



לקוטי שיחות
PROJECT
LIKKUTEI
SICHOS

חלק י"א פרשת משפטים שיחה א'

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון ז' (תשל"ד)

א. בליקוט משפטים ש.ז. הע' 20, וואף שבנו"ל יש מקום לבאר טעמי הדינים בפשוט"מ מכיון שהדינים הנאמרים כאן הם בסוג דמשפטים. "ומכאן משמע שפרטי דיני משפטים יש להם טעם, עכ"פ רובם, דאם נאמר שלרוב פרטי דיני משפטים אין טעם א"כ אין רש"י זקוק לבאר הטעם גם במקומות שיש טעם. והנה בביאור תניא לר"י קארף באגה"ק י"ט מביא בשם כ"ק אד"ש ביאור להא דכתב אדה"ז שרק באיזהו מקומן נתגלה הטעם, ולכא' רוב המצוות הם משפטים ועדות שיש להם טעם, וע"ז מתרץ כ"ק אד"ש שרק כללות המצוות יש טעם אבל הרבוי פרטים שבכל מצוה אין להם טעם, וכמו תפילין שהטעם הוא לאות על ירך, אבל הפרטים כגון מרובעות וד' פרשיות בד' בתים בש"ר, ובש"י בבית אחד וכו' אין להם טעם, ועפ"י המבואר כאן בהליקוט צ"ל שבדוקא נקט שם לדוגמא סוג של עדות, היינו מצות תפילין, אבל בסוג של משפטים אין הדבר ברור כ"כ מה הרוב, אם הפרטים שיש בהם טעם או אלו שאין בהם טעם, ובכל זאת מובן מה שאדה"ז אומר שרק מיעוט הטעמים נתגלו מפני שבצירוף כל סוגי המצוות חוקים עדות ו-משפטים רוב הפרטים אין להם טעם, ואפ"ל שזה הכונה בזה שכתב"כ"ק אד"ש ולהעיר שרש"י אינו מביא הטעם למה מרצע היינו שאפ"ל שאין ברוב פרטי דיני משפטים טעם ולכן אין רש"י זקוק לפרשו אפילו במקומות שיש טעם. ולהעיר מאלשיך תחילת משפטים ד"ה אמנם הנה שמבאר באריכות את מצוה ע"ע ומסיים אין אלו משפטים רק חוקים חתומים חוחם צר וההקיש ביתר משפטים וכו' ואומר אלו המשפטים כלומר אלו אשר תראו אותם זרים ותחשבו לחוקים וכו'.

אחד מאנ"ש

ב. בליקוט הנ"ל הע' 20 כתוב ולהעיר שרש"י אינו מביא הטעם (ע"ד הרמז) למה מרצע (וראה בעל הטורים דעת זקנים מבע"ת) ולכא' אינו מובן הלא הדין הוא שלא דוקא מרצע (קידושין כא:), וא"כ מה שיין לומר טעם למה מרצע, והעיר מלשון רבינו בחיי ונקרא שם הכלי מרצע והוא בגימטריא ת' ז"א, שהטעם הוא לא על הדין אלא מיוע נקרא שם הכלי מרצע, אבל בדרך הפשט לא קשה שמות של הדברים.

ואפ"ל עפ"י מה דאיתא בירושלמי קידושין ה"כ והובא ברש"י סוטה ט"ז עמ"א תני דבי רבי ישמעאל

בשלשה מקומות הלכה עוכבת מקרא ואחד מהם הוא מרצע,
ז"א שמן התורה דוקא מרצע, ומהלכה למשה מסיני
שלאו דוקא מרצע, והלכה מפקעת את הפירוש הפשוט,
ולכן בדרך הפשט קשה מדוע דוקא מרצע ובכל זאת
רס"י אינו מביא הטעם.

הנ"ל

קובץ הערות התמימים ואנ"ש ברינוא צרפת גליון ד (תשל"ו)

7ד. בלקו"ש חי"א שיחת משפטים א' הערה 61 מתווך שם בין ב' הדעות
שבמאורי רז"ל בנוגע למקדש דלעתיד, שלדעת רש"י (סוכה מ"א) ועוד, הבניין
דלעתיד יגלה מן השמים (בנוי ומשוכלל), ולדעת הרמב"ם משיח בונה בית
המקדש. ומתווך שם "שהביהמ"ק ירד מן השמים אבל הדלתות, שערי' שטבעו
בארץ יעלו ויתגלו ויעמידום במקומם, והמעמיד הדלתות נחשב כאלו בנאו
כולו, ראה ב"ב נג: "ע"כ בההערה.

ועיי"ש שצ"יין (להנכסמן בשיחת פקודי דשם מצ"יין) להערה 36 בשיחת
בלק תשל"ג דשם מתווך "ב' מחז"ל הנ"ל עפ"י סוגיית סנה' צח. ביישוב
כתובים-דלא זכו נבנה ע"י בנ"א, זכו - ע"י הקב"ה. וממשיך שם דעד"ז
י"ל בב' מחז"ל דאין בין עוה"ז לימיה"מ כו' (ברכות לד:). והרמב"ם
לשיטתי'. ואכ"מ. "עכ"ל.

ולכאורה יש לתמוה א) איך יתאים התיווך שבשיחת משפטים עם התיווך
בשיחת בלק. דלפי התיווך בע' משפטים משמע דב' העניינים יהיו לע"ל,
דהיינו הבניין ירד מן השמים וגם משיח יבנה אותו אלא דקאי על חלקים
נפרדים מהמקדש דזה מיירי על הדלתות וזה מיירי על שאר הבניין, משא"כ
לפי התיווך בע' בלק נמצא דאו שבניין ביהמ"ק ירד מן השמים או שמשיח
יבנהו אבל לא שניהם בעידנא א', אי זכו ירד מן השמים ואי לאו יבנהו
משיח. ומזה שבכמה שיחות צ"יין לשני התיווכים (עי' פקודי ב' הערה 42)
משמע דעולים בקנה א' וא"כ צ"ב.

(ב) במה שכ' בסוף הערה 36 בשיחת בלק הנ"ל

"והרמב"ם לשיטתי'. ואכ"מ. דלכאורה אינו מוכן מהוא הלשיטתי' מכיון
שלגבי הפחל' בברכות שם אי כל הנביאים נתנבאו לימיה"מ או שאין בין
עוה"ז לימיה"מ אלא שיעבוד מלכיות בלבד (דע"ז אומר בשיחה שזה תלי'
אי זכו או לאו, דלמ"ד שהי' שינוי במנהגו של עולם מיירי לזכור, משא"כ
למ"ד שלא יהי' שינוי מיירי דלא זכו') הלא פסק הרמב"ם כשניהם, וא"כ
מהוא הלשיטתי', שלכן פסק שמשיח בונה ביהמ"ק? ואולי יש לתרץ עפ"י מה
שהקשו מפרשי הרמב"ם דאין מזכה שטרא לבי תרי בפלוגתא הנ"ל, ותירצו
רוכס שבאמת גם המ"ד שאין בין עוה"ז לימיה"מ אלא שיעבוד מלכיות
בלבד מודה שהנביאות נאמרו על ימיה"מ אלא שמפרש שנאמרו בדרך משל,
ושיטת הרמב"ם היא שאין בין עוה"ז כו' ואין שינוי כלל בסנהגו של
עולם (ולכן פסק גם ש"דגר זאב עט כבש" מסל וחידה הוא). וא"כ שפיר
אזיל הרמב"ם לשיטתי' דכ"ז איירי באופן שלא זכו ולכן פסק שמשיח
יבנה ביהמ"ק. אך אין לומר כן, דהלא הרמב"ם סו"ס הביא ג"כ המ"ד שכל
הנביאים לא נתנבאו אלא לימיה"מ ובהערה מבאר שפ"ד זה מיירי באופן
דזכו (אפי' שאומר שזה מסל וכו'), נמצא שהרמב"ם הביא ב' האופנים
(זכו, ולא זכו) להלכה וא"כ מה הביאור "בהרמב"ם לשיטתי' שלכן פסק
דבאופן דלא זכו יבנה משיח ביהמ"ק?

כדי לבאר את הנ"ל יש להקדים תחילה מה שמבואר בלקו"ש ח"ט
שיחת דברים ג'. דמביא שם את דברי הזהר שביהמ"ק הראשון והשני הם
בניינא דבר נט דלית בי' קיומא כלל משא"כ ביהמ"ק השלישי בניינא

דקוב"ה יהי' קיים לעולם. ומכאן שם ההפרש בין ביהמ"ק הראשון לשני.
בזמן בית ראשון (שהוא כנגד אברהם) היו ישראל בבחינת צדיקים שמס-
שיכים אלקות מלמעלה למטה (חסד-המשכה). בזמן בית שני (שהוא כנגד
יצחק) שהי' תקון על ב"ר היו ישראל בסדריגת בעלי תשובה, שתשובה
ענינה זיכוך המטה (גבורה-העלאה). וממשיך שם שה"אויפסו" של בית
שלישי יהי' התאחדות של המעלה ומטה ביחד (תפארת-כולל חו"ג). ומכיו
שבית שלישי הוא כנגד יעקוב ומדתו היא אמת-דפרושו שלא שייך הפסק
ושינוי- לכן יהי' בית שלישי קיים בקיום נצחי. וכן מבואר בלקו"ש
ח"ח עמ' 26 שיטתם ב' קוין המשכה מלמעלה למטה והעלאה מלמטה למעלה
ובכ"א ישנה מעלה לגבי השינוי, וזה תכלית העילוי ב"להוי כדין וכדין
דלע"ל שיהיו שני הענינים ביחד. ומכאן שם שהגם שזה רק יהי' (בגלוי
שבכללות הי' ענין זה גם במקדש שבעוה"ז ואפילו במשכן בזה שמקום
הארון אינו מן המדה) לע"ל, ניתן כבר במ"ת כח על ענין זה דאז בוסל
הגזרה שחלקה בין עליונים לתחתונים. וכן איתא בח"ז עמ' 200 עה"פ
"והתהלכתי בתוככם" והתהלכתי ל' רבים, שלע"ל יהי' שני סוגי הילוך:
הילוך מלמעל"ס-אור ישראל, והילוך מלמסל"מ-אור חוזר, וכו'. עיי"ש. הרי
מבואר להדיא מכל שיחות הנ"ל שלע"ל יהיו ב' הבחינות העלאת המטה
והמשכת המעלה ביחד.

בלקו"ש ח"א שיחת פקודי ב' מבאר בענין שבשבעת ימי המילואים
הי' משה מעמיד את המשכן ומפרקו. וביינה של תורה שם מסביר שיש
יתרון באתעדל"ע שהאור הנמשך הוא נעלה יותר, אך יש גם יתרון
באתעדל"ת שהוא זיכוך המטה ויש בזה חביבות מיוחדת עד שאדם רוצה
בקב שלו (עבודת הנבראים) מתשעה קבים של חבירו. שבז' ימה"ס היתה
עבודת המטה והעמיד משה את המשכן משא"כ בר"ח ניסן נמשך מלמעלה
באתעדל"ע והוקם מאיליו. ואומר שם בדעת רש"י (והרמב"ן) שהגם שיש
יתרון בעבודת וזיכוך המטה ומטעם זה הי' צ"ל עבודת כאו"א בישראל
בנדבת המשכן, כ"ז הוא רק הכנה והשראת השכינה א"א שייעשה ע"י
המטה, אלא דוקא ע"י אתעדל"ע והמשכה מלמעלה, שלמעלה מאתעדל"ת.
ומכאן לפי"ז שרש"י דס"ל "שמקדש דלעתיד בנוי ומשוכלל הוא, יגלה
ויבא משמים" לשיטתי' קאזיל שהעיקר הוא המשכה מלמעלה. משא"כ
הרמב"ם שהעיקר לדעתי' הוא עבודת הנבראים וזיכוך המטה (דהלא
בציווי ביהמ"ק כתב בית מוכן להקריב בו קרבנות וכו') כשאומר
שמיח יבנה המקדש לעת"ל לשיטתי' קאזיל, עיי"ש.

איברא מכל הנ"ל שלעת"ל יהיו ב' הבחינות המשכת המעלה והעלאת
המטה ביחד, ובזה אין חולק, רק להרמב"ם העיקר היא עבודת וזיכוך
המטה כנ"ל ולרש"י (ולהרמב"ן) העיקר בב' העבודות האלו היא המשכת
המעלה.

עפי"ז יובן היטב מה שתיווך בשיחת משפטים הנ"ל שביהמ"ק ירד
מן השמים אבל יעמידו את הדלתות. דהמדובר בביהמ"ק דלע"ל שאז הלא
יהי' העלאה מלמסל"מ והמשכה מלמעל"ס ביחד וא"כ מה שירד ביהמ"ק

בנוי ומשוכלל מן השמים הוא ענין של המטכה מלמעלה (אתעדל"ע), ומה שכתוב – שהוא סלך מבית דוד, דענינו של דוד ושל מלכות הוא העלאה, עי' לקו"ש ח"ח שיחת חג השבועות – יעמיד הדלתות שטבעו בארץ הוא ענין של עבודת המטה, ולכן ב' ענינים אלו יהיו ביחד בביהמ"ק השלישי כנ"ל.

ובאמת הי' נ"ל וגם הרמב"ם וגם רש"י מסכימים שכך יהי' בבית השלישי שירד מן השמים והשערים משיח יעמידם, אלא כ"א מדגיש מה שעיקר לפי שיטתי' דהיינו הרמב"ם שלדעתו העיקר הוא עבודת הנכראים וזיכרון המטה מביא רק הענין שמשיח יבנה ביהמ"ק וקאי על השערים וכאילו בנאו כולו. אך רש"י שלדעתו העיקר הוא ההמטכה מלמעלה, מביא הענין שירד מן השמים. ואולי קצת יש להוכיח גם רש"י מסכים שמשיח יעמיד את השערים דרש"י עה"פ (בראשית מ"ט י"א) "אמרי לגפן עדה וגו'" הביא תרגום אונקלוס שמדובר במלך המשיח ופירש דבריו "בני אתונו, יבנון היכלי' ל' שער האיתון בס' יחזקאל מ'", היינו שמשיח יבנה ביהמ"ק (ודא"ג דייק"ש שער האיתון" דמשמע רק השערים כנ"ל) אלא דלדעתו העיקר כבפירושו על הש"ס שירד מן השמים, המטכה מלמעלה.

עפי"ז מוכן ג"כ דברי הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ "שהתועלת שיש (בסיפור מידות בית שני במס' מדות) כי כשיבנה ב"ב יש לשמור ולעשות התכנית ההוא". דלשיטתי' בזה שמדגיש שבנ"א יבנוהו שהעיקר עבודת המטה. גם אזיל לשיטתי' באומרו שמדות בית שני יהיו בבית שלישי דלכאו' הלא גם יהיו מדות בית ראשון בבית שלישי (עי' תוי"ט פתיחה למס' מדות) אלא מדגיש פיה הרמב"ם שבית שלישי שייך לבית שני יותר מלבית ראשון, כי בית שני הוא העלאת המטה, וזה לדעתו עיקר המעלה שבבית שלישי, ועי' גם מ"ש בשיחת דברים הנ"ל ששניהם נקראו "אחרון" וכו'. אמנם אי בימא שבאמת גם הרמב"ם מודה שבית שלישי ירד מן השמים בנוי ומשוכלל א"כ איזה תועלת יש ככלל לדעת המדות שנא' במ' מדות? אך יש לדחוק דאולי נצטרך גם לדעת את המדות בשביל העמדת השערים במקומן, ועי' לקו"ש ח"ח ע' 362 שמשיח יכוין למקום המקדש וא"כ משמע שהוא יעמיד המקדש (שירד מן השמים) במקומו וע"ז אולי ג"כ נצטרך לאיזה מהמדות. הרי מבואר דלדעת הרמב"ם ורש"י יהי' כלול בביהמ"ק השלישי בחי' העלאה של בית שני (העמדת השערים), ובחי' המטכה של בית ראשון (ירד מן השמים – ולהעיר שעל בית ראשון ג"כ נאמר הל' "נבנה מעצמו" עי' שיחת פקודי הנ"ל הערה 41).

ולפי"ז מוכן גם מה שמבואר בלקו"ש ח"א תרומה ב', ולקו"ש ח"ד ע' 1546 בענין מחלוקת הרמב"ן והרמב"ם בתכלית ביהמ"ק. דהרמב"ם בסהכ"צ וביד כתב "שצונו לבנות בית בית הבחירה לעבודה בו יהי' ההקרבה כו' "ובמ"נ כתב וצונו אנחנו שנבנה היכל לשמן יתעלה ונשים בו הארון היש בו כו'". דכ"ז הוא לשיטתי', דאיה"נ יש ב' דברים במקדש העלאה והמטכה אך העיקר הוא עבודת הנכראים, ולכן מדגיש ענין הקרבת (כב' מקומות וכו'). וכן הרמב"ן כנ"ל שלדעתו העיקר המטכה (הגם שמסכים עם היתרון של העלאה ועי' בפירושו תולדות (כ"ו כ') "הוא הבית העתיד שיבנה במהרה בימינו והוא יעשה בלא ריב" כו' ועי' כלי יקר שם משום

"שיבנה ע"י מלך המשיח" כתב "עיקר החפץ במשכן הוא מקום פנוחת השכינה שהוא הארון" הגם שמסכים עם מעלת הקרבנות.

