

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

קובץ

הערות
התמימים
ואנ"ש

בית משיח - 770

עיונים וביאורים בתורת
כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
בענייני גאולה ומשיח, בנגלה ובחסידות

גליון תקא

ש"פ שופטים ה'תש"פ

קי"ח שנה להולדת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
שנת חמשת אלפים שבע מאות ושמונים לבריאה

י"ל ע"י מערכת "הערות התמימים ואנ"ש בית משיח 770"

•

הקובץ הבא י"ל אי"ה לקראת ש"פ תבוא
הערות ניתן לשלוח עד ליום ד' - י"ג אלול, לכתובת המערכת
או בתיבת הערות שבצד ספריית גאולה ומשיח ב-770
דואר אלקטרוני: heores770@gmail.com
מס' טלפון : 770.307.8550
המעוניין להקדיש לזכות / לע"נ וכיו"ב, נא לפנות לכתובת הנ"ל

פתח דבר

בשבח והודי' להשי"ת הננו מוציאים לאור את "קובץ הערות התמימים ואנ"ש בית משיח – 770", גליון תקא.

הקובץ כולל הערות והארות בכל מקצועות התורה: נגלה, חסידות, הלכה ומנהג, וענין שהזמן גרמא: עניני גאולה ומשיח, ובפרט בתורתו של משיח – "מאמרים ולקו"ש של נשיא דורנו" – כ"ק אד"ש מה"מ.

• • •

קובץ זה כשמו כן הוא, הערות התמימים ואנ"ש של בית-משיח 770, ומהווה שופר של תורה לבית חיינו, בית המשולש, בית תורה, תפילה וצדקה.

דומה כי אין צורך לבאר את המעלה החשובה והיקרה בהוצאתו לאור של קובץ זה ובאופן של הדרת מלך, אשר כל כולו אומר כבוד לאבינו מלכנו ומפרסם בשער בת רבים שביתו, בית רבינו, מהווה מגדלור של תורה, ומוסיף בכבודה של ליובאוויטש כולה בכל רחבי העולם.

אי לכך באנו בבקשה נפשית לכל אחינו ורעינו אנ"ש והתמימים, חסידי חב"ד ליובאוויטש אשר קולמוס הכתיבה בידם, ושייכים להעלות הערות והארות על הכתב – וע"פ דברי כ"ק רבינו הזקן באגה"ק סי' כ"ו כל אחד ואחד שייך לזה – להשתתף עמנו בכתיבת חידושי-תורה על מנת להוסיף בכבודו ויקרו של מלכנו.

כמו כן נבקש את כל אחד ואחד מקוראינו, אשר כבודו של כ"ק אד"ש מה"מ ודאי יקר ללבו, להטות שכם לפרסום והפצת הקובץ בין מכריו וידידיו, על מנת שישג את אחת ממטרותיו החשובות – כתביעת כ"ק אד"ש – להוסיף בכבודה של ליובאוויטש בעולם התורה והחסידות.

• • •

קובץ זה, כשאר קובצי ההערות, יוצא לאור על ידי מערכת הערות התמימים ואנ"ש שעל ידי תלמידי ישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש המרכזית, הזוכים לחסות בצלו של מלך בבית חיינו, ונדפס לזכות כלל התלמידים ובפרט תלמידי ה"קבוצה" דשנה זו – ה'תש"פ, שיזכו להתקשר באילנא דחיי במחשבה דיבור ומעשה.

ונזכה תיכף ומיד ממש, אשר ביום סגולה זה נזכה לביטול כל ההעלמות והסתרים ונחזה שוב ב"אור פני מלך חיים" באופן ד"לא יכנף עוד מוריך", בהיגלות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א תיכף ומיד ממש.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

המערכת

ימות המשיח, יום שישי עש"ק פ' שופטים ר"ח אלול
שבעים שנה לנשיאותו של כ"ק אד"ש מה"מ
ה' תהא שנת פדות

תוכן העניינים

דבר מלכות

7..... לפרסם לכל אנשי הדור שישנו בדורנו נביא

גאולה ומשיח

9..... חיוב הגויים ב(רוב) התרי"ג מצוות לע"ל

10..... שופט יועץ ונביא - ג' דרגות

18..... הראי' שמשיח צדקנו טרם בא

תורתו של משיח

21..... "כללותיהן, פרטותיהן ודקדוקיהן"

24..... ג' דברי בורות

25..... שינוי הציונים בדבר מלכות שמיני

נגלה

27..... הצריכותא בב' פירושי התוס'

28..... אחי' השילוני לוי הי'

30..... גדר הנבואה קודם החורבן ולאחריו

חסידות

32..... ביאור בתוכחת שמואל לבנ"י על שרצו למנות להם מלך

35..... "קרן לשון תוקף ומלכות"

שונות

38..... אדרת שנער אחת

דבר מלכות



לפרסם לכל אנשי הדור שישינו בדורנו נביא

מזה מובן הלימוד לכל או"א בעמדנו בשבת פרשת שופטים בדורנו זה ובפרט בזמן האחרון, הרגעים האחרונים להגלות – שצריכה להיות עבודה בהתאם מדה כנגד מדה למצב הגאולה:

לפרסם אצל עצמו ואצל כל אלו שאפשר להגיע אליהם – שצריכים לקבל על עצמם ולקחת על עצמם (ביתר חוזק) את ההוראות והעצות ד"שופטיך" ו"יועציך" שבדורנו – "מאן מלכי רבנן" בכלל, ובפרט נשיא דורנו – הבא בהמשך לרבותינו נשיאינו שלפניו – שופט דורנו ויועץ דורנו, ונביא דורנו,

וכציווי התורה הנ"ל: "נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ונתתי דברי בפיו ודיבר אליהם את כל אשר אצונו", "אליו תשמעון", וכפס"ד הרמב"ם הנ"ל, שאם יש לאחד המעלות והשלימויות שצריכות להיות לנביא ומראה אותות ומופתים – כפי שראינו ורואים בהמשך קיום ברכתיו אצל נשיא דורנו – הרי "אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו כו' אלא מפני המצוה שצוה משה בתורה ואמר אם נתן אות אליו תשמעון", עי"ז ש"יאמר דברים העתידיים להיות בעולם ויאמנו דבריו" (כפי שראו זאת אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר),

ויתירה מזה: "נביא שהעיד לו נביא אחר שהוא נביא – כפי שהוא בנוגע לנשיא דורנו, וזה נמשך בדור שלאחריו ע"י תלמידיו כו' – הרי הוא בחזקת נביא ואין זה השני צריך חקירה"; וצריכים לציית לו תיכף ומיד עוד "קודם שיעשה אות", ו"אסור לחשוב אחריו ולהרהר בנבואתו שמא אינו אמת ואסור לנסותו יותר מדי כו' שנאמר לא תנסו את ה' אלקיכם כאשר נסיתם במסה כו' אלא מאחר שנודע שזה נביא יאמינו וידעו כי ה' בקרבם ולא

יהרהרו ולא יחשבו אחריו כו", כיון שמאמינים בדברי הנביא, לא משום שאלו דבריו של הנביא, אלא משום שאלו דברי הקב"ה ע"י נביא זה!

[אפילו לא דברי הקב"ה שנאמרו ע"י נביא שני, אבל לא נאמרו אליו].

ישנה ההוראה כנ"ל, שצריכים לפרסם לכל אנשי הדור, שזכינו שהקב"ה בחר ומינה בעל־בחירה, שמצד עצמו הוא שלא בערך נעלה מאנשי הדור, שיהי' ה"שופטיך" ו"ויעצוך" ונביא הדור, שיורה הוראות ויתן עצות בנוגע לעבודת כל בני" וכל האנשים דדור זה, בכל עניני תורה ומצוות, ובנוגע לחיי והנהגת היום יום הכללית, גם ב"בכל דרכיך (דעהו)" ו"כל מעשיך (יהיו לשם שמים)",

עד – הנבואה העיקרית – הנבואה ש"לאלתר לגאולה" ותיכף ומיד ממש "הנה זה (משיח) בא" . .

– ועפ"ז ישנו גם מענה על השאלה ששואלים על כך שמדברים לאחרונה שהגאולה באה תיכף ומיד ממש – לכאורה: כיצד זה יכול לעבור ולהצליח בצורה חלקה כל כך; כיצד יגיבו בני הבית על זה, ומה יאמר העולם על כך? ! והמענה הוא, שאילו עניני הגאולה היו חידוש, אולי הי' מקום לשאלה; אבל היות והגאולה אינה חידוש דבר, אלא כל עניני הגאולה התחילו כבר ("כבתחלה") וכבר נמשכו ונתקבלו בעולם הזה הגשמי התחתון שאין תחתון למטה ממנו (בבחי' "ויעצוך כבתחלה") – לא יהי' פלא כאשר הגאולה באה תיכף ומיד ממש!

(משיחת ש"פ שופטים ה'תנש"א – מוגה. תרגום חפשי מאידיית)

גאולה ומשיח

חיוב הגויים ב(רוב) התרי"ג מצוות לע"ל

הת' טובי' שי' גינזבורג
תות"ל המרכזית - 770 בית משיח

איתא בגמ' (עבודה זרה כד, א) ביחס לאומות העולם בגאולה: "אמר רבי אליעזר: כולם גרים גרורים הם לעתיד לבא, ומאי קראה "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה'". מתקיף לה רב יוסף: ודלמא מעבודת כוכבים הוא דהדרי בהו, א"ל אביי "לעבדו שכם אחד" כתיב". וברשי"י: "שכם אחד - משמע אין חילוק בעובדיו ישראל והאומות תהא עבודתן שוה בכל מצותיו".

