלא נהי' על המכשירין גדר החשיבות של המצוה עצמה ולכן אינן דוחין את השבת.

ומבאר הרבי, דאע"פ דבענין זה אין ההלכה כר"א, והיינו דלא נקטינן דנהי' על המכשירין גדר של המצוה עצמה, מ"מ ישנם מקרים בהלכה שכן נקטינן כסברא זו, ומביא דוגמא לדבר מדברי הר"ן (ראה לקמן בארוכה) שיש לאשה מצוה בזה שמסייעת לבעלה בקיום מצות פו"ר שעליו. ומוסיף הרבי שבזה גופא ישנם שני אופנים: או שיש לה מצוה סתם בזה שמסייעת לבעלה, או יתירה מזו שנהי' על מצוה שלה גדר של מצוה רבה דפו"ר עצמה.

וממשיך לבאר בס"ה, דמדוע באמת ישנה חילוק זה בין שאר מכשירי מצוה (שבהם לא נקטינן כר"א דנהי' עליהן חשיבות של המצוה עצמה) לאשה שמסייעת לבעלה בפו"ר (שכן נהי' ע"ז חשיבות זו); בשאר המכשירים הרי ההכשר והמצוה עצמה הוה שתי פעולות נפרדות שמקיימים בשני זמנים שונים כו', ואילו סיוע של האשה בפו"ר הוה באופן דהוה חלק מפעולת המצוה עצמה ושלכן נהי' על הכשרה זו (דוקא) חשיבות המצוה עצמה.

והנה, סוגיא זו הובאה ונתבארה כו"כ פעמים בלקו"ש, וכפי שמציין רבינו בהערות כאן לכו"כ שיחות על ענין זה (בהערה 19 ללקו"ש ח"ד פ' עקב, בהערה 21

ללקו"ש חי"ז פ' אחרי ופ' קדושים), ואביא כאן תמצית הדברים משיחות אלו, ומה שיש להעיר בהם לפענ"ד ובפרט בהתאמת הביאורים זה עם זה כמשי"ת למעיין.

ובהקדם, מבואר בגמרא ר"פ האיש מקדש דהא דתנן במשנה "האשה מתקדשת בה ובשלוחה" (דלכאורה אם מתקדשת ע"י שלוחה אז מהו החידוש שמתקדשת גם ע"י עצמה? אלא) הוא ללמדנו ד"מצוה בה יותר מבשלוחה". וידועים דברי הר"ן על הרי"ף בזה "דאע"ג דאשה אינה מצוה בפריה ורביה, מ"מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו".

והנה דברי הר"ן הללו מובאים בכו"כ מקומות בלקו"ש, ומשמשים כיסוד לדברי הרבי בסוגיית הכשר מצוה כמשי"ת. ויש לעיין ולהעיר בכוונת השיחות ובהתאמתן זל"ז כדלהלן.

## ב.

### ליקוט מדברי הרבי בענין

#### לקו"ש ח"יד פרשת עקב (ב) - מובא בהערה 19

הרבי מביא (בתחלת השיחה) דברי אדה"ז בהלכות ת"ת דאשה אינה במצות ת"ת, "ומ"מ אם היא עוזרת לבנה או לבעלה בגופה ומאודה שיעסוק בתורה חולקת שכר עמהם ושכרה גדול מאחר שהם מצווים ועושים על ידה". ואח"כ ממשיך "ומ"מ גם הנשים חייבות ללמוד הלכות הצריכות להן לידע אותן כו".

ומקשה הרבי דלכאורה ה' צריך להקדים הא דחייבות ללמוד הלכות הצריכות להן לפני זכותן ושכרן בזה שעוזרות לבניהן ולבעליהן, דהא בלימוד הלכות הצריכות הרי הן בעצמן לומדות תורה ולא רק שעוזרין לאחרים (ומה גם שזה שייכת לכל הנשים לא רק לאלו שיש להן בעל או בנים)?

ונקודת הביאור בזה בהמשך השיחה (אות ו - ז) הוא כך: מאחר שחיובן ללמוד הלכות הצריכות שלהן אינה מסובבת ממצות ת"ת אלא מאותן מצות שהן מחוייבות בקיומן (אשר מחמת חיוב זה חייבות גם ללמוד הלכותיהן בכדי לדעת איך לעשותן), לכן אין לימודן נכללת במצות ת"ת, משא"כ כשעוזרות לבניהן ובעליהן לקיים מצות ת"ת המוטלת עליהן, כבר יש להן שייכות וזכות במצות ת"ת עצמה.

ויסוד לדבר זה שע"י העזר לבעליהן כו' יש להן שייכות וחלק בהמצוה שלהם, מביא הרבי מדברי הר"ן דעסקינן ביה; דכמו דבפ"ר הרי החיוב מוטל רק על הבעל ולא על האשה, ומ"מ ע"י שהיא "מסייעת לבעל לקיים מצותו" לכן "יש לה מצוה" ג"כ, דהוא משום שא"א לו לקיים המצוה בלי העזר והשתתפות שלה, עד"ז הוא בענין זה שהיא עוזרת לבעלה ובנה בלימוד התורה שלנם.

וממשיך לבאר (אות ח) בדברי הר"ן עצמם אין זה ברור שהמצוה שיש לה בזה שעוזרת לבעלה בפו"ר, הוה אותה מצוה של פו"ר דהוה 'מצוה רבה', דיתכן לפרש דאה"נ שיש לה מצוה בזה אבל אינו נחשב למצות פו"ר דהוא רק של הבעל. ועד"ז יש מקום להסתפק בשכר שיש לה כשעוזרת לבעלה ובנה לקיים מצות ת"ת שלהם, האם יש לה מצוה בלבד או חלק במצות ת"ת שלהם;

אמנם מלשון הגמרא (לגבי שכר הנשים העוזרות לבעליהן ובניהן) "פלגאן בהדיהו", ועד"ז לשון אדה"ז הנ"ל "חולקת שכר עמהם", מוכח, די שיהן לא רק מצוה סתם אלא חלק במצות ת"ת של המחוייבים בדבר כנ"ל. ועד"ז – אומר הרבי – י"ל גם בנוגע לפו"ר, שע"י שמסייעת לבעלה לקיים מצותו ישנה חלק באותה מצוה גופא, היינו 'מצוה רבה' דפו"ר (ועיין בגוף השיחה לאריכות הביאור בכ"ז).

### ג.

#### לקו"ש חי"ז פרשת אחרי (ב) – מובא בהערה 21

בנוגע לזה שכתוב דבתשובה מאהבה רבה הרי 'זדונות נעשין לו כזכויות' מביא הרבי (אות ה) דברי אדה"ז בתניא (פ"ז) דמאכלות אסורות כו' 'הם אסורים וקשורים בידי החיצונים לעולם ואין עולים משם .. עד שיעשה תשובה גדולה כל כך שזדונות נעשו לו כזכויות ממש שהיא תשובה מאהבה מעומקא דלבא .. וצמאה נפשו לה' כארץ עיפה וציה להיות כי עד הנה היתה נפשו בארץ ציה וצלמות היא הסטרא אחרא ורחוקה מאור פני ה' בתכלית, ולזאת צמאה נפשו ביתר עז מצמאון נפשות הצדיקים .. ועל תשובה מאהבה רבה זו אמרו שזדונות נעשו לו כזכויות הואיל ועל ידי זה בא לאהבה רבה זו".

אשר נקודת הענין בזה הוא, דהיות שהזדונות הן הן שהביאו את האדם לאבה רבה זו (אחרי שתוכן האהבה היא מה שצמאה נפשו ביתר שאת מחמת זה שהזדונות הרחיקוהו מה'), לכן נחשבין לזכויות. ומבאר הרבי שזהו ע"ד הענין דהכשר מצוה בכלל, אשר מחמת זה שפעולה מסויימת נצרכת בכדי לקיים עצם המצוה לכן נהי' על פעולה זו ג"כ חשיבות מיוחדת.

