



יוצא לאור
לקראת כ' מנחם אב
שנת השמונים
ה'תשפ"ג - שנת הקהל

ע"ג שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
מאה ועשרים ואחת שנה להולדת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

יהי אדוןנו מורהנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

חברי המערכת
הת' שליח יוסף יצחק שי' עזאגוי
הת' שמואל שי' הכהן הענדל
הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי
הת' מנחם מענדל שי' קNELSKI

עזרו בה"ל
הת' שליח מ"מ שי' היידיניגספעלד
הת' מנחם מענדל שי' שפירלמאן
הת' יוסף יצחק שי' סתהון
הת' צבי אברהם שי' פרישמן

**יוצא לאור ע"י
שכחתות לקוינס**
Yeshiva Gedola Lubavitch - Queens

92-15 69th Ave
Forest Hills, NY 11375
queensmaareches@gmail.com
934 210 3383



מוקדש לזכות
כבוד קדושת אדוןנו מורהנו
ורבינו מלך המשיח
שי' לעולם ועד
- לרגל קכ"א שנה להולדתו לאיוש"ט -

יחי אדוןנו מורהנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד



KovtzimDrive

לצפייה בקובצי הערות שייצאו לאור ע"י ישיבתנו בקרו באתר:
To view this Kovetz as well as our previous Kovtzim visit:

KovtzimDrive.com

פתח דבר

לקראת יום הבahir כ"ף מנחם-אב, יום ההסתלקות – הילולא של כ"ק הרה"ג הרה"ח וכוי' המקביל מוהר"ד לוי יצחק ז"ל נ"ע שנייאורסאהן, אביו של – יבלח"ט – כ"ק אדם"ר מלך המשיח שליט"א,

הננו שמחים להגיש לפני קהל אנ"ש והתמים שיחיו, גליון השלישי לשנה זו גליון העשרים ותשע של קובץ הערות וביאורים "לאפשר לה"¹ מאת תלמידי ישיבת תומכי תמיימים ליובאויטש קוינס, המוגשת בתורו "מתנות-בניים" אל אבינו רוענו כ"ק אדם"ר מלך המשיח שליט"א.

ידעו ומפרוסם גודל הערך והחשיבות של הדפסת חידות בעניין כ"ק אדם"ר מה"מ שליט"א, אשר פעמים רבות² הורה ודרש לכתוב חדש תורה ולהדפיסם בקובציים ובספרים המוחדים זהה.

משנה תוקף קיבל הדבר בתקופה בו נמצאים אנו – כהגדרת כ"ק אדם"ר מה"מ שליט"א³ – על סוף ימות המשיח ממש", שבה הרבה לדבר אודות השיבות כתיבת הערות והידוש תורה, ואשר הוציאם לאור מזרות את בית משיח צדקנו.

וכלשונו הק' בשיחת ש"פ נשא ה'תנש"א⁴: "שההוראה למעשה בפועל שהזמן גרמא היא בהכנה (מעין ודוגמא ומביאה בפועל ממש) לקיום הייעוד" תורה חדשה מأتית תצא". ובפשתות – התחדשות והוספה בלימוד התורה מתוך חיות ותעונג עד שמתחדשים חידושים בתורה, הן בנוגע לעצמו, והן בנוגע לפועלה על הזולת, "העמידו תלמידים הרבה"⁵, כדי ש"כל איש ישראל יכול לגלות תלומות חכמה ולהחדש שכל חדש בתורה, הן באגדות הן בנטלה הן בנסתור, כפי בחינת שורש נשמותו ומהויביך בדבר"⁶, כולל ובמיוחד – התחדשות והוספה בלימוד והפיצת פנימיות התורה שנטgalתת בתורת החסידות, מעין ודוגמא וטעימה' מתורתו של משיח ("טועמי' חיים זכו"), שלכן ע"ז מזרזים וממהרים ופועלים בית משיח דוד מלכא משיחא".

¹ לשון הוחר ח"א יב, ב. וראה שיחת ש"פ לך לך ה'תשן"ב (סה"ש ה'תשן"ב ח"א ע' 82 ואילך).

² וראה, לדוגמא, שיחות ש"פ במדבר, ערחה"ש ויום ב' דחיה"ש ה'תנש"א (סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 560 ואילך).

³ שיחת ש"פ בליך, י"ז (טוב) תמוז ה'תנש"א (סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 690).

⁴ סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 597.

⁵ אבות פ"א מ"א.

⁶ תניא אגה"ק סי' כו. וראה הל' תלמוד תורה לאדה"ז פ"ב ה"ב.

בהתאם לזאת, יצאו לאור על ידיינו קובציים שבועיים המכילים כל טוב הערות וביאורים בכל חלקי התורה, מפרי עמלם של תלמידי התלמידים דישיבתנו ה'ק'.

בין ההודות נמצאים גם כו"כ ביאורים בשיחות ומאמרים דשנות הנפלאות, תנש"א-נ"ב, וזאת ע"פ המבואר בשיחות ואגרות כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א ע"ד חשיבות הלימוד בשיחות ומאמרי כ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ נ"ע האחוריונים. ובל' הרוב⁷ "הלוואי היו מדרקנים אנ"ש, ובפרט התלמידים, בדבריו כ"ק מו"ח אדמו"ר הכהן, ואפי' בשיחותיו, ובפרט משנת השית' והשנה שקדמה לה.⁸ ואףナン נעני⁹ אברטיר⁸ בוגע לתורתו שלו, שביהם "עד רבי ה'אט אלץ באווארנט"⁹ וביהם נמצא הדרכה ודרכי פעולה עד ביאת המשיח תיכף ומיד ממ"ש.

אי לואת ובעמדינו בימים הסמוכים לכל' מנחם אב. ראיינו לנכוון לתת התבאותelogים נעלמים אלו ע"י הדפסת קובץ מיוחד, בהתאם למזה שאמר כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א בש"פ בא ה'תש"ג (בקשר עם הכנות ליום"ד שבט) ווללה¹⁰: "ויבאלל או יעדער זאך הויבט זיך אן פון תורה – איז קדאי אוין תורה עצמה זאל מען מאכן אן מוסד" חדש – דורך אורייסגעבן קובצ'י HIDOSHI תורה, בנגלה ובחסידות, ובפרט בתורת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו".

אשר על כן, קבצנו, ליקטנו, וביררנו הערות וביאורים אלו, ואספנו לתוכן קובץ אחד, והוספנו גם כמה פלפלים והדפסנו בתור שי לכבודו של כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א, לקראת יום ההילולא של כ"ק הרלוי"ץ ז"ל, כ"פ מנחם-אב.

* * *

בראש הקובץ הבאנו, כהוראת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א¹¹, "דבר מלכות", שיחת כ"פ מנחם-אב ה'תשמ"ח – שנת הקהיל' כשנה זו, וכן סיום על מס' תענית, שהוא המס' שלמידי הישיבה למוד בישיבת קייז.

ובנוסף לזה הנקו מתכבדים לפרסם לראשונה בדף ר"ד מיהדות העיתונאי ושדרן ברדיו "קול ישראל" ה"ה מוטי עדן ע"ה, עם כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א בשבועה עשר בתומו ה'תש"מ.

⁷ אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ד עמ' כד.

⁸ ראה גם שיחת ש"פ תוז"מ תנש"א הע' 67 (סה"ש תנש"א ח"ב עמ' 467). וראה גם ד"ה אתה תצוה ה'תשמ"א הערה 40 בעניין לשון המשנה "דין וחשבון" – "שלאחריו שהאדם פוסק מדעתו דין של חברו, פוסק דין לעצמו שלא מדעתו".

⁹ ראה לקו"ש ח"ב ע' 512.

¹⁰ סה"ש ה'תש"ג ח"א ע' 272.

¹¹ משיחת ש"פ תשא ה'תשמ"ט.

במדור הראשון הבאנו, כנהוג לאחרונה, מדור מיוחד של העדות וביאורים בענייני מישיח וගאולה "הלכתא למשיחא", ובפרט בתורתו של כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א, אשר כלשונו הקדוש¹² בפרט בתורתו (מאמרים ולקוטי שיחות) של נשיא דורנו – מעין ודגם א' והכנה ללימוד תורה של מישיח, "תורה חדשה מأتית תצא"". זאת בעקבות ה'שטרועם' המיוני שעשה כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א בענין חשבונות הלימוד ועיסוק בנושאים אלו אשר זאת היא "הדרך הישרה"¹³, לפועל התגלות וביאת המשיח ובהגאולה בפועל ממש¹⁰.

הוספה מיוחדת במדור הנגלה: והוא חלק מההערות שהושמעו ע"י הרה"ג הרה"ח ר' אהרן יעקב שווי ז"ל בשנת תנש"א, בהיותו מגיד שיעור בבייחמ"ד א' בישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש, ונרשמו בשעתו ע"י תלמידו המוכשר הרה"ת ר' חיים ישראלי בן ר' שמואל (בן בנו של ר' פרץ ע"ה) שי' מאצקין, ותודתנו נתונה לו.

תודתנו נתונה גם לנכדו של הרב שווי, הרה"ת מנחם מענדל שי' בוימגארטען, תלמיד יшибתנו (וחבר המערכת) בשנות תשע"ג-ה, שהואיל למסור לנו שיעורים אלו ע"מ לפרסום.

ההערות נדפסים כאן באוטו לשון שנכתבו אז, וכמעט לא הוכנסו שינויים בהסגנון, ולכן יתכן שנפלו בהרשימות אי-איזה שגיאות¹⁴.

הוספה פירסום ראשון: בסוף הקובץ לחביבותא דמלתה: יומן מבית חיינו חדש סיוון שנת ניסים, תודתינו נתונה לא' השלוחים ברחבי תבל על מסירת החומר לפירסום וזכות הרבים תלוי בו.

* * *

¹² סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 501.

¹³ וסביר שהוא הדרכ' הקלה ומהירה".

¹⁴ הרשימות כוללות ר' א' אותיות על מסכת גיטין, ק"נ האותיות הראשונות הם על פרק המביא קמא, והשאר על פרק המביא תניניא. בಗילון שיצא לאור לבורד י- י"א שבת הבאנו מ"ט אותיות הראשונות ולכוד י"א ניסן קכ"א שנה, הבאנו מאות נ' עד אות קכ"ב, ובקובץ הנוככי הבאנו מאות קכ"ג עד אות קס"ד, והם מתוך שיעוריו שמסור על דף ג.- ט. מסכת גיטין. עוד משיעורי הרב שווי ז"ל על מסכת גיטין, ראה בספר כתבי ר' אהרן יעקב שוויי' (ברוקלין, תשפ"א).

ויש לציין שאף שעברנו על החומר דקובץ הנוכחי, עכ"ז "שגיאות מי יבין¹⁵," ומקשים מכל הקוראים לשולח כל תשובות והערות וכוי' להמערכת ע"מ להדפס אוטם בל"נ בקובץ הבא.

תודתינו נתונה לכל תלמידי התלמידים שי' שננתנו מזמן והשיקעו מרץ רב בהו"ל קובץ זה, ויהי' משכורתם שלמה להם מן השמים בכל ענייהם.

ונחתום בתקווה ובביטחון, שבזכות ההתעסקות וההוספה בתורה, נזכה בקרוב ממש לקיים הייעוד "מלאה הארץ דעה את ה"¹⁶, ביחד עם קיום הייעוד "קהל גדול ישבו הנה"¹⁷, ונזכה לחוזות שוב ב"אור פni מלך חיים", "ולא יכנף עוד מורייך והוא עינייך רואות את מורייך"¹⁸, ושים עיננו נפלאות מתרתו – "תורה חדשה מאתי תצא"¹⁹, בהתגלות מלכנו משיחנו לעין כל, בגאות האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש.

יהי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

מערכת "לאפשר לה"

ימوت המשיח,
ימי הכהנה לכ"פ מנחים אב - שנת הקהיל,
קכ"א שנה להולנדת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
קאנדענסיס פ.א.

¹⁵ תהילים יט, יב.

¹⁶ ישעיהו, ט.

¹⁷ ירמיהו, ז.

¹⁸ ישעיהו, ל, ב.

¹⁹ שם נא, ד. ויק"ר פ"ג, ג.

מפתח עניינים

| | |
|---|----|
| פתח דבר..... | 5 |
| דבר מלכות..... | 15 |
| משיחת כ"ף מנחם-אב ה'תשמ"ח, שנת הקהיל פירסום ראשון בדפוס יהדות שבעה עשר בתמוז התש"מ | |

ענייני משיח וגאולה

| | |
|---|----|
| משיח בן יוסף..... | 29 |
| הרבי מנחם מענדל שארכ' שליט"א | |
| ביאור בהחילוקים בין השיחות תזו"מ ואחוי"ק..... | 45 |
| הת' מנחם מענדל שי' הכהן וראדאל | |
| روحו של משיח ביום אחד..... | 49 |
| הת' נחום שי' דובראף | |
| רק באם כמה שנים לפניו נולד ונתגדל..... | 54 |
| הת' זאב וואלף שי' וואלאך | |
| הזרת החזיר לישראל לעתיד לבוא..... | 57 |
| הת' מנחם מענדל שי' הכהן כהן (ברי"י) | |
| תשובה של משיח "לכשיפוצו מעינתי חוצה"..... | 59 |
| הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי | |
| כפילת הלשונות של הגאולה (גליון)..... | 63 |
| הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי | |
| סתירה בעניין שירה העשירית (גליון)..... | 67 |
| הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי | |

| | | |
|--|----|---------------------------------|
| להאמין או לידע שמשיח נכנס כתם ממש..... | 71 | הת' צבי אברהם שי' פרישמן |
| לפתח את הענים..... | 74 | הת' צבי אברהם שי' פרישמן |
| תקע בשופר גדול..... | 79 | הת' צבי אברהם שי' פרישמן |
| בענין בית אליהו בכל יום..... | 82 | א' התמים |
| גליון על הנ"ל..... | 87 | הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי |

תורתו של מישית

| | | |
|---|-----|---------------------------------|
| המכות במקומן של בנ"י..... | 89 | רב ישראל שי' טעווול |
| המכות במקומן של בנ"י..... | 89 | הת' יוסף יצחק שי' עזגוי |
| אבא שאל..... | 94 | הת' חיים אליהו שי' שוחט |
| בעל השמואה עומד כנגד בניגון..... | 96 | הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי |
| כתית לאלקות בזמן אדמור"ר האמצעי..... | 103 | הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי |
| כוונת אדה"ז בכפילת הלשונות בפל"א (גליון)..... | 107 | הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי |

הכוונה ב"נית ערד קאן" (גליון) 113

הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי

התנוועה דמסירת נפש של ראוון (גליון) 116

הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי

דיקים בהיום יום ט"ו סיוון 120

הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי

דיק בהיום יום י"ז אדר"ר 125

א' התמימים

א ביגל מיט פוטער 127

א' התמימים

חסידות

אללו היה מאמין לא היה בכעס כלל 136

רב מאיר שלמה הליי פייפ שליט"א

"ערבית או וכו'" 144

הת' יוסף יצחק שי' עוזגוי

מוח שליט על הלב ברשע גמור 145

הת' נתן שי' גיסינסקי

השמטה יעקב הקטן (גליון) 147

הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי

נגלה

שיעוריו הרב אהרון יעקב שוויי על מסכת גיטין 151

| | | |
|-----------------|---|--------------------------------------|
| 162..... | שיטת רשי' בשיטת ר' יהושע | הרבי שניאור זלמן שי' מרוגי |
| 166..... | למה לא חשיב יום למ"ד כיו"ט | הת' ישראל אריה' ליב שי' אידעלמאן |
| 167..... | בתוד"ה "איבעיא להו"..... | הת' ישראל סעד' שי' דוח |
| 170..... | פלוגתא דאבי ורבא..... | הת' שמואל שי' הכהן הענדל |
| 173..... | ציריך למיירינחו בניחותא..... | הת' מנחם מענדל שי' הכהן כהן (ברוי'') |
| 175..... | בפני כמה הוא מבטלו..... | הת' שניאור זלמן שי' ניומאן |
| 177..... | דיק בריש'י ד"ה "רבא אמר"..... | הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי |
| 179..... | ג' או ד' שאלו שלא כהוגן..... | הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי |
| 182..... | ועצץ את השמים לפניהם המטר..... | הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי |
| 185..... | קביים בשמונה אמות (גליון)..... | הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי |
| 188..... | רמז לניסוך המים מ"ונסכיהם"..... | הת' דובער שי' פבזנר |
| 190..... | עבים הבאים לפניהם ולאחריהם המטר..... | הת' דובער שי' פבזנר |

למה החזון צריך להיות בקי בתנ"ך

הת' דובער שי' פבנור

אלו הן מעמדות

הת' דובער שי' פבנור

דבר טמא בביתו של יפתח

הת' שמואל שי' שילג

איש פלוני וכל שם שיש לו

א' התמימים

פשותו של מקרה

ויראו כל העדה

הת' יוסף יצחק שי' עוזאגווי

עשרת הדברים כבר פרשטים

הת' אהרן שי' מענדעלסאן

אין נא אלא לשון בקשה

הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי

הלכה ומנהג

ספרית היתר בזמן האיסור

הרבי יוסף בנימין שי' קרייגסמאן

נטילת ידיים לפני קידוש בליל הסדר (גליון)

הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי

קנה בית צריך לברך שהחינו

הת' מנחם מענדל שי' קרוומי

שונות

215.....סדר ההשלמות ללימוד הרמב"ם.....

הת' יוסף יצחק שי' הלווי לאבקאוסקי

219.....אריכות הלשון בהקדמת הרמב"ם.....

הת' אהרן שי' מענדעלסאן

222.....על שם מי נקרא אדמו"ר מהר"ש.....

הת' יוסף יצחק שי' קן

הוספה

225.....יום חדש סיון שנת ניסים בבית חיינו.....

דבר מלכות

- א) משיחת כ"ף מנחם-אב ה'תשמ"ח
- ב) ייחדות שבעה עשר בתמוז ה'תש"מ

בס"ד. שיחת יום ד' פ' עקב, כ"ק מנחם-אב ה'תשמ"ח.
בלתי מוגה

א. בקשר לעיון חילוקי מנהגים מן הקצה אל הקצה, ולכן נקבע המנהג (כמפורט בשנים האחרונות) לקשר את ההתוודות ד'יאר-צייט⁶ עם סיום מסכת, שהוא של שמחה לכל הדעות, כמו בא בשו"ע⁷ המנהג לעשו שמחה בקשר עם סיום מסכת, ובלשון חז"ל⁸ "עבדינה יומא טבא לרבען".
ויש להוסיף שההשתדרות בעריכת סיום מסכת ביאר-צייט כדי שההנאה של שמחה תהיה מתאימה לכל הדעות – היא בהדגשה יתרה בסמכות לחמשה עשר באב דמיין⁹ אולין:

מהטעמים ליום טוב דחמסה עשר באב – להיווחו "יום שהותרו שבטים לבוא זה בזה"¹⁰, הינו, הדגשת אחדותם של כל שבטי ישראל, אשר, עם היותם מחולקים לי"ב שבטים, כל שבט ושבט במסילתו יעלה¹¹, "נהרא נהרא ופשטי"¹², מתחדים זה בזה, עי"ז שנרגש בגלוי שככל שבט פרטיו הוא חלק מכל ישראל, ויתירה מזו – "כאיש אחד בלב אחד" (כמ"ש במתן תורה)¹³.
Ճאך שבצאתם מגילות מצרים היו י"ב שבטים (ביחד עם שבט לוי, שבט הי"ג), מ"מ, בבואם לקבלת התורה נעשו "כאיש אחד בלב אחד", ועוד כדי כן.
שחנייתם (חני' ומנוחה אמריתית) נתרפה בתורה בלשון יחיד – "ויתן שם ישראלי"¹⁴, "ויהן" לשון יחיד, "כאיש אחד בלב אחד".

וענין זה מודגש ב尤ור בקשר לביטול הגלות (ענינו של חמשה עשר באב הקשור עם התקיון והעלוי של אחורי הירידה דתשעה באב¹⁵) – כידע שביטול סיבת הגלות¹⁶ (ובדרך מילא גם ביטול המסוכב, הגלות) נעשה ע"י ההוספה באהבת ישראל, ועד לאופן דאחדות ישראל.

ומזה מובן שבבאונו מלחשה עשר באב מודגש יותר הכוח להשתדר באחדותם של ישראל (כדי לשולח הקס"ד שמדובר אודות שבטים שונים שחילוקים זה מזו), ולא רק באופן ד'הותרו שבטים לבוא זה בזה", אלא יתרה מזו, מצווה *шибואו* השבטים לבוא זה בזה – עי"ז שכולם מתנהגים בהנאה אחת המתאימה לכל הדעות, כבנדוד'. עי"ז עריכת סיום ביאר-צייט, כולל גם הפרסום דמנagg זה (באופן ד'ופרצת") בכל ישראל.

(6) פרש"י יתרו יט. ב. וראה מכילתא שם.

(1) רמ"א אורח טהרה א ס"ג. יוז"ר ס"ס רמו.

(2) שבת קיט. רע"א.

(3) יירוח שם.

(4) ראה פע"ח סוף שער חג השבאות "דרوش על

(3) מענית ל. ב.

(5) סוד ט"ז באב".

(4) דאה זנסמן בלקיש חכ"ג ע' 54 הערה 14.

(6) ראה יומא ט. ב.

(5) חולין יח. ב. ושי"ג.

ב. בוגר לסיום מסכת ביאר-ציטט שחל בעשרים באב — מתאים לעורך סיום על מסכת שבת נתרש התאריך עשרים באב:

במסכת תענית קרוב לסיומה¹⁰ מדובר אודות קרבן העצים: "זמן עצי כהנים והעם .. בעשרים בו (באב) בני פחת מוואב בן יהודה". הינו, שעשרים באב הוא א' הימים שבהם התנדבו (בני פחת מוואב בן יהודה) עצים לשicia עברו הקרבות של כל ישראל וכאו"א מישראל (ולפניהם זה — "בחמשה עשר בו כו", דמיוני אולין).

ומעלה יתרה בקרבן העצים העשרים באב¹¹ — ע"פ המבורар בסיום המסכת¹² שבחמשה עשר באב ואילך תשש כחה של חמה ולא היו כורתין עצים לмерכה לפי שאין יבשין, ומהז מוכן העילי דקרבן העצים העשרים באב, להיותו לאחר חמישה עשר באב (שגם הוא א' הימים דקרבן העצים). שלא היו יכולים לכנות עוד עצים, ואעפ"כ התנדבו עצים משליהם עברו הקרבות דכל בנ"י.

ועניין נוסף בהסיום על מסכת תענית — מצד השיקות לחודש אב: תוכן הסיום על מסכת תענית הוא ביטול סיום וגמר כל ענייני תענית (החל מהתענית שבchodש אב), וזה גם עניינו של החדש אב, שמזלו Ari, כמאורז¹³ "עללה Ari" ("עללה Ari" מסוככו¹⁴) במול Ari' והחריב את Ari' .. על מנת שיבוא Ari' (" Ari' שאג מי לא יירא"¹⁵) במול Ari' ויבנה Ari' .. הינו, שכליות עניין החורבן (סיבת התענית) הוא מלכתחילה בשביל ("על מנת") בגיןם

ביהמ"ק בגאולה האמיתית והשלימה.

ולהעיר מהידוע ש"ARI" ר"ת אלול ר"ה יוהכ"פ הווש"¹⁶, ועפ"ז ייל שענין ד"יבוא Ari' במול Ari' ויבנה Ari' .. הוא בהדגשה יתרה בסיוםו של החדש אב, בנסיבות לחודש אלול (התחלת הר"ת ד"ARI"), כבנדוז', שבת הבאה היא שבת מברכים חדש אלול].

ויש להוטף בהקשר והשיקות דבר העניינים — שביטול התענית נעשה ע"י הוספה באהבת ישראל ואחדות ישראל, ובקרבן העצים בעשרים באב מודגשת ביותר העניין דאהבת ישראל ואחדות ישראל, שגם לאחר מכן לא ניתן לכרות עוד עצים, מתנדבים עצים משליהם עברו כל בנ"י.

ג. וכרגע בסיום מסכת — יש לשאול קושיא ולתרץ תירוץ כו' (ועכ"פ בקיצור, מפני טירחא דעתיבורא. כיון שנמצאים ביום העבודה):

(14) רימ' ד. ג.

(15) עמוס ג. ח.

(16) שליה ריש מס' ר'יה (רג'ג. א). הובא ונת' באזה"ח דרושי ר'יה ע' איתכ'.

(10) כו. א. כת. א.

(11) ראה לקויש ח"ד ע' 1104. ועוד.

(12) לא. א.

(13) יל"ש ירמי רמז נתן.

בנוגע לקרבן העצים דעשרים כאב יש פלוגתא בגמרא¹⁹: "בעשרים בו בני פרת מואב בן יהודה", "תנא han בני דוד בן יהודה, דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר, han han בני יואב בן צורי".

ואינו מובן: איך יכולה להיות פלוגתא בנוגע ל"בני פרת מואב בן יהודה" אם הם בני דוד או בני יואב — היפך הכלל שאיד-אפשר שתהיה פלוגתא במציאות?

ובפרט שכמה מהתנאים היו בזמן שביהם²⁰ היו קיימים. ובמילא, היו יכולים לבקר ולידע המזויות בפועל. איזו משפחה התנדבה עצים בעשרים כאב, וא"כ, תמורה ביותר שעוף²¹ כי יש פלוגתא בדבר (לא רק בנוגע לרווחניות העניות, אלא גם בפשוטות, אין עניין יוצא מידי פשוטו).

ויש לומר הביאור בזה — שב' הדרות אמרת, היינו, שהמשפחה שהתנדבה עצים בעשרים כאב ("בני פרת מואב בן יהודה") הייתה מבני דוד ובני יואב שהתחתנו זה בזה²², והפלוגתא היא בנוגע לסייעת נדבת העצים דמשפחה זו — האם נדבת העצים הייתה בغال מוצאים מ"בני דוד" או בغال מוצאים מ"בני יואב", ככלומר, איזו תוכנה גבראה אצלם, התוכנה דדוד או התוכנה דיוואב, כמשמעותה בארוכה במק"א (וכבר נדפסו הדברים)²³.

7. וביאור ההוראה בעבודת הארץ — "החייתן אל לבו"²⁴:

ענינו של דוד הוא לימוד התורה, ועד לחדירת השלים מוסר בלימוד התורה, כמאزو²⁵ שנקרו "עדינו העצני"²⁶, ע"ש שי"י מעדן עצמו בלימוד התורה. ענינו של יואב הוא מלחמה (בירור העולם), כמ"ש²⁷ "יואב בן צורי" על הצבא, ועד לתכילת השלים מלחמה, ככמה מאורעות שכאשר שמעו שיוואב עומד לצאת למלחמה, נתבטלה המלחמה מלכתחילה בغال הפחד מיוואב.

והנה, אודות דוד ויאב איתא בגמרא²⁸ "אלמלא דוד לא עשה יואב מלחמה ואלמלא יואב לא עסק דוד בתורה", שכזה מודגשת שלימוד התורה ובירור העולם (מלחמה) קשורים זב'.

ודוגמתו בעבודת האו"א מישראל בעשיית דירה לוית' בתחthonim²⁹ זולא רק דירה סתם, אלא דירה גדולה, עד לדירה שהיא ארץ שלימה, ארץ ישראל,

(19) מר' ר' טה, טז, סע"ב.

(20) שב' כג, ח.

(21) שם ח, טז.

(22) סנהדרין מט, א.

(23) ראה תחומרה נשא טז, ועוד. תנא רפל"ז.
ובכ"מ.

(24) עד מרדול (סוטה מג. א) בנוגע לבי היפורושים ב"בנות פוטיאל". "דatoi מיתרו שפיטום

עגלים כו". או "מייסף שפיטופט ביצרו" — "אי

אכוה דאיימ' מייסף אייבר דאיימ' מיתרו כו".

משפחה שבאה מזרע יוסף וורע יתרו שהתחתנו זב'.

(25) קהילת ז, ב

שבכל מקום שנמצא עיטה ממנה ארץ ישראל²⁴] – שצ"ל אצל ב' אופני עבודה, ע"ד ובדוגמת ב' אופני העבודה של דוד וyoab: לימוד התורה – עניינו של דוד, "עדינו העצני", וקיים המצוות בדברים גשמיים, שהוו"ע בירור הניצוצות ע"י המלחמה עם הבעל וההסתור דלווע"ז – עניינו של yoab. ה. ויש להוסיף, שענין זה מודגם גם בהמשך חמישה עשר באב דמיינ' אולדינן:

ב המשך הסוגיא בסיום מסכת תענית אודות חמישה עשר באב – איתא בغمרא¹²: "מכאן ואילך דמוסיף יוסיפ". וברשותי: "מחמשה עשר באב ואילך דמוסיףليلות על הימים לעסוק בתורה יוסיפ חיים על חייו". הינו, שמיום ליום צרך להוסיף בלימוד התורה (עניינו של דוד), וכיון שעיקר הלימוד הוא לידע את המעשה אשר יעשה, הלכה למעשה, ניתוסף עי"ז גם בקיום המצוות ובירור העולם (עניינו של yoab).

ולהעיר, שהקשר והשייכות דליימוד התורה לקיום המצוות ובירור העולם (דוד וyoab) מודגם במיוחד לבוגר התוספה בתורה בלילה ("דרמוסיףليلות על הימים לעסוק בתורה") – כי, הטעם שצורך להוסיף בלימוד התורה בלילה הוא לפיה שלليلות מתארכין. ו"לא איברא ליליא אלא לגירסא"²⁵, "לגייסא" דיקא, הינו, שעיקר ההדגשה היא על הלימוד לגירסא, לא באופן של שקו"ט ופלפול, "חריף ומקשה". שיתכן שלא יבוא לבירור המסקנה בנוגע למעשה בפועל, אלא באופן ד"מתון ומסיק". למוד באופן של בקיאות, "סיני" (ולא "עוקר הרים"). שעיקרו ידיעת ההלכה למעשה (כמבואר בפרטיות בסיום מסכת הוריות), ובלשון חז"ל בסיום הש"ס (ועוד) "כל השונה הלכות בכל יום מובטה לו שהוא בן עולם הבא".

ו. עפ"ז מובנת ההוראה מהאמור לעיל בנוגע לעיטה במעשה בפועל: בעמדנו בעשרות באב (ובבאונו זה עיטה חמישה עשר באב) – צריך כאו"א להוסיף בלימוד התורה וקיים המצוות ובירור העולם (עניינו העבודה דוד וyoab) ביתר שאת וביתר עוז. ועוד לאופן של חידוש, הינו, שמידי שנה בשנה ניתוסף ונתחדר ביתר שאת וביתר עוז.

ובהדגשה יתרה בשנה זו – שנת תשmach ותשמח ושותה הקהיל – שבכל עניינים אלה (הן בנוגע לעבודת דוד בלימוד התורה, והן בנוגע לעבודת yoab בכירור העולם) צריך לפעול הן על עצמו והן על אחרים, כמודגם בהוספה רתשmach לגביה תשmach, שצורך גם לשמה אחרים, ועוד שהפעולה בכחן"ל היא

באופן ד"הקהל את העם האנשים והנשים והטף²⁶ (ופשיטה — לא באופן ד"הצנע לכת²⁷).)

ז. ויש לקשר זה עם הקביעות דשנה זו — שעשרים באב חל ביום הרביעי דפ' עקב:

"עקב" — פירושו סיום, והפירוש ד"עקב תשמעון" בלימוד התורה, הוא, שמיית סיום בתורה.

ויום רביעי (דפ' עקב) — שבו ניתלו המאורות, שם וירח, כידוע²⁸ שרמזים על תורה שבכתב ותורה שבבעל-פה.

ויש להוסיף בזה בוגע לשיעור חמוש היומי — מרבעיע עד חמישי בפ' עקב:

בשיעור חמוש היומי נאמר²⁹ "בעת היא הבדיל ה' את שבת הלוי גוי לעמוד לפני ה' לשratio גוי ה' הוא נחלתו וגוי" — שבזה מודגש הקשר והשיכות לבעל ההילולא, שמו הראשון "לו".

ועניינו בעבודת האדם — כפס"ד הרמב"ם³⁰ "לא שבת לוי בלבד, אלא כל איש ואיש כו' אשר נדבה רוחו אותו כו' הרי זה נתקדש קדשים", שזו הדרגת הקדושה דכהן גדול, כמו"³¹ "ויבדל אהרן להקדשו קדשים", וענין זה שיקן גם לכאר"א מישראל, ממש"ן במתן-תורה "ואתם תהיו לי מלכת כהנים"³², שפירושו "כהנים גדולים"³³.

ובכל זה ניתן עילי יותר במתן-תורה דلوחות שניתוט — שהרי הפסוק "בעת היא הבדיל ה' את שבת הלוי גוי" הוא בהמשך להתחלה של שיעור היומי בענין לוחות שניתוט, "בעת היא אמר ה' אליו פסל לך שני לוחות אבניים הראשונים וגוי"³⁴ — שהוא באופן ד"כפלים לתושי"³⁵, ובهم היא עיקר העבודה דליימוד התורה (משא"כ בלוחות ראשונות שלא ניכר כל כך ההשתתפות של משה. רבינו). ועד ללימוד התורה באופן העבודה ד"לו", ש"הבדיל ה' את שבת הלוי גוי לעמוד לפני ה' לשratio ולעובדו", כמודגם גם אצל בעל ההילולא ב"כל מעשיו ותורתו ועובדתו אשר עבר כל ימי חייו"³⁶ ח. ויה"ר שתיכף ומיד יקווים מ"ש בהתחלה הפרשה — "והי עקב תשמעון גוי ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך".

(31) דה"א כנ. יג.

(26) וילך לא. יב.

(32) מיכה ג. ח.

(33) יתיר יט. ו.

(34) בעה"ט עה"פ.

(35) יוז"ד. א.

(36) שמורי רפמי.

(27) שללה בהקרמה טז. סע"א. במס' שבועות שלו קצא. א. וראה לקורית שה"ש יא. ד. וככ"מ.

(28) יוז"ד. ח'יט.

(36) אנג"ק ביאור לסימן זה.

(30) הל' שmittah יוובל בסופן.

כולל ובמיוחד — ההtaglot ד"אבותיך", אברاهם יצחק ויעקב. עי"ז ש"הקייצו ורנוו שוכני עפר³⁷. ואברاهם יצחק ויעקב עמם. וכן בעל הילולא דכ"ף אב. שנטייר בಗלוות ועד שנשאר בגלוות יחד עם צאן מרעיתו. כמו משה רבינו שנשאר עם צאן מרעיתו ב"מדבר העמים" (דלא כעוזרא הסופר³⁸). שעלה עם צאן מרעיתו לארץ ישראל, ועד שנקראת על שמו — עלית עוזרא, כיבוש עוזרא). ובקרוב ממש יבוא עמם לארכנו הקדושה, ביחד עם כל בניי שככל הדורות, ועאכ"כ כל בניי שם עתה נשומות בגופים.

וזוכים גם לקיום הייעוד שבסיום וחותם מסכת תענית — "עתיד הקב"ה" העשوت מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם כו' וכל אחד ואחד מראה באצבעו. שנאמר³⁹ ואמր ביום ההוא הנה אלקינו זה קויינו לו ויושעינו זה ה' קויינו לו נגילה ונשמחה בישועתו", היינו, שכל בניי, "בענערינו ובזקנינו גו' בבניינו ובבנותינו"⁴⁰. "הקהל את העם האנשים והנשים והטף". מראים באצבע ואומרים "הנה אלקינו זה גו' זה ה' קויינו לו", ב"פ זה⁴¹, "כפלים לתושי". ובאופן ד"נגילה ונשמחה", תשmach ותשמה. ובישועתו" (ישועה שלו) דיקא. ישועה אמיתית ונצחית, גאות האמיתית והשלימה שאין אחריה גלות⁴².

ויש לקשר העניין ד"נגילה ונשמחה בישועתו" עם הഫטרה דפ' עקב, ותאמר ציון עוזני ה"⁴³ — שגם לאחר רישינה כבר נחמת הנביים, ונחמה בכפלים, "נחמו נחמו עמי"⁴⁴, אומרת נסתי ישראל" (ותאמר ציון) עוזני ה""". "אני מתפista מלחמת הנביים"⁴⁵, עד שתהה נחמה ע"י הקב"ה בעצמו — "נגילה ונשמחה בישועתו" דוקא.

וכן תהי לנו — שכאר"א מראה באצבעו ואומר זה, הנה בא הו"י גואלנו, וכולם יחד יוצאים מהגלוות ביחיד עם הקב"ה, עצמות ומהות. ובאים לארכנו הקדושה (ובאופן ד"ירחיב ה' אלקיך את גובלך"⁴⁶). לירושלים עיר הקודש⁴⁷ (ובאופן ד"פרוזות⁴⁸ תשב ירושלים"⁴⁹), להר הקודש. לבית המקדש ולקדש הקדשים. שם יהיה אמיתת ושלימות העניין דמראה באצבעו ואומר הנה אלקינו

(45) אבודרם — בסדר הפרשיות וההפטרות (37) ישעי כו. יט.

(38) שכמה עניינים הוא כמו משה רבינו,

(46) שופטים יט. ח.

(39) כוראתה בגמרא (סנהדרין כא. סע"ב) שאליך לא

(47) ליהי משיחי הגירוסאות במשנה דמסכת

(40) נימנה התורה על ידי משה והוא ניתנת ע"י עוזרא,

תעניית בניגע להיזעט דחמשה עשר באכ — "בנות

(41) לכן נקרא עוזרא הספר.

ישראל" או "בנות ירושלים" (ראה שנייני נסחאות

(39) שם כה. ט.

למשניות. וש"ז).

(40) בא ז"ד. ט.

(48) ודר' ב. ח.

(41) שמורי ספרכ"ג.

(49) וההכנה לה — עי"ז שמוסיף בעבורתו

(42) מכילחא בשלח טו. א. ועוד.

באופן של רוחבה ("ירחיב ה' אלקיך את גובלך").

(43) ישעי מט. יד.

עוד לאופן שלמעלה ממודה ותגבלה ("פרוזות תשב

(44) שם מ. א.

ירושלים").

זה — שהרי נוסף לכך שלעתיד לבוא יקיים היעוד⁵⁰ "ונגלה כבוד ה'" וראות כל בשיר ייחדו גו'"ו, ואכו"כ "בנ"י, האנשים והנשים והטף, שיקווים בהם "והיו ענייך רואות את מוריך"⁵¹ — יראו בגלוי דרגת האלקיות שנתגלתה בקדש הקדשים, שבו ראו שמקום הארון אינו מן המדה⁵², מקום ומדה ואינו מן המדה בכת אחת, שהוא"ע ד"גנע הנמנעות"⁵³.

וכrangle בכנז-ידה — נסימם בענין הצדקה, ובאופן ד"כפלים לחשוי", שעי"ז מהרים ומזרדים ומכבאים תיכף את הגאולה, כמאزو"ל⁵⁴ "גדולה צדקה שמקרכבת את הגאולה", וכמ"ש⁵⁵ "ציוון במשפט תפדה ושב"י בצדקה".

ועוד והוא העיקרי — שתמורת הדיבור בכהן"ל יעוזר ויצליח הקב"ה שתיכף ומיד ממש מראה כא"א באצבעו ואומר זה, הנה הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ו"הקיצו ורנו שוכני עפר".

[כ"ק אדרמור"ר שליט"א נתן לכאו"א מהנוכחים שייחיו ב' שטרות של דולר על מנת ליתן לצדקה].

(50) ישעיה מ, ה.

(51) שם ל, כ. וראה תנא פלי'.

(52) ב"ב יו"ד, א. וראה תנא פלי'.

(53) ישעיה א, כו.

(54) ישעיה מ, ה.

(55) יומא כא, א. ושיע'ג.

בס"ד. יום שלישי פרשת פינחס, שבעה עשר בתמוז תש"מ.
יחידות עם העיתונאי מוטי עדן.

בלתי מוגה

כ"ק אדמור"ר שליט"א: הש"ת ימלא מושאלות לבך לטובה בכל העניינים הכתובים בפתחא זו, הן בעניינים הפרטיים, והן בעניינים הכלליים. וכיון שהכל בהשגה פרטית ונתנו לך תפקיד אחראי, אשר יש ביכולתך להפיץ דבריך טוב, ואור, וקדושה, ויהודות, באופן שיגיע לריבכונות ולרכבות של בני ובנות ישראל, איזו בודאי שהקב"ה נתן לך ג"כ הכהחות למלאות תפקיד זה בשלימותו. ואין הדבר תלוי אלא ברצון טוב שלך, ובהחלטה תקיפה שלך, ואיזו בודאי תצליח, זוכות הרבים מסיעת.

ובפרט אשר המדבר בוגע לארץ ישראל אשר בפי כל עמי הארץ קרווי' היא ארץ הקודש, ובבודאי שהכוונה בשם קריית "הקודש", הוא לא רק על שם העבר, ועל שם הקברים. אלא וביעיר על שם ההוה, ע"י הפעולות בהוה, ע"י אופן חיים של הדרים בארץ הקודש, שייהיו חיים של קדושה, של יהדות, וזה יוסיף ג"כ בברכתך ה' בבטחון הארץ בGESHOOTOT. אשר קשור זה בבטחון הארץ ברוחניות, אשר אם מכל עמי הארץ רוחניות וASHMOTOT קשורים זה בהוה, על אחת כמה במדה מרובה, אשר כן הוא בארץ הקודש ובוגע לעם קדוש וגוי קדוש אשר איפלו אלו שמפני סיבות מסוימות קוראים לעצם בשם "חילוניים" אין זה תלוי בראשותם ובבחירתם, כיון שבשבוע מתן תורה הכרזין הקב"ה והודיע בתורתו, אשר בקבלת התורה עם ישראל נעשה לממלכת כהנים וגוי קדוש. וכפי שאין האדם יכול לשנות צבע העיניים שלו, או גודל הלב שלו כיון שהלב כפי שנברא הרי כך הוא נמצא, ואין זה תלוי כלל וכלל בבחירה האדם. (בחירה היא רק שהוא יכול ר"ל לקלקל את הלב, או לעשותו אותו כריא יותר מה שהיא לפני זה. אבל אין ביכולתו לשנות את החומר, הבשר, והגידים, והדם שנמצא לבב כיון שכבר נברא ע"י הקב"ה). וכך הוא הדבר ממש וביתר שאת בוגע לכל בן ובת ישראל עד סוף כל הדורות. אשר זהו בודאי שהם חבר וחילק ממילכת כהנים וגוי קדוש, אבל ביכולתו הוא "להיות בריא" זאת אומרת להתנהג כפי הטבע שלו, כפי האדם שלו, או ר"ל להלחם בטבע שלו ובעצם שלו.

וכיוון ש"קול ישראל" יש לו ג"כ המעלה, שבוגע למה שכותבים – איזי צריך להיות האדם שאליו רוצחים להורות, רוצחים להשפיע, צריך להיות "יכול לקרוות". כי אם אין יכול לקרוות דף כשאין שם נקודות איזי כל הקRIA וההדרסה ללא כל תועלת. אבל כשמדובר ב"קול ישראל", והוא רוצה לשמווע דבר-חדשות מה נעשה בוואשינגטן. אבל קודם לזה מדברים איזו שהשבוע זה פרשת פינחס, ופינחס הוא היה "קנא קנא ת' צבאות" ועי"ז המשיך ברכבת ה' לכל עם ישראל עד סוף כל הדורות. איזי אין לו ברירה, כי הוא מכחיה متى יודיעו מה נעשה בוואשינגטן. ולכן מוכחה לשמווע מה נעשה להבדיל ב"פנחת בן אליעזר בן אהרן הכהן" וזה תלוי בזה שכותב ומתקנן את התוכנית, ובזה שיש לו השפעה על הרדיו ועל "קול ישראל".

והי רצון שתעשה זה מtower שמחה, וכשתתחיל לעבוד בכיוון זה – והעיקר לא להעמיד זה בהצבעה בכנסת, כי אז יעשנו מזה עניין של מפלגתי, ובמיילא תחיל מלחמה של כפי' דתית וכו'. – וכשתתעשה זה בדרכי נעם, אבל בפועל, אז בוודאי תצלית. ובודאי שזה יוסיף בהצלחה של השומעים ובהצלחה של המשמע.

מוטי עדן: יש בעיה כמובן הרבה לא כל דבר אפשר לעשות "חדשות" לא כל דבר קוראים לזה "חדשות" אז יש שיטה של דרכי נעם מה שבסוף למצוות את הדרך איך להביא את הדברים כמה שנគרא "ניז" במה שנគרא "חדשות".

כ"ק אדמור"ר שליט"א: כיוון שיש ציווי ב"תורת חיים", זאת אומרת הוראה בחיים. אשר דברי תורה צרכיים להיות – זהו לשון חכמינו זל – "חדשים" בכל יום, ביום שנינתנו. זאת אומרת כשאתה מכרי, שביום השלישי פרשת פנהס – יש "חדשות", אתה אומר אמרת אמת אמיתי. כיוון שכד כתוב בתורת אמרת, אשר "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד" זה דבר חדש בכל יום.

ובפרט כיוון שאתה כבר נמצא בשטח זה, יכול אתה בוודאי למצוא איזה הקדמה, לקשר זה עם החדשות שקרו בפועל בעולם הגשמי והחומרי. ולעבידתו שמדובר מוכחה ומובן פשוט, אשר הסיסמא של "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד" היא עומדת לבני ישראל ולדת ישראל, אפילו במקרה העשרים, ואפילו באלה המדברים ומביבנים רק אנגלית, ואפילו אלו הדברים בקביעות של "שומר הצער".

מוטי עדן: כמובן הרב, אני רוצה לשאול אותך עוד משהו, בקשר למבחן ילדים. שואלים אותך,[U]sicuro[/U] עוד מבחן הרב אמר. עוד מבחן הרב בקש, אז מה חדש עשו? אז מה, כל פעם צריך להסביר את זה אחרת. רציתי לשאול אותך, מה, האם זה באמת קרייטי, האם זה חמור? האם המבחן שלו, אני אומר כי אני יודע שכשהרב בקש לילדים בדרך כלל זה מדובר על מצב קרייטי.

כ"ק אדמור"ר שליט"א: כן!

מוטי עדן: איך, איך, אני מסביר דברים כאלה? שואלים מה מטרת מבחן הילדים?

כ"ק אדמור"ר שליט"א: בדרכי, ע"פ הכתוב בתורה, צריך להיזהר מלחתיל מרה שחורה על בני ישראל. כיוון שהציווי הוא "עבדו את ה' בשמחה". ע"פ הידיעות שיש לי מוואשינגטון, אשר שם מתרכזים הידיעות מכל פינות העולם, המצב הוא חמור ביותר וביתר. והחומרא גדולה ביותר ע"ז, ש"העולם" כל כך רגיש מזה שהוא שלושים ושתיים שנה נמצאים במצב של מתח, שאין הם מסוגלים אין הם רוצחים לשם עלי דבר שהוא חמור. כבר עייפו מזה.

אבל אין זה משנה את המציאות, זהו רק מסביר למה העולם רוצה לשמע מה הוא מבחד, או מבדר, ואינו רוצה לשמע על דבר עניין חמור. אבל אין הכוונה להשמע על דבר החמור, צריך להשמע רק על דבר התועלת התורופה לו. ואין עניין כלל באם השומעים יקבלו התורופה מבלתי הידועה שהמצב חמור, הרי המטרה הרי נועשת. באם אין ברירה, אז מוכחה לבאר החומרא שבדבר.

והחומרה שבדבר כפי שאמרתי לפני זה, מיום ליום נעשה המצב חמור יותר. מפני שני העניינים בין העربים גדל הדעה בכל יום ויום. לפני ארבעים שנה, לפני שלושים שנה, היה אפשר "לקנות" בשוחד של כמה לירות, או של כמה דולרים, ה"שייר" הџידול בין העربים. על אחת כמה וכמה הצעירים, והצעירות היו מושמעים, לא שעשו דבר על אחריות עצם, מבלתי לשאול את השיק. וכשהיה לשיך אפשרות, שיתנו לו מתנה מכונה או יורה כתות וכויזא בוה, היה עווה מה שרצוו ממנו.

עתה נשתנה המצב מכך אל הקצה, הדור הצעיר של העربים, הם יותר "פאנאטיקער", הם יותר קנאים להמניעות לעליות ולעוצמות וכו', יותר מאשר כל השיריים, והוא יותר מאשר כל אלו שהם בגיל העמידה. כל שערבי הוא צער יותר, הוא יותר קנא. ואילו אפשר לקנות אותו לא בכסת, ולא בממון, ולא בכבוד, כי אצלו זהו ה"אלָא" וזהו מסירות נפש, ואין דבר נעליה יותר מזו.

ל策ענו ולראבונו, בוגר היהודי הינו הוא במצב הפכי. לפני שלושים שנה, "חלומות" היה יסוד המערכת. לא היה צורך להסביר למי שהוא צריך להיות חולץ,adraba he ba v'teva, שיתנו לו מקום, או מושב, או נגב או מדבר, שיוכן לנצל את המסירות נפש שלו. עתה אמורים כבר די, שלושים ושתיים שנה שאנו חנו נמצאים מתח, ועתה כבר בה להיות לו לחות חיים נעים חיים של בידוד.

ולהתחל ביחסו של השומעים ע"י הרדיו, אויל לעולם לא TABOA אל המטרה. [המילים הבאות אמר כ"ק אדמוני שליט"א בכת צחוק:] כי החינוך של האדם צריך להיות צעד אחר צעד, ולאט לאט, ואין זמן להחות, עד שיבוא המהונך לידי הכרה שלימה, כי המצב כפי שאמרתי הוא מסוכן.

והחולשה שאמרתי לפני זה, שאיני רוצה כלל לדבר על זה, – זה בפעם הראשונה שאני מדבר על דבר זה – אבל מכירים בחולשה זו, כל העמים שמסביב ארץ ישראל. מכירים בחולשה זו בלונדון, ובוושינגטון, ובפריז, ובאזורת הברית. והם מנצלים את זה. ובפרט שהצליחו גם השתלטו בוושינגטון, הוא ג"כ אינו תקין כלל וכליל. וג"כ מחפש דרך שיהיה קל יותר, ושיכללו לישון מתח מנוחה ושמחה ושלות נפש אמיתי. אבל אין זה משנה את המציאות.

ובאם לא ילקטו, לא יעשו כל העניינים האפשריים, והענין הראשון שהוא עומד על הפרק צריך לשנות את המבט של הנער, על הקשר שלו עם ארץ הקודש. ואי אפשרקשר לקשר – לחזק קשר זה ע"י

шибירוחו "חלוציות", כי אין הוא מסוגל לחלוציות עתה. הוא כבר עיף ורוצה שנים אחדות של מנוחה. הוא אידיאליסט גם עתה, אבל טובע בצדך צריך להיות הפסקה בין מתח אחד למתח השני.

כשיזוקו את הילדיים והילדים, שהם המשך אחד עם שלושים דורות של בני ובנות ישראל. ושלפניהם שלושים וחמש דורות, או ארבעים דורות, נכנסו לארץ הקודש, שניתנה להם לנחלת עולם. אין זה גול, ואין זה עוזן ועוולה. הם באו [=הערבים] אלף שנה לאחריה זה, ואחרי זה יצאו משם, ואין ממעוניינים בזה.

כל ההסברות שהם מדברים פשוטים. אבל הילד וילדה קטנה, אין סבלנות לשם עניינים של תאוריה. להם צריך ליתן מהשוו ממשי, שהוא יכול להשתתף בזה בפועל. וכשהואמורים לו שি�ינו פסוק בתורה "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", וההכוונה בה לא רק לישראל שעמד במעמד הר סייני לפני שלוש אלפיים שנה. אלא שהכוונה זה לאברהם, משה, ושלמה, שהוא גור בטל Aviv ברחוב כד וככר, במספר כרך וככר, להם התכוון הקב"ה כאשר שמע ישראל.

ובפרט כשהאתה מצליח והשם של הילד הוא ישראל, או זה בודאי מתאים לו על המטרה. ואחרי כן מסבירים לו שכותב בתורת אמת, אשר "מפני עוליים וינו נקים יסדת עוז להשבית אויב ומונקם". וועל ויונק, זה הפירוש בן ובת ישראל שהוא בגיל של חמיש שנים, או ארבע שנים, כי אם הוא בן שבעים שנה ויושב בכנסת, אינו עול ויונק ולא אודוטוי מדבר הכתוב.

מוטי עדן: רציתי לשאול את הרביעי עוד שאלה אחת, אני גור במעלה אדומים. מה דעתו של הרב על העניין הזה, הרב מקובל את זה מתנגד לזה?

כך אדמור"ר שליט"א: אתה מדבר מעלה אדומים שמסביב לירושלים?

מוטי עדן: כן אני גור שם.

כך אדמור"ר שליט"א: מעלה אדומים יש לו מעלה גדרה ביוון, שהו בסמיכות לירושלים. הגירעון זה הוא כשהערבים רואים, אשר מיישבים בני ובנות ישראל בכל שטח שמסביב לירושלים, אבל יראים ומפחדים ליתן רשות לבן ובת ישראל להתישב בירושלים העתיקה. הם מסיקים המשקנות הפחותות ממה שקורה!

מוטי עדן: מבחינת הרב זה בסדר?

כך אדמור"ר שליט"א: זהו בסדר גמור! אבל הגירעון זהה כפי שאמרתי, התגובה של הערבים בוגר לירושלים העתיקה. ויש עוד חסרונו גדול ישותם אנשים כאלו – [המילים הבאות אמר כ"ק

אדמו"ר שליט"א בכת צחוק: תסלח לי על מה שאני מדובר גליי – שעל ידי זה שנתיישבו במעלה אדומים, ומסרו נפשם והתיישבו סביבות ירושלים, איזים חשים ועושים חשבון עליהם, שהם כבר יצאו כל מה שיש להם בטור הצלחה של עם ישראל. ומעלה אדומים זהו רק התחלת והכנה, להציל את ירושלים העתיקה, שתהיה כפי שהיא מתחילה ומראש "קרית מלך רב" של דוד המלך.

מוטי עדן: בקרוב.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: זה קרוב! לשון הכתוב "קרית מלך רב", לא קרוב, אבל רב. זאת אומרת בגדיות ובהתפסות.

מוטי עדן: אני רוצה להגיד לרבבי ד"ש מבוחר שעבוד איתי ברדיו הרב מאיר בן זלדא זיגמן...

כ"ק אדמו"ר שליט"א: זה חבר שלך? מכיר לך?

מוטי עדן: אנו עובדים יחד, אני עורך את החדשנות, והוא עובד במוזיקה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: מוזיקה היא ג"כ חלק ממסורתינו. כל שיר וכל זמר, זה מלא בכל התורה.

מוטי עדן: רציתי גם להגיד ד"ש מבערקה [=וולף] שהוא עובד אותו הרבה זמן...

כ"ק אדמו"ר שליט"א: הוא כבר כתב לכאן מכתבים רבים, אשר מי זה שבא – פלוני בן פלוני. ובאמת הוא יסכים לעשות לך וכך, איזי כבר כיבוש הארץ בשלימות...

מוטי עדן: אם הייתי יכול לבקש ממך בקשה קטנה, אם תוכל לחתום לי על התנין הזה היישראלי הזה, ארץ ישראל...

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אני רגיל כלל לחתום, אבל אני יכול לתת לך תנאי שלי, גם כן קטן. אבל אם אתהם על התנין שלך, איזי תהיה לי דרישות מחר בבוקר, הייתכן...

מוטי עדן: אני לא אספר לאף אחד בעולם, אני ישמור את זה בבטן.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אין סודיות בין חסידים. כשישאלו אותו – איזי אודה על האמת. אבל בכלל אוףן, העיקר שתלמוד מה שכתוב כאן. וכן אתן לך שליחות מצוה دولار. וכשהוחזר לארץ הקודש, תחליפנו במעות הארץ ישראל, בשקל- שקלים דם ותנתן החלוף לצדקה. וכך הרגיל בבני

ישראל שהיו עושים שליחות מצוה. בנוסף על המצווה הגדולה, שאתה עולה עוד הפעם לארץ ישראל. ויהי רצון שתהיה עליי זו ג"כ כאשרו היה בפעם הראשונה, כפי שאמרתי לפני זה....

מותי עדן: שנזכה לראות גם אוטר בארץ ישראל.

כ"ק אדמור"ר שליט"א: אקווה שזה יהיה בקרב ממש ביחד עם משיח צדקנו.

מותי עדן: אכן.

כ"ק אדמור"ר שליט"א: הצלחה גדולה, ויהי רצון ש"תגשים" כל הענינים שדברנו, שלא יהיו דברים של "דברים בטלים". דברים בטלים זה לא הפירוש בדברים אסורים.

מותי עדן: חס ושלום.

כ"ק אדמור"ר שליט"א: דברים בטלים לא הפירוש בדברים אסורים אלא כהשאיש בדבר – והשני איינו מקשיב, אז זה דברים בטלים.

מותי עדן: תודה רבה לך.

כ"ק אדמור"ר שליט"א: בבקשתך.

עניני גאולה

ומישיח

משיח בן יוסף

הרבי מנחם מענדל שארכ' שליט"א¹
ראש הישיבה

לאחרי שביארנו בקובץ הערות וביאורים "לאפשר לה"² ביאור נרחב על מלחמת גוג ומוגוג, נbaar בעז"ה את סוגיות משיח בן יוסף, הקשור עם המלחמה הנ"ל.

כى לפى כמה מדרשי חז"ל נראה שאמור להיות שני מישיכים לישראל, משיח בן דוד – הידוע לכל – שהוא משבט יהודה, ומשיח בן יוסף שהוא משבט יוסף. ומה שקרה הוא, שימוש בן יוסף יבא בתורה הקדמה והכנה למישיח בן דוד ומישר לו את הדרכו, אבל לבסוף הוא נהרג.

לקמן נרחב בסוגיא זו ע"פ מקורות חז"ל, תורה החסידות ותורתו של ר' קדמו"ר מלך המשיח שליט"א.

¹ שיעורים אלו ניתנו בסדר יומי של עניני גומ"ש שניתנו בישיבתינו ה'ק', ונכתב ונערך ע"י הת' צבי אברהם שיחי פרישמן.

² גליון כ"ז (יצא לאור ע"י ישיבתינו ה'ק') לכבוד יום הגדול והקדוש יו"ד - י"א שבת השטא) ע' 23 ואילך.

א.

מקורות של מישיח בן יוסף

המקור (העיקרי) לכך שייהי שני מashiחים – מישיח בן דוד ומישיח בן יוסף, הוא במכואת זכריי³: "ושפכתי על בית דוד ועל יושב ירושלים רוח חן ותחנונים והבטו אליו את אשר דקרו וספדו עליו במספד על היחיד והמר עליו כהמר על הבכור: ביום ההוא יגדיל המספד בירושלים במספד הגד רמון בבקעת מגdon: וسفדה הארץ משפחות משפחות בלבד לבד משפחות בית דוד בלבד ונשיהם בלבד".

זהינו, שעל כל אחד שיירוג האיש הזה (שאין לנו יודעים מי הם ומהו), יספדו ויתאבלו עליו כל עם ישראלabilah gedolah.

