

הקדמה



בשבח והודיה לה' יתברך אנו מגישים בזאת לקהל לומדי התורה ומבקשיה **מהדורה חדשה** של סדרת **'אוצר לקוטי שיחות - עם ביאורים'**.

במהדורה חדשה זו כונסו יחדיו שש השיחות שנבחרו לכל פרשה ומועד, ושהיו עד עתה מחולקות לשתי סדרות. כאן רוכזו השיחות של כל חומש בספר לעצמו (וכל ספר חולק לשני כרכים), וכך יש לפנינו חמישה ספרים על פרשיות התורה וספר שישי על המועדים. עוד חידוש במהדורה זו הוא הביאורים שנסופו בסוף השיחות.

• • •

שלושים ותשעת כרכי ה'לקוטי שיחות' של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע הם מים שאין להם סוף, שפע ביאורים ורעיונות בכל חלקי התורה. אך דווקא בגלל השפע הרב בכמות ובאיכות, רבים הם המתקשים למצוא לעצמם נתיב בים גדול ורחב זה, אם מתוך קושי למצוא נקודת התחלה ואם מתוך יראת ההיקף העצום.

קיבלנו עלינו את המשימה לנסות להתגבר על קשיים אלו, ולהגיש לפני הציבור התורני טעימה ראויה מה'לקוטי שיחות'. לשם כך בחרנו לכל פרשה ומועד שש שיחות. השיחות שנבחרו מייצגות שלושה תחומים כלליים שבהם עוסקות השיחות שב'לקוטי שיחות':

- א. פשוטו של מקרא** - שתי שיחות העוסקות בתחומים הקרובים לפשוטם של דברים (בסוג זה נכללות רבות מהשיחות הנפלאות המבארות את פירוש רש"י על התורה בדרך 'פשוטו של מקרא', בשיטה הייחודית שסלל רבנו);
- ב. חסידות בפרשה** - שתי שיחות המבארות עניין מענייני הפרשה או המועד בדרך החסידות ופנימיות התורה;
- ג. סוגיא בפרשה** - שתי שיחות המבארות נושא עיוני, בגמרא או בהלכה, מענייני הפרשה או המועד.

לקוטי שיחות

חשוב לציין שהשיחות כולן הן כתלמוד הבבלי, הבלול מכל חלקי פרד"ס התורה: בכל שיחה העוסקת בביאור הפשט או צוללת לעומקה של סוגיא - יש גם ביאור על פי חסידות, וכן להפך. ובכל זאת, עליפי רוב ניתן לחלק את השיחות לשלושה סוגים אלו עליפי עיקר העניין הנדון בהן.


• • •

עמל רב השקענו בתרגום ללשון הקודש של השיחות שהופיעו במקורן באידיש (כשני שליש מהסדרה הנוכחית). הקפדנו על תרגום נאמן למקור - גם במקומות הקשים השתדלנו שלא לשנות, לא לעבד ולא לקצר, אלא להשאיר את הדברים "בלשון הרב". השינויים היחידים שביצענו הם פתיחת מאות ראשיתיות ותיקון טעויות דפוס מוכחות.

עם זאת כמובן שהתרגום הוא על אחריות המערכת בלבד.

כדי להקל על הלומד, הוספנו לפני כל שיחה פתיח, ולאחר כל שיחה - סיכום ממצה וביאורים במקומות הנצרכים.

• • •

חידושה של מהדורה זו הוא בביאורים שנוספו במקומות הדורשים ביאור, הן מחמת מושגים קשים והן כשיש צורך לבאר את רצף השיחה. הביאורים מופיעים בסיום השיחה, לאחר הסיכום, וצוייני בתוך השיחה על-ידי הסימן: 

השתדלנו לבאר בכל מקום הנצרך, אך ייתכן שהלומדים ימצאו דברים נוספים הדורשים ביאור. נשמח לקבל הערות ותיקונים כדי לתקן במהדורות הבאות. כתובת הדואר האלקטרוני לעניין זה, וכן לשאלות ולבירורים בעניינים הנידונים בשיחות, היא: beurimls@gmail.com

• • •

בחירת השיחות לסדרה זו נעשתה עליידי צוות של תלמידי-חכמים ומשפיעים. תרגום השיחות מאידיש ללשון הקודש נעשה עליידי הרב צבי הירש שי' זלמנוב והרב נחום יצחק אייזיק שי' קפלן. כתיבת הפתיחים והסיכומים לשיחות נעשתה עליידי הרב מנחם מענדל שי' קפלן. העבודה על הביאורים לשיחות נעשתה עליידי הרב דוב בער שי' דלוון, הרב מנחם מענדל שי' קפלן והרב ישראל אריה לייב שי' רבינוביץ.

רצוננו להודות ל"ועד להפצת שיחות" על העמל הרב שהושקע על ידם בהכנת הסדרה המקורית.

ספריית מעיינותיך
תורת חב"ד לבני הישיבות

תוכן העניינים



מבוא 17

בראשית

א 27

"לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם" - כיצד ניתן להעלות על הדעת שהתורה תתעלם מסיפור בריאת העולם, שהוא שורש האמונה היהודית?
 • מה פשר הטענה "לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גויים" - וכי כיבוש ארץ במלחמה הוא בגדר גזל? • ביאור בפרש"י הראשון על התורה - על בסיס יסוד מחודש בגדר בעלותם של ישראל על ארץ-ישראל

ב 49

מדוע נזקק רש"י להיקש מיוחד כדי ללמוד שנאסר על אדם וחווה לאכול בשר - והרי זהו פשוטם של כתובים? • האם הותר לאדם הראשון לאכול בשר בעלי-חיים שמת מאליהם? • מה עניין הרכב תזונתם של בעלי-חיים לסיפור מעשה בראשית? • כיצד מבטיחים יחס של כבוד מצד אומות-העולם? • ביאור יסוד שלטונו של האדם בבריאה - וההגבלות המוטלות על שלטון זה

ג 59

שלושה טעמים להתחלת התורה באות ב' ולא באות א' - ושלושה קשיים • אם יש סיבה לכך שהתורה פותחת דוקא באות ב' - מדוע שינו הזקנים בתרגום התורה ליוונית ופתחו באות א'? • ביאור שלושת הטעמים להתחלת התורה באות ב' - על יסוד דברי הגמרא בעניין "ברכו בתורה תחילה"

- 71 ד
- לשם מה נברא האור לפני כל שאר הנבראים, בשעה שאין בו עדיין כל תועלת? • מדוע גזר הקב"ה את האור שנברא ביום הראשון מיד לאחר בריאתו? • מה פשר דברי הזוהר ש"אור" בגימטריא "רז" - והרי מדובר לכאורה בשני מושגים מנוגדים? • שתי דרגות בגילוי תכלית הבריאה בעולם - במעשה הבריאה ובעבודת האדם
- 85 ה
- איך ניתן לומר שליקויי המאורות נגרמים ע"י מעשי בני-אדם - והרי מדובר בתופעות טבע שניתן אף לחשב מראש את זמן התרחשותן? • "עובדי כוכבים יחתו ואין ישראל יחתו" - מדוע צריכים הגויים לחשוש אם אינם עוברים על רצונו של הקב"ה? • ביאור מחודש בהגדרת ה"סימן רע" שבליקויי המאורות
- 95 ו
- במה תורם זיהוי מין המנחה שהביא קין להבנת "פשוטו של מקרא"? • אם קין הביא את מנחתו "מן הגרוע" - מדוע ציפה שתתקבל? • מדוע דחה ה' את מנחתו של קין רק לאחר שקיבל את אז של הבל? • פרשת קין והבל - היסוד לפסקי-דינו של הרמב"ם בעניין הקרבה "מן היפה המשובח שבאותו המין" • שתי דרגות באחדות האלוקית שבבריא: אחדות המתעלמת מההתחלקות שבעולם ואחדות המשתקפת בהתחלקות זו עצמה