ובענין הכשר מצוה מביא הרבי כמה 'דרגות'; א. מכשירי מצוה בכלל, עד שלדעת ר"א (שבת קל"א) הרי מכשירי מצות מילה (כמו כריתת עצים לעשות פחמין כדי לעשות את הברזל) דוחין את השבת. ב. דעת הירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) שמברכין על עשיית סוכה או לולב. והיינו שאומרים בנוסח הברכה "וציונו לעשות סוכה", או "לעשות לולב" (ובהערה מוסיף הרבי דאף דלשיטת הבבלי אין מברכין ע"ז, אין זה הדבבלי חולק ע"ז שהכשרה זו נחשב למצוה, אלא דלהבבלי אין מברכין אלא על גמר

המצוה עיי"ש). ג. בעבודת המקדש: הולכת הדם למזבח הוה רק בשביל הזריקה, ומ"מ נהי' להולכה עצמה דין וגדר של 'עבודה' עד ש'מחשבה פוסלת" בה. ובכללות יותר יש ענין של עבודה שהיא מעין הכשרה, והיינו עבודה שאינה 'גומרת ומתממת הדבר'.

וע"ד כ"ז הוא בענין זדונות נעשין כזכיות, דהחשיבות של הזדונות באה מזה שהן אלו שהביאו את האדם לתשובה עמוקה זו כמשנ"ת.

אלא דהרבי מקשה ע"ז (אות ו) דלכאורה בכל הדרגות של מכשירי המצוה הנ"ל אף שנהי' בהם חשיבות מ"מ לא הופכים להיות מצוה אלא נשארים בדרגת 'מכשירין', וא"כ מדוע כאן הופכים הזדונות להיות זכיות? (ועיי"ש שמקשה עוד קושיא ואכ"מ).

ומבאר (אות ז) דבכל המצות ישנה ענין הכללי שבהם שבזה כולם משתווים, והוא לקיים רצון העליון, וישנה גם ענין הפרטי של כל מצוה כמו לדוגמא מילת הערלה, ישיבה בסוכה וכיו"ב. ומבאר דזה שהכשר מצוה לא נהי' כמו המצוה עצמה אלא 'נשאר' בגדר הכשר, הוה מחמת ענין הפרטי שבמצות דוקא, דבזה לא משתווה ההכשר עם המצוה עצמה (וכמו במילה, דענין הפרטי הוה כריתת הערלה ואילו ההכשר הוה ענין של כריתת עצים וכיו"ב). ואילו במצות התשובה הרי ענין הפרטי שלה היא קיום רצון ה' - עזיבת ענין החטא והחלטה לקיום תו"מ"צ, ושוב אין כאן ענין פרטי בכדי שנאמר שההכשר אינו דומה להמצוה, ולכן נהי' ההכשר ענין של מצוה בעצמה (כך הבנתי את הביאור עכ"פ).

ובהערה 69 כתב ע"ז: "ולפ"ז י"ל שהוא ע"ד מש"כ הר"ן (רפ"ב דקידושין) "דאע"ג דאשה אינה מצווה בפור"מ מ"מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעלה לקיים מצותו", ונתבאר בזה [בשיחה שהעתקתי לעיל - המעתיק] כיון שאא"פ בלעדה - שזהו גדר המצוה, לכן יש לה מצוה ( - רבה דפו"ר)".

#### ד.

#### לקו"ש חי"ז פרשת קדושים (ד) - מובא בהערה 21

הרבי מביא (אות ג) כו"כ דינים שבהם רואים איך שמי שבעצם אינו (ואפילו לא יכול להיות) מחוייב בדבר הופך להחשב מחוייב בדבר, ולדוגמא: דעת הצ"צ שלהרמב"ם הרי במצות ת"ת "שמא גם על הקטן יש חיוב מדאורייתא"; דעת התוספות והר"ן (ומדייק הרבי שכ"ה דעת הרמב"ם) שקטן שהגיע לחינוך נחשב למחוייב במצות מדרבנן, ולא רק שיש חיוב על אביו לחנכו (וראה בשיחה לעוד דוגמאות לזה).

ומבאר את הדבר (אות ד) בהקדמת ה'דרגות' דלעיל בענין מכשירי מצוה: מכשירי מצוה סתם; דעת הירושלמי שמברכין על עשיית המכשירין; השתתפות בלימוד

התורה ע"י שעוזרים למי שלומד תורה; והשתתפות האשה במצות פו"ר. וממשיך לבאר (אות ה) דבכל אלו הרי הצורך להכשר הוא רק משום שלפועל ממש א"א להגיע לקיום המצוה עצמה בלי פעולה אחרת (או קודמת) מהמצוה עצמה, ולכן בהכשר ליתא חלק ופרט מהמצוה והציווי עצמה.

וממשיך (בחצא"ר) שלכן הרי הברכה על עשיית ההכשר – לדעת הירושלמי – אינו על קיום המצוה עצמה אלא על עשיית ההכשר. וגם בדברי הר"ן בענין נשים בפו"ר הרי כתב "יש לה מצוה" סתם, אשר לא מוכרח מזה שזהו גדר מצות פו"ר של האיש. ומוסיף בהערה (מספר 47) "ואפי' את"ל שזהו בגדר מצות פו"ר – הרי האיש והאשה הפכים הם בזה: האשה קרקע עולם (סנהדרין עד, ב) ובאיש – אין קישוי אלא לדעת (יבמות נג, סע"ב)".

שונה מכ"ז במצות אלו (שעל הקטנים); דהרי זה שקטן צריך ללמוד תורה או לקיים מצות אינו רק 'תנאי' מוכרח לקיום מצות החינוך שמוטל על אביו (כמו בכל עניני הכשר דלעיל שההכשר הוה תנאי מוכרח וקדום לקיום המצוה), אלא דזה גופא הוה התוכן של המצוה המוטל על האב – ללמד בנו תורה או לחנכו במצות. ומאחר דלימוד התורה וקיום המצוה של הבן הוה התוכן של המצוה המוטל על האב, לכן הופך קיום מצוה שלו להיות בגדר המצוה עצמה, ועד שנחשב הוא בעצמו – היינו הבן – מחוייב במצוה זו.

(ובהמשך השיחה (אות ו) ובה'הערות' מביא עוד דוגמאות לדבר זה: דברי התוספות דהא דאשה נחשבת 'מחוייב' בשמחת הרגל הוה משום החיוב שעל בעלה לשמחה; דעת ה'חרדים' ו'הפלאה' שיש מצוה על ישראל להתברך מהכהן, מחמת החיוב על הכהנים לברכם ועוד. עיי"ש).

ה.

### לקו"ש ח"כ פרשת ויצא (ג)

יש להביא כאן בסיכום השיחה דינן: הרבי מסביר (אות ד) פלוגתת התנאים האם מכשירי מילה דוחין את השבת או לא; ו"א סב"ל שמאחר שצרכים למכשירין אלו עבור קיום המצוה, לכן נהי' עליהן חשיבות של המצוה עצמה, עד שדוחין את השבת. ואילו תנאים אחרים סב"ל דלא נהי' על המכשירין גדר החשיבות של המצוה עצמה ולכן אינן דוחין את השבת.

ומבאר הרבי, דאע"פ דבענין זה אין ההלכה כר"א, והיינו דלא נקטינן דנהי' על המכשירין גדר של המצוה עצמה, מ"מ ישנם מקרים בהלכה שכן נקטינן כסברא זו, ומביא דוגמא לדבר מדברי הר"ן דעסקינן בהו שיש לאשה מצוה בזה שמסייעת לבעלה

בקיום מצות פו"ר שעליו. ומוסיף הרבי שבזה גופא ישנם שני אופנים (כמוזכר בשיחות לפנ"ז): או שיש לה מצוה סתם בזה שמסייעת לבעלה, או יתירה מזו שנהי' על מצוה שלה גדר של מצוה רבה דפו"ר עצמה.

וממשיך לבאר (אות ה) דמדוע באמת ישנה חילוק זה בין שאר מכשירי מצוה (שבהם לא נקטינן כר"א דנהי' עליהן חשיבות של המצוה עצמה) לאשה שמסייעת לבעלה בפו"ר (שכן נהי' ע"ז חשיבות זו); בשאר המכשירים הרי ההכשר והמצוה עצמה הוה שתי פעולות נפרדות שמקיימים בשני זמנים שונים כו', ואילו סיוע של האשה בפו"ר הוה באופן דהוה חלק מפעולת המצוה עצמה ושלכן נהי' על הכשרה זו (דוקא) חשיבות המצוה עצמה.