עפי"ז יובן ג"כ שיטת הרמב"ם במחלוקת אי אין בין עוה"ז לימוה"ם אלא שיעבוד מלכיות בלבד או שיש שינוי במנהגו של עולם וכל הנביאים לא נתנבאו אלא לימוה"ם, דתמוה שהלא פסק כשניהם. ואולי י"ל שמחלוקת זו גופא היא תלוי' אי העיקר לעת"ל יהי' העלאה או המשכה. דלמ"ד אין בין עוה"ז וכו' דהיינו שאין שינוי במנהגו של עולם ואין גילויים מיוחדים מלמעלה אלא העיקר לעת"ל עבודת הנבראים וזיכוך המטה, משא"כ למ"ד שכל הנביאים נתנבאו לימוה"ם היינו שהעיקר לעת"ל המשכה מלמעלה. וא"כ הרמב"ם א"ש דלשיטתי' קאזיל שבאמת לעת"ל יהיו שניהם יחד אלא העיקר הוא עבודת המטה ולכן פסק (בב' מקומות כנ"ל - בהלכ' תשובה והלכ' מלכים) שאין בין עוה"ז לימוה"ם וכו' להדגיש שהעיקר הוא עבודת הנבראים, אך בהתאם לשיטתי' גם פסק שיהי' המשכה מלמעלה והנביאים נתנבאו לימוה"ם (אלא שהוא דרך משל).

עדיין נשאר לבאר איך יתאים הסבר הנ"ל בשיטת הרמב"ם עם המבואר בשיחת בלק הנ"ל. דלפי דברינו נמצא שלעת"ל יהי' העלאה והמשכה ביחד אלא שלדעת הרמב"ם העיקר העלאה ולכן פסק שמש"ח יבנה ביהמ"ק ולכן פסק ג"כ שאין בין עוה"ז וכו'. אך לפי המבואר השיחת בלק, שהכל תלוי אי זכו אי לא זכו (דאי "זכו" נבנה ע"י הקב"ה, ואז הנביאים נתנבאו לימוה"ם, ואי "לא זכו" נבנה ע"י בנ"א ואין בין עוה"ז לימוה"ם וכו' נמצא שלעת"ל יהי' או כך או כך ולא שניהם ביחד כמבואר במשפטים, וכנ"ל.

אך בדא"פ י"ל שאין סתירה כלל, והכוונה "בזכו" הוא שישראל עושין פעולה כדי שיזכו דהיינו עבודת הנבראים, העלאה (אתעדל"ת), ומש"כ "לא זכו" הכוונה שישראל אינן עושין, אלא הגילויים נמשכים מלמעלה, המשכה (אתעדל"ע). וא"כ מ"ש בשיחת בלק שאי "זכו" נבנה ע"י הקב"ה הכוונה, שאם זכו והיתה עבודת המטה אתעדל"ת, אז באתעדל"ת אתעדל"ע ויכנה ע"י הקב"ה-ובעומק יותר אם משיח העמיד השערים (העלאה) אז ירד בית השלישי מן השמים. ולמ"ד "לא זכו" דהיינו שאין עבודת הנבראים אלא יש המשכה ואתעדל"ע אז באתעדל"ע אתעדל"ת, ואז נבנה ע"י בנ"א, ובעומק יותר שאם ירד בנוי ומשוכלל מן השמים אז יעמיד משיח את השערים. נמצא לפי"ז שבאמת לא שנא אי נימא "זכו" ^{אז יעמיד} ^{שניהם} יהיו לעת"ל ב' הענינים דהעלאה והמשכה, דהיינו הבית ירד מן השמים ומשיח יעמיד השערים, אלא החילוק מה קודם בזמן שאם "זכו" אז באתעדל"ת אתעדל"ע. והעמדת השערים קודם לירידת הבנין מן השמים, שההתחלה היא מהמטה. ואי "לא זכו" אז באתעדל"ע אתעדל"ת וירידת הבנין קודם להעמדת השערים שההתחלה היא מלמעלה. וא"כ יפה פסק הרמב"ם שמש"ח יבנה ביהמ"ק שלדעתו לעת"ל העיקר הוא העלאת המטה

ועבודת הנבראים, ויותחל מהמטה שמיחה יעמיד השערים.

וכן י"ל המחלוקת אין בין עוה"ז וכו' למ"ד שכל הנביאים לא נתנבאו אלא וכו' דע"ז אמר בההערה שתלי' אי זכו או לא זכו. שאי "זכו" אז כל הנביאים לא נתנבאו וכו' דהיינו שאם יש עבודת הנבראים אתעדל"ת אז באתעדל"ת אתעדל"ע ויש המשכה שהנבואות מתקיימות. ובעומק יותר אם יש העלאה וזיכוך המטה בלי גילויים מלמעלה דהיינו אין בין עוה"ז וכו' ^{21/08/2018nny} אז אח"כ יש המשכה באופן שכל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח, ואי "לא זכו" יהי' באופן הערך כנ"ל שקודם יהי' המשכה מלמעלה ואח"כ יהי' העלאה מלמטה. ולפי"ז נמצא שלאופן ד"זכו" וגם לאופן ד"לא זכו" יהי' קיום של שני היעודים "אין בין עוה"ז" וגם "כל הנביאים לא נתנבאו" לעת"ל, ואי"ז סתירה כלל להמבואר למעלה. והרמב"ם שליטתו לעת"ל יהי' גם העלאה וגם המשכה אלא שהעיקר עבודת המטה פסק שקודם יותחל מעבודת המטה - שאין בין עוה"ז - ורק אח"כ תהי' המשכה מלמעלה - כל הנביאים לא נתנבאו-. וזה בהתאם להמבואר בענינה של תורת החסידות הערה 27 (ונתבאר בארוכה בהמשך השיחות של תשל"ג) שלרמב"ם ב' תקופות לאחרי שודאי משיח הוא/אין בין עוה"ז אלא שיעבוד מלכיות בלבד" הוא רק בתחילת הגאולה, אבל אח"כ גם הרמב"ם מודה שיהי' חידוש בעולם, עיי"ש.

איברא מכל הנ"ל שאין סתירה כלל בין המבואר בשיחת משפטים וכין המבואר בשיחת בלק. דלשני התיווכים יהי' ב' הענינים שמיחה יבנה ביהמ"ק (העלאה) וכנוי ומשוכלל ירד מן השמים (המשכה). וגם מובן היסב שיסת הרמב"ם שלדעתו העיקר העלאה ועבודת המטה, וא"כ א"ש מה שכתב "והרמב"ם לשיטתו" דהכוונה שליטתו לעת"ל יהי' עבודת המטה ורק אח"כ המשכה ולכן פסק שבתקופה ראשונה אין שינוי במנהגו של עולם (העלאה) וגם הדגיש הענין שמיחה בונה ביהמ"ק, אמנם מסכים הרמב"ם שבנוי ומשוכלל ירד מן השמים ושבקופה הב' יהי' שינוי במנהגו של עולם.

שמעתי מקשים דלכאו' הרמב"ם זיכה שטרא לבי תרי בעוד ענין, דהלא מחלוקת בגמ' אי ישראל אין נגאלין אלא בתשובה או אפי' בלי תשובה, ופסק הרמב"ם שאין ישראל נגאלין אלא בתשובה ולאידך פסק שמיחה יכוף כלילך בה ולחזק בדקה (וכן שהנביא יכין לבם וכו') דמשמע שעוד לא שבו. ובפ' שטות י"ל שמה שכתוב יכוף כל ישראל וכו' הרי זה בחזקת משיח. ואולי י"ל כנ"ל שלדעת הרמב"ם הלא העיקר היא עבודת המטה וא"כ פסק שיעשו רובם תשובה אך לדעתו גם יהי' המשכה מלמעלה דהיינו למיעוט שלא שב וע"ז אומר "יכוף כל ישראל וכו'". ועי' בשיחת דברים הנ"ל הערה 55: "ובעיקר ענין התשובה (הבאה ע"י דברי תוכחות) וכפס"ד הרמב"ם הלכ' תשובה פ"ז ה"ה וכו' עיי"ש שמציין לרמב"ם שאין נגאלין אלא בתשובה. ועי' בהגהות שו"א לרמב"ם הלכ' תשובה שכתב שגם מחלוקת

זו זה ענין דזכו או לא זכו.

דא"ג בזה שדווקא בבנין השלישי יעמידו את השערים שטבעו י"ל עפ"י מה שכתב רש"י עה"פ"טבעו בארץ שערי"ש"מעשי ידי דוד היו לפיכך לא שלטה בהם אויבים". דכל עניניו של דוד המלך הלא העלאת המטה, שבימיו הלא נשלם הענין שהתחוננים יעלו לעליונים (עי' שיחת שבועות הנ"ל), ובחינה זו תתגלה לעת"ל ע"ז שמלך המשיח מעמיד השערים מעשי ידי דוד.

הת' י"ד וויטמאן
תת"ל - ברונא

קובץ הערות התמימים ואנ"ש לוד גליון ב (תשל"ו)

ו. בלקו"ש חי"א פר' ^{פ"ג}המטה (א) כותב בסוף השיחה בהערה 61, וז"ל: ועפ"י ז יש לחוור כ' הדיעות שכנוגע למקדש דלעתיד, שרש"י ותוס' בסוכה מא ע"א סוברים שהבנין דלעתיד יתגלה מן השמים בנוי ומשוכלל. אבל ברמב"ם הלכות מלכים אומר שמישיח יבנה ביהמ"ק, וע"פ הנ"ל י"ל שביהמ"ק ירד מן השמים אבל הדלחות "שערי" שטבעו בארץ (שהן בירי אדם) יעלו ויתגלו ויעמידום במקומם (ע"י משיח) והמעמיד הדלחות נחשב כמבנה כנאו כולו כ"ב נג.ב. עכ"ל.

ולכאורה הרי כסוכה מא ע"א שואל רש"י הרי אין בנין ביהמ"ק דוחה יו"ט. ומיישב שה"מ מקדש העשוי בירי אדם אבל מקדש דלעתיד ירד מן השמים.

ולפי פירוש כ"ק אד"ש בהערה הנ"ל שהדלחות לא ירדו מן השמים אלא יעלו ויתגלו ע"י משיח, א"כ יוצא שהמשיח יגמור את בנין ביהמ"ק, והרי זה אינו דוחה יו"ט. וצ"ע.

הת' ישראל הרשקוביץ
ישיבת תוח"ל - לוד

קובץ הנ"ל גליון ג'

יד. בגליון ב (לוד) הערה וא"ו הקשה הת' י.ה. על המבואר בלקו"ש חי"א משפטים הע' 61 על תיוור כ' הדיעות אם המקדש יתגלה מלמעלה או שמישיח יבנה אותו שרש"י ותוס' (סוכה מ"א) סוברים שביהמ"ק ירד מלמעלה, והרמב"ם הל' מלכים סובר שמישיח יבנה אותו. והתיוור שכל ביהמ"ק ירד מלמעלה, רק השערים משיח יבנה ויעמידם במקומם. והקשה דברש"י מבואר שם דההכרח מצד דאין ביהמ"ק דוחה יו"ט ואיך יבנה ביהמ"ק כיו"ט ויקריבו וע"ז חירץ רש"י דירד מלמעלה ולפי התיוור הלא יצטרכו לכנות השערים כיו"ט ואין בנין ביהמ"ק דוחה יו"ט. ^{13/08/2018}

בפשטות אפשר לתרץ דכל הקושיא מצד שצריכים להקריב העומר וכדי להקריב העומר א"צ להיות כל הביהמ"ק בנוי כולל גם השערים, מספיק שהמזבח יהי' בנוי על מקומו, כמבואר בלקו"ש חי"א תרומה בפרט בשיטת הרמב"ם כי אחרי שנכנה ביהמ"ק כפעם הראשונה ונהי' בית מוכן להקריב בו קרבנות אעפ"י שנחרב מקריבין בו קרבנות אף שאין שם בית וכלים. ובהע' 47 כתב דמ"מ מזבח בעי וא"כ כאן שהביהמ"ק בנוי וחסר רק שערים בוודאי שזה לא מעכב בהקרכת קרבנות וא"כ אפשר להקריב העומר גם בלא שערים. ודו"ק.

הרב משה הבלין
קרית - גת

קובץ הערות התמימים ואנ"ש כפר חב"ד גליון כג (תשל"ו)

א. בלקו"ש ח"ד ע' 1347 הע' 26 מבואר הא דהרמב"ם השמיט דיני עשיית הארון, "מכיון דעשיית הארון והבאתו לקדה"ק הוא אך ורק כדי שיהי' "ונועדתי ל שם", ולאחרי שנעשה זה ו"אינה בסילה" לעולם שוב לא מצינו מצוה בעשיית הארון אלא שכל זמן שישנו (ולאחרי שיתגלה לע"ל) - נצטוו לסאתו בכתף ושלא יסירו ד דיט. ולכן לא נמנית עשיית הארון במצוה (לדורות) ולא הובאו דיני עשייתו, כ מאי דהוי הוי; ומזמן בנין ביהמ"ק הא' אין כל ציווי בזה"ע כ.

מבואר מכאן היות ולא יצטרכו לעשות ארון עוד, לכן לא מובא פרטי עשיית הארון ברמב"ם כי מאי דהוי הוי רק הסביר למה לא יצטרכו לעשות ארון, מכיון שכל עשיית הארון זה רק כדי שיהי' "ונועדתי לך שם" ולאחר שנעשה זה ואינה ב סילה לעולם אין צריך לעשות ארון מכיון שאין צריך להיות ארון כלל.

ולפי"ז צ"ע קצת מהא דמבואר בלקו"ש ח"א פ' משפטים (א) הע' 67 דאפילו ל הרמב"ם שכתב דמשיח יבנה ביהמ"ק, מדובר רק על השערים. שמתוך ב' השיטות אם ביהמ"ק ירד מהשמים, או שמשיח יבנה אותו ומבאר שם דכל ביהמ"ק ירד בנוי ומש וכלל מהשמים רק השערים יעשו בידי אדם, והמעמד הדלתות נחשב כאילו בנוי כול עיי"ש. א"כ גם לפי הרמב"ם כל הביהמ"ק ירד בנוי ומשוכלל מהשמים, א"כ למה צ דין להביא כל פרטי בנין ביהמ"ק, הלא הכל ירד בנוי מהשמים ומאי דהוי הוי. (על כלי המקדש, המזבח והמנורה ועוד דברים שצריכים בהביהמ"ק אפשר לתרץ ע' מה שהקשה המנ"ח במצוה צ"ה על התירוץ שרוצים לתרץ למה לא מובא העשיית הארון כי לא יצטרכו לעשות ארון מכיון שיהי' ארון מימי משה רבינו ובימ"ק ראשון, ומקשה שם דהתורה לא סומכת על מעשה נבטים, וכך אם ישבר יצטרכו לבנות אחר וכ עיי"ש.) אבל בנין ההיכל וכל הפרטים והחצר והר הבית והתאים וכו', למה צריך לפרט פרטי עשייתם.

ובפרט לפי המבואר בלקו"ש ח"א פ' תרומה (ב) בבואר הרמב"ם שאעפ"י שכ כלי המקדש הם מחלקי המקדש ומ"מ לא מעכבים ואפשר להקריב אפילו שאין ביהמ"ק וכיליו, דמבואר שם בס"ה דלהרמב"ם כל חבלית בנין ביהמ"ק הוא שיהי' "בית מ וכן להקריב בו קרבנות", ואין נהי' בית מוכן ע"י כל פרטי הבנין והכלים שהם חלק מהמקדש כי על ידם יהי' הבית מוכן להקריב בו קרבנות, וע"ז הי' הציווי חחילת עשיית המקדש אבל לאחר שנעשה הבית מוכן אעפ"י שנתרב מקריבים בו קרבנו אף שאין שם בית וכלים עיי"ש, ע"ד מה שמבואר בלקו"ש ח"ד הנ"ל שכל מצוות עשי הארון שיהי' "ונועדתי לך שם" ואחרי שעשו אין צריך לעשות עוד הפעם, א"כ עי פרטי עשיית ביהמ"ק אין צריך לעשות כלל ובפרט שהכל ירד מהשמים, וצ"ע בכ"ז.

ואפ"ל דאם כבר מביאים הלכות השערים אז כבר מביאים כל הפרטים, וכך א- ראינו שבביהמ"ק השני בנו כל הדברים משמע שצריך כל הפרטים, אחרת למה בביהמ"ק השני בנו כל זה. ועצ"ע בכל זה. *

הרב משה הבלין
קריית גת

ה ש מ י ת

ג. במה שמק' הרב מ.ה. בהע' א' בגליון זה י"ל ע"ד שמתרץ הוא בנוגע כלי המקדש שצריכים לדעת דינים אלו אם ישבר להצטרף לבנות אחר, כמו"כ אפ"ל נוגע המקדש עצמו. כמו שמובא בשיחה כ"ק אד"ס ש"פ כמו"כ כבה"ח מנ"א (הנחה לחי כוונה) בשיחה ג', וכן בשיחה אור ליום ג' ער"ח כנ"א (הנחה בלתי כוונה) שיחה ג', דמק' כס על מה שהרמב"ם כותב בהקדמתו לפיה"ב שסכת מדות הוא סיפור

דברים, ואם הפי' בזה משום שאינו נוגע להלכה, צ"ע דהא המשנה נאמרה בזמן שב
המ"ק הי' קיים, כדמוכח מזה שכמה תנאים שמוזכרים בס' זו היו בזמן שבהמ"ק ק
יים, א"כ הי' נוגע לדעת מרות הביתכנדי לתקן אה בדק הבית שמא ישבר משהו, מה
צריכין לתקן קודם, מה צריך להיות מעץ, ומה מאבן. ובשיחת ער"ה מנ"א הנ"ל כפר
ט כן בנוגע המקדש עצמו.