ומשמע מגמרא זו שבגאולה כל האומות יתגירו ויהיו כישראל. וכן בזכרי' (יג, א) "והי' בכל הארץ נאום ה', פי שנים בה יכרתו יגעו, והשלישית יותר בה". ומפרש רש"י: "והשלישית יותר בה - יתגירו ויחיו".

והנה בלקו"ש חכ"ג פרשת בלק' מבאר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בפרטיות רבה מצב הגויים בגאולה, ומביא מכל המפרשים והגמרות אופנים שונים בגדרם. ומסיק שאי אפשר לומר שהם ימותו ממש, אלא ודאי יחיו ויתבררו, והחילוק בין המפרשים הוא עד כמה מציאיותם ובירורם תהי' בולטת, או שיהיו טפלים ממש לישראל.

ומסיק שם ע"פ לשון הרמב"ם² "שיהיו ישראל יושבים לבטח עם רשעי עולם כו' ויחזרו כולם לדת האמת, ולא יגזלו ולא ישחיתו אלא יאכלו דבר המותר בנחת עם ישראל" – שגם לאומות העולם יהי' בירור בפני עצמם.

(1) ע' 172 ואילך.

(2) הלכות מלכים פי"ב ה"א.

ובהערה 76 מעיר: "דמהמשך לשון הרמב"ם בהלכות מלכים שם משמע דאין כוונתו בזה שיתגייירו ויקבלו דת ישראל".

והנה, זה שבפשטות אין מקבל בהשיחה את דברי הגמ' ורש"י הנ"ל שהגויים יתגייירו לגמרי ויהיו כישראל, אלא נוקט ע"פ ההבנה מהרמב"ם – הוא מאחר שע"פ תורת החסידות גם בגאולה יהי' שינוי וחילוק עצום בין ישראל והאומות, וכפי שמבאר שם בפרט בסיום השיחה, שבישראל יהי' גילוי העצמות ממש משא"כ אצל הגוים, ולא יתכן שייתגייירו ויהיו כמותם.

וראיתי להעיר מלקוטי תורה פרשת שלח (מג, א): "לעתיד 'ועמדו זרים ורעו (צאנכם)" – שיהיו טפלים לישראל – שיקיימו מצוות שהאשה חייבת בהן, וכמ"ש "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה כו'", ויוכלו לעלות גם הם כו' – רק שיהיו טפלים לישראל ע"י חרישה וזריעה. אבל ישראל עצמן .. לא יוכלו להשפיל עצמן לתקן בחי' מקום אלא שיאכלו מן המוכן".

ומשמע מכך שאע"פ שלא יתגייירו ממש, אך הם יהיו כדין 'עבד כנעני' – שצריך למול ומקבל עליו מצוות שהאשה חייבת בהם – שהם כל מצוות לא-תעשה וקצת ממצוות עשה. ולא באתי אלא להעיר.

שופט יועץ ונביא - ג' דרגות

- ביאור סעיף ט' בשיחת ש"פ שופטים תנש"א -

הת' מנחם מענדל שי' דונין
קבוצה' - 770 בית משיח

א

בשיחת ש"פ שופטים תנש"א מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א מה"מ את ההבדל בין תפקידו של השופט לבין תפקיד היועץ (המוזכר בהפטרות הפרשה "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחילה"). ובכללות - שופט פוסק לעם את הוראות התורה אך השפעתו על העם היא באופן מקיף, היינו שאין זה מעניינו האם הנשפט מבין ומקבל זאת אם לאו (שלכן צריך לשוטר שיבצע את פסק הדין בפועל, גם כאשר אי"ז ברצונו של בעל הדין).

לעומת היועץ שענינו הוא להסביר למקבל העצה מדוע העצה היא טובתו האישית, היינו שהעצה תתקבל אצלו באופן פנימי, שיבין אותה בשכלו. אמנם החיסרון בזה הוא שהעצה שהוא נותן היא רק לפ"ע המקבל, לפ"ע העולם, ואינו כמו השופט שמשפיע את התורה עצמה שלמעלה מהעולם (בלא התחשבות במעמדו ומצבו של המקבל).

והחידוש בגאולה הוא שיהי' שילוב של השופט והיועץ - היינו שהענינים שמצ"ע למעלה מהעולם יבואו בהתלבשות באופן פנימי בעולם. וממשיך לבאר, שהיות שכל הענין הוא שהגילויים שיתגלו בגאולה יבואו באופן פנימי בכלי המקבל, מוכרח להיות הכנה לזה עוד לפני הגאולה, כדי שבנ"י יהיו כלים מתאימים לקבל את ענייני הגאולה. ומזה מובן שכבר כעת יש את קיום היעוד ואשיבה שופטיך, כהכנה לגאולה.

ב

והנה לאחרי הביאור והמסקנות הנ"ל מוסיף כ"ק אד"ש (בסעיף ט') "דוגמא להנ"ל" - החילוק בין תורה ונבואה, שהתורה שלמעלה מהעולם היא ("באופן כללי") דוגמת השופט, ונבואה שעניינה הוא התלבשות דבר ה' בנבראים (וכמו"כ תוכנה הוא בנוגע לעניינים גשמיים) היא דוגמת היועץ.

וממשיך לבאר (א) "וכשם שישינו הציווי לשמוע ל"שופטיך" בכל הזמנים, כמ"ש בפרשתנו: "ובאת גו' אל השופט אשר יהי' בימים ההם" (כנ"ל ס"ו), כן הוא גם בנוגע לנביאים - כמ"ש אח"כ בהמשך הפרשה: "נביא מקרבך מאחריך כמוני יקים לך ה' אלקיך אליו תשמעון", וכפי שמאריך הרמב"ם בספר המדע, ש"מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם", ואודות המצוה לשמוע לנביא, כמבואר שם פרטי הדינים בזה".

(ב) "כיון שהרמב"ם מביא זאת בספר "הלכות הלכות" (ובאריכות גדולה), ועם ההקדמה שזהו "מיסודי הדת" - מובן, שזוהי הלכה הנוגעת לבנ"י בכל הדורות. - היינו שעפ"ז מובן מדוע הרמב"ם לא שולל אופצ'י' זו בזמן הגלות, ויתרה מזו - כותב שתחזור לפני הגאולה, כיון שענין הנבואה הוא התחברות פנימית של הנבראים עם דבר ה', ולכן זה יסוד שמוכרח להיות ביכולת בכל הדורות, ובפועל ממש לפני הגאולה (ומאריך בזה).

(ג) שלכן מאריך הרמב"ם בנוגע לאופן נבואת משה ודרגתו, וכותב שכל נביא הוא המשך לנבואת משה - כיון שנבואת משה היא שלימות הנבואה, וזוהי הלכה שצריך לדעת - שכל נביא הוא המשך לנבואת משה (וכמו"כ יכול להגיע לדרגתו).

ויש להבין:

א. האם הדוגמא מתורה ונבואה נוגעת לתוכן הביאור בשיחה, או שרק מוסיף דוגמא לענין (ולכאורה קצת דחוק לומר שאי"ז רק דוגמא בעלמא).

ב. בתחילה משוה את הנביא ליועץ, ולאחמ"כ אומר "וכשם שישנו הציווי לשמוע ל"שופטיך" בכל הזמנים. . כן הוא גם בנוגע לנביאים. .". ואי"מ - הציווי לשמוע לנביא סותר לכאורה למבואר לפנ"ז שהנביא הוא דוגמת היועץ, שכל עניינו הוא זה שאינו מצוה על האדם, אלא משכנע ומסביר לו שיבין בשכלו שזוהי טובתו.

והיינו שנוסף ע"ז שצלה"ב מדוע כ"ק אד"ש משוה את הנביא לשופט ולא ליועץ, ה"ז בסתירה לתוכן המבואר לפנ"כ שכל ענינו של היועץ (וממילא הנביא) הוא שנותן עצה באופן שיתקבל בשכלו והכנתו של המקבל, ולא שעושה זאת מפני הציווי?

ג. מה נוגע כ"כ הביאור בדברי הרמב"ם בנגע לנבואת משה - שניתן להגיע לדרגה הגבוהה ביותר בנבואה, ושכל נביא הוא המשך של משה רבינו. (ובנוסף לזה צריך ביאור מה הדיוק בזה שכל נביא הוא המשך של נבואת משה, ולא בדומה חנבואת משה או כיו"ב).

ג

וי"ל הביאור בכנה"ל, ובהקדים ביאור ענינו וגדרו של הנביא ע"פ המבואר בתורתו של כ"ק אד"ש³:

בלקו"ש חכ"ג⁴ כותב כ"ק אד"ש וזלה"ק: "באופן כללי יש בנבואה שני (שלשה) ענינים:

(3) הבא לקמן ראה לקו"ש חכ"ג שיחה ג' לפרשת בהעלותך, חי"ט שיחה ג' לפ' שופטים (שניהם מיוסדים על שיחת חגה"ש תשל"ד).