(מובן שכל הביאורים משיחות הנ"ל הובאו כאן בתכלית הקיצור, בלי אריכות ההסבר איך שהדברים מופיעים במקור, וגם בלי להזכיר עוד הרבה דברים שנתבארו בכל אחת מהשיחות. אלא שהבאתי מה שנוגע לבירור ולביאור הענין, וכפי שהבנתי את הדברים לענ"ד).

ו.

#### תמיהות בהתאמת השיחות זל"ז

וויש לעיין ולברר דעת הרבי בדרגת החשיבות של הכשר זו של אשה בפו"ר (לפי דברי הר"ן);

בשיחה הראשונה (עקב ח"ד) הביא ב' האופנים האם הוה מצוה סתם או גדר של מצות פו"ר (מצוה רבה), והוכיח כאופן השני, אשר מזה יוצא לכאורה שאינו בדרגת הכשר לבד אלא דנהי' בדרגת המצוה עצמה. וכן יוצא גם משיחה השניה בנידון (אחרי ח"ז), שמבאר איך שזדונות נעשין כזכיות שונה משאר סוגי הכשר מצוה בזה דשאר סוגי הכשר נשארים בגדר הכשר ואילו הזדונות נהיו כזכיות עצמן, וע"ז מעיר דהוה ע"ד ההכשר מצוה של אשה בפו"ר וכפי המבואר בשיחה ראשונה דהוה בגדר המצוה דפו"ר עצמה.

ואולם בשיחה השלישית בנידון (קדושים ח"ז) כולל הכשרה זו דאשה בפו"ר יחד עם שאר סוגי ההכשר, דבכולם הרי ההכשר לא נהי' חלק ופרט מהמצוה והציווי עצמה (לעומת הכשרה בסוג גבוה יותר, כמו חיובי הקטנים בחינוך וכו'). ולא עוד אלא שמוסיף שבדברי הר"ן שכתב "יש לה מצוה" סתם לא מוכרח מזה שזהו גדר מצות פו"ר של האיש. ומוסיף בהערה ש"אפי' את"ל שזהו בגדר מצות פו"ר - הרי האיש והאשה הפכים הם בזה וכו'". אשר מכ"ז יוצא לכאורה דהכשרת האשה במצוה זו הוה כשאר הכשר מצוה שלא נהי' חלק מהמצוה עצמה!?

ובשיחה הרביעית (ויצא ח"כ) יש בענין זה חידוש נוסף; דכאן מבאר הרבי איך שהכשרת האשה בפו"ר כן הוה בדרגא נעלית יותר משאר הכשר מצוה דעלמא (ושלכן אע"פ דבסתם מכשירי מצוה לא נקטינן להלכה כר"א דדוחה את השבת, מ"מ כאן באמת מחשיבים את פעולת הכשר כמצוה עצמה), וממשיך לומר דמצות האשה בפו"ר גופא יש לפרשו בשני אופנים האמורים; האם יש לה מצוה סתם או מצוה רבה דפו"ר. ונמצא לכאורה דלפי שני האופנים בהבנת דברי הר"ן – היינו גם אם אין לה חלק במצות פו"ר עצמה – מ"מ הר"ז 'דרגא' גבוה יותר מהכשר מצוה דעלמא!

נקודת השאלה בקצרה: בשתי שיחות הראשונות משמע דמעלת ההכשרה של האשה בפו"ר על סתם הכשר מצוה הוה בזה שנהי' בהכשר חלק וחשיבות של המצוה עצמה, לעומת סתם הכשר מצוה שאינו כן (חוץ מההכשרה של עונות שהביאו לתשובה מאהבה רבה). בשיחה השלישית משמע דגם ההכשרה של אשה בפו"ר הוה בסוג שאר מכשירי מצוה דבכולהו לא נהי' ההכשר חלק ופרט בהמצוה עצמה (לבד מסוג מיוחד של הכשרה כמו קטנים בחינוך וכיו"ב). ואילו בשיחה הרביעית משמע דמעלת ההכשרה של אשה בפו"ר על שאר סוגי הכשר מצוה הוה אפילו באם נאמר דלא נהי' בהכשרת האשה חלק במצוה רבה דפו"ר! וצ"ע בהתאמת כל דברים אלו.

ולכאורה יש כאן תמיה נוספת בהתאמת השיחות זל"ז; בשיחה השניה והשלישית (חי"ז אחרי וקדושים) מבואר דדרגא הראשונה – והיינו הכי פחותה – בהכשר מצוה הוה הכשר מצוה דעלמא, שבזה ישנה שיטת ר"א שהיא דוחה את השבת, ולמעלה מזה ישנה שיטת הירושלמי בענין אמירת ברכה על עשיית ההכשר וכו' כנ"ל. ולכאורה הרי בשיחה הרביעית (ויצא ח"כ) מבואר דאנן לא נקטינן כר"א בזה, אלא דלהלכה לא נהי' על ההכשר חשיבות של המצוה עצמה (חוץ מהכשרה של אשה בפו"ר וכיו"ב), וא"כ איך זה שבשיחות הנ"ל מחשיב דבר זה לדרגא ראשונה בחשיבות ההכשר?!?

יתירה מזו: אחרי שמבואר בשיחות הנ"ל (של חי"ז) דהכשר מצוה דעלמא הוה דרגא הפחותה ביותר בענין ההכשר, א"כ אחרי שנתבאר בשיחה (של ח"כ) שלהלכה לא נקטינן כר"א בזה, אז איך זה מתאים עם הא דלהירושלמי (וגם הבבלי לא חולק ע"ז כנ"ל) ישנה חידוש גדול ודרגא גבוה יותר בענין הכשר מצוה, אחרי שלהלכה לא קיבלנו אפילו דרגא הפחותה מזה!?

נקודת השאלה: איך מתאימה השיחה המבארת שאנן לא נקטינן כר"א בענין החשיבות דהכשר מצוה (חוץ מההכשר דאשה בפו"ר), עם השיחות ש'בונים' כמה דרגות בהכשר מצוה מתחיל מהכשר זו שעליו דיבר ר"א!?



## יישוב תמיה השניה

והנראה לומר בכ"ז בדא"פ, דישנם שני אופנים להבין החשיבות של הכשר מצוה; דנהי' חשובה מחמת עצמה, או דנהי' חשובה מחמת זה שהיא טפלה ובטלה להמצוה שהיא מכשירה.

ביאור הדברים: לאופן הא' הרי הפירוש הוא, דמאחר שהקב"ה ציווה לעשות איזה מצוה, והרי מצוה זו דורשת שגם נעשה איזה פעולה של הכשרה לפני"ז, הר"ז כאילו שהקב"ה ציווה גם שנעשה אותה פעולה של הכשרה. ונמצא דישנה כעין ציווי על פעולה זו כמו שישנה ציווי על פעולת המצוה עצמה. ואילו לאופן הב' הרי הפירוש הוא, דמאחר שמצוה זו דורשת פעולה זו של הכשרה, הרי פעולת ההכשרה טפילה ובטילה להמצוה עד שנחשבת לתחלת פעולת המצוה (ונמצא דלאופן הא' הרי החידוש הוא דישנה (כעין) ציווי על ההכשרה ככמו שישנה ציווי על המצוה, לעומת אופן הב' דבאמת ישנה רק ציווי על המצוה, והחידוש הוא דההכשרה נחשבת לחלק מפעולת המצוה).

## ה.

ונראה דזהו עומק פלוגתת ר"א עם שאר השיטות באם הכשר מצות מילה דוחה את השבת או לא. דלכו"ע נהי' לההכשר חשיבות מסויימת מחמת זה שהיא נצרכת עבור קיום המצוה (כמבואר בהשיחות), אלא דפליגי באם חשיבותה הוה מחמת עצמו כאופן הראשון, או מחמת זה שהיא טפילה ובטילה להמצוה;

ר"א סב"ל דההכשר נחשב לתחלת פעולת המילה, ושלכן כמו שמילה דוחה את השבת כן הוה הדין לגבי ההכשר דנחשב כחלק מ'תהליך' המילה (ואכן כן מצינו בראשונים על הסוגיא שמבארים שיטת ר"א, דס"ל דהכל "כמילה אריכתא" הוא, עיין ברמב"ן ורשב"א שם ועוד).