הגמרה במסכת סוכה⁴ מביאה שני דעות למי נעשה המספד זו: א) למישיח בן יוסף שיירוג במלחמת גוג ומוגג. ב) לצר הרע שיירוג בזמן הגאולה.

[הגמרה שואלת על הדעה השנייה, אמאי בכו? הרי צרכיים לשם שנירוג היצה"? ר' מתרצת "כדרש רבי יהודה, לעתיד לבא מביאו הקב"ה לצר הרע ושותו בפני הצדיקים ובפני הרשעים, צדיקים נדמה להם כהר גבורה ורשעים נדמה להם כחוט השערה. הללו בוכין והללו בוכין. צדיקים בוכין ואומרים היאך יכולנו לכבות הר גבורה כזה, ורשעים בוכין ואומרים היאך לא יכולנו לכבות את חוט השערה הזה. אף הקב"ה תמה עמהם"].

ווצא מהן⁵ לששית הראשונה הפסוקים בזכירה מתנכאים על מישיח בן יוסף (שיירוג במלחמת גוג ומוגג).

וכן מבאר המהר"ש⁶: "על מישיח בן יוסף כו'. דבגאולה העתידה ב"ב בתחילת יבא מישיח בן יוסף לחשיע את ישראל, כמ"ש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש וגוי, שאין זרועו של עשו כליה אלא ע"י מישיח בן יוסף [בתחלת מלחמת גוג ומוגג]. אבל ע"י עובדי כוכבים רבים שיבואו שוב לירושלים יירוג, ולא יהיה גאולה שלימה עד בא מישיח בן דוד כמפורט בכמה מקראות".

³ יב, י-יב.

⁴ נב, א.

⁵ חידושים אגדות עה"ד.

וכן ישנים עוד רמזים למשיח בן יוסף מן הפסוקים, ומהם בהמשך הסוגיא דלעיל⁶:
"ויראני ה' ארבעה חרשימים"⁷ מאן נינחו ארבעה חרשימים? אמר רב חנוך בר ביזונא אמר רבי
שמעון חסידא משיח בן דוד ומשיח בן יוסף ואלייו וכחן צדק".

וכן בילקוט ראובני⁸: "ואמרו עבדי פרעה עד מתי זה וגוי" .. עד מתי יהיה זה זיה
בגימטריא משיח בן יוסף".

ב.

יהוסו ושמו של משיח בן יוסף

בחז"ל מצינו שלושה אנשים שמתיחסים אליהם כמשיח בן יוסף:

הא' היא בתרגום יונתן⁹: "ומשחת את הכיפור ואת כנו וקדשת אותו" ותרביית כיפור
וית בסיסיה ותקדש יתיה מטול יהושע משומשנה רבעה דסנהדרין דעתית דעל ידו עתידא
ארעה דישראל לאיתפלגה ומשיחא בר אפרים דנפיק מיניה דעל ידו עתידין בית ישראל
למנחא לגוג ולסיעתה בסוף יומיא".

כלומר, מייהושע בן נון יצא משיח בן אפרים (בן יוסף).

הב' היא בזוהר חדש¹⁰ כמ"ש: ומשיח זה הוא משבט אפרים, וזרע ירבעם בן נבט, הוא בנו
של אביה, שמת בענורי, ובאותו יום שמת נולד לו בן, ונלקח מבית ירבעם אל המדבר,
ושם לקחווה מאה ושבעים גברים שיכולים היו צדיקים משבט אפרים, שלא נמצאו בחטא
של ירבעם. ומכאן זה יצא המשיח הזה".

כלומר, משיח בן יוסף יצא מאביה בנו של ירבעם בן נבט.

והג' היא במדרש אליהו רביה¹¹: "פעם אחת היו רבותינו ושאר חכמים יושבין בבית
המדרש והיו חולקים זה עם זה, ואמרו מהיכן אליהו בא? זה אומר מזורעה של רחל, וזה
אומר מזורעה של לאה. עד שהן חולקין זה עם זה, באתי אליהן ועמדתי לפניהן ואמרתי

⁶ נב, ב.

⁷ זכר' ב, ג.

⁸ על פרשנות בא.

⁹ על פר' שמות מ, י"א.

¹⁰ בבלק, קכ"ג.

¹¹ י"ח, א.

لهן "רבותי אין אני בא אלא מזועה של רחל!" ואמרו לי, תן סימן לדבריך? אמרתי لهן, ולא כתיב ביוחסין של שבט בנימין (ד"ה א' ח) "ויערשיה ואליה זכריה בני יrophic"?

ואמרו לי ולא כהן אתה? ולא כך אמרת לאשה האלמנה¹² "אך עשי לי ממש עוגה קטנה בראשונה והוציאת לי ולק ולבנך תעשי באחרוננה"? אמרת לי להן, אותו תינוק בן יוסף היה, ורמזו רמזות לעולם שאני יורד תחלה לבבל ואח"כ יבא בן דוד".

וכפי שהמפרשים מסבירים, שכאשר אליה החי את יונה בן אמיית (שלכמה דיעות הוא יונה הנביא), ניבא שמננו יצא משיח בן יוסף.

וכן מצינו בחז"ל גם שמות למשיח בן יוסף:

הדעה הא' היא בפרק דר"א: מנחם בן עמיאל¹³.

והדעה הב' שמובא בשביבי אמונה: נחמי' בן חושיאל.

.ג.

תפקידו של משיח בן יוסף

על פי כמה מדרשי חז"ל משמע שעיקר תפקידו של משיח בן יוסף הוא ללחוםמלחמות עם אויה"ע ולהכין את העולם לקראת הגאולה. ולכמה דעתות גם יקבר את ישראל מן הגלויות שבהם נפוצו.

במדרש שוחר טוב¹⁴ מבאר על הפסוק¹⁵ 'ותרם כראים קרני': "מה ראם זה קרנותיו גבוחות והוא מנגח לאربع רוחות העולם, כך מנחם בן יוסף מנגח לאربع רוחות העולם, ועליו אמר משה¹⁶ בכור שורו הדר לו וגוי' וקרני ראם קרני, בהם עמים ינガח וגוי' והם רבבות אפרים והם אלף מנשה, עמו רבבות אפרים והם אלף מנשה".

¹² מלכים-א יז, יג.

¹³ ולהעיר שינוי מחילוקת אם השם הזה זה של משיח בן דוד, או השם הזה של משיח בן יוסף.

¹⁴ על תהילים.

¹⁵ תהילים צב, יא.

¹⁶ דברים לג, יז.

וכן מבאר הרמב"ן על מלוחמות עמלק¹⁷ וו"ל: "והיה כל העניין הזה שעשה משה רבינו, מפני שהוא גוי איתן וחזק מאד .. כי עמלק מזרע עשו, וממנון באה אלינו המלחמה בראשית הגויים, וזרעו של עשו היה לנו הגלות והחרבן האחרון, כאשר יאמרו רבותינו¹⁸ שאנו הנו היום בגלות אדום, וכאשר יונצח הוא, ויחלש הורא, ועמים רבים אשר אותו, ממנה נושא לעולם, כאשר אמרו¹⁹ ועלוי מושיעים בהר ציון לשפט את הור עשו והיתה לה' המלוכה, והנה כל אשר עשו משה ויהושע עמם בראשונה יעשו אליו ומשיח בן יוסף עם זרעם, על כן התאמץ משה בדבר".

כלומר, משה רבינו חזה בנבואה, שלפני הגואלה תהיה מלוחמה מזרעו של עשו עם משיח בן יוסף, ומפני זה – מבאר הרמב"ן – בקש משה רבינו ממשרתיו יהושע בן נון שהוא יעוז לו במלחמה עם עמלק²⁰, כדי להקל על משיח בן יוסף (שהוא מצאצאי יהושע בן נון) במלחמותיו.

האבקת רוכבל²¹ כותב תיאור נפלא²² בנוגע לתיاور המלחמות של משיח בן יוסף, ובשלונו: "האות הששי, מליך הקב"ה את אדום הרשעה על כל העולם. ויקם מלך אחד ברומי וימליך על כל העולם תשעה חדים ויחריב מדינות רבות. ויחר אף על ישראל וישים עליהם מס גדול, והוא ישראל באוטה שעה בצרה גדולה מרוב הגוזרות ומהומות שמתחדשות עליהם בכל יום, וישראל מתמעטין וככלין באותו זמן ואין עוזר לישראל..."

"לסוף תשעה חדשים יגלה משיח בן יוסף ושמו נהמיה בן חושיאיל, עם שבט אפרים ומנסה ובנימין ומקצת בני גד. ושותמעין ישראל שככל המדינות שבא משיח ה' ומתקbezים אליו מעט מכל מדינה ומכל עיר... ויבא משיח בן יוסף ויתגרה מלחמו עם מלך אדום ויינצח את אדום, ויחרוג מהם תילוי תילים ויחרוג את מלך אדום, ויחריב מדינת רומי ויזיא קצת כל בית המקדש שהם גנוזים בבית يولינוס קיסר ויבא לירושלים, וישמעו ישראל ויתקbezו אליו. ומלך מצרים ישלים עמו ויחרוג כל אנשי המדינות אשר סביבות ירושלים עד דמשק ואשקלון וישמעו כל אנשי העולם ותפקידו אימה גדולה עליהם".

"האות השביעי, הקב"ה בעל נפלאות עcosa מופת בעולם... דמות אדם ושמו ארמילוס השטן, זה שהאומות קורין אותו אנטיקרייטו, ארכו שתים עשרה אמה, ורוחבו שתים

¹⁷ בשלח יז, ט.

¹⁸ עבדה זהה ב, ב.

¹⁹ עובדי א, כא.

²⁰ ע"י זה שי>Showע בן נון החזיק את ידי הקודשיות של משה רבינו בזמן שבנו" לחמו נגד עמלק.

²¹ ב' ע"ב ואילך.

²² וכמוון שישנים עוד הרבה מדרשים ואגדות בנוגע לתיاور המלחמה, ומפני קוצר היריעה לא הוכנס הכל, ובעז"ה עוד חזון למועד.

עשרה ובין שתי עינוי זורת והן עמודות אדומות ושער ראשו ככבע זהב, פעמי רגליו יrokeין ושתי קדקדין יש לו. ובא אצל אדם הרשעה ויאמר להם משיח אני, אני אלاهיכם, מיד מאמינים בו וממליכים אותו עליהם ומתהברים בו כל בני עשו ובאים אצלו, והוילך וכובש כל המדינות ואומר לבני עשו הביאו לי תורה שנתתי לכם. ומביאים תיפלותם ואומר להם אמרת היא שנתתי לכם ואומר לאו"ה האמינו כי אני משיחכם, מיד מאמינים בו.

"באوها שעה משגר לנחמהה בן חושיאל ולכל ישראל ואומר להם הביאו ל' תורתכם והעידו بي שאני אלה, מיד מתפחדין ונתחמאין. באואה שעה יקום נחמהה בן חושיאל ושלשים אלף גברים מגבורי בני אפרים ויקחו ספר תורה וקורין לפניו אנק' ה' אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, ויאמר להם אין בתורתכם זו כלום, אלא בואו והעידו לי שאני אלה כדרך שעשו כל האומות. מיד יעמוד נגדו נחמהה, ויאמר ארמילוס לעבדיו תשפחוו וכפתווהו. מיד יקום נחמהה בן חושיאל ושלשים אלף שעמו ויעשו עמו מלחהה ויהרגו ממנה מאותים אלף. מיד יחרה אפו של ארמילוס הרשע ויקבוץ כל חיל' אומות העולם לעמק החורץ וילחם עם ישראל ויהרגו ממנה תילים וינגפו ישראל מעט ויהרג משיח ה' .. מיד ימס לבם של ישראל ויתש כחם.

"וארמילוס הרשע לא ידע שמת משיח שם יודע לא היה משארד מישראל שרידopolit. באואה שעה כל או"ה טורדין את ישראל ממדיוניותיהם ואינם מניחים אותם לדוד עימם במדיניותיהם ואומרים ראייטם את העם המר והשפלה שמרדו עליינו והמליכו מלך, ותהי צורה לישראל שלא הייתה כמותה מימות העולם עד אותן זמנים. ובאותה שעה יעמוד מכאל השר הגדול העומד על בני עמק והיתה צורה אשר לא הייתה וגוי.

"מיד יברחו כל ישראל במדברות וכל מי שלבו מסופק בדינו חזר על או"ה ואומרים זו הגואלה שאנו מוכנים לה שהמשיח נהרג. וכל מי שאינו מצפה לגואלה מתבישי ממנו וחזר על או"ה. באואה שעה הקב"ה בוחן את ישראל וצורפן ככסף וכזהב ...

"ויבא ארמילוס וילחם במצרים וילכדה שנאמר הארץ מצרים לא תהיה לפלייה ויחזיר פניו לירושלים להחריבה פעם שנייה, שנאמר ויטע אהלי אפדנו בין ימים להר צבי קדש, ובא עד קציו ואין עוזר לנו.

"האות השמייני, יעמוד מכאל ויתקע בשופר שלש פעמים, שנאמר והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האוכדים גוי' וכטיב ו' אלהים בשופר יתקע והלך בסערות תימן. תקיעה ראשונה יגלה משיח בן דוד ואליהו הנביא לאו"ה הצדיקים הברורים מישראל שנסו לדבר יהודה לסוף מה' ימים, ישיבו את לבם ויזקעו את ידיהם הרפות וברכיהם הכושות יאמצו. וישמעו כל ישראל הנשארים בכל העולם את קול השופר וידעו כי פקד ה' אותם

וכי באה הגאולה השלמה... יתקע מיכאל תקיעה גדולה ויבקעו מהילות המתים בירושלים ויהיה אוטם הקב"ה, וילך משיח בן דוד ואליהם הנביא ויהיו את משיח בן יוסף וכו'".

בהמשך לכך שמשיח בן יוסף יירג, מובא בסוגיות הגمراה דלעיל²³ ברייתא מעניינת: "תנו רבנן, משיח בן דוד שעטיד להגלה בימותינו אמר לו הקדוש ברוך הוא"שאל ממי נדיין דבר ואתן לך", שנאמר אספורה אל חוק וגוי' אני היום ילדתיך שאל ממי ואתנה גוים נחלתך. וכיוון שראה משיח בן יוסף שנרג, אומר לפניו "דבונו של עולם אני מבקש ממן אלא חיים". אומר לו "חיים עד שלא אמרת כבר התנבא עלייך דוד אביך", שנאמר חיים שאל ממן נתה לך וגוי'.

ורואים מכאן שמשיח בן דוד מחייב לבוא (מכיוון שהוא אמר לבוא לאחר משיח בן יוסף), אבל כמשמעותו משיח בן יוסף הוא מפחד שגם הוא יירג, והוא מבקש מה' חיים ולא לירג. וה' אומר לו, אל תדאג כי כבר דוד המלך הבטיח לך חיים.

ולאח"ז (כמובא לעיל ובעוד מקורות) מגיע משיח בן דוד ומחייב את משיח בן יוסף ומשלים את תהליך הגאולה.

ולכמה דעות יהיה למשיח בן יוסף עוד תפקידים, שבהם:

- מלחת עמלק (הרמב"ז דלעיל).
- קיבוץ גלויות (פרק היכלות רבתיה לט).
- בניית בית המקדש (רש"י על סוכה נב: עז יוסף על במד"ר יד, ב).

.ד.

ענינו של משיח בן יוסף

אבל עדין צריך ביאור על הטעם שצרכיים שני משיחים, הרי הכל אפשר להעשות ע"י משיח אחד?

²³ סוכה נב, א.

להלן נביא שלושה ביאורים על כך שימושו בניסוח בן יוסף בא לפני משיח בן דוד:

א) השל"ה הקדוש²⁴ מסביר שיוסף הוא הצנור שמננו נשפע ענייני קדושה לעולם, ולכן מתחילה ע"י יוסף הצדיק²⁵. וכמו"כ בוגר לעניין המלוכה, צריכה ההשפעה להגיעה לידי יוסף הצדיק וממנו לעבור למלכות יהודה ובית דוד, וב להשפעה זו יכולים דוד וזרעו לעמוד במלוכה על כל ישראל.

וhte עם זה, כי ע"פ הקבלה יוסף הוא העמוד שהעולם עומד עליו בסוד המדה שלו צדיק יסוד עולם, והוא משפייע גם למדת המלכות שלמטה ממנו – מדתו של יהודה (דוד).

אך כשהחטא ישראל השتبשה סדר ההשפעה, ולא היה יכול יוסף להשפייע ליהודה. וכותצא מהז נתקלה המלוכה, ועشرת השבטים עזבו את בית דוד והלכו אחרי ירבעם בן נבט (שהי' צאצא של יוסף). אבל זה גרם להרבה מינוי קליפות בעולם ובישראל ר"ל.

ולכן לעתיד "יקדים מלכות בית יוסף למלכות בית דוד, כי מתחילה יבא משיח בן יוסף, ואח"כ משיח בן דוד, ואז תקון בית יוסף מה שקללו בה החלקות מלכות בית דוד .. באופן שהיה Ach"c מלכות בית דוד בעם ישראל נצחת".

ב) המהרא"ל²⁶ מבאר שעם ישראל דומים לאדם אחד, שיש בו שנים עשר אברים, שהם העיקריים מתוך שאר רמ"ח האברים. מהם שני אברים שהם המלכים על כל האברים – הראש והלב. ומתוך הי"ב שבטים, יהודה הוא הראש ו يوسف הוא הלב.

אולם מתוך שניהם, הראש הוא המלך האמתי כי הוא זה שמכר את ה', ולכן הוא אמר לשולט על שאר האברים. אבל כאשר אינם זוכים להכיר את ה' (ובפרט בזמן הגלות שאז הוא חושך כפול ומכפול), או נמשכים רוב האברים אל הלב כדי שלפחות יהיה אפשר להרגיש משחו.

ובכן, בתחילת תחילת הגואלה יהיה משיח בן יוסף – רק הרגשת הלב, ואח"כ יתעללה עם ישראל למשיח בן דוד – הכרת אלוקת במוח שברואש²⁷.

²⁴ על פרשנות וישב, דף כז.

²⁵ כמו למשל: גלות מצרים, (הוא זה שעוזր לאביו ולאחיו באוכל ומקומ לגור בו, ולימוד תורה וכו') וכן יוסף הצדיק נתן את הסמן ל gangolot מצרים, וכן בא"י מת שבני הגינו לא"י המקום הראשון שם בנו בית המקדש ה' בשילה, בחלק של מנשה ואפרים, וכן המלך הראשון מבני ישראל ה' יוסף. וגם המלך הראשון ממלי כי ישראלי היה מזורעו של יוסף.

²⁶ בספרו נצח ישראל פרק ל"ז.

²⁷ וראה גם שיחת ש"פ לך לך התשנ"ב (סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 70 ואילך) בוגר לעבודת המוחין והמידות עכשווי, ועל ע"ל.

ג) ע"פ תורת החסידות מבאר הרב²⁸ איך שבזמן הגלות יוסף הוא למעלה מיהודה. כי ניצוחות הקדושה שנתבררו בעולם צריכים לעבור שני בירורים: אחד ע"י שאר השבטים – ובעיקר יהודה, ואחד ע"י יוסף. כי הבירור שע"י השבטים הוא בירור בדרך מלמטה למעלה (בירור דב"ז), ובירור זה הוא רק ביטול היש, ולכן הוצרכו בירור שני ע"י יוסף, בירור בדרך מלמעלה למטה (בירור דמ"ה), ועל ידו דוקא הם (הניצוצות) נכללים באלקות.

אבל "עיקר הכוונה לדירה בתחוםים הוא בהbirur שבדרך מלמטה למעלה, בירור דב"ז. דהbirur בדרך מלמטה ט, בירור דמ"ה, כיוון שהbirur הוא מצד הגilio או ר (ולא מצד התחתון גופא), אין זה שייך כ"כ להתחthon עצמו, והכוונה לדירה בתחוםים נשמרת דוקא ע"י birur בדרך מלמטה ע, שהתחthon נשמה כלי לאלקות. ولكن לעל יהי יהודה למעלה מjosif .. הרי זה שהbirur דב"ז הוא למעלה ממי"ה יהי לע"ל, וכעכשו מ"ה הוא למעלה מב"ז וכו'").

כלומר, שבזמן הגלות צריכים ליוסף כדי להשלים את מעשינו ועובדתינו, והוא למעלה מיהודה. והוא גם ביאור על כך שצריכים למשיח בן יוסף לפני משיח בן דוד.

עוד יותר מבאר כ"ק אד"ש מה"²⁹ שבעצם שורש המלוכה היא מjosif ולא מיהודה, ובלה"ק: "פארוואס איי דוקא יוסף אויסגעטילט (אין תורה) דערמיט וואס ער האט מאיריך ימים געווען און האט זוכה געווען צו זעען "בני שלשים גו'" (א חידוש וואס מגעפינט ניט (מפורש) בא די אבות?)

ויש לומר אז דאס איי פארשטיינדייך דערפונ וואס מגעפינט נאך א חידוש בא יוסף לגבי די אבות: יוסף איי דער ערשותער פון בני אברהם יצחק ויעקב וואס איי געווען א מלך בעועל, ווי דערציזילט איין חומש אז פרעה האט ממנה געווען און געגעבן יוסף'ן דעם כה פון משנה למלאן אויף מצרים, "על פיך ישך כל עמי גו' נתתי אותך על כל ארץ מצרים", ביוז באופן פון "ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגליך בכל ארץ מצרים", און "דיך הכסא אגדל מנק", וואס פון דעם (לשון "ריך") איי פארשטיינדייך אז מלבד דעם כסא האט יוסף געהאט כל ענייני המלך, ויל' דכלול – דעם כתר מלכות, וואס אין דעם באשטייט עיקר המלך (ווי מזעט עס דערפונ וואס דער סימן אויף מלכות (אמיתית –) בית דוד איי געווען און "כתר הולמתו"). און ווי יהודה האט געוזאגט יוסף'ן "כי כמוך כפרעה", "חשוב אתה בעניini מלך".

"און נאכמער: פון יוסף שטאמט דער עניין פון מלכות בא אידן (ויש לומר, או דערפראר

²⁸ ספר המאמרים מלוקט ח"ד, ד"ה ויגש אליו יהודה.

²⁹ סה"ש תש"נ ח'ב ע' 557 ואילך.

איו ער געוווען דער ערשטער מלך) – מלכות בית יוסף, ביז משיח בן יוסף, און ייל – אויך מלכות בית דוד (עיקר המלכות), ביז משיח בן דוד. וכਮבוואר בכ"מ³⁰, און בזמנ ההז איז יוסף למעלה פון יהודה און יהודה איז מקבל פון יוסף (ע"ד ווי תלמוד ומעשה, וואס איצטער איז תלמוד גדול שמביא לידי מעשה³¹), כולן אויך אין דעת עניין המלכות. און דורך דעת וועט נתגלה ווערן לע"ל מעלת יהודה (למעלה מישוף), "ודוד עבדי נשיא עליהם לעולם"..."³²

"אבל וויבאלד איז עיקר המלכות" וועט דערנאנך זיין בא בית דוד (פון שבט יהודה), ביז איז לע"ל וועט זיין "ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (ומלך אחד הי' לכולם), אויך אויף בית יוסף (נאר דאס גופא ווערט נתגלה דורך דעת וואס איצטער איז מלכות בית יהודה מקבל פון מלכות בית יוסף) – דערפראר האט יוסף עצמו ניט געהאט ארכיות ימים (שלימוט) פון יוסף עצמו (דערפראר האט יוסף עצמו ניט געהאט ארכיות ימים ווי די אנדרע שבטים און די אבות), נאר בעיקר – איז ער געלעבעט זענן די דורות לאחרי זה, "בני שלשים גו", וואס "בני שלשים" איז מרמוני אויך אויף "משיח הבא מישוף".

"ויש לומד ווימתק עוד יותר לוייט דעת ביאור אין זהר, איז דאס וואס יוסף האט ניט געלעבעט קמ"ז שנה ווי יעקב אביו איז, וויל ער האט אפגגעבען לע"ז שנה צו דוד המלך [כמבואר דארט, איז דוד מצ"ע איז געוווען אבר נפלין, און "חיים שאל ממך נתת לו", ער האט געלעבעט שבעים שנה וועלכע ער האט באקומען פון אDEM הראשון און די אבות (ה') שנים פון אבריהם, כ"ח שנים פון יעקב און לע"ז שנים פון יוסף]. ומבוואר במפרשי הזהר, איז וויבאלד משיח בן דוד יח' את משיח בן יוסף לך יוסף נתן לדוד כל כך שנים". ולהוסיף ע"פ הנ"ל, איז ער שרש ונתנית כה אויף מלכות בית דוד נעמת זיך פון (מלכות) יוסף, דערפראר האט יוסף געגעבן פון זיינע שנים צו דוד המלך, און דאס טוט אין אים אויף א הוספה (יוסף) – איז עס זאל זיין "ימים על ימי מלך תוסיפ", ווי עס שטייט אין תרגום: "זומין על יומי מלכה משיחא תוסיפ, שניוי היך דרי עלמא הדין ודורי עלמא דאתי"; און בביית משיח צדקנו (משיח בן דוד) בגאולה העתידה, וועט דעמולט ווערן די שלימות (החיות) אויך אין יוסף און משיח בן יוסף".

³⁰ אזה"ת ר"פ ויגש. שם (כרך ה') תתקפ"ה, א. עניין הגשת יהודה ליוסף תרכ"ט. ד"ה ועבדי דוד (הא' והב') תרצ"ט (תשח"ז). ועוד.

³¹ קידושין מ, ב.

³² יחזקאל ל"ז, כ"ו.

כלומר, בשיחה הנ"ל כ"ק אדמור" ר מלך המשיח שליט"א מבאר ששורש המלוכה הוא מיוסף וממנו נ麝ך הכל לדוד המלך. וכן יהיה גם לעתיד, משיח בן יוסף עניינו הוא להכין את העולם למשיח בן דוד.

ה.

הריגתו של משיח בן יוסף

moboar le'ilel shabazon ha'mlachma y'harg mishich ben yosef. V'b'mefarshim moba'a b'kholot d'diyutot ul hetum le'mah y'harg:

hadiahu ha' hiya ha'ab�nayal³³ shkotav: "zo el mishich ben yosef shiherg, af el pi shehao shlem v'zadik cdod, v'gem bni y'hoda hiz'aim umo cmalaci ulion. hrigat mishich ben yosef la' t'hia m'krit, ci am el shalkha ha'mlacha ba'hiyuto m'shet apri'im."

כלומר, הוא כפורה על זה שירבעם בן נבט מבית יוסףלקח את המלוכה מממלכות בית דוד.

hadiahu ha' hiya ha'alshir³⁴ shmabar: "mishich ben yosef sh'matzetur v'sobel isorayim v'uwla' lagadolha... v'pel mishich ben yosef sh'ho cocb miyakb, v'achor rk' k'om mishich ben dud sh'ho a'shet mi'srael, ci nafilit ben apri'im ho l'sobel unonot ha'nakraim y'akb."

כלומר, שכמו משיח בן דוד סובל את תחלואי הגלות מעוננות בני ישראל³⁵, rk' gem mishich ben yosef isobel mahunot shel y'srael u' shiherg.

hadiahu ha' hiya ha'melbi'ym sha'omar³⁶: "mot mishich ben yosef yu'orom l'tshevah, v'uiynu be'unonot ha'dor".

³³ זכר' י"ב, ח'.

³⁴ בראשית מ"ט, כ"ז. ובמדבר כ"ד, י"ז.

³⁵ וכידוע הספר המובא בוגם' (סנהדרין צח, א) עם ר' יהושע בן לוי ועם אליהו הנביא - "היום אם בקומו תשמעו". ועיין עוד בשיחת ש"פ תזוז'ם ה'תנש"א.

³⁶ זכר' י"ב, ג'.

כלומר, מתי שבנ"י יראו שהאדם שהם האמינו בו כמשיח, וזה שיביא להם ברכה וישועה הוא ימות, זה יעורר אותם לעשות תשובה.

והדיעה הד' היא رب האי גאון³⁷ שסובר: "ומפני מה נתן רשות לארמילוס להרוג את משיח בן יוסוף? כדי לשבור לבב החולקים בישראל שאין להם אמונה, ויאמרו זה האיש אשר אנו מקוים לו וכבר בא ונרג ולא נשאר להם עוד ישועה, ויצאו מברית ישראל וידבקו באומות ויהרגו".

כלומר, הקב"ה נותן לנו נסיוון, לראות מי באמת מאמין בה' ובמשיח,ומי לא.

לאחר הריגתו, ישנו שני דיעות על המשך האירועים:

האבקת רוכל סובר שכאשר יهرוג משיח בן יוסף יקחו המילאכימ את גופו ויקברו אותו במערת המכפלה ליד האבות. וכאשר תושלם הגאולה, יבוא אליו הנביא ומשיח בן דוד למערת המכפלה להחיות אותו.

ורב האי גאון³⁸ סובר שגופו של משיח בן יוסף תהיה מושלcta מ' יום, ולא נגע בו דבר טמא עד בא משיח בן דוד ויחיהו בדבר ה'.

.1.

האם מוכרכה שייהיה משיח בן יוסף

לשיטת רוס"³⁹ אין מוכרכה כל העניין זהה של המלחמה ומשיח בן יוסף, והכל תלוי תשובה. ובלשונו: "זהו מה שאמרו, אם ישראל עושין תשובה נגאלין, ואם לאו, הקדוש ברוך הוא מעמיד עליהם מלך, שגורתו קשות כהמן, והם עושין תשובה ונגאלין. ואמרו שבסבת זה, עמידת איש מבני יוסף בהר הגליל, ויתקbezו אליו אנשים מבני עמנון, וילך אל בית המקדש אחר שייהיה ברשות אדום, ויעמוד שם עם זמן. ולאחר כן יעלה עליהם מלך ששמו ארמילוס, וילחם בה וילכוד העיר ויהרג וישבה ויענה, ויהיה האיש אשר משפט יוסף, בכלל ההרוגים. ויהיו עמו בצרות גדולות, והקשה שבצרות הפסד ענים עם כל

³⁷ בתשובתו על "ענין הישועה".
³⁸ אמונה ודעות מאמר חאות ה.

המלכיות והتابאשם בם, עד שיגרשו אל המדברות, עד אשר ירעבו ויצמאו. ומהזוק הצרות המוצאות, יצאו ובין מותורתם, וישארו הנשארים המתבררים המזוקקים, ואז יראה להם אליהו ותבא הגואלה... .

אם לא נחזר בתשובה ויהיו המאורעים של בן יוסף. ואם נחזר בתשובה ולא יהיה, יראה לנו מישיח בן דוד פתאום .. כמ"ש (שם א') ופתאום יבא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים, ויביא עמו עם עד אשר יגיע אל ירושלים. ואם תהיה ביד ארמילוס, יהרוג אותו".

אולם כאשר נעין בדברי הרמב"ם נתעורר דבר תמורה ביותר, שבhalbכות משיח אינו מזוכיר כלל אודות משיח בן יוסף, גם שמצויר אודות אליהו ומלחמות גוג ומוגוג?

העובדת תמה³⁹ מסביר שענין משיח בן יוסף מוסכם מכל חכמי ישראל, ו מביא לה כמה ראיות. ולכן אין מזוכירו הרמב"ם כי הדבר שרוי בחלוקת.

אולם כ"ק אד"ש מסביר בכתב שלו אכן שיטתו של הרמב"ם, וולה"ק⁴⁰: וצ"ע שברמב"ם סוף הל' מלכים השמייט לגמרי ענין משיח בן יוסף, ומשמע מלשונו שם דהכל העשה ע"י משיח בן דוד.

אבל באותו מכתב גופא מבאר הרבי האם משיח בא לפני מלחמת גוג ומוגוג או לאחרי המלחמה, שהרי יש דעתות חלוקות בש"ס. ומסיק שם וולה"ק: "ולכאורה י"ל דהגואלה מתחלת מקודם למלחמות גוג ומוגוג, אבל אין הגואלה שלימה אלא אחרי מפלת גו"ם, – ויועין רש"י ד"ה אתחלתא מגילה יז, ב – ומש"ר רש"י (סנה' שם) "ומשיח בא" – היינו משיח בן דוד הבא לאחר התחלת מלחמת גו"ם כדמשמע בסוכה (نب, א), משא"ב משיח בן יוסף הנלחם עם גו"ם, שבו מתחילה כללות ימה"ם והוא קודם לגו"ם".

כלומר, שהמארז"ל שמצוירים את ביתם משיח לפני מלחמת גו"ם, מדברים אודות משיח בן יוסף שהוא מתחילה את כללות ימה"ם והמלחמה. והמרוז"ל שמצוירים את ביתם משיח לאחרי גו"ם, מדברים אודות משיח בן דוד, שבא לאחרי משיח בן יוסף. [ולפי זה הרבי גם מבאר את המחלוקת באם הגואלה תהיה בניסן או בתשרי, וגם הטעם שمفטרין מלחמות גוג ומוגוג בחג הסוכות].

³⁹ שער ח.

⁴⁰ נדפס בהוספת ללקו"ש חל"ב עמוד 185.

.ג

האם מוכחה שמשיח בן יוסף יهرיג

כאשר נעיין בפרשנים נראה שאפשר הדבר שלא ימות משיח בן יוסף, והכל תלוי בזכות הדור⁴¹.

וכן כותב האור החיים⁴² ש"אם ישראל יהיו צדיקים תהיה לו תקומה ולא ייהרגנו, על כן ציוו גודלי ישראל שנכוון לבקש רחמים עליו" [על משיח בן יוסף, כלקמן בפ"ח].

והרבי אומר באופן ברור שלשלני המשיחים יהיו חיים נצחים, ולא יצטרכו למות וולה"ק⁴³: "ויעי"ז זוכים לגואלה האמיתית והשלימה ע"י משיח בן יוסף ומשיח בן דוד – כדיאתא בספרים⁴⁴, שלאחרי היסורים שכבר עברו, אזי נעשה העניין דחיים שאל מנק נחתה לו גם אצל משיח בן יוסף".

מעניין, שהפרי עץ חיים כתוב⁴⁵ שהאריזול ביקש מתלמידיו שתתפללו עבור משיח בן יוסף, ובזה רמז על עצמו שהוא משיח ב".י. זול": "זהoir לנו מורי זלה"ה מaad, ביום א' shallcnu על ציון שמעיה וابتלינו בתתפללנו שם, והכפיל שם לנו לומר, שנזכיר בכל תפלה ותפללה, לכזון במלת "כסא דוד עבדך", שהיתה משיח בן יוסף, ולא ימות ע"י ארמילוס הרשע, והוא נקרא כסא דוד עבדך. וזה סוד, חיים שאל ממך, כמ"ש בר"מ שעמיד משיח בן יוסף למות. ולא הבינו דבריו, והשם ידוע נסתורות, וסופה מוכיחה על תחלתו, שמות מורי החסיד זלה"ה בעוזה".

.ח

משיח בן יוסף בדורות

בספר קול התורה⁴⁶ כותב תלמידו של הגר"א: "גם האבות ורביהם מנביאי ה', מלכי ישראל ורביהם מהתנאים והאמוראים, רבים מגדולי ישראל ואנשי מעשה בכל הדורות היו בטוריה

⁴¹ עיין רמה"ל "מאמר הגואלה".

⁴² במדבר כד, יז.

⁴³ התווועדיות תש"ט ח"ג ע' 122.

⁴⁴ שם משמואל עה"ת פ' ויגש – טרע"ז.

⁴⁵ (שנכתב ע"י הרב חיים ויטל ז"ל) שער העמידה פ"ט.

⁴⁶ פרק א.

דמשיך בן יוסף. הראשון היה אברהם אבינו .. אברהם אבינו התחליל באתחלתא דגאולה הראשונה... ובדורות האחرون גם האר"י הכהן ותלמידו המפורסם ר' חיים ויטאל, והרב הכהן בעל אור החיים היו בטורייא דמשיך בן יוסף כנודע. ובדור האחרון זה רבנו הגרא"א נהורא דמבר"י וכו'".⁴⁷

מבואר מדבריו, שלשิตתו יש משיח בן יוסף בכל הדורות וגם שהוא לא דוקא משפט יוסף, עיין שם ביאורו.

כמו"כ כותב הבן יהויידע⁴⁸: "כמו שכותוב בתפילה "וכסא דוד עבדך מהרה בתוכה תכין". כי בכל דור يتגלל ניצוץ מן משיח בן יוסף באיזה צדיק שבדור שהוא מזרע דוד".

ככלומר, שבכל דור יש מישחו מזרע דוד שיש לו ניצוץ ממשיח בן יוסף.

והרבי גם מביא איך שהאריז"ל היה משיח בן יוסף, זולחה⁴⁹: "או"פ שבדורן כל מבואר שיודה הוא למללה מיוסף, ולכן נתקימינה דוקא מלכות דוד שהוא משפט יהודה, ועד משמשיח יהיה מלכות בית דוד, כמו"ש "עד דוד הגדייל", מ"מ, יש גם מעלות ביוסוף, ולכן מצינו שביאת משיח בן דוד אינה יכולה להיות ללא ההכנות של משיח בן יוסף שיבוא לפניו. ומתאים גם עם פנימיות התורה – שהרי ידוע, שהאריז"ל, שענינו גילי פנימיות התורה, היה משיח בן יוסף".

ובנוגע לדורנו, ישנו שיחה נפלאה מפ' בלק תש"ג (נזכר לעיל) אודות משיח בן יוסף, שבו משמע באופן בוולט אשר הרבי הריני⁵⁰ היה משיח בן יוסף. והוא ישר את הדרכן למשיח בן דוד, שבא אחריו. זולחה⁵¹:

"ע"פ הנ"ל ווועט מען פארשטיין דעם עילוי מיוחד וואם קומט צו בי"ב תמוז שנה זו, דער יום הולדת המאה ועשר פון "יוסף" שבדורנו, כ"ק מו"ח אדרמו"ד נשיא דורנו:

"דעומולט ווערט "וירא יוסף לאפרים בני שלשים גו'" – עס קומט צו אכח מיוחד אין דער נצחים העבודה פון "יוסף" שבדורנו, אזי או דאם ווערט נתגלה בגלוי אז "וירא יוסף" (א ראי' גלי) ווי זיין עבודה ווערט נמשך לדורות און דורו דורות, "בני שלשים" און "בני רביעים", ביז או דאס ברעננט צו בייאת משיח צדקנו (משיח בן דוד), וועלכער קומט דורך

⁴⁷ סנהדרין צח, ב.

⁴⁸ נדפס בהתווועדיות תשכ"ז עמוד .386

⁴⁹ סה"ש תש"ג ח"ב ע' 559 ואילך.

דער עבדה פון "יפוצו מעינותיך חוצה" ע"י "יוסף" שבדורנו (און רבותינו נשיאינו שלפנינו), ובאופן שהולך ונמשך לדורות של אחריה זה, "בני שלשים" און "בני רביעים..."

"וועוד ועיקר: די גאולה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר (יוסף שבדורנו) איז פארכונדן און גיט נאכמער כה אויף שנעלער צואילן די גאולה האמיתית והשלימה ע"י מלכא משיחא, משיח בן דוד, וועלכער וועט מגלה זיין מלכוּתו ית' בכל העולם – "ה' מלוך לעולם ועד", "ויהיתה לה המלוכה", "זהה" ה' לממלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה, אחד ושמו אחד".

"דער עניין הנ"ל איז נאכמער בהדגשה בסוף זמן הגלות, ובזה גופא – אין דעת מספר הדורות פון דור כ"ק מו"ח אדמו"ר און דורנו זה:

"כ"ק מו"ח אדמו"ר איז דער דור הששי פון דעת אלטען רב'ין, דער מייסד פון תורה חסידות חב"ד (וואס ברענט ארוייס יפוצו מעינותיך חוצה אין חב"ד שבשל, באופן פון "יתפרנסון מינני", ביוז אין חוצה שבעולם, ביוז אין חוצה שאין חוצה ממנה). וואס איז ספירות איז אdam כנגד ספרית היסוד (יוסף), די מדה הששית.

"וואס דאמ איז מתאים בכללות מיט דעת אלף הששי, דער לעצטער אלף פון די שיטתא אליי שניין דהוה עלמא, אלףים שנה תהו, אלףים שנה תורה, אלףים שנה ימות המשיח, און באף הששי עצמו – דער סוף פון די אלףים שנה ימות המשיח.

"און דער דור הששי באף הששי ווערט א היכנה גלייך צו דעת דור של אחריה זה (דור האחרון אין גנות און דור הראשון פון גאולה), דער גאנצער דור – דאנשימים נשים וטף לפרטיו – השבייעי (כנגד ספרית המלכות), ביוז דעת אלף השבייעי – יום שכולו שבת ומונוחה לח'י העולמים או נוסף צו דעת וואס מהאט די "אלפיים שנה ימות המשיח" (באף ה-חמייש ושבש), האט מען די גאולה בפועל, ביוז די שלימות שבוה פון אלף השבייעי, וואס איז שלא בערך צו די ששה שלפנוי זה (נוסף אויף דעת וואס ער איז זיער סך – הכל), ביוז איז יכול און ווערט נמשך און "בני שלשים", און די שלימות פון עשרי' הי' קודש (שבעה צוזאמען מיט שלשה) – די שלימות אין כתרא מלכות פון דוד מלכא משיחא, און אלע מעילות פון עשרה וואס וועלן זיין לעתיד לבוא".

ונסימ בדברי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א משיחת ש"פ ויגש תשנ"ב⁵⁰:
"ולהויסיף, איז דאס איז אויך מרומז אין "ויגש אליו יהודה", איז צוזאמען מיט דעת סייע פון דער תוקף העבודה פון יוסף שבדורנו – כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, האט מען אויך דעת "ויגש אליו יהודה", משיח שיבוא בקרוב ממש, "זידוד עבדי נשיא להם לעולם",

וועלכעד קומט בסיווע נתינת כח פון יוסף (שבדורנו), "כמוך בפרעה", (פרעהDKDושה ד"אתפרעו ואתגליין מני' כל נהרין").

* * *

ביאור בהחילוקים בין השיחות תזו"מ ואותו"ק

הת' מנחם מענדל שי' הכהן רadal
משיב בישיבה

.א.

ידועים דברי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בשיחת ש"פ תזריע-מצורע תנש"⁵¹
– בו מבואר ה"דרך הישרה הקלה והמהירה ביותר מבין כל דרכי התורה" לקבלת פni משיח
צדקנו, והוא: "להוסיף בלימוד התורה (במיוחד) בעניני גאולה ומשיח".

וכמו שמבואר בס"ב⁵²: "ובפשתות תפארת" – הוא לימוד התורה ו"מלכות
שבתפארת" – הוא לימוד התורה בעניני מלך המשיח ובעניני הגאולה שנtabaro בריבוי
מקומות⁵³,

"בתורה שבכתב (ובפרט "בדברי הנביאים .. שלל הספרים מלאים בדבר זה") ובתורה
שבעל פה, בגמרא (ובפרט במסכת סנהדרין ובסוף מסכת סוטה) ובמדרשים, וגם –
ובמיוחד – בפנימיות התורה, החל מספר הזוהר (ש"בhai חיבורא דילך דאייהו ספר הזוהר
כו' יפקון כי' מן גלותא ברוחמים) ובפרט בתורת החסידות (שע"י הפצת המעיינות חוצה
אתה מר דא מלכא משיחא) בתורת רבותינו נשיאינו, ובפרט בתורתו (מאמרים ולקוטי
שיחות) של נשיא דורנו – מעין ודוגמא והכנה ללימוד תורה של משיח, "תורה חדשה
מאתי תצא" שילמד לכל העם פנימיות התורה (טעמי תורה), ידיעת אלקות ("דע את
אלקי אביך") כפס"ד הרמב"ם ש"באותו הזמן .. יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים
הסתומים וישיגו דעת בוראם כו" –

⁵¹ סה"ש תשנ"א ח"ב עמ' 490 ואילך.

⁵² שם ע' 501.

⁵³ ונקל לモצאים – ע"י ספרי המפתחות (שרבו בדורנו זה) על סדר הא-ב, בערכיהם המתאימים: גאולה,
משיח וכיו"ב.

"וההוספה בלימוד התורה בענייני משיח והגאולה ("מלכות שבתפארת") היא ה"דרך ישראלה" לפעול התגלות וביאת המשיח והגאולה בפועל ממש". עליה⁵⁴.

וכן בשיחה שלאחריו, ש"פ אחדי-קדושים תנש"א, הזכיר כ"ק אדמור' שליט"א ע"ד מה שמדובר בהთועדות שלפנ"ז, ובלח"ק⁵⁵: "ובפשתות מינט דאס – כנ"ל – או יעדער איד אריך מוסיף זיין" מעשינו ועובדתינו" בכל וועלכע ברענט די גאולה, כולל ובמיוחד – ווי גערעדט בהთועדות שלפנ"ז – אין לימוד התורה בענייני גאולה, אין תושב"כ (וואס "כל הספרים מלאים בדבר זה"), און תושבע"פ, משנה וגמרא ומדרשים וכו'".

ובהערה (120) שם: "ויש לומר הדיק ב"מלאים" (ש"מלא" ע"פ תורה פירושו – שמלא כלו) שגם הפסוקים ב"כל הספרים" שאינם מדברים (בגלו) בענייני גאולה, או אפילו שתוכנם הפכי (לכארה) מעنين הגאולה – הרי, לאmittתו של דבר, תוכנם האמתי הוא "דבר זה" – עניין הגאולה. וע"י עיון והעמקה בפירוש פסוקים אלו (במפרשים וכו') נראה בגלוי ש"כל הספרים מלאים בדבר זה". ויזמתק ע"פ המבואר לעיל, שפנימיות עניין הгалות ("גולה") הוא עניין הגאולה, אלא שמדובר זה ע"י גילוי האל"ף דאלופו של עולם בגלות, שע"ז נעשה מ"גולה" – "גאולה"".

ב.

והנה, בין השיחות דש"פ תזוז"מ להשיחה דש"פ אחו"ק ישנים כמה חילוקים בנוגע לעניין לימודי ענייני גאומ"ש, ומהם:

(א) בשיחה א' כותב "כל הספרים מלאים בדבר זה" אך אינו מעיר על כך⁵⁵, אך בשיחה הב' (בהערה) מדייך בלשון "מלאים"⁵⁶.

(ב) בשיחה א' מביא דוגמאות לדברים – הן לתוכב"כ והן לתוכב"פ וכו', אך בשיחה הב' מביא דוגמאות אך ורק לתוכב"כ ולא לתוכב"פ⁵⁷ (והשאר אינו מביא בכלל).

⁵⁴ שם ע' 518.

⁵⁵ משא"כ בונגוע שאור הדברים (תוכב"פ וכו') מביא כמה דיויקים בהערות, עי"ש.

⁵⁶ כמובן, שבשיחת הא' מדייך בכמה עניינים, אבל לא בונגוע "כל הספרים מלאים בדבר זה", ורק בשיחה הב' (שהוא לאזרה רק חורה ממנה שנאר "בהתועדות שלפנ"ז") מדייך בלשון "מלאים". ולכן יש לדיבוק לא מביא הדיק רק בשיחה הב' – ולא (לכארה) במקורה בשיחה א'.

⁵⁷ הינו שיש לדיבוק בו שמביא הדוגמא ד"כ"ל הספרים מלאים בדבר זה עזה"פ אע"פ שכבר מביא בהשicha דתזוז"מ. ואם הדוגמאות נוגע לתוכן השיחה – למה מביא אך ורק דוגמא זה (ולא כולם כנ"ל).

ג) בשיחת א' כותב "לימוד התורה בענייני מלך המשיח ובענייני הגואלה", אך בשיחה הב' כותב אך ורק "בענייני הגואלה" ולא "בענייני מלך המשיח".

[ד) בשיחת א' מקשר זאת עם הפרקי אבות דהשבוע – "אייזו היא דרך הישרה שיבור לו האדם"⁵⁸, ובשיחת הב' מקשר זאת עם דברי אדה"ז ש"כל הגilioים דלעתיד תלוי במעשהינו ועובדתינו"⁵⁹.]

.ג.

בכדי לבאר הכוויות הנ"ל, יש להקדים בביור החילוק בתוכן השיחת דש"פ תזו"מ לתוכן השיחת דש"פ אחו"ק:

בשיחת ש"פ תזו"מ מתחילה כ"ק אדמו"ר שליט"א לבאר, איך שתוכן הפרשה דתורייע ומוצרע קשור עם משיח, ובפרט כשהם מחוברים, ומהם ממשיך לשאול על כלות עניין ביאת המשיח בקשר להזמין שבו אנו נמצאים.

משא"כ בשיחת ש"פ אחו"ק מתחילה מיד (ורק בסוף השיחת מקשר הנ"ל עם הפרשיות) "אין צוזאמעהאנג דערמייט וואס עס רעדט זיך לאחרונה וועגן דער גואלה האמיתית והשלימה, אויף וועלכע מען ווארט בכל יום און מהאפט או תבאו בכל יום"⁶⁰ . אין פאיסיק צו אפשרTEL זיך מבאר זיין דעת אינעהאלט פון דער גואלה, וואס דאס מאקט לייכטער צו פארשטיין אין וואס דארף באשטיין די ארבעט וואס פאדערט זיך צו ברענגען די גואלה, און ווי מזאל זיך צוגרייטן צו דעת מצב הגואלה", ומהשייך לבאר התוכן של גואלה, והוא – כשמו "גואלה".

ומקשה, דלאורה אינו מובן כיצד יתרן רוב האותיות של התיבה "גואלה" הוא "גולה" (גלוות) – היפך ממש עניינו של הגואלה⁶¹ (שהרי אותיות התיבה מהוות חיותו).

ומבואר, שגואלה אינו ח"ז שולל עניין הгалות, היינו שהדרך להביא הגואלה האמיתית והשלימה אינו ע"י בטלת הgalות וכו', אלא אדרבה – על ידי הgalות (גולה) בaims

⁵⁸ אבות ב, א.

⁵⁹ תניא רפל"ז. וכיודע אשר פעמים רבות בשיחות קודש של כ"ק אדמו"ר שליט"א מקשר עניין זה עם דבר שעושים בזמנן הgalות שמביא לידי העניין כפשווטו, דהיינו "כל הגilioים דלעתיד תלוי במעשהינו ועובדתינו".

⁶⁰ ועיין 'על הגאה' דשיחת זו (שיצא לאור השטא ע"ז מערכת מפתח) שתיבות אלו הוסיף כ"ק אדמו"ר שליט"א בעצמו.

⁶¹ ראה ויק"ד ס"פ אמרור (ספל"ב). שהש"ר פ"ד, א (ז). קה"ר רפ"ד.

להגאולה. והביאור בזה הוא, שע"י הגלות ובירור העולם הזה דוקא מביאים להשלימות דעהה⁶², תכליות בריאות העולם, ע"י שמלכים ה"אלופו של עולם" בעולם, עי"ש בארכוה.

ד.

ועפ"ז מובן גם בעניינו:

א) בשיחה הא' אינו מביא הדיקוק ב"כל הספרים מלאים בדבר זה", כי הביאור והධוק בזה הוא רק ע"פ מה שסביר באשיה ה'ב', כמו שמשريك שם בהערה: "זימתק ע"פ המבואר לעיל, שפנימיות עניין הגלות ("גולה") הוא עניין הגאולה, אלא שמלכים זה ע"י גילוי האל"ף דאלופו של עולם בגלות, שע"ז נעשה מ"גולה" – "גולה"".

ב) ועפ"ז מובן למה מביא בשיחה ה'ב' רק הדוגמא דתושב' (ולא שאר הדוגמאות), שהרי מביא זה בכדי לברר דיקוק הלשון ב"כל הספרים מלאים בדבר זה", והוא מובן (כנ"ל) ע"פ מה שסביר באשיה ה'ב' דשיחת הא' דוקא.

ג) וכן מובן מה שבשיחה הא' כותב "לימוד התורה בענייני מלך המשיח ובענייני הגאולה", אך בשיחה ה'ב' כותב אך ורק "בענייני הגאולה" ולא "בענייני מלך המשיח", שהרי כנ"ל תוכן שיחת ה'ב' הוא אודות הגאולה (מגילם "אלופו של עולם" בגלות), ולא אודות משיח צדקנו⁶³.

ד) וזה שבשיחה ה'ב' אינו מקשר זאת עם תוכן הפרקי אבות של השבוע, אלא למ"ש כ"ק אדם"ר הזקן בתניא ש"כל הגילויים דלעתיד תליי במעשינו ועובדתינו" – יש לומר הוא מפני שהגאולה (משא"כ עניינו של משיח) הוא דוקא ע"י מעשינו ועובדתינו במשן זמן הגלות, כמו שסביר באשיה שם בארכוה⁶⁴.

⁶² וכמוון מזה שבתחילת היה כתוב (כפי שכתו המנחים) "בענייני מלך המשיח ובענייני הגאולה" (כמו שכתו בשיחה שלפנ"ז), ומחק כ"ק אדם"ר שליט"א תיבות "בענייני מלך המשיח" (ראה עלי הגאה/דשיחת ש"פ אחורי-קדושים תנש"א שיצא לאור השטא – ע"י מערכת "פתחה").

ועפ"ז יש לבאר בד"א עוד הגאה של כ"ק אדם"ר שליט"א בשיחה זו: בתחילת כתבו המנחים בהערה 8: "ולשון ניגון (חכ"ד) הידוע: זאל שוין זיין די גאולה משיח זאל שיין קומען" [כפי שניגנו לפניה שיחה זו]. ועוד לשונות וניגונים כיו"ב – ע"פ מנגה ישראלי", ומחק כ"ק אדם"ר שליט"א תיבות "משיח זאל שיין קומען", שי"ל ע"פ הנ"ל שהdagsha כאן הוא דוקא בא"גאולה" ולא "משיח".

⁶³ וכיוז הדיקוק של כ"ק הרוליך" צ"ל בכפל הלשון "מעשינו" ו"עובדתינו" – ש"מעשינו" קאי על "ימות המשיח", ו"עובדתינו" קאי על "תחיית המתים" (כמו שמתחילה אדה"ז הפרק "וונה תכליות השלימות של ימות המשיח ותחיית המתים וכו'"

ואשמה לשמווע דעת הקוראים⁶⁴.

* * *

روحו של משיח ביום אחד

הת' נחום שי' דובראך

תלמיד בישיבה

ידוע⁶⁵ מה שמדובר בכו"כ מקומות, ובפרט בתורת החסידות – אשר מיד בתחילת הבריאה היה כבר העניין של "(روحו של) משיח", כמ"ש ביום הראשון לבריאה⁶⁶: "רוח אלקים מרוחפת על פני המים", ואزو"ל⁶⁷: "זה רוחו של משיח".

והסביר להז הוא – כי משיח הוא תכלית הבריאה, כמו שמדובר במדרש⁶⁸ ש"נתואה לו הקב"ה להיות לו דירה בתחוםים". ולכן כבר, ודוקא, בתחילת הבריאה כבר מרווז עניין זה – שנברא "(روحו של) משיח", סופו מעשה במחשבה תחילתה וכו', כאמור בארכנה בדא"ח.

והנה המהר"ל מפראג מבאר בעומק יותר, שהטעם שנברא באותו היום – "יום אחד" דוקא, הוא מכיוון שענין יום אחד הוא עניין האחדות. וזה עניינו של משיח, שע"י הי' אחדות בעולם – "לעבדו כולם שכם אחד"⁶⁹.

ובלשונו⁷⁰: "מן שעל ידו יהיה כל העולם אחד ולא יהיה העולם מוחולק, ראוי לו שייהי נברא ביום ראשון".

⁶⁴ שוב דעתך שעדי"ז הקשה ותירץ א' התמיימים (באו"א קצת) בקובץ העורות וביאורים בתורת כ"ק אדרמור"ר שליט"א. ומוסיף שם עוד – למה מביא בשיחה הב' דוגמא ממשניות, משא"כ במקורה בשיחה הא', עי"ש בארכנה.

⁶⁵ בהבא לקמן – ראה בארכנה קובץ חידון גאון"ש דשנה זו (קובץ לימוד – עניינים עיקריים בגאולה ומشيخ הנוגעים לזמן הגלות) קובץ א' (תכלית הבריאה ושלילת הgalot) בתחילת הגלאה.

⁶⁶ בראשית א, ב.

⁶⁷ ב"ר פ"ב. וראה בעל הטורים: "רוח אלקים מרוחפת בגימטריא זו רוחו של משיח".

⁶⁸ תנחות מא נשא, טז.

⁶⁹ צפוני, ג, ט.

⁷⁰ באර הגוללה באאר החמישי בסופו.

ולכארה יש לדיק בcpfilit לשונו "ולא יהיה העולם מחולק" לאחר שכבר הביא ש"על ידו יהיה כל העולם אחד", שמשמעותו "ראוי לו להיות נברא ביום ראשון" – ולמה הוצרך לבאר בשתי הלשונות.

ויבן זה ע"פ מה דאיתא במדרש⁷¹: "למה אין כתיב בשני כי טוב, ר' יוחנן תני לה בשם ר' יוסי בר ר' חלפתא שבו נבראת גיהנם .. ר' חנינא אמר שבו נבראת מחלוקת, שנאמר⁷² וכי מבדיין בין מים למים.

והיינו שרואים במוחש עניין האחדות ד"יום אחד" – שבו נברא משיח, מעל יום שני, בפרט ע"פ מדרש זה שמברא ההסדרון בשני (משמעותו זה אין כתיב בו כי טוב) – מפני "שבו נבראת מחלוקת" – היפך האחדות.

וזהו cpfilit הלשון "פני שעל ידו יהיה כל העולם אחד ולא יהיה העולם מחולק" – שהרי ביום שני נברא "חלוקת", משא"כ ביום ראשון הוא עניין האחדות – "יום אחד".

והיינו שההדגשה הוא שנברא ביום אחד ולא ביום שני.

שביום אחד מודגשת עניין האחדות – שימוש מגלה אחדותו של הקב"ה בעולם, משא"כ ביום שני שהוא עניין ההתחלקות.

וכ"ז פשוט. ולא באתי אלא להoir ולהמתיק העניין.

* * *

⁷¹ ב"ד פ"ד, ו. מובא במאמר ד"ה "השם נפשנו בחיים", קונטראס חג הגאולה ג' تموز תשמ"ט (סה"מ מלוקט ח"ג ע' רא).

⁷² בראשית א, ו. ובפטוק שלאחריו: "ויעש אלקים את הרקיע ויכל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע יהיה כן".

וכתתו חרבותם בתקופה הא' (גליון)

הת' צמח דוד שי' הכהן הענדל
מנחל צבאות השם בגן ישראל מהנה משיח'

בקובץ "פלפול התלמידים"⁷³ גליון ח' הקשה הת' א. וו. ע"פ שיחת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליל'ז⁷⁴ שלדעת הרמב"ם יהיו ב' תקופות בימות המשיח – בתקופה הא' הי' עולם מנהגו נוהג", ויעודי הגאולה יתקיימו בדרך כלל וחידה. בתקופה הב' "שינוי מנהגו של עולם", ויעודי הגאולה יתקיימו כפשוטם. ובזה בכלל גם הייעוד ד"וכתתו חרבותם לאייטים", אשר בתקופה הא' לא יתקייםים כפשוטו, ובתקופה הב' יתקיימים כפשוטו.