נח

- 105 א
- איך הספיק חלון אחד, או אבן טובה אחת, כדי להאיר תיבה גדולה המורכבת ממדורים נפרדים רבים? • מהי התועלת בקיומו של חלון - והרי המאורות שבתו כל ימי המבול? • "חלון" ו"אבן טובה" - שני שלבים בעבודת ה'
- 115 ב
- מדוע מציין הכתוב במפורש "וערוות אביהם לא ראו" - והרי מובן שכשהלכו אחורנית לא היה ביכלתם לראות את ערוות אביהם? • מדוע מהווה ראיית רע באדם אחר הוכחה לכך שהרע קיים באדם עצמו - והרי ייתכן שראייה זו נועדה כדי לתקן את הרע שבחברו? • ביאור בתורת הבעש"ט בעניין אדם הרואה רע בחברו - על יסוד ביאור מחודש בקושיית הגמרא "ובאורייתא מי לא כתיב טמא"

127 ג

• כיצד מהווה ההתפתחות המואצת של חכמות העולם - הכנה לימות המשיח? • המחשת המושג "עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים" • עקרונות היסוד של המדע בימינו - ביטוי לאחדות הבורא • שלוש דרגות בניצול התפתחות המדע לעבודת ה'

137 ד

מדוע נאסר על בני נח לקבוע יום שבתון שבועי - וכי רצון התורה הוא למנוע מהם את האמונה בחידוש העולם? • האם חוסנו של העולם התגבר או נחלש בעקבות המבול? • כיצד משקפת הקשת בענן את כריתת הברית שלא יהיה מבול נוסף? • התקופה שלפני המבול והתקופה שלאחר המבול - הכנה לחיבור "עליונים" ו"תחתונים" במתן תורה • ביאור מעמיק בעניין מקומו של יום השבת בבריאה

151 ה

מה פשר דברי רש"י "אילו היה בדורו של אברהם" - והרי אברהם חי ופעל חמישים ושמונה שנים בחיי נח? • לשם מה מתאר הרמב"ם את השתלשלות המאורעות שהביאו לידי התפשטות עבודת האלילים - תיאור שהוא לכאורה חסר משמעות הלכתית? • מדוע העדיף הרמב"ם את הגרסא "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו" על הגרסאות האחרות? • שתי דרגות בשלילת עבודה זרה - מצד הכרח השכל ומצד הציווי האלוקי

169 ו

מדוע השמיט הרמב"ם את הטעם המובא בגמרא למצווה שלא להיבטל מפרייה ורבייה, וכתב במקומו טעם אחר? • מהו גדר מצווה זו - הרחבה של מצוות "פרו ורבו", או חיוב עצמאי? • מה מוסיף הציווי "פרו ורבו" שבפרשת נח על הציווי הזהה שבפרשת בראשית? • הגאולה לעתיד לבוא - תוצאה של קיום מצוות "פרו ורבו" ברוחניות

לך לך

181 א

מדוע אין רש"י מפרש את טעם בנייתו של המזבח השלישי, כשם שפירש את טעם בניית שני המזבחות הקודמים? • מדוע מדגיש הכתוב את בניית המזבח בעיר חברון דוקא? • שלושה מזבחות - כנגד שלוש פעולותיו של המזבח, שלושה סוגי קרבנות, שלוש פעולות בכל קרבן, שלוש דרגות בעבודת ה' ושלושה בתימקדשות

מבוא



לקוטי שיחות – זהו השם הבלתי־יומרני שבו בחר כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע לכנות את יצירתו התורנית המרכזית, המונה ל"ט כרכים על סדר התורה והמועדים. סדרה זו מכילה למעלה מאלף ביאורים מקיפים ומרובי עמודים, גדושים בשפע של הערות, השוואות ומראי־מקומות, העוסקים בכל מקצועות התורה.

"שיחות" אלה – כפי שהן מכוננות בפשטות – הן מבחר מתוך כמות בלתי־נתפסת של דברי תורה שנשא רבנו זי"ע במשך למעלה מארבעים שנות נשיאותו, במהלך "התועודיות" שנערכו בשבתות ובמועדים ושנמשכו שעות ארוכות. מדי שבוע בשבוע נבחרה שיחה מסויימת על־ידי צוות תלמידי־חכמים, ולאחר עריכה נמסרה לידו הקדושה של רבנו זי"ע לשם הגהה מדוקדקת ועריכה סופית על ידו, שכללה הוספות רבות. ברבות הימים כונסו "ליקוטים" שבועיים אלה לשלושים ותשעה כרכים.

השיחות כוללות חידושים, עיונים וביאורים בעניינים שונים ומגוונים: מהם – חידושים על דרך הנגלה, המבארים עניינים סתומים בש"ס, ברמב"ם או בשולחן־ערוך ונושאי־כליו; מהם – ביאורי עניינים בפנימיות התורה, תורת הקבלה והחסידות, על־פי דרך חסידות חב"ד; מהם – ביאורים מחודשים בפירוש רש"י על התורה, על־פי הדרך החדשה שסלל רבנו זי"ע בלימוד "פשוטו של מקרא"; מהם – עיונים בדרך הדרוש והאגדה על מדרשי הפרשה והמועד; מהם – שימוש בענייני הפרשה או המועד לשם הפקת לקחים והנחיות להתמודדות עם העולם המודרני ואתגריו; ורובן ככולן של השיחות עוסקות ביותר מתחום אחד מאלו.

למותר להכביר מלים על גאונותו הכבירה של רבנו זי"ע המשתקפת מתוך השיחות, וזאת גם במובן הלמדני הקלאסי של המושג. רבות מהשיחות הן, למעשה, שיעורים העוסקים בחקירות למדניות מעמיקות. נציין כאן מספר דוגמאות אקראיות: חיוב

ההסיבה בליל הסדר – האם הוא מצווה בפני עצמה, אלא שזמן קיומה הוא בעת אכילת המצה ושתיית ארבע הכוסות, או שמא הוא תקנת חכמים המתייחסת לאופן קיום מצוות אכילת המצה ושתיית הכוסות עצמן (הג הפסח ה); דין תוספת שבת בכניסתה וביציאתה – האם הוא דין ב"חפצא" של הזמן, שחלה עליו קדושת השבת, או חיוב בהנהגת ה"גברא" בלבד, שעליו לשבות אז ממלאכה (יתרו ה); שיעור "כל שהוא" – האם הגדרתו היא שלא נאמר כאן שיעור, או שהשיעור הוא הכמות הקטנה ביותר האפשרית (תבוא ה); פדיון הבן – האם חלות החיוב היא מעיקרא על האב, או שמא המצווה היא על הבן, אלא שהאב פוטר אותו ממנה (בא ו); ההקפדה על נטילת לולב בסוכה – האם היא מדיני הישיבה בסוכה, שראוי לעשות בה כל דבר חשוב, או שיש בכך משום הידור בקיום מצוות נטילת לולב עצמה (הג הסוכות ד).

צדה השני של גאונות זו הוא פשטות, שכן חידושי הנפלאים של רבנו זי"ע מעוגנים היטב בפשוטם של דברים. הוא אינו מניח לחקירות המופשטות לברוח למחוזות מנותקים, אלא משתמש בהן כדי ליישב "דבר דבור על אופניו" (כלשון רש"י שהיה שגור על פי קדשו). פעמים רבות, לאחר שהברקה נפלאה שחידש רבנו זי"ע מאירה באור חדש את הסוגיא בש"ס, את ההלכה ברמב"ם או את פירוש רש"י על התורה – דומה על המעיין כאילו זהו פירושם הראשוני של הדברים, עד כדי תהייה כיצד עלה בדעתו לפרש את הדברים אחרת.

בערוגה זו צמחה הדרך החדשה שסלל רבנו זי"ע, כאמור, בלימוד פירוש רש"י על התורה. לא כאן המקום להרחיב במהותה של דרך זו, שעליה נכתבו כבר ספרים שלמים, אך יסוד הדברים הוא קביעתו של רש"י עצמו (בראשית ג, ח ועוד): "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא". מכאן מסיק רבנו זי"ע שרש"י לא כלל בפירושו דברים שנועדו להרחבת היריעה בלבד; כל פרט בדברי רש"י נחוץ להבנת "פשוטו של מקרא". אם הביא שני פירושים – אות הוא שבכל אחד ישנו קושי שאינו מתיישב אלא עלידי חברו (לדוגמא: שופטים ב); אם הביא שלושה – מוצא רבנו זי"ע "צריכותא" כפולה ומשולשת, המראה כיצד כל אחד מהפירושים מיישב קושי הקיים בשניים האחרים (תולדות ב).