ולפי"ז אולי אמל"כ בנוגע בית השלישי. ואם כנים הדברים אפשר לפרש גם
מה שכ' הרמב"ם בפיה"מ (ועיין תוי"ט פתיחה למס' מרות): ש"החועלח שיש (בסיפור
שבה במרות בהמ"ק השני... כי כשיבנה ב"ב יש לשמור ולעשות התכנית ההוא", ולכ
אורה לפי התיווך בפ' משפטים, הרמב"ם ג"כ סובר שיבא מלמעלה? אלא צ"ל הפי' "
שמור ולעשות" לאחר שיבנה אם יהי' צריך חיקון, אף שאינו משמע כן מפשטות לשו
(ולהעיר מלקו"ש חי"א פקודי (ב) הערה 42, ובחפא"י ריש מס' מרות).

תורת אברהם 20/08/2018

המערכה

קובץ הערות התמימים ואנ"ש תורת אמת ירושלים גליון א (תשמ"א)

טז. בגליון י"א (כ"ג) דחת"ל - כפר חב"ד
הקשה הרב מ.ה. על המבואר בלקו"ש ח"ד עמ' 1347
הערה 26 הא דהרמב"ם השמיט דיני עשיית הארון
"מכיון דעשיית הארון והבאתו לקדה"ק הוא אך ורק
כדי שיהי' "ונועדתי לך שם", ולאחרי שנעשה זה,
ו"אינה בטילה" לעולם, שוב לא מצינו מצוה בעשיית
הארון, ולכן לא נמנית עשיית הארון במצוה,
(לדורות) ולא הובאו דיני עשיתו, כי מאי דהוי

הוי, ומזמן בנין בהמ"ק הא' אין כל ציווי בזה"ע"כ.

ומקשה הנ"ל מהא דמבואר בלקו"ש חי"א פר' משפטים (א') הערה 61, דאפי' לפי הרמב"ם שכתב דמשיח יבנה בהמ"ק, מדובר רק על השערים. וא"כ למה צריך להביא כל פרטי בנין בהמ"ק הלא הכל ירד בנוי מן השמים, ומאי דהוי הוי.

ותירצו שם המערכת שצריכים לדעת דינים אלו, אם ישבר, דיצטרכו לבנות אחר. עיי"ש.

וקשה שהרי בהמ"ק השלישי יהי' בצורה אחרת מהבית השני, כמבואר ביחזקאל, והרמב"ם בהלכות בית הבחירה לא מביא כ"א צורת הבית השני. (שהרי ברמב"ם - הלכות בית הבחירה פ"א הלכה ד' - כתב "בנין שבנה שלמה כבר מפורש במלכים, וכך בנין העתיד להבנות, אע"פ שהוא כתוב ביחזקאל, אינו מפורש ומבואר, ואנשי בית שני כשבנו בימי עזרא בנוהו כבנין שלמה, ומעיין דברים המפורשים ביחזקאל", וממשיך שם (הלכה ה') "ואלו הן הדברים שהן עיקר בבנין הבית כו'", משמע שמבאר רק צורת הבית השני). וא"כ למה צריך להביא כל פרטי בנין בית המקדש, (בנוגע לכלים, מובן, כי הכלים יהיו באותה צורה כמו בבית שני), אבל בנין ההיכל, וכל הפרטים, והעזרות, והר הבית והתאים וכו', למה צריך לפרט פרטי עשייתם.

וכן מה שרצה הנ"ל שם לתרץ "דאם כבר מביאים הלכות השערים, אז כבר מביאים כל הפרטים, וכך אם ראינו שבבהמ"ק השני בנו כל הדברים, משמע שצריך כל הפרטים, ואחרת למה בבהמ"ק השני, בנו כל זה"עכ"ל.

ואינו מובן שהרי בלקו"ש שם לא כתוב שמשיח יבנה השערים, רק שיעמיד השערים, עיי"ש.

ונראה לתרץ הא דהביא הרמב"ם כל פרטי בנין בהמ"ק, הוא משום המצוה להתעסק בהלכות אלו, וכמ"ש בארוכה בלקו"ש פר' מטות - מסעי תש"מ עיי"ש. ומה שלא הביא הרמב"ם דיני וצורת הארון, הוא כמ"ש ברמב"ם - הלכות בית הבחירה, פ"ד - שהארון ועוד כמה דברים, היו חסרים בבית השני, ובהלכות בית הבחירה, לא הביא הרמב"ם, כ"א צורת הבית שני, כנ"ל.

ומה שהקשה כ"ק אד"ש בלקו"ש שם הוא "למה לא מנה עשיית הארון, במנין המצוות", ומ"ש שם בתי"ו ולכן... לא הובאו דיני עשייתו", הוא מפני שאט עשיית הארון היתה מצוה, הרמב"ם הי' כותב דיני עשייתו, אף שלא הי' בבית שני, מכיון שזה מצוה.

הח' יוסף יצחק קלר
ישיבת תוא"ל
ירושלים

קובץ הנ"ל גליון ב

ד. בהליקוט פר' מטות תש"מ, מובא: איינער פון די אופנים ווי מען קען מתווך זיין די צוויי דיעות (א. דהבהמ"ק השלישי יגלה ויבוא משמים ב. דהבנין יהיה בידי אדם - משיח יבנה הביהמ"ק) יש לומר דער חלק וסוג פונעם בנין וואס איז מבואר ומובן פון דעם "ספור" אין מס' מדות וועט גבויט און ווערן "בידי אדם", אין די פרטים וואס זיינען אין סוג פון "אינו מפורש ומבואר" וועלן נתגלה ווערן מן השמים ע"י הקב"ה.

ולהדעה הא' דהבהמ"ק יבוא מן השמים מציין בהערה 64. פרש"י סוכה מא, סע"א, ר"ה ל סע"א. וכ"ה בתוס' סוכה שם.

דבמשנה שם מדובר אודות תקנה שהתקין ר"י ב"ז שיהא יום הנ"ל כולו אסור ומפרשינן בגמ' מ"ט מהרה יבנה בהמ"ק ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו בהאיר מזרח השתא נמי כו' ומקשה הגמ' דאיבני אימת כו' לא צריכא דאיבני בלילא א"נ סמוך לשקיעת החמה, ורש"י בד"ה "אינמי" - ואי קשיא דבלילה אינו נבנה דקיי"ל בשבועות דאין בנין בית המקדש בלילה דכתיב כו' ולא בחמיסר שהוא יו"ט דקיי"ל דאין בנין ביהמ"ק דוחה יו"ט - ה"מ בנין הבנוי בידי אדם אבל מקדש העתיד שאנו מצפיין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא מן השמים שנאמ' מקדש ה' כוננו ידיך, עכ"ל.

וא"כ כיון דהמקור לשיטת רש"י הוא כאן, מה שייך לכאורה לתווך כהתווך המובא בהשיחה, שהרי ע"פ הדברים האמורים בשיחה סוכו"ס נמצא די שנים חלקים ויתכן שאף עיקר הבנין יצטרך להבנות בידי אדם דוקא, וא"כ האין יתרץ רש"י קושיתו שמקשה שאין הבהמ"ק נבנה בלילה ואין כל מקום להתחשב בזה שיבנה ביהמ"ק והעומר דוקא יתיר כו' עיי"ש. - דע"ז ענה רש"י דשאני ביהמ"ק השלישי שיבא מן השמים, אבל אם סוכו"ס נשארנו דהעיקר צריך להבנות בידי אדם שוב אין להתחשב כו'?

ולכאורה היה מקום להוכיח מדברי רש"י במק"א שע"כ סבר כתווך הנ"ל דבדף נב: מביאה הגמ': "מאן ניהו אויבעה חרשים אר"ח בר ביצנא אר"ש חסידא משיח בן דוד, משיח בן יוסף ואליהו וכהן צדק", ורש"י בד"ה "חרשים" מפרש - אומנים. - משיחים שניהם תרשים לבנין ביהמ"ק כו' נמצא דמשיח נק'

חדש - אמן ע"ש שיבנה ביהמ"ק, ולכאורה רש"י הרי
סובר דביהמ"ק השלישי יבא מן השמים, וא"כ האיך
נמצא שמישיח יבנה הביהמ"ק? וא"כ לכאורה היה מקום
להוכיח מכאן דע"כ סובר רש"י כהתוון שבהשיחה
דע"פ התוון נמצא דסוכו"ס ההלק (עיקרי) נכבד
יבנה ביד אדם - משיח.

אך אין הדבר מוכרח דיתכן לתוון באופן אחר
כהמובא בלקו"ש חי"א פר' משפטים (א) בסוף השיחה
הערה 61 דשם מבאר די ש לתוון דאת השערים יבנה
(יעמיד) משיח כו', ונמצא לנו אופן לתוון ולומר
דרש"י למד כתוון זה ונמצא דשפיר שיך לקרא למשיח
בשם חדש - אמן מצד ענין השערים, וכלשון אד"ש
ד"נחשב כאלו בנאו כולו". ועכ"פ כל הבנין יבוא
משמים כך שודאי יש להתחשב ע"פ תקנתו של ריב"ז
דשמא יבנה ביהמ"ק כו' אף בלי לא ואף ביו"ט וכדברי
רש"י שם. 22/08/2018

ועכ"פ התוון המבואר בשיחת מטו"מ שנת תש"מ.
האיך יתבאר ע"פ דברי רש"י שם?

הת' פרץ אוריאל בלוי
ישיבת תוא"ל
ירושלים

קובץ הערות התמימים ואנ"ש 770 גליון פט (תשל"ח)

א. בלקו"ש חי"א פ' משפטים (א) מבאר דמה שמביא רש"י הענין דזכה ראה אוזן להרצע יותר מכל שארי אברים וכו' דאין כוונתו בזה להסביר טעמא דקרא, דאין זה ענינו בפש"מ אלא כוונתו להסביר קושיא, דכיון דלמדים דצ"ל באזנו הימנית המעולה הרי שאין כוונת התורה למעט את העונש, דאז הי' צ"ל באזנו השמאלית הפחותה, וכוונת התורה להגדיל העונש א"כ קשה למה הוא דוקא באוזן, ולא בשארי אברים וכו' וע"ז מביא דברי ריב"ז אוזן זו ששמעה בהר סיני וכו', ומה שמביא אח"כ ר"ש הי' דורש מקרא זה כמין חומר מה נשתנו דלת ומזוזה מכל כלים שבבית אי"ז שאלה בפש"מ, דכנ"ל בפש"מ לא דרשינן טעמא דקראי, אלא זהו רק לשיטת ר"ש דדריש טעמא דקרא, והוא מסביר הטעם כי הדלת והמזוזה היו העדים במצרים כשפטח הוי' על המשקוף וכו', ובהע' 42 מבאר דלכך מזכיר רש"י השאלה דמה ראה דלת אחר שמביא שמו של ר"ש (לא כדלעיל באוזן שמזכיר השאלה לפני ריב"ז) כי זהו שאלה רק לשיטת ר"ש דדריש טעמא דקרא, עיי"ש בארוכה.

ומשמע דאף במקום דליכא שום נפק"מ לדינא בזה שדרשינן הטעם כמו הכא, מ"מ הוא תלוי בפלוגתת ר"ש ורבנן אי דרשינן טעמא דקרא או לא, ולכך אומר דדוקא לר"ש דדורש הטעם הרי"ז קושיא.

ויש להעיר ממ"ש התוס' בגיטין מט, ב. ד"ה ור"ש (ועי' מהר"ם שם) וכן בתויו"ט בסנהדרין פ"י מ"ה, דכל פלוגתתם הוא דוקא במקום שמצד הטעם בא נפק"מ לדינא, אבל במקום שמצד הטעם אין שום נפק"מ לדינא כו"ע מודי דדרשינן הטעם, ולפ"ז השאלה דמה נשתנו דלת וכו' אפ"ל ג"כ לדברי הכל, לאו דוקא לר"ש.

אבל זה לא קשה כלל כי בלקו"ש ח"ח פ' פינחס (ב) בהע' 43 מבאר בהדיא דמרש"י בסנהדרין שם (קיב, א. ד"ה אמר ר"ש) - גבי אמר ר"ש מפני מה אמרה תורה דנכסי צדיקים שבעיה"נ יאבד - שכתב "בכל דוכתי דרש ר"ש טעמא דקרא" משמע דשיטת רש"י דגם במקום שאין שום נפק"מ לדינא כמו שהוא בפשטות שם הרי זה דוקא לשיטת ר"ש, דלרבנן אפי' כאן לא דרשי טעמא דקרא, ועפ"ז מובן היטב מה שכתב כאן דהקושיא דמה נשתנו דלת וכו' הוא דוקא לר"ש.

והנה בשוה"ג שם מביא ממ"ש התוס' חדשים (בסנהדרין שם) שגם בזה יש נפק"מ לדינא לענין צדיק שאינו דר שם ונפלו לו נכסים בירושה, דלפי הטעם אין בזה דינא דעיה"נ, וא"כ שוב אין הכרח דשיטת רש"י היא דפליגי אפי' במקום שאין נפק"מ, דהרי שם יש נפק"מ.

אבל מקשה ע"ז (א) באם זו הייתה כוונת רש"י - הי' מזכיר הנפקותא (ב) מפשטות לשון רש"י "בכל דוכתי" משמע שכוונתו גם היכא דליכא נפקותא עיי"ש.

ומתחלה לא הבנתי כ"כ מש"כ מפשטות לשון רש"י משמע שכוונתו גם להיכא דליכא נפקותא, דהרי לפי התוס' חדשים אפ"ל בכוונת רש"י להיפוך, דכיון דגם רבנן ס"ל דבמקום שאין נפק"מ דרשינן הטעם, במילא אומר רש"י דר"ש דריש בכל דוכתא

היינו גם במקום שיש נפק"מ, וכלפי רבנן אמר זה.

אבל כנראה הכוונה בפשטות, דהרי זה ידוע בכל מקום
במקום שיש נפק"מ דורש ר"ש הטעם, וא"כ אם כהתוס' חדשים
שכאן יש נפק"מ, ה"י רש"י צ"ל בקיצור דר"ש לשיטתו דדריש
טעמא דקראי ולמה מוסיף "בכל דוכתי", ומשמע שכוונתו
לרבות מקום דאין שום נפק"מ.

אבל עדיין צע"ק דלכאור' הנפק"מ של התוס' חדשים הוא
חילוק מעליא לענין צדיקים שיש להם נכסים שם בירושה ואינם
דרים שם, וא"כ איך כותב רש"י "בכל דוכתי" דנת"ל דכוונתו
גם במקום שאין נפק"מ, הרי כאן יש נפק"מ (אבל עי' בחו"ת
בפ' ראה עה"פ עי' עוד בשדה חמד הנסמך בלקו"ש שם מערכת ט'
כלל ט"ז שמביא עוד נפק"מ).

והנה לפי הנ"ל צריך להבין מהך משנה דבן סורר ומורה
(עא, ב) דנדון על שם סופו ימות זכאי ואל ימות חייב וכו'
דהו הטעם דהך דינא, ולכאור' הרי כאן לא נזכר כלל שהוא
לשיטת ר"ש, ומשמע דלכו"ע הוא, כיון דכאן אין שום נפק"מ
לדינא, וכמו שהביא התויו"ט שם ראי' ממשנה זו עיי"ש, וא"כ
לפי המבואר לעיל בשיטת רש"י קשה?

ולכאור' אפ"ל כמו שביאר בהשיחה לגבי ומה ראה אוזן
להרצע, דאי"ז דדרשינן הטעם אלא הסרת הקושיא, כמו"כ אפ"ל
כאן בסורר ומורה דאין מובן כלל איך הוא מתחייב מיתה בשביל
גניבתו ואכילתו וכו' ולא מצינו חיוב זה בשום מקום, וע"ז
מתרצים דנידון על שם סופו, ואי"ז ענין דדרשינן הטעם כמ"ש
בתויו"ט, אלא הסרת הקושיא, ובזה מובן ג"כ למה מביא רש"י
טעם זה בפ' תצא (כא, יח) אף שאין ענינו לפרש הטעמים, כי
כנ"ל הרי זה ביאור להסיר הקושיא, וזהו לכו"ע.

ועי' במרדכי ב"ק פ' הגוזל רמז קל"ח וז"ל: אמר רבה
מפני מה אמרה התורה מודה במקצת הטענה ישבע תימה והלא
רבנן דר"ש לא דרשי טעמא דקרא? וי"ל הכא דדבר תמוה הוא
אפי' רבנן דרשי כדאמרינן בריש סוטה מפני מה האמינה תורה
עד אחד בעדות סוטה וכו' עיי"ש וזהו כנ"ל דאם יש קושיא
הכל מודים דאומרים טעם.