ועפ"ז מקשה דהרי בשיחת ה"דבר מלכות" דף' משפטים⁷⁵ מודיעע כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליל'ז אשר ישנו כבר "סימן ברור על התחלה קיומו של ייעוד זה [-]" וכתתו חרבותם לאייטים"] בಗאולה האמתית והשלימה ע"י מישיח צדקנו", ולכאו' אינו מובן איך אפשר שיהי' קיום ייעוד זה בזמננו, דהרי אם בזמננו כך כל שכן וקל וחומר הי' עכ"פ כך בימות המשיח, אולם לכארה ע"פ ביאור כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליל'ז בתקופה הא' לא יתקיימים ייעוד זה כפשוטו?

ומברابر בזה ע"פ דברי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליל'ז בריבוי מקומות אשר בזמננו ישנו גם המעלה ד"בעתה" וגם המעלה ד"אחישנה". ועפ"ז מבואר אשר בתקופתנו אפשר שיהי' גם מיד בהתחלה הגאולה "שינוי מנהגו של עולם" מצד המעלה דדורנו שישנו גם המעלה ד"זוכי".

ומברابر זה ע"פ ביאור באופן אחר: ע"פ הערת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליל'ז בשיחה הנ"ל (אודות ב' התקופות) "... בתקופה הא' דימונה"ם, אף שגם אז "לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה" .. אין ראי' שכלי זין יבטלו, כי אם, שמכיוון "שהטובה תהי" מושפעת הרבה וכל המעדנים מצוין כעפר" .. "לא יהיה" רעב ומלחמה" בפועל, אבל לא ישנה טבע בני אדם ויבטלו הכללי זיין". עכליה"ק.

ועפ"ז רוצה לבאר שגם בתקופה הא' הי' קצת מהיייעוד ד"וכתתו חרבותם לאייטים" אולם לא בשלימות, וזהו כוונת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליל'ז כשהוא אומר שישנו כבר

⁷³ היוצא לאור ע"י "мотיבתא מנחם – וועסטישעסטור".

⁷⁴ לקו"ש חלק כ"ז שיחת לפורת בחוקותי, יצא לאור בקובנטרס דבר מלכות אשר חילק כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליל'ז.

⁷⁵ הודפס בסה"ש נ"ב עמ'363.

"סימן ברור על התחלת קיומו של יעוד זה [- "ונכתתו חרבותם לאייטים"] בגאולה האמתית והשלימה ע"י מישיח צדקו".

ולכואורה יש להעיר בזה:

א – השאלה: מהנ"ל שכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליל"ז אווז כשיתת הרמב"ם אשר בתקופה הא' לא היה' שינוי במנהגו של עולם, אפשר לומר בקל שלדעת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליל"ז גם בתקופה הא' היה' שינוי מנהגו של עולם⁷⁶.

ב: וועוד אפשר לומר שגם לדעת הרמב"ם יכול להיות גם בתחלת ימוה"מ "שינוי מנהגו של עולם" אלא שאין זה בהכרח וככלשונו⁷⁷ "אין דברנו זה החלטתי" אלא שאין זה עניינו של הזמן דביאת המשיח (– תקופה הא') ולכן אין צורך שייה' כן אלא יכול להיות כן (בדיק באותו האופן שיכל להיות כן בתקופה הב' דימוה"מ) ויכול שלא יהיה' כן מיד.

ובאופן אחר: שתי התקופות שיהיו לדעת הרמב"ם בימות המשיח לאו דווקא הינן תקופה בזמן, אלא שני עניינים שצרכיהם להיות בימות המשיח. והם: א – ביתת משיח, ב – תחיית המתים ושרור הייעודים שצרכיהם (גם לדעת הרמב"ם) להתקיים בגשמיות. וזה שתולים זה בלשון ד"תקופה א'" ו"תקופה ב'" אין זה כי בהכרח היה' זה שתי תקופות שיבאו זה אחר זה אלא שכמו שਮובן פשוטות שבכדי להתחיל את ימות המשיח, צריך להיות תחילת ביתת המשיח, וכך קורא לעניין זה שצורך להיות מיד בתחלת ימות המשיח בשם "תקופה הא'" . ובכדי שייה' גם תחיית המתים (– שהוא עיקר באמונה) ושאר הייעודים שצרכיהם להיות לפניו עולם הבא (– שלדעת הרמב"ם הוא לנשומות ללא גופים) אין צורך לומר שייה' זה מיד בתחלת ימות המשיח שהרי זה הוא עניין אחר לגמרי בימות

⁷⁶ ואף שאכמ"ל הנה אביה בזה כמה נקודות בקצהה:

בבקדם: **ששיתת הרמב"ם** אשר י"שנ"ב 'תקופות בימות המשיח גופא, הוא בפשטות רק מפני שלשיותם עולם הבא הוא לשמות بلا גופים, וכיודע שלשיות החסידות (וכן שיטת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליל"ז) עולם הבא הוא לשמות בגופים.

ולכן אף אפשר לחלק ולומר שסבירים כשיתת הרמב"ם רק בעניין שבימות המשיח "עולם כמנהגו נהוג" וה"שינוי מנהגו של עולם" יה' בתקופה מאוחרת יותר – עולם הבא, ולא סבירים כשיתת הרמב"ם שתקופה זו תה' בימות המשיח גופא.

ויש להביא ראיות לכך ולכאן, ומהם: **שיות הדבר מלכות דפר' אחים** ק' שמשם מובן בפשטות אשר "עולם כמנהגו נהוג". ולאידך שיתת הדבר מלכות דפר' אמור שמשם מובן בפשטות שייה' דרגא הרבה יותר נעלית מ"עולם כמנהגו נהוג" וכן בריבוי מקומות שבית המקdash יבוא משמים (ואף שכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליל"ז מביא ריבוי תיאורים, הנה אעפ"כ עם כל התיאורים ירד המקdash מהשם – הפך מנהגו של עולם ראה שיתה הנ"ל), ועוד רבota.

ואולי יש לומר בכך הביאור בזה, שכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליל"ז אווז משיטת הרמב"ם אודות עניינו של משיח, אולם לא אודות אופן ביאתו. ואין דבר זה ברור כלל וכלל.

ואין כאן המקום להאריך בכל זה ועוד חזון למועד.

⁷⁷ **אגרת תחיית המתים** אותן ו.

המשיח (שהרי כמו שמבואר בשיחה שם באורך של דעת הרמב"ם אין זה מעניינו של משיח לעשوت אמות ומוותים ולהדש דברים בעולם וכו') יכול זה להיות גם בתקופה יותר מאוחרת בימות המשיח גופא ולכן קוראים לויה כשם "תקופה הב". אמן אין הכוונה שאפשר ששינוי מנהגו של עולם" יתחיל מיד וכదוכחה מדברי כ"ק אדמור"ד מלך המשיח שיל"ז בסוף השיחה הנ"ל אשר גם לדעת הרמב"ם (באמ' יהיו במצב של זכו) יהיו האותות ומופתים מיד, שמויה מוכח שאין שום מניעה לדעת הרמב"ם שגם מיד בימות המשיח יהיה אורות ומוותים.

ג – ביאור הב': בביאור זה מביא דבר והיפכו בחדא מהחטא – ממש פילא בחודא דמחטא, מביא ביאור כ"ק אדמור"ד מלך המשיח שיל"ז אשר הייעוד ד"וכתתו חרבותם לאייטים" אינם בנוגע לתקופה הא' ובלשון כ"ק אדמור"ד מלך המשיח שיל"ז "דעם פסוק וככתתו חרבותם לאייטים .. לערנט דער רמב"ם כפשוטו, און ניט דרכ' מישל בלבד – און דאס וועט זיין אין דער שפערעדיקער תקופה פון ימות המשיח", אף שבתקופה הא' לא יהי רעב ומלחמה, וביחד עם זה אומר שגם בתקופה הא' יהי הייעוד ד"וכתתו חרבותם לאייטים" אלא שלא יהי' בשלימות. – דבר שאין המוח סובלן כלל וכלל!

* * *

רק אם כמה שנים לפנ"ז נולד ונתגדל

הת' זאב וואלף שי' ואלאן

תלמיד בישיבה

בספר 'דבר מלכות' (החדש)⁷⁸ הובא מכתב כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"⁷⁹ בו כותב לא' שכטב בנווגע מה ששמע מרוב א' שבכל דור חי איש המתאים להיות משיח צדנו, אבל לדעתו ולדעת אחרים אינו כזה, וולה"ק "שמע מרוב דבריה"כ, שככמה דורות, כולל גם דורנו, חי איש המתאים ע"פ התכוונה שלו, להיות משיח צדנו וכו', משא"כ לדעתו ולדעת עוד כמה בסביבתו, משיחינו יכול להיות כלל ילוד אשה.

"לפלא גдол דעתו האמורה, שהוא הייך המבוادر בכ"מ ועד בתורה שבע"פ ועוד לפס"ד ברור בזה, בדברי המורה הגדול הוא הרמב"ם..."

"וחלק הראשון ששאלתנו האמורה, אשר בכמה דורות ובפרט בדורנו האחרון יישנו איש אשר ע"פ תכוונת נפשו וכו' – מוכrho הדבר גם מנוסח האני מאמין, הנקרא ג"כ י"ג עיקרים, ובעיקר היב"ב "אחכה לו בכל יום שיבוא", שזה אפשרי רק באם כבר כמה שנים לפני זה נולד ונתגדל". עכללה"ק.

והנה, بما שכתב "שזה [שאנו מאמינים ומהיכים לביאת משיח בכל יום] אפשרי רק באם כבר כמה שנים לפני זה נולד ונתגדל" – לכאורה אין מובן:

הרי ידוע הסיפור המובה במדרש רבה⁸⁰ על זמן החורבן, שכשערבי שמע ש"צעקה פרתו" של היהודי, בישר לו שהביהם"ק נחרב. ושמיד לאחר"ז "הפרה צועקת פעם אחרת" – הגיד לו ש"נולד מושיען וגואל של ישראל".

וכמו שriebar בלקון"ש חכ"ט⁸¹: "כידוע דעתם סיפור אין מדרש, או ווען אין ערבי (בשעת חורבן הבית) האט געהרטו ווי' צעקה פרתו" פון אידין האט ער אים געוזאגט או דער ביה"ק איז איצט חרוב געוווארן; און תיכף ממש לאח"ז ווען "הפרה צועקת פעם אחרת" – האט ער אים געוזאגט או "נולד מושיען של ישראל".

⁷⁸ להרב יהמם"מ שי' עזגוי.

⁷⁹ ע' עא.

⁸⁰ איכה ע' 2 ואילך (הווצאת גשל).

⁸¹ ע' 14 ואילך.

וממשיך (בסוגרים): "וכמובן ההכרח ע"ז בפשטות: וויבאלד או וווען אידין טוען תשובה איזו "מיד הן נגאלין", אונן אני ישנה בגלותא אבער ולבי ער להקב"ה וכו', מוז משיח זיין גרייט גלייך אין דער רגע שלאחרי החורבן, כדי ס'זאל קענען זיין די גאולה – "מיד" כشعושין תשובה".

ולכאורה אם הוא "אפשרי רק באם כבר כמה שנים לפניהם נולד ונתגדל" – מה הוועל מה שאז "נולד מושיען של ישראל", הרי אם ישראל יעשו תשובה "מיד הן נגאלין" ... מוז משיח זיין גרייט גלייך אין דער רגע שלאחרי החורבן, כדי ס'זאל קענען זיין די גאולה – "מיד" כشعושין תשובה, והרי ילד זה לא "נולד ונתגדל".

ובסגנון אחר Katz – אם מוכחה ש"מיד הן נגאלין" ... מוז משיח זיין גרייט גלייך אין דער רגע שלאחרי החורבן, כדי ס'זאל קענען זיין די גאולה – "מיד" כشعושין תשובה, וזה אפשרי רק באם כבר כמה שנים לפניהם נולד ונתגדל", הרי מוכחה הי' שליד זה יولد כו"כ שנים לפני חורבן הבית, בכדי שבזמן החורבן כבר יהיה "נתגדל"?

והביאור בזה בפשטות – ובהקדמים:

בשיחת ש"פ ואתחנן תנש"א אומר כי אדמו"ר שליט"א, וולה⁸² ק: "bahenin dchamsheh usher b'menachm-ab – שלידת משיח היא ברגע שלאחרי החורבן דוקא, כדאיתא במדרש"⁸³ שכשאגתה פרתו פעם א' נחרב בהימ"ק, וכשאגתה פרתו פעם הב' נולד מושיען וגואלן של ישראל, ולא עוד אלא שגם לאחרי שנעשה גדול, כולל ובמיוחד גודלות רוחנית, "משכמו ומעלה גבורה מכל העם"⁸⁴ (כל פרטיה דיני מלך, ועודaco'כ בונגע למלך המשיח, מלך ורב), נמשך החורבן והגלות משך זמן, ועד למשך זמן המכיר אורך – שהכוונה בזה היא שתהיה שלימות הגאולה מצד העליון ומצד התחתון, ומצד שניהם יחד.

ובהערה (43) שם: "ומסתבר יותר לומר שגם זה נכלל ב"נולד מושיען של ישראל" – שאין הכוונה להיציאה לאויר העולם, שאז בפועל אינו "מושיען של ישראל", אלא להתגלות (דוגמת לידה כפשוטה) ד"מושיען של ישראל", שכבר ראי וmonicן לגאול את ישראל בפועל ממש"⁸⁵.

⁸² סה"ש תנש"א ח"ב ע' 744 (הדגשות אינה במקור).

⁸³ ירושלמיiac"ד שם.

⁸⁴ שמואל-א, ט, ב. וראה אה"ת וירא תשס"ב. ועוד.

⁸⁵ וראה גם נצח ישראל (למהר"ל) פכ"ו (ע' קלב). ישועות משיחו (לאברבנאל) העין השני פ"א.

ועפ"ז מובן ההכרח לומר ש"זה אפשרי רק אם כבר כמה שנים לפני זה נולד ונתגדל", שהרי אפילו בסיפור זה אכן הייתה "כבר ראוי ומוכן לגאות את ישראל בפועל ממש".⁸⁶

ומוסיף שם בשוה"ג: "אף שי"ל שלעת"ל יכול תינוק שנולד לעשות כו"כ פעולות, כבימי המבול (ראה ב"ר פלו", א). ולהעיר גם מ"נבואת הילד" (נדפס בסו"ס נגיד ומצוה. ועוד). ואכ"מ".

ועצ"ע.

* * *

⁸⁶ ובפרטיות יותר בהנחה בלתי מוגה: ד"אילו זכו" היתה הגאולה באה מיד, ואפילו לפני זה – בערב שבת, עד לאלפי שנים קודם – מיד לאחר החורבן, וכదאיתא במדרש ש"געטה פרתו" בפעם הראשונה כנגד חורבן ביהמ"ק, ורגע לאחר החורבן "געטה פרתו" שוב כיון ש"ולד מושיען של ישראל". ואפשר לומר, שאין הכוונה ב"ולד" שהוא יצא לאיר העולם (לידתו בגשמיות), כיון שהמשיח יגואלן של ישראל" בפועל אינו יכול להיות תינוק שהוא עתה נולד, אלא עליו להיות לכל הפתוח בר מצוה, ובפרטות – שהרי משיח צריך להיות מלך, שעליו להיות מורה עם בכו"כ מעלות (ועאכ"כ – מלאו להם רק בני מצוה), ו"מתיקן הדעות" של כל ישראל, שמובן שללה צ"ל גדול, וכך"ש הרמב"ם "הגיה בן קטן – משמרים לו המלוכה עד שיגדל".

החזורת החזיר לישראאל לעתיד לבוא

הת' מנחם מענדל שי' הכהן כהן (ברי"י)

תלמיד בישיבה

ארוז⁸⁷ לעתיד חזיר ליטהר". ועוד דרשו⁸⁸: "למה נקרא שמו חזיר? – שעתיד הקב"ה להחזירו ("חיזיר" מלשון חזורה) לישראאל".

ולכאורה תמהות:

זה ש"עתיד הקב"ה להחזירו לישראאל", פ"י, בפשטותו שלראשונה היה החזיר כשר, ורק אח"כ נפסל ונהייה טמא, ואז לע"ל הקב"ה יחזירו לישראאל, ויהיה כשר.

נשאלת השאלה: איפה ראיינו שהחזיר היה פעם טהור ושrank לאח"ז נהייה טמא?
ולכאורה כן היה מתחילה!

הרשב"א מבאר הכוונה בזה, שהקב"ה יחזיר לנו הטעם (הלכה למשה מסיני) למה היה אסור לאכלו. אבל כ"ק אד"ש מה"מ לומדה (כבכל יудוי הגאולה) כפשוטו – להחזירו לישראאל.

עד הקבלה וחסידות יש לבאר זאת בפשטות ע"פ המבוואר בכמה מקומות – שברשונו הוא באמת עניין טוב, רק בריבוי ההשתלשות נראית כענין היפך הטוב, ולע"ל "יחיזרו לישראל", זהינו שלע"ל כ"נגלת כבוד הו"י וראו כל בשדר ייחדו כי פי הו"י דבר⁸⁹ – יראו איך שהוא באמת עניין טוב.

אך עדין צריך ביאור עד הנגלה.

⁸⁷ ארוז'ל כלשון והובא: של"ה פ' חי' שרה. מדרש תלפיות ענף חזיר בשם ר' בחיי. תו"א וישלח כה, א. לקו"ת ד"ה וכל בnick ס"ג. דרך אמונה פלא"א בשם מדרש תנומה (כ"ב בס' נפש חיים). [נסמן בלקו"ש חכ"ט ע' 28 הערכה בשולי הגלגולין].

⁸⁸ הלשון שעתיד הקב"ה להחזירו לישראאל (לו): בחיי שמני י"א, ז' (לו). שו"ת הרדב"ז ח"ב תרכ"ח ומגן דוד להרדב"ז ט' (ליישראאל). ריבט"א קידושין מט, א. ר Kuntri פ' שמני. ישועות משיחו בשם בראשית רבבה (כ"ב בשד"ח). תורה משה להחת"ס פ' שמני. מאור"א ח, ו. [נסמן בלקו"ש שם קטע שני].

⁸⁹ ישעי' מ, ח.

וא"ת שהכוונה לפניהם מ"ת שאו לא היו החלטוקים דעתו וטמא – אינו, זהא מצינו כבר בתיבת נח שהקב"ה ציווה בוגע לבהמה הטהורה כשונה מהבהמה אשר אינה טהור⁹⁰, והאבות קיימו כל התורה כולה עד שלא ניתנה?

ואולי יש לומר הביאור בזה – ובהקדמים:

ידעו השק�"ט בעניין זה – דלכוארה כבר מקרה מלא דבר הכתוב⁹¹: "וזאת החזיר כי אפריס פרסה והוא ושסע שסע פרסה והוא גרה לא יגר טמא הוא לכם", וא"כ איך אפשר שעתיד החזיר ליטהר ו"התורה הזאת לא תהיה" מוחלפת?

א' התירוצים לכך, כתוב האור החיים (עה"פ): "oho גרה לא יגר. פירוש תנאי הדבר בזמן שהוא לא יגר, אבל לעתיד לבא יעללה גרה ויחזר להיות מותר, ולא שישאר ללא גרה ויוטר – כי תורה לא תשונה".

כלומר – שכבר מתחילה "הנתנה" התורה שדין זה אינו נהג אלא בזמן ש"גרה לא יגר", משא"כ לעתיד לבוא כיוון **שישתנה**طبع החזיר ויעללה גרה – ממילא יותר לישראל.

ועפ"ז יש לבאר גם בענייננו:

בעצם היה החזיר מותר לאכול מלכתחילה, אך מפני שמצוות התורה הוא שהוא צריך להיות "מעלה גרה", אסור לאכלו, מפני שבפועל אינו מעלה גרה.

אבל לעתיד לבוא יחזר הדבר כמו שבעצם הוא מקודם, ויהיה "מעלה גרה" – ולכן יהיה מותר, כמו שהיא בעצם מלכתחילה.

ו吞 לחכם ויחכם עוד.

* * *

⁹⁰ ראה בראשית ז, א-ט.
⁹¹ ויקרא יא, ז.

תשובהו של מישח "לכשיפוצו מעיניוטיך חוצה"

הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי
תלמיד בישיבה

.א.

ידוע מה שכותב הביעש"ט אודות עלייתו להיכל מישח (בר"ה תק"ז) שם ראה מישח לומד תורה עם כל התנאים והצדיקים, ושאלו "אימתי אני מר", וענה לו מישח "בעת שיתפרנס למודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעיניוטיך חוצה".

ובלשונו הক⁹²: "בר"ה שנת תק"ז עשתה השבעת עליית הנשמה כידע לך, וראיתי דברים נפלאים במראה מה שלא ראיתי עד הנה מיום עמדך על דעתך... ובקשתי ממורי ורבי שליך עמי, כי סכנה גדולהليلך ולעלות לעולמות העליונים, כי מיום היותך על עמדך לא עלייתך בעלות גדוות כמו זו.

"ועליתך מדרישה אחר מדרישה, עד שנכנסתך להיכל מישח שם לומד מישח תורה עם כל התנאים והצדיקים וגם עם שבעה רועים, ושם ראתך שהשמה גדולה עד מאד, ואני יודע לשמה זה מה הוא עושה, והייתו סובר שהשמה זו ח"ז על פטירתך מהעהה"ז, והודיעו לי אח"כ שאיני נפטר עדין כי הנאה להם למעלה מאשר מייחד יהודים למטה ע"י תוראותיהם הקדושה, אבל מהות השמה אני יודע עד היום הזה.

"ושאלתי את פי מישח, אימת אני מר, והשיב לי, בזאת תדע, בעת שיתפרנס למודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעיניוטיך חוצה מה שלמדתי אותך והשגת, ויכולו גם מהה לעשות יהודים וועליתך כמוך, ואזו יכלו כל הקליפות יהיה עת רצון וישועה"⁹³.

⁹²נדפס בס' כתיר שם טוב במתלון.

⁹³ואע"פ שהבעש"ט היה או בחזקת מישח – "מישח שבדור", כידוע הסיפור (לע"ע עדין לא מצאתי מקור לזה) אשר פעם בשעת סעודת שלישיית שאל הביעש"ט אם נסתלק האור החיים, וכשהשאלו איך ידע (אע"פ שעדיין היה שבת ולא היה באותו מקום שלו), ענה להם הביעש"ט שמכיוון שע"ע היה האור חיים המשיח שבדור (כמו שכתב על עצמו "משיח ה' samo chayim"), ועכשו (כשנסתלק) עבר הנשמה של מישח שבדור לו (להבעש"ט).

נמצא, שכשעליה הביעש"ט לשמים היה והוא מעלה משלש שנים אחר שקיבל נשמו של מישח (שהרי האור החיים נפטר בט"ז תמוז תק"ג, והבעש"ט עלה לשמים בר"ה תק"ז) – והרי עשה "עלית הנשמה" דוקא, וככובן גם מהמשך לשונו "והייתו סובר שהשמה זו ח"ז על פטירתך מהעהה"ז", שרק אפשר באם הייתה רק נשמו.

ב.

והנה על סיפור זה שואל כ"ק אדמור' מוהרבי"צ נ"ע בשיחת שמח"ת תר"ע⁹⁴ – שלכאורה איןנו מובן⁹⁵:

א) למה שואל הבуш"ט "אימתי אני מר" – הרי ידוע הסיפור בגם' עם ריב"ל⁹⁶ ששאל אצל מישich (בזה"ל) "לאימת אני מר", ובטע ידע הבуш"ט סיפור זה, ולמה שואל הבуш"ט עזה"פ אצל מישich "אימתי אני מר"?

ב) למה משנה תירוץו, שהרי תשובה של מישich כאן הוא דלא כבסיפור הגמ' שם – בגמ' ענה "היום אם בקהלו תשמעו", משא"כ כאן ענה לו "בעת שיתפרסם למודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעינותיך חוצה"?

[כך כתוב במצתו. וא"כ צ"ע בהסיפור שארע בסעודות שלישית (שבת) – שהרי א"א שט"ז בתמוז חול שבת. ויש לומר, ובשנים: א) סעודות שלישית אצל הבуш"ט המשיך קצת לאחר השבת, וכשנסתלק היה עדין בסעודה שלישית (אבל דוחק). ב) אצל הבуш"ט (במקוםו) היה עדין שבת סמוך לשקיעה (策ת הכוכבים), ואצל האור החיים (שהרי גור בארץ ישראל שהוא בחילוק שעה מקום שבו היה הבуш"ט) היה כבר לאחורי שבת, ונפטר במו"ש ק"ט י"ז תמו תק"ג. ומונח כן שהרי בשנה הדרה היה ט"ז תמו ביום ראשון (מו"ש"ק)].

וכן העירוני "א בנווע היסיפור אודות האגגול דהבעש"ט – שעשה דבר מיוחד בהבר מצוה שלו, ואליו הנביא שאל אותו מהו והוא לא רצה לגלות, אמר לו אליו שהוא ילמדנו כל התורה כולה אם הוא יספר לו מה עשה – כי זה עשה רעש גובל בשמיים, והבעש"ט (אגגול נשמו) עדין לא רצה לספר לו. ולאחר מכן זמן חור אליו הנביא ואמר לו שם"מ (אע"פ שלא ספר לו מה עשה, מכיוון שעשה רעש גדול בשמיים) לימדנו כל התורה כולה – וכך גילה לו זמן ביתא משה צדקו. וא"כ, למה שאל הבуш"ט אצל האגגול דהבעש"ט אימתי הוא יבוא – הרי גילה לו אליו הנביא מתי יבוא, והרי כשלעה הבуш"ט לשמיים הדרה זמן ביתא משה צדקו. אבל ראה חוברת 'התמים' שאינו מביא משה כא' מהדברים שהוגד לו.

אל באפסותה הרי יש כאן חילוק לנשמו למשיח שהיה שם בהיכלו. ואכ"מ להאריך.

94 סח"ש תרכ"ח – תרכ"א ע' 84 ואילך, מלון"ד ח"ב ע' 572.

95 מה שנכתב לקמן הוא רק תוכן השיחה, אך עי"ש בארכוה להבינה העניין למיילאו.

96 סנהדרין צח, א. ו"ל: "ר' יהושע בן לוי אשכח לאלilio והוי קימי אפיקתא דמעורתא דרבינו שמעון בן יוחאי אמר ליה אתינא לעלמא דעת אמר ליה אם ירצה אדון הזה אמר רב כי יהושע בן לוי שנים ראיית וקול ג' שמעתי אמר ליה אימת אני מישich אמר ליה זיל שייליה לדידה והיכא יתיב אפיקתא דקרתא ומאי סימנינה יתיב ביןני סובלי חלאים וכולן שרוא ואסיריו בחד זימנא אליו שרוי חד ואסיר חד אמר לדילמא מביעניא דלא אייעכט אויל לבביה אמר ליה שלום עלייך רב לוייאי אל לאימת אני מר אל' היום אתא לאל' קא שקר בי דאמר לי היום אתינא ולא אתה אל' הכי אמר לך (תהלים צה, ז) היום אם בקהלו תשמעו".

ומברא, שהבעש"ט ראה איך שכבר עומדים במצב של "בקולו תשמעו", וא"כ – שואל הוא – כיצד יתכן שמשיח עדין לא בא, ה"ז היפך תשובתו לרב"ל שיבוא "היום – אם בקולו תשמעו"?

ועל זה ענה לו משה "בעת שיתפרנס למודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעינותיך חוצה מה שלמדתني אותך והשגת, ויכולו גם הנה לעשות יהודים ועליות כמן, אז יכולו כל הקלפות יהיה עת רצון וישועה", רק אז יוכל משיח לבוא ולגאל עם ישראל.

ובלשונו ה'ק⁹⁷: "משיח'ס ענטפער איז, יפוצו מעינותיך חוצה, די תורה ובינו הבעש"ט נ"ע און די עבודה תהורה בבירור ווינון המדות ווועט זיך סוף כל סוף צעשפֿרײַטען, או אלע וועלען דערקאנען דעם אמת, און אויך אפֿילו די ואס געפֿינען זיך אין חוצה איז דער מסירות נפש פון זיעדר עלטערען און זיידעס ווועט זי אויפֿוועקען, און זי זאלען זיך בעונצען אין פערגעניגען פון הנהגות טובות מיט דעם קלאה רײַינער ירושה, ואס זיעדר זיידעס און טאטעס האבען זי איבערגעלאזען"⁹⁸.

ג.

ולכוארה תמהות:

אם אכן כבר עשינו "היום אם בקולו תשמעו" – כיצד יתכן לומר שמשיח עדין לא בא, הרי זו הייתה תשובתו של משיח לריב"ל, שrok באם כלל ישראל ישמעו לדבריו', "בקולו

⁹⁷ שם ע' 130.

⁹⁸ להעיר ממה שבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בשחת שמחת תש"ג (סה"ש תש"ג ח"א ע' 56 ואילך), שהכוונה בזה שענה אליהו "היום אם בקולו תשמעו" הוא רק כאשר עבר היום ועדין לא בא, אבל מה שענה משיח לריב"ל היה "היום" כפשוטו, עי"ש בראוכה.

ועפ"ז אולי יש להוסיף ביאור בהנ"ל – בזה שהוא מוכן למה לא תירץ אותו תירוץ להבעש"ט, ובכלל למה ששאל הבעש"ט אותו שאלה שכבר ענה עליו משיח – שהרי תירוץו בפעם הראשונה היה שאכן בא "היום" כפשוטו, ורק לאחר שעבר היום ועדין לא בא, תירץ אליהו הנבואה לריב"ל שכונתו הייתה למה שנאמר "היום אם בקולו תשמעו", ולכן פועל לא בא.

ולפי"ז – שואל הבעש"ט – למה עדין לא בא, הרי היה ה"בקולו תשמעו" כפשוטו, ולמה לא עשה כמו שאמר לריב"ל שהוא בא "היום" כפשוטו (ורק מפני שאל היה ה"בקולו תשמעו" בפועל לא בא, אבל כאן הוא טועון שאכן עשינו ה"בקולו תשמעו")?

ועפ"ז יתרוץ עוד עניין – לאוצרה איינו מוכן מה שבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בשחת ו' תשרי תנש"א (סה"ש תנש"א ח"א ע' 38 ואילך) שמכיוון ש"אחכה לו בכל יום שיבוא" מוכrhoה לומר שמשיח בא בפועל ממש כל יום לטבריא וublisher על הגאולה – דלאוורה, אם אליהו בא בפועל ממש בכל יום וublisher משיח יבוא ביום שלalach'ז, הרי מעיד שקר – שהרי בפועל לא בא?

אללא הביאר לזה בפשטות הוא עפ' מה שסבירו בשיחה הנ"ל – שבאמת הכוונה ב"היום" הוא כפשוטו, ורק בגין שאל היה "בקולו תשמעו" בפועל לא בא (ראה קובץ "צՐפֿת – פֿרְצֿת" גליון מ"ב. קובץ "לאפשר לה" גליון י"ב (שבט תשע"ה, קויניס) ע' 38 ואילך).

תשמעו", או יבוא משיח – ולמה מוסיף ואומר שמשיח רק יבוא כאשר "יפוצו מעינייניך חוצה"?

ודוחק קצת לומר שתשובתו של משיח הייתה שכן נמצאים במצב כזה ("בקולו תשמעו"), אבל לא כולם רואים העולם באופן כזה (שהרי כל עניינו של הבעש"ט היה לראות הטוב שבעולם), ורק כאשר "יפוצו מעינייניך חוצה", וכולם יראו אשר באמת כולם הם במצב של "בקולו תשמעו" יבוא משיח, והרי –

אם אכן היו במצב של "בקולו תשמעו" עדיין אינו מובן لماذا משיח עדיין לא בא (שהרי כך הייתה שאלתו – לכארה כולם עומדים במצב כזה, וא"כ למה עדיין לא בא?), ואינו תירוץ לשאלתו, ואכן משנה תירוץו מפעם הראשונה.

ויש לומר הביאור בזה בפשטות:

תשובתו של משיח להבуш"ט הייתה שכן לא כולם (רוב ישראל) נמצאים במצב של "בקולו תשמעו", ורק אז – כאשר "יפוצו מעינייניך חוצה", יהיו כולם במצב של "בקולו תשמעו" ואז יוכל משיח לבוא.

ובזה ימתך הלשון "או אלע וועלען דערקאנען דעת אמת, און אויך אפילו די וואס געפינען זיך אין חוצה", והיינו שעדיין ישנים אנשים שנמצאים 'בחוצה' – ואינם לומדים חסידות, "מעינייניך", וכאשר סוף כל סוף כל מעינייניך וועט צע舍ריטען, וילמדו "די תורה רבינו הבуш"ט נ"ע אוון די עבודה תורה בבירור וויכוך המדות", אכן יהיו במצב של "בקולו תשמעו", ויבוא משיח צדקנו בפועל ממש.

ותן לחכם ויהכם עוד.

* * *

כפילת הלשונות של הגאולה (גליון)

הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי
תלמיד בישיבה

.א.

בשיחת ש"פ ואתחנן תנש"א⁹⁹ מבאר כ"ק אדמור" ר מלך המשיח שליט"א הקשר בין נחמו להגאולה האמיתית והשלימה – ש"נחמו נחמו" הוא עניין הכפל, נחמו בכפליים, שהרי עניין הכפל מורה ושעיר לעניין הגאולה.

ובלשונו הק' ¹⁰⁰: "שיוכותה של ההפטורה לעניין הגאולה היא (נוסף על עניין ה"נחמה", נחמו") גם מצד עניין הכפל ("נחמה בכפלים"¹⁰¹) – כדיוע ש"כפל" שיך ומורה על עניין הגאולה, כדאיתא במדרש¹⁰² "חמש אותיות נכפלו וכולן לשון גאולה, כ"ך שבו נגאל אברהם אבינו מאור כשים שנאמר¹⁰³ לך מארצך, מ"מ כו', נ"ז כו', פ"ף שבו נגאל אבותינו מצרים, שנאמר¹⁰⁴ פקד פקדי, צ"ז בו עתיד הקב"ה לגואל לישראל בסוף מלכות רביעית שנאמר¹⁰⁵ איש צמח שמו ומחתו יצמח".

כלומר, הקשר בין ההפטורה של פר' ואתחנן – שבת נחמו, "נחמו נחמו", קשורה עם הגאולה האמיתית והשלימה מכיוון (בנוסף לו) שהוא גם עניין ד"נחמה" – "נחמו") שהוא עניין הכפל (הוא כפל לשון), וכדאיתא במדרש ש"חמש אותיות נכפלו וכולן לשון גאולה" – והיינו שמצוינו כמה מקומות בתנ"ך שהאותיות נכפלו, ובכל פעם היה מצב של גאולה (במיילא מובן הקשר בין הcaps ד"נחמו נחמו" להגאולה), עי"ש בארכוה.

.ב.

והקשה בזה א' התמיימים בקובץ "לאפשר לה"¹⁰⁶, דלאורה אינו מובן –

⁹⁹ סה"ש תנש"א ח"ב ע' 736 ואילך.

¹⁰⁰ שם ע' 737.

¹⁰¹ נוסף לכך שבנדוד גם הכפל עצמו הוא בעניין הנחמה.
¹⁰² ייל"ש ר"פ לך לך (רמז ס). פרדר"א פמ"ח. וראה גם במדרב"ר פ"יח, כא. תנומא קrho יב.

¹⁰³ ר"פ לך לך.

¹⁰⁴ שמוט ג, טז.

¹⁰⁵ זכר'יו י, יב. ובפרדר"א גנ"ל מוסיפה: "ולומר להם צמח צמחתי לכם" (ומשミニט "בסוף מלכות רביעית").

¹⁰⁶ גליון כ"ג (יצא לאור עי' ישיבתנו הק' לכבוד יום הגדול והקדוש יו"ד – י"א שבת תשפ"א) ע' 61 ואילך.

למה אינו מביא כל הכפילות מהמדרשה ורק מביא הכפילות דכ"ך פ"ף וצ"ץ, משא"כ בוגר הכפילות דמ"ם ונ"ז כותב "מ"ם כי נ"ז כו"?

וכדאיתא במדרש שם¹⁰⁷: "כ"ך כו". מ"ם בו נגאל אבינו יצחק מיד פלשתים שנה¹⁰⁸ "לך מעמו כי עצמת ממנה מאד". נ"ז בו נגאל אבינו יעקב מיד עשו שנה¹⁰⁹ "הצילני נא". פ"ף כו. צ"ץ כו". ולכן יש לעיין מדוע אינו מביא הכפל דמ"ם ונ"ז בפנים השיחה.

ומתרץ שם בב' אופנים:

א) נקודת השיחה הוא בוגר לכפל הלשונות ולא בוגר כפלota האותיות, ובוגר להכפל דמ"ם ונ"ז – הוא רק כפלota האותיות.

ב) הרי כ"ק אדמור"ד שליט"א מביא הכפל ד"נחים נחמו" שהוא בכלל הנקפל מ"ם והן הנקפל דנ"ז, ולכן (יש לומר) אינו צריך להביא הנקפל של המדרש¹¹⁰.

ע"כ תוכן דבריו.

ג.

וע"ז הקשתי בא' מהקובצים הקודמים כמה נקודות:

א) עפ"ז¹¹¹ לכארה אדרבה – כדי להציג איך ש"נחים נחמו" הוא ביותר מ בין ה"חמשאותיות שנכפלו וכולן לשון גאולה", היה לכארה מתאים יותר להביא עניין זה בכמה שלבים: (א) כפלota הלשונות, (ב) כפלota האותיות, (ג) הנקפל ד"נחים נחמו" – ש"אין חילוק באותיותיהם ונקודותיהם של התיבות הנקפלות שוות ממש".

ב) עפ"ז¹¹² אינו מובן – שהרי בהמשך השיחה אומר¹¹³: "יש לומר, שהבל' גבול שבגאולה האמיתית והשלימה מודגשת בכפל ד"נחים נחמו" יותר מאשר "חמש אותיות (ש) נכפלו וכולן לשון גאולה" – וממשיך לפרט הנקפל דכ"ך, פ"ף וצ"ץ, ואיך שהנקפל

¹⁰⁷ עיין הנסמן בהשicha שם.

¹⁰⁸ בראשית כו, טז.

¹⁰⁹ שם לב, יב.

¹¹⁰ וubahair שם שאין להקשות למה כפל לו ולא הובא במדרשה – שהרי המדרש מביא הדברים על סדר העולם (אברהם, יצחק, יעקב וכו').

¹¹¹ בוגר לביואר הראשון של הנ"ל – שכ"ק אדמור"ד שליט"א מדבר אודות כפלota האותיות ולא כפלota הלשונות.

¹¹² בוגר לביואר השני של הנ"ל – שאינו נוגע כאן, שהרי כ"ק אדמור"ד שליט"א מביא כפל ד"נחים נחמו" – שהוא בכלל הנקפל דמ"ם והן הנקפל דנ"ז.

¹¹³ שם ע' 738.

ד"נחים נחמו" הוא ביטור, שהרי "אין חילוק באוותיותהן ונקודותיהן של התיבות הכפילות שאוותיותהן שוות ממש".¹¹⁴

ואם אינו נוגע כאן הכפל דמ"ס ונ"ז (כלל וכלל), כמו שלכוארה מובן מהשיחה, שהרי אינו מביא הכפילות דמ"ס ונ"ז ב"ב" הפעמים שהם נזכרים – מדוע¹¹⁵ מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א לשון המדרש "חמש אותיות נכפלו וכולן לשון גאולה" (והיינו שהכפל ד"נחים נחמו" הוא יותר מאשר "חמש אותיות כו"), ואינו כותב "משאר הכפילות" וכיו"ב¹¹⁶?

ונשארתי בצ"ע.

.ד.

ואולי יש לבאר זה ע"י ביאור בדברי הת' הנ"ל – ובא"א קצת:

כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א כאן הוא לא להציג כוונת המדרש, אלא נ"ל – איך שהכפל ד"נחים נחמו" קשור עם הגאולה, ולזה מביא המדרש ש"חמש אותיות נכפלו כו" – שהרי "נחים נחמו" הוא כפל עצמו.

עוד יותר מובן הקשר להגאולה – במכ"ש: אם המדרש אומר "חמש אותיות נכפלו וכולן לשון גאולה" בוגע כפילות שאינן מילה במילה ממש, כשוק"ז בוגע הכפל ד"נחים נחמו" ש"אין חילוק באוותיותהן ונקודותיהן של התיבות הכפילות שאוותיותהן שוות ממש" מובן הקשר להגאולה.

ולכן אין נוגע לבאר העניין בשלבים, שהרי מובן בפשטות שהכפל דכ"ך פ"ף וצ"ץ הוא ביותר ממ"ס ונ"ז, שהרי הכפילות דכ"ך פ"ף וצ"ץ הם כפילת הלשונות (היאנו שהם תיבות שבאים מאותו השרש), אך הכפילות דמ"ס ונ"ז הם רק כפילת האותיות (היאנו שיש שתי תיבות באוטו מילה וכיו"ב), והחידוש כאן הוא בוגע הכפל ד"נחים נחמו" דוקר, שהוא ביותר מהם (אפילו של כפילת הלשונות).¹¹⁷

¹¹⁴ והיינו שמדובר שהכפל ד"נחים נחמו" הוא ביותר מאשר ה兜יות ה兜יות, ולא כא' מהם – וא"כ א"ל שהכוונה בנ"ז ומ"ס הם להכפל ד"נחים נחמו".

¹¹⁵ בנוסף להו שהוא לכוארה מתאים יותר להבייא בפנים השיחה – נ"ל שאלה א' (להביאו בשלבים).

¹¹⁶ כלומר, לכוארה עפ"ז אינו נוגע להביא המדרש "חמש אותיות כו" – שבו בכלל ה兜יות דמ"ס ונ"ז. וראה לקמן בפנים (סס"ד).

¹¹⁷ ובמילא מטורץ שאלה הא'.

וכמוון מזה שמשמעותו: "ויש לומר, שהבלי גבול שבגאולה האמיתית והשלימה מודגשת בכפל ד"נחים נחמו" יותר מאשר "חמש אותיות (ש) נכפלו וכולן לשון גאולה" – היינו שאכן הוא ביוטר משני הגדרים הללו (הן כפילות האותיות והן כפילות הלשונות) ¹¹⁸.

ותן לחכין ויחכם עוד.

* * *

¹¹⁸ ובמילא מתורן שאלת הב'.

סתירה בעניין שירה העשירית (גליון)

הת' שמעון בן-ציון שי' נמיירובסקי
תלמיד בישיבה

.א.

בשיעור ש"פ בשלח תשנ"ב¹¹⁹ מביא כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מלשונו המהרש"א איך שיר השירים הוא השירה העשירית, והשירה דהగואה הוא השירה האחד עשר.

ובלשונו הק' ¹²⁰: "ויש לקשר זה עם העניין ד"שירים"¹²¹ השירים" ¹²² שהוא "קדש קדשים" – כפירוש המהרש"א ¹²⁴ ש"עشر שירותיו היו בעולם וזו למעלה מכלום (כמ"ש בתרגומים), וכיון שכולם חדש הרי העשيري שהוא קודש בכל מקום למעלה מכלום הכא נמי קדש קדשים" – שהשיקות ד"שיר השירים" (שנאמר בזמן זהה) לשיר העשيري דלעתיד לבוא, היא, לפי שבו נעשית השלימות לכל השירים שבזמן זהה (כל העליות מלמטה למעלה) כפי שמתקשרים ומתחברים עם השיר החדש דלעתיד לבוא¹²⁵ (שנרגשת גם הדביבות וההתכללות בהעלון), ועי"ז באים לשיר חדש לשון זכר דלעתיד לבוא עצמו¹²⁶ שהוא למעלה מכל העשרה שירותו ¹²⁷ – שיר שכל עניינו הוא הדביבות וההתכללות עם מהותו ועצמותו ית¹²⁸, בח"י "אחד עשר", "אנת הוא חד ולא בוחשן".

¹¹⁹ סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 316 ואילך.

¹²⁰ שם עם ההערות.

¹²¹ להעיר שכמה ק"ק בישראל נהגים לומר שר השירים לפני קבלת שבת.

¹²² ומהשכ כתוב "ישקני מנשיקות פיהו", "mobtachim matanu lo hofe'u uod ulihem labar lhem sod temui' v'muster tzponotai" (פרשי"ע ה"פ), גilioi d'tamei torah leutid libao, "torah chodesha m'ati tza", shao hiyo gnyoshoani dhakba'h v'knessi" ("limot ha'mashihi yehu nisho'an" (שמו"ר ספט"ו)), shoo ha'tocn D'shir ha'shirim".

¹²³ ידים ספ"ג.

¹²⁴ בחדר"ג ידים שם.

¹²⁵ ראה אהוה"ת שה"ש ע' ג ואילך. ושם, שה"ע العلي' דבח"י החכמה לבח"י הכתיר הנק' קדרש קדושים.

¹²⁶ כי, "שיר השירים הם שיר נוקבא ושיר דడכורא שע"י אitudlat"ת... ושיר דלעת"ל זה מבח"י שיר חדש שלמעלה מאיתעדלא"ת" (אהוה"ת שם).

¹²⁷ ההعلاה מבה"י כתור לאוא"ס ב"ה והוא למעלה גם מקדחה"ק (אהוה"ת שם).

¹²⁸ להעיר מהשיקות לבח"י פלשתייםDKDoshah – "התגלות השמוכה לבח"י ה' בפיליש ובגילי ובהתרכבות לאין קץ", "הشمוכה בה' מצד מהו"ע בעלי שום מבוקש" (מדרגת הצדיקים) – שתה"י (אצל כל בנ"י) רק לאחרי גמר עבודת הבירורים, לעתיד לבוא, שאו תה"י השמוכה בתכלויות השלים, כמ"ש "או ימלא שחוק פינו", "וע"כ יותן להם ארץ פלשתיים שהוא השמוכה באקלות בפילוש וכו'" (אהוה"ת פרשتناנו ע' שסו ואילך).

ובהערה 106 מצין ל"ואה"ת שה"ש ע' גואילך". ושם כותב (בקיצור מהמאמר): "ענין שיר השירים שהוא מעולה אף מכל השירים שבتورה שה"ש הוא קדש הקדשים פי' מהרש"א לפि שהוא שיר העשרי וזה אינו, דשיר העשרי יהיו לע"ל ועמ"ש ע' פ' וכל אשר תנתן לי עשר עשרנו לך ושיר השירים הוא שיר התשיעי והוא בחכמתו והיינוعلاה של החכמה לבחי' כתור הנק' קדש הקדשים גם פי' שיר השירים שמקשר ומחבר כל השירים לשיר דלע"ל ב' וכוכו".

ב.

והנה בקובץ "לאפשר לה"¹²⁹ השקאה הרב י. ט. – דלאורה אינו מובן, דהרי המקור שבו מצין כ"ק אדמו"ר שליט"א (ואה"ת שיר השירים – "שיר התשיעי ושיר העשרי יהיו לע"ל") לכארה סותר הביאור בגוף השיחה, ששיר השירים הוא שיר העשרי ושיר האחד עשר הוא דהगאולה?

וכמו¹³⁰ שבואר בכמה מקומות בחסידות שהשיר לע"ל יהיו שירה העשרה דוקא, ולא למעלה מזה "בחיה אחד עשר"!

ולדוגמא בשיחת ש"פ נשא תנש"א¹³¹, בו הזכיר ע"ד ברכת המזון, וمبיא בהערה (150): "לאחרי הקדמת ניגוני רבותינו נשיאינו (נשייאי תורה החסידות שעיל די הפצתה חוצה הארץ מר דאם לא מלכא משיחא) – הבעש"ט, המגיד, אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי, הצמח-צדיק, אדמו"ר מהדור"ש, אדמו"ר מהדור"ב וב"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – תשעה ניגונים שבהם מסיים קץ הגלות, ובאים לניגון העשרי, שירה העשרה דמלך המשיח". וכנהנה רבות.

ונשאר בצ"ע.

ג.

ויש לומר הביאור זהה – ובהקדים:

לכארה יש להקשות הנ"ל על דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בעצמו בקטע הנ"ל, שהרי תחילת מבואר "שהשכיות ד"שיר השירים" (שנאמר בזמן זהה) לשיר העשרי דלעתיד

¹²⁹ גליון כ"ד (יצא לאור ע"י ישיבתנו הק') לבבodium הגודול והקדוש יוז"ד – י"א שבט דاشתקד) ע' 39 ואילך.

¹³⁰ הבא لكمן (עד סס"ב) אינו נכתב בפנים שם, אלא הוא ממה שהעיר לי בעצמו.

¹³¹ סה"ש תנש"א ח"ב ע' 596.

לבוא, היא לפי שבו נעשית השלימות לכל השירים שבזמן זהה (כל העליות מלמטה למעלה) כפי שמתקשרים ומחברים עם השיר חדש דלעתיד לבוא (שנרגשת גם הדביקות וההתכללות בהעלון), ואח"כ מבאר שהוא "שיר חדש לשון זכר דלעתיד לבוא עצמו שהוא למעלה מכל העשרה שירות – שיר שכל ענוינו הוא הדביקות וההתכללות עם מהותו ועצמותו ית' בחי" "אחד עשר", "אנת הוא חד ולא בוחשן" .).

אלא הביאור בזה בפשטות הוא שיש שני דרגות בהשיר דלע"ל, וכן שນבואר שם: "וכיוון שכולם קדש הרי העשيري שהוא קודש בכל מקום למעלה מוכלם הכא נמי קדש קדשים" . . לפי שבו נעשית השלימות לכל השירים שבזמן זהה (כל העליות מלמטה למעלה) כפי שמתקשרים ומחברים עם השיר חדש דלעתיד לבוא (שנרגשת גם הדביקות וההתכללות בהעלון), ועי"ז באים לשיר חדש לשון זכר דלעתיד לבוא עצמו שהוא למעלה מכל העשרה שירות – שיר שכל ענוינו הוא הדביקות וההתכללות עם מהותו ועצמותו ית', בחי" "אחד עשר", "אנת הוא חד ולא בוחשן" .

כלומר, כ"ק אדמור" ר' שליט"א אינו שולל העניין ד"שירה העשירית" דלע"ל ואכן יישנו "שירה העשירית" שהוא האמצעי בין השירות שבזמן זהה להשירים דלע"ל, אלא מוסף ומה חדש שבחמשך זהה יש עוד שיר, שיר חדש דלע"ע עצמו (ולא ביחיד עם השירים בגנות), והוא למעלה בחי" "אחד עשר", למעלה בכל השירותים דזמנן זהה – שהוא "שיר שכל ענוינו הוא הדביקות וההתכללות עם מהותו ועצמותו ית'" .

.ד.

זה שכתוב באוה"ת שם "דשיר העשيري יהיה לע"ל .. ושיר השירים הוא שיר התשייע והוא בחכמה והינוعلاה של החכמה לחייב' כתר הגנ' קדש הקדשים גם פ"י שיר השירים שמקשר ומחבר כל השירים לשיר דלע"ל ב"כו", משא"כ בשיחה הנ"ל כותב: "שהשיות ד"שיר השירים" (שנאמר בזמנן זהה) לשיר העשيري דלעתיד לבוא, היא, לפי שבו נעשית השלימות לכל השירים שבזמן זהה (כל העליות מלמטה למעלה) כפי שמתקשרים ומחברים עם השיר חדש דלעתיד לבוא .. ועי"ז באים לשיר חדש לשון זכר דלעתיד לבוא עצמו שהוא למעלה מכל העשרה שירות .. בחי" "אחד עשר" –

יש לומר בפשטות – בהקדמים ביאור במה שכתוב באוה"ת שם:

הכוונה באוה"ת שם אינו שיר העשيري הוא דלעתיד לבוא עצמו, אלא הוא המחבר יחד עם השיר העשيري דשה"ש, ונעשית שלימות בהשירים שבזמן הгалות (וכמו שמצוין

שם בהערה: "ראה ראה אזה'ת שה"ש ע' ג ואילך. ושם, שהו"ע العلي" דברי הוכחה לbeh"י הכתיר הנק' קדש קדשים").

אבל (כג"ל) כאן מבואר בעומק יותר ומה חדש שיש שיר שלמעלה מזוה, שיר דלע"ל עצמו, והוא beh"י "אחד עשר", "אנת הוא חד بلا חשבון"¹³².

ותן לחכם ויחכם עוד.

* * *

¹³² וכמוכן מהמשך לשונו שם.

להאמין או לידע משיח נכנס כעת ממש

הת' צבי אברהム שי' פרישמן
תלמיד בישיבה

.א.

בשיחת ש"פ דברים ה'תנש"א אומר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א זולחה"ק¹³³: "ובפשות – אין איד מאמין"¹³⁴ באמונה שלימה, או משיח צדקנו, "מלך מבית דוד הוגה בתורה וועסוק במצוות כו"¹³⁵, און אלס "משיח ודאי" (דורך דעם וואס "עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל"¹³⁶) – קומט איצטער ממש ארין אין בית הכנסת, יבוא ויגאלנו וויליכנו קוממיות לארכינו, ער פירט אלע אידן בתוך כל ישראל אין ארץ הקודש, אין ירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש השלישי".

בדומה לה מצינו בשיחת ש"פ וארא תשנ"ב¹³⁷: "זולහסיף שהידיעה שתיכף ומיד נכנס כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (כיין ש"הקייצו ורנוו שוכני עפר"¹³⁸) וmbיט על כאו"א מהחסדים והמקושים לבוחן מעמדו ומצבו כו', מעוזות ופעולות לסייע ולחשלים את כל מעשינו ועובדתינו¹³⁹".

כלומר, שבשני השיחות הנ"ל מבאר כ"ק אד"ש מה"מ שני דברים דומים:

בשיחת ש"פ דברים מבאר שיהודי מאמין (או שציריך להאמין) משיח צדקנו נכנס תיכף ומיד לביהכנ"ס וויליכנו לארכינו הקדושה; משא"כ בשיחת ש"פ וארא מבאר שהידיעה שתיכף ומיד נכנס כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו" וכו" פועלות לסייע ולחשלים את כל מעשינו ועובדתינו¹⁴⁰".

¹³³ סה"ש תנש"א ח"ב ע' 731.

¹³⁴ הדגשה אינה במקור.

¹³⁵ רמב"ם הל' מלכים פ"י א ה"ד.

¹³⁶ רמב"ם שם.

¹³⁷ סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 266.

¹³⁸ כמו בהנ"ל אינה במקור.

¹³⁹ ישעי' כו, יט.

¹⁴⁰ תניא רפל"ז.

¹⁴¹ תניא רפל"ז.

יוצא מהן"ל דבר פלא – שבשיחת ש"פ דברים אומרים לצרכים להאמין באמונה שלימה שימושית צדקו נכנס כתעת ממש; משא"כ בשיחת ש"פ וארא אומר שהידיעה (ולא האמונה) כבר מספיק כדי לפעול עליו עניין זה.

ב.

וב כדי להבדין החלוקת בין אמונה לידעו/דעת, יש להקדים דברי כ"ק אדמו"ר הוקן בתניא ספ"ג: "והדעת הוא מלשון והאדם ידע את חוה והוא לשון התקשרות והתהבות שמקשר דעתו בקשר אמיתי וחוק מאד ויתקע מחשבתו בחזק בגודלה אין סוף ב"ה".

ואולי יש לקשר הנ"ל עם מה שմבאר כ"ק אד"ש מה"מ בלקו"ש כו"כ פעים¹⁴², ובפרט בחכ"ד¹⁴³, שם מבאר שידיעה – "ליידע" הוא יותר נעלמה "להאמין".

וזלה"ק: "כדי אז איד דא למטה זאל זיין פארבונגען מיט דעם אויבערשטן און עם דינגע ווועס דארף צו זיין מיט אלע כחות הנפש, אויך מיט זיין שכל און מיט זינגע געפילן, איז עס וווען אלקות וווערט נmeshך כביבול דא למטה, בייז אין און אופן פון ליידע שיש שם אלקה"¹⁴⁴etz"ע, בתקלית הפשיטות".

ואולי יש לומר, שבשיחת ש"פ וארא מבאר שהידיעה הוא יותר נעלמה (וכמובן בשיחה הנ"ל) מאמונה, והיינו לצרכים גם להבין ולידע עניין זה, ולא רק להאמין, וכמ"ש אדה"ז בתניא שם.

ואולי יש להוסיף עוד, מהמובא בשיחת ש"פ בלק תנש"א¹⁴⁵: "אף שאמרו חז"ל¹⁴⁶ שימושית בא" בהיסח הדעת", אין זה בסתריה ח"ז למחשבה והתבוננות באופן של "דעת" ("שמיקשר דעתו בקשר אמיתי וחוק מאד ויתקע מחשבתו בחזק") בענייני משיח וגאותה [ולכל לראש המחשבה וההתבוננות לידע ולהבהיר שעומדים כבר בהכנותה לימי המשיח, הנה זה בא", כיוון שכבר כלו כל הקיצין, וכבר עשו תשובה, וסימנו כל עניין העבודה

¹⁴² חי"א ע' 339. ח"ב ע' 23. חכ"ו ע' 59. ועוד.

.6 ע' ¹⁴³

לשון הרמב"ם במנין המצוות בריש ספר היד. ועוד"ז כתוב בריש הל' יסודה ת"ל "ליידע כו". וראה בארוכה דרך מצויתן טעמי המצוות להצ"ץ מצוות האمنت אלקות פ"ב. קוונטרס תורת החסידות פ"ג. ועוד.

סה"ש תנש"א ח"ב ע' ¹⁴⁵ .692

¹⁴⁶ סנהדרין צז, א.

¹⁴⁷ תניא ספ"ג.

בשלימות, ככל פרטיו הדברים האמורים לעיל (ס"ז-ח¹⁴⁸) – כי, "היסח הדעת" פירושו "למעלה מן הדעת"¹⁴⁹, הינו, שלאחרי שענין זה כודר בדעתו (ע"י המחשבה וההתבוננות כו'), ה"ז נעשה אצלו באופן שב(היסח ו)למעלה מן הדעת¹⁵⁰".

ויש לומר ע"פ כל הנ"ל שכ"ק אד"ש מה"מ מגדה לא רק האמונה – שלך המשיח נכנס כתם ממש לביהכנ"ס וכוכו¹⁵¹, אלא גם צדיקים ידיעה שנכנס כתם (כਮבוואר לעיל שידיעה היא נעלית יותר מאמונה)

ולא באתי אלא להoir. ואשמה לשמעוע דעת המעינים בזה.

* * *

¹⁴⁸ סה"ש שם ע' 689 ואילך.

¹⁴⁹ תניא אגה"ק (קה, ב).

¹⁵⁰ ולהעיר שענין זה מבואר בהרבה מקומות בתורת כ"ק אד"ש מה"מ.
¹⁵¹ וכן יש לומר בנוגע כל עניינו של הגואלה האמיתית והשלימה.

לפתח את הענים

הת' צבי אברהם שי' פרישמן

תלמיד בישיבת

א.

ישנם שיחות רבות שבהם מבאר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א את העניין של "אויפעפענען די אויגן" – "לפתח את הענים" ולהכיר שכל העולם מוכן לגאולה, וביניהם מצינו שינויים קלים ועוניים שיש בראשון ושאנן בשני, ולכן יש לעיין ולדקדק בהם ולהבין בעבודתינו עכשו בעמדינו על סף הגאולה.