ולאידך גיסא: מאחר שפירוש רש"י נועד ליישב את "פשוטו של מקרא" – מן ההכרח שכל קושי העולה מפשט הכתובים יזכה להתייחסותו של רש"י, ואם הוא אינו עושה זאת – על כרחך שהדברים מובנים מאליהם, או מתיישבים על יסוד פירוש קודם של רש"י עצמו. כך מוצא רבנו זי"ע בדברי רש"י תשובות לתמיהות בסיסיות בפשט הכתובים, כגון: מה פשר שאלת יוסף "העוד אבי חי", לאחר שזה עתה נאמר לו שהיעדרותו של בנימין עלולה להשפיע לרעה על חיי יעקב (יגש א); מדוע לא עלו בדעתם של חרטומי מצרים הפתורונות הפשוטים והמתבקשים, לכאורה, שהציע יוסף לחלומות פרעה (מקץ א).

• • •

שיחותיו של רבנו זי"ע עוסקות, כאמור, במגוון נושאים; אך יחד עם זאת, דומה שניתן למצוא עקרונות מרכזיים השזורים כחוט השני בתורתו של רבנו זי"ע בכלל, ובסדרת "לקוטי שיחות" – בפרט. עקרונות אלה אינם חידושיו של רבנו זי"ע, ומקורם טהור בדברי גדולי ישראל בכל הדורות; אולם רבנו זי"ע בשיחותיו הקדושות פיתח אותם לכדי משנה סדורה ומעמיקה, ויישם בפועל ובשיטתיות כפי שלא עשה איש לפניו.

עקרונות אלו מיוצגים בשלושה ביטויים שהיו שגורים על פיו הקדוש של רבנו זי"ע ביחס לתורתנו הקדושה, ומופיעים מאות פעמים גם במסגרת "לקוטי שיחות": תורה אחת, תורת אמת ותורת חיים. שלושה ביטויים מוכרים ובסיסיים לכאורה, אך רבנו זי"ע מגלה בהם עומק לפנים מעומק.

א. תורה אחת

בתורה קיימת, לכאורה, חלוקה לתחומים רבים ושונים זה מזה, שלכל אחד דרכי לימוד משלו, כללים משלו וסגנון משלו: תורה שבכתב ותורה שבעלפה; נגלה שבתורה ופנימיות התורה; פשוטו של מקרא ומדרשו; הלכה ואגדה; פשט, רמז, דרוש וסוד.

אך אין אלה חלקים שונים ונבדלים, אלא רבדים מקבילים של תורה אחת, תואמים זה לזה ומלוכשים זה בתוך זה. התורה אינה מפוצלת לחלקים, אלא היא מופיעה ומתפרשת בכל עולם לפי כלליו והגדרותיו: בעולמו של "בן חמש למקרא" היא מופיעה כ"פשוטו של מקרא", ונלמדת על-פי כללי הפשט; ואילו בעולמות הדרוש והרמז, למשל, מופיעים אותם עקרונות עצמם בלבוש של דרוש או רמז. בהתאם לכך, כל פירוש בדרך פשוטו של מקרא – יש לו מקבילות בדרך הדרש וההלכה; כל שיטה או דעה בנגלה שבתורה – יש לה מקור בפנימיות התורה.

עיקרון זה בולט כמעט בכל שיחה ושיחה ב"לקוטי שיחות". אין כמעט שיחה שעיסוקה מוגבל לתחום אחד בלבד. שיחה שעיקרה ביאור בש"ס או ברמב"ם – תסתיים בביאור מקביל בדרך הדרוש והחסידות; ולאידך גיסא, שיחה העוסקת בסוגיא אגדתית עשויה להתבאר על-פי יסודות למדניים מובהקים.

דוגמא מעניינת לשני הכיוונים מהוות השיחות סביב דין "בר מצרא", זכות הקדימה של השכן לרכישת הקרקע הסמוכה לו. בשיחה אחת (ואתחנן ו) מוכיח רבנו זי"ע כי הראשונים נחלקו בגדרה של זכות זו – האם מדובר בזכות קניינית ממשית של בן המצר בגוף השדה ("הפצא"), או שמא אין זו אלא חובה אישית המוטלת על הלוקח ("הגברא") להעניק לו את זכות הקדימה. משם עובר רבנו לבאר שמחלוקת זו היא למעשה מחלוקת רעיונית

דבר מהותה והשפעתה של שכנות, על יסוד פירושים שונים במאמר חז"ל "אוי לרשע ואוי לשכנו, טוב לצדיק וטוב לשכנו". ואילו בשיחה אחרת (חג השבועות ד) פותח רבנו בוויכוח המדרשי הידוע בין המלאכים למשה מי מהם זכאי לקבל את התורה, ומראה כיצד כל הטעונונים והטיעונונים-שכנגד מהווים למעשה דיון הלכתי מתמשך בסוגיית "בר מצרא".

דוגמאות נוספות: מחלוקת ראשונים בדין שור מועד שעבר לבעלות חדשה – מתורגמת בכל פרטיה לדרכים שונות בעבודת האדם הרוחנית מול ה"בהמה" שבקרב (משפטים ה); חקירה למדנית בגדר שעבוד ערב (האם הוא עומד במקום הלווה, או משועבד לתשלום החוב בלבד) – מובילה לגישות שונות בעניין "כל ישראל ערבים זה לזה" (יגש ה); חילוקי הדינים בין המוכר דקל, המוכר פירות דקל והמוכר "דקל לפירותיו" – משתקפים בפרטי עבודת האדם לקונו המבוארים בספר התניא (בה ד).

הדבר בולט במיוחד בשיחות העוסקות ב"פשוטו של מקרא", שבהן מצוי לרוב שהביאור בדרך הפשט הופך לבסיס לביאורים מקבילים ברבדים אחרים בתורה – "עניינים מופלאים" בדרך הדרוש וההלכה, ואף "יינה של תורה" בדרך החסידות, כשפרטי הביאורים תואמים את הביאור בדרך הפשט.

כך, למשל, מראה רבנו כיצד הביאורים הדרושיים בעניין מות בני אהרן, שלפיהם מיתתם נגרמה ממעלתם הרוחנית ומגודל דבקותם בה', עולים בקנה אחד עם פשוטת הכתובים, שלפיה הדבר בא כעונש על חטאם (אחי ג); ביאור בפירוש רש"י על התורה בעניין קרבנותיהם של הבל וקין מוביל למקור מחודש לפסק דינו של הרמב"ם בדין "כל חלב לה", שלפיו החיוב אינו להביא דווקא ממין משובח, אלא להביא את המשובח שבאותו המין (בראשית ו); מתוך דיון ארוך בהסברו של רש"י לצורת האפוד מסיק רבנו כי ישנה מחלוקת עקרונית בין רש"י לרמב"ם בגדר בגדי כהונה, מחלוקת הנושאת גם נפקא-מינה הלכתית בדין כלאיים בבגדים אלו (תצה ה); ביאור לשון רש"י בעניין שאלת עשו "היאך מעשרין את המלח" מסתעף למחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד בדיני מעשרות הנוהגים בבני נח (תולדות ה); דיון בדברי פשטני המקרא בעניין שבירת הלוחות נושא עמו מערכה למדנית בעניין ההבדל בין מזיק לגולן (עקב ה).

והוא הדין בתחומים שונים שככל רובד בפני-עצמו: אם ישנם שני תנאים, אמוראים או פוסקים החולקים זה עם זה, גם בתחומים שונים ורחוקים זה מזה – תימצא נקודתן המשותפת של המחלוקות, הגישה העקרונית הכוללת העומדת בבסיס שיטתו של כל אחד מהחולקים (חלק משיחות אלו כנסו בכרך "אוצר לקוטי שיחות – לשיטתיה"). בכך צועד רבנו זי"ע בדרכו של הגאון הרוגצ'ובי, שאף הוא נודע בשיטה זו של גילוי עקרונות משותפים המיושמים בתחומים רבים ושונים.

במסגרת זו ידועה המערכה, המתפרסת עליפני מספר שיחות (ביניהן: בא ה, מצורע ו), שבה מגלה רבנו יסוד משותף העומד בבסיס מחלוקות בית-שמאי ובית-הלל לאורך כל הש"ס: מי מכריע – ה"בכוח" או ה"בפועל". היסוד לדברים מצוי כבר בספרי האחרונים (כפי שמציין שם רבנו), ורבנו מוסיף עליהם כהנה וכהנה. בסוגיא זו הכניס רבנו חידוש מהותי: אין הוא מסתפק במציאת הצד השווה לכל המחלוקות, אלא הוא עורך ביניהן "צריכותא", כשהוא מבאר אחת לאחת כיצד כל מחלוקת מוסיפה עומק והבנה בחילוקי השיטות העקרוניים.