(4) שם - בתרגום חפשי ללה"ק.

א. התורה אומרת "נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך" כדי לצוות על דברי תורה.

ב. מצות עשה בפני עצמה לציית לנביא, זהו אחד מתרי"ג המצוות "אליו תשמעון", והעובר על דבריו חייב מיתה בידי שמים.

ג. לא רק קיום מצות עשה אליו תשמעון, אלא ענין זה הוא "מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם ואין הנבואה חלה אלא...". שהקדוש ברוך הוא מתגלה - "גילה סודו" - והוא "מנבא את בני האדם" באופן של התאחדות עם דעת הנביא "מתלבשת בשכלם והשגתם". "עכ"ל.

וביאור תוכנם של ג' עניינים אלו⁵: יסוד ענין הנבואה הוא עצם זה שיש יכולת לנבוא להתאחד (ע"י שכלו) עם הבורא⁶, והיינו שאם ילך בדרכי הנבואה (כפי שמבאר אותם הרמב"ם בהל' יסוה"ת) וידבק שכלו ודעתו בבורא, תשרה עליו הנבואה - "אם לא שהקב"ה ימנעו בדרך נס"⁷.

ומובן שההתקשרות באלוקות אל"י יכול הנביא להגיע ע"י שכלו ודעתו, הוא לדרגת האלוקות שבערך אליו, שלכן ע"י דביקות שכלו בדרך ממילא שורה עליו הנבואה.

הענין השני אצל הנביא הוא ציווי התורה לשמוע לנביא. והיינו שמצד ענין זה הנביא מצוה ופוקד על בני"ב בדרך מלמעלה, והם מוכרחים לציית לו.

ובסגנון השיחות הנ"ל - הענין הראשון אצל הנביא הוא ע"ד ענין היועץ - חיבור עם אלוקות באופן פנימי. ואילו הענין השני הוא יותר ע"ד מהותו של השופט - לפקוד ולצוות על הוראות התורה בדרך מלמעלה למטה.

ואילו הענין השלישי אצל הנביא הוא החיבור של שני העניינים הנ"ל: זה שהנביא בא לצוות על דברי תורה, היינו שמביא את התורה

(5) הענין הראשון מבואר בעיקר בלקו"ש חי"ט שם, והענין השלישי אצל הנביא מבואר בתחילת השיחה בחכ"ג שם.

(6) שלכן קבע את זה הרמב"ם כאחד מי"ג עיקרי האמונה, (ולא משום שבא לצוות על דברי תורה) - והוא הטעם שכשמבאר את עיקרי האמונה בהקדמה לפ' חלק, קבע את יסוד הנבואה (העיקר השביעי) לפני יסוד האמונה בתורה (העיקר השמיני). (ודלא כדעת העיקרים) - ראה בארוכה לקו"ש חכ"ג שם.

(7) ראה מו"נ ח"ב פל"ב, הע' 50 בלקו"ש חכ"ג שם.

שלמעלה מהעולם באופן פנימי לנבראים פה למטה, וא"כ הוא מחבר את שני העניינים - מביא את דרגת האלוקות שאינה בערך הנבראים שתתלבש ותחדור בהם באופן פנימי.

וזהו תוכנה של נבואת משה: בריש פ"ח מהל' יסודי התורה כותב הרמב"ם "משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה . . ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שעיינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים משה משה לך אמור להן כך וכך וכן הוא אומר פנים בפנים דבר ה' עמכם" ומאריך לבאר אודות מעלת נאמנות נבואת משה, שלכן אף נביא אינו יכול להכחיש את נבואתו.

והסיבה לזה שהרמב"ם כ"כ מאריך בזה, הוא משום שעניינה של נבואת משה ההוא לאמת לנו את התורה, היינו שבזכות נבואתו (במעמד הר סיני) האמונה בתורה חודרת בדעתנו ושכלנו באופן פנימי⁸.

ד

ע"פ הקדמה זו נבא לבאר בדא"פ את מהלך העניינים בסעיף ט' בשיחה הנ"ל:

כוונת כ"ק אד"ש כאן היא לבאר כיצד יש את האיחוד המושלם של "שופטייך" "ויועצייך" - שהאור המקיף שלמעלה מהעולם יבא באופן פנימי בגדרי העולם, הן כיום כהכנה לגאולה, ובמיוחד בגאולה עצמה.

ומבאר: "דוגמא להנ"ל ישנה מהחילוק שבין דברי תורה ודברי נבואה (שאודות שניהם מדובר בפ' שופטים) - היינו דוגמא לשילוב והחיבור דשופט ויועץ (אף שכבר דיבר קודם אודות החיבור שלהם, מ"מ לא בא בהסברה כיצד יש את החיבור הזה כענין אחד, ולא רק את שני העניינים באדם אחד, וע"ז בא לתת דוגמא).

ומבאר קודם כל שיש שני עניינים אצל הנביא, הן את עצם ענין הנבואה

(8) עיין באריכות בלקו"ש חי"ט שם.

(9) ע"י שמצייטים להוראות השופט שבדור לא רק בדרך קב"ע, אלא גם מתוך

הבנה והתחברות פנימית.

- התלכשות דבר ה' בנבראים, שענין זה הוא ע"ד היועץ. והן את ענין השופט - החיוב לשמוע לדברי הנביא.

ובלשונו הקדוש (לאחר שמבאר את החילוק בין תורה לנבואה): "ויש לומר לכאורה, שתורה ונבואה הם בכללות ע"ד החילוק בין "שופטיך" ו"יועציך": שופט ענינו הוא - לפסוק דיני התורה, שזה בא בדרך ציווי וגזירה. יועץ נותן עצה ש"מלובשת" בלבושים של שומע העצה, בהבנתו והשגתו - ע"ד ענין הנבואה (הקשורה עם כליות יועצות, בחי' נצח והוד), שהנביא (שאינו שופט) נותן עצה בנוגע להנהגה בעניני העולם ("דברים העתידיים להיות בעולם"), "כגון, לכו למקום פלוני או אל תלכו עשו מלחמה היום או אל תעשו כו'".

וכשם שישנו הציווי לשמוע ל"שופטיך" בכל הזמנים, כמ"ש בפרשתנו: "ובאת גו' אל השופט אשר יהי בימים ההם" (כנ"ל ס"ו), כן הוא גם בנוגע לנביאים - כמ"ש אח"כ בהמשך הפרשה: "נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך ה' אלקיך אליו תשמעון", וכפי שמאריך הרמב"ם בספר המדע⁵⁸, ש"מיסודי הדת לידע שהאל-ל מנבא את בני האדם", ואודות המצוה לשמוע לנביא, כמבואר שם פרטי הדינים בזה".

היות שיש אצל הנביא את שני העניינים, מובן מדוע הנביא הוא חיוני בכל משך זמן הגלות, ובמיוחד לפני הגאולה - כיון שמחבר את בני"ו באופן פנימי עם אלוקות. וזהו שממשיך:

"כיון שהרמב"ם מביא זאת בספר "הלכות הלכות" (ובאריכות גדולה), ועם ההקדמה שזהו "מיסודי הדת" - מובן, שזוהי הלכה הנוגעת לבני"ו בכל הדורות.

. . ויש לומר שהביאור בזה מובן ע"פ המדובר לעיל בענין "ויועציך כבתחלה", שבכדי שיוכלו לקבל את הגילויים דימות המשיח, צריכה להיות התחלה בזה בהעבודה עתה - בזמן הזה - בבחי' "יועציך" (ע"ד הנבואה), המשכה (עצה) שמתקבלת אצל האדם (באופן שיש לו שייכות לזה כבר "בתחלה"), וזה מאפשר לו לקבל באופן פנימי את גילוי האלקות בימות המשיח, הן ד"שופטיך" והן ד"יועציך", כנ"ל.

ולכן הלכה היא לדורות - גם בזמן הגלות - ש"מיסודי הדת לידע שהאל-ל מנבא את בני האדם", שתמיד (בכל הדורות) שייך הענין דגילוי

הנבואה למטה, עד לדרגת נבואה שהיא מעין דנבואת משה, "נביא 10 אקים להם מקרב אחיהם כמוך" – שלימות ענין הנבואה, כמבואר ברמב"ם בארוכה".

אמנם, החיבור עם אלוקות שמצד ענין זה אצל הנביא הוא עם אלוקות שבערך העולם¹¹, וע"ז ממשיך ומבאר כיצד הנביא פועל חיבור פנימי גם עם התורה, דרגת האלוקות הנעלית מהעולם:

"ועפ"ז יש לומר הטעם לכך שהרמב"ם מאריך 84 בנוגע לאופן נבואת משה, דלכאורה: מאי דהוה הוה – למאי נפק"מ בזה בספר הלכות הלכות לבנ"י בכל הדורות? ואם זה נוגע לזמן שלאחרי ביאת המשיח כאשר "משה עמהם"¹², הרי יראו זאת בעצמם, ואין צריך לומר הלכה על זה עכשיו?