ואילו שיטות החולקות על ר"א סב"ל דגדר החשיבות של 'הכשר' אינו שנחשב כחלק מפעולת המצוה עצמה, אלא דהוה כמו ציווי נוסף להמצוה, וכנ"ל דכשנצטוינו על המצוה ישנה כעין ציווי נוסף לעשות אותן פעולות הצריכות עבור קיום המצוה. ולכן אע"פ דפעולת המצוה עצמה דוחה את השבת, אין זה אומר דגם מכשירה - אף ש'נצטוינו' עליהן - נכללו בהיתר זה שגם הם ידחו את השבת.

ואשר לפ"ז מבואר בפשטות דברי הרבי בשיחה השניה והשלישית (חי"ז אחרי וקדושים) שמחשיב כל מכשירי מצוה ל'דרגא ראשונה' בענין הכשר מצוה, אף דאנן לא פסקינן כר"א? אלא דהא דלא פסקינן כר"א הוא רק לענין זה דההכשר נהי' טפלה ובטלה להמצוה, אמנם לענין זה דעל ההכשר חלה חשיבות מסויימת, ועד שישנה עליה

כעין ציווי, ע"ז מעולם לא נחלק ר"א.

### ט.

וע"ז מחדש הרבי בשיחה הרביעית (ויצא ח"כ) דאף דבכלל לא פסקינן כר"א, מ"מ לענין ההכשרה דהאשה במצות פו"ר, כו"ע סב"ל כר"א. אשר הביאור בזה י"ל, דהכשרה זו באמת שונה משאר הכשר מצוה דעלמא; דבשאר הכשר מצוה פסקינן – דלא כר"א – שחשיבותה של ההכשר הוה כדבר בפנ"ע, וכנ"ל דישנה כעין ציווי על פעולת ההכשר, אבל לא שנהי' חלק ממעשה המצוה עצמה, אמנם גדר חשיבותה של פעולת האשה בפו"ר הוה שנחשבת לחלק ממעשה המצוה עצמה.

וביאור החילוק בזה הוא בדברי הרבי בשיחה שם (שכבר הבאתי לעיל); בשאר מכשירים הרי ההכשר והמצוה עצמה הוה שתי פעולות נפרדות שמקיימים בשני זמנים שונים כו' (ושלכן מסתבר דהחשיבות הוה כענין בפנ"ע), ואילו סיוע של האשה בפו"ר הוה באופן דהוה חלק מפעולת המצוה עצמה, ושלכן נהי' נחשב הכשרה זו (דוקא) לחלק מהמצוה עצמה.

ונמצא דבשיחה הרביעית נחית הרבי לבאר דבר שונה ממה שבא לבאר בשיחה השניה והשלישית; דבשניה ובשלישית מבאר החשיבות של ההכשר כדבר בפנ"ע, ובוה באמת אינו נוגע (כ"כ) פלוגתת ר"א וחכמים, מאחר דשניהם מסכימים בזה כמשנ"ת, ואילו בשיחה הרביעית נחית לבאר איך שההכשר טפילה ובטילה להמצוה עצמה, וזה הוה שיטת ר"א דוקא, אלא שהרבי מחדש דכו"ע יסכימו ליסוד זה בהכשרה כמו זה של האשה במצות פו"ר.

### י"ד.

ונראה דכל הדברים האלו 'מונחים' כבר בשיחה הראשונה הנ"ל (עקב חי"ד);

דהנה תחלה מבאר שם הרבי חשיבות לימוד התורה של נשים בהלכות הצריכות להן שהן מחוייבות ללמדן, אשר מחמת חיוב זה חייבות הן לברך ברכת התורה כמבואר בשו"ע אדה"ז (ועוד); ומבאר (אות ב) דמזה שמברכין ע"ז ברכות התורה, מוכח דלימוד זה נחשב לענין של לימוד התורה, ולא רק הכשרה לאותן מצות שצריכות לקיים (ומביא – באות ג – שעד"ז מצינו לגבי לימוד תורה של נכרי בשבע מצות דידהו, שחשיבות לימודו אינו רק בגדר הכשרה לקיום המצות שלו, אלא שישנה ע"ז גדר וחשיבות של לימוד התורה).

ומבאר, דאע"פ דחיוב הלימוד נובע מזה שחייבות לקיים אותן מצות (ועד"ז בנכרי

כנ"ל). מ"מ מאחר שלפועל צריכות ללמוד תורה (זו), לכן נהי' על לימוד זה גדר וחשיבות בפנ"ע, והיינו ענין של לימוד תורה, ולא רק חשיבות של קיום אותן מצות. ומביא דוגמא לזה (אות ד) מענין הולכת דם למזבח, דאע"פ דהולכה חשובה רק בכדי לקיים הזריקה שלאחריו, מ"מ מאחר שלפועל היא מוכרחת, נהי' עליה גדר של עבודה, עד שמחשבה פוסלת בה (להלכה). אשר גם כאן רואים איך שדבר שמוכרחת רק עבור דבר שני מ"מ נהי' ע"ז חשיבות בפנ"ע.

וממשיך לבאר (אות ו) דמ"מ אין לאשה בזה קשר לענין מצות ת"ת, היות וחיובה נובעת רק מחיוב של קיום מצות ולא מחיוב בלימוד התורה, משא"כ עי"ז שעוזרת לבעלה כו' ללמוד תורה שהוא מצווה עליו, נהי' לה קשר ושייכות גם למצות ת"ת.

ואע"פ דלכאורה איזו קשר יש לה עם הלימוד של בעלה ע"י העזר שלה, ואיך זה שונה מהנותן כסף לעני ועי"ז קיים העני מצוה, האם נאמר דישי להנותן חלק באותה מצוה? אלא דהחילוק הוא – מבאר הרבי – דבעני הרי תחלה נעשה הכסף שלו, ואח"כ ה"ה מקיים מצוה עמהן, ולכן אין שייכות בין נותן הצדקה לקיום המצוה שע"י העני. משא"כ כאן הרי העזרה של האשה מתחילה הוה בלימוד התורה של בעלה, והיינו שמשתתפת במצוה שלו, ושוב יש לה חלק במצוה זו של ת"ת.

וע"ז מביא הרבי הדוגמא של הכשרת האשה בקיום מצות פו"ר של בעלה, דגם שם משתתפת בגוף קיום המצוה ולא כפעולה נפרדת לפנ"ז. עכתה"ד.

ועכ"פ רואים מכ"ז איך שהרבי ביאר כאן שני סוגים ואופנים בהכשר מצוה; תחלה ביאר ההכשר שיש בלימוד התורה של הנשים בכדי לדעת איך לקיים המצות המוטלות עליהן, ובוה ביאר והדגיש איך שנהי' להכשר גדר חשיבות בפנ"ע – היינו גדר ת"ת ולא גדר של המצות שהיא באה להכשיר. וגם הביא לזה דוגמא מהולכת הדם, אשר היא ג"כ ענין של הכשר מצוה (ולעיל הבאתי איך שהרבי 'משתמש' עם 'הולכה' בשיחה השניה, כדוגמא להכשר מצוה דעלמא).

אמנם אח"כ ביאר סוג נוסף בהכשר מצוה, והוא כאשר ההכשרה היא ע"י ההשתתפות בגוף קיום המצוה עצמה, דאז לא נהי' גדר וחשיבות בפנ"ע, אלא דחשיבותה היא בזה דנחשב לחלק מאותה מצוה.

ונמצא דהן הן הדברים המבוארים בהשיחות שלאח"ז; דבשיחה השניה והשלישית מדבר הרבי בעיקר על סוג הראשון דהכשר מצוה, ואילו בשיחה הרביעית מדבר על סוג השני. ואכן הדברים מדוייקים מאוד, דההכשר שמדבר עליו בשיחה הרביעית, היא הכשרת האשה בפו"ר, אשר זה היתה ההכשר המבואר בחלק השני של השיחה הראשונה כמשנ"ת.