גם במחלוקות שונות בין הבבלי לירושלמי מוצא רבנו יסוד עקרוני משותף: הבבלי מכריע בכל שאלה עליפי מצב הדברים בהווה, ואילו הירושלמי צופה פני עתיד (לדוגמא: יחי ו, תבוא ד, יום הכיפורים ו).

ובדומה לכך במחלוקות תנאים ואמוראים אחרים: מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה באופן רקיחתו של שמן המשחה היא לשיטתם בדין שוכר, אם הוא כשומר שכר או כשומר חנם (תשא ב); מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא אם בניישראל ענו בשעת מעמד הר סיני "על הן הן ועל לאו לאו" או "על הן הן ועל לאו הן" – היא לשיטתם במחלוקת אחרת שלהם ביחס לאותו מעמד, אם בניישראל היו "רואין את הנראה ושומעין את הנשמע" או "רואין את הנשמע ושומעין את הנראה" (תרו ד). לעתים מדובר אף במחלוקת משולשת: המחלוקת המפורסמת בין רבי יוסי הגלילי, רבי אליעזר ורבי עקיבא בעניין מספר המכות שלקו המצרים – יסודה במחלוקת ביניהם בעניין חומרת איסור חמץ (וארא ה). וכהנה רבות.

ב. תורת אמת

ידועים דברי חז"ל ביחס למחלוקות בתורה: "אלו ואלו דברי אלקים חיים". האמת שבתורה אינה מצטמצמת לעמדת הלכה למעשה בלבד, אלא היא רחבה דייה כדי לכלול בתוכה את כל הדעות והשיטות – גם אלו שלא נקבעה הלכה כמותן. כל אלו חלק מהתורה הן, ומאחר שהתורה היא "תורת אמת" – כולן בכלל אמת הן.

רבנו זי"ע בשיחותיו עומד רבות על עיקרון זה כביטוי מובהק לאמונה בקדושת התורה ובנצחיותה, ואף מייחס לו משמעות מעשית: אמנם ההלכה, במובנה הראשוני והפשוט, נקבעת עליפי דעה אחת; אך במישור הרוחני של "תיקון הדעות", שבו ניתן לקבל את הדעות השונות מבלי שתהיה סתירה ביניהן – כל דעה שהובאה בתורה אינה רק אמת, אלא גם בסיס והנחייה לעבודת הבורא.

כך, לדוגמא, שלוש דעות שונות נגמרא בשאלת הגדרתו של פסח שני ("רגל בפני עצמו", "תשלומין דראשון" או "תקנתא דראשון"), שההלכה היא בהכרח כאחת מהן

בלבד, מתפרשות בפי רבנו (בהעלותך ג) כשלוש דרכים תקפות בעבודת התשובה של אדם לבוראו. אפילו לדעה שעליה נאמר בגמרא "ברותא היא" (ולגרסה אחרת: "בדותא היא") נותן רבנו מקום בעבודת האדם לבוראו (קרח ו).

רבנו זי"ע אף מוסיף ומרחיב את תחולתו של עיקרון זה מעבר למקובל בדרך-כלל: לא רק דעות שנקטו בהן תנאים ואמוראים, אלא גם דעה שהובאה כאפשרות ונדחתה, "הוה אמינא" בלבד – מאחר שהזכרה בתורה, אף היא בגדר "תורת אמת" היא (אמת הניתנת ליישום במישור הרוחני בלבד, כמובן).

כך, למשל, סדרת שאלות ששאלו "אנשי אלכסנדריא" את רבי יהושע בן חנניה בדיני טומאת מת – שאלות המכונות בגמרא "דברי בורות" – הופכת בסיס למערכה למדנית רבת-שלבים בגדרי דין טומאת מת, כשכל שאלה היא נדבך נוסף של חקירות ועיונים המתבסס על השאלות והתשובות שקדמו לה (חוקת ו). אפילו טענתן של אומות-העולם "לסטים אתם", מאחר שהתורה טורחת להביאה ולספק לה מענה, מן ההכרח שיהיה בה עומק תורני (בראשית א).

והוא הדין לדברים שלא נאמרו במפורש בתורה, אך הם מהווים חלק ממבנה התורה. שגור היה בפיו של רבנו זי"ע: "סדר בתורה – אף הוא תורה". שום דבר בתורה אינו מקרי או מאולץ. אם פרשה מסויימת נכתבה במקום מסויים, או סיפור כלשהו הובא במסכת מסויימת – אין זה משום שלא היה מקום טוב יותר; מן ההכרח שישנה סיבה הקושרת את הדברים למקום זה, וסיבה זו אף היא חלק מ"תורת אמת" היא.

בדרך זו מבאר רבנו שהכפילות בדין שמירת המקדש, שנשנה במשנתנו הן במסכת תמיד והן במסכת מדות, מעידה שיש במצווה זו שני גדרים שונים: במסכת מדות, העוסקת במבנה המקדש – מדובר בחיוב השמירה מצד כבוד בית המקדש ("ה'חפצא"), ואילו במסכת תמיד, העוסקת בעבודת המקדש – מדובר בחיוב המוטל על הכהנים ("ה'גברא") כחלק מעבודת הכהונה (קרח ה). העובדה שהרמב"ם בחר להביא את דין השמירה בהלכות בית הבחירה, ולא בהלכות העוסקות בסדר העבודה במקדש – מלמדת שהרמב"ם רואה בשמירת המקדש זו חלק ממצוות בניין הבית, ואגב כך מתיישבות קושיות איתנות שהקשו המפרשים בדיני השמירה בשבת (ויקהל ו).

מעיקרון זה, המתייחס לכל פרט בתורה כמדוייק ומכוון, נובע חידוש נוסף שחידש רבנו, ומצוי לרוב בשיחותיו: פירושים שונים, רחוקים בתוכם ככל שיהיו, שנאמרו על פסוק אחד – מן ההכרח שישנה שייכות תוכנית ביניהם, שאם לא-יכן לא היו נאמרים על פסוק אחד; ושייכות זו – אף היא תורה היא.

על יסוד גישה זו מבאר רבנו כיצד שלושה טעמים שהובאו לכך שהתורה נפתחת באות ב' – המביעים לכאורה רעיונות שונים, הנראים אף כשייכים לתחומים נפרדים לחלוטין

– משלימים פסיפס של רעיון יסודי אחד המגדיר את הגישה הנכונה ללימוד התורה (בראשית ג); שלוש דעות במדרש, שכל אחת לומדת מאותו פסוק התרחשות פלאית אחרת שאירעה במעמד הר סיני – אינן אלא שלושה פרטים המשלימים תמונה אחת ומבטאים יחד את עומק התפשטותה וחדירתה של התורה בעולם (ואתחנן ד); שלוש הוראות שונות שלמדו חז"ל מלשון התורה "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" כרוכות היטב זו בזו ומשלימות מסר מהותי אחד (משפטים ד).

ביטוי נוסף להתייחסותו של רבנו ז"ע לכל פרט בתורה כחלק מ"תורת אמת", שיש ללומדה ולהעמיק בה, הוא הדייק הרב בלשונות התורה – לא רק התורה שבכתב, אלא גם מימרות חז"ל ודברי הפוסקים והמפרשים, ראשונים כאחרונים.

דוגמא לדייק בלשון הכתוב, המהווה בסיס להבנה מחודשת בפרשה שלמה, הוא הדייק בלשונו של אליעזר עבד אברהם כשציטט את דברי אברהם אליו "ה'... ישלח מלאכו אתך", תוך שינוי מלשונו המקורית של אברהם "ה'... ישלח מלאכו לפניך". על יסוד דיוק זה מתורצות קושיות רבות בסיפור המאורעות, ואנו זוכים אף להבנה מחודשת במאמר חז"ל "יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בני" (חיי שרה א).