והביאור בזה: בכל הדורות – גם לפני תחה"מ של משה – נוגע ההלכה לדעת ש"האל מנבא את בני האדם" (גילוי אלקות בגדרי הנבראים), עד השלימות בזה כפי שהי' אצל משה. ויתירה מזה – בכל דור שייך ש"נביא אקים להם גו' כמוך", כמבואר ברמב"ם¹³ ש"כל נביא שיעמד אחר משה רבינו אין אנו מאמינים בו מפני האות לברו כו' אלא מפני המצוה שצוה משה בתורה כו'", כלומר, שכל נביא הוא המשך נבואת משה ותורתו¹⁴ (אלא שבגילוי הנבואה ישנם חילוקי דרגות, כמבואר ברמב"ם). ובדורנו נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר.

ובפרט לאחרי ש"תחזור הנבואה לישראל", שהיא "הקדמת משיח" (כנ"ל) – הנבואה שתהי' אצל משיח צדקנו (ש"נביא 15 גדול הוא קרוב

(10) פרשתנו יח, יח.

(11) אף שיש אצל הנביא גם את ענין השופט, מ"מ זה כענין נוסף על עצם ענין הנבואה אותה מתאר הרמב"ם בפ"ו.

(12) יומא שם. וראה תוד"ה אחד – פסחים קיד, ב.

(13) שם פ"ח ה"ב.

(14) שנבואת משה (שלימות הנבואה) מאמתת אמיתית התורה (ראה לקו"ש חי"ט ע'

185).

(15) רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב.

למשה רבינו"16), ואמרו חז"ל17 ש"גואל ראשון (משה) הוא גואל אחרון", ובכל דור ודור ישנו אחד הראוי לזה – לכן צריכים לדעת כהלכה גם בזמן הזה (עוד קודם הגאולה), שישנה המציאות גילוי הנבואה (אצל משיח עוד לפני הגאולה), כמעין והתחלת ("יועציך כבתחלה") שלמות גילוי הנבואה לאחרי הגאולה. היינו, שאין זה חידוש שיתחדש רק לאחרי הגאולה, אלא שההתחלה בזה נפעלת עוד קודם בבחי' "יועציך כבתחלה", ולכן כותב זאת הרמב"ם בספר ההלכות שלו (ובפרט שהרמב"ם כותב בספרו גם את ההלכות הנוגעות לימות המשיח, גם – ההקדמה לזה)".

ה

ועפ"ז מובן שההכנה לגאולה - חיבור הנבראים עם אלוקות - אינה יכולה להתבצע רק ע"י השופט והיועץ, כיון שהחיבור שע"י אינו באופן מוחלט, ולכן מוכרח תפקידו של הנביא.

וזה מה שבהמשך השיחה מדבר לא רק אודות השופט והיועץ, אלא גם אודות הנביא, כיון שהוא החיבור של שני העניינים ואינו רק דרגא מקבילה אליהם.

ומובן החשיבות הגדולה בפרסום "לכל אנשי הדור" שצריכים לציית להוראות הנשיא בתור נביא דוקא, כיון שע"י שמקיים את הוראותיו של הנביא (מתוך התבטלות אליו) הוא נעשה כלי לקבל באופן פנימי את הגילויים דהגאולה.

16) ' ובתנחומא (ס"פ תולדות) משמע שהוא נביא גדול ממה – ראה לקו"ש ח"ו ע' 254. – ועצ"ע.

17) ' ראה שמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א. שער הפסוקים פ' ויחי. תו"א ר"פ משפטים. ועוד.

הראי' שמישיח צדקנו מרם נא

הת' מנחם מענדל שי' מזרחי (ברא"ח)
 קבוצה' - 770 בית משיח

בקובץ פלפולים 'שבעים שנה' ח"א¹⁸ זכיתי להעלות עלי כתב ביאור בשיחותיו הק' של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בעניין סיום הגלות והעבודה לקבל פני משיח צדקנו. בשורות דלקמן, באתי להוסיף ולחדד במסקנת ובביאור הדברים, להלן תו"ד שם, עם תוספת ההסברה בהם:

הנה בהמשך השנים דשנת ה'תנש"א-נ"ב, מצינו מביטויי כ"ק אד"ש מה"מ ע"כ שלא נותר דבר לעשות על-מנת שמישיח יגיע כיון שבנ"י במשך הדורות תיקנו את כל המוטל עליהם, ו"ועכשיו אין הדבר תלוי אלא במשיח צדקנו עצמו"¹⁹, ומאידך ישנם ביטויים בשיחות הק' שלאחמ"כ בהן תולה כ"ק אד"ש מה"מ את המציאות בעולם – בה לא רואים את בפועל את ביאת משיח צדקנו בחיסרון בעבודה זו או אחרת²⁰.

והנראה בכהנ"ל לפענ"ד, עפ"י המבואר בשיחת ש"פ צו ה'תש"נ²¹, לבאר שהיות והסדר בבית הגאולה הוא מכיון שהקב"ה תבע בעולמו את כל ענייני הגאולה באופן של למעלה מהשגה – ובאופן של עד-כדי "ליבא לפומי' לא גליא", ממילא, היחיד שיכול לפעול זאת זה יהודי התחתון, באמצעות הכוח של "סוף מעשה במחשבה תחילה" – יכולת המעשה, התחתון, לפעול ולהגיע במקומות כאלו שלא שהעליון מצ"ע לא שייך להגיע אליהם.

על-כן, בגמר העבודה, הבאת הגאולה בפועל ממש, יהודי, ע"י הנהגתו באופן שזמן הגאולה הוא "בכל יום שיבוא", פועל את המשכת הגאולה.

18) דישיבת תות"ל המרכזית 770 בית משיח, י' שבט ה'תש"פ. עיי"ש באריכות הדברים.

19) ד"מ ש"פ נח ה'תשנ"ב.

20) ראה דוגמאות בולטות לכך: שיחת ד"מ ש"פ עקב ה'תנש"א (בעניין הפצת המעיינות); שיחת ד"מ חיי"ש ה'תשנ"ב (בעניין עבודת השליחות); שיחת ד"מ לך-לך ה'תשנ"ב ועוד.

21) סה"ש ה'תש"נ ח"ב בתחילתו.

כלומר, על-ידי זה שיהודי מעמיד את עצמו במעמד ומצב של גאולה, הוא בעצם פועל את זמן הגאולה.

עפ"י המובא לעיל נראה לענ"ד להסביר את כל ביטויי כ"ק אד"ש מה"מ, מצד החשבון של תיקון עניני העבודה השונים: אין הדבר תלוי אלא בביאת משיח צדקנו עצמו. אך העובדה שטרם בא משיח צדקנו בפועל ממש בעולם הזה הגשמי, מעמידה מולנו את השאלה "למה עשה הוי' ככה?" והתשובה היא: כעת המוטל עלינו אינה לפעול את ביאת משיח צדקנו על-ידי העבודה הנדרשת – כי היא כבר נעשתה, עתה עלינו לפעול את הגאולה בעצמה. כעת, לאחר שנפעלו כל הענינים והוסרו המניעים להבאת המשיח, וסיבות החורבן וכו', וכעת נותר להביא את המשיח.

וזאת עי"ז שמעמיד עצמו במעמד ומצב דגאולה, וכפי שאומר כ"ק אד"ש מלך המשיח בשיחת כ"ח סיון ה'תנש"א: "נעשה יהודי . . . שותף להקב"ה" . . . כולל ועיקר – בהבאת הגאולה האמיתית והשלימה, אשר כדי שהקב"ה יפעל זאת בשלימות הוא זקוק (כביכול) להשתתפותו של כאו"א מישראל, ודוקא בתור נשמה בגוף, שע"י "מעשינו ועבודתינו" באה הגאולה, וצריך להזדקק כביכול לכך שיהודי יסכים, ויתירה מזו – שהוא ירצה ויכריז, שלא רק ש"הגיע זמן גאולתכם", אלא שישנה כבר הגאולה בפשטות²².

כלומר, לא שנוותר משהו מסויים שטרם תוקן, אלא שבגמר העבודה לאחר שכל הענינים הושלמו צריך כעת להיכנס למצב של גאולה, יהודי מכניס את עצמו למצב זה וכך הוא פועל זאת גם בעולם. אין הדבר תלוי אלא במשיח צדקנו עצמו, הדבר היחיד שחסר הוא שהעולם יכנס למצב של גאולה. וביתר ביאור: במשך כל הדורות לא היתה היכולת לחיות כבימות המשיח, כעת לאחר שנתקנו כל הענינים, ניתנה היכולת להתחיל לחיות במעמד ומצב של גאולה ובכך לפעול את גילוי' בעולם. וכפי שמאריך כ"ק אד"ש מה"מ לבאר בשיחות אלו של קיץ ה'תנש"א "צריך כאו"א

מישראל להתרגל לגאולה ולהציב את עצמו במצב ורגש של גאולה²³ עד כדי לחיות "כחיי והנהגת בנ"י כבימות המשיח"²⁴.

וכך נראה להסביר מ"ש שם בשיחת ש"פ חיי"ש ה'תשנ"ב, שהנותר הוא לקבל פני משיח צדקנו. להכניס את "כל היהודים בעירו" לעניני גאומ"ש ע"י שהוא מסביר להם את עניינו של משיח וכו'.

וכנ"ל יש לומר גם הביאור בד"מ ש"פ עקב תנש"א, אודות הדפסת התניא בכתב ברייל, לענ"ד, אוי"ל שכאילו ישנם יהודים שעדיין מחוץ לעניין הגאולה, מחוץ לעניין הפצת המעיינות, ועי"ז שהתניא יגיע גם אליהם גם הם יהיו בעניין של משיח גם הם יכנסו לעניין המשיח וככה הוא יבוא.