אבל עפ"ז צ"ל דהרי גם בעיה"נ דנכסי צדיקים שבחוכה
אבד אפ"ל דאי"ז סתם לדרוש הטעם, אלא להסיר הקושיא, דלכאור'
כיון דהוא לא עבד, והוא בעצמו ניצל מהעונש, (וראה לקו"ש
ח"ט ע' 109 הע' 20 שאינם מצטרפים עם העיר) הרי שהוא לא
נכלל בגדר עיה"נ וא"כ למה ממונו אבד, וע"ז מתרץ דממונו
גרם שיגור שם וכו' וא"כ למה צריך רש"י לפרש דזהו דוקא
לשיטת ר"ש, הרי בכגון דא כו"ע מודים דנותנים טעם כנ"ל?
(ועי' בלקו"ש ח"ט ע' 110 הע' 25 שמפרש הך מילתא דר"ש דזהו
טעם למה הרי זה שללה של העיר אבל לא לפי שממונם גרם
שידורו שם לפיכך מגיע להם העונש עיי"ש) ויש לעיין בזה.

עוד יש להעיר במ"ש כאן בהע' 41 דריב"ז ביאר רק הטעם
דמה ראה אוזן להרצע, ולא ביאר גם הטעם דדלת, כי ריב"ז אין
כוונתו לבאר טעם הדבר אלא לתרץ הקושיא, משא"כ ר"ש י"ל
שסמך על מה שכבר אמר ריב"ז שהי' לפניו עיי"ש.

דנראה דאין הפירוש דריב"ז לא דריש טעמא דקרא ולכן
אמר רק בנוגע לאוזן כי זהו הסרת הקושיא, כי הרי מבואר
בחידושי הר"ן ר"ה כא, ב. בד"ה אמר להם ריב"ז, דריב"ז דריש
טעמא דקרא עיי"ש, אלא כוונת ההערה דאם נאמר דגם אוזן הו"ע
דטעמא דקרא א"כ כיון דנחית לפרש הטעם דאוזן למה לא פירש
גם הטעם דדלת כמ"ש שם, ולכן אומר דכאן הי' כוונתו רק להסיר
הקושיא דאוזן, אבל לא רצה לפרש גם הטעם.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
ר"מ בישיבת אהלי תורה - ברוקלין

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון קמה (תש"מ)

א. בלקו"ש חי"א פ' משפטים (א) ס"ד מפרש דמ"ש
רש"י "ומה ראה אזן להרצע כו"ה היינו "למה מגיע דוקא
לעבד זה עונש בזיון תמידי ומוס". עכ"ל.

ולכאור' יל"ע דהנה שם בסוס"ד כותב "... שאדרבה
בחרה התורה .. עונש קל ביותר ועד כ"כ שהיו רגילים
לרצוע האוזן מרצונם הטוב בכדי לתת בו נזם - אנשים
ונשים בנים ובנות".

וראה בהערה 29 שם שמביא מהמשכיל לדוד שרועים
"בגוף האזן ממש דהיינו בתנוך". וכותב ע"ז "אבל
בפרש"י כאן לא נזכר כלל שמקום הרציעה הוא תנוך האזן
(וראה מכילתא עה"פ, קידושיין כא, ב) "עכ"ל.

ולפי"ז צ"ע לכאורה דהרי בקידושיין (שם) מבואר
שאם רוצעים "במילתא" - "אלי' של אזן בבשר ולא
בתנוך" (רש"י שם), אינו נעשה עי"ז בעל מוס, וראה
בזה גם בבכורות (לז, א).

וא"כ צ"ע מ"ש בלקו"ש שם "בזיון תמידי ומוס"
ואאפ"ל שהלשון "מוס" הוא לא מוס הפוסל לכהן, שהרי
על המלה "מוס" כותב בהערה 21 שם "ראה מכילתא
הפלוגתא אם כהן נרצע", ודו"ק.

והי' מקום לומר שאכן בזה שמציין להפלוגתא
שבמכילתא "אם כהן נרצע" תלוי אם הוי מוס או לא.
דמכילתא שם למדים שר"מ סובר "אין כהן נרצע" לפי
שנעשה בע"מ, ולר"י שסובר שם שכהן נרצע הוא משום
ש"רוע ברך שבאזן ששם אין נעשה בע"מ, ראה במלבי"ם
ובקידושיין שם. עיי"ש.

ועייג"כ רמב"ן, רשב"א ריטב"א וביד דוד
קידושיין שם ובירושלמי הנסמך שם.

ברם עפי"ז צ"ע מדוע א"כ אינו מציין למפורש
במכילתא שם, שר"י סובר "אזנו מן המילת", "ור"מ אומר
אף מן הסחוס". וראה בכורות שם (ובלקו"ש פ' מצורע
תשל"ח), ולא לציין לפלוגתא "אם כהן נרצע" ונבין דבר
מתוך דבר, ודו"ק. וכך צ"ב הלשון "אף מן הסחוס",
ועיל"ע.

הרב ש. ד. הכהן

נחלת הר חב"ד

א. בלקו"ש חי"א פ' משפטים (א) (עמ' 91 הערה 20)) איתא וז"ל: "ולהעיר רש"י אינו מביא הטעם (ע"ד הרמז) למה מרצע (ראה בעה"ט. דעת זקנים מבעה"ת)", עכ"ל ק.

וז"ל בעה"ט: "מרצע עולה כמנין ת שהשם גאלנו אחר ת שנה . . לפיכך ירצע במרצע". וכן הוא דעת זקנים.

והנה במכילתא פ' משפטים וכן בגמ' (קידושין כא, ב) מרבים דהרציעה היא בכל דבר ולא דוקא מרצע, וא"כ לא קשה בכלל מדוע אין רש"י מביא את הרמז.

ואולי י"ל דהכוונה ע"פ מ"ש ברש"י סוטה (טז, א) בשלשה דברים הלכה עוכבת מקרא ואחד מהם הוא מרצע, יעו"ש מה שהביא מירושלמי.

וא"כ בדרך הפשט דוקא מרצע, ורק ההלכה מפקעת את הפי' הפשוט, ולכן בדרך הפשט יש מקום לבאר את הרמז של מרצע.

ולהעיר עוד מצפ"נ עה"פ דגבי רוצע נוגע הפעולה ולא הנפעל, ולכן בסם לא מהני דצריך פעולת רציעה, וע"ד שכתב רש"י בקידושין ד"ה סם "שלא יתן סם על אזנו וינקבנה דהא לא דמי למרצע שאינו נוקב מכח אדם אלא מאליו".

וא"כ צריך ביאור מדוע נוגע כאן הפעולה ובכ"ז אין רש"י מפרש הטעם.

א. רוזן

א. בלקו"ש חי"א פ' משפטים א' ס"ו כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א וזלה"ק: נתבאר לעיל דכשאדם גונב מחבירו ועובר על הצווי ד"לא תגנב", הרי אפ"ל שאנוס הי' מצד דוחקו ומצוקתו, ולכך (עם הי'ת שאי"ז מצדיק הנהגתו הלא טובה, מ"מ) איך לענשו בעונש דרציעה (וזהו גם הטעם שלא כל גנב נענש בעונש זה). אמנם מובן שכשאדם גונב לאונסו, ה"ה מתבייש בזה ואיך רצונו שיתפרסם קלונו ברבים: ואם נמכר לעבד ומתפרסם הדבר שנמכר בגניבתו מיצר לו במאד וכל עת שהותו אצל אדונו - עת קלונו - ה"ה מצפה לעת יציאתו לחירות. ואם אינו בהול לצאת לחפשי, ואדרבה, רוצה להשאר אצל אדונו, ה"ז מוכיח שמעיקרא איך הדבר בזיון בעיניו, ועד שלא איכפת לו בפרסום הדבר שהוא עבד ע"י שגנב ונמכר בגניבתו, סופו מוכיח על תחילתו שגנב מצד תכונתו הרעה, ומה שעבר על הציווי "לא תגנב" לא הי' מפני דוחקו, ולכן "אזן זאת ששמעה... לא תגנב... תרצע". עכלה"ק.

ועפ"ז קשה דכשהגנב הוא עשיר וידוע עליו שלא גנב מצד אנסו ומצוקתו הכספית יש לעונשו בעונש רציעה ובתורה לא מצינו חלוק בין גנב עשיר לעני אלא כל גנב רק לאחרי שמסרב לצאת לאחר שבע שנים, דוקא אז ירצע, (ואיך חילוק בין עשיר לעני)?

והנה אפשר לתרץ שאיך אנו יכולים לקבוע בוודאות שהוא עשיר ואף שנראה עשיר יתכן שחסר לו כסף או ששקוע בחובות גדולים וכיו"ב ולכן איננו יכולים לקבוע בוודאות שאיך הדבר בזיון בעיניו כי יתכן שזה מצד דוחקו, ורק לאחר שבע שנים כשאומר בעצמו "אהבתי כו" לא אצא חפשי" ה"ה מעיד על עצמו שגנב מצד תכונתו הרעה. (היינו מעיד סופו על תחילתו).

אך אפ"ל דבאמת לק"מ כיון דלא יתכן מציאות של גנב עשיר הנמכר בגניבתו דכל הנמכר בגניבתו הוא רק למי שאיך לו מה לשלם וממילא זה מראה שהוא עני ויתכן שגנב מצד מצוקתו.

הת' רפאל ש. לוינסון

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאנטרעאל גליון מ (תשד"מ)

ב. בלקוטי שיחות חי"א משפטים א' הערה 61 וזה לשונו
...ועפ"י (הנזכר בהשיחה ששערי בית המקדש טבעו בארץ
וכפש"נ טבעו בארץ שערי, ולע"ל יתגלו וישלימו
בית המקדש השלישי), יש לתווך ב' הדיעות במאמרי רז"ל
בנוגע למקדש דלעתיד, א' שהבנין דלעתיד ירד מן השמים
(בנוי ומשוכלל) ב' שמשיח יבנה ביהמ"ק.

20/08/2018nrx

ועפ"י הנז"ל יש לומר שביהמ"ק ירד מן השמים, אבל
הדלתות יעלו ויתגלו ויעמידום במקומם. והמעמיד
דלתות כאילו בנאו כולו, (ראה ב"ב נ"ג ב') עכ"ל.

והעירני ח"א כי עפי"ז יומתק הלשון בתפילת מוסף
לשלוש רגלים "והראנו בבנינו ושמחנו בתקוננו" דעיקר
השמחה יהי' בתקוננו, בתיקון הדלתות, כיון דיהא נחשב
כאילו אנחנו בנו אותה, ולא יחסר לנו זכות אותו מצוה
(מסתבר דכל היהודים יעזרו בתיקון הדלתות ביחד עם
משיח צדקנו - כיון דמסתבר שמשיח יזכה לכולם במצוה
רבה זו).

א' מהתמימים

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון של (תשד"מ)

א. בלקו"ש חי"א שיחה א' לפ' משפטים ס"ג (ע'
91) (בביאור פרש"י משפטים כא, ו):

"מה נוגע (לרש"י) להקדים בדרשת ר"ש ש"הי'
דורש מקרא זה כמין חומר"?" (הרי רש"י מעתיק
בפירושו מהמדרשים רק התיבות הנצרכות לפירושו
ע"פ פש"מ). ע"כ. עיי"ש זבההערות.

ויש להעיר מכעין זה ממש מרש"י בפ' נשא
(ה, טו) בד"ה שעורים וז"ל: "ולא חטים, היא עשתה
מעשה בהמה וקרבנה מאכל בהמה". עכ"ל.

והנה בגמ' סוטה (טו, א) - מקור פרש"י הנ"ל
איתא: "תניא אמר להן רבן גמליאל לחכמים סופרים
הניחו לי וארדשנה כמין חומר דשמעיה לר' מאיר
דקאמר היא האכילתו מעדני עולם לפיכך קרבנה מאכל
בהמה, א"ל התינה עשירה עניה מאי איכא למימר,
אלא כשם שמעשיה מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה".
ע"כ. והיינו הדרשה המובא בפרש"י הנ"ל, ובגמ'
מפודש שדרשה כמין חומר, וברש"י שהובא הפירוש לא
הוזכר שזהו כמין חומר, והטעם צ"ל משום שאינו
נוגע לפש"מ.

חיים רפופורט

יתות"ל - 770

קובץ הנ"ל גליון שמח (תשד"מ)

משפטים

א. בלקו"ש לפ' משפטים ש.ז. ס"ג מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שבמ"ת נפעלו ב' ענינים וז"ל:

"ביי מתן תורה האבן זיך אויפגעטאן צוויי ענינים: (א) דער אויבערשטער האט געגעבן חורה - צו אידן. (ב) אידן זיינען דורך דעם געווארן עבדי ה' וכמ"נ "תעבדון את האלקים על ההר הזה", ובלשון רש"י אז אידן זיינען געווארן "משועבדים לי". "עכ"ל.

ובהערה 35 שם:

"יתרו כ, ב. וראה בהר כה, מב: עבדי הם (ובפרש"י שם). ועד"ז שם, נה (ובפרש"י) - הובא בפרש"י פרשתנו (כא, ו): אוזן שמעה על ה"ס כו". "עכ"ל.

ויש להעיר מלקו"ש חי"א שיחה א' לפ' משפטים (ע' 89) הערה 6:

"ועד"ז י"ל ג"כ במ"ש רש"י אח"כ "אזן שמעה על הר סיני כי לי בני עבדים" (שאינו בעשה"ד כ"א בפ' בהר (כה, נה)) - שנכלל בדיבור הראשון "אנכי גו' אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים", וראה פרש"י שם: כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי. וראה לקח טוב (נג' ארא) הובא בתו"ש כאן אות קכג.

וי"ל שנכלל גם בדיבור הב' "לא יהי' לך גו'" - ע"פ ירושלמי פ"ק דקדושין (סוף ה"ב) "אזן שמעה מהר סיני לא יהי' לך אלקים אחרים על פני ופירקה מעלי' עומ"ש וקיבלה עלי' עול בו"ד" (אבל בירושלמי שם ג"כ מסיים "אזן שמעה בה"ס כי לי בני עבדים").

ויל"ע באזהרות רס"ג (נדפסו בסידורו). ואכ"מ". "עכ"ל.

ישראל שמעון קלמנסון

תות"ל - 770

כ. בלקו"ש חי"א פר' משפטים (א) עמ' 98 - 97 כתוב, וז"ל: "ובמהרה נזכה לביאת המשיח ולבנין בית המקדש ו"הדלת והמזוזה" (שהיו עדים במצרים) ש"טבעו בארץ שערי" יתגלו וישלימו בנין בית המקדש במילואו", עכ"ל.

ובהע' 60 שם מביא מקורות שהפסוק ד"טבעו בארץ שערי" הולך על שערי ביהמ"ק, וכדלהלן: "וראה במד"ר פט"ו, יג: שערי ביהמ"ק במקומן נגנזו שנא' טבעו בארץ גו'. וכ"ה באיכ"ר פ"ב, יג. (עה"פ) וכ"ה גם בזח"א ג, א. וראה תו"ת עה"פ אות לט", עכ"ל.

ולהעיר מהמובא בספר "הר הקודש" (להר' משה שפירא) עמ' לט, בשם הב"ח (או"ח סי' תקס"א) ד"ה מצאתי בליקוטים כו' שכתב: "וכשרואה שערי רחמים שהם בכותל מערבי הוא הכותל אשר בנה דוד המלך ע"ה צריך לומר פסוק זה טבעו בארץ שערי' וגו' "עכ"ל.

וברוב המדרשים (עי' ג"כ שינויי הלשונות: תנחומא וארא פ"ז, תנחומא בהעלותך פ"ט, שמו"ר ריש פ"ח, (וצ"ע בפ"י "יפת תואר" שם בסופו) במדבר רבה פי"ד, ג. מדרש שוחר טוב תהלים מזמור כ"ד עה"פ: שאו שערים ראשיכם. ועי' שבת דף ל' ע"א ברש"י שם ד"ה דבקו שערים. וצ"ע מה כוונתו), משמע דהפסוק "טבעו בארץ שערי" הולך על שערי ההיכל - "שערי ביהמ"ק".

ויש להעיר בכללות הענין המובא שם בלקו"ש, דהרי אם הכוונה ש"הדלת והמזוזה" - שערי ביהמ"ק - יתגלו וישלימו כו' והביהמ"ק ירד מן השמים (הע' 61 שם), צ"ע למה הוצרך הנביא יחזקאל לצוות לבני ישראל מפי הגבורה את כל מדות הבית בכל פרטיו כו' וכמ"ש: (יחזקאל מג, יא.) "ואם נכלמו מכל אשר עשו צורת הבית ותכונתו ומוצאיו ומובאיו וכל צורתו ואת כל חקתיו וכל צורתו וכל תורתו הודע אותם וכתב לעיניהם וישמרו את כל צורתו ואת כל חקתיו ועשו אותם".

וראה פירש"י שם ד"ה וישמרו: "ילמדו ענייני המדות מפ"ך שידעו לעשותם לעת קץ כו'."