בשיחה אחרת מונה רבנו סדרה של כעשרה דיוקים בלשון הרמב"ם בתיאור מאורע גניזת ארון הברית בימי בית ראשון, ומתוכם הוא מעלה הגדרה מחודשת בדין בניית המקדש ומקום הארון, שלאורה מתחווים כל הדיוקים, ובדרך ממילא מתבהרת היטב גם ליבת הענין – הסיבה לכך שהרמב"ם בחר לעסוק בתיאור היסטורי זה בחיבורו, שנועד ללמדנו דינים והלכות בלבד (תרומה ה).

בולטת במיוחד ההתייחסות המקודשת ללשונם של נשיאי חב"ד: באחת השיחות, למשל, בונה רבנו בניין שלם של עומק לפנים מעומק באחדותם של ישראל, שכולו מבוסס על דיוק לשוני במאמר חסידות של אדמו"ר הזקן בעל התניא (נצבים ג).

ג. תורת חיים

רבנו ז"ע נהג לצטט תדיר את פתגמו של הבעש"ט על המשנה "הקורא את המגילה למפרע – לא יצא": הקורא את המגילה ואינו רואה בה אלא סיפור שאירע "למפרע", בעבר – לא יצא ידי חובתו, שכן מטרת קריאת המגילה אינה לשם סיפור בעלמא, אלא כדי להפיק ממנה לקחים והוראות לחיי האדם בעולמו.

רבנו ז"ע הרחיב עיקרון זה לכל פרט ופרט בתורה, בלי יוצא מן הכלל – בין אם המדובר הוא בחידושים בנגלה שבתורה, בביאורים עמוקים בפנימיות התורה, או בביאור פירוש רש"י על התורה לפי רמת ההבנה של "בן חמש למקרא". שום ביאור עניין בתורה אינו שלם אם אינו כולל גם הוראה לאדם בעבודתו את בוראו. אין לך שיחה

משיחות רבנו זי"ע – ויהיה עיקר תוכנה אשר יהיה – שאינה מסתיימת בהוראה בעבודת האדם לבוראו.

בפרט היה רבנו זי"ע מדגיש את ההוראות המיוחדות לדורנו – דור "עקבתא דמשיחא" מחד גיסא, ודור הנאלץ להתמודד עם אתגרים וקשיים מסוג שמעולם לא היה לפניו – מאידך גיסא.

כך, לדוגמא, שיחה העוסקת ביישוב קושיות המפרשים על שיטת הרמב"ם בנושא קדושת הארץ ותנאי קיום המצוות התלויות בה – מובילה להוראה אקטואלית בעניין התנהלותה של ארץ ישראל בימינו (לך לך ה); ביאור במחלוקת רש"י והרמב"ן בעניין צורת הרימונים שבמעיל הכהן הגדול מלמד על הדרך לקירובם של יהודים בימינו לדרך התורה והמצוות (תצוה ב). כאשר מקרבים יהודי לדרך התורה – האם יש לגשת מיד לקיום המצוות בפועל או שמא יש להקדים לכך תקופת לימוד והכשרה? השאלה מקבלת מענה בהיר בתוך דיון ארוך בשאלה פשטנית של הרמב"ן על התורה (לך לך ג).

והיה רבנו זי"ע מוסיף ומטעים, שאין די בהוראה מיוחדת לאנשים מסויימים או לנסיבות מיוחדות: כל עניין ועניין בתורה – יש בו הוראה לכל אדם מישראל, מהגדול שבגדולים ועד הקטן שבקטנים, בכל המקומות, בכל הזמנים ובכל הנסיבות.

וכך מבאר רבנו את סודה של ההלכה המתירה להתענות תענית חלום בשבת וביום טוב: אמנם גם המתענג מתענית חלום אינו מקיים את מצוות עונג שבת בשלמותה, שעיקר חיובה הוא בעונג החודר אל גוף האדם; אבל מאחר שעניינה של התורה הוא לסייע ולהורות דרך גם לאדם המצוי בחשכה רוחנית, שגופו אינו יכול לקבל ולהפנים את עונג השבת – התירה לו ההלכה להתענג בדרך של תענית (חג השבועות ה).

בדומה לכך, עיון בסוגיית הגמרא "סנהדרין שפתחו כולם לחובה", תוך דיון למדני בדברי המפרשים על אתר – מסתיים בהסבר המעיד על גודל מעלתם וזכותם של ישראל, אפילו יהודי הנמצא בשפל המצב (שופטים ה); ביאור נפלא בלשון המשנה בסוף מסכת יומא מלמדנו עד כמה יקרה בעיני הקב"ה התעוררות תשובה של אדם מישראל, גם אם לפי שעה אינו מתחרט אלא על עוון אחד מבין עוונותיו (יום הכיפורים ד).

• • •

לא ניתן לסיים, כמובן, מבלי לציין את הנושא שבו ראה רבנו זי"ע את מטרת חייו, שמופיע בסיומה ובחומתמה של כמעט כל שיחה משיחותיו, ושרבות מהן מוקדשות לו באופן בלעדי – ביאת המשיח והגאולה השלמה.

גם בתורת הגאולה והמשיח גילה רבנו זי"ע חידושים וביאורים רבים – אם בהגדרת החובה ההלכתית לצפות למשיח (חוקת ה), אם בהגדרת אישיותו ותפקידיו של המשיח עצמו (בלק ה), ואם בתקופות השונות שיתקיימו בימות המשיח ובגדרהן ההלכתיים (בחוקתי ה). וככל ענייני התורה, היתה תורת הגאולה עבורו "תורת חיים" – לא עיסוק תיאורטי בעניינים שיתרחשו אייפעם בעתיד, אלא דיון מעשי מאין כמוהו, מתוך ציפייה לביאת המשיח "בכל יום שיבוא".

יהי רצון שבזכות העיסוק בתורתו של רבנו זי"ע, שהקדיש את כל ימיו, כל זמנו וכל כוחותיו למען הבאת המשיח והגאולה – נזכה במהרה לגאולה האמיתית והשלמה.

בראשית א' פשוטו של מקרא



"לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם" - כיצד ניתן להעלות על הדעת שהתורה תתעלם מסיפור בריאת העולם, שהוא שורש האמונה היהודית? • מה פשר הטענה "לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גויים" - וכי כיבוש ארץ במלחמה הוא בגדר גזל? • ביאור בפרש"י הראשון על התורה - על בסיס יסוד מחודש בגדר בעלותם של ישראל על ארץ ישראל

- מכל מקום, נכללו בו גם "ענינים

מדרשי רז"ל** וא"כ הול"ל: ומדרשו, ורז"ל אמרו, בזה אנו צריכים לדברי אגדה (כבפרשתנו א, ד) - אלא שבמקומות אלה דרז"ל אינם ע"ד הפשט כלל וכלל - ולכן אין רש"י מביאם.

יתירה מזו: גם כאשר רש"י עצמו מבאר ענין מסוים בגמרא - ומ"מ בפירושו עה"ת אומר "ואיני יודע" (לדוגמא: שמות כב, כח. וראה פירושו בתמורה ד, א ד"ה זו תרומה), ומובן ג"כ ע"פ הנ"ל.

בראשית לה, יג. שמות כה, כט. כו, כד. כז, י. ויקרא ח, יא, י. טו. יג. ד. במדבר כא, יא. כו, יג. כו, טז. דברים לג, כד. ועוד סוג מיוחד שרש"י כותב "לא ידעתי כו ד"א כו" ומפרש - או כיו"ב. והם: בראשית ל, יא. לב, טו. מג, יא. שמות כד, יג. כה, כא. כז, יט. כח, ד. ויקרא יד, יז. דברים יח, ב.

(** לדוגמא ויקרא כז, ג. וראה תוי"כ שם וערכין ד, ב. וע"פ הנ"ל טרה קושיית המפרשים שם. וראה ג"כ פרש"י תולדות כח, ה. הרמב"ן שם. ועוד.)

א. כבר נתבאר בכמה מקומות, שפירוש רש"י על התורה, הגם שענינו לפרש פשוטו של מקרא - כמו שהדגיש רש"י עצמו כמה וכמה פעמים, ואף מיד בפרשה הראשונה שבתורה!: "ואני לא באתי אלא לפשוטו"²

(1 ג, ח. שם, כד (וראה שם, כב, ד, ח. ו, ג). ויתירה מזו: גם כש"אין המקרא אומר אלא דרשוני" (כי הפשט אינו מיושב במקרא), משתדל רש"י לפרשו גם כפשוטו (רש"י ריש פרשתנו (וראה משכיל לדוד שם). לקמן א, ד. ועוד).