(23) ד"מ פינחס ה'תנש"א, וראה עד"ז עוד בשיחות תקופה זו: שיחת ש"פ בלק; שיחת ש"פ תצא; שיחת ש"פ תבא; שיחת ש"פ ראה ועוד.

(24) שמח"ת תשנ"ב.

תורתו של משיח



"כללותיהן, פרטותיהן ודקדוקיהן"

הת' מנחם מענדל שי' בלוך
'קבוצה' – 770 בית משיח

א

בליקוטי שיחות חי"ז¹ מביא כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א את מחלוקת רבי עקיבא ורבי ישמעאל האם פרטי המצוות נאמרו גם הם בסיני ("כללות ופרטות נאמרו בסיני"), כדעת ר"ע, או שרק כללות המצוות נאמרו בסיני, והפרטים נאמרו באוהל מועד² ("כללות נאמרו בסיני ופרטות באוהל מועד"), כדעת ר"י.

ומבאר בארוכה, שלדעת רש"י בפשוטו של מקרא, מוכרחים לומר כר"י (שפרטי המצוות נאמרו באוהל מועד), ומביא לכך (בס"ט³) ב' הוכחות:

א. בפשט המקרא משמע שפרטי המצוות נאמרו בזמן בו הם נכתבו בתורה (דהיינו כל אחד בנפרד), וכיון שלא כתוב בתורה שפרטי המצוות נאמרו בסיני, מוכרחים ע"פ פשט לומר שהפרטים לא נאמרו בסיני (כי אם היכן שתפרשו שנאמרו).

ב. גבי מצות שמיטה מצינו שנאמרה פעמיים: פעם ראשונה בהר סיני⁴

1 ע' 276 ואילך.

2 היינו שנאמרו בכל מצוה בנפרד כאשר נצטווה עלי' משה.

3 שם ע' 2-281.

4 משפטים כג, י-יא.

ופעם שני' בר"פ בהר, ששם נאמרו בה חילוקים ופרטים. וזה בא ללמד על כללות המצוות, שכללותן נאמרו בהר סיני, ופרטותן באוהל מועד⁵.

ויש לבאר ההוספה בהוכחה הב', ובהקדים המבואר בלקו"ש חי"ג⁶, וזלה"ק: "רש"י מדייק "אף כללותיהן ודקדוקיהן מסיני". . כי הפרטים (של כולן) לא נאמרו בסיני⁷, ומבאר שם שרש"י ס"ל כר"י ש"פרטות באוהל מועד" כנ"ל, ומוכח מהמפורש בקרא בנוגע למקושש עצים ולמגדף שמשה לא ידע מה ההלכה, והי' צריך להימלך בגבורה, ומכך מוכח שפרטיות המצוות לא נאמרו בסיני.

ולכאורה יש לתמוה על הוספת (ביאור) כ"ק אד"ש מה"מ שפרטותיהן של כל המצוות נאמרו באוהל מועד, דלכאורה מהא דמשה לא ידע הדין דמקושש ומגדף מוכח רק שפרטיות כל המצוות לא נאמרו בסיני, אבל מנ"ל (בפשש"מ) שבכל המצוות לא נאמרו הפרטים שלהן בסיני?

וי"ל שלכן מוסיף כ"ק אד"ש מה"מ בלקו"ש חי"ז הנ"ל את ההוכחה הב':

מההוכחה הא' מוכח רק שישנם מצוות שלא נאמרו כל הפרטים שלהם בסיני, אבל עדיין לא מוכח שבכל המצוות הי' זה כך (כמובן שדוקא במצוות שפרטיהן נתפרשו לא בסיני מוכח שלא נאמרו בסיני, אבל המצוות שלא נתפרשו פרטיהן במ"א, עדיין אפשר שנאמרו בסיני);

ולכן מוסיף כ"ק אד"ש מה"מ ההוכחה משמיטה (ומדגיש שזוהי ההוכחה העיקרית), כיון שמהייתור דשמיטה למדים לכל התורה כולה שנאמרה "כללות בסיני ופרטות באוהל מועד" כנ"ל⁸.

ב

והנה, בלקו"ש ח"ח⁸ מבאר כ"ק אד"ש מה"מ את דיוק דברי רש"י⁹

(5) שנקרא ג"כ "סיני" (כפי שמבאר בשיחה שם בארוכה).

(6) ע' 93 הערה 5.

(7) שוב ראיתי שמדויק כן בפירש"י עצמו בפר' בהר שם: "אף כולן נאמרו פרטותיהן ודקדוקיהן מסיני". וק"ל.

(8) ע' 39 הערה 45.

(9) שם.

שכתב שהמצוות "נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני", ומבאר שא"ז סותר למבואר שרש"י סובר כר"י ש"פרטות באוהל מועד" (כנ"ל), וזאת מכיון שישנו הפרש בין "דקדוקיהן" שנאמרו יחד עם "כללותיהן" בסיני, ובין "פרטותיהן" שנאמרו באוהל מועד.

ובשיחת ש"פ נשא תשכ"ט¹⁰ מבאר כ"ק אד"ש מה"מ את החילוק בין "דקדוקיהן" ל"פרטותיהן", ומבאר ש"דקדוקיהן" היינו כל הדקדוקים של הכללים, כלומר שהכללים נאמרו בסיני על כל הדקדוקים שלהם, אבל הפרטים אכן לא נאמרו בסיני (אלא באוהל מועד).

ועפ"ז מבאר שם (ומדוגמא זו יובן גם בכל התורה) את הדין דתרומה, שכללותה נאמרה בסיני עם כל הדקדוקים – שיש להביא תרומה מדגן, תירוש ויצהר; ו"פרטותיה" – היינו האם היא נוהגת גם במשכן שילה ונוב וכו' – נאמרו "באוהל מועד".

ביאור החילוק בין פרטים לדקדוקים (לענ"ד):

'דקדוקים' היינו פרטים שנוגעים לעצם קיום המצוה, כמו למשל סוגי הפירות מהם מביאים את התרומה (שבלי זה אי אפשר כלל לקיים המצוה); לעומת זאת הפרטים הנם פרטים שאינם נוגעים לעצם המצוה (כגון האם הם נוהגים לדורות וכיו"ב).

וכ"ה גם במצות שמיטה, שבהר סיני נתנה כללות המצוה שהיא לשבות בשביעית, ובאוהל מועד נאמרו הפרטים (כגון שהשדה היא הפקר לכול וכיו"ב).

ג

והנה בלקו"ש ח"ג הנ"ל מבאר כ"ק אד"ש מה"מ שמפרשת מקושש ומגדף מוכח שפרטי המצוות לא נאמרו בסיני, שהרי אל"כ מדוע לא ידע משה מה דינם והוצרך להימלך בגבורה? אלא מוכח שלא נאמרו כל הפרטים בסיני.

ולכאורה צריך להבין:

בשלמא פרשת מקושש, בה ידעו ישראל שהמקושש חייב מיתה, אלא

(10) שממנה נלקט הליקוט שבח"ח שם.

שלא ידעו באיזו מיתה (ולכן באו לשאול את משה ששאל בגבורה), מובנת, שכללות איסור מקושש ודינו (שחייב מיתה) נאמרו בסיני, אלא שהפרטים (באיזה מיתה) לא נאמרו בסיני, ונאמרו למשה בשעת מעשה.

אמנם בפרשת המגדף צריך להבין, שהרי לא ידעו ישראל כלל שחייב מיתה, ויוצא א"כ שכללות הדין דמגדף לא נאמרה בסיני?

ואפילו את"ל שעצם האיסור לגדף נאמרה בסיני, ורק חיוב המיתה נאמר לאחר מכן, עדיין אינו מובן, שהרי נתבאר לעיל שדקדוקי כל מצוה נאמרו בסיני, וממילא גם חיוב המיתה הי' צריך להיאמר בסיני?

ובאם העונש אינו נחשב חלק מדקדוקי המצוה, כי אם חלק מפרטי המצוה, אזי מדוע בדין דמקושש נאמר חיוב המיתה בסיני?

וצ"ע, ואשמח לשמוע דעת הקוראים בזה.

ג' דברי בורות

הת' מנחם מענדל שי' כהן
תות"ל המרכזית - 770 בית משיח

איתא בגמרא: "שאלו אנשי אלכסנדריא את ר' יהושע בן חנניא . . ג' דברי בורות: (א) אשתו של לוט מהו שתטמא? אמר להם מת מטמא ואין נציב מלח מטמא; (ב) בן שונמית מהו שיטמא? אמר להם מת מטמא ואין חי מטמא; (ג) מתים לעתיד לבוא צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין אמר להם לכשיחיו נחכם להן".

ובלקו"ש חח"י (ע' 240 ואילך) מבאר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א שהגם שהגמרא מכנה זאת "דברי בורות", עם כל זה, מכיון שדברים אלו כתובים כהו"א בתורה, ועוד זאת שריב"ח הקשיב לשאלות אלו וענה אליהם, מובן שיש לדבריהם איזה יסוד בתורת אמת. ומה שהגמרא מכנה זאת "דברי בורות", זהו מצד שיש בכל שאלה איזה פרט שאינו מתאים לנושא וכו'.