ובקיצור: בשיחה הראשונה מדבר על שני סוגי ההכשר; בשיחה שניה ושלישית

הרי ההדגשה היא על סוג הראשון, ובשיחה הרביעית מבאר היתרון של סוג השניה בהכשר מצוה וכמשנ"ת.

### י"א.

ישוב תמיהה הראשונה

והנה בשני סוגי הכשרה אלו, היינו גם זה שנהי' חשוב לענין בפנ"ע, וגם זה שנהי' חשוב מחמת זה שהיא טפילה ובטילה להמצוה שהיא מכשרת, יש מקום לחקור ב'דרגת' החשיבות של ההכשר.

בסוג הראשון דנהי' חשוב לענין בפנ"ע: האם החשיבות שלה הוה ב'דרגת' הכשר, והיינו כשם שישנה ציווי על המצוה עד"ז ישנה ציווי על פעולת ההכשר, אמנם זה 'נשאר' הכשר; או דנאמר שנהי' לההכשר חשיבות של מצוה עצמה, והיינו דכמו שישנה מצוה בפעולת המצוה כמו כן ישנה מצוה בפעולת ההכשר.

ועד"ז בסוג השני, שההכשר נהי' חשוב מחמת זה שטפילה להמצוה עצמה: האם חשיבותה היא באופן שנשארת בגדר ובדרגת הכשר (והיינו ענין בפנ"ע) אלא דמכיון שהיא מכשירה את המצוה לכן בטילה היא אליה וגם בה נהי' חשיבות מסויימת (עד שיתכן שגם היא דוחה את השבת בכדי שיוכל לקיים את המצוה); או דחל עליה 'שם' המצוה עצמה, עד שבפעולה זו ישנה החשיבות של המצוה עצמה.

והנה הרבי הביא כמ"פ (מוזכר בקצרה עכ"פ בכל ד' השיחות דעסקינן בהו, ובאריכות יותר בשיחה הראשונה והרביעית) הספק בנוונת דברי הר"ן "יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו"; האם הפירוש הוא דיש לה מצוה סתם או דיש לה מצוה (רבה) של פו"ר.

והרי לפי המבואר לעיל, הכשרת האשה במצות פו"ר הוה בסוג הכשר מצוה שחשיבותה נובעת מזה שטפילה להמצוה עצמה, ובוה גופא חוקר הרבי האם הפירוש הוא דטפילות זו 'עושה' דנחשבת כאותה מצוה שהיא טפילה אליה, או דעדיין לא נחשב כאותה מצוה.

ובשיחה הראשונה הנ"ל (עקב חי"ד) צידד הרבי כאופן השני, והיינו דענין הטפילות פועלת שההכשר נחשבת (לא לענין חשוב בפנ"ע) אלא ב'שם' אותה דבר שהיא טפילה אליה, ושלכן יש לאשה חלק במצות ת"ת דבעלה וחלק ממצוה רבה דפו"ר.

ואולם בשיחה השניה (אחרי חי"ז) כשמדבר על סוג השני של הכשר מצוה, היינו איך שההכשר נהי' חשוב בפנ"ע, בוה ביאר הרבי דההכשר נשאר בגדר הכשר ולא בגדר של המצוה עצמה, אחרי שהיא נעשית בפעולה נפרדת מפעולת המצוה עצמה, חוץ

מבהא דזדונות נעשין כזכיות דאז גם בהכשר כזה נהי' עליה גדר של מצוה עצמה (מחמת הביאור שכותב שם והבאתיו לעיל).

ולכן מעיר שם הרבי דהא דזדונות נעשין כזכיות הוה ע"ד הא דהכשר האשה בפו"ר, דבשניהם הרי ההכשר נהי' בגדר של מצוה עצמה.

ונקודת הענין בקצרה: בסוג ההכשר דהוה טפילה להמצוה, מצד הרבי דעל ההכשר חלה השם והגדר של אותה מצוה (אף דיש מקום לחקור בזה), ואילו בסוג ההכשר שנהי' חשוב מצ"ע, מבאר הרבי, דלא נהי' עליה גדר של אותה מצוה (חוץ מבהא דזדונות נעשין כזכיות כמשנ"ת).

אמנם חשוב להעיר ולציין דגם באם ננקוט בסוג השני של הכשר (היינו זה שחשוב מחמת טפילותו להמצוה), דלא נהי' עליה גדר של המצוה עצמה (והיינו שישנה לאשה מצוה סתם בזה שמסייעת לבעלה, ולא מצוה רבה), מ"מ הרי חשיבותה נובעת מטפילותה אל המצוה ולא מחמת עצמה. ולכן גם באם ננקוט כך, מ"מ יש כאן יותר קשר ושייכות בין ההכשר להמצוה עצמה מבסוג הראשון הנ"ל. וזהו הביאור בדברי השיחה הרביעית (ויצא ח"כ) דההכשר דאשה בפו"ר היא נעלית מסתם הכשר מצוה לפי ב' האופנים בביאור דברי הר"ן (באם יש לה מצוה סתם או מצוה רבה דפו"ר).

## י.ב.

והנה בכל הדרגות עד כאן בהכשר מצוה - שני דרגות בסוג הראשון (היינו הכשר שנהי' חשובה מצ"ע באופן שיש לה רק גדר של הכשר, או באופן שנהי' לה גדר של מצוה), ושני דרגות בסוג השני (היינו הכשר שנהי' חשובה מצד טפילותו למצוה, באופן שעדיין אין עליה גדר של אותה מצוה, או באופן שנהי' לה דרגא של אותה מצוה) - עדיין אין ההכשר 'הופך' להיות פעולת המצוה עצמה. והיינו דהכל הן מעלות ומדריגות בחשיבותה של ההכשר, עד שבדרגא הכי נעלית נהי' לההכשר חשיבות של המצוה עצמה, אבל מ"מ הרי היא הכשר מצוה שיש לה אותה חשיבות כמו המצוה עצמה.

וע"ז מוסיף הרבי ומחדש בשיחה השלישית (קדושים ח"ז) דישנה מצב שההכשר מפסיק להיות הכשר, והיינו דבר שני שמתבטל ונהי' טפל או דבר שני שנהי' חשוב ג"כ, אלא הופך להיות כמו מעשה המצוה עצמה, ועד שחל ע"ז גדר של מצווה ועושה ממש; וזהו בהמקרים שמדבר בהם באותה שיחה כמו חיובי חינוך דקטן וכה"ג כשפעולת ההכשרה הוה מטרת המצוה עצמה, עד שמעשה המכשיר הופך להחשב כמצווה בדבר כו' כמבואר בארוכה באותה שיחה.

ומובן שלגבי דרגא זו בהכשר הרי כל הדרגות האחרות משתווים בזה שהם לא

הופכים מההכשר להיות מעשה המצוה ועד להחשב מצווה ועושה כמשנ"ת.

### יג.

**המורם מכל האמור:** בשיחות אלו מדבר הרבי על כו"כ סוגים ודרגות בענין הכשר מצוה, ובקצרה: סוג של הכשר שנהי' חשוב מחמת עצמו, ובוה גופא באופן שחשיבותו אינו אלא בדרגת הכשר (כמו ברוב מכשירי מצוה), או באופן שנהי' עליה חשיבות של מצוה (כמו בזדונות שנהיו כזכיות); סוג של הכשר שנהי' חשוב מחמת טפילותו להמצוה עצמה, ובוה גופא באופן שלא נהי' עליה שם של המצוה עצמה, או באופן שנהי' עליה שם המצוה עצמה (שהן שני האופנים בהבנת דברי הר"ן); וסוג של הכשר שמפסיק להיות הכשר והופך להיות מצוה בעצמה.

בשיחה הראשונה (עקב חי"ד) מדבר הרבי על שני סוגים הכלליים בהכשר מצוה, ומצדד שבסוג השני (היכא דחשיבות מגיע מהטפילות) חלה על ההכשר 'שם' של המצוה עצמה.