(2 ומה שמסיים שם (ג, ח) "ולאגדה כו" (וכן מה שמביא כמה וכמה פעמים בפירושו "מדרשו" וכיו"ב) - בהכרח לומר (ע"פ הודעת רש"י עצמו כמצויין בהערה הקודמת) שכל המובא בפירושו עה"ת צריך להיות ע"ד פשוטו של מקרא (אלא שבפשט גופא ישנם חילוקי דרגות).

ועפ"ז מובנת התמיהה גדולה, שבכמה מקומות אומר רש"י "לא ידעתי" וכיו"ב*, אף שישנם שם

(* רושמי רשימות מציינים לפרש"י (עה"ת):

ויש לומר, שמאחר שלא כתב רש"י הקדמה בפני עצמה לפירושו (כדרך כמה ממפרשי התורה), הסברא מחייבת שרמזה על-כליפנים ב"דיבור המתחיל" הראשון – "אמר ר' יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית כו":

בהדגשתו את סדר הכתובים, שבתחילה נאמר "בראשית ברא גו" ורק לאחר זה נאמר "החדש הזה גו", ובזה שפירש הטעם שפתחה התורה ב"בראשית" (כדי "שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים", יהיה כפי ישראל מענה להם) – השמיענו רש"י גם את ההקדמה המורה את סדר לימוד הכתובים⁶. דלכל לראש יש ללמוד פשוטו

יותר בענביו הוא הולך ומתגבר בכחו, שלכן ענבים שלא נתבשלו כל צרכן אין יינן חזק (ראה אמרי בינה שם פנ"ד), כן הוא גם בנוגע לסודות התורה שבפרש"י שכמוסים הם בפשט שבו, וכל מה שמתעכבים (מתייגעים) יותר בפשט באים יותר לגילוי "יינה של תורה".

6) להעיר שגם בפשוטות, פרש"י בדיבור זה הוא הקדמה כללית והסברה למה נכתבו כל הפרשיות שבספר בראשית והפרשיות שבספר שמות עד "החדש הזה לכם"^{*}. ויתירה מזו: ב"לא היה צריך להתחיל את התורה כו" – מפרש גם

מופלאים^{2*} משאר חלקי התורה, ואפילו³ "רזין דאורייתא", וכפתגם אדמו"ר הזקן הידוע⁴, ש"פירוש רש"י על החומש הוא יינה של תורה".

אלא שעל-מנת להעמיק עד היסוד ולגלות את ה"ענינים מופלאים" ו"יינה של תורה" שבפרש"י, בהכרח ללמוד תחילה היטב ולהבין את הפירוש הפשוט. שהרי גם ענינים אלו, "ענינים מופלאים" ו"יינה של תורה", הכניסם רש"י וכללם בתוך פירושו ע"פ "פשוטו של מקרא"⁵.

2* של"ה במס' שבועות שלו (קפא, א).

3) הלשון "אפילו" הוא, לפי שחלק הסוד בתורה הוא חלק הכי (רחוק ו)נעלה מדרך הפשט (ראה לקמן סי"ג), אבל לאידך גיסא, ממאמר אדמו"ר הזקן ש"פירוש רש"י על החומש הוא יינה של תורה" – אף ש"אני לא באתי אלא לפשוטו" – מוכח שישנה שייכות מיוחדת ביניהם.

כי כמו שבעולמות, עולם האצילות הנרמז בתיבת "אף" נסמך ל"עשיתיו" דוקא (ראה לקוטי תורה בלק סט, סע"ג), כן גם בד' חלקי התורה פרד"ס שהם כנגד ד' העולמות, חלק הסוד שבתורה – אצילות – שייך לחלק הפשט – עשיה (ראה לקוטי תורה ויקרא ה, ד) שמביא שם הענין ד"אף עשיתיו" לענין השייכות דפנימיות התורה למקרא). ולהעיר מסדר הבנים בהגדה של פסח – שג"ז כנגד אצילות בריאה יצירה עשיה: חם רשע כו' (משיחת ש"פ נח תשכ"ה) – נדפס בלקוטי שיחות ח"ה ע' (279).

4) היום יום ע' כד. וראה בארוכה אמרי בינה שער הקריאת שמע ספנ"ג ואילך, ש"יינה של תורה" הוא רזין דאורייתא. עיי"ש.

5) וגם זה נרמז בלשון "יינה של תורה". כי כמו שהיין כמוס תחילה בענביו, וכל מה שמתעכב

*) וי"ל שבתירוצו מורה רש"י ומתכוון ללמד וקובע שכל הסיפורים והענינים שבתורה ועד "לעיני כל ישראל" שבסיומה – יש בהם הוראה עד סוף כל הדורות, וכמו "אם יאמרו אוה"ע".

היה נזכר בה⁶ כלל שהקב"ה ברא את העולם?⁹

מזה שכתובים בתורה הניסים – הגם שאינם עיקר כ"כ כאמנת החידוש.

(ב) לשיטה זו – אין צורך לכתוב מעשה בראשית גם מטעם "שאם יאמרו כו'" – מכיון שגם בלאו הכי היו ישראל יודעים שהקב"ה ברא את העולם, וישיבו להם "כל הארץ של הקב"ה היא כו"***.

(8) ברא"ם כאן מתוך, שאין תועלת בכתיבת מעשה בראשית כי "האפיקורסים המאמינים בקדמות ומכחישים התורה, יכחישו גם בסיפור הבריאה". אבל לפ"ז: (א) כל הנסים שלדעת כמה נכתבו בכדי להוכיח חידוש העולם וכו' – לא הו"ל לכתוב. (ב) גם בכדי להשיב לאוה"ע על טענתם אין תועלת בכתיבת מעשה בראשית.

(9) לכאורה היה אפשר לתרץ הקושיא (וכן הקושיות שלאח"ז), שכוונת רש"י ב"לא היה צריך להתחיל את התורה... ומה טעם פתח בבראשית" היא, שהתחלת ופתיחת התורה צ"ל "החדש הזה לכם" מכיון "שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל", ובראשית ג' וכל שאר הפרשיות יכתבו אח"כ****. אבל:

(א) מפשטות אריכות לשון רש"י "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם"

מעשיו הגיד לעמו, עיי"ש. אבל בפרש"י: "שאם יאמרו אוה"ע לישראל לסטים אתם כו'".

*** ברמב"ן כאן, שכוונת התשובה היא בנוגע לשאר הסיפורים דמעשה בראשית. וכבר הקשה עליו הרא"ם, שלפ"ז "הוא בראה כדי נסבה". ולהעיר, שבנוסח פרש"י שברמב"ן ליתא תיבות אלו.

**** וראה לקוטי שיחות חט"ז ע' 485. ח"כ ע' 1.

של מקרא, שהוא בדומה לענין "בראשית ברא גו'" – פשטות מציאות העולם, ורק לאחר זה ניתן לבוא אל ה"ענינים מופלאים" ו"ינה של תורה" שהם בדוגמת ענין "החדש הזה לכם" – המצוות ומציאות הקדושה שבעולם (ראה לקמן סי"ג).

ב. על שאלת רש"י "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם" – הקשה הרמב"ן: הלא "בראשית ברא אלקים... הוא שרש האמונה, ושאינו מאמין בזה וחושב שהעולם קדמון (ח"ו) הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל" (דבזה מנתק עצמו מכל התורה), ואם כן, איך יתכן לומר שהיה צריך להתחיל את התורה רק מ"החדש הזה לכם" ולא?

ענינה של כללות התורה.

(7) במפרשי רש"י כאן, שגם באם התחלת התורה היתה "החדש הזה לכם" היינו יודעים שהקב"ה ברא את העולם ממה שנאמר בעשרת הדברות "כי ששת ימים עשה ה' גו'" (רמב"ן כאן); או מצד הניסים שראינו בעינינו, שהם ראייה על חידוש העולם (גו"א כאן); או שהשאלה היא "שיהיה הענין מסור לקבלת ישראל ושלא יכתב בספר התורה" (בחיי כאן). אבל:

(א) מובן בפשטות, שהענין דמעשה בראשית, מכיון שהוא שרש האמונה – ראוי שיכתב בתורה מפורש ובפרטיות* (וכמ"ש הבחיי עצמו: "לא רצה הקב"ה שיהיה הענין הגדול הזה מסור ביד הקבלה רק שתעיד עליו התורה**"). ובמכל שכן

* ומ"ש "כי ששת ימים גו'" – הרי זה רק בדרך אגב בתור טעם למצות שבת.