השיחה הראשונה שבו נזכר עניין זה, הוא בשיחת ש"פ ויוצא תשנ"ב, זולחה¹⁵² : "און די איינציקע זאך וואס פעלט אייז – אוז איד זאל אויפעפענען זיינע אויגן כדבעי, וועט ער זען ווי אלץ אויז שוין גרייט צו דער גאולה! מ'האט דעם "שולחן ערוך", מ'האט שוין דעם לוייתן ושור הבר ויין המשומר"¹⁵³, און אידין זיצן שוין באם טיש – "שולחן אביהם"¹⁵⁴ (מלך מלכי המלכים הקב"ה), צוזאמען מיט משיח צדקנו (ווי עס שטייט אין ספרים או בכל דור אויז דא "און מזרע יהודה שהוא ראוי להיות משיח"), ובדורנו נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר, און נאך ארבעים שנה פון הסתלקות כ"ק מו"ח אדמו"ר האט מען שוין אויך "לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמעו"¹⁵⁵;

איצטער דארף נאר זיין, כאמור, אוז מזאל אויפעפענען דעם "לב לדעת" און אויפעפענען די "עינים לראות" און אויפעפענען די "ازנים לשמעו", און עד"ז – אויסנסונצן אלע רמ"ח אברים און שס"ה גידים הגשמיים – נוסף אויף לימוד התורה וקיים המצוות בכלל (רמ"ח מ"ע כנגד רמ"ח אברים¹⁵⁶ וSSH מ"ל"ת כנגד SSH גידים¹⁵⁷) – אויף לימוד פנימיות התורה כפי שנתגלתה בתורת החסידות וקיים הוראות רבותינו נשיאינו, כולל – לערנצען וועגן ענייני גאולה, אין און אופן או זאל אויפעפענען דעם לב ועינים ואזנים – מ'זאל פארשטיין, זען און הערן בפשטות ממש אין גשמיוט העולם – די גאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש, און לערנצען תורה של משיח (פנימיות התורה) באופן של ראי),

¹⁵² סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 152.

¹⁵³ ראה ברכות לה, ב. ב"בעה, א. ויק"ר פ"ג, ג. ועוד.

¹⁵⁴ ברכות ג, סע"א.

¹⁵⁵ תבואה כת, ג.

¹⁵⁶ מכות כג, סע"ב.

¹⁵⁷ זה"א עק, ב.

וואס דאס אלץ איז שווין דא מן המוכן, מ'דאך נאר אויפעגענען די אויגן וועט מען עס זען!>.

כלומר, כשהנפתח עינינו ונשתמש בהם ובכל הרמ"ח אברים ושס"ה גידים בלימוד התורה (ובפרט בתורת החסידות) – יגורום שנוכל לדאות ונוכל לשמע באברים הגשמיים שלנו איך שהעולם מוכן כבר להגאולה האמיתית והשלימה בפשטות.

וכן בשיחה שלאחריו – ש"פ ויישלח תשנ"ב¹⁵⁸: "זומה מובן שבימינו אלה ממש צרייכים רק לפתח את העיניים ולראות את המציאות בפועל ממש¹⁵⁹ – היינו שיושבים יחד עם הקב"ה ("ישראל וקוב"ה כולה חד") ב"שולחן ערוך" לסעודת הנישואין, הסעודה דלויתן ושור הבר ויין המשomer, שבסיומה "אומר לו (הקב"ה) לדוד (דוד מלכא משיחא) טול (cosa של ברכה) וברך, אומר להן, אני אברך ולי נאה לבך, שנאמר¹⁶⁰ כוס ישועות איש ואבשם ה' אקרא"¹⁶²".

שבזה רואים הוספת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בשיחה זו – שלא רק שהעולם מוכן להגאולה, אלא שכבר יושבים בסעודת לוייתן ושור הבור.

וכן בשיחה שלאחריו – כ' כסלו תשנ"ב¹⁶³: "ובפרט בימינו אלה – ימות המשיח – שביהם נמצאים עכשיי¹⁶⁴, וצרייכים רק לפתח את העיניים", ואז רואים שנמצאת כבר הגאולה האמיתית והשלימה בפשטות, וכל בניי, "בנערינו ובזקנינו גו' בבניינו ובבנותינו"¹⁶⁵, מוכנים בכל הפרטים ופרט פרטים "לגשׁת ולהסביר אל השולחן" "צוגין און

¹⁵⁸ שם ע' 165.

¹⁵⁹ כלומר, לא זו בלבד שנשילמה העבודה וצרייכים לפועל הגיליי בעילם (כנ"ל ס"א), אלא יתרה מזה, שישנו כבר בפועל ובלגי, וצרייכים רק לפתח את העיניים, כי מכבר יתנת לכם .. עינים לדאות".

¹⁶⁰ ובפרט לאחרי שלימות העבודה בכל הדורות בקיום ה"שולחן ערוך" (דה"ב' בית יוסף) עס ה"מפה" על ה"שולחן ערוך" (הגחות הרמ"א על השו"ע דה"ב) – כדיוד הרמ"ז במא"ש "בני ישראל יוצאים ביד רמה", שרומו על הרמ"א, שלאורו הולכים כל בן"י*. עד סוף כל הדורות, ועי"ז יוצאים מן הגלות אל הגאולה. (* כולם גם אנחנו ננ"י הספרדים – כפי שמצוינו בדור הנקובה שגם הספרדים (שבדרכם כלל נוהגים כהה"ז), וכן לאיזיך, שהאשכנזים נוהגים כהספרדים, מודגשת בפסק הרמ"א כדעת הרמ"ב ולא כדעת התוספות (ראה ט"ז או"ח ר"ס תרעא). – ולהיעיר גם מההפרת פרשת וישלה: "галות גוי צרפת אשכנז" וגולות ירושלים אשר בספרד ירשו את ערי הנגב", החיבור והאיחוד אשכנזים וספרדים בכירור וירושת אדום, שישין לתוך העניין דהדלקת נרות חנוכה "על פתח ביתו מבחוון", כדי להאיר את החושן "מושתשכע הרים", "עד דכלייא רגלא דתרמודאי".)

¹⁶¹ תהילים קטן, יג.

¹⁶² פסחים קיט, ב.

¹⁶³ שם ע' 173. חלק מיחידות כללית.

¹⁶⁴ כאמור כמ"פ ע"ז נשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, שלפני זמן רב כבר כל הקיצין, ונסתיהםו כל העণינים וההכנות, גם הceptors כו'.

¹⁶⁵ בא יו"ד, ט.

וזען זיך צום טיש", שולחן ערוך בכל מטעמים ובכל טוב, החל מענייני הגאולה, לויתן ושור הבר¹⁶⁶ ויין המשומר¹⁶⁷, ועוד ועicker, "לדעת את ה'", "מלאה הארץ דעה את ה' כמיים לים מוכסים"".

כלומר, רק שאנו יושבים בהסעה, אלא שכבר נמצאים בימות המשיח¹⁶⁸, והדבר היחיד שצרכים עדיין לעשות הוא לפתח העינים בפועל ולראות איך שאכן נמצאים במצב זו בפועל.

וכן בשיחה שלאחריו – ש"פ מקץ תשנ"ב¹⁶⁹: "ו מהתגלות תורה חסידות חב"ד ע"י רבניו היקן ביה"ט כסלו הולך וניטוסי יותר שת ובייתו עוז בכל שבעת הדורות דنسיאו תורה חסידות חב"ד, כולל ובמיוחד ע"י התיסודות ישיבת תומכי תמיימים, חיילי בית דוד שיזוצאים ללחימת בית דוד לניצח את אלה" אשר חרפו עקבות משיחך¹⁷⁰, ולהביא בפועל התגלות דוד מלכא משיחא¹⁷¹, ובפרט בדורנו זה, שכבר נשלמו כל העינים, וצריכים רק "לפתח את העינים" ולראות ש"הנה זה (המלך המשיח) בא"¹⁷².

שמכאן רואים עוד יותר הוספה כ"ק אדמור" מלך המשיח שליט"א – שע"י תורה החסידות חב"ד, ובפרט חיילי בית דוד (شمבייאים את הגאולה) צריכים רק לפתח את העינים ולראות איך ש"הנה זה (המלך המשיח) בא"¹⁷³.

וכן בשיחה שלאחריו – ש"פ ויגש תשנ"ב¹⁷⁴: "הינט דארך מען נאר אויפעפנען די אויגן, וועט מען זען ווי די גאנצע וועלט מאנט איז יעדער איז זאל שוין שטיין אין דעם מעמד ומצב פון גאולה האמיתית והשלימה".

כלומר, רק (כמבהיר בהשיות הנ"ל) שצרכים "לפתח את העינים" והגאולה כבר כאן, אלא עוד יותר – צריכים לראות איך שהעולם עצמו טובע מכל יהודי שצריך להיות מוכן להמעמד ומצב של הגאולה האמיתית והשלימה.

¹⁶⁶ ראה ב"ב עה, א. ויק"ר פ"ג, ג. ועוד.

¹⁶⁷ ברכות לד, ב. ועוד.

¹⁶⁸ שלכאורה ממש שזווו שלב יותר נעלם מכמו שהיא מקודם לזה.

¹⁶⁹ שם ע' 202, נב.

¹⁷⁰ תהילים פט, נב.

¹⁷¹ ראה שיחת שמח"ת תرس"א – לקו"ד ח"ד תשפז, ב. ואילך. סה"ש תש"ב ס"ע 141 ואילך.

¹⁷² שה"ש ב, ח ובשחש"ד עה"פ.

¹⁷³ שם ע' 225.

וכן בשיחת ש"פ שמות תשנ"ב¹⁷⁴: "מ'האט שוין גערעדט מעערערע מיאל דברי כ"ק מוי' אדמור"ר נשיא דורנו, או נספַּך אויף דעם וואס ס'אייז שוין" כלו כל הקיצין"¹⁷⁵ האבן אידן שוין תשובה געטאן, אוון מ'האט שוין אליז פארענדיקט, כולן אויך – "צופצן די קנעפלעען" אוון מ'דארף נאר האבן או דער אויבערשטער זאל אויפעפעונען די אויגן פון אידן זי זאלן זען ווי ס'אייז שוין דא די גאולה האמיתית והשלימה, אוון מ'זיצט שוין בא דעם שלחן ערוך, בסעודת לוייתן ושור הבר¹⁷⁶ וכו' וכו'".

ולכאורה מכל השיחות הנ"ל רואים איך שכבר סיימנו את כל ענייני העבודה שנצרכים להבאת הגאולה) כולל עבודות פתיחה העינים בגשמיות, ואז נראה איך שיוישבים כבר בסעודת לוייתן ושור הבר.

.ב.

והנה בשיחת ש"פ בא תשנ"ב אומר כ"ק אדמור"ר מלך המשיח שליט"א¹⁷⁷: "ואדרבה: דער עיקר הדגשה בזה איז אויף דעם גבול פון זמן גשמי ("ציטט") – וויל בrhoחניות העינים (ביז אין די"העכסטע" דוגות) העט מען שוין שלימוט הענינים בייז אויך די שלימוט פון גאולה (rhoחנית), די עניינים rhoחניים פון אידן זען שוין די גאולה: איצטער דארף זיין די פתיחה פון די עניינים גשמיים, או אויך זי זאלן זען די גאולה ווי זי איז בגלי לענייןبشر אין דעם איצטיקן ציטט".

וממשיך שם: "דער עיקר בענקעניש וגעהעים צו דער גאולה איז ניט איזי מצד הרוחניות והנפשה, וויל מצד rhoחניות הענינים איז די נשמה בשלימות אוון אלע עניינים זיינען בשלימות (אוון הגם או איז געפינט זיך נשמה בגין אוין עולם הזה הגשמי, איז מצד הנשמה והrhoחניות הערט זיך ניט אן דער חושך פון עולם), משא"כ מצד גשמיונות הענינים של הגוף, דארטן הערט זיך אן בעיקר דער העולם והסתור, אוון במילא – איז דאס נאך שטארקער מעורר די געהעים צו דער גאולה".

ולכאורה דבר זה אינו מובן כלל, מפני שבשיחה הנ"ל דפר' שמות מבאר שעכשו נשאר רק שהקב"ה יפתח לנו את הענינים, אך בשיחה הנ"ל דפר' בא מבאר כמה עניינים: (א) הענינים rhoחניים שלנו רואים כבר את הגאולה האמיתית והשלימה, (ב) ועכשו צרייכים רק לפתח את הענינים הגשמיים ונראה כבר הגאולה בפשטות?!

¹⁷⁴ שם ע' 256.

¹⁷⁵ סנהדרין צז, ב.

¹⁷⁶ ראה ב"ב עד, ב ווילך. פסחים קיט, ב. ועוד.

¹⁷⁷ שם ע' 295.

ואפי' אם תאמר שבシיחה הא' (דף' שמota) מדובר בנסיבות לעיניים הגשיים שלנו (משא"כ בשיחה הב'), עדיין צ"ע, כי עניינו של הגאולה הוא – בלה"ק: "און דער חידוש פון דער גאולה באשטייט אין דעם, איז דער גילוי פון אטפריעו כל נהורין" וועט זין אין גשמיות העולם הנראת לעניי בזה, אין מקום וזמן גשמי, עס זאל ווערן א דירה לו ית' בתחתונים".

ולכאורה צ"ע:

א) אם צריכים לפתח העינים הגשיים שלנו, למה צריך הקב"ה לפתח את העינים שלנו¹⁷⁸?

ב) לכאהרה כל עניינו של הגאולה האמיתית והשלימה הוא לעשות לו ית' דירה בתחתונים¹⁷⁹, וא"כ לכאהרה כל העניין של פתיחת את העינים צריך להיות אצלינו – שאנחנו צריכים לפתח את העינים שלנו, ולא הקב"ה?

ואבקש מקוראי הגליוון להAIR עניי בזה.

* * *

¹⁷⁸ וראה באורכה בס' "עניינו של משיח".

¹⁷⁹ כמובן באורכה בתורת החסידות ובシיחה הנ"ל דף' שמota.

תקע בשופר גדול

הת' צבי אברהム שי' פרישמן
תלמיד בישיבה

במאמר ד"ה "זהה ביום ההוא" תשכ"ח¹⁸⁰ מביא כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ביאור מכ"ק אדמו"ר מהר"ש¹⁸¹ זולחה¹⁸²: "זוה שופר צדו אחד קצר וצדו השני רחב הוא על שם מן המיצר קראתי י-ה עני במרחוב י-ה¹⁸³. דכמו שקול השופר, ע"י שיווצא מן המיצר מצדו הקצר ע"ז דוקא הוא במרחוב וכהתפשטות הצד הרחב, כמו"כ הוא ברוחניות, שע"י הצקה מן המיצר והדוחק, מן המיצר קראתי י-ה, ע"ז דוקא עני במרחוב י-ה. ומבאר שם, דזהו שאמרו רוז"¹⁸⁴ כל שנה שורשה בתחלתה מותעתרת בסופה, דרשנה בתחלתה [ישראל עושין עצמן ראשן בראש השנה לדבר תחוננים ותפללה עניין שנאמר תחוננים ידבר רשות] היא הקראיה מן המיצר, ועי"ז מותעתרת – עני במרחוב". עכלה"ק.

וממשיך לבאר הקשר לשופר דלע"ל, זולחה¹⁸⁵: "ועפ"ז יש לבאר השיקות דיתקע בשופר גדול לראש השנה, כי זה שלע"ל יתקע בשופר גדול בכדי לעורר את האובדים והנדחים, הוא, כי האובדים והנדחים הם בתכליית המיצר, וזה מעורר וממשיך התקיעת שופר גדול (המשכה מבחינת סתימה לכל סתימים), תכליית המרחב".

ונקודת העניין הוא, שכמו שע"י הקראיה מן המיצר דישראל בר"ה, זה פועל ומעורר העניין ד"עני במרחוב", עד"ז בוגע לתכליית המרחב דלע"ל, שהוא ע"י שיש אובדים ונדים שהם בתכליית המיצר, וזה מעורר השופר גדול.

והנה באות זו' ממשיך לבאר דיוק בעניין "המיצר" זולחה¹⁸⁶: "והנה ע"פ המובא לעיל (ס"ה) מהדורש דאדמו"ר מהר"ש שהמיצר לשופר הוא"ע שנה שורשה בתחלתה, דעתני רשה בתחלתה הוא וזה ישראל עושין עצמן ראשן בראש השנה, מובן, דעתין המיצר שעיל ידו הוא המשכת המרחב הוא גם כשהמיצר הוא מצד הביטול, שעבודתו היא בשלימות אלא שמצד הביטול שלו הוא מרגיש שהוא נמצא במיצר, גם ע"י מיצר זה הוא המשכת המרחב.

¹⁸⁰ נדפס בסה"מ מלוקט ח"ז ע' ג ואילך.

¹⁸¹ ראה סה"מ תרכ"ז ע' תא. שם ע' שצט.

¹⁸² סה"מ מלוקט שם ע' ז.

¹⁸³ תהילים ר'ו, ו/orה זח"ב ס, רע"א.

¹⁸⁴ ר"ה טז, ב.

ועד"ז הוא בוגע היגלי דשופר גדול שמתעורר ונמשך ע"י המיצר דהאובדים והנדחים, גם כשהעבדתו היא בשלימות אלא שמתבונן שלגביה הרוממות דאו"ס גם העבודה האמיתית לחטא ייחשב¹⁸⁵ וכן הוא מרגיש את עצמו לאובד ונדה, שע"ז נתעורר ונמשך היגלי דשופר גדול¹⁸⁶.

ואח"כ ממשיך עוד נקודה זולה"ק: "ויש לומר שגם אז (כשהמשכת היגלי דשופר גדול היא ע"י הביטול שלו) שיק לsoon יתקע (ת"יו בקמ"ץ), יתקע מעצמו, כי כעשה עצמו עני ורש, דעתין העני הוא שאין לו משל עצמו כלום והוא רק מקבל זה שנוטנים לו בדרך צדקה, הוא מכיר ומרגיש דזה שע"י עבדתו נמשך היגלי הוא לא מצד העילי שלו (שבচחו להמשיך), אלא מצד חסד הקב"ה¹⁸⁷, תקע מעצמו, וכאיilo שהמשכת היא בלי אתערותא דלתתא כלל".

והנה כמשמעות לההוראה מזו, אומר זולה"ק: "דההוראה מזה שבבום ההוא יתקע בשופר גדול, יתקע מעצמו, היא, שבסוף זמן הגלות שנשארו רק כמה רגעים שקדם ליום ההוא שיתקע בשופר גדול [ויתירה מזה שבוגע לכמה עניינים התחליל כבר העניין דיתקע בשופר גדול, כמובן ממאמר הנ"ל דכ"ק מו"ח אדרמו"ר¹⁸⁸ ובפרט שמעת כתיבת המאמר עד עכשו נבר עבבו נו"ב שנים, ועאיו"כ בזמן האחרון שראו במוחש שכו"כ שהיו תקופה במצב של אובדים ונדהים רח"ל התעוורו בתשובה ע"י התקיעת בשופר גדול¹⁸⁸] צריכה להיות העבודה בביטול, ההכרה והרגשה שככל העניינים שנפעלו ע"י עבדתו, הן בוגע לעצמו והן בוגע לוולטו, היא לא מצד המועלות שלו אלא מצד הנטיתת כח מלמעלה".

ולכוארה נראה שההדגשה כאן היא אחרת ממה שסביר לפנוי זה, שבמאמר מבאר שענין הביטול הוא שמרגיש שעבדתו ל"חטא ייחשב", וכן מרגיש כ"אובד ונדה", משא"כ בההוראה, מבאר שצ"ל העבודה בביטול שפירשו הוא ההכרה וההדגשה שככל העניינים שנפעלו ע"י עבדתו הם מצד הנטיתת כח מלמעלה, דהיינו שאכן פועל ע"י עבודהתו, אלא שהוא לא מצד כוחותיו אלא מצד האלוקות.

ואבקש מקוראי היגליון להAIR עיני בזה.

¹⁸⁵ סה"מ תרנו"ט ע' סד. וראה גם סה"מ תרנו"א ע'עה ואילך. ע' קיב ואילך.

¹⁸⁶ וזה שהמדכה היא ע"י עבודה, גם זה הוא חסד הקב"ה שהמשכה לא תהי' נהמא דכיסופה.

¹⁸⁷ ראה בארכא שיחת שמחה"ת תשכ"ח.

¹⁸⁸ להעיר שמאמר זה נאמר לאחרי ההתעוררות שלאחרי מלחתת ששת הימים.

* * *

בענין ביאת אליהו בכל יום

א' התמימים

א.

ידוע¹⁸⁹ שיחות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מז' תשרי תנש"א, בו מחדש שמכיוון ש"אήכה לו בכל יום שיבוא", ואליהו הנביא צריך לبشر על הגאולה ביום שלפנ"ז – הרוי אליהו הנביא בא בפועל ממש כל יום לטבריא, וمبשר על הגאולה.

ובלשונו הק"¹⁹⁰: "ויש לומר, או ויבאלד משיח קען קומען יעדער טאג, און אליהו הנביא אנדראף אונזאגן א טאג פריער אויף ביאת המשיח – קומט אליהו הנביא אין טבריא בפועל ממש יעדער טאג און זאגט און אויף ביאת המשיח (במיוחד) צו די וואס שטייען אין א מעמד ומצב פון" אהכה לו בכל יום שיבוא¹⁹¹" – אויך די וואס זאגן דאס ניט בדיבור (כמנוגח חב"ד), נאר מטראקט וועגן דעם, ובפרט ווען מיזאגט דעם באווארstan קאפאיטל תהלים "מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתין"¹⁹².

ולכאורה אינו מובן:

הרי ידוע הסיפור המובה בגמ'¹⁹³ עם ר' יהושע בן לוי שפגע באליהו הנביא, ושאל אותו מתי יבוא משיח, והשיב לו שילך לשער רומי שם ימצא משיח וישאלחו בעצמו.

וע"פ הנ"ל – לכואורה אם אליהו הנביא בא בפועל ממש כל יום לטבריא אינו מובן הסיפור הנ"ל, דהיינו:

¹⁸⁹ העrhoה כלהית: עניין זה הוא סוגיא רחבה, וכפשות שאיני יודע כל הדברים והפרטים שבו – ולכן כל מי שיש להעיר, שיעיר. וכל הבא לקמן הוא באופן דיפלולא בעלמא, ואני יודע אם הדברים מכונים.

¹⁹⁰ סה"ש תנש"א ח"א ע' 38 ואילך.

¹⁹¹ עייר ר"ב ב"ג העקריים.

¹⁹² תהלים פט, כא.

¹⁹³ סנהדרין צח, א: "ר' יהושע בן לוי אשכח לאליהו דהוי קיימי אפתחה דמערטא דרבנן שמעון בן יהואי אמר ליה אתינה לעלמא דאתני אמר ליה אם ירצה אדון זהה אמר רב כי יהושע בן לוי שנים ואיתוי וקול ג' שמעתי אמר ליה אימת אני משיח אמר ליה זיל שייליה לדידיה והיכא יתיב אפתחה דקרתא ומאי סימניה יתיב בגין ענייני סובליל חלאים וכולן שרואיסרי בה חד זימנא אליו שרוי חד ואסיר חד אמר דילמא מבעניא דלא אייעכט אויל לביה אמר ליה שלום עלייך רב לייאי אל לאימת אני מ"ל אל אמרת אני מ"ל היום אתא לאלהי אליהו אל מאי אמר לך אל שלום עלייך רב לייאי אל אבטח לך ולאבעך לעלמא דאתני אל שקוורי קא שקר בי דאמר לוי היום אתינה ולא אתה אל הכי אמר לך (טהילים צה, ז) היום אם בקומו תשמעו".

א) הרי כבר ביום שלפנ"ז נתבשר שמשיח בא (ביום שלאחריו – היום), וא"כ למה לא תירץ אליו לרב"ל בעצמו שמשיח בא "היום – אם בקולו תשמעו" (دلכארה אינו עני של סוד שנتبשר על הגאולה בטבריא), אלא שלחו למשיח צדקו בעצמו?

ב) לכואורה נראה מסיפור זה שבפועל אליו הנביא לא החל לטבריא בו ביום, אלא המתין עד שוחר ריב"ל, ומספר לו מה שענה לו משיח – וא"כ איך יתכן לומר שהוא ביום זה בטבריא ובישר לכל ישראל שמשיח בא?

ג) משמע מהסיפור שאליו הנביא לא ידע מה שענה משיח, רק המתין לשמעו מרב"ל, "מאי אמר לך?", וrok לאחר שאמר "שקווי קא שקר כי דאמר לי היום", המשיך שכונתו הייתה למה שנאמר "היום אם בקולו תשמעו" – וא"כ כיצד בישר הגאולה ביום שלפנוי?

ד) ועיקר – אדרבה, בכמה מקומות בתורת כ"ק אדם"ר שליט"א מבואר¹⁹⁴, שמכיוון שאמר "היום אם בקולו תשמעו" ולא בא אליו הנביא ביום שלפנ"ז, מובן שאינו צריך ביאת אליו לפניו ביאת המשיח – וא"כ נשאלת השאלה ביתר שאת ויתר עז, איך שיען שאלהו הנביא בא בפועל ממש כל יום לטבריא?

ב.

ואולי יש לומר הביאור בכל זה¹⁹⁵ – וכહקדים ביאור כלל בהסיפור לפענו"ד (שלא ע"ד הפשט):

ר' יהושע בן לוי שאל אצל אליו הנביא: הרי אתה הוא והוא אלתו הנביא – "מבשר הגאולה", ומשיח עדין לא בא! "אימות אתי משיח" בפועל ממש?

¹⁹⁴ ראה שיטת ש"פ ויקרה תשמ"ג (טו' מהתועדיות תשמ"ג ח"ב ע' 1159): "...וזה גם המענה לשאלתו ש"תואנה הם מבקשים" ושאליהם: "כיצד יתכן שמשיח צדקו יבוא היום – הרי לא אתה אליו מתמול" וכו' וכו'? – הנה על זה ישנו פס"ד ברור במרא מסכת "סנהדרין" (שענינים של ה"סנהדרין" – לפסוק דינים, ויהודי שלומד "סנהדרין" כדבעי, נעשה הוא "א סנהדרין איד"!) שמשיח צדקו הבטיח שהוא בא "היום" – כפshootו, "היום אם בקולו תשמעו"! ולכן, אין פק"מ כלל היכן נמצא אליו וכו' – העיקר הוא שישנו העניין ד"בקולו תשמעו", וזה מובטח שמשיח צדקו בא "היום" ממש!>.

¹⁹⁵ ראיתי ושמעתני כמה אופנים לבאר שיחה הנ"ל (בל' קשר עם להסיפור עם ריב"ל), וכך אכן אלך בכו' א', ובuzzו"ה יכוון דברינו.

ענה לו אליו שכביכול אינו יודע, שהרי לא הוגד לו ללבכת ולבשר הגאולה – והגיד לו איפה נמצא מישיח עצמוו, נתן לו סימנים לידע מיהו¹⁹⁶, ב כדי לשאול אצלו מתי הוא יבוא ו"יגאל אותו".

ולכן הלא להמקום שבו נמצא מישיח ושאל אצלו "לאימת ATI מר", מתי יבוא כבר רבי ומרי¹⁹⁷? ענה לו מישיח שהוא יבוא "היום"! המתין כל היום כולם והכין כראוי, עד שהגיע עצת הכוכבים – "זאיננו"!

חזר לאליו הנביא, והגיד לו שימוש "היום", ובפועל לא בא! "شكורי לא שקר כי", איך יתכן شيקרה דבר כזה? ענה לו אליו שכונתו היה ("הכי אמר לך") – הינו שמשמע שידע כוונתו מתחילה) למה שכותב "היום – אם בקולו תשמעו".

והיינו (כידוע לכל אשר בשם חסיד חב"ד יכונה) שיש שני אופנים בביית המשיח¹⁹⁸:
(א) בעתה – משיח בא בשמן האמור בתקילה (לא זכו), (ב) אחישנה – שבא בזמן מוקדם יותר מפני עבודתן של בני (זכו).

ויש לומר עפ"ז שאליו הנביא רק יודע מתי מישיח יבוא באופן ד'בעתה, אך באופן ד'achsishnah' אינו יודע עד שישלחו הקב"ה לבשר הגאולה (ובעצם מבואר בהשicha הנ"ל אין צורך לבשר הגאולה באופן כזה).

ולכן יש לומר כשאלת ריב"ל אצל אליו מתי הוא הזמן שצורך מישיח לבוא, לא ענה לו, שואלי הוא היום (באופן ד'achsishnah') – ולכן שלח לו לשאול את פי מישיח עצמוו, שבודאי יודע אם הזמן הוא אכן (שהרי בעצם אינו צריך比亚ת אליו לפני בית המשיח, רק שמשיח בעצמו יולכנו קוממיות לארצנו).

וכשהזר ואמר לו שמשיח ענה "היום" וудין לא בא – ביאר אליו לריב"ל שהכוונה הייתה למה שכותב "היום – אם בקולו תשמעו", ככלומר באופן ד'בעתה' אינו הזמן, אך יכול להיות "היום" אם יהיה במצב של "בקולו תשמעו", והיינו אופן ד'achsishnah' שהוא בא לפני הזמן האמור מתחילה.

¹⁹⁶ כידוע מה שמבادر כ"ק אדמו"ר שליט"א בנוגע היסורים של כ"ק אדמו"ר מוהרבי"ץ נ"ע. ואולי יש קשר זה עם הנ"ל. ואכ"מ.

¹⁹⁷ להעיר, שאמר כך אף שבפטשות לא למד ממנו אף' אותן אחת.

¹⁹⁸ שנדרין צה, א.

ומכיוון שכן לא ידע אליו הנביא כביכול שימושה בא, ולא הlk לטבריא לשאול או לבשר על הגואלה, אלא רק ידע אופן ד'בעתה' (ואם אכן יודע האחישנה' הולך לטבריא לבשר על הגואלה).

אבל לפיה זה עדין אינו מובן איך הולך כל יום (כדלקמן ס"ד).

.ג.

ועפ"ז יש לתרצה קושייתנו – ובהקדים יסוד כללי בזמננו אלה:
לכארה מה שמבהיר כאן כי אדמו"ר שליט"א הוא היודוש עצום שלא שמעו כמוותו –
ואינו מובן لماذا לא ידענו על זה ע"ע, ורק נגלה הסוד לאחרונה?
ויש לומר שענין זה הוא היודוש רק מאו התגלות הסידות בעולם, וביתר שאת ויתר עז
בדורנו, והיינו שע"ע אליו הנביא לא בא בפועל ממש כל יום לטבריא (כמו לכארה רואים
במוחש מסיפור הנ"ל), אך בזמננו אלה הוא בא בפועל ממש כל יום ומברש על הגואלה.¹⁹⁹

והביאור בזה – ובהקדים:

שמעתי פעם ביאור²⁰⁰ על מה שתמיד מביא כי אדמו"ר שליט"א בשיחותיו (ובפרט
בשיחות האחראנות ששמענו לע"ע), ש"כלו כל הקצין" ו"אין הדבר תלוי אלא בתשובה"
(ואפי' תשובה כבר עשינו).

והיינו שיש שני עניינים ב'קץ', ישנו 'קץ' הכללי – הזמן שימוש צרייך לבוא באופן
ד'בעתה' כנ"ל, וישנו 'קץ' הפרט – הזמן שימוש צרייך לבוא באופן ד'אחישנה'.

וכמו שסביר כי אדמו"ר שליט"א בוגע דורנו שאנו נמצאים במצב של 'אחישנה',
ואנו במצב של 'צכו', ובאשר לכך משיח לבוא תיכף ומיד (bijouter מכמו שהוא ע"ע) –
כך לכארה יש לומר שה'קץ' הכללי נגמר (זהו "כלו כל הקצין"), ועכשו עומדים במצב
שכל יום הוא מצב של 'קץ' (הינו 'קץ' הפרט – אופן ד'אחישנה').

ועפ"ז יש לומר השינוי לגבי דורנו, שכן ל'ל (לכארה) באופן ד'אחישנה' ובמצב של 'צכו'
אליהו הנביא בא בפועל לטבריא לבשר הגואלה – שמכיוון שנמצאים אנו במצב שבעצם
כל יום צרייך משיח לבוא תיכף ומיד, אליהו הנביא בא לטבריא בפועל ממש כל יום ומברש
הגואלה.

¹⁹⁹ ואולי ישקשר זה עם מה שנטבאר בשיחת שמח"ת תר"ץ על אגרת הבעש"ט הידועה. ואכ"מ.
²⁰⁰ הבא לקמן הוא נקודת הדברים בלבד, ויש להאריך בזה.

ולפי זה יומתך לשון השיחה: "(במיוחד) צו די וואס שטייען אין א מעמד ומצב פון אַחְכָה לֹו בָּכֶל יוֹם שִׁבְאוֹ" – אויך די וואס זאגן דאס ניט בדיבור (כמנาง חב"ד), נאר מ'טראקט וועגן דעם, ובפרט ווען מ'זאגט דעם באוואוסטן קאפאיטל תהלים "מצאי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו".

והיינו שכל זה הוא במינוח לאלו שעומדים במעמד ומצב שימושה בא תיכף ומיד (חסידי חב"ד), ובפרט לאלו שאומרים הקפיטל תהלים הידוע – שהיה הקפיטל תהלים של כ"ק אדמו"ר שליט"א באותה שנה²⁰¹.

.ד.

וע"פ כל הנ"ל יש לבאר גם בענייננו²⁰²:

א) זה שלכאורה כבר נتبشر ביום שלפנוי על הגאולה וא"כ למה לא תירץ אליו לריב"ל שימושה בא הימים בעצמו – הרי לנ"ל או היה באופן שעדין אינו ה'זמן' לביאת המשיח (רק באמ "הימים" – "בקולו תשמעו"), משא"כ בדורנו נמצאים במצב של יום עומד משיח לבוא.

ב) זה שלכאורה נראה מהסיפור שאליהו לא הולך בו ביום לטבריא – אכן יש לומר שלא הולך לנ"ל, שאו לא היו במצב שימושיים לגאולה.

ג) זה שלכאורה שאליהו הנביא לא ידע אודות זה, ורק המתין לשמווע מריב"ל – אכן יש לומר שלא ידע, וכన"ל רק עכשו שמדובר במצב משיח עומד לבוא בכל יום ממש, אכן הולך בכל יום (וכփשוט יודע).

ד) זה שסביר בא כמה>Status quo ראי' להיפך, היינו שהזיה שפועל ממש אליהו הנביא לא בא ביום זה, ואעפ"כ החשב משיח עומד לבוא ביום זה (ולא ידע ש"היום – אם בקולו תשמעו") ואין נפק"מ כלל היכן נמצא אליהו" – יש לומר שכלה והוא באופן²⁰³ ד'בעתה/, ומיד כאשר "בקולו תשמעו" – אכן אינו יודע ועד שאינו הולך לטבריא לבשר על הגאולה, אך מכיוון שעכשו בעצם כל יום הוא צריך לבוא משיח, והיינו מצב של יצכו', אופן ד'அחישנה, אליהו בא בפועל ממש כל יום לטבריא ומשר על הגאולה.

²⁰¹ ראה המשך השיחה שם.

²⁰² בהבא לקמן – הוא לפמי מהלך א' (שאליהו בא בפועל ממש כל يوم כיון שכיל יום צריך משיח לבוא), אבל ישנו עוד אופן – שמכיוון משיח צריך לבוא בכל יום, מוכחה שאינו צריך ביאת אליהו (ראה לקמן הת"י לשאלת ד').

²⁰³ כמו שביארנו בנוגע לסיפור בגמ' שם.

וכאמור – כל זה הוא באופן דפלפלוא בעלמא, ואין הדברים מכוונים. ואשמה לשמעו דעת המעינים בוה והחפצים בתורתו הקדושה.

והעיקר הוא – שתיכף ומיד יבוא משיח צדקנו והוא יולכינו לארצו הקדושה המלאה והרוחבה, "ארץ אשר תמיד עיני היי" אלקיך בה מושית שנה ועד אחרית שנה", ובירושלים עיה"ק תיכף ומיד ממש.

גליון על הנ"ל

הת' שמעון בן-ציוון שי' נמירובסקי
תלמיד בישיבת

ראיתי מה שכתב הת' הנ"ל, וריאתי להעיר מה שכתב המהרש"א בסוגיא זו (וכן הובא בכמה שיחות).

בד"ה "היום אם בקולו תשמעו" כתב המהרש"א: "קרא הוא בספר תהילים, ורישאDKRA HOA ALKINU V'ANHANO UM MERU'ITU V'ZAN YDO, HAYOM AM V'GO' V'R'L CM'SH BEUTA ACHISHNA ZCO ACHISHNA V'HAYOM DAKAMAR LA'O DOKA DA LA ATI MATHMOL LBESH V'VETIB HANA ANCII SHOLAH L'COM AT ALIHO HANBIA L'PENI BA YOM V'GO' CDAMRIN BEN PEREK MI SHOVTIAHO²⁰⁴, AN' D'AMRIN
LB'D HAGDOL KATI CDAMRIN SHM. V'DOD K".

זה שמדובר סיפור הגמ' שלא עד הפשט –

הנה בשיחת ליל ויום שמחת תש"נ, אומר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, זולח"ק²⁰⁵: "ולהעיר, שעפ"ז יש לבאר סיפור הגמ' אודות המענה של המשיח לר' יהושע בן לוי על שאלתו "לאימת ATI MOR" – "היום", ולאחרי שר' יהושע בן לוי טعن לאליHO "דאמר ל' היומאתנו ולא אתה" – (בתמי'), פירש אליו את דבריו של המשיח, "הכי אמר לך היום אם בקולו תשמעו":

"לכארה, הי' משיח עצמו צריך לומר "היום אם בקולו תשמעו", ויתירה מזו, שהי' צריך לומר בסדר הפוך, ש"אם בקולו תשמעו" יבוא "היום" (עד לשון הכתוב²⁰⁶ "אם

²⁰⁴ עירובין מג, ב.

²⁰⁵ סה"ש תש"נ ח"א ע' 56.

²⁰⁶ ר"פ בחוקותי.

בחקותי תלבו וגוי ואולך אתכם קוממיות"), וاعפ"כ, לא הקדים התנאי ד"אם בקולו תשמעו", ולא הזכירו כלל, אלא אמר בפשטות שיבוא "היום", ותו לא?!

"ויש לומר הביאור בזה – ע"פ האמור לעיל שהשלימות דימות המשיח ישנה כבר מצד הבריאה עצמה ומצד ישראל עצם, ולכן, כשהשואלים אצל משיח "לאימת ATI מרים", המוענה הוא "היום", מבלי שיצטרכו להוסיף דבר; ורק כשוראים שבפועל עדין "לא אתה", בהכרח "לתרוץ" הקושיא היהתן שלא נתקיימו דברי המשיח שיבוא "היום", ע"י ההוספה ד"אם בקולו תשמעו", שכנראה, רצונו של הקב"ה (שיסיפו עוד יותר בהענין) ד"בקולו תשמעו".

והביאור בזה:

מכיוון שבכל יום אומר משיח שיבוא "היום" כפשותו (ולא "אם בקולו תשמעו"), ורק לאחר המעשה כשהעבר כל היום כולו ועדין "לא אתה" בהכרח "לתרוץ" הקושיא היהתן שלא נתקיימו דברי המשיח שיבוא "היום", ע"י ההוספה ד"אם בקולו תשמעו", צרי אליהו לבוא בפועל ממש בכל יום, כי בפשטות יהיה "בקולו תשמעו" למחנותו.

ותן לחכם ויחכם עוד.

* * *

תורתו של משיח

המכות במקומן של בניי

הרבי ישראלי שי טעווול
משיב בישיבה

.א.

blknu"ש חי"א מבאר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, שבשלש מכות הראשונות היהתה כוונה מיוחדת – שתהיה גם במקומן של בניי (ולא רק אצל המצריים) בב' הראשונות.

שאל"כ יחשוב פרעה, ושהע"ז שלו באותה מקום הוא גדול יותר מהקב"ה ח"ז. ועד"ז במקת ננים – באלא"כ היה מקום לומר שנעשה ע"י מוגבלים, ע"י בני אדם – משה ואהרן, שחרטומים הם (וכמו שאכן אמרו על ב' מכות הראשונות).

ובלשונו הק'²: "במקת ערוב כתוב אח"כ "והפלתי ביום ההוא את ארץ גושן אשר עמי עומד עלי" לבלוי להיות שם ערוב וגוי", שאצל בניי לא הייתה מכת ערוב. וקשה: למה לא כתוב ב' מכת הראשונות שלא היו אצל בניי? ואם הוא דבר הפשט ומובן, מדוע מפרשו הכתוב במקת ערוב?".

¹ ע' 24 ואילך.
² שם ע' 31.

ולאחרי הסברת העניין ממשיק³: "מכיוון שתி המכות הראשונות פרשי' שהביא הקב"ה בשbill להלכות יראתם, הרי מובן שכאשר יראה פרעה שה"ז שלו לוקה, קיימים בו "בזאת תדע כי אני ה'" [ואם גם בני"י יסבלו מזה לא תוקטן עי"ז ההלקאה בהע"ז שלו]. ואדרבא מטעם זה עצמו הי' מוכרכה שתהינה ב' מכות אלו גם במקרים כו' של בני"י, כי מכיוון שעי"ז הלקה יראתם, הנה בכל מקום שנמצאת יראתם היתה צריכה להיות המכוה שם, דאל"כ יחשוב פרעה שחילק זה מהע"ז שלו (הנמצא בגושן וכיו"ב) גדול יותר ח"ז מהקב"ה.

"וזע"ז במקת ננים: מכיוון שהכוונה הייתה שעיל ידה יראו החרטומים ש"אצבע אלקים היא" הי' הכרח שתהיה בלתי מוגבלת – בכל ארץ מצרים. כי בלא"ה הי' מקום לומר שנעשה ע"י מוגבלים, ע"י בנ"א, משה ואהרן שחרטומים הם (כמו שאמרו בב' מכות הראשונות⁴), אף שחרטומי מצרים לא יכולו להעלותן אלא על שטח ואנשים מסוימים – אלא שבזה גודלים יותר מהחרטומי מצרים⁵ – لكن היה מוכחה להיות בכל מקום, גם בגין". משא"כ במקת ערוב שלא הי' הכרח לזה – נאמר "זה הפלתי וגוי".

ב.

ולכוארה יש לשאול:

הרי בכל אופן הייתה הגבלה מסוימת להמכה, שהיה רק בארץ מצרים ולא בשאר ארצות, וא"כ איך זה ראי' שאין כאן הגבלה?

וاث"ל שפרעה לא ידע מה שמתרכש בשאר הארצות, וחשב שאכן הוא פועל בכל מקום ומקום (ולא רק בארץ מצרים) – נמצא שהתרשםתו הייתה בטעות יסודה, עכ"פ מה מה שהוא מתרשם, ואיך זה מתאים שתהיה הפעולה ע"י נקודה לא אמיתית?

ואולי יש לומר הביאור בזה:

לפרעה לא היה משנה מה הולך בשאר ארצות, שהרי כאן הנקודה היא – מה שפרעה רואה (וחושב) בעיניו (ואינו נוגע מה שבאמת הולך בשאר הארצות), וע"ז יקווים בו "בזאת תדע כי אני ה'".

³ שם ע' 32.

⁴ וארא ז, יג.

⁵ פרשי' ז, כב.

⁶ שהרי מוכחה לו מר שלא ידעו "שאין השר שולט על בר"י פחות מכשוערה" (פרש"י ח, יד), דאל"כ אין רצוי לנתחלה להעלות הכנים.

משא"כ באם במקום שהוא רואה אין המכיה פועל, תה"י לו אמתלא שלא להאמין זהה מאת הקב"ה ח"ו. ומכאן רואים גודל הפעולה של הראי, וכן גודל הפעולה ממה שלא רואים.

ולהעיר דאיתא במדרש שהיה מחלוקת בין המצרים ושבניהם עד איפה היא הגבול של מצרים, וע"י המכיה צפראדע – שלא הלו כוחן מחוץ למקום מסוים, נפטר המחלוקת שבניהם ועשה ברור עד איפה היא גבול מצרים.

הרי מזה מובן, שהיה פשוט להם שהמכיה תה"י רק על אדמתם ולא חוץ ממנה (על אף שנראה בזה לאורה גבולות מסוימות).

וא"כ כמו"כ מודיע א"א לומר שתהי" ריק על אדמתם (מקום המצרים) ולא במקום שהערבים נמצאים.

נמצא, שגם אכן פועלים מחוץ למצרים. וא"כ – הדרא קושיא לדוכתא; מכיוון שיש מקום שאינו פועל, וגם רואים זאת בעיניהם, למה א"א גם שימלט גם מקום הערבים?

وابקש מקורי הגלילון לעיר בזה.

* * *

”פאנטאפל“

הת' יוסף יצחק שי' עזאגוי
שליח בישיבה

בשיחת פרשת ויקהł – פקודי תשח"י (נדפס לאח"ז בלקו"ש ח"א⁷) אומר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, זולה"ק: ”מצד דעם וואס הפללה אויז העלאה מלמטה למעלה אוון מען דארף מעלה זיין אפילו די סאמע נידעריקסטע זאכן, אוון לוייט דעם באוואוסטן לשונן או מען דארף מיט נעמען אפילו די פאנטאפל וכו'.”.

ובשולוי הגליון למילימן ”פאנטאפל“ [נעולים] מצין כ"ק אד"ש מה"מ ”זע שיחת שמחת תורה תש"א אות ח (סה"ש תש"א ע' 32).“

ושם מובא: ”דער אלטען רביה האט דערציזלט או דעם ערשותן מאל וואס דער בעל שם טוב האט גערעדט מיט זינע תלמידים וועגן שמחת תורה האט ער זיי דערציזלט: שמחת תורה בכל פארשלא芬ן איידן. שבת וויאט בעכל אויז דער זמן התפללה שפעטער ווי בחול, ובפרט שמחת תורה פארשלאפט מען אן בייסל, צוליב די הקפות אוון סעודות יו"ט. מלאכים אבער האבן ניט די בעבודה, ממילא שטייען זיי אויף ש"ת אויז פריה ווי אלע מאל, זיי זוילן זאגן שיריה אבער אהן נשומות קאנען זיי ניט, כמ"ש ברן יחיד כוכבי בקר, זינען זיי אוועק אויפראמען דעם גן עדן. מיט אמאל געפינען זיי זאכן וואס זיי וויסן גאר ניט וואס דאס אייז: פאדייאטקעס, פאנטאפל, האבן זיי זיך שטארק פארוואונדערט. זיי זינען געוואויאנט צו געפינען איין גן עדן ציצית, תפליין, אבער ניט פאנטאפל.“

”זינען זיי אוועק פרעגן מלאך מיכאל. האט ער זיי גענטפערט, או דאס אויז זיין סחרורה, אוון האט זיי מסביר געוווען, אוון דאס אויז פון די אידישע ריקודים מיט דער תורה אוון האט אנגעהויבן ציילן די פאנטאפל: די זינען פון קשמיניקע אוון די זינען פון מעוזיריטש כו‘.“

”אוון דער מיט האט זיך מלאך מיכאל מותגאה געוווען אויף'ן מלאך מיט“ וואס ער אויז קשור כתרים לקונו מתפלותיהן של ישראל, אוון ער – מלאך מיכאל – ווועט מאכן א בעסראן כתר פון די שמתת"ת טענץ צעריסגען פאנטאפל.“.

ומסיפור זה רואים במוחש איך שאפילו הנעלים של היהודים מתעלים.

אולם בעיוני בהמראה מקומות בטורת מנחם⁸ לשיחה זו נתקשה לי כמה עניינים,ណלמן.

שם משנים מהמראה מקום המוגה בלקו"ש ומצינימ ללקוטי דיבורים ח"א ע' יד, וכותבים שנברא בשיחה של פורמים מאותו שנה, ושם מובא⁹ "כאשר ברוח אדמו"ר הזקן במלחמת נאפאלאען מליאדי, אחרי שנסעו כשת פרסאות, חזר במרוצח לעיר וימחר בבית דירתו ויצו לבדוק היט פנישאר דבר מהפциו, וימצאו שתי פאנטאלפ, ויצו לקחתם.

"ואך יצא אדמו"ר הזקן מן העיר, בא רץ של חיל נאפאלאען מעבר השני, וכעבור שעה קלה בא גם נאפאלאען עצמו, ומהרו לבתו של אדמו"ר הזקן למצוא משה מהפциו.

"פאנטאלפ הם לבוש להעקב (חלק היותר תחתון שבאדם) וכ"ק אדמו"ר הזקן חס גם על פכים קטנים, כי להיותו צדיק אשר כל עניינו הם בכל דרכיך דעהו, הרי גם פכים קטנים נוגע וגם מזה אפשר להיות יניתה ח"ז ללו"ז". עכליה"ק.

והרי למה לשנות מראה מקום שכ"ק אד"ש מה"מ הגיהו. ובפרט לסיפור שלו שאינו קשור לעניין והורה שבו רוצים למדוד כאן. כי מסיפור בריחת אדה"ז מנאפאליין ולקיחת הנעלים הוא "כי להיותו צדיק אשר כל עניינו הם בכל דרכיך דעהו" ופה בשיחה הרבינו אמר איך שיהודי פשוט צריך לעבוד עם התפילה שלו מלמטה למעלה אפילו מהדבר הכני נמנע שלו וזה רואים מהסיפור שבו מצינימ בלקו"ש משמהת תורה שהנהעלים של היהודים פשוטים מלאך מיכאל עושה כתר לקונו.

ולהעיר מהיחידות שהתפרנס לאחרונה¹⁰ "... ואח"כ אמר שהשיחות שיוצאים לאור ע"פ שכותב עליהם הנחה בלתי מוגה אעפ"כ החשובן שכ"ק אדמו"ר שליט"א יודיע מזה, והם אינם נורשים בדקוק וכראוי, ואם כותבים מראה מקומות אוין אין מכונין לכוננה, לאיזה הלכה ברמב"ם או בשאר ספרים השיעיכים, וזה אי כבוד לשם ליבוראויטש, ואף שאינו חושש לכבודו אכן לשם ליבוראויטש הרוי הוא חושש מאד".

וד"ל וק"ל.

* * *

⁸ חכ"ב ע' 203 הערכה .63.

⁹ הוגה בלקו"ש ח"י ע' 228.

¹⁰ תשורת מהשלושים של המשב"ק מאיר הארגליג ע' 44.

אבא שאול

הת' חיים אליליו שי' שוחחט
נו"ג בישיבת קי"ז

בשיחת ש"פ תצוה ה'תשנ"ב¹¹ מבאר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בפנימיות העניינים הטעם שאומרים הסדר דהמערכה כאבי שישדר סדר המערה אלבא דאבא שאול, אף שההלכה פוסקת כחכמים, מכיוון שבזמן הגלות הוא זמן של העלם והסתור, ולא יכולים להתקשר להקב"ה באופןDKTOROT – שמתכוירים להקב"ה מצד דרגת היחיד בגלוּ בעולם, וכן מסדרים הסדר המערה, ואומרים שמקטירין קטורת לאחרי הטבת שתי נרות של המנורה אלבא דאבא שאול, ולא כחכמים שמקטירין הקטורות באמצעות הטבת הנרות בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות.

וhtem בזה, שאומרים הסדר המערה לפי אבי איך שהוא סיידר אלבא דאבא שאול, אף שההלכה הוא כחכמים, מרוומו גם בשמו, זולחה"ק:

"ויש לומר הביאור בזה – בפנימיות העניינים: "(מצאו) העולם", מלשון העלם (והסתור), מורה על מעמד ומצב הגלות, "בניים ש galן מעלה שולחן אביהם", שאו הם במעמד ומצב ד"יתום", כמרומו בשמו של "אביי", ר"ת "אשר בר ירוחם יתום", כיון שאביהם נמצא במקום אחר (כביבול), כמרומו בשמו של "אבא שאול", שצרכיכים להשאיל" (כביבול) את האבא ממקום אחר". עכליה"ק.

ולפי זה מבינים, שהשם "אבא שאול" קשור עם ההעלם והסתורazon הגלות, שצרכיכים להשאיל האבא ממקום אחר, וכך אי אפשר להמשיך העבודה דיחידה בכחות הגילויים.

ויש לעיין בזה, לפי מה שכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מבאר במקום אחר¹², שהטעם לזה שאבא שאול סובר שמן שmagiyur מרגב, שהוא מעבר לירדן הוא שני' להשנים המובהרים בשביל הבית המקדש, ולא כת"ק שסובר שתקווע הוא המובהר של השmins בשביל הביהם"¹³, זה מכיוון שהוא סובר שגם במקום של העלם והסתור, שאין שמה גילוי אלקות, יכולים הגיעו לדרגת השמן, שמורה על ביטול למציאות גילוי היחידה, מפני שזה מגיע מכתישת הזית.

¹¹ סה"ש ה'תשנ"ב ח"ב ע' 418 ואילך.

¹² לקו"ש חכ"ד ע' 20 ואילך.

וממשיך לבאר, שלפי אבא שאל גם במקום ששיך שכחה, יכולים להמשיך עניין הוכרון.

ולפ"ז צלה"ב, איך זה מוסבר לפि מה שכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מסביר, שבאבא שאל סובר, שבזמן של העולם והסתור שלו וואים אלקות, לא שייך הביטול דיחידה-ביטול למציאות?

ויש לומר הביאור בזה, ע"פ מה שמבוואר¹³ שהעובדת דיחידה, הוא עבודה בפני עצמו. זולח"ק:

"אבל בח"י היחידה (קטורת) כפי שהיא בפ"ע, שהוא ע"ה המס"נ – מודגשת בזמן הгалות יותר מאשר בזמן הבית. ויש לומר, שענין זה מזורם בסדר דברי אליבא דאבא שאל (בזמן הгалות) – שהקטורת אינה הקדמה להטבת שתי נרות (המשכת היחידה בדרגת הגילויים), אלא היא עבודה בפ"ע, מס"נ בטהרתה". עכליה"ק.

ולפ"ז יש לומר, שהעובדות דמסירות נפש מצד עצמה, שייך גם בזמן של העולם והסתור, אבל להמשיך את זה גם מצד כחות הגילויים, שייך דזוקא בזמן הבית.

ולכן בזמן שלא יכולים להמשיך הביטול דיחידה – שמורה על העבודה דקטורת באמצעות העבודה מצד כחות הגילויים שמורה על העבודה דהטבת הנרות.

אבל גם לפי אבא שאל יכולים עדין להביא השמן בשביל הביהם"ק מעבר לירדן שאין גמה גilioyi אלקות להיות שזה מורה על העבודה דיחידה מצ"ע, העבודה שלמעלה מכחות הгалויים הביטול דמס"ג.

* * *

בעל השמועה עומד כנגדו

הת' שמעון בן-ציוון שי' נמירובסקי
תלמיד בישיבת

א.

בשיעור י"ט כסלו תש"ג אומר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, זולחה¹⁴: "אין ירושלמי שטייט¹⁵ כל האומר דבר בשםओמור יראה כאילו בעל השמועה עומד כנגדו, שטייט כאילו מיט אכ"ף הדמיון, אבל אויך אין גינונג אין אכ"ף הדמיון. ודי דער רביה האט דערציזלט, אויך דער צ"צ האט אמאל געהיסן זינגען דעם אלטן רבינס ניגנון, און האט געוזאגט בא א ניגנון אין אכ"ף הדמיון. און דער רביה האט מסיים געוווען: אז יעדער איינער האט זיך ארום געקוקט צי עומד כנגדו". עללה"ק.

יצא מהנה"ל (לכארה¹⁶) שב"בעל השמועה עומד כנגדו" ישנו ב' דרגות:

א) "כאילו בעל השמועה עומד כנגדו" בכ"ף הדמיון – והוא כאשר אמורים דבר בשם אמורים, כגון תורה או ספרור וכו'.

ב) "בעל השמועה עומד כנגדו" ללא כ"ף הדמיון – והוא כשהמנגנים הניגון בן ארבע בבות לכ"ק אדמו"ר הוזקן¹⁷.

וכן בהთווידות ש"פ בהעלותך תשכ"ז צוה כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן ניגון הבעש"ט, והתחילה אודות האופן שהבעש"ט היה מקרוב אנשים פשוטים, עי"ש.

ובתוור מאמר המוסגר אמר¹⁸: "מען מיינט ניט איז די וועלכע רידין דברים בטלים בשעת מען זינגעט דעם בעש"ט ס ניגון, ואס ער איז בלוייז ניט מבטל זיך, נאר אויך דעם צוויתן מיט וועמען ער רעדט, את דאס וואס זיצט מלפניו ומלאחוריו ומימינו ומשמאלו,

¹⁴ שיחות קדוש תש"ג ע' 107. תוי"מ התווידויות תש"ג ח"א ע' 223.

¹⁵ שבת פ"א, ה"ב.

¹⁶ וראה לקמן בארכוה.

¹⁷ ויש לעיין אם הוא רק בנוגע הניגון של כ"ק אדמו"ר הוזקן או שהוא בנוגע כל הניגונים של רבותינו נשיאנו, וככלקמן בפניים (ס"ד).

¹⁸ שיחות קדוש תשכ"ז ח"ב ע' 170. תוי"מ התווידויות תשכ"ז ח"ג ע' 77 ובשוה"ג.

"עַס אֵיז דָאַך יְדֹוע ווּאַס כ"ק מו"ח אַדְמו"ר האט גַעֲזָאָגֶט, אוֹ בְשַׁעַת מִזְינְגֶט אַנְיגָוּן,
איַז דָאַס נָאַך מַעֲרָעָר פָוָן הָאוּמָר שְׁמוֹעָה כּוֹי הָאָנוֹרָה כָאַלּוּ בַעַל הַשְׁמוֹעָה עָומֵד לִפְנֵיו,
אוֹן דָוָרָך אַנְיגָוּן איַז פָאָרָאַן אַגְרָעָסְעָרָעָה הַתְקָשְׁרוֹת מִיטִין בַעַל הַנִּיגָוּן – אוֹן דָא זִיצְט עַד
אוֹן רָעַדְת בְשַׁעַת מְעַשָּׂה¹⁹ –

"נָאַר אַנְשִׁים פְשׁוֹטִים מִיְינַת מַעַן, אַט דִי ווּעַלְכָעַ מִצְדָּכָה וּכְמָה סִיבּוֹת, הַאֲבָן זַיִן נִיגָוּן
גַעֲקָעָנַת לַעֲרָנָעַن תּוֹרָה אוֹן מַקְיִים²⁰ זַיִן מְצֻוֹת בְּהִידּוֹר, אוֹן זַיִן פְלָעָגַט דָעַר בַעַשְׂׂיַת מַחְבָב
זַיִן אוֹן מַקְרָב זַיִן,

"נִיט וּדִי ווּעַלְכָעַ שְׁלָאָפָן בְשַׁעַת מַעַן רָעַדְת דָבְרֵי תּוֹרָה, אוֹן בְשַׁעַת מַעַן זִינְגֶט אַנְיגָוּן
פָוָן בַעַשְׂׂיַת רַיְידָן זַיִן דָבְרִים בְטַלִים, אוֹן זַיִן גַעֲפִינָעָן נִיט קִיְין אַנְדָעָר צִיִיט בְכָל מִשְׁךְ הַמְעָת
לְעַת אַוִיפָרְיִידָן דָבְרִים בְטַלִים, נָאַר דָוָקָא בְשַׁעַת מִזְינְגֶט אַנְיגָוּן פָוָן בַעַשְׂׂיַת²¹.