בשיחה השניה (אחרי חי"ז) מדבר הרבי על סוג הראשון בהכשר מצוה (דחשבה מצ"ע), ובהכשר כזה מבאר הרבי דלא נהי' על ההכשר 'שם' של מצוה עצמה, חוץ מבהא דזדונות נעשין כזכיות.

בשיחה השלישית (קדושים חי"ז) מבאר הרבי איך שבשני סוגי הכשר הנ"ל עדיין אין ההכשר הופך להיות נחשב כהמצוה עצמה (עד לדרגת מצווה ועושה), אלא דנשאר בגדר בפני עצמו. שונה מזה בהכשר כזו אשר מטרת המצוה היא ההכשר כמו בחינוך וכה"ג, דאז כבר אי"ז בגדר הכשר בכלל אלא בגדר מצוה ממש.

ובשיחה הרביעית (ויצא ח"כ) מבאר הרבי המעלה בסוג השני של הכשר מצוה על סוג הראשון, ואיך ששיטת ר"א מתאים עם סוג השני, ואנן נקטינן כמותו רק בהכשר מסויים (כמו אשה בפו"ר) כמשנ"ת כ"ז לעיל.

### יד.

#### נפלאות ה'הערות'

ונראה להצביע על חילוק בולט בין דברי הרבי ב'הערות' בשתים מהשיחות, אשר יתבאר להפליא ע"פ כהנ"ל;

בשיחה הראשונה (עקב חי"ד) כשהרבי מבאר ההכשר מצוה של האשה בפו"ר, שהוא מחמת זה שהיא משתתפת בגוף מעשה המצוה, מעיר ע"ז (בהערה 39) "וכ"ה

בנוגע לברכת כהנים, שגם לבנ"י השומעים את הברכות יש חלק בהמצוה, מאחר שהכהנים צריכים להם (כדי לקיים מצותם) - שיהי' למי לברך (וראה חרדים (מ"ע התלויות בפה כו' ..): וישראל העומדים כו' ומכוונים לבם לקבל ברכתם כו' הם נמי בכלל המצוה. וראה שע"ת לשו"ע .. ולהעיר מחי' הרשב"א ..: דליכא חיובא אישראל להתברך מצוה דכהן הוא) וכו"ו.

ואילו בשיחה השלישית (קדושים חי"ז) כשהרבי מבאר דרגת הכשר מצוה שהופך להיות מצוה בעצמה (מחמת זה שמטרת המצוה היא בקיום 'הכשר' זה כנ"ל), מביא בהערה (מספר 55) "עוד דוגמא לנדו"ד "ברכת כהנים", שגדר המצוה הוא שכהנים מברכים לישראל. ועפ"ז תובן דעת החרדים .. וההפלאה .. שיש מצות עשה על הישראל שיתברך. ובהפלאה שם: וכן מצינו בכל מקום אע"ג דבתורה אינו מפורש הציווי אלא על העושה, המצוה על שניהם, כגון ביבם יבמה יבא עלי' והמ"ע גם עלי' כו' (ולא הביא דברי הר"ן הנ"ל בפו"ר, כי האשה במצות יבום היא יותר מאשר בפו"ר)".

ולכאורה ישנם שני חילוקים בולטים (התלויים זב"ז) בין שתי ה'הערות'; א. בראשונה הרי אע"פ שכותב "שגם לבנ"י השומעים את הברכות יש חלק בהמצוה", מ"מ מביא דברי הרשב"א "דליכא חיובא אישראל להתברך מצוה דכהן הוא", ואילו בשניה מביא דעת החרדים והפלאה "שיש מצות עשה על הישראל שיתברך", ואינו מזכיר דברי הרשב"א כלל. ב. בראשונה הובא כל ההערה בקשר להמבואר בשיחה בענין ההכשר דאשה בפו"ר, ואילו בשניה מציין למצות היבמה ביבום, ושולל מצות האשה בפו"ר!

אלא דלפי מה שנתבאר בהתאמת השיחות זל"ז מבוארים הדברים היטב; דבאמת בהכשרת האשה במצות פו"ר הרי אע"פ שחלה על הכשרה זו 'שם' המצוה (רבה) דפו"ר, מ"מ אין ההכשר הופך להיות המצוה בעצמה, אלא נשארת בגדר הכשר שיש עליה שם החשיבות של אותה מצוה, וא"כ הרי הדוגמא לזה היא דברכת כהנים לדעת הרשב"א דוקא, דאע"פ דבנ"י הם בכלל המצוה מ"מ נשארה גוף המצוה על הכהן דוקא.

ואילו בשיחה השלישית מדובר על החידוש איך שלפעמים ההכשר הופך להיות פעולה של מצוה ממש כמו המצווה ועושה, והרי זה לא נאמר לגבי ההכשר דהאשה בפו"ר, ולזה הרי הדוגמא היא ברכה"נ לדעת אלו דגם על בני' ישנה המ"ע ממש (דלא כדעת הרשב"א).

הרב אליהו נתן הכהן שי' סילבערבערג

ראש מתיבתא ליובאוויטש ד'שיקאגא

## כללות הסעיפים ז' - ט'

בשיחה ג' לפרשת ויצא מבאר רבינו שהמחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד תלוי בעצם האם גוים נחשבים כחלק מהכוונה ד"בשביל התורה ובשביל ישראל" או שהם רק מכשיר וטפל לכוונה זו.

ועפ"ז פשוט הוא (וגם חידוש) שלדעת הראב"ד גוים אינם צריכים לקיים מצוות דילהו מפני שכך "צוה בהן הקב"ה" אלא מפני הכרע הדעת, מכיוון שאין להם מציאות תורנית ושייכות בעצם ל"תורה".

הת' מנחם מענדל גרינברג  
 הת' אברהם יפה  
 ישיבת תו"ת מוריסטאון



# חלק כ' - הוספות

עמוד 284 הערה 30

(שיחת מוצ"ש נח תשל"ח)

בתניא פל"ז (מח, ב), שירידת הנשמה למטה היא בכדי לתקן את הגוף ונה"ב וחלקו בעולם [וזה בא בהמשך להמבואר שם פל"ו שתכלית הבריאה הוא שיהי' לו ית' דירה בתחתונים]. ובכ"מ מבואר (ראה קונטרס ומעין תש"ו ספ"ג. וראה גם דרמ"צ קמ, ב. קנד, א) שירידת הנשמה למטה היא (גם\*) לצורך הנשמה, ירידה צורך עלי', ושהעלי' שלה היא מצד זה שגם בהיותה מלובשת בגוף ונה"ט שמעלים ומסתיר כו' מ"מ היא עומדת בנסיון ועוסקת בתומ"צ כו'.

ויש לומר, שב' ענינים אלו הם דוגמת ב' הטעמים דסיבת הבריאה: "יתגלו שלימות כוחותיו כו'", ו"דירה בתחתונים".

\*בד"ה וירח שם, שה"תכלית" דירידת הנשמה למטה היא עליית הנשמה, וה"כוונה" של ירידת הנשמה למטה היא לזכך ולברר את הגוף ונה"ט.

ויש לבאר כוונת רבינו, דלכאורה צריך ביאור בכ"כ ענינים:

א) רבינו מביא שיש ב' ביאורים לירידת הנשמה למטה, כפי שמבואר בתניא שזה אך ורק בשביל הכוונה דדירה בתחתונים, וכפי שמבואר ברוב המקומות בחסידות, שזה בשביל הנשמה, "בשביל העלי'", התוקף של הנשמה ע"י שעומדת בנסיון וכו'. וצריך ברור: מהו יסוד החילוק בין ב' הביאורים, האם שייך ב' הביאורים יחד, מהו הנפק"מ בעבודת האדם מצד שני הביאורים, ומהו התיווך בין שני הביאורים?

ב) רבינו מביא שיש ב' ביאורים בסיבת הבריאה, מצד "יתגלו שלימות כוחותיו", וכפי שמבואר בתניא ובחסידות שזהו מצד התאוה ל"דירה בתחתונים". וצריך ברור: מהו יסוד החילוק בין ב' הביאורים, מהו התיווך בין ב' הביאורים, ואיך שייך עבודה (ירידת הנשמה למטה) מצד הטעם דיתגלו הרי מבואר בחסידות שאמיתית הכוונה א"א להיות מצד הטעם ד"יתגלו שלימות כוחותיו"?