בענין הרציעה

בלקו"ש ח"א ע' 92 מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בארוכה בענין הרציעה, דלכאורה דורש ביאור למה מגיע דוקא לעבד זה עונש ובזיון תמידי ומום כרציעה ? ומצד תמי' זו, צריך לומר דאדרכא, דבחרה התורה בעונש בלתי רגיל זה כי זה עונש קל ביותר, ועד כ"כ - שהיו רגילים לרצוע האוון מרצונם הטוב בכדי לתת בו נזם - אנשים ונשים בנים וכנות.

וממשיך כ"ק אד"ש, ולכן לאחוי שפירש"י שהכוונה ב"אזנו" היא לאזן הימנית, מקשה או אינו אלא של שמאל, (היינו מפני סיבה הנ"ל שזה עונש קל, הלא מסתבר יותר שזה יהי' בשמאל שהיא פחותה) ומתרץ שגז"ש ממצורע, שמתעם זה מוכרח לפרש הימנית דוקא.

ומוכרח לומר דאף בהמשך ביאור כ"ק אד"ש בדברי רש"י - שמבאר למה נבחרה ימנית דוקא (שזה חמור יותר) הוא מפני סיבה אחרת, מפני און ששמעה על הר סיני - עדיין נשאר הטעם של עונש קל מפני שאל"כ יהי' קשה למה מגיע לו עונש כ"כ שנשאר בבזיון תמידי כו'.

וע"פ ביאור הנ"ל יש לבאר במה שכתבו התוס' בקידושין דף ט"ו ע"א באופן אחר קצת, דכתבו שם דהגז"ש דאזנו ממצורע הוא דוקא כשמופנה משני צדדין דאי אינה מופנה אלא מצד א' איכא מ"ד דלמידין ומשיבין ומאי משיבין מה למצורע שכן טעון עץ ארז ואזוב ושני תולעת. אבל ע"פ ביאור כ"ק אד"ש י"ל באופן אחר דאי אינה מופנה אלא מצד אחד, אינה חזקה כ"כ הגז"ש ללמוד ממצורע שצריך להיות בימין, דמצד א' אמרינן דעונשו קל (כנ"ל) ומצד שני נלמוד ממצורע שזה בימין דוקא.

ובאמת כן נראה מהערה 29 (שם): עפ"ז יש להמתיק ג"כ מה שצריך לגז"ש דוקא, ולא בנין אב וכדומה, כי יש לחלק דבנדוד' שיש למעט בענשו צ"ל של שמאל דוקא.

מאיר יחיאל יהודה גולדברג

באור בפרש"י (עפ"י שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א)

א. בפרשת משפטים פכ"א פ"ז, מעתיק רש"י את המילים: "ורצע אדוניו את אזנו במרצע" ומפרש: "הימנית או אינו אלא של שמאל, ת"ל און און לגזרה שוה, נאמר כאן ורצע אדוניו את אזנו, ונאמר במצורע תנוך אזנו הימנית, מה להלן הימנית אף כאן הימנית, ומה ראה און להרצע מכל שאר אברים שבגוף? אמר ר' יוחנן בן זכאי: און זאת ששמעה על הר סיני לא תגנוב והלך וגנב תרצע, ואם מוכר עצמו און ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים והלך וקנה אדון לעצמו תרצע, ר"ש היה דורש מקרא זה כמין חומר (ר"ל קשר דרור מבושם שתולין בצואר לתכשיט) מה נשתנו דלת ומזוזה מכל כלים שבית אמר הקב"ה דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים כשפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם ולא עבדים לעבדים והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע בפניהם". עכ"ל.

חזינן להדיא דרש"י מבאר כאן: א. איזה און רוצעים. ב. למה דוקא און. ג. למה דוקא אדלת ומזוזה.

אמנם אין הוא מבאר כלל למה רוצעים? דוקא, ולא עונש אחר. וא"כ צלה"ב מדוע כשמעתיק רש"י אל הפסוק הוא מצטט גם את המילים "ורצע" "במרצע" דבר שאין רש"י מבארו כלל.

והנ"ל בזה עפ"י שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א (הובא בלקו"ש חי"א פ' משפטים שיחה א') ששם שואל עוד כמה שאלות, ואחת מהם היא וז"ל: "און ששמעה, תרצע" הרי (אינו מסביר למה און הימנית דוקא נרצעת אלא) זהו טעם למה און נרצעת ולא אחד מכל שאר אברים שבגוף, ובמילא אין לזה קשר ושייכות למ"ש רש"י לפני"ז שהכוונה ב"אזנו" לאון "הימנית" דוקא והו"ל לרש"י לכתבם בשני דיבורים נפרדים, או עכ"פ בלא וא"ו המוסיף: מה ראה ולא ומה ראה? עכ"ל.

ובהמשך שם מבאר וזלה"ק:

"עיקר כוונת רש"י במ"ש "ומה ראה און להרצע כו" אינו לפרש טעמא דקרא למה בחרה התורה באון דוקא (כי בדרך הפשט אין הכרח ליתן טעם לפרטי דיני התורה) אלא שהיא קושיא המתעוררת (בפשטות הכתובים) ע"י פירושו ד"אזנו" היינו "הימנית", וכדלקמן.

ויובן בהקדים תמיהה בעצם הענין: למה מגיע דוקא לעבד זה עונש בזיון תמידי ומום כרציעה? ואדרבא המדובר הוא במי שגנב ואא"פ לו להחזיר הגניבה או לשלם, שע"ד הרגיל הוא מפני שעני מדוכא הוא וגנב כדי להשקיט רעבונו ורעבון ב"ב, העניות העבירה אותו על דעתו ועל דעת קונו ולמה יענש עונש חמור כזה, (ועד מש"כ "לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב")?

וכן במוכר עצמו לעבד מצד דחקו! זה שהשפיל א"ע וקיבל עליו מרותו של אדון, מוכיח שהציקתו עניותו עד כדי שיעשה דבר שהוא בניגוד לטבע האדם...

ומצד תמיה זו, צריך לומר שאדרבא בחרה התורה בעונש בלתי רגיל זה כי זה עונש קל ביותר, ועד כ"כ שהיו רגילים לרצוע האוזן מרצונם הטוב בכדי לתת בו נזם אנשים ונשים בנים ובנות.

"...אולם ע"פ הנ"ל דהטעם (ע"ד הפשט) למה נבחר האזן דוקא להרצע הוא בכדי להקל בהעונש מסתבר שהרציעה תהיה באזן השמאלית דוקא. כיון ששמאל פחותה מימין וע"ד שפרש"י בנוגע ליד שמאל "ידכה", "יד שמאל" "יד שהיא כהה" מסתבר שהרציעה תהיה באוזן השמאלית הפחותה ולא באזן הימנית המעולה. עכלה"ק.

היוצא מהנ"ל דכל עיקרו של רש"י לא בא לבאר למה אוזן (וכדלעיל "כי בדרך הפשט אין הכרח ליתן טעם לפרטי דיני התורה).

אלא למה עונש חמור כרציעה, ומזה כבר בא לבאר בדרך ממילא למה ימנית וכו' וכנ"ל. וא"כ לק"מ אמאי הביא רש"י את המילים ורצע, מאחר ודוקא זה מה שרש"י בא לבאר וכנ"ל, וא"ש.

הת' שמחה מאיר אופנר

תות"ל כפר חב"ד

- מו -

בלקו"ש חי"א פר' משפטים (א) עמ' 98 - 97 כתוב וז"ל: "ובמהרה נזכה לביאת משיח ולבנין בית המקדש ו"הדלת והמזוזה" (שהיו עדים במצרים) ש"טבעו בארץ שערי" יתגלו וישלימו בנין בית המקדש במילואו", עכ"ל.

ובהע' 60 שם מביא מקורות שהפסוק ד"טבעו בארץ שערי" הולך על שערי ביהמ"ק, וכדלהלן: "וראה במד"ר פ' ט' שם, יג: שערי ביהמ"ק

במקומן נגנזו שנא' טבעו בארץ גו'. וכ"ה באיכ"ר פ"ב, יג. (עה"פ) וכ"ה גם בזח"א ג, א. וראה תו"ת עה"פ אות לט", עכ"ל.

ולהעיר מהמובא בספר "הר הקודש" (להר' משה שפירא) עמ' לט, בשם הב"ח (או"ח סי' תקס"א) ד"ה מצאתי בליקוטים כו' שכתב: "וכשרואה שערי רחמים שהם בכותל מערבי הוא הכותל אשר בנה דוד המלך ע"ה צריך לומר פסוק זה טבעו בארץ שערי וגו'" עכ"ל.

וברוב המדרשים (עי' ג"כ שינויי הלשונות: תנחומא וארא פ"ז, תנחומא בהעלותך פ"ט, שו"ר ריש פ"ח, (וצ"ע בפ"י "יפת תואר" שם בסופו) במדבר רבה פי"ד, ד. מדרש שוחר טוב תהלים משמור כ"ד עה"פ: שאו שערים ראשיכם. ועי' שבת דף ל' ע"א ברש"י שם ד"ה דבקו שערים. וצ"ע מה כוונתו), משמע דהפסוק "טבעו בארץ שערי" הולך כל שערי ההיכל - "שערי ביהמ"ק".

ויש להעיר בכללות הענין המובא שם בלקו"ש, אם בכוונה ש"בדלת והמזוזה" - שערי ביהמ"ק - והגלו וישלימו כו' והביהמ"ק ירד מן השמים (הע' 61 שם), צ"ע למה הוצרך הנביא יחזקאל לצוות לבני ישראל מפי הגבורה את כל מדות הבית בכל פרטיו כו' וכמ"ש: (יחזקאל מג, יא.) "ואם נכלמו מכל אשר עשו צורת הבית ותכונתו ומוצאיו ומוכאיו וכל צורתו ואת כל חקתיו וכל צורתו וכל תורתו הודע אותם וכתב לעיניהם וישמרו את כל צורתו ואת כל חוקותיו ועשו אותם".

וראה פירש"י שם ד"ה וישמרו: "ילמדו עניני המדות בפ"ך שידעו לעשותם קץ כו'.

חומר רציעת אוזן העבד

הרב יעקב הלפרין ירושלים, אה"ק

בלקו"ש חי"א משפטים (א) ס"ד מבאר דע"כ רציעת אוזן העבד אינו עונש חמור - דלא מגיע לו עונש חמור - אלא אדרבה זה עונש קל ביותר, עד כדי כך שהיו רגילים לרצוע אוזנם מרצונם הטוב לתת בו נזם אנשים ונשים, אבל לפ"ז צלה"ב למה הרציעה היא דוקא אוזן הימנית ולא באוזן השמאלית הפחותה, וע"ז מתרץ רש"י שלומדים גזירה שוה ממצורע שמטעם זה מוכרח לפרש הימנית (היפך ממה שסתבר בפשטות).

אוצר החכמה

וממשיך בס"ה: "אבל עי"ז מתעוררת השאלה, ומה ראה אזן להירצע: כיון שהתורה ציותה לרצוע "אזן הימנית" משמע שלא נבחר האזן להירצע בכדי למעט בעונשו אלא מטעם אחר; וא"כ "מה ראה אזן להירצע מכל שאר האיברים שבגוף?" "עכ"ל, ולכ' צ"ע, דהרי ע"י הדרש שהוא דוקא "הימנית" לא הופרך לגמרי הביאור שבס"ד, ועדיין אפשר לומר שהתורה בחרה בעונש זה כי הוא ה"קל" ביותר (עכ"פ ביחס לאברים ועונשים אחרים) ואין הכי נמי קשה דעדיף אזן שמאל שאז הוא ממש הקל ביותר, אבל קושיא כזו אין צריך רש"י לפרש שהרי אינו דרכו לפרש טעמא דקרא.

ויש לומר, דכל קושי (גם לא גדול) המתעורר בפשוטו של מקרא צריך רש"י לתרצו, ולכן, אף שהתמיי' על עונש הרציעה סרה ונסתלקה על ידי התירוץ המבואר בס"ד (שאדרבה זהו עונש קל), אבל מכיון שנתעוררה קושיא למה ימנית ולא שמאלית, אף שזהו שאלה של טעמא דקרא וטעם המצוה שאין רש"י צריך לפרשו, אבל מכיון שהשאלה מתעוררת בפשוטו של מקרא דאם רוצים להקל בעונש אז למה לא שמאלית צריך רש"י ליישבו.

ועצ"ע, אם נדחה לגמרי מש"כ בתחלה, שהטעם לזה שנרצע דוקא האוזן הוא מפני שהוא עונש קל, או לאו. ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.

למה נרצעים באוזן ובדלת ומזוזה דוקא?

הת' זאב שטיינמץ

תלמיד בישיבה

איתא בגמ' (קידושין כב, ב): "רבן יוחנן בן זכאי היה דורש את המקרא הזה כמין חומר מה נשתנה און מכל אברים שבגוף אמר הקב"ה און

ששמעה קולי על הר סיני בשעה שאמרתי כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע ור"ש ב"ר היה דורש את המקרא הזה כמין חומר מה נשתנה דלת ומזוזה מכל כלים שבבית אמר הקב"ה דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים בשעה שפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים והוצאתים מעבדות לחירות והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע בפניהם".

ולכאורה יש להקשות, שהרי הפסוק "כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם", לא נאמר כלל בהר סיני, אלא בספר ויקרא³⁴, ואיך אמר ריב"ז "און ששמעה בהר סיני", ומה טעם א"כ נרצעה האון דוקא מכל האברים? וכן יש להקשות אליבא דר"ש, האיך אמר דטעם הרציעה ע"ג הדלת הוא משום שהם עדים לכך שאמר ה' "כי לי בני ישראל גו", והרי לא הייתה אמירת פסוק זה ב"שעה שפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות", אלא (אפי' לריב"ז במתן תורה, או בפשש"מ) אחר כך?

ובלקו"ש חי"א שי' משפטים (א), הע' 3 הקשה כ"ק אדמו"ר כן, ומתריך וז"ל "שנכלל בדיבור הראשון "אנוכי גו" אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" וראה פרש"י שם: כדאי היא ההוצאה שתהיו משעובדים לי", עכ"ל.

אך עדיין יקשה, כנ"ל, שיטת רשב"ר, דאמר שאמירת "כי לי בני ישראל" היתה "בשעה שפסחתי על המשקוף ועל המזוזות", היינו בעת יצי"מ.

ובספר "בית האוצר" (ענגיל), מערכה א אות ב ס"כ, כתב וז"ל: "יש לומר דפסח מצרים היה התחלת מתן תורה, וע"כ אע"ג דקרא כי לי בני עבדים הוא בוויקרא כה, ולא נאמר במצרים עכ"ז כיון שמקרא זה מכלל התורה והתחלת מ"ת הרי היה במצרים והתחלה כוללת הכל, וכנ"ל, ע"כ נחשב כאילו נאמר המקרא במצרים", עכ"ל.

34 בפשטות, ניתן היה לבאר שכוונת ריב"ז אינה על מעמד הר סיני, כ"א על לשון הפסוק "וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר", ושם בהמשך הפרשה "כי לי בני ישראל עבדים גו". אך ראה לקמן שכן הקשה בלקו"ש, ולא תירץ כן. גם דוחק קצת, דאם לא תאמר שכוונתו על מעמד הר סיני גופא, מאי "און ששמעה קולי על הר סיני", וזה הוא רק במעמד הר סיני. משא"כ אמירת פרשת בהר לבנ"י היתה ע"י משה, ולא מפי הגבורה.

אך תי' קצת קשה, כיון שאיך אפשר לומר שהדלת והמזווה "עדים" על אמירת קרא זה ולפיכך "ירצע בפניהם" דוקא "מכל כלים שבבית".

והנה, יש לדייק במה ששינה רשב"ר מלשון ריב"ז, שכתב "אמר הקב"ה דלת ומזווה שהיו עדים כו' ואמרתי כי לי בני עבדים", משא"כ ריב"ז נקט "אמר הקב"ה און כו' בשעה שאמרתי". גם לכאורה יש להקשות מה שהוסיף רשב"ר "והוצאתים מעבדות לחירות", שלכאורה מאי נפק"מ היא זו שבאותה שעה גאל אותנו הקב"ה, האם לא די בציווי שנצטוונו "עבדי הם" – ולא עבדים לעבדים, שנצרך גם טעם זה?

ולכן נראה, דתיבות "ואמרתי" . לעבדים", הם (בכעין) מאמר המוסגר. דהיינו, שעיקר טעמו דרשב"ר אינו מקרא, – ודלא כריב"ז – כ"א מסברא. דכיון שה' הוא זה שגאל את ישראל מעבדות לחירות, הרי עתה אנחנו משועבדים לו, ואין לנו רשות למכור עצמנו לעבדים לאחר. ומביא ראיה ע"ז שבנ"י הם עבדי ה', מהאי קרא ד"כי לי בני עבדים".

[ע"ד הפלפול יש להוסיף, דלכאורה צריך ביאור במאי פליגי ר"ש וריב"ז, דהרי הן לטעמא דר"י ענגיל, והן לביאור הרבי, לית מאן דפליג דתחלת מ"ת היה ביציאת מצרים (וכמו שהובא לעיל דברי רש"י שהטעם ש"כדאי היא ההוצאה" הוא אך ורק בשביל קבלת התורה, וכמפורש בקרא שטעם ומטרת היציאה היא "תעבדון את האלוקים על ההר הזה"), ובמאי פליגי ומאי טעמא לא אמר ר"ש כריב"ז?