אמנם לכוארה מצינו בריבוי מקומות בתורת כ"ק אַדְמו"ר מַוחְרַיִ"צְ נַ"ע וְכָן בשיחותינו
של כ"ק אַדְמו"ר שְׁלִיטָא בְעַצְמוֹן, שمبואר אותו עניין – ואומר שם שכתוֹב בירושלמי
ש"כל האומר כו'" הוא (בנוסוף להה שכן הוא בקשר תורה או ספרור וכו') גם בקשר ניגון
ארבע בבות (ולא שהוא ביותר – לא כ"פ הדמיון²², וכדלקמן).

ב.

בתורת כ"ק אַדְמו"ר הרַיִ"ץ:

א) בשיחת פורים תרפ"ח אמר כ"ק אַדְמו"ר הרַיִ"ץ²³: "הָאוּמָר דָבָר בְשָׁם אָוּמָרוּ יְהָא
רוֹאָה כָאַלּוּ בַעַל הַשְׁמוֹעָה עָומֵד לִפְנֵיו שְׁנָאָמָר²⁴ אָך בְצָלָם יְתַהֲלֵךְ אִישׁ, איַז מִמְילָא אָז מַעַן
זָאָגַט דָבְרֵי הָרָב וּכְמוֹכָב אָז מִזְאָגַט אַנְיגָוּן ווּאַס אַז מַכוֹן עַפְרֵי הַכּוֹנָה איַז דָעַמּוֹלֶת כָאַלּוּ
בַעַל הַשְׁמוֹעָה עָומֵד לִפְנֵיו".

¹⁹ הַכּוֹנָה בְפְשָׁטוֹת הָאָהָלְמָסְבִּים שְׁהִיוּ שָׁם.

²⁰ נְדָפֵס שֵׁם: "מַקְיִין זַיִן, וְצַל כְפָנָיו".

²¹ וּמְסִים: "דָאַס אַיְזָאַלְץ בְתוֹרָה מַאֲמָר הַמּוֹסָגָר".

²² וְלַכְאָוָרָה יְשַׁחַדְגִּישׁ מַאֲפָה וּזְאַהֲדָוָה שְׁבַשְׁיָה זֹו.

²³ סִהְרַשׁ תְרַפְחַ-תְרַצָא ע' 11 וְאַילְך.

²⁴ תְהַלִים לְט, א.

ב) במכותב ט'ז כסלו תר"ץ כותב²⁵: "בשעת חצי החמשית בקר, הוואיל כ"ק אאמו"ר הרה"ק ל佐ות לנגן את הניגון של הוד כ"ק רביינו הוקן בעל הארבע בבות ויאמר למנהל קבוצת המנגנים, התלמיד נתן נתן מפהאר, לגשת אליו.

"מי דארף זינגען דעם רבינס ניגון, וואס איז ידוע מיט דער נאמען, דער ניגון מיט די פיר פעהל (הניגון בעל הארבע בבות)."

"כל האומר דבר בשם אומרו כאלו בעל השמوعה עומד לפניו. אמרה איז המשכה, כל האומר דבר בשם אומרו כאלו בעל השמوعה עומד לפניו, מי איז ממשיך דעם בעל השמوعה און מי איז זעך מותדק אין דעם בעל השמועה".

ג) בשיחת כ' כסלו תרצ"ד²⁶, שם מבאר אודות הניגון הגדול של אדה"ז (ארבע בבות) שמנגנים אותו רק בזמנים מיוחדים כמו ביום דפגרא ושמחות. ואח"כ מבאר גודל מעלה הניגון, זולה"ק²⁷: "מיין מלמד הרה"ח הרשב"ץ נ"ע האט מיר דערצ'ילט דאס וואס ער אלין האט געהערט פון רבין' דעם צ"צ בי' ר' שניואר ר' נחום"²⁸ אויף דער חתונה".²⁹

"האומר שسمועה בשם אומרה יראה בעל השמועה כאלו עומד נגדו. איז מען זאגט אייבער אד דבר תורה פאראייניגט מען מיט דעם נר"ן פון דעם בעל השמועה, און איז מען זינגעט א ניגון פון דעם בעל השמועה פאראייניגט מען זיך מיט חי' יחידה פון דעם בעל השמועה".

"און דער רבינו צ"צ האט אנגהייבען זינגען דעם אלטען רבינס ניגון מיט גרוייס דביקות. די קינדרער האבען מיט געזונגען און דער גאנצער עולם האט זיך געגאסען מיט תשובה טרען".

ד) בשיחת כ"ה שבת תרצ"ו אומר³⁰: "עס איז דורכגעגןגען א הייפשע צייט האט דער רבינו געזאגט דער מאמר רוזל, כל האומר דבר בשם אומרו כאלו בעל השמועה עומד לפניו, און האט אנגעהויבן זינגען א ניגון שלו המכון לד' אותיות של שם הו', לד' עולמות

²⁵ אג"ק כ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ ח"ב ע' ריב.

²⁶ נדפס בלקוד"ד צו, ב' ואילך.

²⁷ שם קב, ב.

²⁸ ר' נחום הי' בנו של כ"ק האדמו"ר האמצעי, ור' שניואר הי' בנו של ר' נחום.

²⁹ בשנות תר"ט או תר"י לערך.

³⁰ סה"ש תרצ"ו - חורף ה"ש"ת ע' 90 ואילך.

אבי"ע, יעדער פאל – תנועה – האט איבערגעזונגען מעערער מאל חוץ דעם פערטן פאל האט דער רבִי געזונגען מעהרער מאל".

ה) בשיחת ער"ח תמוז תש"ב (חגיון מה שנה לתי"ת) שם מזכיר אודות ניגון ארבע בבות ואומר³¹: "נאכדעם האט הוּא כ"ק אמרו ר' הרה"ק געהיסן מקריז זיין מען זאל זיך מכין זיין דעם אלטן רבינס ניגון – ד' בבות – ווי מען האט גערעדט (אין פאר-הקפוט שיחה) או א ניגון איז מרום ומקשר ובפרט דעם ניגון, ואס ער איז מכון נגד ד' אותיות פון שם הוּא און נגד ד' עולמות אבי"ע הפרטים און אויך נגד ד' אותיות אבי"ע הכללים.

"דער זידע, דער רבִי צמה צדק האט געזאגט אויף דעם ניגון כל האומר שמועה בשם אומרו יראה כאלו בעל השמועה עומד כנגדו".

ו) בשיחת כ' אלול תש"ג אומר³²: "דער עלטער זידע האט געזאגט או דאס וואס עס זאגט אין ירושלמי"³³ האומר שמועה בשם אומרו יראה בעל השמועה כאלו עומד כנגדו איז דאס אויך אויף דעם זידענס – דעם אלטן רבינס – פיר פעל ניגון או מען זינגעט אים מתוק תשובה"³⁴.

.ג.

וכן מבאר כ"ק אדמור"ר שליט"א בכוכ"כ מקומות, ולדוגמא בשיחת יומם ב' דחגה"ש ה'שי"ת³⁵: "כל האומר דבר בשם אומרו יראה כאלו בעל השמועה עומד כנגדו. דער צ"צ טייטשת אין א מאמר דער פשט פון יראה כאלו בעל השמועה עומד כנגדו, או דאס מיינט או מען מען לערטנ תורה, דארף מען וויסן או דאס איז חכמתו ורצונו יית' וכל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, אבער דער פירוש הפשט איז וווען מען לערטנ א עניין בשם אומרו, יראה כאלו בעל השמועה...".

³¹ לק"ד ח"ד ע' 1560. סה"ש תש"ב ע' 138.

³² סה"ש תש"ג ע' 197.

³³ שקלים פ"ב ה"ה.

³⁴ וכנה בבות, וברט בשנים האחרונות – השיחות שלACHI תש"ה.

³⁵ שיחות קודש תש"י ע' מב. תומ' התועודויות תש"י ע' 92.

"אווי איז דאס ידוע דער סייפור אוֹ דער צ'צ האט געזאגט אויף דעם אלטען רב'ינס ניגון, יראה כאילו בעל השמועה עומד כנגדו, און דער צ'צ האט אנגעהויבן זינגען דעם אלטען רב'ינס ניגון בעל הד' בבות, וכל המסבירן האבן אروم געזוכט³⁶ דעם אלטען רב'ין.

"אווי דארף מען אויך וויסן אוֹ מען לעונט אַ מאמר, אַ שיחא, אַ רשיימה, אַ בריף פון רב'ין, דארף מען וויסן אוֹ דער רב' איז עומד כנגדו³⁷.

וע"פ כל הנ"ל יש להבין מה שմבואר כ"ק אדמו"ר שליט"א ב' השיחות הנ"ל – לדכארה אינו כמו שmbואר כ"ק אדמו"ר מוהררי"צ נ"ע (ש"כאיילו עומד כנגדו" הוא גם בנוגע ניגון – ולא שהוא למעלה ולא כ"פ הדמיון).

וא"ת שmbואר כ"ק אדמו"ר שליט"א אופן נעלית יותר ממה שmbואר כ"ק אדמו"ר מוהררי"צ – הרי ממשיך שם: "וואָ דער רב' האט דערציילט... און האט געזאגט בא א ניגון איז אן א כ"פ הדמיון.

וכן בשיחה הב': "עס איז ידוע וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט געזאגט, אוֹ בשעת מ'זינגעט א ניגון, איז דאס נאך מערער פון האומר שמועה כו' יהא נראה כאילו בעל השמועה עומד לפניו".

.ד.

ויש לומר הביאור בזה – ובהקדים:

בשיחת ש"פ בהעלותך תשכ"ז הנ"ל אומר עניין זה בנוגע לניגון של הבעש"ט.

ולכארה יש לעיין הכוונה בזה שאומר "עס איז דאס ידוע וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט געזאגט, אוֹ בשעת מ'זינגעט א ניגון איז דאס נאך מערער פון האומר שמועה כו' יהא נראה כאילו בעל השמועה עומד לפניו, און דורך א ניגון איז פאראן א גרעסערע התקשרות מיטין

³⁶ נ"א: ארום געפילט. ראה שיחו"ק שם.

³⁷ ואדרבה – משמע משיח זה שלhipfik: בנוגע ניגון "יראה כאילו בעל השמועה עומד כנגדו", משא"כ (כמשמעות שם) בנוגעamar, שיחא, רשיימה או מכתב – צריך לדעת שהוא "עומד כנגדו" (אבל בפשטות אין לדמייך כזה מהשיחה [בנוספ' לוּה שאינו מוגה והוא מהתוועדות דיו"ט], שהרי בפשטות יש לבאר הכוונה בזה ("עומד כנגדו" בלי ה"כאיילו") שהוא באמת לאילו עומד כנגדו, וככ"ל).

בעל הניגון" – היינו שימושו מכאן שכ"ז הוא בנוגע סתם ניגון, ולא דוקא של כ"ק אדמו"ר הוזן (ובפרט ארכע בעות), כמפורט (כמעט) בכל השיחות הנ"ל³⁸?

אמנם אכן ישנו ב' שיחות (עכ"פ מה שמצותי) שבו הזכיר עד"ז, ולא הזכיר שהוא דוקא על ניגון של כ"ק אדמו"ר הוזן, ויש לומר שמאן ראי' שהוא בנוגע כל הניגונים (של רובתוינו נשיאנו)³⁹.

והם – השיחה הנ"ל משנת תרפ"ח: "ممילא או מען זאגט דברי הרב וכמו"כ או מ'זאגט א ניגון וואס איז מכון עפ"י הכוונה איז דעתו לאלו בעל השמעה עומד לפניו", והרי ידוע מה שבואר כ"ק אדמו"ר הריני"ז בגדרו של ניגון מכון, ניגון שיש לו תוכן וניגון שאין לא קו ותוד⁴⁰.

וכן השיחה הנ"ל משנת תש"ג: "דעם אלט'ן רבינס ניגון – ד' בעות – ווי מען האט גערעדט (אין פאר-הkopot שיחה) או א ניגון איז מרומם וקשר ובערט דעם ניגון" – והיינו שכ"ז הוא בנוגע כל הניגונים, ובפרט ניגון זה של כ"ק אדמו"ר הוזן.

עוד"ז לכארה יש לומר בנוגע מה שאמור כ"ק אדמו"ר שליט"א בשם כ"ק אדמו"ר הריני"ז שעב"ל השמעה עומד כנגדו" בניגון הוא לא כ"פ הדמיון.

בשיעור י"ב תמו תש"ז אמר כ"ק אדמו"ר הריני⁴¹: "או מען זינגעט דעם רבינס ניגון – הניגון של ד' בעות – איז דאס מעורר למללה די התגלות הנשמה פון רביב", ווי מיר האבען זוכה געוווען הערען מהוד כ"ק אמאו"ר הרה"ק, או ווען הווד כ"ק אוזמו"ר הצע"צ האט געזונגען אין א מסבת חסידים דעם רבינס ניגון, האט זיך יעדרער פון די חסידים המסובים ארגומגעיקות אויב דער רביב שטעהט בא זיין זיטיט" – שלכאורה ממשען שניגון הוא יותר נעלית משאר הדברים, שהרי הוא מעורר למללה ההתגלות של הנשמה.

³⁸ וראה לעיל בההערות.

³⁹ העיקר קושיא הוא בהשicha הא' שאומר בפירוש "אן א כ"פ הדמיון" (זה שמבואר בשיחה הב') – באמת מבואר בכמה מקומות, נדלקמן בפנים.

⁴⁰ ויש לומר שמאן ראי' שאפי' הכי הוא רק בנוגע ניגונים של רובתוינו נשיאנו, ולא בנוגע ניגוני חסידים – שהרי "ניגון מכון" הוא ניגון שהולחן ע"ז או שהיה חביב אצל רבבוינו נשיאנו (cmbואר בשיחה שם). אך משicha הב' אינו ממשען כן.

⁴¹ לקו"ד ח"ג תק, ב. סה"ש תש"ו – ה'ש"ת ע' 146.

אבל לכאהורה יש כאן חילוק בין הלימוד שענין זה והוא בוגר כל הניגונים של רכובתינו נשיאנו, וזה שהוא לא כ"ף הדמיון – שהרי ע"פ מה שמדובר בשאר השיחות לכאהורה נראה שאינו הכוונה **כפshootו** שבנוגע ניגון ה"בעל השמואה עומד כנדגו" – לא כ"ף הדמיון (אלא שהוא ע"ד מה שמדובר בכל השיחות הנ"ל, וכן מאור עוד יותר – שהוא מעורר למללה התגלות הנשמה של הרבי).

ואולי לא הבנתי הנ"ל כדברי⁴². ואבקש מקוראי ה글ין להoir עיני בזה⁴³.

* * *

⁴² ואולי אכן יש מקום שאומרים כ"ק אדמו"ר הריי"ץ כזה בפירוש.

⁴³ ועוד יש לעיין – מהו הכוונה בשיחת תש"ג הנ"ל שמביא מירושלמי אחרת – משקלים ולא משכבות.

כתית לאלקות בזמן אדמור"ר האמצעי

הת' שמעון בן-ציון שי' נמיירובסקי
תלמיד בישיבה

.א.

במאמר ד"ה "ו אתה תצוה" תשמ"א⁴⁴ (קונטרס פורים קטן תשנ"ב) מבאר כ"ק אדמור"ר מלך המשיח שליט"א הפסוק "ו אתה תצוה"⁴⁵ גו' ומדיק בזה כמה דיוקים (ע"פ המאמר הידוע של כ"ק אדמור"ר מהורי"ץ נ"ע "פורים טרפ"ז"), עי"ש בארכה.

ומבואר שיש ב' עניינים ב' כתית למאור' – לפני הגזירה ולאחר הגזירה, ועד'ז הוא בנוגע לזמן אמרית המאמר של כ"ק אדמור"ר מהורי"ץ (בפורים טרפ"ז⁴⁶ – שהיה ברוסיה אז), זומנו אלה (אמיריקא).

ובסעיף ט' מבאר, זולח"ק: "והענן הוא, דזה שישראל הם שבורים מזה שהם בגלות (גם כשייש להם הרחבה בגשמיות וברוחניות), הוא, כי רצונו האמתי של כל אחד מישראל הוא شيء" גilioi alkotot, ועד שהוא (גilioi alkotot) נוגע לעצם מציאותו, ולכן, זה שבזמן הגלות אין מאיר גilioi alkotot כמו שהיה בזמן הבית [ובפרט כשמתבונן בזה שאוז"ל כל מי שלא נבנה ביהם"ק בימי ה'ז כאילו נהרב בהםו], הנה מזה עצמו איו' עד אינגןץ צוטרייסלט, כתית... וידעו מ"ש ה'צ' שהי' נשמע ממוריינו ורבינו נ"ע (אדמור'ר הזקן) איך וויל זע גאר ניסט איך וויל ניט דאיין ג'ע איך וויל ניט דאיין עוה"ב כו' איך וויל מעיר ניט או דיך אליען.

"ועי' שהי' נשמע לשון זה מאדמור'ר הזקן [דפирוש הי' נשמע הוא שזה הי' לא רק בזמןים מיוחדים אלא שזה הי' דבר הרגיל], ובפרט לאחריו שנתפרנס זה ע"י ה'צ' צ, ניתן הוכח לכוא"א מישראל שעיקר רצונו היה גilioi העצמות, ועד כדי כך, שכשaan אין מאיר גilioi זה, ומיכש'כ' בזמן הגלות שאין מאיר אפילו הגilioi (גilioi אור) שהי' בזמן הבית, הוא במצב כתית, ומבקש ג' פעמים בכל יום (או יותר) ותחזינה עיניינו בשובך לציון ברחמים, שאו' הי' גilioi alkotot ועד לגilioi העצמות.⁴⁷

⁴⁴ סה"מ קונטרסים מלוקט ו' ע' קכט ואילך.

⁴⁵ שמות כו, כ-כא.

⁴⁶ ד"ה "וקבל היהודים" טרפ"ז (סה"מ טרפ"ז ע' קי ויאלן).

⁴⁷ ולהעיר ממאמר ד"ה "בימים עשתי עשר גוי תשל"א שמביא עד'ז בסוף המאמר באו"א קצר

"וזהו כתית למאור, שע"י העניין דכתית מזה שנמצאים בגלות מגיעים להמאור, כי זה שהרצין דכל אחד מישראל הוא גילויALKOT ועד שזה נוגע לעצם מציאותו [שלכן הוא נשבר ונדכא (כתית) מזה שבזמן הגלות לא יש גילויALKOT] הוא מצד עצם הנשמה, מאור שבನשמה, שהתקשרותה באלקות היא התקשרות עצמית". עכליה⁴⁸.

ב.

ובקובץ "לאפשר לה"⁴⁸ מדייק א' התמיימים בזה, האם פועלה זו (שכוא"א מישראל שיך ללבוש מהעצמות) כבר היה שיך במצב של גלות לפני שכ"ק אדמו"ר הצע"צ גילה זאת (היינו במצב הגלות שבזמני כ"ק אדמו"ר הזקן), או רק לאחר שגילה זאת?

ומתרץ (תוכן) שכמו שմבואר כ"ק אדמו"ר שליט"א בכ"מ ע"ד כח הדיבור, גם מבואר כאן שהיה העניין (בדקוט) בזמני כ"ק אדמו"ר הזקן – כמ"ש שם "דפירוש ה"י נשמע הווא שזה ה"י לא רק בזמנים מיוחדים אלא שזה ה"י דבר הרגיל", וביתר שאת וביתר עז ע"י שפירסם זאת כ"ק אדמו"ר הצע"צ – כמ"ש שם "ובפרט לאחרי שתפרנסם זה ע"י הצע"צ, ניתן הכה לכוא"א מישראל שעיקר רצונו ה"י גילוי העצמות", וממשיך: "עד כדי כך, שכשאין מאיר גילוי זה, וממש"כ בזמן הgalot שאין מאיר אפילו גילוי אוור) שה"י בזמן הבית, הוא במצב דכתית, ומקש' ג' פעמים בכל יום (או יותר) ותחזינה עינינו בשובך לציון ברוחמים, שאו ה"י גילויALKOT ועד ל吉利 העצמות", שיש לומר שזוهي מדרישה נעלית יותר, שהיא רק לאחר שכ"ק אדמו"ר הצע"צ פירסם פtagm זה.

ג.

ואולי יש להוסיף מעט הסברה בזה, ובהקדים:

ידוע אשר בזמני כ"ק אדמו"ר האמצעי היה המצב בגשמיות היפך הטוב מאוד (אע"פ שהיה העניין ד"רחובות הנהר" – שלכארה נגד זה צריך להיות ג"כ בגשמיות⁴⁹, משא"כ בזמןו של כ"ק אדמו"ר הזקן וכ"ק אדמו"ר הצע"צ היה (לפי ערך) המצב טוב.

ועפ"ז אולי יש להוסיף (ולבואר) למזה היה העניין רק שיך ביתר שאת ויתר עז בזמני הצע"צ (ולא בזמני כ"ק אדמו"ר האמצעי) – כי הרי העניין הב' של כתית בgalot – שה"ז נקודת הסעיף), הוא במצב שאע"פ שיש הרחבה בגשמיות, עדין כתית, שהרי אין

⁴⁸ גליון כ"ד (יצא לאור ע"י ישיבתינו ה' לכבוד יום הגדל והקדוש י"ד-י"א שבט דاشתקד) ע' 54 וAILIN.

⁴⁹ מבואר במכה שיחות, כדלקמן בפנים (ס"ד).

עדין בಗלות, אך בזמני כ"ק אדמו"ר האמצעי היה המצב בגשמיות לא כ"כ טוב בגשמיות (ולכן י"ל שזו היגי ג"כ הסיבה שלא היה הענן או ד"כתית לאלוקות וכו').

ולכארה עפ"ז יש לבאר ג"כ (בדוחק עכ"פ) קושיא נוספת, וככל מקמן.

.ד.

בשיחת יו"ד שבט תשמ"ו⁵⁰ מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בפרטיות עניינו של כ"ק אדמו"ר האמצעי (בקשר עם חג הגאולה שלו – יו"ד נסלו), דהיינו שענינו הוא "רחובות הנהר" (לימוד החסידות באופן של התפשטות⁵¹).

ובאמצע השיחה שואל דלכארה הוא דבר והיפוכו, שהרי כל עניין בתורה קשור עם המעדן ומצו בגשמיות, ולכן (לכארה) כישש הענן ד"רחובות הנהר" בתורה – צ"ל גם "רחובות הנהר" בגשמיות, אך מצינו שבזמן כ"ק אדמו"ר האמצעי היה המצב בגשמיות יותר גרוע מזמן כ"ק אדמו"ר הוזן וכ"ק אדמו"ר הצעץ (שאו לא היה הענן ד"רחובות הנהר" בתורה כמו שהוא בזמן כ"ק אדמו"ר האמצעי).

ובלה"ק: "ולהעיר שמצינו לכארה להיפך – שמדובר בזמןו של אדמו"ר האמצעי ("רחובות הנהר" דתורת החסידות) הי' מצב של דוחק גדול בעניים גשמיים (לא בנוגע לגשמיות חומרית, כי אם בנוגע לצרכי פרנסה ממש, לחם צר ומים לחץ ...) הן ביחס לזמן נשיאותו של אדמו"ר הוזן, והן ביחס לזמן נשיאותו של אדמו"ר הצעץ.

"ולכארה, כיצד יתאים הדבר האמור לעיל שענין ההרחבה בתורה צריך להתבטא גם בנוגע למצב הגשמי?!"

"ובכן, שאלת זו דורשת ביאור והסביר בפ"ע, ו"תן לחכם ויחכם עוד" – שכוא"א יעין" ויתבונן בדבר, ובודאי יצא ביאור והסביר לפי ערכו ומדריגתו וכו'".

⁵⁰ תומ' התווועדיות תשמ"ו ח"א ע' 640 ואילך.
⁵¹ כידוע שלפעמים המאמרים האריך הרבה שעות וכו'.

[ולהעיר, אשר בשיחתليل ד' דdag הסוכות תשמ"ה⁵² (שהרי כ"ק אדמו"ר האמצעי הוא ה"אושפיזין" של היום) מבahir אותו עניין, ואפי' נותן ביאור לזה באריכות⁵³, משא"כ כאן נשאר בcz"ע⁵⁴].

.ה.

ואולי ע"פ מה שביארנו לעיל (ס"ג) יש לבאר זה (בדוחק עכ"פ) באופן א':

اع"פ שהיה בזמן כ"ק אדמו"ר האמצעי העניין ד"רחובות הנהר", לא היה באופן ד"אין וויל זע גאר ניסט . . איך וויל מערד ניט איז דיך אליין", אבל בזמן כ"ק אדמו"ר הצ"צ דוקא כשפירסם פתגם זה, ע"פ שלא היה באופן ב"רחובות נהר", היה זה באופן ד" איך וויל זע גאר ניסט . . איך וויל מערד ניט איז דיך אליין".

וכן בזמן כ"ק אדמו"ר הזקן, ע"פ שגם אז לא היה החסידות באופן ד"רחובות הנהר", ובפרט בתחילת נשיאותו⁵⁵ לא היה האופן כזה, אבל היה (עכ"פ) האמורה (של הפטgam) "איך וויל זע גארניסט", ולכן היה טוב ב�性יות.

אך בזמן כ"ק אדמו"ר האמצעי (שהיה בין זמנו של אדה"ז והצ"צ) היה פתגם זה כאילו "נסכה" ולא היה יכול להיות במצב כזה, ולכן יש לומר שאע"פ שהיה "רחובות הנהר", לא היה המצב ב�性יות הכى טוב.

וכל זה בדרך אפשר. ותן לחכם ויחכם עוד.

* * *

⁵²תו"מ התועדויות תשמ"ה ח"א ע' 268 ואילך.

⁵³עיי"ש ע' 272 ואילך בארכחה.

⁵⁴ואולי בזה מודגשת יותר זה ש"בודאי ימצא ביאור והסביר לפי ערכו ומדריגתו".

⁵⁵ראה 'היום יומ' ט"ז סיון. ועיין לקמן דיק ב'היום יומ' זה וכן בקשרו לזה דיק ב'היום יומ' ז' אדר'.

כוונת אדה"ז בכפילת הלשונות בפל"א (גליון)

הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי
תלמיד בישיבה

.א.

בתניא פרק כ"ט כותב כ"ק אדמו"ר הוקן: "אך עוד אחת צריך לשיטת עזות בנפשו' הבינונים אשר לפעמים ועתים רבים יש להם טמطم הלב שנעשה כאבן ולא יכול לפתח לבו בשום אופן לעובודה שבלב זו תפלה".

ומבואר שם שענין הטמطم הוא, שאף שסביר ו邇 תבונן בשכלו בגודלה ה', מ"מ לא יכול לפעול ע"ע לבוא לידי הרגשה אלקטית, ולמשול על חומריות הלב, וזה בא מהמת חומריות וגסות הלב שהוא גסות הקליפה שmagava העימה על אוור קדושות נפש האלקטית ומסתורת ומחשיכה אורה.

ומבואר, איך יכול לבטל טמطم זו, שצריך לבטש ולהשפיל את הקליפה, דהיינו לקבוע עתים להשפיל את עצמו להיות נבזה בעניינו שעי"ז מבטל את הקליפה וסת"א שניהה חלק ממנו.

ומאחר שהסת"א נהיה חלק ממנו נחפן לטוב, הרי היא היא האדם עצמו, וא"כ הוא רוחוק מה' בתכלית, כי יכול להattaות גם לדברים אסורים. ואפילו אם אין מתאווה בפועל רק שאין מאוס אצל ענייני עוה"ז, וצריך לעשות חשבון נפש מכל מחשבותיו, דיבוריו ומעשיו, ולראות אם היו כולם מצד הקדושה או מצד הטומאה ר"ל. זהנה כל מה שיאריך בעניינים אלו במחשבתו וגם בעניינו בספרים להיות לבו נשבר בקרבו ונבזה בעניינו נמאס כתהוב בתכלית המיאוס ולמאס היו ממש הרי בזה ממאס וنبזה הס"א ומהשפילה לעפר ומורידה מגודולתה וגסות רוחה וגבוזותה שmagava העימה על אוור קדושות נפש האלהית להחשיך אורה".

וממשיך לבאר בפרק ל', שעוד דרך לבוא לידי שפלות אמיתי ולבטל את טמطم הלב היא, ע"י קיום מארז⁵⁶" והו שפל בפני כל האדם", הינו שכל אדם יכול וצריך להבין ולהרגיש שהוא שפל ונחות "באמת לאמיתו" אפילו מקל שבקלים.

זהה ע"י התבוננות בדברי חז"ל⁵⁷ "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו" כי מקומו של ה"קל שblkים" הוא הגורם לו לחטא, מחתמת שפרנסתו הוא לילך בשוק ולהיות בין יושבי קרנות ורואה כל התאותות ויצרו בוער, ועוד שיצרו מהחומרם מחברו.

אבל אפילו ה"קל Shblkims" צריך להתפקיד ולמשול על רוח תאותו מפני פחד ה' שרואה כל מעשו.

אבל אף שאין לו התנצלות על כך, מ"מ אין לו לדון את חברו, כי זו מלחמה גדולה ועצומה. והוא צריך לבחון את עצמו לפי מקומו ומידרגתו, אם הוא עובד ה' בערך ובחינת מלחמה עצומה כזו, ב"עשה טוב", גאון בעבודת התפללה בכוונה וכו' וגם ב"סור מרע", שאינו מפסיק באמצעות שיחה נאה או סייפור בגנות חברו וכו'. ובפרט אם הוא יודע ספר (ומ בין גדלות ה') גדול עוננו ואשמו בכלפיים, משפטה ה"קל Shblkims" שאין אשמו גדול כ"כ, שאינו כובש את יצרו מפני פחד ה', כי הוא רחוק מה' ותורתו (ואינו מבין גדלות ה', לפחדו).

ומסיימים בפרק ל"א, כדלקמן סעיף ב'.

ב.

והנה בתשובות קודש ש"פ וארא תשכ"ח מדיק כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בכפילת הלשונות בפרק ל"א, ויליה"ק⁵⁸: "ידע אלטער רב זאגט דארטן"; "אף אם כשיאיריך הרבה להעמיק בעניינים הנ"ל כשעה ושתיים להיות בנMICת רוח ולב נשבר יבוא לידי עצבות גדולה לא יהוש וכו' הרי כך היא המדה לאכפיא לס"א במינה ודוגמתה, כמארזל מיני' וב' אבא לשדי' בי' נרגא ופגע בו כיווץ בו".

"אייז ויסנדייך או דער אלטער רב האט מדיק געוווען אין תניא אפילו אין וא"ז, איי מובן במכ"ש או דא וויבאלד ער ברענget בידיע עניינים פון מיני' וב' אבא און פגע בו כיווץ בו, או מען מו זיכער האבן בידיע עניינים. אוין אויך אייז בדיק אט דאס וואס ער זאגט "במינה ודוגמתה". ולכאורה, וואס אייז דער דיק אין דעת?

"אייז דער ביאור אין דעת כנ"ל: מיני' וב' אבא וכו' אייז ניט כיווץ בו ממש. אבל דער עניין פון כיווץ בו אייז כיווץ בו ממש, וכי עס אייז מובן פון די מעשה אויף וואס די

⁵⁷ שם ב, 7.

⁵⁸ שיחות קודש תשכ"ח ע' 346.

⁵⁹ תניא פרק ל"א.

גמרא זאגט דאס. די גمراא דערציאלייט⁶⁰: פעם אחת נפל אחד (א נחש) בבייחמ"ד ועמד ניוטי אחד והרגו, אמר רבי פגע בו כיווץ בו, ואפייל להדעה או ער האט עס געזאגט לשבח איז דער פירוש או דער נחש איז געוווען א רודף, און דער וואס האט אים גע'הרגעט איז אויך געוווען א רודף (וואס במילא האט ער עס געקענט טאן אפיילו בשבת).

"זעט מען דאך או דער ענין פון פגע בו כיווץ בו, איז כיווץ בו ממש, או דער נחש איז געוווען רודף און ער איז אויך געוווען א רודף.

"די צוויי עניינים זיין נוגע דא אין תניא: דאס וואס ער זאגט דא או פון די התבוננות קען ער ארײַנפאלן איז עצבות, מיינט ער די התבוננות וואס שטייט איז פ"ל, און מצד די צוויי התבוננות איז נוגע צו זאגן ביידע עניינים הנ"ל.

"אין פרק כ"ט רעדט ער ארום או מ'ארף זיך מתבונן זיין אין זיין חומריות הגוף או צוליב דעם איז אין אים נית מאיר דער אור הנשמה, און דעריבער דארף זיין מבטשין לי', און אויך איז אים צוגעקומען חומריות ע"י שנשתמש בו הרבה באכילה ושתי' ושאר ענייני עוה"ז⁶¹, וואס דאס אלין איז אין ענין של ק"נ און נית גקה"ט לגמרי, במילא הייסט עס או מאיז מבטל קליפה נית דורוך ק"ג, וואס איז נאר א דוגמא צו גקה"ט, און אויף דעם זאגט ער מני' וב' אבא וכו'.

"אבל אין פרק ל' רעדט ער או מ'ארף זיך מתבונן זיין או ער האט עובר געוווען אויך ריידן א שיחה נאה, לה"ר דברים בטלים וכו', או בת"ח איז אויך שגות נחשבו לוזונות, וואס דאס זיין עניינים פון קליפה ממש, אויף דעם זאגט מען פגע בו כיווץ בו, ווארום דאס איז דער בירור מיט די זעלבע זאך ממש.

"און דאס איז אויך וואס ער זאגט "מיןה ודוגמתה", דוגמתה מיינט קליפת נוגה וואס איז נישט קליפה ממש, עס איז בלוייז א דוגמה, און מינה מיינט קליפה אלין".

⁶⁰ שבת קכא, ב.
⁶¹ תניא פ"ג.

ג.

והנה בקובץ "לאפשר לה"⁶² הקשה א' התמימים – דלכארה אינו מובן: הרי ידוע⁶³ שלפני שהדפיס כ"ק אדמו"ר הוזן את ספר התניא, היה נפוץ בكونטרסים⁶⁴, ושם לא כלל פרק ל' (ופרך ל"ב), ורוק ניתוספו לאח"ז כשהודפס הספר.

ועפ"ז יש להבין: איך יתכן שכונת כ"ק אדמו"ר הוזן בפרק ל"א קאי על מ"ש בפרק"ט ול', אם (כנ"ל) כשקתבו לא כלל עדיין פרק ל' (וא"כ לכארה אין מקום לומר שכן הייתה כוונתו מתחילה)?

ומביא שם מאמר ד"ה "פדה בשלום נפשי" תשמ"ח (תנאה בלתי מוגה): "ובפרט ע"פ הידוע⁶⁵ שבמהדו"ק של ספר התניא (שהיתה נפוצה ומפורסמת בכתביו יד לפני הדפסת התניא, כמ"ש אדה"ז עצמו בהקדמות המלקט) לא הי' פרק זה⁶⁶, ונוסף לאחר מכן, וא"כ לכארה הוא דבר פלא, שהרי ע"פ פשtuות כশמוסיפים אייזו הוספה הרי מקומה הוא בסוף הספר (או בתחילתו), וכן בספר התניא עצמו שהרבנים בני המחבר הוסיף כמה עניינים בKO"א שבסוף התניא, וא"כ מודיעו הוסיף אדה"ז פרק זה ודוקא באמצע הספר (אף שאין זה ממש באמצעו כי יש נ"ג פרקים, וחציו אינו ל"ב), ומהו מוכח שהדבר בתכליות הדיק⁶⁷, מודגשת ביותר הרמזו הנ"ל שהוא לבו של ספר התניא" וכו'".

ועפ"ז מבאר בندוי"ד, שאע"פ שפ"ל הוסיף אדה"ז רק לאח"ז, הרי מזה שהוסיף את זה דוקא בין פכ"ט ופל"א ולא בסוף הספר (ולהעיר, שבנדוי"ד אכן בתחילתו הייתה בסוף הספר, ולאחר מכן השם זאת כ"ק אדה"ז בין פכ"ט ופל"א כנ"ל) מובן שזו בתכליות הדיק.

ועפ"ז יש לדikk, שכונת כ"ק אדמו"ר הוזן בCAPEILת הלשונות בפל"א, אכן הוא לפכ"ט ופל"ל, שהרי הדיק הוא בזה שהוסיף את זה דוקא בין פכ"ט ופל"א.

⁶² גליון ז"ך (יצא לאור ע"י ישיבתנו הק' לכבוד יום האגדול והקדוש י"ד – י"א שבט השთא) ע' 69 ואילך.
⁶³ ראה הקדמת אדה"ז להtnיא.

⁶⁴ מהדו"ק זו נדפס ע"פ הוראות כ"ק אדמו"ר שליט"א בשנת תשמ"ב.

⁶⁵ תומ' התווודוית תשמ"ח [שנות הקהלה] ח"ב ע' 54.

⁶⁶ ראהערה 2.

⁶⁷ פרק ל'ב.

⁶⁸ וכיידוע, שכ"ק אדמו"ר הוזן דיק אפי' באות וא"ו (כמו שסביר באשיה הנ"ל).

.ד.

וממשיך שם, שלכאורה ביאור זה אינו מספיק, כי הרי במהדו"ק של פרק ל"א תנייא, הוא אותו לשון של התנייא שנמצא עד היום.

ועפ"ז עדיין אינו מובן – אם כוונת כ"ק אדמו"ר הוזען בכפילת הלשונות הוא לפכ"ט ופ"ל, (דהיינו, שזה שהוסיף פ"ל לאחר מכן, מורה שכונתו שהוא כן – שהרי אפילו כל אותן ואות בתנייא הוא בתכילת הדיווק הנ"ל) מה הי' כוונתו לפני כן – לפניו שהוסיף פ"ל בין פכ"ט ופל"א?

ומתרץ בהקדם המשך השיחה נ"ל מתשכ"ח, שם מבאר שבתורה כל עניינים הוא התכללות ובאמת, ואפי' בפרק כ"ט גופא נמצא בפרטיות גם העניין של גקה"ט (לא רק עניינו של ק"נ).

ואולי זהו כוונת אדה"ז – שכפילת הלשונות הוא על שניהם גם הקליפה נוגה (בפרטיות) שבפרק כ"ט אע"פ שבכללות עניינו הוא ק"נ.

[ולהעיר, שכן כתבו כבר בתנייא מהדו"ק⁶⁹: "גם לפי הביאור המובא בל"פ ריש ע' תקפו" שבלשונות הם נגד גקה"ט וק"ג, לא קשה מדוע הובא זה כמהדו"ק שאין בה פ"ל .. משום שגם בפכ"ט נכללות גקה"ט].

ומ似ים שם, שעדיין אפשר לשאול שמאחר שמדובר כ"ק אדמו"ר שליט"א שכפילת הלשונות הוא בדוקא על שני הפרקים הנ"ל (הן על פכ"ט והן על פ"ל), בפשטות יש חסרון מאחר שכפילת הלשונות הוא רק על פרק אחד.

ועפ"ז עדיין צלה"ב מה הי' כוונת אדה"ז בכפילת הלשונות בדף מהדו"ק.

ונשאר בז"ע.

.ה.

ויש לומר הביאור בזה – ובהקדדים:

⁶⁹ ע' רכו בהערות.

⁷⁰ ושם מובא השicha הנ"ל דש"פ וארא תשכ"ה

במאמר ד"ה "אני לדודי ודודי לי" תשמ"ז, אומר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, וולה"ק: "להעיר מעוני נפלא בדורש הנ"ל (ד"ה אני לדודי) שבלקו"ת, שמתהיל ונדפס בדף לב. ויל' בדאי"פ שמספר לב יש בו תוכן מיוחד, כמו דבר במ"א⁷¹ רמז הדבר בספרך לב [שניתוסף כולל מאה"ז לאחרי מהד"ק דSSH"ב⁷²] שבתניא מבואר עניין ואהבת לרעך כמיוק⁷³, משומש שעניין אהבת ישראל הוא הלב והעיר, כמוroz"ל⁷⁴ זה כלל גדול בתורה. ועד"ז י"ל לגבי דף לב בספר משנה תורה בלקו"ת שנסדר לדפוס ע"י הצע"צ, והיינו, שבדף זה (בדירוש זה) הוא הלב של הלקו"ת דמשנה תורה.

"ואיפלו את"ל שזה שדרוש זה נדפס בדף לב הי' אח"כ, מ"מ קרובה לו מר, שמכיוון שהוא ספר בתורה, ובפרט ע"פ תורת הבуш"ט הידועה⁷⁵, אפשר ללמוד הוראה בעבודת האדם גם מפרטים כאלו".

ועד"ז יש לבאר בעניינו:

איפלו את"ל שזה שפ"ל בא לאחרי פכ"ט הי' אח"כ (וכמו שמוסיף בשווה"ג שם) – וא"כ אין לדיק בזה, קרובה לו מר ש מכיוון שהוא ספר בתורה אפשר ללמוד הוראה בעבודת האדם גם מפרטים כאלו.

והיינו שע"ד שבמאמר הנ"ל מדיק כ"ק אדמו"ר שליט"א בזה שלקו"ת נסder ונדפס ע"י כ"ק אדמו"ר הצע"צ – ומאמיר ד"ה "אני לדודי" גו' מטהחיל⁷⁶ בדף לב – וاع"פ שישטעון שלא נסder ע"י הצע"צ בעצמו ורק ניתוסף לאח"ז, עדין יש לדיק בזה מפני שהוא ספר בתורה⁷⁷, ויש למדוד מזה הוראה בעבודת ה".

עד"ז יש מבואר בשיחה הנ"ל – שאע"פ שיש לטעון שהפרקם לא היה כן מלבת הילה בסדר הזה, ופ"ל רק ניתוסף לאח"ז, עדין יש לדיק בזה מפני שהוא ספר בתורה ויש למדוד מזה הוראה בעבודת ה".⁷⁸.

⁷¹ לקו"ש ח"ט ע' 156 העירה 23. ועוד.

⁷² העירה 16 שם.

⁷³ קדושים יט, יח.

⁷⁴ ספרא עה"פ.

⁷⁵ כתור שם טוב (הוצאתת תשנ"ט) בהוספות סרכ"ג ואילך. ושם.

⁷⁶ להעיר, שמתחילה ועד סופו נדפס על דף לב (מחוז הקיזור מהד"ה).

⁷⁷ ע"ד מה שמדיק כ"ק אדמו"ר שליט"א בכ"מ בוגע הדפים בגמ', ובפרט מס' סוטה והדף השער (שהרי נסder ונערך ע"י לא יהודי).

⁷⁸ והיינו שאולי הדיק הוא לא בכוונת אדה"ז אלא מה שהבשג"פ נסder צז. ועכ"ע.

ועצ"ע.

* * *

הכוונה ב"ניט ער קאן" (גליון)

הת' שמעון בן-ציון שי' נמיירובסקי
תלמיד בישיבת

.א

במאמר ד"ה "זכור את אשר עשה לך מלך" תשח¹⁹ מבאר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א החילוק בין כלות עניין הקיליפה לkilift עמלך – שכילות עניין הקיליפה יש לבברם לקודשה, משא"כ קליפת עמלך א"א לברום, ואדרבה – "שבירתן זהה תקנתן" ("תמחה את זכר עמלך"⁸⁰).

וממשיך לבאר שם בפרטיות החילוק שביניהם, ווללה"ק (בלתי מוגה): "הנה ידוע שז' האומות הם ז' מדות הרעות, שהם המקור לעניין העבירות, שעל זה אמרו רוזל⁸¹ אין אדם עבר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שנות, שהרוח שנות שהוא"ע המדות רעות שמיכסים על האמת".

"ויש בזה כמה פרטים, והיינו שיש מי שבא לעניין העבירה מצד זה שנדמה לו שעודנו ביהדותו ואינו נעשה נפרד⁸², אבל אילו הי' יודע את האמת כמו שהוא שע"י העבירה נעשה נפרד, אויל לא הי' עושה זאת בשום אופן⁸³, וכמماמר אדמו"ר הזקן⁸⁴: איד ניט ער וויל און ניט ער קאן וווערן א נפרד פון אלקוט". עכליה"ק.

⁷⁹ סה"מ תשח"י ע' קמה ואילך. מאמר זה הוא חלק מהמאמר זכור את אשר עשה – תرس"ה – עם איזה שינויים והוספות" (לשון ה"מתה דבר" לד"ה זכרו מס'ה שי"ל בקונטרס בפ"ע בציורוף "אייזה מ"מ והערות" מכ"ק אדמו"ר שליט"א).

⁸⁰ וראה מ"ש א' התמים בקובץ העורות וביאורים "לאפשר לה" גליון כ"ה (יצא לאור ע"י ישיבתנו הק' לכבוד יום הבהיר י"א ניסן דاشתקד) ע' 40 ואילך.

⁸¹ סותה ג, א. וראה בארוכה בזה בקונטרס ומעין. תניא פ"ד.

⁸² פ"ד. וראה תניא פ"ד. וראה ג"כ המשך וככה תROL"ז פל"ט ואילך (סה"מ תROL"ז ח"ב ע' תנא ואילך). קונטרס ומעין מ"ב ואילך.

⁸³ וראה אג"ק כ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ נ"ע ח"ד ע' שפדי. היום יום כ"ה תמוז. וראה אג"ק שם ע' תקmoz. היום יום כ"א סיון. וכדלקמן בפנים.

ב.

ובגלוון האחרון דקובץ "לאפשר לה"⁸⁵ הקשתי – דלכארה, כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א במאמר אדמו"ר הוקן הוא, להזכיר ולקשר הנקודה יהודית – "נית ערד וויל .. וווערן א נפרד פון אלקוט", וכפי שמשמעות שם: "ווא"כ, אילו הי' יודע שע"י העבירה נעשה נפרד, כפי שהוא באמת, לא הי' בא לידי עבירה, אלא שהוא מצד הרוח שיטות שמכסה על האמת".

כלומר, שם"ע יהודי אינו רוצה להיות נפרד מALKOT, וזה שעשווה עבירה (שע"י העבירה נעשה נפרד), הוא מפני שאינו יודע כן (או אינו מאמין כן) – ואילו היה יודע שהאמת אינו כן (שבאמת הוא נעשה נפרד), לא היה עשווה העבירה.

ופ"ז שאלתי, דא"כ – מהו הכוונה ב"נית ערד וויל און ניט ערד קאן וווערן א נפרד פון אלקוט", שלכארה הכוונה שאי אפשר להיות נפרד מALKOT (אפי' אם היה רוצה להיות נפרד), אבל כאן מבادر יהודי אינו רוצה להיות נפרד, ואילו היה יודע שהאמת הוא (שאכן נעשה נפרד), לא היה עשווה הדבר, אלא לכארה יש לומר שיש עוד "פשת" בזה.

ג.

ונתתי לבאר שישי בזה שני אופנים:

א) העניין כפשוטו: "נית ערד וויל" – שאינו רוצה להיות נפרד מALKOT, ו"נית ערד קאן" – שאפי' אם היה רוצה (הינו שלא היה אכפת לו), אינו יכול, כי הרי כל יהודי הוא בעצם מקושר.

ב) העניין בעומק יותר – שהוא 'כפל' לשון: "נית ערד וויל" – שבעצם הוא לא רוצה להיות נפרד מALKOT, ו"נית ערד קאן" – הוא מרגיש שאפי' אם היה רוצה, אינו יכול, הינו שתמיד מרגיש מקושר.

ופ"ז יש לבאר גם בעניינו (במאמר ד"ה "זכור תשח") שהביא כ"ק אדמו"ר שליט"א פתגם זה – אשר לכארה הוא לא כמו שմבادر העניין בהמאמר:

כאן מבادر כ"ק אדמו"ר שליט"א לפि אופן השני – שנ"נית ערד וויל און ניט ערד קאן" הוא כפל הלשון וכפל העניין ("נית ערד וויל" – הוא לא רוצה, ו"נית ערד קאן" – אפי' אם

⁸⁵ גליון כ"ח (יצא לאור ע"י ישיבתנו הク' לכבוד יום הבהיר י"א ניסן השנתא) ע' 51 ואילך.

היה 'רוצה' אינו יכול, לא מפני שבעצם היהודי אינו נעשה נפרד, אלא מפני שהוא מרגיש כאילו הוא 'לא יכול') בהתאם למה שմבادر בהמאמר, שאילו היה יודע שאכן נעשה נפרד, לא היה עושה העבירה.

.ד.

ולכארה יש לבאר באופן פשוט יותר (והיינו שיש רק פירוש א' לדברים, ואינו משנה כאן פירושו מדרך הרוגיל) – ובהקדים:

במאמר ד"ה "באתי לגני" תש"ג אומר כ"ק אדמו"ר שליט"א, זולח"ק⁸⁶: "ענין החטא שייך בנפש דוקא, בבדרי' נשמה וגם במדרי' רוח איך שייךishi חטא, ומ"מ הנה גם אם במדרי' זו היא חטא אומר על זה תווהא, ועוד יותר שאיפילו אם הוא רק בשוגג .. הנה גם זה א"א להיות כ"א מצד הרוח שיטות שנכנס בו.

"מצד עצמו, הרי בטבע כל ישראל שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מלאכות, אלא שע"י הרוח שיטות שמכסה על האמת ונדמה לו גם כאשר הוא עובר עבירה עודנו ביהדותו, מצד זה אפשר ישבוא עבירה. אבל כאשר יAIR בו האמת, בח"י ואמת הווי' לעולם, אז הוא מרגיש שע"י העבירה ואיפילו איסור דרבנן ודקדוק קל של דברי סופרים נפרד בתכליית מלאכות, יותר גם מקליפות וסת"א".

ועפ"ז מובן ממה שימוש במאמר שם "וזא"כ, אילו הי' יודע שע"י העבירה נעשה נפרד, כפי שהוא באמת, לא הי' בא לידי עבירה, אלא שזהו מצד הרוח שיטות שמכסה על האמת", שהרי (כנ"ל) הוא רק מפני ש"נדמה לו" כך, אבל "כאשר יAIR בו האמת .. אז הוא מרגיש שע"י העבירה ואיפילו איסור דרבנן ודקדוק קל של דברי סופרים נפרד בתכליית מלאכות".

ותן לחכם ויחכם עוד.

* * *

⁸⁶ סה"מ באתי לגני ח"א ע' מו.

התנועה דמסירת נפש של ראובן (גליון)

הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי
תלמיד בישיבת

.א.

בשיחת ש"פ וישראל תשכ"ה⁸⁷ מבאר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א עה"פ⁸⁸ "ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחיו דינה איש חרבו ויבאו על העיר בטח ויהרגו כל זכר" – למה ה"איש חרבו" היה דוקא עם שמעון ולוי, זולחה⁸⁹ :

"פון אלע שבטים זייןען מיט דער תנועה פון מס"נ נתעור געווארן שמעון ולוי דוקא. דער טעם אויף דעתם: שמעון ולוי זייןען דאן געווארן בר מצוה וכמ"ש ויקחו גו' שמעון ולוי איש חרבו, אונן אין אונפֿן – או פון זיי לערנט מען דעת שיעור (ובמילא – אלץ וואס איז פארבוונדן מיט דעתם) פאר אלע בר מצוה'ס שככל הדורות האבן זיי באוינון ווי עס איז התחלה ויסוד העבודה (בר מצוה) – למלעה מטעם ודעת".

כלומר, שהסביר להו שדוקא בשמעון ולוי נתעוררה התנועה דמס"נ, הוא מפני שאז נהיין בר מצוה – "איש חרבו". ומהם מכירין לכל הדורות שהתחלה ויסוד העבודה (בר מצוה) הוא באופן דלמעליה מטעם ודעת.

.ב.

וע"ז הקשה א' התמימים בגליון הקודם דקובץ ישיבתנו ה'ק' "לאפשר לה"⁹⁰, שלכאורה עפ"ז יש להבין מהו ההבדל בין המס"נ של ראובן להמס"נ דשמעון ולוי.

כלומר, אם הטעם לזה שנתעורר אצל שמעון ולוי התנועה דמס"נ הוא מפני שאז שניהם נהיין בר מצוה – מובן הטעם, שהרי אצלם היה התנועה בתקפו, יותר מאשר אנשים, ולכן מהם מכירין לכל הדורות שהתחלה ויסוד העבודה הוא באופן דלמעליה מטעם ודעת.

⁸⁷ הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א ונדרפס בהוספות ללקו"ש ח"ה ע' 400 ואילך.

⁸⁸ לד, כה.

⁸⁹ שם ע' 410.

⁹⁰ ע' 55 ואילך (יצא לאור ע"י ישיבתנו ה'ק' לכבוד יום הבהיר י"א ניסן קכ"א שנה השתה).

אבל שמעון ולוי היו בחילוק שנה⁹¹, ולפי דעתו א' היה אז שמעון בגיל י"ג ולוי י"ב, ומה זה שאומר "שמעון ולוי זיינען דאן געווארן בר מצוה", מובן, שבאר ליבעли להשיטה ששתיים היה כבר מעלה מגיל בר מצוה, וא"כ, מהו המעלת בשמעון מעל רAOובן, שהרי שנייהם לא נהי א' בר מצוה (שהרי שמעון נהיה בר מצוה כמה שנים לפניו⁹²), ואם זה הכוונה, למה לא היה לרAOובן ג"כ התנוועה דמס"נ?

ג.

ומברר זה בהקדים מה שבאר כ"ק אדמו"ד שליט"א במלקו"ש⁹²:

"דאקעגן בי רAOובן (א) אייז די תשובה געווען אין אין אופן או כו"כ יארן נאכדעט האט ער אלס ממשיך געווען תשובה טאן (וואורום מכירית יוסף אייז געשען מיט ארום ניין ייאר נאך "בלבל יצועי אביו") (ב) תשובתו אייז געווען אין אין אופן פון "עסוק . . בשקו ובתעניתו" (ג) די פועלה פון "בלבל יצועי אביו" אייז געווען (כפרש"י) וויליל "תבע עלבון אמרו" – ער האט דאס געטאן צוליכ' כיבוד אם – ביז איז דאס ווערט ניט פארדיענט אלס חטא, ווי רשי"י ברענget ארפאפ "ללמדנו שכולן שיין וכולן צדייקים שלא חטא רAOובן" און דעריבער "אפיקלו בשעת הקקללה קראו בכור" – און פונדעסטוועגן האט רAOובן מרובה געווען בתשובה".

הינו שעפ"ז י"ל שהחילוק בין תנוועת המס"נ של רAOובן לשמעון ולוי הוא – שרAOובן היה כבר לאחר העבודה דתשובה, ולכן לא היה התנוועה דמס"נ שלו כ"כ בתקפו.

ד.

ולכאורה יש להוסיף ולברר זה בעומק יותר ע"פ מה שבאר כ"ק אדמו"ד שליט"א בהמשך השיחה שבביא שם מלקו"ש חט"ז⁹³:

"בא רAOובן, הגם או זיין תשובה וכוונה הגם או זיין תשובה וכוונה זיינען געווען גרעסערע ווי יהודה'ס, אייז דאס עבר א מעלה אין אים כשלעצמיו, ניט בשיכיות צו טובת והצלת הזולות: דאס וואס ער האט געזאגט "לא נכנו נפש . . השליך אותו אל הבור הזה . . למען הצליל אותו מידם להשיבו אל אביו", וויזט אויפ' כוונתו – עבר לפועל אייז יוסף

⁹¹ ראה סדר הדורות ח"א ע' נב.

⁹² חט"ז ע' 442.

⁹³ ע' 445.

דרכם ניט ארוכס פון סכנת מיתת רעב (נאר – יד אל תשלהו בו) [ובפרט אז בוראי נחשים ועקרבים יש בו" וכו'].

"און אוזי אויך בנוגע מעלה תשובה רואבן, וואס עסוק היה בשקו ובתעניתו על שבבל יצועי אביו", איז דאס געווען אן ענין וואס האט ניט געהאט קיין שייכות צו א צויטן; נאכמער: וווען רואבן ואנט ניט געווען עסוק . . בשקו ובתעניתו" בעת מכירת יוסף, ואלאט עד אפשר געפונען אן עצה ווי צו דאטעווען יוספ' (כשם ווי ער האט פריער געווירקט אויך זיין ברידער או "לא נכנו נשפ") און סוף – סוף אים אומקערן "אל אביו"; דוקא צוליב דעת וואס ער איז געווען פארנווען מיט זיך (טאקה מיט עניינים געלים "בשקו ובתעניתו", אבער דאך – מיט איגענע זאכן) איז געקומען צו מכירת יוסף.

"און דעריבער איז דוקא די "מטרף בני עלייה" פון יהודה – זיין איינשטיילן זיך לפועל פאר א צויטן און זיין מודה זיין וכו' אין שייכות מיט דער הצלחה פון א צויטן – א באויז איז ער איז ראי למלכות (משא"כ רואבן, וואס דער גודל העילי פון זיין תשובה וכו' איז א מעלה פאר זיך, ראי לבכורה בכלל אבער ניט צו זיין ראי למלוכה)".

.ה.

ובנוגע למה שמשמעותו שם שלכארה כ"ז ATI שפיר בנוגע למושג העניין, אך עדין קשה בהלשון "שמעון ולוי זיינען דאן געווארן בר מצוה", שלכארה משמע שזו הנסיבות שהייתה להם התנועה דמס"ג (ולא בכלל שעשה תשובה וכו') –

יש לומר בפשטות:

ע"פ מה שմבהיר שם ע"ד המעלה של יהודה ל גבי רואבן, לכארה יש לשאול – א"כ למה לא נתעורר יהודה למסורת נפשו זהה (הרוי כמדובר בהשיכה הנ"ל המעלות של יהודת מעלה רואבן) אלא דוקא שמעון ולוי?

וע"ז מבואר כ"ק אדמו"ר שליט"א, שהטעם לזה שדוקא שמעון ולוי נתעורר למס"ג, ולא יהודת – הוא בכלל שנייה או בר מצוה ("איש חרבו"), שכן דוקא הם (ולא יהודת) נתעורר לזה (ومהם מכירין וכו').

כלומר, ההדגשה הוא לא ש"שמעון ולוי זיינען דאן געווארן בר מצוה וכמ"ש ויקחו גו' שמעון ולוי איש חרבו", אלא "שמעון ולוי זיינען דאן געווארן בר מצוה וכמ"ש ויקחו גו'

שמעון ולוי איש חרבו" – ולא יהודה (שלכארה עפ"ז היה מקום לשאול למה אצלו לא התעורר העניין).

ולא באתי אלא להאריך⁹⁴.

* * *

⁹⁴ הערכה כללית: כ"ז הוא לפחות מה שביאר הת' הנ"ל, אבל אכ"מ להאריך אם הדברים נכונים. עוד חזון למועד.

דילוקים בהיום יום ט"ו סיוון

הת' שמעון בן-ציוון שי' נמירובסקי
תלמיד בישיבת

א.

ב"היום יום ט"ו סיוון כותב כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, זולח"ק: "בתחליה היה רבינו הגדול אומר דרושים קצרים במאוד, מרעישו הלב ומחילהים מאד, ונקראו בשם "דרכיים", אה"כ מקראו "אגרות" והם ארוכים יותר. אה"כ השתלשל שנקראו "תורות" והם שדרשי הדרושים שב"תורה-אור" ו"לקוטי-תורה", אה"כ ארוכים מעט יותר ונקראו "כתבים", והם בביור בהשגה רחבה לפ"ז ערך".