ג) מהו כוונת הי"ל שב' הענינים שמצינו בנוגע ירידת הנשמה למטה הם בדוגמת שני הענינים שמצינו בנוגע כוונת הבריאה?

ביאור הענין: יש להקדים בביאור הב' טעמים שמובא בהערה בנוגע בנוגע ירידת הנשמה למטה ובנוגע כוונת וסיבת הבריאה, וחילוקם:

ב' ענינים בטעמי הבריאה:

ובהקדם, בדברי חז"ל ובספרי קבלה מצינו כו"כ טעמים בסיבת ותכלית הבריאה:

(א) בזוהר איתא "שתכלית הכוונה בבריאת העולמות הי' "בגין דישתמדעון לי' בכל מדה איך יתנהג עלמא . . דאי לא יתפשט נהורי' על כל בריין איך יתקיים מלא כל הארץ כבודו", היינו שתכלית הבריאה הוא שידעו ויבינו בו ית'.

(ב) בע"ח איתא "בענין תכלית הכוונה של בריאת העולמות . . כי סיבת הדבר הי', לפי שהנה הוא ית' מוכרך שיהי' שלם בכל פעולותיו וכוחותיו ובכל שמותיו של גדולה ומעלה וכבוד, ואם לא הי' מוציא פעולותיו וכוחותיו לידי פועל<sup>[4]</sup> ומעשה לא הי' כביכול נק' שלם לא בפעולותיו ולא בשמותיו וכינויו . . כן שם אדנות נק' כן על הוראת אדנות – היות לו עבדים והוא אדון עליהם, ואם לא הי' לו נבראים לא יוכל לקרוא בשם אדון ועד"ז בשאר שמות כולם". והיינו שיש מעלה ושלימות בו ית' שכוחותיו ופעולותיו באים לידי גילוי, וזהו הביאור והטעם דהזהר לעיל, שהוא ג"כ בשביל השלימות<sup>[5]</sup>. והגילוי הוא דוקא כשיש מי שמקבל את הגילוי אור וידעו אותו, ולכן נתהוו העולמות והנבראים – שידעו ויבינו שלימות כוחותיו ופעולותיו ית'<sup>[6]</sup>.

(ג) בשער הכללים איתא "כשעלה ברצונו ית' שמו לברוא את העולם – כדי להיטיב לברואיו ויכירו גדולתו ויזכו להיות מרכבה למע' להדבק בו ית'".

(ד) בשער היחוד והאמונה פ"ז מביא אדה"ז "כי תכלית בריאת העולם הוא בשביל התגלות מלכותו ית' דאין מלך בלא עם".

(ה) ובתניא פל"ז מביא רבינו מהמדרש ש"תכלית בריאת עוה"ז הוא שנתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", והיינו שעוה"ז התחתון כו' יתהפך להיות דירה לו ית' – מקום שבו יכול הקב"ה להמצאות בגילוי. וע"ז אומר המדרש, שענין זה הוא תאוה – היינו שאין עליו שום טעם והסבר שכלי כ"א מפני שכך נתאוהו.

ידוע הקושיא, למה מביא אדה"ז מהמדרש שזהו "תאוה" – ענין שלמע' מטעם אם ישנו מפורש בדברי חז"ל טעמים על זה. דהיינו מה ההכרח להטעם שנתאוהו דוקא שלכן מביאו אדה"ז כתכלית הכוונה?

ומבואר בחסידות, שההכרח להטעם דנתאוהו דוקא, דבכוונת הבריאה יש כמה דרגות: כפי שהוא מצד העצמות – שלמע' מכל גדר, וכפי שהוא מצד בחי' הגילויים. הכוונה שמצד העצמות – הוא רק מפני שנתאוהו – שלמע' מטעם, אמנם מצד בחי' הגילויים – מצד הרצון לעולמות יש כו"כ טעמים, וכל א' לפי ענינו.

וביאור הענין:

כל רצון שיש לאדם, הוא לפי ערך תכונתו ומהותו, כלומר, אין אדם רוצה אלא מה ששייך אליו מצד תוכנו. אמנם דברים שאין בהם תוכן בשביל האדם, לא ירצה בהם כלל (אלא א"כ הא גופא תוכנו – לרצות דברים שאין בהם תוכן. וד"ל). אדם מגושם, ירצה בדברים גשמיים כאכו"ש וכיו"ב אך לא ירצה (מצד ההגשמה שבו) דברים רוחניים ומופשטים; ולאידך, אדם רוחני יותר ירצה בדברים רוחניים ואלוקיים יותר, כלימוד ותפלה.

אמנם [לפי זה יוצא לכאן, שבחירת האדם בטוב או ברע תלוי' בטבעו, תכונותיו וגדרו, וא"כ לא שייך שיהי' לו בחירה חפשית אלא יבחור במה שזוהו טבעו, אך זה] פשוט, שלאדם ניתנה רשות לבחור בבחירה חופשית, וזה ניתן לו מכח הקב"ה שאינו מוגדר בשום דבר ו"תוכן", ולכן יכול גם האדם לבחור בדבר שלא כפי מהותו ותכונתו.

ועד"ז למע', בדרגת הגילויים בהאוא"ס יש כו"כ דרגות, והאור שונה לפ"ע הדרגה ששם הוא נמצא, וכידוע שיש דרגות באלוקות ששם העולם תופס מקום, ויש דרגות ששם העולם הוא כלא חשיב כו', אבל כ"ז הוא בגילויים, ששם יש רצון ותענוג בכל מדריגה לפי תוכנו וגדרו, וכמו במשל הנ"ל הרי אדם גדול רוצה בעניינים שכליים כו' – לפי תוכנו, לעומת תינוק קטן שרוצה דברים נמוכים פחותי ערך – לפי תוכנו.

משא"כ בהעצמות, שאינו מוגדר בשום גדר ח"ו ואא"ל שרצונו בדבר מסויים הוא משום שיש לו טעם וגדר מסויים שצריך למלות, לגבי העצמות יש רק "הוא" ו"הוא" רוצה, אי"ז שהוא אין ערוך, ואי"ז שהוא בערך, לגביו אין שום תפיסת מקום להבריאה, ואינו מחוייב או מושלל משום דבר. אם ירצה – העולם יתפוס מקום, ואם לאו – אין לו תפיסת מקום כלל [וזהו פי' מאמר הידוע "שלילת הגבול ושלילת הבל"ג, שלילת השלילה ושלילת החיוב", שהרי בגבול בל"ג מחוייב, ובבל"ג הגבול מושלל, משא"כ בשלילת הגבול ושלילת הבל"ג כו'].

וזהו החילוק בין ביאור אדמוה"ז ושאר הטעמים בספרי קבלה בסיבת הבריאה: בזהר ובע"ח הנ"ל נשאלת שאלה – מהו הטעם לברה"ע, וע"כ מבארים ומתריצים כל אחד לפי דרגתו, בדרגה א' היא בכדי לגלות שלימות כוחותיו ובדרגה שני' היא בגין וכו', וכ"ז מאחר שמדברים בדרגת הגילויים בהרצון לעולמות – באוא"ס, וכנ"ל בגילויים כל גילוי מוגדר באיזה גדר, והרצון לעשיית איזה דבר היא בהתאם לדרגה זו.

משא"כ אדה"ז מדבר בעניין כוונת הבריאה כפי שהיא מצד העצמות, וכנ"ל הרי העצמות מושלל מכל טעם וגדר מסויים ובמילא אי"ז כלל בגדר שאלה ותירוץ, כ"א מפני שכך נתאווה. וכמאמר אדמוה"ז "אויף א תאווה איז קיין קשיא נישט". כלומר, שהענין דנתאווה היא בדרגה כזו שאין שייך שם לשאול עליו קושיא, כ"א מפני שכך נתאווה [וכפי שרואים באדם למטה שבנוגע ענין של תאווה לא שייך לשאול ולתמוה

מה ההסבר והטעם למה נתאווה כך וכך].