ואולי יש לומר שר' שמעון³⁵ הוא דס"ל "לא תהא חזקה גדולה מהגבהה שהגבהה קונה בכל מקום", היינו דאף היכא ש"הגביה רבו לו" קנה. א"כ, קנין בני"י היה כבר בעת שהגביהם הקב"ה – גאלם מעבדות לחרות – משא"כ לריב"ז ס"ל דצריך להיות "הגביה הוא לרבו", קנין בחזקה, ע"י שיעשו מצוותיו. או שנקנו ישראל בשטר, ע"י קבלת התורה. או שנקנו ישראל בכסף, שהרי התורה "כי טובה חכמה מפנינים, וכל הפצים לא ישוו בה" (משלי ה, יא). ויש להאריך, ועוד חזון למועד].



35) ראה הע' 43 בשיחה הנ"ל, מה שציינ לגי' דהוי ר"ש סתם, ולא רשב"ר. גם י"ל שנתחלפה ר' ביו"ד, וכך נתחלף רשב"י ברשב"ר. ונראה להוכיח, דבכתב יד, Bibliotheca Apostolica, Ebr. 110-111, נכתב "ר' שמע' בן יוסי היה דורש כו'", ובשוה"ג תיקן ל"בר"ר". וי"ל, כנ"ל שהגי' היתה רשב"י ונפתח בטעות לר"ש בו יוסי (שהוא טעות דמוכח). ומשמם לרשב"ר. ודוה.

הפשט ברש"י

באוזן ששמעה בהר סיני

27/08/2018

הת' ישי קלי

א

על הפסוק "ורצע אדוניו את אזנו במרצע" מפרש רש"י: "הימנית, או אינו אלא של שמאל, תלמוד לומר און און לגזירה שוה נאמר כאן ורצע אדוניו את אזנו ונאמר במצורע תנוך אזנו הימנית מה להלן הימנית אף כאן הימנית. ומה ראה אוזן להרצע מכל שאר אברים שבגוף, אמר ר' יוחנן בן זכאי: און זאת ששמעה על הר סיני לא תגנוב והלך וגנב, תרצע. ואם מוכר עצמו, און ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים והלך וקנה אדון לעצמו, תרצע. רבי שמעון היה דורש מקרא זה כמין חומר מה נשתנו דלת ומזוזה מכל כלים שבבית, אמר הקדוש ברוך הוא: דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים כשפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם ולא עבדים לעבדים והלך זה וקנה אדון לעצמו, ירצע בפניהם."

והנה בפירוש הרב אליהו מזרחי (רבה של קושטא) על פירוש רש"י על התורה הקשה: "בשלמא אם היה הטעם משום אוזן ששמעה כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע כמו שאמר בפרק קמא דקידושין דין הוא שלא ירצע אלא בסוף השש שהיה ברשותו לצאת חופשי והוא הלך וקנה אדון לעצמו ולא בתחילתו" [תיכף כשמכרוהו בית דין] דעל כרחו מכרוהו ב"ד בגניבתו, אבל לפי הטעם של 'אוזן ששמעה בהר סיני לא תגנוב והלך זה וגנב' [כגירסת המכילתא] היה לו לירצע בתחלתו בעת שמכרוהו ב"ד בגניבתו."

ותירץ "דהאי טעמא לאו טעמא דרציעה הוא אלא טעמא דאוזן מכל שאר האברים אבל רציעה עצמה גזירת הכתוב היא ולא מטעם הגניבה. והשתא אתיא שפיר הא דכתב רש"י אחר זה ואם מוכר עצמו הוא אוזן ששמעה בסיני כי לי בני ישראל עבדים והלך וקנה אדון לעצמו תירצע שהיה לו להרצע בתחלת שש מיד בדעת שהלך וקנה אדון לעצמו ולא בסוף שש, דדוחק הוא לומר שמפני שבתחילת שש לא מכר עצמו אלא מחמת דוחקו אינו נקרא דשהלך וקנה אדון לעצמו". עכ"ל (חוץ מהחצאי ריבוע).

ב

והמהר"ל מפראג בביאורו 'גור אריה' לפירוש רש"י על התורה תירץ באופן אחר: דלא נקרא קנה אדון לעצמו כשהוא יוצא בשש דדוקא היכא דכתיב ועבדו לעולם שהוא עולם גמור עד היובל זה קנה אדון לעצמו אבל שש לא הוי קנה אדון לעצמו ולפיכך כשעבדו עד היובל וזה בא לא על ידי גניבתו לפיכך ירצע אז על גניבתו, וכן במוכר עצמו. אבל לפי זה קשיא מי דחקו לרש"י לומר אוזן ששמעה בסיני לא תגנוב וכו' ולא קאמר אוזן ששמעה בסיני כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים והוא קנה אדון לעצמו, שהרי יכול לצאת ואינו יוצא בזה קנה אדון לעצמו. והשתא היה מתורץ הכל הא דנרצע בסוף שש כי זה נקרא אדון לעצמו כיון שהיה יכול לצאת אבל בתחילת שש אם נמכר מפני גניבתו לא קנה אדון לעצמו ואף מוכר עצמו כיון שמכר עצמו מפני דוחקו אין זה קונה אדון לעצמו רק כשאינו יוצא בשש, ועוד קשיא לדעת רש"י שנרצע באוזן מפני ששמע לא תגנוב אם כן למה נרצע בפני דלת ומזוזה דלא שייך לגבי לא תגנוב.

ויש לתרץ זה דלא בשביל הגניבה הוא נרצע דאם כן כל מי שעושה עבירה יהיה נרצע באוזנו לומר אוזן ששמעה לא תעשה עבירה פלונית והוא עושה העבירה ירצע באוזנו, אלא עיקר הרציעה היא סימן עבדות, שיש סימן בו שהוא עבד ואמר מה נשתנה להיות נרצע האוזן לסימן עבדות ולא שאר אברים, ועל זה אמר אוזן ששמעה על הר סיני לא תגנוב והגנב נמכר בגנבתו לעבד והלך זה וגנב ונמכר בגניבתו ירצע האוזן להיות סימן בו לעבד באוזנו וגם נרצע בפני דלת ומזוזה מפני שהיו עדים במצרים שאמרתי כי לי בני ישראל עבדים והלך וגנב ונמכר לעבד ירצע. ומה שלא פירש רש"י הלך וקנה אדון מפני שלא יצא בשש מפני כי לשון קנה אדון לעצמו משמע שכבר קנה אדון לעצמו ואילו בנרצע נקנה ברציעה לכך סובר דקנה אדון לעצמו היינו בתחילת שש רק שאין זה עבדות גמורה אלא כשעובד עד היובל שנקרא עולם ולא בתחילת שש. כך הוא דעת רש"י.

אלא שיש להשיב על זה ואין כאן מקומו כי לדעת רש"י למה קרא הדרש בזה כמין חומר אבל בודאי בדרש הזה דרש נכבד מאוד והוא כמין חומר. וא"ת א"כ דאין מכירת שש נקרא אדון לעצמו לא גרמה לו הגניבה מידי דהא הוי מצי לצאת בסוף שש? ואין זה קושיא דסוף סוף על ידי גניבה בא לו דכל אדם אוהב אשתו ובניו ואדוניו והאדון נתן לו האשה בעל כורחו לכך נרצע על הגניבה דהוא עיקר הגורם, עכ"ל ^{א"ת/ת"ת/ת"ת}

ובלקוטי שיחות חי"א שיחה לפרשת משפטים (עמוד 98 ואילך) אות ב מקשה כ "ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א כמה וכמה קושיות על רש"י זה.

"בדברי רש"י, דטעם הרציעה הוא מכיון ד"אזן זאת ששמעה . . לא תגנוב והלך וגנב, תרצע. אזן ששמעה . . כי לי בני" עבדים . . והלך וקנה אדון לעצמו , תרצע" - אינו מובן:

א. לפ"ז צריך להרצע תיכף משעבר על הציוויים - ולמה אינו נרצע עד שיעברו שש שנים, וגם אז דוקא אם "אמר יאמר העבד וגו"?

ב. למה אמרה תורה דין זה רק בגנב ואין לו לשלם ונמכר בב"ד, הרי טעם הרציעה ("אזן זאת ששמעה . . והלך וגנב תרצע") שייך בכל גנב, גם כשיש לו מה לשלם.

ג. טעם זה שייך הוא בכל ציווי התורה - ולפ"ז הי' צריך לרצוע על כל חטא ועון שיעבור עליו האדם, ולמה אמרה תורה דין זה רק במי שעבר על "לא תגנוב" או "כי לי בני ישראל עבדים"?

אח"כ באות ג' ממשיך להקשות : "גם צריך להבין בדברי רש"י: א. למה מביא רש"י טעם נוסף לרציעת מי שמכרוהו ב"ד (משום שעבר על לא תגנוב): מכיון שאינו נרצע אלא לאחר שיעברו שש שנים ויחליט מרצונו להשאר אצל אדונו, הרי גם הוא נרצע רק כשנעשה "מוכר עצמו" - כשיקנה אדון לעצמו? ב. ב"מוכר עצמו" כתב רש"י "אזן ששמעה כי לי בני" עבדים . . והלך וקנה אדון לעצמו תרצע", היינו, שמענישים אותו על שהלך ומכר את עצמו בתחלה - ומדוע לא פירש כפשטות הכתובים שנענש על טענתו עכשיו "לא אצא חופשי".

ומבאר כ"ק אד"ש מה"מ: דעיקר כוונתו של רש"י אינו לפרש טעמא דקרא למה בחרה התורה דוקא באוזן, אלא שרש"י בא לתרץ קושיה המתעוררת ע"י פירושו שהאזן היינו הימנית. ובהקדים תמיהה כללית למה מגיע לעבד עונש תמידי כרציעה הרי בסך הכל יש לרחם עליו על כך שנקלע למצב כל כך קשה עד שנאלץ לגנוב או למכור את עצמו לעבד. וכן לאחר שש שנים כשרוצה

להשאר אצל אדוניו ג"כ אין מקום להענישו שהרי כבר נקשר לאשתו ומשפחתו וזהו דבר טבעי. לכן היה סברא לומר שמענישים אותו רק בעונש קל של רציעה באוזן, שהיו אז אנשים רגילים לרצוע האוזן לתכשיט. אבל אילו היתה הסיבה לרציעתו באוזן במקום אבר אחר מפני שהתורה מקילה בעונשו, הרי היה מסתבר יותר שהרציעה צריכה להיות באוזן השמאלית, הכהה. אך מכיון שאנו יודעים מהגזירה שוה שהאזן שנרצעת היא הימנית דוקא, מתעוררת השאלה: אם הרציעה באוזן ימין, משמע שאין פה כיוון להקל בעונש, וא"כ מדוע נרצע רק באוזן ולא במקום אחר. לכן רש"י צריך לתת הטעם דאוזן ששמעה בהר סיני.

ולבאר באמת מדוע מגיע לו עונש חמור הרי אפשר ללמד עליו זכות כנ"ל ממשיך רש"י שנרצע משום לא תגנוב, ובמוכר עצמו משום שהלך וקנה (מלכתחילה) אדון לעצמו. דכשאדם גונב או מוכר א"ע סתם, הרי אפשר ללמד עליו זכות שעשה זה מצד דחקו. אך ברור שכשאדם גונב או נמכר לאונסו מתוך דוחק, הרי הוא מתבייש בזה ואין רצונו שקלונו יפורסם ברבים. ובכל זמן עבודתו מחכה לרגע בו ישתחרר ו'תוית' העבד - גנב תוסר ממנו. כל זה נכון באם אכן הוא גנב או מכר עצמו מצד דחקו באונס אך אם באמת מדותיו מושחתות והוא גנב לאו דוקא מתוך אונס הרי שלא ירוץ להשתחרר ברגע שיוכל, דלא אכפת לי' שקוראין אותו בשם גנב, דכן הוא באמת. יוצא א"כ שנקודת המבחן דאם גנב מצד אונס או לא הוא בשעה שיכול להשתחרר מעבודתו, דאם ממשיך בעבודתו, הרי"ז הוכחה שגנב מצד שחיתותו, ולכן צריך להרצע כאות על גניבתו, וכן במוכר עצמו דאם יש לו האפשרות להשתחרר וממשיך להיות עבד הרי זה מגלה שמה שמכר א"ע מלכתחילה לא הי' ענין של דוחק ואונס. (אך אין להעניש משום זה שרוצה כעת להמשיך ולהיות עבד, משום שבמידה מסוימת לאחר שנקשר לאשתו ובניו הרי הוא אנוס, ואינו יכול להפרד מהם, לכן הרציעה היא כנ"ל על כך שגנב מלכתחילה, או ע"כ שמכר את עצמו לעבד מלכתחילה). א"כ שפיר מתורצות היטב ב' הקושיות שבקבוצת הקושיות השניה.

אך צריך ביאור מה התירוץ לב' הקושיות שבקבוצה הראשונה (מדוע דין זה הוא רק בגנב שאין לו מה לשלם, הרי כל גנב שמע באוזנו בהר סיני 'לא תגנוב'? ועוד מדוע בכל ציווי התורה ששמענו בסיני לא נרצעים כשעוברים עליהם?)

ג

ולכאורה היה אפשר לומר שקושיות אלו מתורצות בתחילת הביאור דכ"ק אד"ש מה"מ וז"ל "והביאור בכל זה: עיקר כוונת רש"י במ"ש "ומה ראה אזן

להרצע כו" אינו לפרש טעמא דקרא למה בחרה התורה באוזן דוקא (כי בדרך הפשט אין הכרח ליתן טעם לפרטי דיני התורה) אלא שהיא קושיא המתעוררת בפשטות הכתובים ע"י פירושו ד"אוזנו" היינו "הימנית".

זאת אומרת שכל פירושו וענינו של רש"י הוא רק לפרש פשוטו של מקרא "אני לא באתי אלא לפרש פשוטו של מקרא", ומצד הענין גם לא הי' מתעכב לבאר מדוע נרצע דוקא באוזן, אלא שמכיון שיש קושיא (כנ"ל א ות ב') בפשטות הכתובים ולכן רש"י מתעכב ע"ז. א"כ, הרי שאין מקום להקשות על רש"י שיבאר מדוע רק גנב שאין לו מה לשלם נרצע, או מדוע לא נרצעים על שאר חטעים ועוונות, כי ענינו של רש"י הוא רק ביאור בפשש"מ, או קושיות המתעוררות מפשטות הכתובים, אך שאלות אלו לא נחית לבאר מכיון שהם שאלות כלליות (מדוע גם אחרים לא ירצעו), שלא קשורות בפשש"מ.

והנה למרות שרש"י עצמו בפירוש זה גופא כן מביא ענינים של טעמא דקרא ודרשות של ר' שמעון (שהיה דורש את המקרא כמו חומר) למרות שאי"ז פשש"מ, מ"מ ברור שאי אפשר עדיין להקשות על רש"י מדוע אינו מבאר ענינים שאינם קשורים לפשש"מ, אלא רש"י לפעמים מביא כשרוצה גם ענינים של טעמא דקרא אך אינו חייב ומוכרח בזה, ולכן אינו מוכרח לתרץ ע"ז.

אך לפי הנ"ל הגם שתירצנו שאין זה קושיא על רש"י מדוע לא מתרץ קושיות אלו ע"י ביאורו, מכל מקום הקושיות מצד עצמם נותרו בעינן, דמכיון שסוף כל סוף יש את הטעם דאוזן ששמעה בהר סיני, א"כ קשה, א. מדוע רק גנב שאין לו מה להשיב נרצע. ב. ומדוע רק גנב ומוכר עצמו ולא שאר עבירות. ויש לומר שבשאר עבירות וכן בגנב ויש לו מה להשיב אין הוכחה שעשה את העברות ההם מחמת שמדותיו מושחתות.

וא"כ לא מיבעי דגנב שמחזיר את הגזילה אינו נרצע שאפשר שגנב מחמת שהיה דחוק למעות, אלא אפילו העובר שאר עבירה אין שום הוכחה שעבר את העבירה לתיאבון. משא"כ גנב ולא החזיר את הגניבה ומכרוהו בית דין ולבסוף שש שנים אומר 'אהבתי את אשתי ואת בני' (ומוכר את עצמו שאמר כך אחרי שש שנים). שכשאדם גונב או נמכר לאונסו מתוך דוחק, הרי הוא מתבייש בזה אין רצונו שקלונו יפורסם ברבים. ובכל זמן עבדותו מחכה לרגע בו ישתחרר 'תוית' העבד - גנב תוסר ממנו. כל זה נכון באם אכן הוא גנב או מכר עצמו מצד דחקו באונס אך אם באמת מדותיו מושחתות והוא גנב לאו דוקא מתוך אונס הרי שלא ירוץ להשתחרר ברגע שיוכל, דלא אכפת לי' שקוראין אותו בשם גנב, דכן הוא באמת.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש ארץ הקודש גליון א (תשס"ו)

בענין בניין ביהמ"ק

הת' שמואל שיחי' רוזנשיין
"תורת אמת" ירושלים

ידועה המחלוקת בענין בנין ביהמ"ק דלעתיד, האם "בנוי ומשוכלל יגלה ויבוא
מן השמים" או שיבנה בידי אדם (ע"י משית). ובכו"כ שיחות עומד הרבי נשי"ד
לתווד בין הפירושים בכמה אופנים ;

בלקו"ש חכ"ז שיחה א' לפרי בחוקתי מבאר, דזה תלוי אם הגאולה תבוא באופן ד"זכו", דאז (יהיו כו"כ עניינים באופן נסי וכן) יהיה בנין ביהמ"ק מן השמים, או באופן ד"לא זכו", שאז יבנה ע"י אדם. ובהערה [95], וז"ל: "עפ"י מתורצת ג"כ הדיעה הנ"ל שהמקדש יגלה ויבוא משמים, ולכאורה: הרי מסופר במדרש (ב"ר ספס"ד) ש"בימי ריב"ח גזרה מלכות הרשעה שיבנה ביהמ"ק הושיבו כו' והיו מספקין לעולי גולה כסף וזהב וכל צרכם כו"י כדי לבנות ביהמ"ק (ולא ציפו שיגלה ויבוא משמים) - ותמוה דעה הנ"ל, שה"ז מעשה רב שיבנה בידי אדם (וראה גם מני"ח מצוה צ"ה¹) - אלא דבימי ריב"ח היה מצב דלא זכו (וכמוכח מזה גופא שהיו זקוקים לזה שתגזר מלכות הרשעה), ולכן הי' ביהמ"ק נבנה ע"י בניא דוקא."