ומבאר בארוכה את כל אחת מהשאלות, מהי הסברא שבה, ומדוע נקראת היא "דברי בורות".

והנה, כאשר מגיע לבאר את השאלה הג', מבאר בארוכה מהי הסברא וההו"א שבשאלה, אבל אינו מבאר כלל מדוע נקראת שאלה זו "דברי בורות" !?

וביותר אינו מובן, דשאלה זו הינה לכאור' השאלה הכי קשה מתוך הג' שאלות, וכפי שרואים בפשטות ששאלה זו נשארה בתקפה גם לאחרי תשובת ריב"ח (ורק כשיחיו המתים ידעו התשובה), וממילא לכאורה דוקא בשאלה זו הכי נוגע לבאר מדוע אלו "דרי בורות".

ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.

שינוי הציונים בדבר מלכות שמיני

הת' מנחם מענדל שי' ששון
 קבוצה' - 770 בית משיח

בדבר מלכות ש"פ שמיני תנש"א מבאר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, אשר משה רבינו נותן את הכח לכל יהודי לעבוד את עבודתו, ובפרט שבכל יהודי ישנו בחינת משה שבקרבו. ובהערה 81 שם מציין לתניא רפמ"ב.

ובתניא שם: "במ"ש לעיל . . יובן היטב מ"ש בגמרא על פסוק "ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך", אטו יראה מלתא זוטרתיה היא? אין, לגבי משה מלתא זוטרתיה היא . . כי כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחינת משרע"ה . . ומשרע"ה הוא כללות כלם, ונקרא "רעיא מהימנא". דהיינו שממשיך בחינת הדעת לכללות ישראל, לידע את ה'".

ובהמשך השיחה מבאר אשר כאו"א מקבל כח מהאתפשטותא דמשה שבכל דור, ומציין לתניא פמ"ד, ש"אפס קצהו ושמץ מנהו מרב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל בכל דור ודור . . דאתפשטותי' בכל דרא ודרא לאנהרא לון וכו'".

ולכאורה המדובר הוא על אותו הדבר - שמשה (שבכל דור) ממשיך לכל אחד מישראל, ומדוע מציין בכל פעם למ"א?

וי"ל, ובהקדים החילוק בין המבואר בפמ"ב לפמ"ד, שבפמ"ב מבואר

שכ"א יכול להיות כמו משה רבינו ("לגבי משה מלתא זותרתא היא", ובכל אחד יש בחינה זו ויכול להגיע לכך), ובפמ"ד מבאר רק שישנו כח השפעה ממשה.

ועפ"ש מובן החילוק, שכאשר מבאר שבכל א' ישנו בחי' משה, ולכן יכול כאו"א לפעול העבודה דביטול בתכלית כמו משה (כמבואר שם בארוכה), מציין לפמ"ב, כיון ששם מבואר שיכול כ"א לבוא למדריגת משה כנ"ל;

ובפעם הב', כאשר מבאר שכל יהודי מקבל ההשפעה ממשה שבדורו (ולא שיכול להגיע למדריגתו), מציין לפמ"ד ששם מבואר כך. וק"ל.

נגלה



הצריכותא בב' פירושי התום'

א' התמימים

א

איתא בגמרא (קידושין ח, ב): "ת"ר התקדשי לי במנה, תנם לאבא ולאביך אינה מקודשת; על מנת שיקבלום לי, מקודשת". ומבאר הגמרא הצריכותא הן ב"אבא" והן ב"אביך", דבאבא ישנו חידוש דאע"ג דאבי' הוא, מ"מ באם לא אמרה שיקבלו בשבילה, לא גמרה וקדשה; ובאביך ישנו חידוש, דאע"ג שאינו קרוב שלה כלל, מ"מ סומכת היא דעתו עליו שיקבלו בשבילה ומקדש נפשה.

וממשיכה הגמ': "התקדשי לי במנה, תנם לפלוני אינה מקודשת, על מנת שיקבלם לי מקודשת". ומסבירה הגמ' את הצריכותא בב' הבריתות, דאם לא היינו אומרים הבריייתא דפלוני, היינו סוברים שדוקא באבא ואביך מקודשת (כשאמרה שיקבלום בשבילה) כיון שסומכת עליהם; ואם לא היינו אומרים הבריייתא דאבא ואביך, היינו חושבים דדוקא בפלוני אינה מקודשת (כשאמרה "תנם" סתם) מכיון שאינה קרובה אליו ורוצה לתת לו מתנה (וסתם רצתה להשתמט ממנו, משא"כ באבא ואביך).

ומקשים התום' (ד"ה תנם לפלוני) דלכאור' מדוע צריכה הבריייתא הראשונה לכתוב "לאבא ולאביך", ולכאורה הי' מספיק שתכתוב "לאבא" בלבד, דהרי אי משום הצריכותא הנ"ל – הרי היא היא הצריכותא שבבריתא הב' (דאע"ג שאינו קרובה סומכת עליו)?

ומתרצים ב' תירוצים: א. באמת אין שום צריכותא ב"אביך", והחידוש

הוא רק ב"אבא". ב. הסברא נותנת שהאשה סומכת יותר כשהכסף נמצא ביד פלוני מאשר אם נמצא בידי אבי המקדש, ולכן צריך לכתוב גם הדין דפלוני וגם הדין ד"אביך".

ויש לבאר הצריכותא שבב' תירוצי התוס', דלפי התירוץ הא' קשה דאע"ג שאין זו יותר קושיא אלימתא, מכל מקום עדיין אינו מובן מדוע כתיב "אביך" בכריתא (וכידוע שתירוץ כעין זה מתרצים רק כאשר אין אפשרות לתרוץ באופן אחר).

ולתירוץ הב' קשה, דהסברא שבו אינה מובנת כלל, שהרי ה"פלוני" הינו זר לאשה בדיוק כמו "אביך" של המקדש, ואדרבא – הסברא נותנת שתסמוך יותר על אבי המקדש (שרוצה בטובת בנו, וממילא יביא לה הכסף), מאשר על "פלוני" שאינה מכירתו כלל (ודוחק לומר שלתירוץ זה הכונה ב"פלוני" היא רק לאדם שמכירתו).

ומכיון שבכל תירוץ ישנו קושי מסוים, לכן הביאו התוס' את ב' התירוצים.

ויש להוסיף, שהקושי שבתירוץ הב' קשה יותר מהקושי שבתירוץ הא', שהרי תירוצים כעין התירוץ הא' מצינו בגמ' פעמים רבות (אף שהם דוחק, ואין מתרצים כן לכתחילה); אמנם התירוץ הב' קשה על עצם הסברא שלו. וי"ל שלכן הביאו התוס' את התירוץ הא' כתירוץ ראשון, כיון שזהו התירוץ העיקרי והנראה יותר, ואת התירוץ הב' הביאו כיון שישנו קושי גם בתירוץ הא', וק"ל.

אחי' השילוני לוי הי"

הת' מנחם מענדל שי' בלוך
 'קבוצה' - 770 בית משיח

כתב הרמב"ם בהקדמתו בסדר מסירת התורה מדור לדור, ש"אחי' השילוני מיוצאי מצרים הי' ולוי הי' ושמע ממשה, והי' קטן בימי משה, והוא קבל מדוד ובית דינו".

ולכאורה צריך להבין מדוע מציין הרמב"ם לכך שאחי' הי' לוי, ולכאורה מאי נפק"מ כאן?

ואף שלהלן גבי יהודע שקיבל את התורהמאלישע ובית דינו, שכתב הרמב"ם "יהודע הכהן", הנה שם נראה שמביא זאת רק ככינוי (שנדע מיהו יהודע), אמנם כאן נראה שבא לפרש משהו, שהרי אינו כותב "אחי הלוי" וכיו"ב, כ"א מדגיש "ולוי הי".

ויש לבאר זה, ובהקדים מה דאיתא בגמ' (ב"ב קכא, ב): "שבעה קפלו את כל העולם כולו מתושלח ראה אדם שם ראה מתושלח יעקב ראה את שם עמרם ראה את יעקב אחי השילוני ראה את עמרם אליהו ראה את אחי השילוני ועדיין קיים".

ומקשה הגמ' האיך ראה אחי את עמרם, והרי מפורש בתורה שרק יהושע בן נון וכלב בן יפונה נשאר בחיים ונכנסו לארץ, ואחי הרי חי דורו רבים לאחר שנכנסו לארץ? ומתרצת הגמ' ש"לא נגזרה גזרה על שבטו של לוי".

ופירש"י בתירוץ הגמ' שאחי השילוני הי' לוי, ולכן אף שהי' מיוצאי מצרים וראה את עמרם, זכה ונכנס לארץ.

אמנם ברשב"א על אתר הביא את פי' רבינו יהוסף שפירש בגמ' שעמרם זכה ונכנס לארץ, וזאת מכיון שהי' לוי, ושכט לוי לא נגזרה עליו גזירה. ומבאר הרשב"א שטעם סברא זו היא שאחי לא הי' לוי, וממילא לא הי' יכול להיות מיוצאי מצרים ולהיכנס לארץ, ולכן מבאר שאחי אכן לא הי' מיוצאי מצרים אלא נולד לאחר מכן, ועמרם נכנס לארץ ושם ראהו אחי'.