וזהו ב' הענינים בכוונת הבריאה המובא בהערה, הענין ד"יתגלו שלימות כוחותיו כו" - טעמי הבריאה שמצד בחי' הגילויים, והענין דדירה בתחתונים מצד העצמות.

ב' ענינים בירידת הנשמה למטה:

בנוגע הטעם לירידת הנשמה למטה מובא בחסידות (בכללות) ב' טעמים: א. ירידת הנשמה למטה היא לצורך הנשמה - ירידה לצורך עלי' (ובלשון רבינו בהשוג"ג, זהו "תכלית" הירידה), ב. ירידת הנשמה למטה היא בכדי לתקן את הגוף ונה"ב וחלקו בעולם - לעשות לו ית' דירה בתחתונים (ובלשון רבינו בהשוג"ג, זהו "הכוונה" בהירידה).

וביאר הענין בפרטיות לפי המבואר בשיחות רבינו:

בנוגע טעם הא' ש"התכלית" דירידת הנשמה למטה היא בשביל העלי', מבואר בחסידות בכללות ב' ענינים (עילויים) בזה: א. הנשמה מתעלית ממדרגת צדיק למדרגת בע"ת, ב. העילוי שנעשה בהנשמה ע"י בירור העולם - בעשיית הדירה בתחתונים.

עילוי הראשון (המעלה דתשובה):

הנשמה כמו שהיא למע' עומדת במעלה ובמדרגה גבוה ביותר - בתכלית הביטול והדביקות לאלקות, וכמו שאמר אלי' על נשמתו עוד בהיותה בארצות החיים "חי הוי' אשר עמדתי לפניו" שעמידה זו הוא ענין הביטול (ע"ד דכתיב לגבי מלאכים "שרפים עומדים ממעל לו" שעמידה זו הו"ע הביטול שלהם). ועד"ז הו"ע עמידת הנשמה למע' (ועוד גדלה מעלת הנשמה על המלאכים), וכמו שאומרים "נשמה שנתת בי טהורה היא" דהנשמה כמו שהיא למע' היא בבחי' צדיק גמור שאין בו חטא [חסרון] ועון [עיקום].

הנהגה מ"מ, ע"י ירידתה למטה והתלבשותה בהגוף ונה"ב שמעלים ומסתיר על אלקות, ואעפ"כ היא עוסקת בתומ"צ, הנשמה מתעלית ממעלת צדיק למעלת ומדרגת בע"ת, וידוע שעיקר ענין התשובה היא כמ"ש "והרוח תשוב אל האלקים" שזה לאו דוקא על עבירות, כ"א השבת הנפש למקורה ושרשה.

הנה, ידוע שגדלה מעלת הבע"ת על הצדיקים, וכמארז"ל "במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד שם" שאין זה אפילו בהיכולת שלהם. הרי ע"י ענין התשובה - שענינו כפשוטו - לגלות תוקף ההתקשרות דהנשמה עם הקב"ה, שאפילו לאחרי שחטא וכו' אינו מאבד ח"ו ההתקשרות שלה עם הקב"ה. זהו העילוי הראשון בהטעם ד"בשביל העלי'".

עילוי השני (ע"י בירור העולם):

אך מבואר בחסידות שהעלי' הנ"ל שנעשה בהנשמה - ע"י גילוי תוקף ההתקשרות שלה, אינו מגיע למעלת העילוי שנעשה בהנשמה ע"י בירור העולם - ע"י עבודתה לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

דהנה, מכיון שההתקשרות של הנשמה עם אלקות היא מצד "הטבע" וה"מציאות" שלה, הרי התקשרותה עם הקב"ה מוגבלת. משא"כ שהנשמה פועלת בעניני העולם (לשון העלם - שמסתיר על אלקות) להיות כלים לאלקות, הרי אין זה מצד טבעם ומציאותם (להיות בטלים, ואדרבה מציאותם מעלים ומסתיר על אלקות), כ"א מצד אחדותו ית' הבל"ג, דמכיון שמצדו אין הגבלות, יכול שגם העולם (מלשון העלם) יהי' דירה לו ית'. ולכן, התקשרות הנשמה לאלקות ע"י פעולה זו (שמגלה כח הבל"ג דאחדותו של הקב"ה ההתקשרות ג"כ (היא לא לפי מציאותה כו', כ"א) באופן דבלי גבול - כמו שהוא מצד אחדותו ית'. זהו עחיו השני בהטעם ד"בשיבל העליו".

טעם הב', ש"הכוונה" דירידת הנשמה למטה היא לא בשביל העלי' כ"א להשלים הכוונה דנתאוה הקב"ה, מבואר בלקו"ת, דכיון ש"כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו" ו"אני נבראתי לשמש את קוני" מובן, שכל העליות הנ"ל אינה עדיין תכלית המכוון בירידת הנשמה למטה, והתכלית מכוון הוא אך רק להשלים הכוונה דנתאוה הקב"ה לעשות לו דירה בתחתונים, וכנ"ל מהתניא, שירידת הנשמה למטה אינה לצורך הנשמה כ"א בכדי לתקן גופו ונה"ב וחלקו בעולם "ולקשרם ולייחדם באו"ס ב"ה" שע"ז הוא ממלא הכוונה דנתאוה הקב"ה לעשות לו דירה בתחתונים.

הרי שמצינו ב' ענינים הן בירידת הנשמה למטה, בשביל העלי' או לעשות דירה בתחתונים, והן בטעם וסיבת הבריאה, יתגלו כו' בבחי' הגילויים או דירה בתחתונים.

והנה, בהערה זו מבאר רבינו, ש"יש לומר, שב' ענינים אלו הם דוגמת ב' הטעמים דסיבת הבריאה: "יתגלו שלימות כוחותיו כו", ו"דירה בתחתונים". היינו, שב' הטעמים שמובא בנוגע ירידת הנשמה למטה הם בדוגמת החילוק בין ב' הענינים ככוונת הבריאה - מצד הגילויים, ומצד העצמות.

וביאור הענין:

בעבודת האדם יש ב' ענינים, מצד הענין דנתאוה, ומצד הכוונה בגילויים, וב' ענינים ענינים אלו מתבטאים בב' הטעמים לירידת הנשמה למטה:

מצד טעמי הבריאה - גילויים, יש תפיסת מקום למציאות הבריאה כיון שעל ידה מתגלה שלימות ומעלה כשלהי, וכנ"ל בהטעמים, ובמילא יש תפיסת מקום להעולם והאדם - בזה שהוא הוא המשלים כוונה זו, עד שאפשר לומר שירידת הנשמה למטה

היא בשביל העלי' – טעם הא' לירידת הנשמה למטה – גילויים. ובסגנון אחר: העבודה ד"אני נבראתי לשמש את קונו", שזה מורה על העבודה באופן שיש תפיסת מקום להאדם העובד שעל ידו הנעשה השימוש לקונו.

אבל מצד אמיתית ענין ההתהוות שזה מפני שנתאווה – שלמע' מטו"ד, הרי אין שום יחס ותפיסת מקום למציאות הבריאה, וכל ענינה הוא רק מה שעצמותו ית' נתאווה. ובמילא עשיית הדירה היא דוקא ע"י שלילת וביטול הרגש המציאות בתכלית, וזהו טעם הב' דירידת הנשמה למטה – אך ורק לעשות לו ית' דירה בתחתונים. ובסגנון אחר: העבודה ד"אני לא נבראתי אלא לשמש לקוני", שזה מורה ומדגיש ביטול מציאותו באופן של העדר תפיסת מקום, כ"א מפני שכך הוא רצונו של הקב"ה.

**הת' ישראל משה בראוד**

נו"נ בשיבת ליובאוויטש באלטימור



מוקדש לחיזוק ההתקשרות לנשיא דורנו

כ"ק אדמו"ר

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע



לזכות

הת' הנעלה אברהם משה שיחי' דייס

לרגל בואו בקשרי השידוכין עם בת גילו למשפחת

וזאלף

לזכות

הת' הנעלה לוי שיחי' לברטוב

לרגל בואו בקשרי השידוכין עם בת גילו למשפחת

ראסקין