^{אוצר החכמה}
והנה בשיחה א' לפרי משפטים ח"א, בהערה [61] מובא תיווך אחר, שאכן ביהמ"ק ירד מן השמים אבל הדלתות "שערי" ש"טבעו בארץ" (שהן הן היו בידי אדם) יעלו ויתגלו ויעמידום במקומם, והמעמיד הדלתות נחשב כאילו בנאו כולו...".
ולכאוי קשה לפירוש זה האחרון מהסיפור המובא לעיל מימי ריב"ח בו רצו לבנות ביהמ"ק בידי אדם, ומדובר אודות כולו (ולא רק השערים)!!

והנראה לומר בזה בפשטות, דהנה בהשיחה בחכ"ז (שם הערה 96) שואל הרבי איך רצו לבנות בזמן ריב"ח - והרי לא בא אז משיח. ומתרח' וז"ל: "כי זה שמשיח (דוקא) יבנה ביהמ"ק הוא חידוש התלמיד ותיק ר' אליעזר שהיה לאחר ריב"ח". ולפ"י מובן מה שרצו לבנותו בידי אדם, כי אז עדיין לא נתחדש שבנין המקדש תלוי במשיח.

והנה, מצאתי בקובץ "כינוס בית הבחירה - תשנ"ג" פלפול מאת הרה"ג ר' אברהם ברוך פעוונזנער שי' בו הוא דן באריכות בהחיוב לבנות ביהמ"ק לדורות. ומביא שם שהרבי כותב בשיחה ד' לפרי ויחי חכ"א בהערה 84, וז"ל: "עפ"י מ"ש בב"ר (ספס"ד) דבימי ריב"ח רצו לבנות ביהמ"ק (ראה מני"ח מצוה צה) - אפ"ל גם בזה"ז". ונראה מוכח מזה דלשי' רבינו אפשר לבנות הבית גם בזה"ז (אלא שיש לכ"ק אדמו"ר נשי"ד עוד אופן בזה, וראה בקובץ הנ"ל ולקמן בסמוך). ומבאר בקובץ הנ"ל בשיחה זו, שי"ל דלשיטת הרמב"ם ישנו חיוב תמידי לבנות בית (שני)

1 בזה גופא צלה"ב למה מציין הרבי למני"ח, והרי שם כותב דיש חיוב לבנות ביהמ"ק כיום, ולכאוי הו"ל להביא זאת בתשובתו. וצ"ע.

גם היום - "ועשו לי מקדש", ככל מצוות התורה התמידיות. ואין זה בסתירה למה שכותב הרמב"ם (הל' מלכים פי"א) שמשיח דווקא יבנה ביהמ"ק, כי זהו בנוגע ביהמ"ק השלישי דווקא. דכיון שכותב הרמב"ם (הל' ביה"ב פי"א) שהמקדש השלישי הוא שונה במדותיו וכו' - "אע"פ שהוא כתוב ביחזקאל אינו מפורש ומבואר" - לכן מוכרח שמי שיוכל לבנותו הוא רק משיח שהוא יגלה את מדותיו, אך חיוב בניית הבית הוא חיוב "לדורות" בכל זמן. כלומר, דעתה חל עלינו חובה לבנות ולהחזיר את ביהמ"ק השני כמדותיו שנתבארו במס' מדות וברמב"ם הל' ביה"ב, (וזה שלא בנוהו ע"ע הוא מצד המלכות). ולפי"ז מבאר כמה לשונות והלכות ברמב"ם, עיי"ש בארוכה.

ולפי"ז תיושב קושייתנו בפשטות, דזה שאז רצו לבנות ביהמ"ק זהו בנוגע לביהמ"ק השני, אך ביהמ"ק השלישי אכן ירד משוכלל מן השמים.

ומה שביאר הרבי הסיפור דריב"ח דווקא לפי התיווך בין זכו ללא-זכו (דבזמן ריב"ח היה מצב דלא זכו), י"ל שהוא לפי האופן שאין לנו היום מצווה לבנות הבית אלא רק בביאת המשיח, וא"כ למה בזמן ריב"ח רצו לבנות ביהמ"ק השלישי וכו', ומיישב כמו שיישב שם.

תיווך בין הד' ביאורים במי יבנה הביהמ"ק*

הרב אברהם מאן שליט"א

משפיע בישיבה

מביא מח' מי יבנה המקדש; והד' תיווכים בתורת רבינו

א. בנוגע לביהמ"ק השלישי ידוע המח' מי יבנהו, דעה אחת¹ (מובא במדרש (תנחומא ס"פ פקודי), ובזוהר (ח"א כח, א), וכ"כ רש"י ותוס' (סוכה מא, סע"א)) אשר "בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבוא משמים שנאמר מקדש אדני כוננו ידיך", ודעה שני' (שיטת הירושלמי (מגילה פ"א הי"א), וכ"כ במדרש (ויקרא רבה פ"ט, ו), וכן פסק הרמב"ם (מלכים פי"א ה"א)) שבנינו יהי' בידי אדם, שמישיח יבנה את ביהמ"ק.

ובתורת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו יש בכללות ד' אופנים לתיווך ב' שיטות אלו², והם: א) הביהמ"ק ירד מן השמים, אבל הדלתות ש"טבעו בארץ" יעלו ויתגלו, ונעמידם במקומם³. והמעמיד הדלתות נחשב כאילו בנה כולו (ראה ב"ב

* נרשם ע"י א' מהתמימים שי' ע"פ שיעור בישיבה, ועל אחריותו בלבד.

1 לעוד מ"מ לב' שיטות אלו (וכמה מהתיווכים) ראה "חידושים וביאורים בהל' ביהמ"ח להרמב"ם" (הוצאה רביעית ברוקלין, תשע"א) סימן כב. וש"נ.

2 הצורך לתווכם (אף שמצינו הרבה מח') י"ל (בנוסף לזה שבכלל לאפושי פלוגתא – לא מפשינן), מפני שהוא מח' במציאות (ראה שד"ח מערכת כללים כלל קסד). ואף שהוא מחלוקת במציאות שיהי' בעתיד (ולא מציאות בהווה), והסיבה בפשטות לזה שא"א להיות מח' במציאות הוא מפני שאפשר לברר מהו המציאות (ראה שד"ח שם), ובנוגע לדבר שבעתיד א"א לברר מהו המציאות. אבל מכמה מקומות בתורת רבינו משמע שאינו שייך מחלוקת במציאות אפי' כשהיא מציאות בעתיד (ראה שיחת י' שבט תשמ"ז (סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 303) שמתווך הדיעות בנוגע לביאת אליהו הנביא, ומבאר הסיבה להכרח לתווך הדיעות כי זה "מחלוקת במציאות". ועוד), ועד"ז כשהיא מציאות בעבר אינו שייך מחלוקת במציאות (ראה לקו"ש חט"ז ע' 203 ע"ד הכתיבה על הציץ).

והסברה לזה י"ל, שיש עוד סיבה לזה שא"א להיות מח' במציאות, והוא מפני שבכל מח' אמרין ש"אלו ואלו דא"ח", ואפי' אם ההלכה היא כא' מהם, אעפ"כ השיטה השני הוא אמת ברוחניות הענינים. אבל אם הוא מח' במציאות, שכל מחלוקתם הוא איך יהי' הדבר בפועל, בזה (דהיינו בגשמיות, שבזה הם חולקים) א"א להיות שניהם אמת, ולכן צריכים לתווכם.

3 לכאו' י"ל שאע"פ שבביאור זה אינו מחלק כ"ק אדמו"ר נשי"ד בין אם יבוא הגאולה במצב של "זכו" או "לא זכו" (כבביאור השני), אבל מ"מ לכאו' נראה ברור שזה שיבוא הביהמ"ק מלמעלה (בלי השערים), הוא רק באם יבוא הגאולה במצב של "זכו". שהרי הסיבה לזה שמבארים שבמצב של לא זכו לא ירד המקדש מלמעלה, הוא מפני שהוא נס, ובמצב של

נג, ב). ב) ע"פ הידוע שיש ב' אופנים בביאת המשיח: באופן ד"זכו" ובאופן ד"לא זכו". ובנין ביהמ"ק תלוי בב' אופנים אלו: זכו – יגלה ויבוא מן השמים, לא זכו – יהי הבנין בידי אדם (ע"י משיח). ג) החלק מהבנין המבואר והמובן ממש"כ במס' מדות יבנה בנ"א; והפרטים שאינם מבוארים ומפורשים, אלא סתומים וכו', יתגלו משמים ע"י הקב"ה. ד) הבית (הגשמי) שלמטה יבנה ע"י בנ"א – ע"י משיח (שאליו יתגלה מה שאינו מפורש ומבואר), ובמקדש זה שלמטה "יתלבש" המקדש שלמעלה.⁴

והנה י"ל בד' ביאורים אלו. א) מהו הצורך להביא ד' תיווכים, לכאן די בתיווך א' (ובל' הש"ס מהו הצריכותא). ועוד יותר ב) ביאורים אלו לכאן' סותרים זא"ז⁵, שהרי לפי ביאור הא' הביהמ"ק ירד מן השמים בלי השערים, ולפי ביאור הב', ירד עם שעריו (אם יבוא הגאולה במצב של זכו), ולפי ביאור הג' ירד רק החלק שאינו מובן ממס' מדות, ולפי הביאור הד' לא ירד (הביהמ"ק הגשמי) כלל. ג) מה יהי' בפועל ממש. כי מצינו שלפעמים מביא כ"ק אדמו"ר ביאור א', ולפעמים מביא ביאור אחר (ובהזדמנות אחרת חוזר ומביא ביאור הראשון וכו'), משמע שאין מסקנא בדבר זה.

מבאר הצריכותא בד' התיווכים

ב. החסרון בביאור הא': תחילה יש לבאר הצריכותא בד' ביאורים אלו. ובהקדים צ"ב בביאור הא' – שהשערים – שהם מעשה ידי אדם – יקבעו בהבנין (ע"י בנ"א), שלכאן' א"כ לא יהי' להם – להשערים – נצחיות. כידוע שהסיבה

לא זכו לא יהי' נסים (שלמעלה מדרך הטבע לגמרי), וא"כ אינו מסתבר כלל שלפי ביאור זה יהי' נס זה – שירד המקדש משמים, אפי' במצב של לא זכו.

נמצא שביאור זה וביאור שלאחריו הם שווים בנוגע למצב של לא זכו. ורק במצב של זכו חלוקים הם, שלפי ביאור זו ירד בלי שעריו, משא"כ לפי ביאור השני, שכל הביהמ"ק ירד מלמעלה.

4) ויש עוד אופן לתווך ב' שיטות הנ"ל (התוועדות ט"ו אב תשל"ה, שיחוק"ק תשל"ה ח"ב ע' 391), שהקב"ה יבנה הביהמ"ק בהשמים, אבל כדי שהמקדש שעומד מוכן למעלה יתגלה בגשמיות העולם משיח יניחנו במקומו, לזה צריכים משיח. וזה א' מדיוקי הל' (ברמב"ם) "במקומו" (שלכאן' למה כותב פרט זה, ולא פרטים אחרים), שהפשט הוא שהמקדש כבר נמצא, ורק שצריכים הענין של "מקומו" – שמשח יניחנו בהר הבית – במקומו – בגלוי.

5) ובפרט לפי מה שביארנו שהצורך בהתיווך הוא שלא יהי' מח' במציאות, לכאן' ד' תיווכים אלו הם מח' במציאות, וא"כ לא הרוויח כלום ע"י התיווך.

שביהמ"ק השלישי יהי נצחי הוא מפני שהקב"ה יבנהו ומעשה הקב"ה הם נצחיים, אבל בנינם של השערים היתה ע"י בנ"א (ע"י דוד המלך).

והביאור בזה (ראה לקו"ש חט"ז ע' 470), שמפני שהשערים נבנו ע"י דוד המלך, ומצד ביטולו לה' שהי' בתכלית (כמובא בכ"מ בחסידות שענינו של דהע"ה הוא ספי' המלכות ש"לית לה מגרמה כלום") מצד זה הרי מעשה ידיו הם ג"כ נצחיים⁶, וא"כ גם השערים הם נצחיים. ועפ"ז יובן ג"ז שטבעו השערים בארץ, שלא הי' שייך בהם חורבן, שה"ה ענינים נצחיים (ע"ד המשכן שנגנו מפני שמעשה ידיו של משה רבינו הם נצחיים), וכמו שמבואר ברז"ל (סוטה ט, א) שלא שלטו אויבים במעשה ידיהם של דוד ומשה, והם נצחיים.

אבל עדיין צ"ע, שהרי קביעתם בבנין המקדש יהי' ע"י בנ"א, ועי"ז נחשב כאילו נבנה ביהמ"ק ע"י (כנ"ל), ומזה שקביעת השערים נחשב כבנין המקדש רואים שאינו משנה עצם מציאות השערים אלא זה שקבעום בהבנין (וכן מובן בפשטות, שהרי זהו כל ענינם, שהרי השערים בלי זה שקבועים במקומם אינם נחשבים לכלום). וא"כ הדרא קושיין לדוכתי, שלכאו' איך יהיו השערים נצחיים?

ואולי י"ל שלכן מביא כ"ק אדמו"ר נשי"ד ביאור נוסף – שכל הביהמ"ק יבוא מן השמים (אם יהי' מצב של "זכו").

אבל ע"פ ביאור זה צ"ע, שהרי יש מ"ע לבנות הביהמ"ק, כמ"ש "ועשו לי מקדש וכו'" (וכמו שמבאר הרמב"ם בריש הל' ביהב"ח שמצוה זו אינו רק על המשכן אלא גם על הביהמ"ק), ועפ"ז נמצא שאם יהיו במצב של "זכו" לא יקיימו מצוה זו. ולכן מביא כ"ק אדמו"ר נשי"ד גם ביאור הא' – (שאפי' במצב של זכו) יבנו הביהמ"ק (ע"י קביעת השערים).

אבל בביאור זה עדיין קשה, כמו שאמר כ"ק אדמו"ר נשי"ד דורנו להרה"ג הר' יעקב פערלאוו, האדמו"ר מנאוואמינסק (תו"מ – התוועדויות תשמ"ח ח"ב ע' 560) שאינו מסתבר שדוקא ביהמ"ק השלישי תהי' התחלת עשייתו מהשערים, דלא כהמשכן ומקדש שהתחלת עשייתם היתה מהארון וכו'. ועוד

6 וראה לקו"ש ח"א ע' 98 הערה 60, שמציין לפי' התורה תמימה עה"פ איכה ב, ט.

ולהעיר לכללות תיווך זה. שיל"ע מהו המקור הראשון לפירוש מחודש זה, [משא"כ תיווך הב', יסודו הכללי בגמ' מס' סנהדרין (צח, א). והתיווך הג', מזה שהרמב"ם מתאר הבנין כבית שני (ראה ביאורים להל' ביהב"ח). והתיווך הד', מפשטות לשון המדרש בדברי ה' ליחזקאל שילמדו כדי לבנות הביהמ"ק באופן זה (המתואר ביחזקאל)]. וראה בלקו"ש שם הערה 61.

ועיקר, שבפועל בני יבנו רק השערים ולא כל הביהמ"ק בפועל. ולכן מביא הביאורים האחרים – שהביהמ"ק יבנה ע"י ישראל (ובזה גופא, או שיבנו הידוע להם ממס' מדות וכו', או שיבנו כל המקדש (הגשמי) ובו יתלבש המקדש שלמעלה).

מקשה על ביאור הב'; ומתרץ

ג. החסרון בביאור הב': והנה על ביאור הב' צ"ב, שהרי אם יבוא הגאולה במצב של זכו ירד הביהמ"ק מן השמים, ולא נבנה המקדש בעצמינו, דהיינו שלא נקיים המ"ע של בנין ביהמ"ק. ועפ"ז נמצא לכאן שדוקא במצב דזכו יהי' חסרון, שלא נזכה לבנות הביהמ"ק בעצמינו ולקיים מצות בנין ביהמ"ק?