ועפ"ז יש לומר שהרמב"ם כאן רוצה להדגיש שסובר כדעת רש"י שאחי הי' מיוצאי מצרים, ולכן ראה את עמרם, ולא כדעת ר"י הנ"ל.

אמנם עדיין צריך להבין מה נוגע להדגיש זאת כאן בדברי הרמב"ם שהוא "הלכות הלכות" (כפי שמדגיש בהקדמה זו), ומה נוגע בכלל לדעת שהי' אחי מיוצאי מצרים (ולכאו' אין ענינו של הרמב"ם להוסיף בדבריו כדי למנוע שאלות שאינן קשורות להלכה)?

ואשמח לשמוע דעת הקוראים בזה.

גדר הנבואה קודם החורבן ולאחריו

הת' לירון ליפא אברהם שי' שוורץ
 'קבוצה' - 770 בית משיח

איתא בגמרא (בבא בתרא יב, א): "מיום שחרב בית המקדש נטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים".

ומבאר החת"ס (על אתר) בשם הרמב"ן שישנם ב' סוגי נבואה: א. נבואה שלמעלה מהשגת הנביא (ולזה מתכוונת הגמ' כשאומרת "נביאים"). ב. נבואה שמתלבשת בחכמה של הנביא (וזהו ה"חכמים" המובאים בגמ'). ומבאר החת"ס שהסוג הא' (נבואה שלמעלה מהשגת הנביא) אכן נטלה, אך הסוג הב' נשאר.

ולפי זה יוצא שההבדל בענין הנבואה בין קודם שנחרב ביהמ"ק לאחר שנחרב ביהמ"ק הוא, שקודם החורבן היתה קיימת דרגת נבואה כזו שלמעלה מהתלבשות בחכמת הנביא, ולאחרי החורבן ישנה רק דרגת נבואה כזו שמתלבשת בחכמת הנביא (שהיא דרגה נמוכה יותר).

אמנם בס' דברי ירמיהו' ביאר ההפרש בין קודם החורבן ללאחריו באופן אחר: קודם החורבן יכלה הנבואה לשרות גם על אדם שאינו בגדר חכם (היינו שהוא רק בגדר "נביאים"), אבל לאחר חורבן הבית אין הנבואה שורה כי אם על החכמים ("וניתנה לחכמים").

ולכאורה צריך להבין:

בהלכות יסודי התורה מונה הרמב"ם את התנאים הנדרשים על מנת שתשרה הנבואה על האדם, ומונה שם במפורש שהנבואה שורה דוקא על חכם, ובלשונו: "מיסודי הדת לידע שהק'ל מנבא את בני האדם, ואין הנבואה שורה אלא על חכם גדול בחכמה וכו'" (ומקורו הוא מגמרא מפורשת (נדרים לה, ב) ד"אמר ר' יונתן אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גבור ועשיר").

וכפי שמבאר כ"ק אדמו"ר הצמח צדק² שהנביא ודאי חכם הוא, ומה

(1) על הרמב"ם, בפ"ז מהלכות יסודי התורה.

(2) ספר הליקוטים ערך נבואה בתחילתו.

שמצינו ש"חכם עדיף מנביא", היינו שענין החכמה עדיף מענין הנבואה (שיכולה החכמה לידע דרגות נעלות יותר ממה שיכול להתלבש בנבואה), ולא שהאדם שהוא נביא עדיף מהאדם שהוא חכם.

וא"כ צריך להבין לשיטת הדברי ירמיהו כיצד אומר שקודם חורבן הבית יכולה היתה הנבואה לשרות גם על מי שאינו חכם?

ובאמת גם לפירוש החת"ס צריך להבין, שמפרש שקודם החורבן היתה הנבואה באופן שלמעלה מהשגת הנביאים, ומשמע שאין הנביא צריך להיות חכם בדוקא (שהרי מכל מקום זוהי נבואה שלמעלה מהשכל, ואי"צ שיהי' חכם בשביל להבינה). ובדוחק אפשר לבאר שודאי שסובר החת"ס שצריך הנביא להיות חכם, אלא שכמה שהוא יהי' חכם, עדיין ישנה דרגת נבואה שלמעלה מהשגתו, וזהו האופן שהי' קודם החורבן³.

אמנם לשיטת הדברי ירמיהו צריך להבין כיצד יכלה הנבואה לשרות במי שאינו חכם, שהרי גם באם הוא חולק על פסק דין הרמב"ם, הנה עדיין צריך הוא לבאר את דברי הגמ' המפורשים ש"אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם כו"⁴.

וצ"ע. ואבקש מקוראי הגליון להעיר ולהשיב בזה.

(3) אלא לפי זה צריך ביאור ע"פ המובא לעיל מה"צ, שהחכמה עדיפה ולמעלה מהנבואה. ואכ"מ.

(4) וכידוע שהלשון "אין . . . אלא" מורה על הדגשה יתירה, היינו שללא זה לא יכול כלל להיות הדבר.

חסידות



ביאור בתוכחת שמואל לבני"י על שרצו למנות להם מלך

א' התמימים

א

בנוגע למצות מינוי מלך (כמ"ש¹ "שום תשים עליך מלך"), ידועה השאלה:

כאשר בני ישראל בקשו למנות לעצמם מלך, כעס עליהם שמואל, והקב"ה אמר לו אז "כי אותי מאסו גו"², ומכך משמע שהי' זה ענין בלתי רצוי. ולכאורה, הרי עצם מצות מינוי מלך היא מצוה בתורה ("שום תשים עליך מלך"³), ומדוע התייחס לכך שמואל כענין בלתי רצוי?

ומבואר ע"ז בחסידות⁴, שישנם ב' ענינים שבשבילם נדרש שיהי' מלך: א. "אשר יוציאם ואשר יביאם" - היינו שינהל את המדינה בחכמה כפי המצטרך (שללא זה "איש את רעהו חיים בלעו"). יצא עם העם למלחמה וכו'. ב. המלך (אצל בני"י) הוא הממוצע בין בני"י לקב"ה, והוא משפיע לישראל מדריגות נעלות שמצד עצמם הם אינם יכולים להגיע אליהם.

וכאשר בני"י הם במצב כדבעי (היינו שלא רק שאין הם צריכים מלך שינהגם בגשמיות, אלא יתירה מזו שכל מה שהם יכולים להשיג באלקות

(1) שופטים יז, טו.

(2) ש"א ח, ז.

(3) וכמו שאחז"ל (סנהדרין כ, ב) ש"ג' מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ,

להעמיד להם מלך כו".

(4) סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך. לקו"ש חכ"ד ע' 104 ואילך.

מצד עצמם השיגו כבר) - אזי נצרך רק הענין הב' ד"מלך" (שישפיע להם מה שאינם יכולים להגיע לזה מצ"ע).

ועפ"ז מבואר מדוע שמואל כעס על כך שבנ"י בקשו מלך - כיון שבקשו מלך בשביל "אשר יוציאם ואשר יביאם" (ענין הא' הנ"ל), ושמואל רצה שיגיעו בעצמם לדרגה זו, ואז יצטרכו למלך רק כדי שישפיע להם את מה שאינם יכולים להשיג בפ"ע.

אמנם מכיון שסוכ"ס לא הגיעו בנ"י לדרגה גבוהה זו, לכן צוה הקב"ה שימנו להם מלך, שעל ידו יוכלו ישראל לקבל עול מלכות שמים (כפי שמבאר בלקו"ש שם שזהו התפקיד היותר נמוך של המלך), כיון שא"א לחכות שיעשו זאת בעצמם (שזה יקח זמן רב יותר, ובינתיים לא יהי' להם עול מלכות שמים ח"ו).

והנה, מכך ששמואל הוכיח את ישראל (על כך שהם במצב נמוך ביותר שצריכים מלך בשביל דברים בסיסיים שהיו צריכים לעשותם לבד) רק לאחר שבקשו ישראל מלך, נראה שקודם לכן לא ידע באמת את מצבם של ישראל, ורק לאחר שבקשו מלך הביין זאת.

ולכאורה אינו מובן, שהרי שמואל הי' אז הנשיא בדורו, וודאי שידע מעמדם ומצבם של כל אנשי דורו ביחוד ובפרטיות, ולכאורה פשוט שאין לומר שלא ידע מה הי' מצבם של ישראל קודם שבקשו מלך, ומדוע א"כ רק לאחר שבקשו מלך הוכיחם ע"כ?

[בדוחק אפשר לתרץ, שבנ"י הגיעו לכזו דרגא נמוכה רק באותה שעה שבקשו מלך, ובאמת קודם לכן היו בדרגא גבוהה יותר, ולא היו צריכים למלך. אמנם זהו דוחק לומר שרק ברגע שבקשו מלך הגיעו לדרגא זו, ובפשטות הגיעו לכך משך זמן (גם אם זמן קצר) לפני"ז, ושמואל בתור "רועה נאמן" הי' לכאורה צריך מיד להוכיח אותם על מצבם, וצריך להבין מדוע לא עשה זאת].

עוד צריך להבין:

בני ישראל היו אז במצב שהיו מוכרחים שיהי' להם מלך, וזאת בשביל שלא יעבור עוד זמן שלא יהי' אצלם הענין דקבלת עול מלכות שמים (וכפי שמדויק בלשון כ"ק אד"ש מה"מ בלקו"ש שם שח"ו שיהי' יהודי אחד

בלי קבלת עול מלכות שמיים, גם אם זה לזמן קצר (עד שיגיע לכך ע"י עבודתו)).