** בבחיי כאן, שזהו התירוץ "משום כח

קושיא זו נקט שהסיפורים שזכרו בכתוב עד "החדש הזה לכם" באו להשמיע לישראל במה ישיבו דבר לאומות העולם, ולא הוראות שעל ישראל ללמוד מהן עבור עצמם?

והקושיא חמורה יותר: הלא בספר בראשית נזכרו ציוויים על כמה מצוות, כפריה ורביה, מילה וגיד הנשה – ואם כן, איך אפשר לומר שהיה לתורה להתחיל רק מ"החדש הזה לכם" בשעה שבכך היו נשמטות ממנה גם המצוות הנ"ל?¹²

בתורה שלא לצורך ח"ו – הוא, לפי שעיקר התורה אינה אלא למצותיה. אבל לפי זה אינו מובן: א) א"כ הוה ליה לרש"י להקשות כן גם על הסיפורים שלאחרי החדש הזה לכם (ולהעיר, שבחולין שם נזכרו כמה פסוקים שלאחרי "החדש"). ב) לפי, גם מטעם "שאם יאמרו כו" לא היו צריכים להיות כתובים פרשיות אלו בתורה מכיון שהיא "להורות לנו המעשה אשר נעשה" (וראה במפרשים שם, כמה נדחקו לתרץ קושיא זו).

12 בנוגע למילה, י"ל שהיינו יודעים זה מהכתוב "וביום השמיני ימול גו" (תזריע יב, ג). אבל המצוות פריה ורביה וגיד הנשה – הרי כתובים הם רק בספר בראשית*.

* בסנהדרין נט, ב איתא, שפריה ורביה נשנית בסיני בכתוב (ואתחנן ה, כז) לך אמור להם שובו לכם לאהליכם. אבל בדרך הפשט, אף אם תמצי לומר שפי' "לאהליכם" הוא לנשותיכם (ראה רש"י בהעלותך יב, א, שם, ח) – הרי אי"ז ציווי כי אם רשות (שהותר להם לשוב לאהליהם משאי"כ משה) וכמסקנת הגמ' שם (ראה רש"י שם ד"ה לכל דבר).

ועל־דרך־זה אפשר להקשות אפילו בנוגע לסיפורים שבחלק התורה הקודם ל"החדש הזה לכם": הלא גם בפרשיות התורה הבאות לאחרי "החדש הזה לכם" (ולאחרי שלמדנו כבר המענה לאומות העולם), מצינו כמה וכמה סיפורים (מלבד המצוות והדינים); וממילא מובן (אפילו בדרך הפשט¹⁰) שגם בסיפורי התורה נכללו ריבוי הוראות מוכרחות לכל אחד מישראל – ואם כן, מהו שהקשה רש"י "לא היה צריך כו"¹¹, עד שמחמת

משמע, שכל הפסוקים שנאמרו לפני לא היו צריכים להיות כתובים כלל בתורה.

ב) באם זוהי שאלת רש"י, אינו מובן תירוצו: גם באם בראשית וכו' היה כתוב לאחרי "החדש" ישנה תשובה לטענת אוה"ע "לסטים אתם", וא"כ הדרא קושיא לדוכתה "מה טעם פתח בבראשית"? ובהכרח לומר, שבאם פרשיות אלו צריכות להיות בתורה – אין שייך להקשות (בדרך הפשט) "מה טעם פתח בבראשית", כי רוב העניינים שבתורה נכתבו ע"פ סדר הזמנים. וקושיית רש"י היא, שעניינים אלו לא היו כתובים כלל.

ג) בפרש"י תהלים קיא, ו: כתב לישראל מעשה בראשית. . . שלא יוכלו האומות לומר לישראל גזלנים אתם כו', הרי מפורש שאלולי הטעם ד"שלא יוכלו כו" – לא היה כותב מעשה בראשית.

10 להעיר מזהר ח"ג קנב, א (הובא במשכיל לדוד כאן). וראה גם סנהדרין צט, ב. חולין ס, ב. פרש"י וישלח לו, יב. האזינו לב, מזו ועוד.

11 במפרשי רש"י כאן, שמה שהוקשה ליה לרש"י "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם" – אע"ג שאין סיפור אחד

ג. והנה, בטעם זה שכל הפרשיות הקודמות ל"החדש הזה לכם" נכתבו בתורה, כתב רש"י: "משום כח¹³ מעשיו הגידי לעמו לתת להם נחלת גוים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם¹⁴ שכבשתם ארצות שבעה גוים הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

וגם כאן צריך להבין:

א) נקודת הסברה זו, ש"כל הארץ של הקב"ה היא (כיון ש)הוא בראה", לכאורה מובנת כבר היטב ובבהירות מההתחלה דפרשת בראשית בלבד – ואם כן, לשם מה הוצרך הכתוב גם לכל שאר הפרשיות שנאמרו בין מעשה בראשית ל"החדש הזה לכם"¹⁵?

בגו"א כאן: דאם היה מתחיל החדש הזה לכם היו כתובים מצוות אלו אחר "החדש". אבל מפשטות לשון רש"י לא משמע כן, וכנ"ל הערה 9.

13) לשון הכתוב תהלים שם.

14) מפרשי רש"י הקשו: והרי כנען עבדו של שם היה כדכתיב (נח ט, כו) "זיהי כנען עבד למו", ומה שקנה עבד קנה רבו (רש"י תולדות כו, לו) ולמה ייקראו "לסטים"? אבל מובן, שאמירתו של נח "עבד עבדים גו' ויהי כנען עבד למו" היא קללה, ואין שייך לומר שע"י קללה זו נעשה כנען לעבד (אבל צע"ק בפרש"י נח ט, כה: להיות משמש) ובמילא אין שייך לומר שארץ כנען היתה קנויה כבר לישראל. וראה פרש"י נח ט, כו. ט, כז. לך יג, ז. טו, טז. וראה לקוטי שיחות חט"ז ע' 204.

15) בגו"א כאן "שאם היה נכתב פרשת

בראשית בלבד .. ישיבו האומות שקר אתם דוברים .. שאין הקב"ה עושה דינא בלא דינא, כי למה יטול הארץ מן האומות ויתן לישראל". עיי"ש באריכות. אבל

א) מלשון רש"י "כל הארץ של הקב"ה היא כו' ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו" משמע, שהתשובה (על טענת אוה"ע) שבכל הפרשיות עד החדש, הוא רק הענין שהארץ שלו היא ולכן ברשותו לעשות בה כפי מה שרוצה – אבל לא ביאור הטעם למה נטלה מהם ונתנה לנו. ב) אדרבה – לשון רש"י ברצונו משמע שזהו דבר שברצונו (ולא שמוכרח ע"פ דין וטעם).

ג) הטעם שנטלה מהם מפורש בפרשת אחרי (אחר פרשת החדש) "ואפקוד עונה עליה ותקיא הארץ גו'". [ובפרט שטעם זה מובן יותר מהטעם שנרמז בפרשיות שלפני החדש, כי בעת שהבטיח הקב"ה לאברהם לתת את הארץ לזרעו – "לא שלם עון האמורי", ויש (קצת) מקום לטענה – למה הבטיח אז שיתן את הארץ לזרעו של אברהם].

16) פרש"י לך יב, ו. (וכבר העירו מפרש"י שלח יג, כב. ואכ"מ).

17) ברא"ם כאן, שטענת "לסטים אתם" היא – "שלא נתתם החלק המגיע לשאר בני שם". אבל פשטות הלשון "שכבשתם ארצות שבעה גוים"

ההכנענים הם שגזלוה מידם¹⁸?

ג) איסור גזל הוא אחד משבע מצוות בני נח¹⁹. והנה, באם כיבוש מלחמה (ככיבוש ארץ ישראל ע"י יהושע) חשיב גזל, עולה השאלה: מפני מה לא מצינו בשום מקום שאומה מסוימת²⁰ נענשה על שכבשה ארץ (ואנשים) מאומה אחרת? ומזה נראה גם בדרך הפשט²¹, שכיבוש מלחמה אינו נכלל בגדר גזילה, ואם כן ממילא סר כל

לא משמע כן כלל.