וא"ה בשורות הבאות אשתדל לבאר כמה עניינים, מהם:

א) הקשר בין "פתחם" זה להיום שבו נכתב, ובאשר לכך יש לומר שהביא פתגם זה ביום זה ממש⁹⁵ (כדלקמן בארכוה).

ב) הקשר בין "פתחם" זה להשיעור חומש היומי דשנה ההיא – תש"ג (בhauloth, שיש עם פירש"י).

ג) הקשר בין "פתחם זה" להשיעור תנייא היומי דשנה ההיא (שנה מעוברת)⁹⁶.

ב.

ט"ו סיוון תרפ"ז הוא היום שבו נאסר כ"ק אדמו"ר הריני"ץ (עד ל' تمוז שנה ההיא – אתחלתא דגאולה⁹⁷, ועד לי"ב-י"ג تمוז – הגאולה בשלימות), שהשאיפה ראשונה נראתה

⁹⁵ להעיר, שהשנה היא שמות נשים ל"היום יום".

⁹⁶ וכיודע כמה דיק כ"ק אדמו"ר שליט"א ב'היום יום'.

⁹⁷ עוד חזון למועד – לדיק ע"פ כל מה שנכתב לקמן השינויים בין מקור הפתגם (מכתב סיוון תרפ"א) לכפי שהעתיק זאת כ"ק אדמו"ר שליט"א ל'היום יום'.

⁹⁸ ראה קובץ "לאפשר לה" גליון כ"ח (יצא לאור ע"י ישיבתנו ה' לנכבוד יום הבahir י"א ניסן השטא) ע' 45 ואילך. אבל ראה שיחת פסח שני ה'ש"ית".

לדבר הכי מופרך לגמרי, ודבר בלתי רצוי כלל וכלל, העלם והסתור – ועד אשר היה פסק מיתה ר"ל.

אולם בכוכב שיחות מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א, שادرבה – יום זה הוא (כפי שריאנו במושש שלabhängig השחרור די"ב תמוז) יום ה"צמיה" וה"זרעה" של תורה החסידות של כ"ק אדמו"ר הריני¹⁰⁰, אע"פ שנראה כהעלם והסתור לגמרי¹⁰¹.

והיינו, שכמו כשמיישו זורע דבר בארץ בהשכמה ראשונה נראה כ"העלם והסתור", וכעכשו אין לו הזורע, אך באמות הוא הזרעה של (לדוגמא) אילן גדול שמביא פירות וכו' – כך הוא בוגנוغ למאסר כ"ק אדמו"ר הריני¹⁰², שהיה התחלת ההתגלות הדתור החסידות שלו, וכפי שרואים במושש שלאחר מכאן החסידות שלו וה"הപצת המעיןנות" היה באופן באין ערוך לפה מה שהיה לפני כן.

ובלשונו הך' במאמר ד"ה "בנסיבות את הנרות" גו' תשלה"ד, שם מבאר עניין המנורה והקשר לירידת הgalot¹⁰³: "ולכן נק' ישראל כאן בשם זרובבל על שם שהיו זרועים בבבל (галות הראשון דד' גלוויות) ב כדי לרמז, שלא רק שגם בזמן הgalot ישראלי הם מנורה .. אלא יתרה מזוז, שהירידה בגלות הוא זרעה שעל ידה נעשה צמיחה בריבוי יותר, בנסיבות את הנרות".

ובהערה שם: "להעיר מלכו"ת פרשנתנו¹⁰⁴ "שודוקא ע"י הgalot בבבל נעשה מנורת זהב. ויש לקשר זה עם יום ט"ז בסיוון, שבו הי' התחלת המאסר של כ"ק מו"ח אדמו"ר¹⁰⁵ – שלאחר הגאולה די"ב תמוז נתגלה שהמאסר הי' זרעה (זרובבל¹⁰⁶), שע"ז תהיא" צמיה בריבוי והוספה בהפיצת המעיןנות כמו דבר כמה פעמים¹⁰⁷".

ועפ"ז אולי יש לבאר בדרך אפשר הקשר בין הפטגם שמובא ב"היום יום" להיום שבו נכתב:

⁹⁹ ועד אשר ליום זה הגה כ"ק אדמו"ר שליט"א כמה מאמרם ואמר כו"כ שיחות.

¹⁰⁰ ס"מ מלוקט ג' ע' קפה ואילך. קונטרס ט"ז סיוון תשמ"ט.

¹⁰¹ לה, ד.

¹⁰² ראה לקו"ד כרך ד תרייא, ואילך. ובכ"מ.

¹⁰³ ולהעיר מלכו"ת ריש פרשנתנו "אם הנשיא נק' זרובבל".

¹⁰⁴ ומיסים שם: "וראה בארוכה בהשיחות שנאמרו בהתוועדות זו לאחרי המאמר. שיחת י"ב סיוון תשמ"ט".

ידעו אשר לאחר מסר כ"ק אדמו"ר הוזן כSSH בבית האסורים, ראה את הבעש"ט והרב המגיד, והם אמרו לו שאין זה סימן וסיבה לא להמשיך הפצת המעינות דתורת החסידות, אלא אדרבה צריך להמשיך כל זה, וביתר שאת ויתר עז.

ויש לומר שעד"ז הוא בנוגע המאסר של כ"ק אדמו"ר הריני"ץ, וכפי שסביר עניין זה בהשיחות הנ"ל בארכוה.

והיינו שכמו שלאחר מסר כ"ק אדמו"ר הוזן היה זה באופן ד"ירידה לצורך עלי" – שהמשיך לאחר המאסר הפצת תורה החסידות ביוטר מכמו שהיה מוקדם, עד"ז יש לומר בנוגע מאסר כ"ק אדמו"ר הריני"ץ, שלאחר המאסר היה האופן דהfpצת המעינות ביוטר מכמו שהיה מוקדם (כמו שאנו רואים במוחש).

ואולי יש לומר הכוונה בזה (פטגמ הנ"ל ביום זה דוקא) בד"פ, הוא כדי לזכור שאע"פ שהיה מאסר כ"ק אדמו"ר הריני"ץ ביום זה ממש, ונראה כיום היפך הטוב לגמור, הרי כמו שהיא אצל אודה"ז – שלאחר מכון המשיך ביוטר שת ויתר עז (כמו שרואים בנוגע תורה – דרכים, אגרות, תורות וכתבים), כן י"ל היא בנוגע מאסר כ"ק אדמו"ר הריני"ץ.¹⁰⁵

ג.

ועתה יש להבין הקשר בין כל הנ"ל לשיעור החומש היומי (שהרי "מ'דארף לעבן מיטען צייט" – "מיטען פרשת השבוע") דשנת תש"ג – פר' בהעלותך, שיישי עם פירושי, וככלקמן בארכוה.

ידעו¹⁰⁶ אשר יש דרך שהتورה נחלקת לשבעה "ספרים" – חומש בראשית, שמות, בהעלותך עד ויהי בנסוע, ויהי העם כמתאונים, ויהי העם עד סוף החומש, וחומש דברים.

¹⁰⁵ שוב ראיתי שעד"ז העיר א' התמיימים בקובץ "לאפשר לה" גליון ט' (יצא לאור ע"ז "шибתנו הק' לכתוב יום הגאולה ג' תМОו תשע"ג) ע' 53 ואילך. והוסיך יותר ביאור ע"פ שיחת ט"ז סיון תשמ"ח ותשמ"ט. וראה "היום יום" ח"ג להרמ"א שי' זליגסאן על יום זה ובהערות.

¹⁰⁶ שבת קטו, רע"א. וראה גם מס' סופרים רפ"ז. ספרי פרשנתנו עה"פ. ב"ר פס"ד, ח. ויק"ר פ"א, ג. פרש"י משליל ט, א.

ובشيخת ש"פ בהעלותך תנש"א שואל כ"ק אדמו"ר שליט"א, שאליך יתכן לומר שספר בתורה יתחל בדבר לא טוב – "זיהי" ("כל מקום שנאמר והוא אלא לשון צער¹⁰⁷") "העם" ("אין העם אלא רשעים¹⁰⁸") "כמתאוננים" (בפשטות היפך הטוב), והרי זה היפך הוראת התורה¹⁰⁹ ש"חייב אדם לברך על הרעה בשם שברך על הטובה"?

ובהמשך השיחה מבادر ש"ל העבודה ד"שלחתה עולה מאלי" – היינו שצדריך להפוך הגשמיות עד شيיה באופן ד"שלחתה עולה מאלי", (א) אע"פ שאינו כזה עושהו בטבע שני, (ב) מגלח איך הוא באמת כזה, עי"ש בארכוה.

ובסעיף ט' שם¹¹⁰: "ע"פ הנ"ל וועט מען פארשטיין דעת עניין פון "זיהי העם כמתאוננים" – די התחלת פון דער ספר שיש פון דער "שבעה ספרי תורה", און די שייכות מיט פ' בהעלותך:

"דער אינ האלט פון "בהעלותך את הנרות" – "עד שתהא שלחתה עולה מאלי" – אין, או די עבדה פון א אידן דארך זיין אין אונ אופן או ער צינדט און אליעיכט זיך און חלקו בעולם און די גאנצע וועלט מיט "נֶר מְצֻוָה וַתּוֹרָה אָרוֹר", ביז באופן "שותהא שלחתה עולה מאלי", או אוייך די מציאות האדם (זיין גוף הגשמי) – וואס מצ"ע אין עס מעלים אויף אורד הנשמה – זאל זיין שלחתה עולה מאלי" ב"נֶר מְצֻוָה וַתּוֹרָה אָרוֹר", און עד"ז אוייך אויפטאן אין מציאות העולם, דורך מאכן פון די דברים גשמיים בעולם א חפツא של קדושה".

וממשיך שם: "ע"ד משל הידעוע¹¹¹, או דוקא דורך אויפהוביין פון דעת חלק הци תחתון פון א בנין, הויבט מען אויף דעת גאנצען בנין, אויך די העכסטע דרגות פון בנין.

וכמובא בפרטיות יותר במאמר ד"ה "אך בגורל חלק הארץ תשלה"¹¹²: "וכמשל הליווע"ר, שכשרוצים להגבוי על ידו בית וכיו"ב, צריך לאחزو את הליווע"ר בחלק הци תחתון של הבית, ועי"י הגבהה חלק תחתון דוקא יוגבה כל הבית. ועל דרך זה הוא בעליית העולמות, אשר על ידי עליית עוה"ז תחתון דוקא נעשה עלי' בכל העולמות, ועל' דאי

¹⁰⁷ מגילה י, ב. ומוסיף בהערה 9: "זוגם לפי מסקנת הגמ' שם, מובן לכארוה ש"זיהי" הנאמר בנדוד' הוא לשון צער".

¹⁰⁸ ספרי ופרש"י עה'פ.

¹⁰⁹ משנה ברכות נד, א.

¹¹⁰ שם ע' 606.

¹¹¹ תו"א בראשית ד, א.

¹¹² סה"מ מלוקט ח"א ע' קמג.

ערוך, וע"ד המבואר בהמשך דיום הילולא¹¹³(של בעל הגאולה), שהענין דלמטה אין תכלית שירק להענין דלמעלה עד אין קץ.

במילים ע"פ כל הנ"ל מובן הקשר בין מה שביארנו לעיל להשיעור חומש היום.

.ד.

וכן יש לקשר עניין זה להשיעור תניא היומי דשנה היה (שהיה שנה מעוברת) – שלכארה רואים עניין זה ממש.

בשער היהוד והאמונה ספ"ד (שיעור תניא היומי דשנה היה) כותב כ"ק אדמו"ר הוקן: "והנה בחי' צמצום וסתור החיות נקרא בשם כלים, וחיות נקרא בשם כלים, והחיות עצמו נקרא בשם אור, שכמו שהכללי מכסה על מה שבתוכו, כך בחי' הצמצום מכסה ומסתיר האור והחיות השופע, והכלים הן הן האותיות ששרשן ה' אותיות מנצפ"ך שהן ה' גבורות המחלקות ומפרידות ההבל והקלול בה' מוצאת הפה להתחווות כ"ב אותיות ושרש ה' גבורות הוא ובצינא דקרדוניותה שהיא גבורה עילאה דעתיק יומן ושריש החסדים הוא ג"כ חסד דעתיק יומין כדיוע ליה".

הינו שיש לומר שע"ד מה שכתבנו לעיל – יום זה הוא כמו "כלי" ש"מכסה על מה שבתוכו" – ע"ד עניין הזורייה (כנ"ל בארכיה) "מכסה" על מה שהוא באמת (דבחשקה ראשונה נראה שהוא דבר היפך הטוב, אבל באמת מזה באים לאילן נהא שמבייא פיות וכו'), והיינו שאין רואה מה שבתוכן הכללי, אלא רואה כלוי בלבד, ולא הטוב שבתוכו.

כך מסר כ"ק אדמו"ר הריני¹¹⁴ היה באופן ד"צמצום והסתור החיות" ש"מכסה ומסתיר האור והחיות השופע", אבל לאחר מכן נודע שיום זה היה ה"צמיחה" של תורה החסידות שלו באופן דבעין ערוך, ביתר שאת ויתר עז.

* * *

¹¹³ באתי לגני ה'ש"ת פ"ב ואילך.

דיקון בהיום יומן י"ז אדר"ר

א' התמיימים¹¹⁴

ב'היום יומן י"ז אדר א' כותב כ"ק אדמור"ר מלך המשיח שליט"א: "א סך יאהרعن נאך פאר פעטערבורג (המסורת שם בשנות תקנ"ט), איז דער אלטער רבוי אמאל אורייס צום עולם און האט געוזאגט: אין גען עדן דערעהרט מען די ייערכויט פון עולם הזה. לא מאביי מלאכי השרת, אפילו נאצלים הראשוניים וואלאטען אלץ אוועקגעגעבען פאר א אמן יהא שמי" רבא פון א אידען, איז ער זאגט כל כהו כפירושו בכל כוונתו, היינו ער איז אינגןצען אין דעם.

"דאס איז געוען דער גאנצער מאמר, און ער האט געפועעלט אזהא התלהבות והתלהנות בא דערער, איז א גאנץ יאהר האט מען געוזאגט איש"ר מיט א ברען". עכליה"ק.

ולכאורה יש לדיק בזה שמביא כ"ק אדמור"ר שליט"א המילים "א סך יאהרعن נאך פאר פעטערבורג"¹¹⁵ – דלאורא מהי נוגע לדעת מתי אירע סיפור זה, ואם אכן נוגע לדעת למה לא כותב את השנה בפירוש, אלא כותב "א סך יאהרعن נאך פאר פעטערבורג"?

ויש לומר הביאור בזה – ובಹקדים:

ידעע אשר לפני 'פעטערבורג' היה החסידות באופן מצומצם יותר.

וכמו שכותב כ"ק אדמור"ר שליט"א ב'היום יומן ט"ז סיון: "בתחלת היה ובינו הגadol אמר דרושים קצרים במאוד, מרעיישו הלב ומבהילים מאד, ונקרוואו בשם "דרכיהם", אח"כ נקרוואו "אגרות" והם ארוכים יותר. אח"כ השתלשל שנקרוואו "תורות" והם שראשי הדרושים שב"תורה-אור" ו"לקוטי-תורה", אח"כ ארוכים מעט יותר ונקרוואו "כתבים", והם בביואר בהשגה רחבה לפיפי ערך".

ועפ"ז יש לומר ההדגשה בזה הוא שאפי"ה שהיה לפני פעטערבורג, שאז היו מאמרדים "קצרים במאוד", אך היו "מרעיישו הלב ומבהילים מאד", ומובן איך צ"ל החזוק ותוקף של החסידות שלאחרי פעטערבורג שהם ארוכים יותר – ובמיילא יותר עבודה על עצמו,

¹¹⁴ נרשם ע"ז א' התמיימים ע"פ מה שנאמר בשיעור.

¹¹⁵ היינו שדיוק זה הוא גם על המקור – שיחת כ"ק אדמור"ר מוהרייכ"צ נ"ע, אך הוא הדיק הוא ביוית בנווגע למה הוצרך כ"ק אדמור"ר שליט"א להעתיק המילים הללו לתוך הליקוט.

ובפרט בעניין אמן יהא שמה רבא (וכידוע הסיפור עם ר' נחום תשעראנאבלעך – שהיה לו הנאה בגשמיות ע"י עניית איש"ר¹¹⁶).

ובזה יומתך מה שביביא בסוף "דאס איז געווען דער גאנצער מאמר, און ער האט געפועעלט אוזא התלהבות והתלהבות בא די הערער, איז א גאנץ יהאר האט מען געזאגט איש"ר מיט א ברע"ן" – היינו שכ"ז הוא רק לפניו פטערבורג, אך מובן במכ"ש איך הוא לאחרי פטערבורג (וכמה שציריך להיות עכשי).

ולא באתי אלא להאר.

* * *

¹¹⁶ ראה היום יומן ט"ו תמו: "אמו"ר כותב באחד ממאמרו: בתעונג נפשי על אלקות יכול להיות מזו שמנונית בגוף. אומרם על הר"ג מטשרנאבל שה' שמין בגופו מענית אמן יש"ר".

א ביגל מיט פוטער

א' התמימים

א.

בנוגע הסיפור הידוע¹¹⁷ עם "א ביגל מיט פוטער" שאירע עם כ"ק אדמו"ר הוקן ור' אברהם המלאך¹¹⁸ אומר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א (בלתי מוגה¹¹⁹): "דערציזילן חסידים מפי חסידים [פון שוער האב איך עס ניט געהרט, אבער וויבאלד או חסידים דערציזילן דאס מפי חסידים, איי דאס מסתמא אמרת]."

ולכארה¹²⁰, כשהכ"ק אדמו"ר שליט"א אומר שהפון שוער האב איך עס ניט געהרט הכוונה הוא לא שכ"ק אדמו"ר שליט"א לא שמע זאת מפיו ה'ק, אלא שכ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ נ"ע לא אמר זאת בפירוש, ולכן איןנו כ"כ מדוייק¹²¹.

¹¹⁷ הערכה כללית: כל מה שנכתב לקמן (עד ס"ז) הוא לבאר בעומק יותר מהו כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערהblkו"ש, ובכדי לבאר זאת, תחילה יש להבהיר כמה הוא"א שנוראים בהשכמה ראשונה שהכוונה (אבל באמת הוא באו"א - כדלקמן בארכוה).
ולפניהם כ"ז תחילת יש להזכיר בנוגע המעשה הידוע עם "א ביגל מיט פוטער" – שיש לעין עם מי אירע הצלות הנפש, האם היה כ"ק אדמו"ר הוקן או ר' אברהם המלאך.
ולאחרי הסברת העניין (לפני ההערהblkו"ש) לכארה עדין איןנו מוכן כמה עניינים בתוכן הסיפור. וכדלקמן בפנים בארכוה (ס"ז ואילך).

¹¹⁸ כדיוע שר' אברהם המלאך היה לומד עם כ"ק אדמו"ר הוקן נסתור, וכ"ק אדמו"ר הוקן היה לומד עם ר"א המלאך נגלה – כמו שהוא הרבה המגיד מעוזריטש. וכיודע המעשה שכ"ק אדמו"ר הוקן החליף את הזמן על השעון בכדי ללימודו לזמן יותר.

¹¹⁹ שיחת ש"פ תורייע תש"ט חלק מהشيخה הידוע – הביאור על "רבה שחט ליה לר' זира", וראה לקמן (בפנים). שיחות קודש תש"ט ח"ג ע' 1707 ואילך.

¹²⁰ ויש חלק בוה בכמה אופנים, אבל עכ"פ בהשכמה ראשונה. ואכ"מ להאריך.
¹²¹ וכמובן מהמשך לשונו "אבער וויבאלד או חסידים דערציזילען דאס מפי חסידים איי דאס מסתמא אמרת" – והרי אם הוא מפורסם בשיחותינו של רבותינו נשיאנו (אף אם לא שמע בעצמו) הרי בודאי הוא אמרת.
והרי דוחק לומר שהכוונה בו הוא ש"פן שוער [אלין] האב איך עס ניט געהרט, אבער וויבאלד או חסידים דערציזילען דאס מפי חסידים [או איזי האבן גיעזאגט רבותינו נשיאנו] איי דאס מסתמא אמרת", ונמצא שאכן הוא מוספר ע"ר רבותינו נשיאנו בשם חסידים – ומסתמא אמרת הוא (שהרי אם הוא מוספר ע"ר רבותינו נשיאנו בודאי אמרת הוא כן").

שהרי כל זה (לכארה) ATI שפיר אמר אין מקום שכותב כזה בפירוש בשיחותיהם ובמכתבייהם, אבל אם יש מקום שכותב כזה בפירוש – בודאי וכודאי אמרת הוא, ולמה צריך לומר "אבער וויבאלד או חסידים דערציזילען דאס מפי חסידים איי דאס מסתמא אמרת", הרי הוא דבר מפורש וברור (cadlakman בפנים בארכוה).
ועדיין יש לעין בסוד זה. ואש mach לישמעו דעת המעינים.

והינו שבדרך כל סיפורו רבותינו נשיאנו מודיעיקם בכל פרטיהם, וכמפורטblkו"ש ח"כ (ע' 61):
"סיפורו רבותינו נשיאנו בכל, ובפרט די וועלכ' זי אלין האבן אונז מגלה געווונן זייןען דאס זיכער מודיעיק בכל פרטיהם .. דערפונ גופה ואס רבותינו נשיאנו האבן דערציזילט די סיפורים .. איז פארשטיינדייך, או זי זייןען ניאר אין ענין פון וועלכן מ'קען אוויסגעמען א הוראה אין עבדות ה' .. ניאר זי אנטהאלטן א

וכנראה¹²² משיחת ש"פ וארא תשכ"ט¹²³, שבdomה לזה אמר בוגע איזה סיפור¹²⁴: "איך האב די מעשניט געהרט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, בין איך ניט מהויב צו דערצילן די פרטימ, ווארום איך וויס ניט וועלכע פרטימ זיינען בדיק און וועלכע ניט".

וכן משיחת מוצאי ש"פ במדבר תשל"ט¹²⁵ אמר בוגע איזה סיפור¹²⁶: "איך האב ניט געהרט דעם סיפור פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, בין איך ניט מהויב איבער'זורן דעם סיפור, דער עניין איז אבער אן עניין אמיתי".

שלכורה משמע בוגע שני סיפורים אלו, שאין מקורה ברורה, ואינו מפורש בשיחותינו של רבותינו נשיאנו – שהרי אם היה מפורש (בכמה מקומות) למה אמר "בין איך ניט מהויב צו דערצילן די פרטימ, ווארום איך וויס ניט וועלכע פרטימ זיינען בדיק און וועלכע ניט", ורק ה"ענין איז אבער אן עניין אמיתי", שהרי מפורש בשיחותינו של כ"ק אדמו"ר הררי¹²⁷.

אבל בנדו"ד לכורה מצינו כמה פעמים שישpor זה נסתפר ע"י רבותינו נשיאנו, ואפי"ז ע"י כ"ק אדמו"ר הררי¹²⁸ בעצמו, ועפי"ז לכורה יש לעיין למה אומר "דערצילן חסידים מפי חסידים [פון שעור האב איך עס ניט געהרט, אבער ויבאלד או חסידים דערצילן דאס מפי חסידים, איז דאס מסתמא אמת]", אם הוא לכורה מפורש בשיחותיו, וכדלקמן בארכוה¹²⁹.

תוכן מיוחד, וועלכע מען דארף לרענן און פארשטיין", אבל כאן אינו (לכורה) כ"כ מדוייק, כי (לכורה) אינו מפורש בשיחותינו של כ"ק אדמו"ר מהררי¹³⁰, אבל צריכים לעיין בהסיפור – "מען דארף לרענן און פארשטיין". וראה לקמן בפניהם.

¹²² בהבא לקמן – ראה מה שכתב הת' י. וו. בקובץ הערות וביאורים "תורת כ"ק אדמו"ר שליט"א גליון קכ"ו (צא לאור לנכוד ים הבהיר י"ד – י"א שבט השთא ע' 25.

¹²³ שיחות קודש תשכ"ט ח"א ע' 275.
¹²⁴ בהמשך למה שאמר: "עוף" וועט מען פארשטיין נאך מאעשה, ואס איניינער איז געקומען צום מגיד און האט אים געפרעגט און עצה אויך "לקבלוני בשמה" . . . האט דער מגיד אים גענטפערט או ער זאל גיין צו ר' זוסיא. איז יענער געוווען און משך זמן בא ר' זוסיא', אונ ניט קוונדייך וואס בא ר' זוסיא' איז געוווען דריש דחקות ודאגה, האט ער אבער געזאגט או אים פעלט גארנטיט".

¹²⁵ שיחות קודש תשכ"ט ח"ב ע' 698.
¹²⁶ בהמשך למה שאמר: "זיכיידע דעם סיפור או מ'וואט געפרעגט ביים אלטען דכיבען ווער איז גרעסער – משיח צי משה רבינו וכו'".

¹²⁷ ויש לעיין בוגע סיפורים אלו. ואכ"מ.
¹²⁸ ויש להעיר משיחת ש"פ מצורע תשמ"ו (תו"מ התועודיות תשמ"ו ח"א ע' 40, 46), עי"ש בארכוה. ואכ"מ.

.ב.

ישנו מכתב מכ"ק אדמור הריני שכותב סיפור זה (והוא לא' מחותני הרבנים¹²⁹), וולח"ק¹³⁰: "ויספר" הר"א זצ"ל את אשר שמע בעצמו מכ"ק רבינו הוזן בעל התניא אשר פעם אחד אחר תקון חנות בצדא חד עם הרה"ק כ"ק הרה"צ ר' אברהם המלאך מיהר כ"ק רבנו הגדול בעל התניא לטל ידיו ולאכול עוגה בחמאה אשר בזה הצליל את כ"ק הרה"צ הר"א המלאך מכלות הנפש".

וע"ז העיר כ"ק אדמור הריני שספר זה זכינו לשם בשיח קדש הקדשים הוד כ"ק אדמור הרה"ק ב"ט כסלו תרס"ג¹³¹, וביאור על זה זכיתי לשם מפיו בסעודת פורים שנה ההיא בהיותו בווען".

וע"כ יש לעיין (כנ"ל) למה אומר כ"ק אדמור שליט"א ש"פון שוער האב אין עס ניט געהרט", אם לכארה מצינו כמה מקומות¹³² שישpor זה סייף ע"י רבותינו נשיאנו, ועד למכתב מכ"ק אדמור הריני הnl'ל שכותב הסיפור בפירוש¹³⁴.

.ג.

ויש לומר, שכאן מבאר כ"ק אדמור שליט"א אופן אחר (נוסח אחר) של הסיפור (ודלא כמו שמספר זאת כ"ק אדמור הריני), והוא – שהאיירע (דאכילת "א ביגל מיט פוטער") היה ע"י כ"ק אדמור הוזן כדי להצליל את עצמו מכלות הנפש, ולא ר' אברהם

¹²⁹ לכארה הכוונה הוא לא לכ"ק אדמור שליט"א – שהרי כאמור כ"ק אדמור שליט"א אמר ש"פון שוער האב אין עס ניט געהרט", אלא הוא לכארה להרש"ג (ואולי אף להרמ"ם הארענשטיין). ויל"ע. וראה לקמן בהערות.

¹³⁰ מס' טריצ"ה. נדפס בסה"מ ח"ב ע' 714. אג"ק כ"ק אדמור מוהריני"צ ח"ג ע' שעט (אגרת תשעה).

¹³¹ סיפור זה בא במכבת כ"ק אדמור מוהריני"צ, בהמשך لما שכתב לפני זה: "...הרה"צ הר אייזיק מהאמעל השיב לכ"ק אדמור מוהרini"ג, ואום מינינטו זיין ארבי איז גרגיגע זיך ווי עסן א ביגל מיט פוטער. עסן א ביגל דארף מען אויך קענען, און א רב' קען עסן א ביגל מיט פוטער. ויספר קו...". וראה בארכא בהמקتاب הנסמן בהווה דלעיל.

¹³² להעrie, שבהתוצאות של י"ט כסלו תרס"ג הנגיצה תחת ידיינו, אינו מדויק כלל על עניין זה (עכ"פ מה שראיתי). וראה ספר השיחות תורה ידיינו, אינו מדויק כלל על עניין זה (עכ"פ ידינו, יש בזו אודות סיפור זה (כמו שנדפס לקמן בפניהם). אך הוא לכארה לא טעות הדפוס, כי כ"ק אדמור מוהריני"צ סיים (כמו שמובא בפניהם) ש"ביאור על זה זכיתי לשם מפיו בסעודת פורים שנה ההיא בהיותו בווען", וכמפורש בכו"כ שיחות של כ"ק אדמור מוהרini"צ וכן באגרות כ"ק אדמור מוהריש"ב בעצמו, שבשנות תרס"ג דוקא היה בווען, ולא תרע"ג.

¹³³ ראה לקמן בפניהם (ס"ד, ס"ז).

¹³⁴ וכבסיסו הנל'ל (ס"א), הרי לאו דוקא הכוונה שלא שמע זאת מפיו הק', אלא אינו מפורש בשיחותיו. ואפי' אם זה אינו הכוונה – הרי (כנ"ל) יש לעיין למה אומר "אבל ויבאלד או חסידים דערציליין דאס מפי חסידים איז דאס מסתמא אמרת", הרי דבר ברורו הוא.

ה מלאך (כמ"ש כ"ק אדמו"ר הריני"ץ במכתבו – "אשר בזה הצליל כ"ק הרה"ץ הר"א המלאך מכלות הנפש").

והסבירה לזה בפשטות הוא, כי הרי כ"ק אדמו"ר שליט"א מבאר שם¹³⁵ העניין ד"קם רבה שחת ליה לר' זира" – שהפי"ז הוא לא שוחחו בפשוטו ממש (כי הרי אסור לעשות דבר כזה), אלא שגילה לו סודות התורה ("נכנס יין יצא סוד" – "יינה של תורה"), ור' זира לא היה יכול לסבול והגיע מזה לכלות הנפש¹³⁶.

וע"ז ממשיך לבאר עוד דוגמאות של כלות הנפש, ומהם – הסיפור עם "א ביגל מיט פוטער" שאירע עם כ"ק אדמו"ר הוזן ור' אברהם המלאך.

ואח"כ מבאר למה היה הכלות הנפש דוקא עם כ"ק אדמו"ר הוזן ולא עם ר"א המלאך – כי ענינו של כ"ק אדמו"ר הוזן הוא עבודה למיטה בעוה"ז הגשמי, וכשרהה שהוא הגיע לכלות הנפש, מיד לקח "א ביגל מיט פוטער" בכדי להצליל נפשו מזה.

ובלה"ק (בלתי מוגה): "אמאל, לאחריו ווי ר' אברהם המלאך האט געלערנט מיטן אלטן רביין ענן נעלחה אין חסידות, האט ר' אברהם המלאך געזען ווי דער אלטער רב' עסט א ביגל מיט פוטער, האט דער מלאך בי' אים געפראגט – ווי קומט עס או לאחריו ווי מ'האט געלערנט איז און אין נעלחה זאל ער זיך ועצן עסן א ביגל מיט פוטער? האט אים דער אלטער רב' גענטפערט, היוט או ער האט מרגיש געוווען או פון דעם תענוג נפלוא וואס ער האט באקומווען דורך לעונגען דעם ענין נעלחה קומט ער באולד צו... אויסיגין בכליות הנפש, און "לא תהו בראה – לשבת יצרה"¹³⁷, מ"דארף האבן אורות בכלים האט ער גענו מען א ביגל מיט פוטער בכדי זיך אפה האלטן פון כלות הנפש".

וע"כ (לכוארה) יש לומר הכוונה בהזה ("פון שווער האב איך עס ניט געהרט"), הוא שבברא מיבעי להנוסח שהסיפור אירע עם כ"ק אדמו"ר הוזן בעצמו, ולא (כמ"ש כ"ק אדמו"ר מוהריני"ץ במכתבו) שאירע עם ר"א המלאך¹³⁸.

¹³⁵ ובפרטיות יותר בהשיה המוגהות – לקו"ש חכ"ז ע' 271. לקו"ש חל"א ע' 177 ואילך.

¹³⁶ ע"ש באורה.

¹³⁷ ישעי' מה, ית.

¹³⁸ ועפ"ז (לכוארה) אפשר לומר (בדוחק עכ"פ) שהכוונה במכתב כ"ק אדמו"ר מוהריני"ץ ל"א' מחותני הרבנים", הוא אכן (יכול להיות) לכ"ק אדמו"ר שליט"א אעפ' שאומר "פון שווער האב איך עס ניט געהרט" – כי הרי (כנ"ל בפנים באורה) – (לכוארה) הכוונה בהזה נוסח זה (שהכלות הנפש היה עם כ"ק אדמו"ר הוזן ולא ר' אברהם המלאך), אבל נוסח שבו מסופר שהכלות הנפש היה עם ר' אברהם המלאך – אכן שמע כ"ק אדמו"ר שליט"א מכ"ק אדמו"ר מוהריני"ץ.

אולם מפני סיבות אחרות איינו ממשם ואינו נראה הכוונה, אבל לפה הסברא שאינו יכול להיות כ"ק אדמו"ר שליט"א כי הרי אמר "פון שווער האב איך עס ניט געהרט" – אינו דוחק, כי הרי כמו שבארנו (בפנים), הכוונה (לכוארה) הוא בוגג לנוסח זה.

.ד.

והנה ישנים ב' שיחות¹³⁹ של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע אודות סיפור זה (עכ"פ מה שמצאת).

בها' מספר¹⁴⁰: "רבינו הגדול בהיותו במעוזritten הי' לומד עם הקדוש (בנו של המגיד). הקדוש הי' לומד עם רבינו הגדול נסתן, ורבינו הגדול הי' לומד עם הקדוש נגלה ופעמ' אחת הلقנו לשדה להتبזדד ועשנו עוגה, (חפרו בארכ) ועמדו בה, עד אשר כמעט באו לכלות הנפש בפוי"מ, והרגיש בזה רבינו הגדול, וכפוץ מן העוגה, וה התבונן בהקדוש, והנה הוא כמעט כלתת נפשו, וקרא בקול גדול, בעל כרחך אתה חי, ונתעורר הקדוש לקול הקרייה, ויצא מן העוגה, ואמר אז רבינו הגדול על עצמו, אף חכמתי עמדת לי¹⁴¹, בזה שהעיר את הקדוש ע"י שאמר לו בעל כרחך אתה חי"¹⁴².

ובבב' מספר¹⁴³: "עס איז ידוע די מעשה ואס דער רבוי מיטץ מלאך ר' אברהם זצ"ל האבען זיי אפגירעדט או זיי זאלען זיך מתבודד זיין בכדי צו קומען צו כלות הנפש, איז האבען זיי מחליט גיוען, איז האבען זיי גימאכט דעת סדר הידוע, עג עוגה, און זייןען ארין אין דעת, און זיי זייןען גיקומען צו כלוחה"ג, האט זיך דער רבוי גיחאפט, איז ער ארויס פון דער עוגה, איז ער איז ארויס, האט ער דעת מלאך אויך ארויס גינומען, האט ער רבוי יעמאלט אויך זיך גיזאגט, אף חכמתי עמדת לה, ואס דער אמרת, הэн דער החלטה אויך איז ער עניין, און הэн דער חאפען זיך, פ"י הэн הרצואה והן השוב, הו בא מדרי" נעלית והורה על עניין העצמי, ואס דאס באויזויז הסוף מעשה, דער רבוי איז נאכדעם אוועק צו זיך, איז ער מלאך צו אים גיקומען, און האט אים גיטראפען עסען בייגל, איז ער זיעיר נתפעל גיווארען, או ניט לאנג האט מען געהאלטן בי אזעלכלע מדרי" נעלית איז השגה אלקית, און ער האט זיך שיין גיקאנט קומען צו זיך, אלא היא הנותנת, ווילע ער איז טאקו גיוען במדרי" נעלית צו, דערפהאר האט ער דאס גיקענט".

נמצא, שכ"ק אדמו"ר שליט"א אכן מבادر ע"פ מה שմבהיר כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב,¹⁴⁵
וא"כ למה אומר "דערצ'ילן חסידים מפי חסידים .. איז דאס מסתמא אמרת", (דאע"פ

¹³⁹ מלבד השיחה ד"ט כסלו תרס"ג, כנ"ל בהמכתב. וראה בארכוה בהערות דלעיל.

¹⁴⁰ משיחת "מושאי מנוחה דפ' שמוטת (כנראה תרס"ז, ווירצברוג), ספר כ"ק אדמו"ר הרה"ק הרבה מעשיות, ובחיות כי קירם לי מאיד הני רושם בזה". נדפס בסה"ש תורה שלום ע' 82.

¹⁴¹ קהילת ב. ט.

¹⁴² יש לעיין נקודת הדברים – שמשמע קצת שאכן כמעט כלתת נפשו של ד"א המלאך, " כמעט באו לכלות הנפש", "בזה שהעיר את הקדוש ע"י שאמרכו". ואולי זהו התיא' למזה שלכתבן לקמן. ואכ"מ.

¹⁴³ משיחת ש"ק ליל י"ט כסלו השיך לכ' כסלו תער"ג (ראה ע"ד שיחה זו בהערות הנ"ל). סה"ש תורה שלום ע' 169.

שלכאורה אינו הנוסח של כ"ק אדמו"ר הררי¹⁴⁴ הרי הוא (נוסח זה) נאמר ע"י כ"ק אדמו"ר מוהרשר"ב?

.ה.

ויש לומר שזהו כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערה בהשicha המוגחת¹⁴⁴ (ואע"פ שבשicha המוגחת אינו מזכיר העניין כמו שהוא בהנחת הת' ("דערצילן חסידים מפי חסידים .. איז דאס מסתמא אמרת"), אבל עדין אומר¹⁴⁵ "ויש לקשר כל הנ"ל עם סיפור חסידים אודות רבנו הוזקן ור' אברהם המלאך": "בסיפור הנ"ל – כמה שינוי נוסחות .. והרי דוחק לומר שאידיע עיין זה פעמים אחדות¹⁴⁶."

"אמנם, תוכן ונקודות הסיפור, בכלל ג' העניינים העיקריים שבו: (א) בעלי הסיפור – רבינו הוזקן ור' אברהם המלאך, (ב) מצב של כלות הנפש כפשותו, עד שה' צורך בדבר שיפעל את חיבור הנשמה בגוף ("בייגל" עם חמאה), (ג) הק舍 דפעולה זו (שלא יהיה כלות הנפש ממש) עם רבינו הוזקן דוקא שווה בכל הנוסחות".

דהinyo (יש לומר) שambil קושיא נספה (בנוסף לזה שיש לשאול בנוגע הנוסח שסבירה בהשicha – שלכאורה אינו כבשאר המקומות):

לכאורה יש לשאול, למה מבאר כ"ק אדמו"ר מוהרשר"ץ שר' אברהם המלאך כמעט הגיעו לכלות הנפש – ולא כ"ק אדמו"ר הוזקן כמפורש בשיחותיו של כ"ק אדמו"ר מוהרשר"ב?

וע"ז (יש לומר) מבואר בהשicha, (לפי ערך כמו שמבואר כ"ק אדמו"ר מוהרשר"ב¹⁴⁷), וזה שכ"ק אדמו"ר מוהרשר"ץ אומר שאידיע עם ר"א המלאך) – נקודת הסיפור שווה בכל הנוסחות ובג' עניינים:

א) בעלי המעשה הם כ"ק אדמו"ר הוזקן ור' אברהם המלאך – ולא אחרים.

ב) הכלות הנפש היה כפשותו ממש (ולא ברוחניות העניינים) עד שהיה צורך לעשות דבר גשמי – לאכול "א בייגל מיט פוטער", ב כדי לעשות חיבור בין נשמתו וגופו.

¹⁴⁴ הוספות ללקו"ש חכ"ז ע' 275 הערה 49.

¹⁴⁵ שם ע' 273.

¹⁴⁶ לעומת מה שכתב הת' שם השוה"ג (שאלוי כך אמר בההתווודות): "ראה באופן אחר .. ואולי הי' כמה פעמים עיין סיפור זה. ואכ"מ".

¹⁴⁷ שאידיע עם כ"ק אדמו"ר הוזקן דוקא (נן).

ג) פעולה זו (שהלא יהיה יכולות הנפש כפשותו ממש) הייתה עם כ"ק אדמו"ר הזקן דוקא, אך שיש חילוקים בהנוסחות מי כמעט הגיע לכלות הנפש, אך הפעולה הייתה עם כ"ק אדמו"ר הזקן – וזה שווה בכל הנוסחות¹⁴⁸.

ג.

אבל זה אינו, כי הרי יש מקום נוסף ששיפר זאת כ"ק אדמו"ר מוהריה"ץ בעצמו, ושם אומר שהכלות הנפש אכן יידע עם כ"ק אדמו"ר הזקן (ואף מצין שם כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערה הנ"ל).

והיינו שא"א לומר שմבואר החלוקת בין השיחות של כ"ק אדמו"ר הריה"ץ וב"ק אדמו"ר הרש"ב – שהרי מצינו שיחה מכ"ק אדמו"ר הריה"ץ בעצמו שմבואר כמו שmbואר כ"ק אדמו"ר הרש"ב (שודוקא אדה"ז ניצל ע"ז), וכדלקמן.

בשיעור ח"י אדר תרפ"ח¹⁴⁹ מביא כ"ק אדמו"ר מוהריה"ץ סיפור זה, זולחה¹⁵⁰: "עס אייז דאך ידוע די מעשה פון דעם מלאך און דעם רבין' וואס נאכדען ווי זיין האבן געפראוועט צוואמען תיקון החות און צוגעקובמען צו די העכסטע מדריגא אייז נאכדען האט דער מלאך געטראפן דעם רבין' עסן א בייגל מיט פוטער ויתבהל המלאך מאד אין אפשר אחר עלויות עצומות כאלה אראפטראגן אווי נידעריך. אבער באמת אייז אווי, דאס אייז געווען דער כה פון רבין' או איין די העכסטע מדריך' אייז ער ניט געווען אפגעטראגן איינגןץן פון וועלט, וואס מצד בריאות דארך מען עסן".

נמצא, שגם כ"ק אדמו"ר מוהריה"ץ אומר בעצמו שאירוע זה היה עם כ"ק אדמו"ר הזקן – ועפ"ז יש לשאול למה מבואר כ"ק אדמו"ר מוהריה"ץ במכתבו "אשר בזה הצליל את כ"ק הרה"ץ חרא"ה המלאך מכלות הנפש" (הריה דבר זה תמורה ביתר¹⁵¹)?

ולכאורה זה כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א – שע"פ שיש לכאהра סתיירות בין השיחות של כ"ק אדמו"ר הריה"ץ בעצמו, הרי "תוכן ונקודת הסיפור, בכל ג' העוניינים העיקריים שבו: (א) בעלי הספר – רביינו הזקן ור' אברהם המלאך, (ב) מצב של כלות הנפש כפשוותו, עד שהי' צורך בדבר שיפעל את חיבור הנשמה בגוף ("בייגל" עם חמאה),

¹⁴⁸ אלא דלפ"ז עדין יש לעיין למה אומר "דערציילן חסידים מפי חסידים אייז דאס מסתמא אמרת".
וכדלקמן בפנים.

¹⁴⁹ סה"מ תרפ"ח ע' רא. סה"ש תרפ"ח ע' 18 ואילך.
¹⁵⁰ שם ע' רג. שם ע' 20. לכלמה דעתה זו הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר מוהריה"ץ. וראה ספר אגרות קודש (דיסקון), ירושלים, תרצ"ג ע' כה.
¹⁵¹ וכדלקמן בפנים.

(ג) הקשר דפעולה זו (שלא יהיה כלות הנפש ממש) עם רבינו הוזן דוקא שווה בכל הנוסחאות".

.ג.

אבל עדיין אינו מובן:

א) מהי הוא אמיןא בכללה לחשוב שישפור זה (מההמכתב של כ"ק אדמור' מוהרי"ץ) הוא סייפור אחר לאמורי, הרי כותב שם "סיפור זה זכינו לשמו בשיח קדש הקדשים הווד כ"ק אדמור' הרה"ק ב"ט כסלו תרס"ג וכו'"¹⁵²?

הינו שככל הנוסחאות הוא (בכללות) אותו דבר – שהפעולה (ע"י אכילת "א ביגל מיט פוטער") והכלות הנפש (כפshootו ממש) היה ע"י כ"ק אדמור' הוזן (ולא עם ר"א המלאך), וא"כ מהי הוא אמיןא בכלל?

ב) וגם לכוארה תמורה איך שיק שע"י שכ"ק אדמור' הוזן יאכל "א ביגל מיט פוטער" ע"ז יציל את ר"א המלאך מכלות הנפש (כמ"ש כ"ק אדמור' מוהרי"ץ במכבתו אשר בזה הציל את כ"ק הרה"ץ המלאך מכלות הנפש")!

והיינו שהחילוק אינו מי יכול ה"ביגל מיט פוטער" (שהרי בכל המקומות מובא שהיה רבינו הוזן), אלא החילוק הוא על מי פועל אכילת ה"ביגל מיט פוטער", האם היה אדה"ז או ר"א המלאך.

.ה.

ולכוארה ע"פ כל הנ"ל (היה) מוכחה לומר שכונת כ"ק אדמור' הרה"ץ הוא לא שכ"ק אדמור' הוזן הציל את ר"א המלאך, אלא הציל את עצמו, כמו שאר הנוסחאות (אבל יש רק לעיין איך זה מתאים עם מה שהציל כ"ק אדמור' מוהרי"ץ במכבתו¹⁵³).

והיינו שככל פעם שמביאים רבותינו נשיאנו סייפור זה (הן כ"ק אדמור' מוהרש"ב והן כ"ק אדמור' הרה"ץ), מביאים שהכלות הנפש ארעה עם כ"ק אדמור' הוזן, ורק פעם

¹⁵² ואע"פ שע"ע לא מצأتي שיתה זו ב"ס' השיחות - תורה שלום" (בדלעיל בההערות), הרי לכוארה הוא כמו שמכבר בשאר המקומות הנ"ל, שאירוע זה היה עם כ"ק אדמור' הוזן דוקא.

ועדיין יש לעיין - שאלוי היא הוננתנו, והיינו שבשיחה זו אכן מובא כמו שנזכר בהמכתב - ולפי"ז יש להקשנות ולחשוב שישפור זה ארעד כמה פעמים, ולהסביר כ"ק אדמור' שליט"א שם בהערה.
¹⁵³ ואולי יש לומר בדוחק הכוונה בזה הוא - שהציל את עצמו, ובזה גם הציל את ר"א המלאך מלבוא לנצח כזה ג"כ. וכదמשע משיחה הא' של כ"ק אדמור' מוהרש"ב הנ"ל. וא"מ.

א¹⁵⁴ (והוא בהמכתב דלעיל) משמע שהוא עם ר"א המלאך, ובאשר לכך יש לומר שכן איןו כוונתו של כ"ק אדמו"ר הריני¹⁵⁵ ממשמעו, אלא ילו"ע אין מתאים עם לשונו הক'.

וכמו שסבירא כ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחת הנ"ל שכך היה המעשה.

וא"כ – הדרא קושיא לדוכתא; למה אומר ש"דערצ'ילן חסידים מפי חסידים [פון שוער האב איך עס ניט געהרט, אבל וויבאלד אז חסידים דערצ'ילן דאס מפי חסידים, אייז דאס מסטמא אמרת]" – הרי עניין זה (ובפרטיותו נסח זה) אכן מסופר ע"י רבותינו נשיאנו, ואפילו ע"י כ"ק אדמו"ר הריני¹⁵⁵ (זה שסבירא במאמר לכאורה אינו הכוונה כפשוטו)?

אללא לכאורה מובן ממה שכותב כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערה שם, שכן יש מקום – והוא אכן נסח אחר של הסיפור, ולא כמו שמובא בשאר המקומות – ולפ"ז יש לעיין למה מביא כ"ק אדמו"ר הריני¹⁵⁵ נסח אחר מהסיפור שלא עד הרגיל¹⁵⁶.

וכל זה הוא באופן דפלפולא בעלמא, ואני יודע הדברים במילואם. ואבקש מקוראי הגליון להאר עיני בכל הנ"ל.

* * *

¹⁵⁴ וככל – אולי יש מקום נוספת באו"א שלא הגיע לידי, אבל עכ"פ ממה שמצאתαι.

¹⁵⁵ ראה שיחת הנ"ל מה"י אדר תרפ"ח (ס"ז).

¹⁵⁶ ויש להעיר עזה"פ – שכ"ז הוא kali ההנחה של שיחת י"ט כסלו תרס"ג, אולי שם אכן מובא הסיפור כזה, ולפ"ז יש לעיין למה מביא באו"א שם.

חסידות



אילו היה מאמין לא היה בכעס כלל

הרב מאיר שלמה שי"ה הלווי פייף
ר"מ בישיבה

.א.

באגה"ק ריש סימן כה כתוב כ"ק אדמו"ר הוזן: "בתקדים מאזרע"ל כל הכוועס כאילו עובד עכו"ם וכו', לפי שבעת עסתו נסתלקה ממנו האמונה, כי אילו היה מאמין שמאת ה' הייתה זאת לו לא היה בכעס כלל, ואף שבן אדם שהוא בעל בחירה מקללו או מכחו או מזיק ממונו ומתחייב בדייני אדם ובדיןיהם על רוע בחירותו אעפ"כ על הנזוק כבר נגזר גורש השמים והרבה שלוחים למקום וכו'".

הנה מלשון אדה"ז כאן, "כי אילו הי' מאמין שמאת ה' הייתה זאת לו לא הי' בכעס כלל", מובן:

א) אילו הי' ברור אצלו שמעשה זה נעשה בהשגחה"פ, אף שמעשה זה הוא שלא כפי רצונו ושלא לנוחותו וכו', מ"מ לא הי' בכעס כלל. דmozah מובן שהחסרון שלו הוא לא בעי של נערוון (כל' המורגל באג"ק) שאינו יכול לסביר שדברים לא הולכים כפי הרצוי שלו וכו', אלא זה פגם באמונה.

ב) שזה שכועס הוא כי איןנו מאמיןשמעשה זה הוא מאותה/, היינו טעות בההשכה עצמה של האמונה, ולא רק שהאמונה לא חדרה ברגש שבלב, אלא (כלשון אודה"ז) אילו هي' מאמין כו' לא ה' בכעס כלל. דזוהו הלשון "נסתלקה ממנה האמונה" דמה שנסתלק הוא האמונה גופא, ולא הרגש הנגרד בגל האמונה.

ולכאורה צלה"ב ההסברה בזו, מדוע אי אפשר לומר שהכעס הוא מפני סיבות אחרות כמו רגש הלב וכיו"ב ולא שחשר אצלו באמונה Dok'a?

גם יש לדוק בהלשון "שבעת כעס נסתלקה ממנה האמונה" – דלאוורה הלשון איןנו מחוור כ"ב, דמן"פ אם סיבת הפעס הוא העדר האמונה, א"כ לא "נסתלקה" האמונה עכשו/al לא לכתילה הייתה חלש ולבן גורם לו לכעס, ולאייך אם עד עתה ה' מאמין איך בא לכלל כעס שנסתלקה כו'? ומשמע מლשון זה שדווקא בעת הפעס נסתלקה האמונה, משא"כ רגע לפני זה ורגע לאחריו זה, וזה קצת פלא.

ב.

ויל' ההסברה בזו, עפ"י מה שאדוה"ז ממשיך מיד "ואף שבן אדם שהוא בעל בירה מקללו או מכחו כו'" – דיל' שגם מלכתחילה זהו עיקר ההדגשה באגדות זו ובאיור מאחז'ל כל הפעס כו', דהכוונה להסביר איך זה שייך גם באדם בעל בירה Dok'a. דיל' החידוש בזו – דכיוון שהאדם המקללו כו' הוא בעל בירה – ה' יכול לגורום לו טעות ולבבלו, שישיח דעתו מהקב"ה והשגתתו ית', ולהתחליל לחשוב על מעילו ותחבולות האדם שעשה את הרעה בפועל ולהאשים אותו כו' (כדרך בני אדם שמשקיעים את מחשבתם בגנות הזולות שעשו להם רעה). ועל זה הוא ההוראה – שלא יתלה שם דבר באדם המזיק ובambilא לא יסיח דעתו מן השגחת הקב"ה.

ויל' שזהו דיווק הלשון "נסתלקה ממנה האמונה", דמשמע שהאמונה "נסתלקה" ברגע זה (בעת כעסו) – דמכיוון שהיא זה האדם בעל בירה שעשה לו רעה, لكن דווקא ברגע זה נתבלבל ונחלשה אצלו האמונה. משא"כ בשאר חיו הימים-יוםים, שעדיין עובר הרבה מאורעות ואינו כועס, ה'ז מפני שלא באו בידי אדם מסוים, אלא בידי שאר נבראים או מערכות הטבע או כלל האנשים כולם, הרי כשאין לו מי "להפנות אצבע" עליו – לא נותר

¹ ובאמת גם במצוות ריב"ש התוכן הוא באדם העומד לנגדו כו', אלא דשם לא מיריד מעنى הפעס Dok'a, וגם יש לחלק דנכרי אין בעל בירה כו' ואכם'ל.

לו לחסוב אלא שהכל בא מהקב"ה, ונמצאת שהאמונה אצלו או בשלימות. ולכן אומר שהאמונה אכן "NSTALKAH" אבל רק "בעת כעסו".

ואויל' שהו גם יסוד עניין הкус (עכ"פ המבוואר באגרת זו) – שהוא מכון דוקא כלפי בן אדם. דעל דום וצומה וכיו"ב לא שייך "לכuous", דאף ששיך "להתאכזב" ולהתעצב ואף להתרגоз מזה שלא נשלו הציפיות שלו והרצונות שלו, מ"מ לא שייך לכuous "עליהם", כי הם בעלי בחירה כלומר אין להם רצון משליהם ממש לא מה ששייך "لتבעע" מהם? [וע"ד שלא שייך להודות להם על הטובה המשפשעים כי אינם בעלי בחירה, כמו"כ לא שייך לכuous על הרעה הבאה על ידם²]. משא"כ כשהן אדם הוא סיבת המקהלה-טוב, זה שכuous הוא כי הוא מרגיש – דאילו אדם זה לא היי "מקלקל", היי המצב בטוב יותר³.

נמצא דההדגשה בкус הוא לא העצב והנערוון של הנזוק על זה שהוא עצמו נזוק, אלא ההדגשה בкус הוא – הטענה על המזוק, מדוע הוא היי צריך להיות כאן ו"להתעדב" ולקלקל או מדוע הוא פשע ולא עשה את המוטל עליו כי.

וזהו שבא אדה"ז לבאר באגרת זו. דכיוון שגם מעשי ידי אדם הם בהשכח"פ על הנזוק מן השמיים, שוב ה"ז כמו דום וצומה, דזה שלא שייך לכuous עליהם הוא כי הם לא "החליטו" להזיקו ולא עשו זה ברצונם, הנה כמו"כ האדם – לא יתעתק ויחשוב בה"אשמה" של המזוק, אלא ייחס על הקב"ה שהוא עשה הכל בעצמו.

ולכן מאיריך אדה"ז לבאר "זאך שבן אדם שהוא בעל בחירה כו'" – כי בזה הוא עיקר הטעות של האדם שאו מסתלקת ממנו האמונה, ובזה הוא עיקר האופתו דאמונה שם"מ גם זה הוא מأت ה', ובמילא לא יכעס כלל כי לא שייך לכuous על שהוא שmaguy יש מהקב"ה, כמו בדצ"ח.

וממילא מובן, דישאר סוגים של עצב והתרגוזות – שבהם אינו מפנה אצבע לגביו אדם מסוימים – בזה לא מייריך אדה"ז באגרת זו ובביאור כללות העניין איך לקבל הכל בשמה כו', אלא מייריך דוקא בסוג הкус – שבה מתמקד וטוען כלפי אדם מסוימים. והחסרון המיחוד

² ופשיטה דלא בשופטני עסקינן שייכעס על הקב"ה ח"ז.

³ ואולי לכן מוצאים בטבע בני אדם, שכשר משחו לא הולך כשרה, טبع המוח לננות מיד לחפש "משיחו" "ללהשים" אפילו "בדרכ רוחקה ונפלאה" שאילו פלוני הי' עושה באופןך וכך היי נמנע הקלקול ולא הייתה סובל, דייל הסיבה להנאה מוזרה זו הוא כי אינו יכול לכuous על דצ"ח ולכן כשרוצה "לפרק את כעסו" ה"ה ממחפש בן אדם להאשים..."

בסוג זה הוא, שזה פגם באמונה – כמו שהנותן חשיבות ומכיר טובה לכוכבים ומזלות וכו' הוא חסרון באמונה.

.ג.

ויל' שזו שמוסיף אדה"ז "והרבה שלוחים למקום" – דלאורה אינו מובן כלל מה ההוספה בזה: כיון שאמר "על הנזק כבר נגור מן השמיים", א"כ שב לא נוגע כלל מי היה המזיק בפועל? זה שיש להקב"ה הרבה שלוחים, עד"מ זה היה יכול לבוא ע"י מזיק ראובן וגם ע"י מזיק שמעון, אינו נוגע אלא כשחווש על השלוחים, אבל כאן הרי מארח שביאר שעל הנזק כבר נגור מן השמיים – הרי זה החשוב ישיר בין הקב"ה והנזק, ומה מיתוסף בזה שיש הרבה שלוחים שביכולתם להזיק?

אלא ייל' שזו גופה הוא כוונת אדה"ז – ליתן עצה איך שלא יחשוב כלל על המזיק (ה"שלוחים"). דעתו האדם שאף שיחשוב אודות הקב"ה מ"מ בדרך طفل יחשוב" גם כן "אודות המזיק, והרי כל מהשובה אודות המזיק גורמת להסיח דעת מן המוחשנה אודות הקב"ה. הנה ע"ז אומר אדה"ז "והרבה שלוחים למקום": ככלומר לנזק לא הי' שום נפק"מ אילו המזיק הי' ראובן או שמעון,adam ראובן לא הי' מקללו הי' שמעון מקללו, ואם שמעון לא הי' מקללו הי' ראובן מקללו.

וכשם שעד"מ אם יкус על ראובן ואח"כ ייודע לו שלא ראוון הזיקו אלא מישחו אחר הזיקו, אז לא יкус יותר על ראובן – הנה כמו"כ בכל מקרה ומרקלה, עליו להתבונן שראוון אינו אלא אחד מני הרבה "שלוחים למקום", וא"כ אין המעשה "מתיחס" אלא להקב"ה השולח את השלוחים, ולא יחשוב כלל לא על ראובן ולא על שמעון וק"ל.

וזה לאחר שביאר שזה חשבון ישיר בין הקב"ה והנזק – מוסף להדגиш שגם בדרך طفل בלבד אין המזיק נוגע לחשוב עלייו כלל כי "הרבה שלוחים למקום".

.ד.

והנה אדה"ז מביא דוגמא דשמיין בן גרא⁴. והנה כשניעין בגוף הסייעור אפשר ללמידה דיוק נוסף. הדנה בפסוק נאמר "כה יקלל כי ה' אמר לו קלל .. הניחו לו ויקלל", ככלומר לא רק שדור האמין בדברישמי באים מאתה, אלא גם בפועל לא נקט שום אמצעי למונען או למחות בידו, אלא אדרבה צוה "הניחו לו" שימושיך לקלל. וכן הי' בפועל, כמו"ש בקרה

⁴ יש בזה כמה דיוקנים ואכ"מ.