ולכאורה, הי' צריך להיות ששמואל, בתור "רועה נאמן" של ישראל⁵, ימנה להם מעצמו מלך עוד קודם שיבקשו זאת, ומדוע רק לאחר שהקב"ה אמר לו למנות להם מלך, מינה להם את שאול (ומצד עצמו לא רצה בזה, כמסופר בנ"ך).

ב

ואולי יש לומר הביאור בזה, ובהקדים:

בלקו"ש חט"ז⁶, מקשה כ"ק אד"ש מה"מ על עצת יתרו למשה רבינו, להעמיד "שרי אלפים וכו'" שישפטו את העם במקום משה, דלכאורה, באם זהו דבר נכון - מדוע לא עשה זאת משה עצמו, ובאם אין זה נכון - מדוע הסים לכך הקב"ה?

ומבאר, שמשה רצה שכל בני"י יתעלו לדרגתו שלו, ולכן רצה לשפוט את העם לבדו (ובלשון החסידות: דרגתו של משה היא "ראי" באלקות, ורצה שכל בני"י יתעלו ג"כ לדרגא זו, שזה יכול להיות רק אם הוא עצמו יתעסק אתם).

אמנם הקב"ה באמת לא הסכים עם זה, כיון שבנ"י מצד עצמם לא היו במדרגה כזו, ועל אף שכאשר היו מגיעים למשה הי' משה מעלם לדרגתו שלו, מכל מקום, לאחרי שיכנסו לארץ משה רבינו כבר לא יהי' אתם, וממילא צריך לדאוג שיהי' מי שימשיך להשפיע תורה לעם ישראל (באופן נמוך יותר מההשפעה שע"י משה).

ועד"ז יש לומר בדרך אפשר בנדו"ד:

שמואל מצ"ע רצה שכל ישראל יגיעו מעצמם לשלימות עבודת ה', וממילא ענינו של המלך יהי' רק להשפיע להם הענינים שאין הם יכולים להגיע אליהם מצ"ע.

(5) שדואג לכאו"א מאנשי דורו (שהרי "הנשיא הוא הכל" - שזה כולל כל יהודי באיזה מצב שהוא).

(6) ע' 203 ואילך.

אבל באמת בניי לא היו "כלים" לכך, ולכן הורה הקב"ה לשמואל שימנה להם מלך, שענינו יהי' להנהיג אותם בעבודת ה' אף בדברים הכי פשוטים (כקבלת עול מלכות שמים, כפי שהיו ישראל צריכים באותו הדור).

וימתק ע"פ מאחז"ל ש"שמואל בדורו כמשה בדורו"⁷, היינו ששתיהם רצו להעלות את ישראל לדרגה גבוהה ומושלמת, אלא שבפועל הקב"ה הורה שישפיעו לישראל לפי מעמדם ומצבם.

"קרן לשון תוקף ומלכות"

א' התמימים

באוה"ת⁸ מבאר כ"ק אדמו"ר הצ"צ שהיוונים ציוו על ישראל "כתבו לכם על קרן השור גו", משום שנתקנאו בכל שישראל הם ה'קרן' של הקב"ה, שקרן הוא מלשון מלכות ותוקף, ובלשונו הק': "וקרן ל' מלכות ותוקף היינו כמ"ש כה אמר ה' כו' מלך ישראל וגואלו כו' וכתוב ויהי בישורון מלך כו' והיינו ע"י קעומ"ש ועול מצוות כו'".

ולכאורה צריך להבין:

א. מה הראי' מהפסוק "כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו" לכך שקרן הוא לשון מלכות ותוקף?

ב. פסוק זה כתוב בישעי' (מד, ו), ולשון הפסוק הוא "כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו", ומדוע מוסיף באוה"ת "וכו", כאשר אין כלל מילים בין התיבות "כה אמר ה'" לתיבות "מלך ישראל וגואלו"?

ג. מה מוסיף הפסוק "ויהי בישורון מלך" בהא דקרן הוא לשון תוקף ומלכות?

ואולי אפשר לבאר, שבפסוקים אלו אינו מביא ראי' כלל להא דקרן

(7) ראה ר"ה כב, סע"ב.

(8) חנוכה ח"ה 1866.

הוא לשון מלכות (ואינו מביא לכך בעצם ראי' כלל), והביאור בהמאמר הוא כך:

ראשית כל מתחיל בהמאמר לבאר שהיוונים נתקנאו בהקרן דישראל, משום שהקרן דישראל היינו מה שישראל קרובים ביותר להקב"ה, עד שנקראים "עם קרובו" של הקב"ה, כמו שכתוב⁹ "וירם קרן לעמו . . לבני ישראל עם קרובו".

ולאחר מכן ממשיך ומבאר שקרן היינו תוקף ומלכות, ויש לבאר (בדא"פ) שהכוונה בזה היא שהא דבנ"י הם "עם קרובו" של הקב"ה, זהו ה"תוקף ומלכות" שלהם. וזהו הפירוש ב"וירם קרן לעמו . . לבני ישראל עם קרובו".

[או באופן אחר קצת - שכיון שבנ"י הם ה"עם קרובו" של הקב"ה, לכן יש להם "תוקף ומלכות" (ולאופן זה מובן יותר הפסוק הנ"ל, ש"וירם קרן לעמו", בגלל ש"ישראל עם קרובו").]

ואינו מביא שום הוכחה לכך שקרן הוא ענין דתוקף ומלכות, ובפשטות זהו מכיון שפשוט שזהו פירוש תיבת קרן [ובאמת אפשר להוכיח כן מכ"מ, וכגון מה שאנו אומרים בסדר התפילה בימים נוראים (בברכה שלישית דשמר"ע): "צמיחת קרן לדוד עבדך", שהכוונה היא שמלכות דוד תהי' בתוקף; וכמ"ש "וירם קרן משיחו"¹⁰, ועוד כהנה וכהנה]¹¹.

ולאחמ"כ ממשיך ומבאר מה שהתחיל לבאר קודם לכן, שבנ"י הם ה"עם קרובו" של הקב"ה, וכמו שמצינו שהקב"ה - אף שהוא מלך של העולם כולו - בכל זאת קורא לעצמו "מלך ישראל" דוקא, וכן כתיב "ויהי בישורון מלך" שגם בפסוק זה נקרא הקב"ה מלך של ישראל דוקא ("ויהי בישורון מלך . . יחד שבטי ישראל").

ומה שכותב אחרי "כה אמר ה'" - "וכו", זהו מכיון שכוונתו ל"כה אמר ה'" דד' פסוקים לפני הפסוק ד"כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו", שבמשך כל הפסוקים מאותו הפסוק מובא בארוכה בנביא איך שהקב"ה

(9) תהלים קמח, יד.

(10) ש"א ב, י.

(11) להעיר שבמדרש תנחומא (תרומה ספ"י) מביא הפסוק "ויהי בישורון מלך"

כהוכחה לכך שלמשה רבינו הי' "קרן מלכות".

בחר בבנ"י ודוקא הם העם שלו וכו', ומוסיף "וכו" גם לאחר התיבות "מלך ישראל וגואלו", שבזה מכוון גם להפסוקים שלאחמ"כ, שגם בהם מבואר אותו הענין דישראל הם עמו דהקב"ה (שזהו מה שרוצה לבאר בהמאמר)¹².

(12) ומה שמביא התיבות "מלך ישראל וגואלו" זהו מפני שבהם הכי מודגש הענין דהקב"ה הוא המלך דישראל דוקא. וק"ל.

שונות



אדרת שנער אחת

הת'
תלמיד בישיבה

איתא בכתוב (יהושע ז, כא): "וארא בשלל אדרת שנער אחת טובה ומאתיים שקלים כסף".

ומפרשת הגמרא ב' פירושים ב"אדרת שנער": "רב אמר איצטלא דמילתא (טלית של צמר נקי. רש"י); ושמואל אמר סרבלא דצריפא (צבוע בצריף שקורין אלו"ם'. רש"י).

והנה בתרגום עה"פ הנ"ל מתרגם "וחזית דדלתא אצתלי בבלי וכו'". ולכאורה צריך להבין מדוע מפרש כרב (שהי' זה טלית) ולא כשמואל?

ואוי"ל שבתרגום רצה לפרש מה שקרוב יותר לפשט הכתובים, ופירושו של רב קרוב יותר לפשט, שהרי לפירושו מדובר בטלית שעשוי' מצמר - כלשון הפסוק שהי' זה "אדרת" שעשוי' מ"מילתא" (צמר); אמנם לשמואל אין זה בגד שעשוי מאיזה דבר, כי אם בגד שצבוע בצבע מסוים, וזה רחוק יותר מפשט הכתובים. וק"ל.

(1) היינו בגד שצבוע ב"צריף", שהוא מלח שעושים ממנו צבעים.

לע"נ
הרה"ח הרב **אלחנן** ב"ר **אהרן**
יעקובוביץ

והרה"ח **בנימין** ב"ר **גרשון שלום**
גורביץ

יה"ר שיזכו לעליית הנשמה הכי עיקרית
בהתלבשותה בגוף הגשמי
בהתגלות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
תיכף ומיד ממש!