18) בב"ר פ"א, ב: "וישראל משיבין אותן . . . הלא בזוזה היא בידכם הלא כפתורים כו". אבל מענה זו היא רק שאוה"ע אין להם לטעון "לסטים אתם", כי מום שבך אל תאמר לחברך (ראה רא"ם כאן), ואי"ז תשובה על הטענה עצמה, כי זה שכפתורים גזלו את הארץ מהעוים אינו מתיר שישראל יקחו אותה. משא"כ ע"פ ההסברה שבפנים – כיבוש א"י אינו גזילה.

19) סנהדרין נו, סע"א. רמב"ם הל' מלכים רפ"ט. וכן הוא גם בדרך הפשט, שהרי "דור המבול לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל" (רש"י נח ו, יג).

20) ועד שאפילו דוד המלך כבש כמה ארצות שאינם מכלל תחום א"י קודם כיבוש א"י*. ואין שייך לומר על זה "ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו" – שהרי עשה "שלא כתורה" (ספרי עקב יא, כד).
21) ראה שו"ע אדמו"ר הזקן סתרמ"ט ס"י. וש"נ ולהעיר גם מפרש"י חקת כא, כו. בדברים ב, כג.

* אבל הארצות שכבשו לאחר כיבוש א"י, נכללים ב"ברצונו כו' נתנה לנו" (ראה ספרי עקב שם. פרש"י יהושע א, ג. וראה לקמן הערה 37).

יסוד הטענה "לסטים אתם שכבשתם כו".

ד. גם במענה על טענת אומות העולם – "כל הארץ כו' הוא נתנה כו" – דרוש ביאור:

א) לאיזה צורך הדגיש רש"י בדברי המענה, ש"כל הארץ של הקב"ה היא", בשעה שטענת אומות העולם אינה אלא על "ארצות שבעה גוים"?

ב) לכאורה, לצורך המשך וסיום הענין – "ונתנה לאשר ישר בעיניו" – די בתיבות "כל הארץ של הקב"ה היא" (שעי"ז מתבאר, דכיון ש"כל הארץ" שייכת להקב"ה – אזי הוא "רשאי" ליתנה למי שיחפוץ); ומה שהוסיף רש"י "הוא בראה" הרי זה לכאורה רק הסבר לכך ש"כל הארץ כו" (שהארץ שייכת לו כיון שהוא בראה²²). אבל עפ"ז

22) ומכיון שבעלות הקב"ה על הארץ הוא מצד ש"הוא בראה", לכן גם לאחר שנתנה להם* נשארת היא ברשותו ויכול ליטלה מהם. (ובדוגמת "כי לי הארץ" – בהר כה, כג).

* בחזקוני כאן: "לא נתנה להם לחלוטין, דאם לא כן הי"ז חוזר ממתנתו", אבל ממש רש"י (לך טו, טז) "כי לא שלם עון האמורי – להיות משתלח מארצו . . . עד שתתמלא סאתה", מוכרח שהנתינה להם היתה נתינה גמורה, אלא שאח"כ נפרע מהם ונטל מהם את ארצם. (אלא שמ"מ צריך גם לטעם ד"כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה" – כי [נוסף לזה, שבאם אין הארץ שלו אין לו רשות ליפרע מהם בענין שאינו שלו] זהו הטעם למה ש"נטלה מהם ונתנה לנו" באופן שנשלל מהם כל זכותם, כדלקמן סעיף ז).

סיכום

בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ.

ובפרש"י: אמר ר' יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם, שהיא מצווה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית? משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים. שאם יאמרו אומות העולם לישראל: לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גויים - הם אומרים להם: כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו. ברצונו - נתנה להם, וברצונו - נטלה מהם ונתנה לנו.

הרמב"ן מקשה על דברי רש"י "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם": כיצד ניתן להעלות על הדעת שהתורה תתעלם מסיפור בריאת העולם, שהוא שורש האמונה היהודית?

גם תירוצו של רש"י דורש ביאור: (א) מה פשר טענת אומות העולם "לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גויים" - והרי כיבוש ארצות במלחמה הוא נוהג נפוץ, ומעולם לא מצינו שהאומה הכובשת הואשמה בגזל בשל כך? (ב) כיצד מיישבים דברי רש"י את הצורך בשאר הפרשיות - אלו שבין פרשת מעשה בראשית לפרשת "החודש הזה לכם"?

והביאור בזה:

כוונת דברי רש"י "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם" היא שהתורה, כספר של ציוויים והוראות לבני-ישראל, אינה המקום המתאים לעיסוק בנושאים - חשובים ככל שיהיו - שאינם קשורים במעמד המיוחד של בני-ישראל, כפי שנקבע ביציאת מצרים ובמתן-תורה; מקומם של נושאים אלה הוא בספר אחר או במסורת שבעל-פה, אך לא בתורה.

על כך משיב רש"י, שגם ספר בראשית נועד כהוראה עבור בני

לקוטי שיחות

ישראל - כדי לשמש כתשובה על טענות אומות-העולם "לסטים אתם".

הסבר הדברים:

טענתן של אומות-העולם היא, שכיבוש ארץ-ישראל עלידי בני-ישראל שונה לחלוטין מכל כיבוש אחר: כל כיבוש אחר משפיע רק על הבעלות על הארץ הכבושה, אך אינו משנה את מהותה, ולכן הוא הפיך מטבעו; כיבוש הארץ עלידי בני-ישראל, לעומת זאת, הפך את הארץ ל"ארץ-ישראל" - ארץ השייכת מעצם מהותה לבני-ישראל בלבד, וזכותם של אומות-העולם פקעה ממנה לצמיתות. שינוי מהותי שכזה - בניגוד לכיבוש רגיל - נחשב בעיני אומות-העולם לגזל ("לסטים אתם").

על כך באה תשובתם של בני-ישראל:

"כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה": מאחר שהקב"ה ברא את הארץ, היא נתונה כלי-כולה לשליטתו המלאה - לא רק בחיצוניותה, אלא גם במהותה ובפנימיותה; ולכן יש בכוחו לשנות לא רק את הבעלות על הארץ, אלא גם את מהותה.

יתרה מזו - "הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו": ארץ-ישראל הוגדרה מיד עם בריאתה כארץ השייכת לבני-ישראל ("אשר ישר בעיניו"), ושלטון אומות-העולם עליה היה מלכתחילה זמני בלבד; כיבוש הארץ לא שלל מאומות-העולם, איפוא, שום זכות שהיתה להם בה.

יתרה מזו - "ברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו": גם אותה נתינה זמנית של הארץ לאומות-העולם לא היתה אלא חלק מתהליך הגשמת רצונו של הקב"ה לתיתה לבני-ישראל, שכן כך עלה ברצונו של הקב"ה - שהארץ תגיע לידי בני-ישראל מידי הגויים.

הסבר זה מיישב היטב גם את מקומן של הפרשיות שבין בריאת העולם לפרשת "החודש הזה לכם", שכן פרשיות אלה סובבות כולן סביב תהליך זה של העברת ארץ-ישראל מרשות אומות-העולם לרשות בני-ישראל.

בפנימיות העניינים - יש בדברי רש"י הוראה בעניין סדר לימוד התורה בחיי האדם:

לכל-לראש - "מלמדן אותו כל התורה כולה" בהיותו עדיין במעי אמו, ובכך מוענקת לו התורה בדרגתה הנעלית ביותר, למעלה

מהגבלות הבריאה (בדומה לנתינת ארץ־ישראל לבני־ישראל מיד עם הבריאה); לאחר־מכן - "בא מלאך וסטרן על פיו ומשכחו כל התורה כולה" (בדומה לנתינת ארץ־ישראל לאומות־העולם), שכן המטרה היא שהאדם ישיג את התורה מתוך עמל ויגיעה; ואילו בשלב השלישי חושף האדם מחדש את אור התורה כפי שנמסר לו בהיותו במעי אמו (בדומה למסירת ארץ־ישראל מידי אומות־העולם לידי בני־ישראל).

במקביל לכך ישנם שלושה שלבים בתורה עצמה: (א) התורה במקורה - חכמתו ורצונו של הקב"ה; (ב) ירידת התורה לעולמות בריאה יצירה ועשייה; (ג) גילוי עצם התורה דווקא באמצעות לימוד התורה בעולם העשייה.