משמעות המשיך "הלך ויקל ויסקל באבניים" לאורך כל הדורך. ולכארה זה מתאים למאח"ל הנעלבן ואין עולבין כו' שומעין חרטתן ואין משיבין כו'.

ואם אפשר למוד מזה הוראה, הרי למדים מזה – שלא יטעה האדם לומר "יש שתי חשבונות", שמצד הנזוק ה"ז גזירה מן השמים ומצד המזיק צריך לעונשו ולמחות בידו כו' – הנה מסיפור זה למדים לא כן, אלא על הנזוק לשתווק ולקבל הקלה וההכאה מבלי לוגיב כלל, וכמו שהמשיר דוד קיבל הקלות והאבנים. (ומה שמשמעות אכן חטא וצריך לעונשו – הרוי זה שייך למישחו אחר, כמו שצוה אכן לשלהמה להוריד שיבתו כו', אך בעצם לא נקם כלל).

ויל בדא"פ ההסברה בזה עפ"י הנ"ל – דבשלמא אדם שאינו נוגע בדבר, ביכלתו למחות כדברי וזה לא יגרום לו שום חסרון, משא"כ הנזוק אם יתחל לחשוב איך "لتיקון" המזיק, ה"ז יוכל לגרום לו לשכוח (או למעט המחשבה קימעה עכ"פ) אודות זה שהוא נזוק, כי יותר קל "להאשים" את המזיק, ובאמת הנזוק צריך לחשב על עצמו – על זה שהגיע לו מאות הקב"ה, וכמماח"ל אם רואה אדם יסורים באים עליו ישפש במעשייו (וכמ"ש המפרשים כאן שדוד אכן אמר שזה מצד עונונתיו), או עפ"י חסידות שיש חשב איזה שליחות מוטלת עליו במצב מיוחד זה שנית בתוכו, או כל כי"ב, דהיינו שעפ"י תורה עליו לחשוב כן, א"כ אם חשוב כל מחשבה אחרת אודות המזיק זה יגרום לו חלישות بما שהוא כן צריך להתרחק. וק"ל.

.ה.

והנה לכארה נקודה זו מוכחה גם להלן באגדת. דאית"ז כותב "בעניין הкусש שהוא כעובד ע"ז, והיינו במילוי דעלמא, כי הכל בידי שמי חז"ש, ולכן במילוי דשמייא לאפרושי מאיסורה לא שייך האי טעם דאמון וכמו שכותוב ויקצוף משה, והיינו מישום כי ה'הקרה לפניו מצוה זו לאפרושי מאיסורה כדי לזכותו".

והנה בהשכמה ראשונה כוונת אית"ז במאח"ל "הכל ביד"ש חז"ש מיר"ש" – הוא לומר:adam רואים אדם שחטא, הרי הוא בחר בהחטא (כי ירד"ש אינו ביד"ש), וא"כ לא שייך לומר על הкусש ש"נסתלקה ממנו האמונה", כי זה שיכעס על החוטא אינו סתירה לאמונה,

⁵ וראה מנ"ח מצוה רמא שהקשה הלא דוד הי' ת"ח ואסור למחול על כבודו בפרהסיא ונשאר בצע"ק.

⁶ ועוד המבוואר בלקו"ש חי' פ' נה לעניין הרואה חסרון בחבירו, משא"כ כאן מדובר בנזק הנוגע בדבר ולא רק שרואה חסרון.

דהאמונה הוא שהכל הוא בידי שמיים, אבל בענייני יד"ש הרי זה לא בידי שמיים. כך הוא פשוטות.

וא"כ כד דיקת לכארה אמר אדה"ז ב' נקודות וטעמים למה לא שייך לומר כל הכוועס כו' במילוי דשמייא: א) כי הכל ביד"ש חוץ מיר"ש. ב) כי ה' הקרה לפניו מצוה זו לאפרושי מאיסורא. ולכארה צלה"ב מדוע צרי"ב טעמים, ולמה הבליעם בחדא מחתא.

אמנם גם בכלל קשה ללימוד כפירוש הנ"ל במאחוז"ל, כי ממן"פ:

א) גם בעניינים שבין אדם לחבריו, כמו המקללו או מכחו כו', הרי מצד המזיק – המזיק הוא חוטא, וחול ע"ז מארז"ל הכל ביד"ש חוץ מיר"ש, שבחרירה זו הייתה בבחירה של המזיק ולא ביד"ש, ומצד שני לגבי הנזיק – על הנזוק כבר נגור מן השמים, וחול ע"ז מארז"ל "הכל ביד"ש". וא"כ איפה הוא ההבדל בין מילוי דעתמא ומילוי דשמייא – הלא בכלל מקרה הרי לגבי הנזיק הוא מילוי דעתמא ולגביה המזיק הוא מילוי דשמייא?

ב) מלשונו "כי ה' הקרה לפניו מצוה זו" מובן לכארה, שגם במילוי דשמייא הוא "בידי שמיים", דזה שהגיעה אליו הידיעה אודות החוטא – הוא "בידי שמיים" בשביל לאפרושי מאיסורא (או כמ"ש להלן, כאשר בידו למחות הוא "כדי שיתגבר ויתאמץ יותר בתפילהתו כו"), שגם זה הוא "בידי שמיים" בשビル שיתאמץ בתפילהו), וא"כ קשה דשוב אין הבדל בין מילוי דעתמא ומילוי דשמייא, כי גם מילוי דשמייא הוא "בידי שמיים"?

ויל' דכוונת אדה"ז אינו לגבי המזיק והחוטא כלל (שבAMILI DSMIA הוא בבחירהו ובAMILI דעתמא הוא בידי שמיים), אלא כל כוונת אדה"ז הוא רק לגבי האדם הנזיק והרואה: במילוי דעתמא, כשהוא נזיק וסובל במילוי דעתמא שלו, או מתאים לוומר "הכל בידי שמיים", ובambilא אין עליו לקום ולעשות מעשה בזו למנוע ביד המזיק, כי אין זה מעשה המזיק אלא "בידי שמיים", אלא עליו להתמקד על היחס שלו להקב"ה – לפשפש במעשייו וכיו"ב ולהיות מן הנעלבן ואין עלבין כו' כמו שמתיחסים לדברים הבאים מהקב"ה?

משא"כ במילוי דשמייא, ככלומר (אף שהכל הוא מילוי דשמייא לנ"ל מ"מ) כאשר מצד הרואה אין זה נוגע לו במילוי דעתמא שלו, שרוואה בהחוטא שהחוטא אבל הוא עצמו לא נוגע בדבר, א"כ שוב לא נשאר בזו אלא עניין שלAMILI DSMIA, שרוואה את חברו חוטא בינו לבין קונו, הנה בזו עליו להתייחס לזה הדבר שעשו החוטא בעצמו בבחירהו, "חוץ

⁷ ולהבהיר אכן זה סתריה שיעשה kali בדרכן הטבעי, מובן שהרואה יסורים בגין עליו גם ילק' אצל הרופא כפשוטו, אבל כאן מדובר אודות היחס לאדם המזיקו והחוטא, דין לניקוט אמצעים נגדו אלא להתייחס אל ההיקק בדבר שהגיע אליו בידי שמיים בלבד.

מיר"ש", ובמיילא יש להוכיחו על זה, ושיק לכuous על זה, כי כנ"ל דבר שעשו בן אדם בבחירהו שיק לכuous על זה.

ולכאורה זה פירוש מהודש במאח"ל "הכל ביד"ש חוץ מיר"ש" – דקאי לא רק על המצויאות כמו שהיא בפ"ע (דמילוי דעתם מוחלטים ביד"ש משא"כ מילוי דשמייא ניתנו לבחירת האדם), אלא קאי על האדם הנזוק והרואה, איך עליו להתייחס לדברים שרואה – דבמיילוי דעתם עליו להתייחס אליהם כמו שבאים "בידי שמים" ובמיילוי דשמייא עליו להתייחס אליהם כמו שנעשו על ידי אדם. ולכאורה מוכרים לומר שכן לומד אדה'ז, כנ"ל דאל"כ אין מובן כלל התוכן וההמשמעות⁸.

ומעתה יובן במעשה דוד ושמייע, שזה שהמשיך דוד לסביר משמעו ולא קם ומיהה מאומה, הוא באמות מותאים ממש למאח"ל זה ד"הכל ביד"ש שמיים", דכוון שהקללה וההכחאה הוא "מילוי דעתם", אין לנוקוט אמצעים נגד המזיק "בידי אדם", אלא להבית על זה כ"ידי שמים" לגמר.

ולסינום – נמצינו למדים בנוגע לעניין הטעס: דכל הטעס – הנה החסרון שלו הוא לא רק בעניין הרgesch, שהאמונה שלו לא חדרה להרגש הלב וכו', אלא החסרון הוא בא"אמונה" והש>((פה עצמה: דזה שביכולתו לכuous על בן אדם, הוא רק מפני שמייחס את ההיזק שהגיע אליו – לאדם המזיק, דלכן יכול לכuous עליו, עכ"פ בתור דבר נוסף לאמוןתו בה' ודרך طفل, משא"כ אילו הי' מאמין שהוא מאת ה' בל' שום התערבותה האדם כלל. ואמונה זו רמזו רוז'ל במאמרם "הכל ביד"ש שמיים", שבמיילוי דעתם על האדם לידע שההיזק הוא בידי שמים ולא מן המזיק, ובמיילא אין לו לנסות להתנגד אל המזיק כלל, ואם מתנגד אליו

⁸ והנה לפי הנ"ל הפ"י מילוי דעתם הוא של הנזוק ומילוי דשמייא הוא של החוטא, וזה דוחק קצת. ויל פירוש במאח"ל באופן אחר: דמילוי דשמייא הפ"י ג"כ מצד הרואה, דכאשר הדברים שרואה נוגעים לו במילוי דשמייא שלו, שבגלל מה שראה יש לו מזכה לעשות, ומהות ביד החוטא או להאטמין בתפלתו, הנה אז אין לאדם לומר "הכל ביד"ש שמיים" שכן ה' יעשה הטוב בעניינו, אלא מוטל עליו לקום ולעשות מעשה למוחות ולהתאמץ וכו'. כי במילוי דשמייא הקב"ה נתן את האחריות בידו, "חוץ מיר"ש". משא"כ במילוי דעתם עליו להגיה ולעזוב הכל בידי הקב"ה כו' כנ"ל.

ויש לסייע לפירוש זה – דהנה להלן כתוב אדה'ז במקומות שאין בידו למוחות (כגון נכרי העומד ומבלבול בתפלתו וכו') (מן השמים וצחים שייתאמץ בתפלתו וכו'). והנה שם אין מותאים לומר שיתיחס זהה בתור מילוי דשמייא של החוטא, שהרי איןנו מוחה בחוטא כלל. וא"כ אם נאמר שם הלשון מילוי דשמייא (יה' הפ"י מילוי דשמייא של המתפלל, שהוא יתאמץ למוחה שכטבנו כאן). אלא שפירוש זה מהודש עוד יותר בהמאח"ל.

(או כועס עליו, אף שהוא רצוי במילוי דשמייא) ה"ז סימן שהוא חושב שהמוזיק יש לו יד בעשיית הנזק ובאמת כל מילוי דעתמא הם "בידי שמיים" לגמריו.

* * *

”ערבית או וכו'”

הת' יוסף יצחק שי' עזאגוי
שליח בישיבה

בשלهي אגרת התשובה כתוב כ"ק אדמור"ר הוזען⁹: ”תניא בסוף יומה שלשה חולקי כפלה הם ותשובה עם כל אחד”, (א) מצות עשה (ב) מצות ל"ת (ג) וכריתות ומיתות בית דין. ובממשיך לבאר למה במצות עשה – אם רק עשה תשובה מוחלין לו מיד, ובמצות לא תשעה – תשובה תוליה ויוה¹⁰כ מכפר.

והנה ידוע שעל כל אותן ואות בתניא דיקא אדה"ז דיק רב, וכמו שסבירר כ"ק אד"ש מה¹¹ מ"ז: ”עט מען ווי יעדער ווארט פון די לשון הכתובים, אז מתאים צום תוכן העניין שבאהגרת און אז מוסף ביאור אין דעת”, עי"ש בארכוה.

ועפ"ז יש לדיק בלשון אדה"ז ”וכמאроз"ל ע"פ מעות לא יוכל לתקן זה שביטל ק"ש של ערבית או וכו'. דאף שנזהר מעתה ל��ורת ק"ש של ערבית ושרהית לעולם אין תשובתו מועלת לתקן מה שביטל פ"א.

دلכוארה למה כותב ”שביטל ק"ש של ערבית או וכו'” ולא אומר ”ערבית או שרהית” שהרי זה מה שכותב במקורות¹² זה גם והוא כוונת המילה ”וכו”, ובפרט שכמה מילים שלאחרי זה כותב ”ערבית ושרהית” בפירוש ולא ”וכו”.

ואולי יש לומר שאדה"ז רוצה להציג שם ביטל ק"ש אפילו פעם אחת בערבית¹³, לא יעוזר אם הוא יקבע עכשו על ערבית ושרהית. וכך לשונו ”דאף שנזהר מעתה ל��ורת ק"ש של ערבית ושרהית לעולם אין תשובתו מועלת לתקן מה שביטל” וכפי שמסיים ”פ"א.”.

ודיק זה וזה הוא רק מביא ערבית, ושרהית הוא מرمז ב”וכו”.

* * *

⁹ לקוטי אמרים תניא צ' ע"ב.

¹⁰ לקוטי"ש ח"ה ע 294.

¹¹ בהערת ותיקונים מביא כ"ק אד"ש מה"מ דבמקורה (ברכות כו, א) כתוב [ק"ש של] ערבית וק"ש [של] שרהית].

¹² ונקט מעריב ולא שרהית כי במקורה ערבית לפני שרהית.

מוח שליט על הלב בראש גמור

הת' נתן שי' גיסינסקי

תלמיד בישיבה

.א.

בתניא פרק ל' מבאר כ"ק אדמו"ר הוקן (בנוסוף לזה שמבואר בפרק כ"ט אודות טמיטות הלב":) "עוד זאת ישם אל לבו לקיים מאמר רוז'ל וה' שפל רוח בפני כל האדם".

ומבואר, ש"מkommenו גורם לו לחטא", דהיינו "היות פרנסתוليلך בשוק כל היום ולהיות מיושבי קרון ועינוי רואות כל התאות והעין רואה והלב חומד ויצרו בווער כתנוו בעורה מאופה כמ"ש בהושע הוא בווער כאש להבה וגוו'. משא"כ מי שהולך בשוק מעט ורוב היום יושב בביתו וגם אם הולך כל היום בשוק יכול להיות שאינו מוחומם כ"כ בטבעו כי אין היצר שווה בכל נפש יש שיצרוכו' כמ"ש במ"א".

ולפניהם שמשיך לבאר זה, מבהיר: "זהנה באמת גם מי שהוא מוחומם מaad בטבעו ופרנסתו היא להיות מיושבי קרון כל היום אין לו שום התנצלות על חטאיו ומיקרי רשות גמור על אשר אין פחד אלהי' לנגד עיניו. כי היה לו להתפקיד ולמשול על רוח תאוותו שבלבו מפני פחד הה' הרואה כל מעשייו כמש"ל כי המוח שליט על הלב בתולדתו".

.ב.

ובהשקייה ראשונה יש לתמונה:

איך טובעים מaad ש"אין לו שום התנצלות על חטאיו ומיקרי רשות גמור על אשר אין פחד אלהי' לנגד עיניו" – "למשול על רוח תאוותו שבלבו מפני פחד הה' הרואה כל מעשייו"?

וכמ"ש אדה"ז בכמה פרקים לפני זה¹³: "והמוח שליט בטבעו ותולדתו על חלל השמאלי שבלב ועל פיו ועל כל האברים שהם כלי המעשה אם לא מי שהוא רשאי באמת כנארז" שהרשעים הם ברשותם לבם ואין להם ברשותם כלל'.

עוד"ז כתב הרמב"ם בהלכות תשובה¹⁴: "ואפשר שיחטא אדם חטא גדול או חטאים רבים עד שתינתן הדין לפניו האם שיהא הפרעון מזה החוטא על חטאים אלו שעשה ברצונו ומדעתו שמנועין ממנו התשובה ואין מניחין לו רשות לשוב מרשו כדי שימושות ויאבד בחטאו שיעשה".

ופ"ז צלה"ב עוד יותר איך שיק לتبוע מרושע גמור "להתאפק ולמשול על רוח תאותו" – דכלאוורה אינו ברשותו?

.ג.

ויש לומר הביאור בזה בפשטות:

אדה"ז כותב ש"היה לו להתאפק ולמשול על רוח תאותו שבלבו מפני פחד ה' הרואה כל מעשיו כמש"ל כי המוח שליט על הלב בתולדתו", ויש לדikon שהכוונה היא שלפני שנחיה רשות גמור "היה לו להתאפק ולמשול על רוח תאותו" ולא לעשותו, כי הרי "המוח שליט על הלב בתולדתו".

אך מכיוון שלא עשה כן "מיקרי רשות גמור על אשר אין פחד אלהי" לנגד עיניו, דהינו לאחר מכן.

* * *

¹³ ספרי".
¹⁴ פ"ו ה"ג.

השמטה יעקב הקטן (גליון)

הת' שמעון בן-ציון שי' נמיירובסקי
תלמיד בישיבה

.א.

בקונטרס ומעין¹⁵ מבאר כ"ק אדמו"ר מוהרשר"ב נ"ע שהאות האחרונה של שם הווי' (אות ה') – מלכות דעתיות, צריך ליריד לעולמות בי"ע בכדי להשפיע בהם חיות, והיא רידיה גדולה בשביילה, כי היא בגלות והיא צריכה לתת חיים לדברים רעים.

וממשיק לבאר שם, שמשמעותו זה היא לא רוצה לרדת וליתן חיים לדברים רעים, ובגלל זה הקב"ה אומר לה "לכי ומעטי עצמן וכו'". ועי' רידיה ונסיון זו – נעשית עלי' בספירת המילכות שע"י רידיה זו ניתוסף בה ריבוי או.

ובכדי לבאר זה (העלוי' שנעשה לסייע המילכות ע"י העניין ד"לכי ומעטי את עצמן וכו''), מביא כ"ק אדמו"ר מוהרשר"ב מאמר הגמ'¹⁶ בנוגע הפisos מהקב"ה להלבנה ש"זיל ליקרו צדיקי בשמן" (הינו ש"צדיקים יקראו על שמן"¹⁷) – שמואל הקטן¹⁸ ודוד הקטן¹⁹, שכמו שהנשמה צריכה לרדת למטה בגוף וללחום עם כל עניין עוה"ז בכדי להגיע להעלוי' שבעין עדוך לאח"ז (ובשבעת מעשה הנשמה נקראת "קטן"), וכן הוא גם במלכות, שע"י רידתה בתחוםים (בכדי לבורם), נעשה לאח"ז עליה שבעין ערוץ.

.ב.

ובקובץ הערות וביאורים "לאפשר לה" גליון כ"ז²⁰ הקשה בזה א' התמימים²¹ – דלכראה צריך להבין למה מביא כ"ק אדמו"ר מוהרשר"ב מהgem' רק הדוגמאות משמויאל ודוד, והשميית את הדוגמא מיעקב (שמובא במקורו בגמ' שם) – שגם הוא נקרא קטן?

¹⁵ מאמר ה' פרק א'. נדפס שם ע' 74.

¹⁶ חולין ס, ב.

¹⁷ כ"ה הלשון בהמאמר.

¹⁸ הכוונה בזה נחלקו המפרשים – האם הכוונה לשמויאל הנביא או לשמויאל האמורא. וראה לקמן בפנים.

¹⁹ ומביא רשי' מ庫ר זהה – שמואל-אין, יד: "ודוד הוא הקטן".

²⁰ יצא לאור ע"י ישיבתנו הק' לכבוד יום הגודול והקדוש יו"ד – י"א שבט ואשתקד.

²¹ שם ע' 52.

ומתרץ ע"פ מה שמבואר בתניא²² ש"הabortות הן המרכבה", היינו שיעקב היה למעלה מעווה"ז (מרכבה לאלקות), אבל שמואל ודוד גדולותם היה דוקא ע"י גיעותם, שע"י עבודתם עם הנשמה בגוף, נתלו לדרga שבין ערוץ לפני שירדה נשמתם למטה בגוף, עד שנהייו צדיקים.

ולפי"ז יש לבאר למה מביא מבאר כ"ק אדמו"ר מוהרשר"ב רק הדוגמאות מדודו ושמואל (ולא מייעקב) – שהרי כאן בהמאמר מבאר עבודה ע"י גיעת, ולא מדריגת יעקב (מרכבה) שהוא למעלה מזו, ולכן י"ל למה השמיית הדוגמא מייעקב שנקרה קטן.

ע"כ תוכן דבריו.

.ג.

והנה, בנווגע למה שכותב שرك יעקב היה מרכיבה לאלקות ולמעלה מעונייניו עזה"ז, משא"כ שמואל ודוד – לכארה מובן באופן ברור שאינו כזה.

וכМОВН в פשוטות שגם דוד ובפרט שמואל הנביא היו מרכיבה לאלקות והיו בטליהם בביטול גמור להקב"ה; וא"כ איך אפשר לומר שכונת כ"ק אדמו"ר מוהרשר"ב היה לחילוק בין עבודות יעקב לשמואל ודוד!

ודברים אלו אינם צריכים ראי'.

אלא להציג העניין – הרי מבادر כ"ק אדמו"ר הזקן במקום אחר בתניא²³ ש"abortות הן המרכבה של ימיהם לעולם לא הפסיכו אף' שעה אחת מקשרו דעתם ונשماتם ללבון העולמיים בביטול הנל ליחדו ית', ואחריהם כל הנביאים כל אחד לפי מדריגת נשמותו והשגתנו וכוכו"²⁴.

וכן בנווגע דוד מצינו (לכארה) שגם הוא היה מרכיבה לאלקות, כי הרי כמו שמבادر כ"ק אדמו"ר שליט"א בכוכ" מkommenות (ובפרט בב' דוחה"מ סוכות – שדוד הוא ה"אושפיזין" של היום) ע"פ מאמר הזוהר שדוד הוא רגל הרביעי של הכסא של הקב"ה, שモזה לכארה

²² פרק י"ח.

²³ פרק ל"ד.

²⁴ היינו לפי השיטה שהוא שמואל הנביא.

משמעות שודד היה באותה מדריגה של האבות – מרכבה, וכיודע שודד היה מרכבה לבחוי המילכות – המדכת העניינים.

שامل זה יוצא, שבוגע העניין שייעקב היה מרכבה משא"כ שמואל ודוד – הרי מצינו בפירוש בנוגע שמואל שגם הוא היה מרכה (שהרי היה נבי), וכן דוד היה באותה דרגה של כל האבות – מרכבה.

ועוד, אף שייעקב היה מרכבה לאלקות (וכן כמו שביארנו לעיל בנוגע שמואל ודוד) אף"כ מצינו גם אצלו העניין DIGUEA.

וא"כ, הדרא קשייא לדוכתא²⁵.

.ד.

אלא נראה לבאר עד מה שכותב הת' הנ"ל (שיש חילוק בונגע יעקב משא"כ שמואל ודוד) אלא באו"א Katz:

בונגע לקיום המצוות שלהם מצינו שינוי – שייעקב קיים תומ"ץ לפני מ"ת (כיודע מה שmoboa בכוכ"ב מקומות בתורת החסידות, שייעקב הנה תהפילין עם דבר גשמי, אבל מיד אח"כ היה אפשר לזרקו, כי הגשמיות והrhoחניות לא חיבורו ביחיד), משא"כ שמואל ודוד קיים תומ"ץ לאחרי מ"ת.

ולכן יש לומר (עד מה שכותב הנ"ל) שכ"ק אדמו"ר נ"ע ממשmitt ייעקב הקטן – מפני שעבודתו שונה מעובdotו של שמואל ודוד, שהם קיימו תומ"ץ לאחרי שהיברו העליונים עם התהותנים, וכך נוגע (במה אמר) רק עבודה בפועל כפי שהעולם הוא לאחרי מ"ת (לאחרי شبיטל הגזירה).

זה שכותוב שמואל היה ג"כ מרכבה, וזה שmoboa שודד היה באותה מדריגה של האבות, יש לומר, שהוא רק בונגע היגיעה (cn"ל), אבל בפועל היה שינוי בעבודותם (שהצל יעקב לא חיבור העליונים והתהותנים, משא"כ שמואל ודוד).

²⁵ ולהעיר, אשר בכוכ"ב מקומות כשב"ק אדמו"ר שליט"א מבאר את העניין ד"ישראל דומין לבנה" מקשר זאת עם מאמר הגמ' הנ"ל, ומביא גם יעקב שנקרוא קטן – שモזה משמע שואת היה גם בעבודתו, ואין הוא שונה משמויאל ודוד. וראה לדוגמא תומ"ם התועודיות חס"ד ע' 257.

ולהעיר אשר לפעמים בחסידות מביא אך ורק הדוגמא דיעקב.

ותן לחכם ויחכם עוד. ואולי לא הבנתי כוונת דבריו.

* * *

נגלדה

שיעוריו הרב אהרן יעקב שוויי על מסכת גיטין*

נרשם ע"י הרב חיים ישראלי שי' מאצקין

ההמשך מדף י.

כב"ג. תוס' ד"ה שווי. לא ליתbia האי שליח לעבד גט זה שהביא ממד"ה, ולא יאסור בשפהה. וא"ת שוכין לאדם שלא בפניו, ולכן כשנותל השליח את הגט הרוי העבד נאסר בשפהה כי נעשה בן חורין.

* הנדפס כאן הוא חלק מההערות שהושמדו ע"ר הרה"ג ר' אהרן יעקב שוויי ז"ל בשנת תשנ"א, בהיותו מגיד שיעור ביבחים"ד א' בישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש, ונרשמו בשעתו ע"י תלמידו המוכשר הרה"ת ר' חיים ישראלי בן ר' שמואל (בן ננו של ר' פרץ ע"ה) שי' מאצקין, ותודתנו נתונה לו.
תודתנו נתונה גם לנכדו של הרב שוויי, הרב הת' מנחם מענדל שי' בוימאגרטען, תלמיד ישיבתנו (וחבר המערכת) בשנות תשע"ג-ה, שהואיל למסור לנו שיעורים אלו ע"מ לפרסום.
ההערות נדפסים כאן בהתאם לשון שכתבו אז, וכמעט לא הוכנסו שינויים בהסגנון, וכן יתכן שנפלו בהרשימות אי-אייה שגיאות.
הרשימות כוללות ר"א אותיות על מסכת גיטין, ק"ג האותיות הראשונות הם על פרק המביא קמא, והשאר על פרק המביא תנינא. בಗילון שיצא לאור לבבoid י-י"א שבט הבאו מ"ט אותיות הראשונות. ובגילון לכבוד "א ניסן קכ"א שנה, הבאו מאות נ' עד אות קכ"ב, ובגילון הזאת הבאו מאות קכ"ג עד אות קס"ד והם מתוך שיעוריו שmaser על רף ג.-ט. מסכת גיטין.
עוד משיעורי הרב שוויי ז"ל על מסכת גיטין, ראה בספר כתבי ר' אהרן יעקב שוויי' (ברוקלין, תשפ"א).

ויל' שהולך למ"ד אחר שסובר שהילך לאו כוכי, لكن אפי' כשהaget בידי השליך אין זוכה בשבייל העבד או כר"מ.

ועוד ייל' שהכא אין זה זכות, כי גט כזה שאח"כ יהיה יותר גרווע לו, אין זה זכות.

ואת שאיך יכול תוס' לומר שלא ליתן לעבדaget, ויהיה מותר לשפחה, ה"ז נמפרק את עבדו, ואסור לשפחה.

ויל' מושום שעשה שטר שחרור, גלי דעתך שאינו רוצה לשחרר את העבד עד שיקבל השטר. וכן אין איסור בשפחה עד שיקבל השטר. (פנוי יהושע, מהר"ם שי"ף).

ועוד תירץ מהר"ם שי"ף שהעבד אינו רוצה שייזכו לא. או כתיב הביאור שם שאיררי כאן שנתן על תנאי שלא יזכה השליך.

ועוד תירץ הנחלת משה שאיררי אלר נתן לא לידי, שאז לא אמרינן היילך כוכי.

ואת עהנ"ל, מהו הקשיא לכתחילה, הרי השליך נעשה שליח לקבלה, ואצל בפ"ג, וא"כ מהו העיגון? הרי יכול ליקח בת חורין? ותירץ הביאור על מהר"ם שי"ף שהכא אפי' אם הוא זוכה להעבד, כיוון שהבעל אינו יודע שהוא זוכה בשבייל העבד, חושב שיכול לעדרע, וממילא צ"ל בפ"ג. (נחלת משה).

קכ"ד. תוס' ד"ה שוו למוליך ולמביא. תוס' תירץ דחשוב עיגון היא אסור בת חורין.

והנה הקשה הר"ן אותו שאלת ועונה שלפעמים האדון שליח לו בע"ג. ומשנתנו השליך לידי לישא שפחה, אינו יכול בת חורין אינו יכול וכו'.

ונראה שיש מחלוקת אף בההו"א. לתוס' יש עצה, שלא תיתן לו, וממילא יהיה יותר בשפחה, והר"ן סובר שיש חשש שיתן בלא"ה, בע"כ של העבד. (ר"ן ריטב"א).

קכ"ה. רשי"י ד"ה כשרין. רשי"י כותב דין דמלכותא דין, כי לפני זה כתה שם פסולין לשטרות, لكن היה צריך לפרש דין דמלכותא דין.

קכ"ו. רשי"ד "ה חוץ מגיטי נשים. לאורה אין מובן מה נוגע לכך" אבל על הגיטין נצטו בני נח?"

ויל' שזהו הסיבה לדינה דמלכותא דין.

קכ"ז. Tos' ד"ה אע"פ שחותמיים. הנפק' מ בין לאו בני כריתות ופסולין לעדיות יהיה בעבד, שאם משומס סיבה ראשונה, א"א לו לחתום, אבל הוא قادر לעודות.

קכ"ח. באוטו ד"ה. Tos' אומרים שהוא פסול לעודות, אבל משומס שלא מר' נפשי' כשרין, א"כ אם משה ואהרן יחתמו למה לא מהימנים, הרי הם ודאי אומרים האמת, ולא מר' נפשי'?

ויל' שעכו"ם כשרין מן התורה רק שמוחזקים כשקרנים, لكن פסולין דרבנן. אבל משה ואהרן פסולין מן התורה משום קרוביים. (הגהת אשרי והמודכי).

אך המשיך המודכי שאין נראה לו ככה, כי גוים אינם בכלל אחיך, וה"ה תקנת חכמים שיהיה כשר בהערכאות לפי שם מקפידים.

קכ"ט. גמ' לא ניתן לאחר מיתה. הרמב"ם כתב שאם הבעל נעשה שוטה, הרי השיליח עומד עדין בשליחותו (ולא כמו במת הבעל שאוזי נטבילה השליחות) והחלוקת הוא כמו שפי' רשי"כآن שפקאה לי' רשותי' אם מת, لكن השליחות נטבילה. והטור סובר שגם אם נעשה שוטה, בטלת השיליחות.

והמחלוקה בין הרמב"ם והטור תלוי במהו החיסרון כשם. להרמב"ם הרי אין כאן משליח פקאה לי' הרשות. אבל השיליחות עדין עומדת בקיומה. ולהטור השיליחות נטבילה لكن אף' כשנתשתה הרי אין כאן שליחות.

וזהו תלוי בהענין של שליחות אם זה מצד בעליות או מצד שהבעל גורם. וכשנעשה שוטה, בטלת סיבה זו. (קצתו החושן סי' קפ"ח ס' ק'ב').

ק"ל. Tos' ד"ה מקריםין. ור"ח פי' שלוקחין נייר חלק ... פי' של חלק הוא נייר נקי. אבל א"כ מהו החלוק אם יהיה מתוישתש? (חתם סופר נשאר בצד' ואפשר לומר שהפרש של חלק הוא "גלאט" ולא "צוקארטשעט").

קל"א. Tos' ד"ה מקריםין... ומקריםינו שמות העדים מעבד לעבד ומשימין אותו על הקלו' שהगט כתוב עליון. פי' לא שהוא שופך די על כל הנייר העליון, והדי נופל דרך

החרומים, כי אין זה חתימתו (כי יהיה בדיקך כמו זה שחתך את הנייר). אלא הפ' הוא שהעד ממלא (Traces) את החיתוכים, ולכן אין זה בדיקך כפי שהוא בניר העליון. (רטיב"א)

קל"ב. רש"י ד"ה ואין שטר. רש"י אומר פקעה לי' רשותי, ורש"י בדף י"ז ד"ה חזרה, אומר: כיוון ד לבטל משלח לשילוחתו נמצא שאין שלוונו. למה משנה רש"י סיבתו?

ויל' שהטעם הכא הוא חזק יותר, ולכן הכא מפרש"י פקעה וכו'.
משא"כ בדף י"ז שה旄לה עוד חי, רש"י צריך לפרש שאין旄לה נשאר שליח לה旄לה?.

קל"ג. Tos' ד"ה קורין לפניהם. ולא הו עד מפי עד. פ' מפני שהעד חתימה ידעו המעשה, והעדים השניים רko גלו מילתא על מה שכותוב בשטר.

קל"ד. רש"י ד"ה האיכא מחובר. ורש"י ד"ה האיכא לשמה, אינו מביא הראי. והחילוק הוא כי בלשמא הtam א"צ לימוד, כי בעבד גם כתיב לה – לשמה. משא"כ במוחבר, שאנו לומדים מגזירה שווה מאישה, ובאיםה אנו לומדים מ"וכתב לה" لكن ה' צריך רש"י לפרש.

קל"ה. גם' אלא כי קטני מילתא דליתא בקידושין. פירוש"י שתקנתא דרבנן היא, משמע שבפ"ג ובפ"ג הוא לחומרא. ותוס' פירשו מוליך ומביא משום עיגונא שימושו שהוא קולא. (רשב"א).

קל"ז. Tos' ד"ה מצת כתוי, וא"ת אמר יוצא בה דילמא לא שמרה לשם מצה דחשיידי איליפני עוזר למה לא פריך על הרישא שיכول להיות שנוטן חמץ משום שחשיידי על לפני עוזר וכו'?

ויל' שגם יוכלו לברור, להגיד לו שיأكل אם אוכל ה"ז בלי חמוץ, אם לא אוכל ה"ז חמוץ. אבל הכא יכול הוא לאוכלה. בין כן (ואה"כ יאכלעה"פ מצה שמורה). (מהרש"ל).

ועיל' שבחמצן יש סימנים וכיוכל הוא לבורר מיד אם יש שם חמץ או לא. (מהרש"א).

קל"ז. Tos' ד"ה אי לאו. יש ב' אופנים למלמוד הקשיא בתוס'.

א) הרי ישראל מעיד על הכותי, ונמצא שיש רק עד א'.

ב) כאן ישראל מעיד על הכותי, וכמו במנון כאשר עד א' מקיימים החתימה של העד הב' (עם עוד מישחו), הרי השטר פסול, Dunn מצא

שהעד מעיד על שלשה רביעות של השטר (כל החתימה שלו וعود קצר של חבירו).

כל"ה. תוס' ד"ה רבא אמר. למה אאל שגם בשאר שטרות רשב"ג מכשיר. למה צרייך Tos' לומר שאחזוק בהא ולא Achzuk בהא.

וי"ל שם הי' רשב"ג רוצה לפרש שכשר אפילו בשאר שטרות, הי' צ"ל רשב"ד מכשיר אפילו שאר שטרות, ולא שרשב"ג מכשיר אפילו בשניים.

דף י: – י"א:

קל"ט. רשי' ד"ה כריתה. למה מפרש"י וכותב ונתן, ובדף ט: רשי' ד"ה חוות מגיטי נשים. שלאו בני כריתות נינהו, אבל רשי' אינו מביא את הלימוד.

וי"ל שתלי' במא שאמורה הגמ', כשהגמ' מדברת אודות כריתות מפרש"י איך הגמ' יודעת זאת, אבל כאשר הגמ' אומרת חוות מגיטי נשים מפרש"י משומש שלאו בני כריתות נינהו.

ק"מ. Tos' ד"ה חספה בעלמא. החילוק בין רשי' שסביר שאין חששין בשטר מתנה בתוס' הוא האם חששין בשטר אחר שייעשו אותם לעידי מסירה או לא.

קמ"א. משנה. אפי' לר' מאיר ואפי' אם הגט יבוא ליד העבד צ"ל שאין משוחרר כי אין שליח לדבר עברה, ומשהחר עבדו עבר בעשה?

וי"ל שהוא רק עבר בעשה כאשר הוא משחררו בחינם. אבל אם יש לו סיבה אינו עבר בעשה, וכך עבר לי' נិיח נפשי' (כמ"ש Tos' ד"ה שמע מינה). קצחות השלוחן קפ"ב ס"ק ב').

ולרבנן י"ל תירוץ אחר, שהשליח הוא שליח להעבד ולא להבעל, ולהעבד אין כאן עברה. אבל ר"מ א"כ (שהוא שליח לקבללה) למה יכול האדון לחזור?

ולכן י"ל התירוץ הנ"ל של הקצחות. (שו"ת ראה"ע סי' קצ"ד).

ועי"ל לר"מ שר"מ אומר אין שליח לדבר עברה, רק כאשר להשליח זה גם עבירה, אבל במקומות שהוא עבירה רק להמשלח (כגון הכא), אומרים שיש שליח לדבר עבירה. (מוועדר מזה בשוו"ת חנ"ל).

קמ"ב. ה"ה פסול עבדו מהתרומה, אך מהו החוב הגדול כ"כ, הרי סוכ"ס יכול בכלל להפסיק להספיק לו מזון?

ויל' שיכול ליקח מ(כהן) אחר, ועי"ז שמשחרר אותו, הרי חוב הוא לו.
(נחלת משה).

קמ"ג. רשי"ד ד"ה מי שליקט כו' ד"ה העשיר. למה נקט רשי"ד דוקא עשיר, הרי אפי' בעה"ב איןו יכול לקלחת?

ויל' שתוכוון לכ"א שבשוק, עשיר, ונקט גם הבעל"ב.

קמ"ד. גמי אבל הכל לא. פי' שבמשנתינו, לא = אין מגוי, ולכן סובר ר"א שלא קנה.

קמ"ה. תוס' ד"ה גיטי נשים. Tos' פריך שגם זכות יש לעברי להישאר, וגם חוב יש לאישה להישאר. ולמה אומרים כלל שלעבד כל פעם זכות לצאת, ולאישה הוא כ"פ חייב לצאת?

א) פי' התירו. הוא שבעבד יש חוב וזכות, אבל החוב נופל ע"י שיכול האדון למוכר אותו. משא"כ באישה יש זכות וחוב, لكن א"א זכין וכו'.
(תורת גיטין).

ב) פי' התירוץ הוא שבעבד יכול למוכר בלי דעתו של העבד, ולכן גם השליך יכול לגרשו, כי יש לו כח לקנותו, משא"כ באישה רק אם דעתה שהשליח יקבל בעבורה את הגט, יכול הוא לקבלו עבורה, אחרת א"א לגרשה בלי ידיעתה. لكن מסתבר לומר שא"א למשהו לקבל עבורה את הגט, אפי' במרקחה שזה כ"כ ממשמע מהל', ואפשר מהך טעמא שהتورה גיטין משנה באופן אחר.

קמ"ו. Tos' יתיב רב הונא. למה אאל' שהי' ב' ר' ירמי' (למה דוקא ב' ר' הונא)?
ויל' שאפי' את שהי' ב' ר' ירמי', אויז ר' ירמי' הא' לא הי' חזר את דברי ר' יוחנן. (מהר"ם שי"ף).

קמ"ז. גמי התופס לבעל חוב במקום שחוב לאחרים... הסברא שלא קנא אומר הפנ"י, שימוש שהוא דבר עברה (שחוב אחרים) ואין שליח לדבר עברה.

פריך הקצחות השלחן ע"ז (ס"י ק"ה סע"י ב') הרי מותוס' ד"ה אלא רואים שאפי' בעברה מהני שליחות, והטעם מפני שהעברית היא לא בהמשלח, שرك או אמרין אין שליח לדבר עברה.

וכדי לתרץ קושית הקצות על הפנוי יש להקדים החקירה בב"מ (דף י:) בעניין אין שליח לדבר עברה. האם גם הפעולה נטבלה, או היא עדין קיימת, רק שהבע"ב אינו לוקה.

ויל שתוס' סוברים כאופן הב' והפנוי כאופן הא'. ועוד סיבה שלא קנה במקום שחב לאחרים כי לאו כל כמיini לשווי' שליח כדי לחוב לאחרים. (רא"ש).

קמ"ח. תוס' ד"ה התופס לב"ח במקום שחב לאחרים. לרשי ייל שהכא שאנו כי עשה שליח בממון, لكن ה"ה יותר שלחו מסתמ שליח בלי ממון. (ש"ך סי' ק"ה סע' א) (וע' בנתיבות).

ועיל שהולה עשהו שליח, ולא שהוא עצמו עשהו שליח. (קצות החושן, וכוס ישותות למור ששן).

עוד שרשי הולך לשיטתו שוכי לאו מטעם שליחות, והתמס שאומרים שלא זכה ה"ה חולקים על ר' ירמי.

קמ"ט. רש"י ד"ה ורופאתי. למה אין רש"י מזכיר בושת?
א) לעבד אין בושת.

ב) בושש בכלל בצער, כי בושת הוא הצער היותר גדול.

ק"ג. תוס' ד"ה ולימה. להיקש נicha ל' שלא ימות, ולבעה"ב נicha ל' שימושות?
ויל שאין כאן ברירה.

דף טו.

קמ"א. מתני' רביה יהודה מכשיר, מחלוקת היא הגדר "אתि לאחלופי".

ר' יהודה סובר שצ"ל בפ"ג, ואין חילוק מי אומר, لكن הכא יש שניו (שעל גט זה אמרו בפ"ג) ולאathi כו. משא"כ לרבען שסוברים שגדיר ATI לאחלופי' היא על הגברא, שא' צ"ל בפ"ג. لكن בכוא יש עוד חשש על ATI לאחלופי', ופסול (זהו רק לפי שיטת רש"י דף טז; ד"ה ור' יהודה סבר). משא"כ המאירי כותב שנים אמורים בפ"ג וכו', ר' יהודה מכשיר מפני שכלי אחד נקרא אצלו שליח, ולפי שיטתו המחלוקת היא לאו בעניין "חפצא" או "גברא", רק בעניין אם נקרא שליח גם כשלא

הימנהו בעל. ולפי המאירי איררי מתני' גם כשהשליח הוא א' מעידי הכתיבה, משא"כ לרש"י.

קנ"ב. למה לא נקט כך משנה זו שבדייעבד פסול, ונדע שכ"ש לכתילה, ואי משום א"י לבסוף יסביר אודות א"י?

ויל' שא"כ הו"א שא"י הוא בדייעבד, لكن בכתילה הסביר אודות לכתילה, ובאי"י א"צ אפי' לכתילה, ואח"כ ממשיך שאפי' לכתילה א"צ.

קנ"ג. גם' או כלו בקיים הגט או כלו בתקנת חכמים. פירושי עדות השליח שהאמינוו חכמים בשנים, ומה ההו"א לקושית רבא, השטא דaicא תרי פסול? הרי רק עכשו אמרו או כלו וכו'.

ויל' שהסביר היא שהכא יש כלו תקנת חכמים. כי על החתימה הא' יש שליח שהעיר על החתימה הב'. יש מקרה יותר טוב, ב' שמעידים. וזה מה שמחדר רבא, ששנים צ"ל אפי' יותר טוב מא', והם נכללים בתקנה, והפי' בתקנה הוא לא שرك א' צ"ל טוב.

קנ"ד³. גם' ואחד מעיד...ופסל...אותו לאחלופי' وكא נפיק נכי ריבועיא דמוניה אפומא חד חדא. איך יבוא לאיחולפי' הרי יש כאן היכר של בפ"נ?

ויל' אצל דין ידוע, כמו שני עדים לשטר, הרי בפ"נ מספיק להיות היכר שלא יבוא להלץ, אבל הכא מדובר בדיין שאיןו ידוע (שנכי רובעיא דמונא איפומא חד, אסור) לכן אין בפ"נ מספיק להיות היכר שלא יחליפו. (נחלת משה).

ועיל' שהעד הב' אינו מעיד על הכתיבה. וכך אתי לאחלופי'. (שיעור גיטין לר' ישראל גורסמן, סי' ב').

זה רק לפי שיטת רש"י, אבל Tos' סוברים (ד"ה מי אייכא), דל מהכא השני והוא עצמו נאמן, אז בפ"נ הוא היכר מספיק, ולא אתי לאחלופי'.

אבל ק"ק כי כמו בעדים זוממים, א"א דל מהכא, ולמה צריכים לא כן כאן? (שיעור גיטין הנ"ל).

³ שיק ל�מן Tos' ד"ה מי אייכא הערתא קס"ה.

ויל' שהחילוק בין עדים זוממים וקיים הגט, הוא שם זהו גמר דין.

קנ"ה. רשי"ד ד"ה א' אומר בפ"ג. בשנים שלוחים אף"ה פסול, והוא רק לפי שיטת רבא, כי גם הוא סובר שאתי לאחלופי" (כמ"ש בתוס' טז: ד"ה אלמא (בסוף), אך לפי רבא כשר, כמ"ש המאירי).

קנ"ו. Tos' ד"ה המביא, בפ"ג וכו'. בתוס' פריך למ"ד לפי שאין עדים מצוין לקיימו, לא הי' צ"ל בפנ"ח חציו, כי זהו כ"ש.

אבל לפי גירסת משנתנו הי' יכול לפרק אף למ"ד לפי שאין בקייאן לשמה, לפי המ"ד הוא הרי הכתיבה הוא העיקרי הכר"א, והחותינה היא רק מדרבנן, דמודה ר"א במוזיף מתוכו, וכאשר התנה כתוב בפנ"כ כולם ובפנ"ח חציו פסול, הרי כ"ש שבפנ"כ חציו, פסול?

ויל' דلم"ד טעמא מושום לשמה, אית ל"י ג"כ דקים (דרבה אית ל"י דרבא), וא"כ יש חידוש בכל בבא בפנ"ע לב' הגרסאות, כי הם שניהם עיקרים. (בית אהרן).

ואאי'ל שאין לפרש כן, כי עכ"ז לשמה הוא מדאוריתא וקיים הוא מדרבנן, כי מאחר שמדובר גמירי, גם להיעיד על לשמה מדרבנן?

קנ"ז. באותו ד"ה. דס"ד אמינה לית כשר דחוшиб טפי מכתב ספר وعد ... קמ"ל, שהוא פסול, ולמה באמת יותר גרווע כshaworm בnf"כ כולם, מהבבא של כתוב ספר وعد?

ויל' כshaworm בפנ"כ כולם ובפנ"ח חציו, הרי א"כ היכר, מושום שהכתיבה אינה מיותרת, כי בפנ"כ הוא חלא מהקיים, ופסול מושום Atl'achlof". משא"כ התם (בכתבי ספר وعد) שאם נשאת הولد כשר, אינו מדובר ב"המביא גט ממדה"י" ובכלל א"צ קיום וא"צ היכר. (תורת גיטין).

קנ"ח. באותו ד"ה. קושיתם של התוס' היא על הגירושא של הגט. וא"א לשאול על הגירושא שבמשנתינו, כי א"כ יש לתרץ שזהו בדרך לו זו אף זו.

ולמה א"א לתרץ הגירושא של הגט' דו"ו ואצ"ל זו? ויל' שיכון שמתנתינו מתחילה לו זו אף זו, אין הדרך לשנות לכל אחר (זו ואצ"ל זו). ומיש"ה לא פריך Tos' לפי גירסת המשנה, כי זה هي הדרך שהתנה למד מלכת חילה.

קנ"ט. באותו ד"ה. כ"ש בפנ"ח חציו. לרבע ור' אשין אין כאן כ"ש. כי לשיטתם, הרי היו עדים אחרים בשbill החצى השני. ולא שביל לא ה"י עדות, לכן אין כאן כ"ש. וקושיתם של התוס' היא רק לר' חסדא. (מהרש"א).

ק"ס. תוס' או יכולו. אכן למייד דהכא אيري בשנים מעדים על חתימת השני, דנעשה לשם. ולרש"י שאומר עדים המעידים על חותם העדים, לא ידול לתרץ קושיתת Tos' שאירוי לשם, לכן צ"ל לרש"י שם מה מדובר ההו"א. אבל למסקנה סובר ר' חסדא שלפי שאין עדים מצוין לקיימו.

ובזה גם יתרוץ הקשיא, שלפי המהרש"א על Tos' הנ"ל שkowskiתו של התוס' שם הוא רק על ר' חסדא, ופרק Tos' "לפי שאין עדים מצוין לקיימו" וכאן אומר Tos' שלר' חסדא שסביר שאין בקיין לשם וכו'. ועפנגן"ל יש לתרץ, וד"ל. (מהרש"מ שיף).

(והוא מוסיף למסקנה ר' חסדא סובר רק משום קיום ולא משום לשם, ואפשר שהסיבה שהמהר"ם שיפר רוצה לפרש דוקא ככה כי אם לאו, יהי' קשה).

קס"א. באותו ד"ה. קסביר שלא דיק השליה כ"כ שאין כל העידות מתקימת על ידו אבל אצל ר' אשין ג"כ אומרת הגמ' או יכולו וכו'. והתאם א"ל הסיבה הנ"ל של Tos' כי הוא מעיד על כל גט? ואיך אומרת הגמ' שמא או יכולו?

ויל' כמו שפירש הר"ן כיון "שאני הוא עד שני" הוא על הגט עצמו, ובפ"נ ובפ"ג היה על חתימה הראשונה (מצד קיום), הרי כאן לחצאיין, ולא תקנו רבנן לחצאיין. (קרבן נתנאלו, Tos' הר"ד).

גם Tos' מתרץ שהוא נוגע בעדות (Tos' ד"ה אני) ע"ב.

קס"ב. באותו ד"ה. Tos' אומרים הוא מפני שהשליח אינו מדיק כ"כ אם אינו מעיד על יכולו, ולמה לא כתבה הגמ' כן, בפי' טעמא דבר חסדא?

ויל' שאין זאת סיבה מספקה שלא להאמין עדות (משום שלא דיק), דא"כ אף"כ היו צריכים לא להאמין. וכך באמת צ"ל עדות טוביה, אבל הכא משום שהוא תקנת חכמים, שהאמינו א"ע, אמרו שהם מאמינים רק אם דיק.

וזהו או יכולו בקיים הgett, שזהו כשר מן התורה. או יכולו בתקנת חכמים, שהם אמרו עד א' טוב רק אם דיק. (נהלה משה).

קס"ג. באותו ד"ה. ורבא סבר דמ"מ דיק שפיר. א"כ למה לא פריך רבא כן בפי'. ולתוטס' איך לומדים הקושיה של רבא?

ויל' שרבא סבירא לי' שמידיק שפיר, וא"כ מי איפה מידי דאילו אמרו חד כשר, השטא דאייכא תרי פסול? ה"ז ראי' שהוא מעיד האמת, והי' מדיק, כי עדותתו א"ש אם העד הב', אף' יותר מאם הי' מעצמו.

דף טו:

קס"ד. גמ' מי איכא מידי. דאילו מסיק לכולי' דיבורה כשר. הנחלת משה ר"ל שהמחלוקת תלוי' באתי לאחלהפי', ר' אש' לא סובר מהדין של אני לאחלהפי', لكن שואל למה הב' עושה יותר גרווע מכאשר יש רק א'.

אבל ייל' שגם רב אש' באמת סובר מאטני לאחלהפי', רק שואל שלא הי' כאן כחוכא וטלולא וכו'. וכן שואל שתקנת חכמים היא רק אם א' יבוא, ואם יבוא עוד מישחו ויקלקל?

שיטת רשי' בשיטת ר' יהושע

הרב שניואר זלמן שי' מרוגי
ר"מ בישיבה

א.

איתא בריש תענית⁴: "מאי מתי מזכירין גבורות גשמיים? ר' אליעזר אומר: מיום טוב הראשון של חג, ר' יהושע אומר: מיום טוב האחרון של חג" (דהינו שמיini עצרת).

ובגמרה⁵: "תניא מאימתי מזכירין על הגשמיים ר' אליעזר אומר משעת נטילת לולב, ר' יהושע אומר משעת הנחתו" (כלומר, ר"א אומר מיום הראשון של חג הסוכות, וזה בהתאם לר"א דמתניתין).

ובשיטת ר' יהושע יש לדון מה הכוונה של ר' יהושע באומרו "משעת הנחתו", ופירש רשי':⁶ "מיום שمبرכין בו לאחרונה, דהינו בשבייע" – משמע מדבריו שר' יהושע דבריתה פlige א"ר יהושע דמתני', ותרי תנאי נינהו אליבא דר' יהושע, דבמתני' "ויאת האחרון של חג" הינו יומ שמיini עצרת, וכאן בברייתא לפ"ר ר' יהושע (שיטת רשי') מזכירין כבר מהושענה רבא (ולהעיר מלשון הגמ"ז "היר' יהושע, אילימא ר' יהושע דמתני' וכו' אלא ר"י דבריתה" משמע קצת דתרי תנאי).

ובאמת שיש כמה אחרונים שהעירו בדברי רשי' הנראים כסותרים זא"ז, ונצעק להלן ד' מקומות ברשי' הנדפס לפנינו, וננסה לבן שיטת רשי' בזה.

ויש לבור תחילת מה ראה רשי' על כהה, לבאר משעת הנחתו "שלא כפשוטו", דלאוורה היה יותר פשוט לומר "משעת הנחתו", כלומר משעת עזיבתו כפי התוס', דהינו בסוף הושענה רבה. ולפי'ז ר' יהושע דבריתה הינו ר' יהושע דמתני' שמתחלין להזכיר הגשמיים שמיini עצרת, ומנאליה לרשי' לאפשרי מחלוקת. ولbaar שיש ב' תנאים אליבא דר'ז.

⁴ ב, א.

⁵ ב, ב.

⁶ שיטה המיחסת לרשי' – כיודע השק"ט אם הוא באמת רשי' או תלמידו של רשי' או ראשון אחר כי'. עיין לקו"ש חל"ה ע' 223 הערה 2 (השיחה הידועה אודות "יעקב אבינו לא מת"). ובכ"מ.

⁷ ג, א (עיין מהרש"א שפ"א ועוד).

ואולי משינוי הלשון בין המשנה לברייתא למד כן. דайлו כוונת התנא דברייתא הייתה שמיini עצרת כבמשנה, היה צריך להיות ברור מילולו "יו"ט האחרון". מ"ט שינה בלשונו מלשון המשנה, אלא ודאי דפליג עלייה, וס"ל דמהושענא רבה ואילך מזכירין (ועוד יש סברות דיוקים וסבירות כלהלן).

.ב.

ומעתה נחקרו ארבעת המקומות בהן כתב רשותי פירושו על שיטת ר' יהושע דברייתא (משמעות הנחתו), הנראים כסותרים זא"ז.

- (א) דף ב. (הנ"ל): "מיום שמברכין בו באחרונה דהינו בשבייע".
- (ב) דף ג. (ד"ה "אלא ר' יהושע היא"): "דאמר משעת הנחתו [דהינו בשבייע⁸] מזכיר . . אבלvr' יהושע מיתוקמא לפיכך אין מזכיר אלא כי"ט האחרון וכוכו".
- (ג) דף ג. (ד"ה "ה אמר משעת הנחתו"): "דהינו בשבייע וכו'".
- (ד) דף ד. (ד"ה "ר' יהושע היא"): "דאמר משעת הנחתו לולב בווא מזכיר דהינו يوم שניני וכו'".

והנה עיקר הקושי והסתירה הוא מד"ה (ד) דהא ד"ה (א) ו(ג) שוים בפירושם, וד"ה מתחליל כמהותם אלא שבסוף דבריו משנה בדיבורו באוומו "אין מזכיר אלא בי"ט האחרון".

וכד נדייך בד"ה זה נראה שיש בו יתרוי לשונות וחוזר על דיבורו בדבך ר' יהושע וכן בשיטת ר"ע וקייב"ב ודבר זה אומר דרשני, כי כפל לשונות הללו אינו צריך ולוי דמסתפינא היה נראה שהשיבוש⁹ נגע בסוף ד"ה זה.

או שאולי אפשר לומר שבסוף הדיבור בעי לאוקמי מתני' דסוכה (ניסוך המים כל שבעה) גם אליבא דר' יהושע דמתניתין, ולכן נקט לשון זה (אין מזכיר אלא בי"ט האחרון").

⁸ עיין הגות הב"ח שאינו גורס מיללים אלו ועיין לקמן בפנים.
⁹ וראה להלן שיטתה זו המיוחסת לרשותי אינה איחידה לאדם אחד.

ג.

ועתה נבוֹא לעיקר הסתירה מד"ה (ד) לג' הראשוניים.

ונקדים דברי המהר"ז חיות¹⁰, וזו": "ואמרתי לנכון בסיום המסכת איזה ראיות למما שהחליטו דריש"י לתענית איינו מרשי" ז"ל", ובהמשך דבריו: "ומזה נראה ברור דפי' זה הוא מתלמיד של רשי" וכו', והتلמיד שמע הרבה פירושים". עכ"ל.

ובהמודדות "עווז והדר" (תשפ"א) בהערות וציוונים בראש המסכתא כתבו: "הפיוש שבדפוס הוא לתלמיד רשי" מלבד בהתחלתו עד דף ג ע"ב שהוא מיסוד על פירוש רבינו גרשום עיין בהשלמות".

ולפי"ז יובן שבאמת הד"ה (ד) הוא מגליון אחר והיא שיטה אחרת מהשיטה המיויחסת לרשי"י בתחילת המסכת, וכן נראה ברור שעד כה ביאר כמעט הכל בדברי ר' גרשום, ובכ"ה זה (ד) נתה לגמרי ממנו דר"ג בדף ד' כתוב ברור משעת הנחתו דהינו בשבייע מתחילין להזכיר שהוא חולו של מועד, וזה ברור דעתך כי בהושענא רבה ואילו ד"ה (ד) כתוב שנייני כנ"ל, וכן נתה לראשונה מדברי ר"ג מאור הגולה.

ויש כאן סימוכים למש"כ בהగות וציוונים.

ד.

המורם מהנ"ל לעיקר שיטה קמייתא (המיוחסת לרשי"י) ס"ל דמשעת הנחתו הינו יומ שביעי.

יעוין במהרש"א ואחריו המהר"ם ונשبورג בהגחותיו שנקטו להיפך – שהעיקר בריש"י שמשעת הנחתו, ככלומר (עזיבתו) דשミニ עצרת ואילך מזכירין משום ד"ה (ד).

אמנם עיין שפ"א שהקשה מסברא ומידוקא על שיטתם.

¹⁰ ועיין לקו"ש חט"ו, שיחת ט"ו אב.

.ת.