וי"ל הביאור ע"פ המבואר בלקו"ש ח"ל (ע' 122), שזה גופא (שהביהמ"ק ירד מן השמים) בא ע"י מעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות, ולכן נחשב כעשיית בני'. (וראה גם סה"ש תשנ"א ח"א ע' 349, "שע"י" מעשה צדיקים" (מעשינו ועבודתינו" ד"עמך כולם צדיקים") נעשה כאו"א מישראל שותף להקב"ה בעשיית המקדש בשתי ידים").

אבל עדיין צ"ב מהו הקשר לקיום המצוה של "ועשו לי מקדש" בפשטות ובפועל.

ויש לתרץ, ובהקדים הקושיא הידוע (לקו"ש חט"ו ע' 453 ואילך) ע"פ הדין שאין בונין את המקדש בלילה, נמצא שבנין ביהמ"ק הוא מ"ע שהזמ"ג. וא"כ איך שייך שהנשים סייעו בבנין המשכן, והלא נשים פטורות במ"ע שהזמ"ג. ומבאר בזה כ"ק אדמו"ר נשי"ד (ע"פ מש"כ הגאון הרגצ'ובי) שיש ב' ענינים במצות בניית המקדש: א) עצם הבני' של המקדש, שזהו רק ביום. ב) זה שצריך להיות ביהמ"ק בנוי כדי להקריב בו קרבנות, דהיינו הנפעל. ונשים חייבות בענין הב', שהרי הם חייבים בהבאת קרבנות ג"כ (וזה אינו מ"ע שהזמ"ג, שהרי אינו שייך להבני' בפועל).

ועפ"ז י"ל בנוגע לענינינו, שהפירוש בזה שיהיו בני' במצב של "זכו", הוא שבני' – ע"י עבודתם – פעלו ביאת המשיח ובנין ביהמ"ק (הרוחני), ואף שבפועל לא בנו בני' את המקדש, מ"מ גרמו שיבנה, והוא ענין הב' הנ"ל שהעיקר הוא הנפעל, א"כ מובן שנחשב כאילו ישראל בנו המקדש בפועל.

אבל אעפ"כ לא עשו ענין הא' הנ"ל – בנין ביהמ"ק כפשוטו. ולכן מביא כ"ק אדמו"ר נשי"ד גם ביאור הא' – שאפי' במצב של זכו – יבנו חלק מהביהמ"ק בפועל (ע"י קביעת השערים).

אבל לפי"ז נמצא שיבנו רק חלק מהביהמ"ק ולא כולו. ולכן מביא תיווך הג' – שיבנו כל הביהמ"ק (שהם שייכים לבנות, מצד ידיעתם). אבל עדיין לא יבנו כל הביהמ"ק, ולכן מביא הביאור הד' – שיבנו כל הביהמ"ק.

אבל בזה שיבנו הביהמ"ק יש חסרון שאין עצם מציאות הבנין נצחי מצ"ע, שהרי נבנה ע"י בנ"א, ורק שאח"כ נעשה בנין נצחי, כדבר נוסף על מציאותו. וכמבואר במאמר ד"ה גדול יהי' כבוד הבית גו' תשכ"ב (סה"מ מלוקט ח"ד ע' שמב) בנוגע לנצחיותו של הביהמ"ק השלישי, שאמיתית ענין הנצחיות הוא שהמטה הוא כלי להנצחיות, דהיינו שהוא שייך לזה באופן פנימי, ואינו רק ע"י דבר שהוא מחוץ ממנו. ולכן מביא הביאורים הראשונים שהביהמ"ק ירד מן השמים, ועי"ז יהי' נצחי מצד עצם מציאותו, דהיינו שהוא שייך עליו מצ"ע (שה"ה כלי לזה).

נקודת הביאור שאין הד' תיווכים סותרים זא"ז

ד. והנה ע"פ כהנ"ל נמצא שהביאורים לכאו' סותרים זא"ז. שהרי באם יבוא הגאולה במצב של "זכו" יש חילוק בין הד' ביאורים. שלפי ביאור הא' יתגלה המקדש מלמעלה בלי השערים. ולפי ביאור הב' יתגלה המקדש בשלימותו עם שעריו. ולפי ביאור הג' יבנו כל הידוע להם. ולפי ביאור הד' יבנו כל המקדש.

ויש לתרץ, שאין זה סתירה בין הביאורים, כי זה גופא תלוי במצב בני" בעת ביאת הגאולה, היינו שגם כש"זכו" בעבודתם יש בזה כמה אופנים. וזה יתבטא באופן בניית ביהמ"ק השלישי. ובכללות יש ב' אופנים של "זכו", א) באופן דמלמעלמ"ט, ב) באופן דמלמטלמ"ע.

דהיינו יתכן שישראל (בזמה"ג) יפעלו ע"י עבודתם בירור וזיווך העולם, אבל יהי' ע"י התעוררות מלמעלה, ולא ע"י התעוררות המטה. ויתכן שישראל יפעלו הברור ע"י התעוררות מלמטה.

ועפ"ז י"ל נקודת הביאור, שאם יפעלו הברור באופן דמלמעלמ"ט, אז – בהתאם לזה – יתגלה המקדש באופן דמלמעלמ"ט, וזה הביאור ע"פ ב' הביאורים הראשונים (ובזה גופא ב' אופנים, כדלהלן). ואם יפעלו הברור באופן דמלמטלמ"ע, אז – בהתאם לזה – יבנה המקדש ע"י בני" – ע"י המטה, וזה הביאור לב' הביאורים האחרונים (ובזה גופא ב' אופנים, כדלהלן).

הביאור בנוגע לב' תיווכים הראשונים

ה. ובפרטיות יותר, ובהקדים:

הנה, מבואר במאמר ד"ה והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול, תשכ"ח (סה"מ מלוקט ח"ו ע' ה' ואילך), שהשופר גדול יעורר האובדים והנדחים. ומקשה כ"ק אדמו"ר נשי"ד שא"כ אינו כמו השופר דר"ה, שעיקרו הוא עבודת האדם, ולא התעוררות מלמעלה. ומבאר רבינו בארוכה שהחילוק בין הגאולה האמיתית והשלימה ליצי"מ הוא, שביצי"מ "חפצם של ישראל לצאת מטומאת מצרים ולדבקה בו ית' היתה מצד הגילוי דלמעלה, משכני, ובגאולה העתידה, הרצון לצאת מהגלות ולבוא לירושלים יהי' הרצון דישראל, והגילוי דלמעלה (שופר גדול) הוא רק סיבה שעל ידו יתגלה הרצון דישראל. והעבודה שלהם תהי' מצד עצמם – המעלה דר"ה, עבודת האדם".

וממשיך שבנוגע להאובדים והנדחים – שאין להם רצון לצאת מגלות – "המעלה דעבודת האדם היא לאחרי הגילוי דשופר גדול שעל ידו מתעורר רצונו האמיתי דהאדם", וממשיך "אבל המשכת הגילוי דשופר גדול הוא מצד מלמעלה".

דהיינו ששייך שהתעוררות יבוא מלמעלה, ואעפ"כ יקרא שהוא עבודת האדם.

והביאור בזה י"ל, שבנוגע לעבודה שבא מצד אתערותא דלעילא יש ב' חסרונות (על עבודה שבא מצד אתערותא דלתתא), (א) שאין העבודה נקראת ע"ש האדם שעושה העבודה, שהרי אין הוא עושה העבודה אלא הוא בא מהתעוררות שלמעלה, וכאילו שהעבודה נעשית ע"י המעלה, (ב) שאין העבודה נקלט בפנימיות האדם, שהרי ההתעוררות לזה לא בא מצד האדם וכוחותיו הפנימיים, אלא מדבר שמחוץ הימנו, ולכן אינו פועל עליו בפנימיות.

והנה בנוגע להתעוררות של האובדים והנדחים י"ל, שיש רק החסרון הא' – שבא מצד המעלה ואינו נקרא עבודת האדם, אבל אין בו החסרון הב' – שאינו נקלט בפנימיות, שהרי אחר שהיתה ההתעוררות מלמעלה, נקלט הדבר בפנימיותם.

וההסברה בזה. כי אופן העבודה של בני"א לאחר ההתעוררות מלמעלה הוא, שעיי"ז מתגלה שהקשר שלו עם אלקות הוא כי אלקות הוא מציאותו הפנימית, וא"כ אי"ז שבמשך עבודתו הוא בהתעוררות בגלל ענינים וגילויים מלמעלה

שפועלים בו (ע"ד האתדל"ע שע"י הכרוזים העליונים⁸), אלא כי זהו גופא מציאותו, ופנימיותו. וא"כ העבודה בפועל הוא באופן דאתלד"ת.

עפ"ז נמצא שישנו ב' אופנים בעבודה שמלמעלה למטה: שבא מלמעלה לגמרי ואינו נקלט בפנימיות האדם, או ששייך גם להאדם באופן פנימי.

ועפ"ז י"ל שכן הוא בנוגע לענינינו, ששייך שיעשו בני"י העבודה (בזה"ג) באופן שהעבודה בא מהתעוררות מלמעלה שאינו שייך כלל אל המטה (באופן פנימי) – דהיינו שיש לו ב' החסרונות הנ"ל שבאתערותא דלעילא. ושייך שיעשו בני"י העבודה (בזה"ג) באופן שהעבודה בא מהתעוררות מלמעלה, אבל מ"מ פועל על האדם באופן פנימי (כנ"ל) – דהיינו שיש לו רק החסרון הא' שבאתערותא דלעילא.

ועפ"ז יש לבאר ב' התיווכים הראשונים.

תיווך הא' – שהביהמ"ק ירד מן השמים בלי שעריו, והשערים יקבעו ע"י בני"י, דהיינו שבעצם ירד ויתגלה הביהמ"ק באופן דמלמעלמ"ט, אבל אחר שירד מלמעלה, יקבעו בני"י את השערים, דהיינו שיפעלו שהתגלות יהי' באופן פנימי, שזהו ענינו של קביעת שערים – שע"ז האדם קונה את החפץ, שנעשה שלו. וזהו בהתאם להעבודה בזמן הגלות – ההתעוררות מלמעלה שפועל באופן פנימי (כנ"ל).

תיווך הב' – שכל הביהמ"ק ירד מלמעלה, דהיינו שיתגלה מלמעלמ"ט לגמרי (ויש לו ב' החסרונות הנ"ל של אתעדל"ע), וזה בא בהתאם לעבודת בני"י (בזה"ג) שהי' באופן שבא ע"י אתעדל"ע בלבד.

הביאור בנוגע לב' התיווכים האחרונים

ו. בנוגע ב' התיווכים האחרים (הג') – שיבנו מה שמבואר במס' מדות, והשאר ירד מלמעלה. והד' – שיבנו כל המקדש, ובזה יתלבש המקדש שלמעלה), י"ל שהוא בהתאם לעבודה מלמטלמ"ע, ובזה גופא ב' אופנים (דהיינו ב' אופנים עד היכן עבודת המטה מגעת).

בנוגע לביאור הג' מובן בפשטות, שע"י עבודת המטה – מצד התעוררות מלמטה, פועלים שבנין הביהמ"ק יהי' ע"י המטה, ובזה גופא דוקא מה שמבואר במס' מדות, שהרי העבודה הוא רק בזה שהתחתון שייך עליו (כמבואר) בנוגע

8) שאינם נמשכים בפנימיות האדם מצ"ע. ראה אוה"ת משפטים ע' א'רמה (שדוקא ע"י לימוד התורה נמשך גילוי זה בנפש האדם), עיי"ש.

לעבודת האבות לפני מ"ת⁹) שהחיסרון בעבודה שע"י אתערותא דלתתא הוא, שמגעת רק עד הדרגא שהאדם שייך אליו מצ"ע), והשאר, דהיינו מה שאין בני"י שייכים אליו, יבנה הקב"ה – שיבוא מלמעלה.

אבל בנוגע לביאור הד' קשה, שאיך שייך שיפעלו ע"י עבודת התחתון ענין שהוא למע' מיכולת עבודת הנבראים.

ז. והביאור בזה: בהקדים מש"כ כ"ק אדמו"ר נשי"ד בש"פ חיי שרה, מבה"ח כסלו תשמ"ז (סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 99 ואילך) בנוגע להסדר של ביאת המשיח (תחילה קיבוץ גלויות ואח"כ בנין ביהמ"ק, או להיפך), שפסק הרמב"ם ש"בנה ביהמ"ק במקומו (ואח"כ) וקבץ נדחי ישראל", וכתוב שם "ואף שבנוגע להלכה יש לכאורה פס"ד ברור דהרמב"ם" שיהי' תחילה בנין ביהמ"ק. אעפ"כ יש ללמוד הוראה מב' הדיעות. וע"ז שכתב "יש לכאורה (פס"ד ברור דהרמב"ם)" מעיר כ"ק אדמו"ר נשי"ד (בהערה 36) "כי י"ל דהרמב"ם בספרו (הלכות הלכות) פס"ד סדר המוכרח ע"פ הלכה בכל אופן, משא"כ הסדר שיהי' רק אם אכשור דרי ויהי' כלו כל הקיצין לגמרי, שאז יבנה ביהמ"ק מלכתחילה בתכלית השלימות (ע"י כל ישראל וכשכל יושבי' עלי', וכו'). ואכ"מ".

דהיינו שבמצב שיהי' אכשור דרי, ויהי' כלו כל הקיצין לגמרי, אז שייך שיהי' שינוי בהסדר של גילוי המשיח, שקודם יהי' קיבוץ גלויות ואח"כ יהי' בנין ביהמ"ק. [ואף שהמסקנא בהשיחה משמע שבכל אופן יהי' בנין ביהמ"ק קודם לקיבוץ גלויות. מ"מ אפשר ללמוד לנדו"ד ההסברה בנוגע לאופן מיוחד של שלימות בני"י, כדלקמן].

והנה י"ל בלשונו של כ"ק אדמו"ר נשי"ד כאן, שכותב ב' ענינים, (א) יהי' אכשור דרי, (ב) יהי' כלו כל הקיצין לגמרי. והנה ב' ענינים אלו לכאור' סותרים זא"ז. שהרי "אכשור דרי" הוא שהדור ראוי להגאולה, דהיינו שהוא במצב של זכו, שאז בא משיח ב"אחישנה". משא"כ "כלו כל הקיצין" הוא שכל הזמנים שהי' צריך משיח לבוא כבר עברו, ועכשיו צריך משיח לבא מצד זה שכבר הגיע זמנו – "בעתה", שהוא דוקא במצב של לא זכו.

וי"ל ע"פ מש"כ בלקו"ש ח"א (ע' 72 ואילך), שמבאר המרד"ל "זכו עם ענני שמיא לא זכו עני ורוכב על החמור" (בדרך הרמז) ש"זכו" – אם העבודה הוא בדברים זכים ורוחניים, אז יהי' הגילוי של משיח בדרך אור ישר מלמעלה למטה; "לא זכו" – שהעבודה הוא לברר דברים שעדיין אינם זכים ורוחניים, ענינים

(9) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' רד ובכ"מ.

גשמיים וחומרים, אז יהי' הגילוי בדרך אור חוזר מלמטה למעלה, וע"י בירור וזיכוך הגשמיות, יתעלה הנשמה ג"כ לדרגא שאינה יכולה להגיע מצ"ע – הגילויים הכי נעלים.

דהיינו שיש אופן חיובי ב"לא זכו", שהעבודה בזמן הגלות שהביא את הגאולה הי' לברר ענינים גשמיים.

ועפ"ז יובן מש"כ כ"ק אדמו"ר נשי"ד כאן, שיהי' מצב של "אכשור דרי" דהיינו שיהי' מצב של זכו, וגם יהי' "כלו כל הקיצין", שכל העבודה של בירור העולם יגמר, ויהי' השלימות של בירור וזיכוך העולם¹⁰ (המעלה של "לא זכו"), ועי"ז יתכן שיהי' שינוי בהסדר של ביאת המשיח.

ועפ"ז י"ל גם בנוגע לענינינו, שאם יפעלו בני" עבודתם בזמן הגלות ע"י אתערותא דלתתא, ועבודתם יהי' בבירור וזיכוך גשמיות וחומריות העולם, אז יוכלו להמשיך – ע"י עבודתם – גם הענינים שהם בעצם למעלה מיכולת עבודת הנבראים.

ועפ"ז אולי יש לתרץ שאלה הג' – מה יהי' בפועל, דהנה נראה בהשיחות שאין מסקנא אחת באיזה אופן. ועפכ"ז י"ל, שכ"ז יכול להשתנות מזמן לזמן לפי המצב בדיוק באופן העבודה דבנ"י מיד לפני הגאולה, שאז – בהתאם לזה – יהי' בנין ביהמ"ק באופן המתאים לעבודתם, כנ"ל.

ויהי רצון – והוא העיקר – שנוכה להביהמ"ק השלישי תו"מ מממש.



10) ועפ"ז יומתק לשונו של כ"ק אדמו"ר נשי"ד כאן, שאינו כותב שיהי' מצב של "זכו", אלא שיהי' "אכשור דרי", שי"ל כוונתו, שאינו בא לשלול הענינים של "לא זכו" (הענין המעולה שבו, כנ"ל).