מחזר הש"ס על דברי המשנה "אין שואلين את הגשמיים אלא סמוך לגשמיים" מאי תנא? אמר רבא ר' יהושע היא, דאמר משעת הנחתו (סוף חג הסוכות והוא סמוך לעונת גשמיים).

ובשיעור (על דף ד' ע"א) שאמרנו לפני תלמידי הישיבה, הקשינו מ"ט שבך לר' דמתני' ונקט ר' דברייתא, דלכארה היה לו להזכיר ר' יהושע המשנה, דמאחר טפי דשמיין עצרת קרוב יותר לעונת גשמיים מהושענא רביה¹¹?

וע"ז העיוני תלמיד יקר ש. ה. העndl (להביא סימוכין לבייארנו ברש"י שעיקר שיטתו שעת הנחתו היינו יום שביעי) שרבעא נקט דוקא ר' יהושע דברียתא לומר שבஹושענא הרבה נתחילה לשאל ולהזכיר גם יחד, וזה שכותב המשנה סמוך לגשמיים, דהינו הושענא הרבה.

ומצאנו לרייטב"א שכותב כן בדף ב' ע"ב בסוף ד"ה ר' יהושע אומר. ושוב מצאת שיכיון לדעת גדולים בעל השאגת ארי" בספרו לתעניית "గבורות ארי" כתוב להביא ראי' כמו שכתבנו.

* * *

¹¹ ועוד, דברียתא זו נראה דאיתנה לכו"ע מהא דשנינו בדף ב' ע"ב: "דר' אבחו אמר לא למדה ר' אליעזר (הזכרת גבורות גשמיים) אלא מלולב. איך דאמר גמורא גmir לה (מרבותיו). ואיך דאמר מתניתא שמייעליה. ולישנה קמייתא נראה דברียתא זו אינה מוסכמת ומשבשתה היא. עצ"ע.

למה לא חשיב يوم למד כיום

הת' ישראל אריה ליב שי' אידעלמאן
תלמיד בישיבה

איתא במס' תענית¹²: "תנו רבנן אלין יומיא דלא להתענאה בהון ומקצתהון דלא למספד בהון: מריש ירחא דניסן ועד תמניא ביה איתוקם תמיד דלא למספד בהון [דכל שמונה ימים נשו ונתנו בדבר עד שנצחו את הצדוקין ושבו אותם יום טוב¹³], מתמניא ביה עד סוף מועדא איתותב חגא דשבועיא דלא למספד בהון [בענינים ובים חלקו בייתוסין עם חכמים¹⁴]."

ולקמן בגם' מקשה¹⁵: "למה לי מריש ירחא לימא מתרי בניסן ור'ח גופיה יו"ט הוא ואסור?". ומתרצים: "אמר רב לא נצרכה אלא לאסור يوم שלפניו". ומקשינו לקמן¹⁶: "בעשרים ותשעה נמי מאיריא דהוי יומא דמকמי יומא דmittokom תמיד תיפוק ליה דהיל' יומא דבר עשרין ותמניא ביה" ומתרץ: "אמר אבי לא נצרכה אלא לחדש מעובר".¹⁷

ולכאורה איןנו מובן:

ומה אם החודש הוא למד' יום – הרי יום למד' בחודש הוא ראש חודש, וא"כ למה אין יו"ט מצ"ע (כמו דאמרין בשאר הימים טובים), ו"נצרכה" שהוא יו"ט אחר כדי שלא יהיה הספד ותענית – והדרא קושיא לדוכתא; "למה לי מריש ירחא .. ר'ח גופיה יו"ט הוא ואסור"?!

ואבקש מקורי הגליון להאריך עיני בזזה.

¹² טז, ב.

¹³ רשי' ד"ה "מריש ירחא דניסן ועד תמניא ביה".

¹⁴ רשי' ד"ה "איתוקם ואיתותב חגא דשבועיא".

¹⁵ יז, טע"ב.

¹⁶ י"ח, א.

¹⁷ יש שני אופנים להבין הפטש בחודש מעובר – או שהשנה היא מעוברת (או יהי' אדר שני), או שהחודש מעובר, והינו שיש למד' יום (עיין רשי' ד"ה "חדר מעובר"). ולכאורה אין מה מוסיף בזה הפטש שהוא שנה מעוברת, דממה נשף אם היה ע"פ הראי, הרי כל חדש יכול להיות מעובר או חסר (או אולי כשהיתה ע"פ הראי הייתה ודאי שהחודש השני היה מעוברת), ואם הוא כפי קביעות הלוח שלפניו הרי החדש אדר ראשון מלא ואדר שני חסר? ויל"ע בכחן"ל. וא"מ.

בתוד"ה "איבעיא להו"

הת' ישראלי סעדי' שי' דוח
תלמיד בישיבה

.א.

איתא במס' תענית¹⁸: "איבעיא להו ר' אליעזר (דאמר מיום טוב הראשון של חג הוא מוכיר) מהיכא גmir לה מלולב גמר לה או מניסוך המים גמר לה¹⁹".

ופי' התוס': "פי' ונפקא מינה אי מלולב גמר לה אבל ניסוך המים סבירא לייה דלאו ביום ראשון הוא או מניסוך המים קא גמר לה דסבירא לייה דניסוך המים ביום ראשון הוא²⁰".

ונראה לפירוש דברי התוס', ככלומר בברירה ראשונה דבפשתות היינו מפרשין דר"א מניסוך המים גמר לה דבחג מזcurין גשמיים, ולכן את"ל שלא גמר לה מניסוך המים אלא מדבר אחר (לולב), צרכיהם נתינת טעם לוזה.

ולזה מפרש התוס' دائ' מלולב גמר לה, צרכיהם לומר שהוא מכיוון שדוקא לולב מיום ראשון מתחילה "אבל ניסוך המים סבירא לי" דלאו ביום ראשון הוא".

וליתר ביאור – הנה, להלן שניינו עוד כמה דעתות בהתחלה וכירוט שם וניסוך המים:

"רבי יהודה בן בתיריה אומר נאמר בשני²² "ונסכהם", ונאמר בששי²³ "ונסכה", ונאמר בשביעי²⁴ כמשפטם הרי מ"מ י"ד מ"ד מ"מ הרי כאן מים מכאן רמז לניסוך המים מן התורה

18. ב, ב.

19. וממשיך שם: "מלולב גמר לה - מה לולב ביום אף הזכרה ביום, או שלא מניסוך המים גמר לה - מה ניסוך המים מאורתא דאמור מר ומנתחים ונסכהם אפילו בליל האף הזכרה מאורתא", אך לפשיטות העניין לא הבנו אותו בפניהם. וראה הערכה 21.

20. ד"ה "איבעיא להו", פירוש הא.

21. נראה דתוס' לא גרסו המשך הגמ' (ראה לעיל הערכה 19), וכך שמשיך שם "אי נמי دائ' מלולב גמר מה הוא זווק באום כו'" כمفorsch בגמ' שלנו. ויש לומר דמכאן החילוק בין רשי' לתוס' (כאן ולקמן ג, ג - ראה ללקמן ס"ב).

22. במדבר כת, יט.

23. שם, לא.

24. שם, לג.

כו'', והה לענין ניסוך המים כדאמרין לקמן²⁵ "אי רביה יהודה ב'ב – שיתה יומי", דמנסך רק ששה ימים מכיוון שהתחילה ביום השני.

ועוד דעתה כזו: "רבי עקיבא אומר בששי בחג הוא מזכיר שנאמר בששי ונסיכה בשני ניסוכין הכתוב בדבר אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין כו'", וכדאמרין לקמן²⁶: "אי ר'ע – תרי יומי", דאיינו מנסך אלא בשני ימים, מכיוון דלשוי מתחילה בניסוך המים רק מיום שישי בחג.

ולכאורה יש לומר שלזה כיוננו התוס' באמרם "אבל ניסוך המים סבירא ליה דלאו ביום ראשון הוא", היינו דס"ל אי הכר' יהודה ב'ב דברני מתחילה אי הכר'ע דברשי מתחילה.

ב.

עוד יש להעיר בזה התוס', והוא חילוקו על רש"י:

הנה הקשו בגם' לקמן²⁷: "אלא הא דתנן ניסוך המים כל ז' מנין אי ר' יהושע נימא חד يومא אי ר'ע תרי יומי אי ר' יהודה ב'ב שיתה יומי .. אלא רביה יהושע היא וניסוך המים כל שבעה הלכתא גמירי לה דאמר ר' אמרי א"ר יוחנן משום ר' נחונייא איש בקעת בית חורתן עשר נתיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני".

וע"ז מפרש רש"י²⁸: "... והה ודאי דבר"א נמי ATI שפир .. אלא להכى לא מוקי לה הכר' אליעזר דהא לא מיבעי לי' אי ר' אליעזר סבירא ליה הци דודאי לרבי אליעזר ATI שפир והוא דקה מוקים הכר' יהושע רבוטא קמשמען".

והיינו דלד"א נמי הו ניסוך המים כל ז' ימים.

אבל לפ"ש' התוס' הנ"ל מי גמר לה ר"א מלולב (וכן הוא(mskna) אמר ר' אבחו לא למודה ר' אליעזר אלא מלולב) לא יתחיל בניסוך במים מיום ראשון אלא מיום שני (או שישי), ונמצא דלד"א אין ניסוך המים כל ז'.

ובאותיות פשוטות: כיוון (دلפ"ש' התוס') סבירא ליה ר"א אי הכר'י אי הכר'ע (כנ"ל), הנה כמו שא"א לאוקומי האי מתני' כconomics, ה"ה דא"א לאוקומי כוונתי' דר"א.

²⁵ ג, ב.

²⁶ שם.

²⁷ שם.

²⁸ ד"ה "אלא ר' יהושע היא".

נמצא, איפוא מחלוקת בין רש"י לתוס'. לרש"י هو מתניתין "ניסוק המים כל ז'", לר' יהושע וכ"ש לר"א, משא"כ לש"י התוס' هو מתניתין דוקא לר' יהושע ולא לר"א.

ותן לחכם ויחכם עוד.

* * *

פלוגתא דאבי ורבא

הת' שמואל שי' הכהן הענדל
تلמיד בшибה

איתא במסכתין (لد, א): "גידול בר רעילאי שדר לה גיטה לדביתהו, אזל שליחא אשכחנה דהוה יתבה ונולחה, אמר לו לה הא גיטיך, אמרה ליה זיל השטא מיה ואთא למחר, אזל לגביה וא"ל, פתח ואמר ברוך הטוב והמטיב. אבי אמר ברוך הטוב והמטיב ולא בטל גיטה, רבא אמר ברוך הטוב והמטיב ובטל גיטה. במא קמייפלגי גגלי דעתא בגיטה קמייפלגי, דאבי סבר גלי דעתא בגיטה לאו מלטה היא, ורבא סבר גלי דעתא בגיטה מלטה היא".

והיינו, דפליגי אבי ורבא²⁹ במה מוציא ביטולו מגדר דברים שבלב. לרבע סבירה ליה דיון שגיללה לנו שבדעתו לבטל הגט, כבר אין זה דברים שבלב, ומילטה היא. אבל אבי סבירה ליה דכל עוד שלא אמר בפירוש ש מבטל הגט, עדין הוא נחשב בדברים שבלב ואיןם דברים.

בסוף שמעתתא (סע"א) מספרים ב' עובדות דהוו: "ההוא דאמר لهו אי לא נסיבנא עד תלתין יומין ליהוי גיטה, כי מטו תלתין יומין אמר لهו הא טרחנא (בצרכי חופה ואנוס אני, רש"י). لما ניחוש לה, אי משום אונס אין גיטהין (והו גיטה, רש"י), אי משום גלי עיטה בגיטה פלוגתא דאבי ורבא הוא.

"ההוא דאמר لهו אי לא נסיבנא לריש ירחא דادر ליהוי גיטה, כי מטה ריש ירחא דادر אמר لهו אנא לריש ירחא דנסין אמר. لما ניחוש לה, אי משום אונס אין אונס בגיטהין, אי משום גלי עיטה פלוגתא דאבי ורבא".

כלומר דבר שני מקרים הנ"ל, פסקו דהוי גט, ואיןו ביטול. دائ משום אונס – אין אונס בגיטהין, ואי משום גלי עיטה – הא פלוגתא דאבי ורבא הוא, וכما דסימין (שם, ורש"י) "והלכתא כנחמוני" – "אבי דאמר גלי דעתך" בגיטה לאו מילטה היא."

אך, הנה, בשקו"ט הביא אבי ראי' לש', ווז"ל: "וז אמר אבי מנא אמינה לה, דההוא דאמר لهו אי לא אתינא עד תלתין יומין ליהוי גיטה, אתה ופסקה מברא, אמר لهו חזנו דאתאי חזו דאתאי, ואמר שמואל לא שמייה מתיא". ומכאן, שאע"פ שגיללה דעתו שאינו

²⁹ ראה פסקי הר"ד.

רוצה בקיום הגט, לא אירא ליה לשמואל ופסק "לא שמייה מתיא" – דהוי גט – גליוי דעתא בגיטה לאו מלטה היא.

וע"ז הויאל רבע לתרץ: "ורבא, אותו הتم לבטولي GITIA בעי, הتم לקיומי תנאייה קא בעי והוא לא איקיים תנאייה". כלומר דעת³⁰ פ שמתוך דבריו מובן שאינו רוצה בגט, אעפ"כ כיוון שלא גילה שרצו בביטול הגט (אלא שקיים תנאי) לאו שמייה גליוי דעת. ולכן פסק שמואל דכיוון שלא קיים תנאי בפועל – הוイ גט.

יוצא, איפוא, שיש ב' פלוגות בין אבי לרבע. האחד, מה נחשב גליוי דעתא, והשני, האם גליוי דעת זו מועיל לביטול הגט:

לאביי, (א) הו גליוי דעת כל סוג של גילוי. הינו (³⁰הן שאינו נוגע אם מגלה לנו, אלא כיוון שהוא מגלחו קרי ליה גליוי דעת, והן) שאינו נוגע באיזה דרך מנסה לבטל, אלא כיוון שגיליה שאינו רוצה בה, קרי לי' גליוי דעת. אבל (ב) גליוי דעת אינו מועיל – לאו מלטה היא.

משא"כ לרבע (א) גדרו של גליוי דעת הוא (א') שмагלה לנו ואינו די בגילוי בעולם, וב') שmagלה שרצו בביטול, (ב) גליוי דעת כזה מועיל – מלטה היא.

ולפ"ז כתבים התוס': "ואי משומ גליוי דעת פלוגתא דאבי ורבא – הינו לפ' סברת אביי, אבל רבא קאמר לעיל אותו לבטולי GITIA קבעי לקיומי תנאי קא בעי, ולא פlige רבא הכלא".

כלומר, דהא דפסקו דשני עובדות הנ"ל תלויות בפלוגתא אבי ורבא – הינו רק לפ' שי' אביי. פ"י דרכ' לשיטת אביי הוי עובדא כזה בגין של גליוי דעת, משא"כ לשוי' רבא אין זה בכלל גליוי דעת, ד"אתו לבטולי GITIA קבעי לקיומי תנאי קא בעי" (כמו שתירצ' לעיל בפסקו של שמואל), וממילא לא פlige דאיינו ביטול.

וע"ז כתוב רשות: "ולע"ד"ג מידלא מסיים בזה והלכה אביי, ע"כ ר"ל דלתרווייהו אין ביטול בכאן, אביי משומ דג"ד לאו מלטה היא, ולרבא משומ דאיין זה ג"ד".

³⁰ ע"פ ראיינו הראשונה שם לשיטתו.

כלומר דמפרש שהתוס' לומדים הגם' דמהה נפשך: אם כאבי ג"ד לאו מילתא, ואם כרבה לאו ג"ד. (ולא כפי שפירשנו שכונת הגمراה היא שבפשטות הלהך כאבי), ופירשו כן מכיוון שאין כדרישנו א"כ שישים "פלוגתא דאבי ורבא והלכתא כאבי".

וממשיך שם: "ואנכי מסתפק בהא דפסקין כאבי אויל הוא רק בגilio דעתה בגיטה דלאו מילתא היא. אבל במאי דפלייגי מה נקרא ג"ד כגון דרהייט בתרתייה וחזו דאתאי דלאבי זהה ג"ד ולובה לא אפשר דהלהכה כובא ונ"מ במקום דמהני ג"ד עי' לשון התוס' לקמן (ר"ד מו). וכ"מ מלשון ג"ד בגיטה דמשמע דיש דברים דמהני בהו ג"ד. אבל מדקאמר סתום והלהכה כנהמני משמע קצר דבכ"ד בזה הל' כוותיה".

כלומר, דסק אצלו אם זה שפסקו כאבי הוא רק בפלוגתא הב' – אם גilio דעת מועיל, או גם בפלוגתא הא' – מה נופל בגדיר גilio דעת.

אך לפענ"ד הו פירושו דוחק דברי: (א) כל סגנון דגمراה הכא היא לשולול כל האפשרויות דביטול הgett ווא"כ למה לתלות בפלוגתא אם לכ"ע אינו ביטול. ככלומר כיוון לדכו"ע הו גט אינו מתאים לשון הגمراה "פלוגתא דאבי ורבא הוא". (ב) פסק הגם' "והלכתא דנהמני" אכן נמצא מיד בסיום ב' ספרורים אלו.

אלא נראה לפרש באופן אחר שעיל פיו אין צורך אפילו בסיום "והלכתה כאבי" והוא, דהא גופא שדוחים אפשרויות של ביטול בספרור זה "פלוגתא כו'" הו הוא עצמו פסק הלהכה דהלהכה כאבי כיוון דrok לשיטתו אכן הו בגדיר גilio דעת ש"יהא תלוי" במוחלוקתם, לנ"ל.

ולפ"ז נתפסת ספקו (באם הלהכה כאבי רק שגilio דעתה לאו מילתא היא או גם בגדירו של גilio דעת), כיוון דמהא שאמרו בגמ' "פלוגתא דאבי ורבא הוא" הו הוכחה ופסק הלהכה דהלהכה כאבי גם בגדירו של גilio ומשום הци תלו הכא בפלוגתא DIDM, וכדס"מיין והלכתא כנהמני – כאבי דאמר גilio דעתה בגיטה לאו מילתא היא.

ועוד יש להאריך בזה. ותן לחכם ויחכם ועוד.

* * *

צרייך למיימרינחו בנייחותא

הת' מנחם מענדל שי' הכהן כהן (ברי"י)
תלמיד בישיבה

איתא במסכתין (ו, ב): "אמר רבה בר בר חנה הא דאמרי רבנן שלשה דברים צרייך אדם לומר בתוך بيתו ערבית שבת עם חשיכה ערב שבת עם חשיכה עשרותם³¹ ערבתם הדליקו את הנר צרייך למיימרינחו בנייחותא כי היכי דליקבלו מיניה".

והנה במפרשים דנו בחשיבות לבדוק דברים אלו ע"ש קודם חשיכה.

אך לכואורה יש להבין מדויע דוקא לגבי ה"דברים שצרייך אדם לומר בתוך بيתו ערבית שבת עם חשיכה", אמר רבה בר בר חנה שיש לאמרם "בנייחותא כי היכי דליקבלו מיניה", והרי כל דבר שאדם רוצה שייקבלו ממנו צ"ל בנייחותא, מדויע בחר רבה בר בר חנה לומר דבריו דוקא לגבי ערבית שבת?

ולהעיר שהרמב"ם בהלכות שבת³² כתוב: "המודליק צרייך להדליק מבועוד יום קודם שקיית החמה. ונשים מצוות על דבר זה יותר מן האנשים לפי שהןמצוות ב בתים והן העסוקות ב מלאכת הבית. ואף על פי כן צרייך האיש להזהירן ולבודק אותן על כך ולומדרן ולאנשי ביתו ערבית שבת קודם שתחשך הדליקו את הנר".

אך הרמב"ם השמייט מה שכותב בגמרא שצרייך "למיימרינחו בנייחותא", ולכואורה הוא מכיוון³³ שסמן על דבריו שכותב בהלכות אישות³⁴, ש"צוו חכמים .. שלא יטיל אדם אימה יתרה ויהיה דברו עמה בנחת". והיינו בכל הזמנים (כנ"ל).

אך מ"מ, היהות וכל דבר בתורה הוא בתכלית הדיקוק, יש להבין כנ"ל מדויע רבה בר בר חנה אמר דבריו דוקא לגבי ערבית שבת?

³¹ לגבי הא ד"עשרותם" יש לאמרו ערבית שבת ולא בכל יום. ע' במקור דין זה - שבת לד, א.

³² פ"ה ה"ג.

³³ הובא באוצר מפרשיה התלמודי, גיטין ו, ב סוגיא זו.
³⁴ פט"ו הי"ט.

ואולי י"ל בדרך אפשר, שבערך שבת צריך להיות זהירות יתרה "למיירנהו בניחותא"³⁵ מג' סיבות:

(א) נראה בחוש, שערב שבת הוא זמן לחוץ בנסיבות, בישולים וכו', ומאחת הלחץ, החשש שאדם לא יאמר בניחותא הוא חשש יותר גדול, ולכן בזה צריך תוס' הדגשה – דוקא בערב שבת.

(ב) לקמן במסכתין (גב, א) איתא: "הנחו כי תרי دائרי בהו שטן דכל כי שמשי (של ערב שבת. רשי") הו קא מינצ'ו בהדי הדדי", ונראה מכאן שבערך שבת השטן פועל שיהיה מוריבות, ומיכיון שהוא פועל השטן, צריך זהירות יתרה למיירנהו בניחותא³⁶.

(ג) ע"פ מה שכותב בקיצור שלו"ע סימן ע"ב³⁶ "וישמה בביית השבת", ולכן דוקא ערב שבת עם חשכה יש להיזהר "למיירנהו בניחותא" שלא יהיה לחץ – שיוכל לשמש בביית השבת.

* * *

³⁵ ע' במהר"ם שיפ בסוגיא שנראה ג"כ בדבריו שיש קשר ביניהם.

³⁶ ס"ז.

בפני כמה הוא מבטלו

הת' שניואר זלמן שי' ניומאן
תלמיד בישיבת

.א.

איתא בריש פרק השולח (לב, א): "בראשונה היה עושה ב"ד מקום אחר וmbטלו התקין רbn גמליאל הוקן שלא יהו עושים כן מפני תיקון העולם".

ומפרש רשי' ש"בראשונה – לא היה מבטלו בפני השיליח ולא בפני האשעה אלא במקום שהוא עומד היה מבטלו בפני שלשה".

והנה בגמרא לקמן (לב, ב) יש פלוגתא בין רב שש תר"ג בפני כמה הוא מבטלו (בראשונה): "איתמר בפני כמה הוא מבטלו רב נחמן אמר בפני ב' רב שש אמר בפני ג'", ולמסקנא (لد, א) "הלכתא כרב נחמן" – שהיא נותנו בפני שנים.

ולכאורה בהשכמה ראשונה נראה, דרש'י מפרש דלא כפי שמבואר בגמרא – כפי שפוסקים להלכה, אלא כתוב "בפני שלשה".

[וא"ל שרשי' פסק כר' שש תר'ג בפני הגירסה בגמרא שאומר "הלכתא כרב נחמן" (וכמ"ש הבית יוסף³⁷), דהרי מפרש על גمرا זוז (ד"ה והלכתא כנחמן) וכותב "דאמור לעיל ביטול בפני שנים"].

.ב.

ויש לומר הביאור בזה:

³⁷ דהנה מצינו בשו"ע (אבן העוז קמא הלכות גיטין) שהבית יוסף מביא סימוכים מהר"ף והרמב"ם לזה ע"פ שכותב כן בפירוש בgem' כבר – כתב הכנסת גדולה (הגבי' אותן פ') דמוכרה לומר שלא היה בפני הגירסה בgem'.

הכא מפרש רשי' לפי הדעה של הלומד שסתם בית דין – שלשה (כפי דרך רשי'), ולכן, אף שלקמן פריך ואפי' פסק להיפך שסתם ב"ד שנים, פירש כן לפני ההו"א מלכתהילה כפי הדעה של הלומד.

אבל אם זו אכן הייתה כוונת רשי', למה הוצרך לפרש כן, שהרי פישוט שסתם בית דין שלשה (ולא שנים)?

אלא יש לומר שרשי' מבאר שבנסיבות הו"א שצ"ל בפני ג' מומחים דוקא, ובאשר לכך הוצרך רשי' לפרש "בפני שלשה" – סתם, דסגי ליקרי ב"ד ולאו דוקא מומחים³⁸.

וכ"ז בדרך אפשר. ותן לכם ויחכם עוד.

* * *

³⁸ עיין פנ"י שימושו מדבריו שאינו כזה. וראה בארכובה בס' "שער ישיבה – גיטין" (יצא לאור ע"י חח"ל צפת עיה"ק השתא) ע'. ועוד חזון למועד להאריך בזה.

דיק בראש"י ד"ה "רבא אמר"

הת' שמעון בן-ציוון שי' נמיירובסקי
תלמיד בישיבה

איתא במסכתין (לב, ב): "הלו התקין פרוסבול מפני תיקון העולם". ולקמן מפרש לו, א): "תנןתם פרוסבול אינו ממשט. זה אחד מן הדברים שהתקין הלו הזקן שראה את העם שנמנעו מלהלות זה את זה ועברו על מה שכתו ב תורה³⁹ השמר לך פן יהיה דבר עם לבך בלבד וגו', עמיד והתקין פרוסבול".

ובגמ' שואל: "ומי אילא מידי דמדאוריתא משמטה שביעית, והתקין הלו שלא משמטה?". כלומר, איך יתכן לומר שמן התורה שביעית משמטה, והלו עמיד והתקין שלא תשמט, ו"עקר דבר מן התורה⁴⁰"?!

ומתרץ אביי, שמדובר בנוגע "שביעית בזמן הזה", שעכשיו שביעית "דרבנן הוא"⁴¹, ובאשר לכך לא עקר דבר מן התורה, אלא דבר דרבנן, ד"תקינו רבנן דעת שמט צבר לשביעית, ראה הלו שנמנעו העם מלהלות זה את זה, עמיד והתקין פרוסבול⁴².

אלא דלפי זה מבקשת להיפר; "ומי אילא מידי דמדאוריתא לא משמטה שביעית, ותקינו רבנן דעת שמט?". כלומר, איך יתכן לומר שרבען יתקין דבר שהتورה אמר להיפר, ונמצא שהלו גזלן על פיהם⁴³?!

ועל כך מתרץ אביי: "שב ואל תעשה". והיינו שהלו הזה שב וכטול ואיינו עושה המצויה לפרט את חומו ולא עקר להה בידים וכי האי גונא מותר לעקור דבר מן התורה כוגון שופר ולולב ודומיהם .. דלא עקירה בידים היא"⁴⁴.

אולם רבעה מתרץ בא"א – ש"הפקר בית דין הפקר", וככפירוש": "לעולם בין לרבען דפליגי אדרבי ואמרי שביעית להشمatta מלאה בזמן הזה דאוריתא ותקין הלו שלא תשמט

³⁹ דברים טו, ט.

⁴⁰ לפ"ר רש"י ד"ה "זה הולל התקין שלא משמטה". אבל ראה מה שכתו הtos' בד"ה "ומי אילא מידי".

⁴¹ רש"י ד"ה "בשביעית בזמן הזה".

⁴² המשן הגם שם.

⁴³ רש"י ד"ה "ואמור רבנן דעת שמט".

⁴⁴ רש"י ד"ה "שב ואל תעשה" – וככלקמן בפנים.

בין לרבי דאמר לאו דאוריתא ואמור רבנן דתשפט לא תיקשי דבר בדבר שבממון אין כאן עקירת דבר מן התורה במקום סיג וגדר דהפקר ב"ד בממון היה הפקר".

ובהשקפה ראשונה אינו מובן:

למה מעתיק ריש"י המילים "רבא אמר" ומפרש כהנ"ל, אם לכוארה פירושו הוא בהכוונה ד"הפקר בית דין הפקר? ולכוארה כן וואים בד"ה דלעיל – "שב ואל תעשה", שרש"י אינו מעתיק המילים "אמר אביי", אלא המילים "שב ואל תעשה"!

וזו, אפי' אם נוגע להעתיק המילים "רבא אמר", למה אינו מוסיף בתוך הד"ה המילים "הפקר בית דין הפקר"?

והביאור בזה בפשטות:

כוונת ריש"י כאן הוא לבאר כוונת רבא באומרו "הפקר בית דין הפקר", והיינו שיש "מחלקה" בין ריש"י לתוס' במא "רבא אמר"⁴⁵, ומה בא לתרצן – האם רבא בא לתרצן שאלת הא' (איך יתכן שהליל יליך נגד התורה), או לתרצן שאלת הב' (איך יתכן שרבען יעשנו תקנה שלא ע"פ תורה).

לפי דברי ריש"י (משא"כ התוס') הכוונה הוא "בין לרבען דפליגי אדרבי .. בין לרבי וכו'", והיינו שחוור לפניו תשובה אביי, ולכן י"ל הכוונה בהעתיקת המילים "רבא אמר" הוא להdagish עם מי חולק רבא ובנוגע איזה שאלה.

אבל לפי זה עדין יש מקום לשאול – מודיע אינו מעתיק (בנוסך להתיבות "רבא אמר", גם) המילים "הפקר בית דין הפקר"?

ויש לומר בפשטות, שרש"י מפרש כן בתוך פירושו: "דבדבר שבממון אין כאן עקירת דבר מן התורה במקום סיג וגדר דהפקר ב"ד בממון הפקר". והיינו שפירושו ד"הפקר בית דין הפקר" נכלל בתחום פירושו, לאחר שביאר הכוונה ד"רבא אמר". וק"ל.

ולא באתי אלא להעיר.

⁴⁵ כידוע הכלל שכשהמילה "אמר" הוא בסוף – האמורא חולק על מה שאמר האמורא שלפנינו.

ג' או ד' שאלות לא כהוגן

הת' שמעון בן-ציוון שי' נמיירובסקי
תלמיד בישיבה

.א.

איתא במס' תענית⁴⁶: "א"ר שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: שלשה שאלות לא כהוגן – לשנים השיבו כהוגן, לאחד השיבו כהוגן. ואלו הן: אליעזר עבד אברהם, ושאלן בן קיש ופתח הגלעדי.

"אליעזר עבד אברהם, דכתיב⁴⁷ "זהה הנערה אשר אומר אליה התי נא כדך וגוי", יכולafi' חירות אפי' סומא⁴⁸, השיבו כהוגן – ונזדמנה לו רבקה. שאל בן קיש, דכתיב⁴⁹ "זהה האיש אשר יכנו יעשרכנו המלך עושר גדול ואתתו יתן לו", יכולafi' עבד אפיקו ממזר, השיבו כהוגן ונזדמן לו דוד. יפתח הגלעדי, דכתיב⁵⁰ "זהה היזא אשר יצא מדלת ביתי וגוי", יכולafi' דבר טמא, השיבו שאלות לא כהוגן – נזדמנה לו בתו".

והנה איתא במדרש⁵¹: "ארבעה הן שתבעו שלא כהגן, לשלשה נתן כהגן, לאחד נתן שלא כהן. ואלו הן: אליעזר עבד אברהם, כלב שאול יפתח .. כלב אמר⁵² "אשר יכה את קריית ספר ולכדה ונתתי לו את עכסה בתו לאשה", אלו לכדו עבד אחד היה נתן לו בתו, וזמן לו הקב"ה כהגן, שנאמר⁵³ "וילכדה עתניאל בן קנו אחיו כלב וייתן לו עסכה בתו לאשה" כו".

ולפי זה צריך ביאור מה שמובא בगמ' ש"שלשה שאלות לא כהוגן", הרי יש כאן "ארבעה" (גם כלב בן יפונה), ולמה אינו מזכיר עד"ז בgam'?

46. א. כ'.

47. בראשית כד, יד.

48. עיין תוס' ד"ה זה - למה מביא דוגמאות אלו ולא כבשאול "יכולafi' עבד אפיקו ממזר". וראה מהרש"א שביאר באו".

49. שמואל-א יז, כה.

50. שופטים יא, לא.

51. ב"ד ס, ג. ויק"ר לו, ד.

52. שופטים א, יב.

53. שם א, יג.

ומצינו כמה אופנים לתרץ שאלת זו:

א) לפי רשות⁵⁴ ופי' הראשון דהתוס⁵⁵ הכוונה בזה הוא ע"פ הגمراה במס' תמורה⁵⁶, שהכוונה بما שאומר לכבות"קritt ספר" אינו המקום "קרית ספר" כפישתו, אלא למי שידוע ה"הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה"⁵⁷ – והרי "וזאי דברות הקודש החזירין"⁵⁸, ו"אין לחוש שתשרה רוח הקודש על عبد ועל מזמור"⁵⁹, שהרי "אין שכינה שורה אלא על חמיוחים שבישואל"⁶⁰.

ב) לפי פי' השני דהתוס⁶¹, הכוונה בזה הוא לכלב סמך ב"זכות ואחותה דידי'ה", שהרי היא נקרא בשם "עכסה" מלשון "כעס", כיוון ש"כל הרואה אותה כועס על אשתו" שאינה כ"כ צנעה כמוותה, והרי "אין מזדוגין לה אלא כפי מעשיה"⁶², ובאשר לכך אין לחוש שתהיהعبد או מזור.

והנה מזה שרשוי לא כתב אלא פירוש הא' (של התוס'), מסתבר לומר שאינו סובר כמותם רק באותה פירוש (שהמע "מפני רביבי", ולא בפירוש השני).

והסביר להזה בפשטות – שהרי יסוד פירוש הב' דהתוס' הוא ש"עכסה" הוא מל' "כעס", – "וזהו ודאי משום צניעות יתרה דקא חז ביה והוא סומך דזכותה ואחותה דידי'ה מסתייע לדלא מזדוגין לה אלא כפי מעשיה".

אולם רשותי (במס' תמורה⁶³) פי' בא"א, והיינו שאינו "כועס על אשתו" – "משום צניעות יתרה דקא חז ביה" (כמו שכתבו התוס'), אלא "מתוך יופיה", והיינו שכשרואה אשתו של כלב כועס על אשתו שהיא אינה כמו היופי שלה.

⁵⁴ ד"ה "וכתיב אשר לא עשית".

⁵⁵ ד"ה "שלשה שאלו שלא כהוגן".
⁵⁶ טז, א.

⁵⁷ לשונו של רשותי שם.
⁵⁸ לשון המהריש"א.

⁵⁹ רשותי שם. ועיין מה שכתב המהרש"א בד"ה "שלשה שאלו וכו'" – שבאמת להזה כיוונו התוס' ג'כ'.
⁶⁰ להעיר שרשותי מביא רק "אין שכינה שורה וכו'", אבל המהרש"א מביא העניין במילואו.

⁶¹ שם.
⁶² סוטה ב, א.
⁶³ שם ד"ה "כועס על אשתו".

.ב.

והנה, רבינו חננאל⁶⁴ פי' בא"א מorschyi והתוס'. ופי' שהטעם דלא חשיבי' הש"ס הוא בפשטות מכיוון ד"שאל וכלב שווין, דתרווייהו [בתם] חשיב להו אחד", והיינו דלא חשיב כלב כיון שהוא אותו נקודה של המקרה דשאול, שתלה חתונתתו בגבורה במלחמה – אינו הגון⁶⁵.

ולכאורה איןנו מובן:

לפי זה, יש לעיין למה לא נקט האגדה הסיפור עם כלב, אלא נקט דוקא הסיפור עם שאל ו – שהרי כלב היה בזמן שלפני שאל (והרי "דתרווייהו בתם חשיב להו אחד"), ולכאורה מטאים יותר להביא המקרה הראשונה שבו משחו תלה חתונתתו בגבורה במלחמה – כלב (ולא שאל)?

ויש לומר הביאור בזה – ובקדמים:

זה שכתב ר"ח ש"שאל וכלב שווין", מובן שמדובר בא"א ואינו מסכים עם מה שכתבו רשי' והתוס'⁶⁶, שהרי יסודתם הוא ש"קרית ספר" אינו כפשוטו, אלא למי שיודיע ה"הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה" (מלשון "קרית ספר"), אבל ר"ח פי' "שאל וכלב שווין", והיינו ששניהם בנוגע לככישת הארץ כפשוטו.

ועפ"ז יש לומר למה מדגיש דוקא שאל ע"פ שלכאורה מטאים יותר (לפי פירושו) להביא כלב – שהוא לדגש, שכמו שהסיפור עם שאל היה דוקא כפשוטו (ככישת הארץ), כך הסיפור עם כלב היה דוקא כפשוטו (משא"כ אם היה מביא הסיפור עם כלב היה מקום לטעתות ולהשוו שמדובר כפי' רשי' והתוס' שאצל כלב לא היה כפשוטו, אלא ה"הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה")⁶⁷.

⁶⁴ ד"ה אמר ר' שמואל בר נחמני וכו'.

⁶⁵ להעיר מזה שביבא ר"ח סדר הדברים (בהתחלת פירושו) תחילת אליעזר, שאל ויפתח ורק אח"כ כלב – הוא (לכאורה) מפני שרוצה להציג שהוא הוספה על מה שביבא בגמ', שלא כדאיתא המדרש (שהוא לפ"ז סדר הדורות).

והיינו שבגמ' מביא השמות בסדר העולם, וاع"פ שיפתוח היה לפני שאל, מסתבר לומר שביבא אותו רק אח"כ משומש שהוא בגדיר המקורה ששאל "שלא כהוגן", גם התירוץ היה "שלא כהוגן" (משא"כ אליעזר ושאל). וכదומכ מה זה (כנ"ל) שבמדרשי מביא כלב בין אליעזר ושאל, שהרי היה בזמן שביניהם (והרי הוא א' שאל ש"שלא כהוגן" וענוהו "כהוגן").

⁶⁶ ביאור הראשון הנ"ל.

⁶⁷ אלא לפ"ז יש לעיין למה לא גרס הגמ' בתמורה.

ותן לחכם ויחכם עוד.

* * *

ועצר את השמים לפניהם המטר

הת' שמעון בן-ציוון שי' נמיירובסקי
תלמיד בישיבה

.א.

איתא במס' תענית⁶⁸: "תננו בעבים [מקשר עבים⁶⁹] וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר,
ואם בא להזכיר – מזcir. מ"ט? משומם דלא מייעצרי".

כלומר, מכיוון שאין העבים והרוחות נעצרין – לא חייבו חכמים להזכיר בתפלה, וכן אם
בא להזכיר, מזcir (שהרי אין נעצרין לעולם).

ומקשחה בגם: "ולא מעצרי? והתני ר' יוסף: "ועצר את שמים"⁷⁰ – מן העבים ומן
הרוחות, או אינו אלא מן המטר? כשהוא אומר "ולא יהיה מטר"⁷¹ – הרי מטר אמרו, הא
מה אני מקיים? "ועצר את השמים" – מן העבים ומן הרוחות".

ומתריצים בגם: "קשה רוחות ארוחות, קשה עבים עבים? עבים עבים לא קשה
– הוא בחרפי והוא באפלי. רוחות ארוחות לא קשה – היא ברוח מצויה והיא ברוח שאינו
מצויה".

כלומר, האם אין העבים והרוחות נעצרין? הרי ישנו לימוד של ר' יוסף על מה שכתוב
בקרא "ועצר את השמים ולא יהיה מטר וגוו" – דלכארה הוא 'כפל' לשון, הינו ש"ועצר
את השמים" כבר מושמע שלא יהיה מטר, וא"כ אמאי ממשיך הכתוב לפרט "ולא יהיה
מטר"?

⁶⁸ ג, ב.

⁶⁹ רשי"ד ד"ה "בעבים". וראה לקמן (ו, ב) רשי"ד ד"ה "דקטיר בעיבא": "אם נתקשו שמים בענים עבים
ולא קלושים וכו'".

⁷⁰ דברים יא, יז.

⁷¹ המשך הכתוב שם.

אלא מובן שהכוונה בפסוק "ועוצר את השמים" הוא על דבר אחר (ולא מטר), והוא – מן העבים ומן הרוחות. הא למדת שהעבים והרווחות אכן נעצרים – וא"כ איך יתכן לומר שאינן גערין לעולם ("לא מייעצרי")?

והיינו דמתרץ לעבים ולרווחות בכ' אופנים אחרים (לשיטת רש"י):

א) הא דאמרין דעבים אין נעצרים, יש לפרש שכן מדובר "בחרפי" – "עבים בכירות הכאים לפניהם המטר, [הן] אין נעצרות"⁷², אבל הא דאמרין בקרוא שכן נעצרים ("ועוצר"), יש לפרש שמדובר "באפליל" – והיינו עבים "הבאות מאחורות לאחר במטר"⁷³.

ב) הא דאמרין דרווחות אין נעצרים, יש לפרש שכן מדובר ברוחה מציה, וזה שנא' בקרוא "ועוצר את השמים" – והיינו (העבים והרווחות, יש לפרש שמדובר דוקא ברוח שאינה מציה).

ב.

והנה יש לעיין למה לא כתבו התוס' כדברי רש"י (בנוגע לעבים אין נעצרים), אלא כתבו: "פי' הא דאמר נעצרים היינו בחרפי, כלומר בפירות המתבכורות וכו', אבל באפליל מאוחרות לא מייעצרי".

ויש לומר הביאור בזה – ובתקדים:

לכארה תמהה, דהרי בקרוא כתיב תחילה "ועוצר את השמים", ורק אח"כ כתיב "ולא יהיה מטר" – וא"כ-Amאי אמרין שהכוונה ב"ועוצר" כאן הוא בנוגע הרוחות "הבאות מאחורות לאחר המטר"⁷⁴?

ומושום כי יש לומר כתבו התוס' בא"א מדברי רש"י – שאין הכוונה לעבים הבאים לפניהם המטר" והעבים "הבאות לאחר המטר", אלא הכוונה הוא "בפירות המתבכורות" ובפירות "במאחרות".

⁷² רש"י ד"ה "בחרפי".

⁷³ רש"י ד"ה "באפליל".

⁷⁴ כלומר, ע"פ המשך הכתוב לכארה משמע שה"ועוצר את השמים" הוא דוקא אודות הרוחות לפני המטר – שהרי לאחר שכותב "ועוצר את השמים (היינו עבים ורווחות) ממשיך "ולא יהיה מטר" (לאחר כך?)

אלא בפשטות יש לומר (לדברי רש"י) שהכתב הוא מן הקל אל הכבד – שלא רק שהקללה הוא שהקב"ה "ועצץ את השמים" (מן הרוחות "הבות מאות מאות לאחר המטר") אלא יתרה מזו – "ולא יהיה מטר על פני האדמה".

[שוב ראייתי שכן כתב ה"שפט אמרת", וז"ל: "וקשה, דא"כ מהפכת לקרא דכ' ועוצרכו' ואח"כ ולא יהי' מטר, וכיון שלא יהי' מטר ממילא לא שייך העונש מניעת עניין דבריו מיטרא, ואפשר דמה"ט מיאנו התוס' בפי' רש"י. ולפרש"י צ"ל דבאותם הם ב' עונשיין זה Ach"z, דבתחילה יהי' העונש רק מניעת העננים, וכמשמעותו ימנע כל המטר ג"כ"].

אלא מעתה יש להבין מדוע עדין קשה לדברי רש"י שלכן כתבו התוס' באו"א – הרי (כנ"ל) יש לבאר שהכתב מדבר מן הקל אל הכבד?

ויש לומר בפשטות, שהתוס' אכן אינם חולקים על דברי רש"י, אלא כתבו באו"א דהרי דוחק קצת לבאר הפסוק באופן הנ"ל שלא עד' הפשט.

[ובזה יומתך דברי השפט אמרת הנ"ל: "ואפשר דמה"ט מיאנו התוס' בפי' רש"י", ולא שחלקו עמו – שהרי יש לפרש "דבאותם הם ב' עונשיין זה Ach"z, דבתחילה יהי' העונש רק מניעת העננים, וכמשמעותו ימנע כל המטר ג"כ".]

* * *

קבאים בשמונה אמות (גליון)

הת' שמעון בן-ציון שי' נמירובסקי
תלמיד בישיבה

.א.

איתא בריש פרק אלו מציאות⁷⁵: "אלו מציאות שלו ואלו חייב להכרז. אלו מציאות שלו – מצא פירות מפוזרין מעות מפוזרות .. הרי אלו שלו", ומפרש בגמ': "מצא פירות מפוזרין. וכמה? א"ר יצחק: קב באربע אמות".

ובגמ' מבקשת: "בעי רבי ירמיה: חצי קב בשתי אמות – מהו? קב באربע אמות טעמא Mai – משום דנפייש טרהייהו, חצי קב בשתי אמות כיוון דלא נפייש טרהייהו לא מפרק להו? או דלמא – משום דלא חשיבי, וחצי קב בשתי אמות כיוון דלא חשיבי מפרק להו".

וממשיך להקשות: "קבאים בשמונה אמות – מהו? קב באربע אמות טעמא Mai – משום דנפייש טרהייהו, וכ"ש קבאים בשמונה אמות כיוון דנפייש טרהייהו טפי מפרק להו? או דלמא – משום דלא חשיבי, וקבאים בשמונה אמות כיוון דחשיבי לא מפרק להו".

.ב.

והנה מפשטות לשון הגמ' מובן שמדובר על ד' אמות, ב' אמות וח' אמות כפשוטם.

אמנם הריטב"א (וכן עוד ראשונים) פירשו שכונת הגמ' הוא לד' על ד' אמות, ב' על ד' אמות וח' על ד' אמות.

ולכאורה הסיבה שאינו מפרש כפשוטו (دلכאורה יש להבין למה אינו מפרש כפשוטות לשון הגמ'), והוצרך לבאר באו"א) הוא שאין מסתבר לומר שעסקין רק על ד' אמות כפשוטו, כי אינה טרחה כ"כ ללקט קב של פירות מד' אמות כפשוטו, ולכן מפרש שעסקין רק בקב של פירות בתוך מקום של ד' על ד' אמות, שבזה יש יותר טרחה.

ג.

אמנם התוס' ⁶⁷ נתקשה לפि פירוש הנ"ל, שאז קושיותה הגם' ד"חצי קב בשתי אמות – מהו?" איןנו מובן, שהרי דין זה כבר יודעם מהדין של קב באربע אמות, כי אם נחלק הד' אמות לחצאים – הרי ישנו חצי קב לכל ב' אמות?!

ולכן פירשו התוס' (בתירוץ הב') דברי הגם' באופן אחר מהראשונים הנ"ל, שד' אמות אכן הכוונה לד' על ד' אמות, אבל ב' אמות הכוונה הוא ב' על ב' אמות, – שלפ"ז מובן שאלת הגם', כי לעיל אמר ר' יצחק קב بد' על ד' אמות, שבכל ד' אמות שבו נמצא רק רביע של קב, וכן הגם' שואל חצי קב על ב' אמות מהו, שהוא חצי קב بد' אמות.

ובלשונם: "תימה הלא קב באربע אמות הווי נמי חצי קב בשתי אמות ומאי קמבעיא ליה וויל' כיוון דליך אלא חצי קב ילקוט כיוון שאין לו טורה לגמור אבל קב באربע אמות יש לו טורה ללקוט הכל ואין מלקט כלל אי נמי קב באربע אמות מרובעין הווי חצי קב בשתי אמות רוחב וארבע אמות אורך והכא בעי חצי קב בב' אמות על ב' אמות".

ד.

וע"ז שאלתי בקובץ "לאפשר לה"⁷⁷ שלכוארה לשיטת התוס' איןנו מובן כלל:

דhari לכוארה ע"פ סברא זו, שבאמת הוא ב' על ב' אמות (ולא ב' על ד') ב"קבים בשמונה אמות" הוא גם (לשיטת התוס') לא כפשו – ח' על ח' אמות (ולא ח' על ד').

נמצא שלשיות התוס' שאלת הגם' ב"קבים בשמונה אמות" הוא האם אפשר לומר שאדם י└ך לקבץ קבאים של פירות אר בעעה שהוא נמצא בשמונה אמות (ולא רק קב באربע אמות).

⁶⁷ ד"ה "חצי קב בשתי אמות".

⁷⁷ גליון כ"ד (יצא לאור ע"י ישיבתנו ה' לבבodium יומ' הגדול והקדוש יו"ד – י"א שבט התשפ"א) ע' 73 ואילך.

ועפ"ז שאלתי שאיך יתכן לומרשמי רוצה לילך אחר קב שהוא בתוך ד' על ד' שהוא סה"ב רק ט"ז אמות ירצה לילך אחר פירות שנמצא בתוך ח' על ח' אמות שהוא סה"ב ע"ג אמות, ארבע פעמים יותר מד' על ד'?

ונשארתי בצ"ע.

.ה.

ולכאורה יש לתרץ זאת בפשטות, ובהקדים יש לבאר "יסוד" בשיטת התוס' שכן מכיריה לומר לשיטתו שב' אמות איינו כפשותו (ב' אמות סתם או אפילו) ב' על ד' אמות, אלא ב' על ד' אמות (וכמו שכתבתי שם בס"א), כדלקמן.

יסוד שיטת התוס' הוא שאין לומר שב' אמות הוא כפשותו, שאמ כן איינו כ"כ חידוש (גדול), אלא מבאר שמדובר לומר שמדובר בנוגע ב' על ב' אמות וזהי ה"חידוש", שאע"פ שהוא במקום שהסה"ב הוא פחות יותר מד' על ד' אמות, דהרי הסה"ב הוא ח' אמות, ישותנה הדין.

ועפ"ז יש לומר גם בנוגע "קבאים בשמונה אמות" ה"חידוש" של הגמ' הוא להיפך – כשהוא מקום גדול יותר.

דהיינו, ח' על ד' אמות הוא ברור ופשוט (לכאורה) שהיה' אותו דין, שהרי הוא אותו דבר כמו ד' על ד' רק בכפל המקום והפירוט.

משא"כ בה' על ח' אמות איינו כ"כ מובן ופשוט שעד"ז היה' הדין, ولكن שואל בגמ' מה היה' הדין במקרה זו – האם הולכים אחר הכמות או האיכות, שאע"פ שהיה' ד' פעמים יותר במקרה הרגיל, אולי נלך אחר הכמות, הקבאים של פירות.

זה שלא כתבו התוס' כזה בפירוש, יש לומר שהוא מוביל – שהרי הוא עד היסוד של המקרה דבר' על ב').

[ושוב רأיתי שתוס' הרא"ש אכן כתבו בפירוש ש"כן קבאים בשמונה אמות לא קאמא בשמונה על ארבע אלא בשמונה על שמונה".]

רמז לניסוך המים מ"ונסכהם"

הת' דובער שי' פבזנער

תלמיד בישיבה

איתא במס' תענית⁷⁸: "ר' יהודה בן בתירה אומר שני בחג הוא מזcid, מ"ט דרבנן יהודה בן בתירה, דתני רבי יהודה בן בתירה אומר נאמר בשני⁷⁹ "ונסכהם" [דסגי ב'ינסכה"], וכיוון דברני איתר מ"ט – לדרשא, להכי מתחילין להזכיר בשני⁸⁰], ונאמר בשני⁸¹ "ונסכה" ונאמר בשביעי⁸² "כמשפטם" – הרי מ"ט יו"ד מ"ט, הרי כאן מים, מכאן רמז לניסוך המים מן התורה".

ולכאורה יש לשאול:

הרי בנוסף להתיבות מ"ט יו"ד מ"ט שהם המיותרים (شمיכאן הרמז והלימוד לניסוך המים מן התורה – ר"ת "מים"), הרי יש כאן עוד אות יו"ד יתירה ב"ונסכהם", שבמוקום "ונסכה" כתיב "ונסכהם" גם בתוס' יו"ד (ולא רק המ"ט ד"נסכהם")?

וא"ת שהדרך היחיד להוסיף מ"ט ל"ונסכה" הוא להוסיף גם יו"ד – שאו יהיה "ונסכהם", הרי יכולה לעשות הלימוד במילה "כמשפטם" ע"י שמוסיף "כמשפטם" בפסוק במקומם "ונסכהם" (שיש כאן אות מ"ט יתירה), ואז אין צורך להוסיף גם יו"ד?

ויש לומר הביאור זהה – ובהקדים:

כתב מהרש"א⁸³ הסיבה למה הלימוד הוא מ"כמשפטם" ולא עזה פ' מ"ונסכהם", הוא מפני שהדרך הכי טובה לרמזו לניסוך המים הוא מ"ונסכהם", שהרי "בחג נידוניין על המים" ובשביעי זה גמר ומשפט של המים, אז בכדי לרמז זה הוא ע"י המיותר במילה "כמשפטם", ולא ב"ונסכהם".

⁷⁸ ב, סע"ב.

⁷⁹ במדבר כט, יט.

⁸⁰ רשי"ד ד"ה "ונסכהם".

⁸¹ שם כט, לא.

⁸² שם כט, לא.

⁸³ על הסוגיא.

ועפ"ז יש לומר, שאין יכולם להביא בשני הלימודים מ"כמשפטם" אלא מ"ונסכיםם", שהרי הלימוד הוא דוקא מנכסים, שהרי הוא רוצה לرمז ל"ניסוך המים"⁸⁴, אבל בשבעי שרוצים לרמז על גמר ומשפט של "בחג נידוני על המים" – הלימוד הוא דוקא במילה "כמשפט".

ולא באתי אלא להoir.

* * *

⁸⁴ וاع"פ שע"ז יתוסף עוד אותן ב"ונסכים" – רוצים להביא רמז לניסוך המים, והאופן לרמזו לניסוך המים הוא מ"ונסכים" (ב, ב).

עבים הבאים לפני ולאחרי המטר

הת' דובער שי' פבזנער
תלמיד בישיבה

.א.

איתא במס' תענית⁸⁵: "תנא בעבים [מקשר בעבים⁸⁶] וברוחות לא חיבבו חכמים להזכיר,
ואם בא להזכיר – מזכיר. מ"ט? משום דלא מעצרי".

ומקשה בגם: "ולא מעצרי? והתני ר' יוסף: "ועצר את שמיים"⁸⁷ – מן העבים ומן
הרוחות, אתה אומר מן העבים ומן הרוחות או אינו אלא מן המטר? כשהוא אומר "ולא
יהיה מטר"⁸⁸ – הרי מטר אמר, הא מה אני מקיים? "ועצר את השמיים" – מן העבים ומן
הרוחות".

אלא ממשיק הגם: "קשייא רוחות ארוחות, קשייא עבים עבים? עבים עבים לא
קשייא – היא בחרפי" [עבים בכירויות הבאים לפני המטר אין נעצרות⁸⁹], הא באפלוי
[הבאות מאוחרות לאחר המטר⁹⁰]. רוחות ארוחות לא קשייא – היא ברוח מצויה והא
ברוח שאינה מצויה".

ולכאורה אין מובן:

הרי גשמיים (לכארה) יכולים לעזר – כדמות מהסיפור עם אלישע, ואם אין גשמיים
הרי אין עבים לאחר המטר ובודאי אין גשמיים לפני המטר (שהרי הגשמיים יכולים לעזר,
ובמילא אין עבים שבאים לפני כן)?

ולכאורה יש לתרץ, שהקב"ה יכול להביא העבים שבאים לפני המטר, אבל לא להביא
הגשמיים בפועל (שהרי הוא בא על הסדר – והקב"ה יכול להפסיק באמצע סדר הדברים
ולא להביא המטר בפועל).

⁸⁵ ג, ב.

⁸⁶ רשי"ד ד"ה "בעבים".

⁸⁷ דברים יא, ז.

⁸⁸ המשך הכתוב שם.

⁸⁹ רשי"ד ד"ה "בחרפי".

⁹⁰ רשי"ד ד"ה "באפלוי".

והנה כתב רשות¹⁹¹ "כתיב ועוצר, ואפ"ה לא חיבורו להזכיר, דסגי ליה במצויה, רוחות לא מצויה תורוצי הא בחרפי הא באלפי, דروح בין בmatter בלי מטר לא מעוצר, כגון רוח במצויה".

והיינו שהסיבה שלא מביאים אותו התירוץ לרוחות (כמו בעבים) שיש כוחות לפני ואחרי גשמי, הוא מפני שאפשר להיות רוח בין אם יש גשמי ובין אם אין גשמי – ואפשר להפסיק אם הוא רוח מצויה.

ולפי זה – זה שהגמ' מבאר לנו בנוגע עבמים (שאכן ישנים עבמים לפני ואחרי הגשמי), מובן שהעבים אכן תלויים בהגשמי, ואם הגשמי נעצרים, גם העבים הבאים לאחרי ולפני הגשמי גם נעצרים.

וכל זה הוא לפי מה שפי' רשות.

ב.

אולם התוס' כתבו באו"¹⁹² – הגמ' אינה מבארת שני עבמים א' לפני הגשמי וא' לאחרי הגשמי (כמו שפרש'י), אלא הכוונה הוא בנוגע זמן גודלם.

והវיאור בו – ובהקדמים:

יש מני פירות שגודלים בזמן קצר, והיינו שמתחילהם לגודל בערך טבת, שבט, וגודלים בערך ניסן. ויש פירות שמתחילהם לגודל בתשרי, חשוון, וגודלים בערך סיוון, אבל העבים של הפירות שמתחילהם לגודל טבת, שבט, וגודלים בניסן, יכולם לעצור – בחרפי, וUBEIM שמתחילהם לגודל בתשרי, חשוון, ואני נגדלים עד סיוון, אין יכולם לעצור – באפלוי.

ולפי זה העבים לא קשור להגשמי, ואפשר שייהיו עבמים בלי גשמי, ואין שאלתנו עומדת.

אבל כל זה לפי פשוטות הבנתו של התוס' – "בפירות", אך לפי ה"הגחות וצינויים" (במהדורות "עווז והדר") מחליפים את זה ל"בכירות", ולפי זה כתבו התוס' בדברי רשות, ושאלתנו במקומה עומדת.

¹⁹¹ בד"ה "שaina מצויה".

¹⁹² ד"ה "הא בחרפי".

ואבקש מקוראי הגלילון להאר עיני בזה.

* * *

למה החזן צריך להיות בקי בתנ"ך

הת' דובער שי' פבזונר

תלמיד בישיבה

איתא במס' תענית⁹³: "תנו רבנן עמדו בתפלה אעפ' שיש שם ז肯 וחכם אין מוריידין לפני התיבה אלא אדם הרגיל (אייזהו רגיל) ר' יהודה אומר מטופל ואין לו ויש לו גייעה בשדה וביתו ריקם ופרקוי נאה ושפלו ברך ומרצויה לעם ויש לו נעימה וקולו ערב ובקי לקרות בתורה ובנבאים ובכתובים ולשנות במדרש בהלכות ובאגדות ובקי בכל הברכות قولן וכו'".

ובפשטות, כוונת הגמ' באומרו "בקי לקרות בתורה ובנבאים ובכתובים" הוא שהוא צריך להיות ת"ח וכדו' (שהרי הוא בקי בדברים אלו), וזה א' מהתנאים (מהמובאים לעיל) למי שמוריידין לפני התיבה.

אולם רשי' פירש שכונת הדברים הוא "שיהו הפסוקים של תפלה סדריים בפיו". והואינו שהוא רגיל לקרות בדברים אלו (תנ"ך) – ولكن "הפסוקים של תפלה סדריים בפיו" ואינו מבלב בתפלה.

ולכאורה איןנו מובן:

למה מוכרא לפרש שכ' הוא כוונת הגמ' (עפ' פשט), דילכאויה מתאים יותר לבאר כבחשפה ראשונה (כנ"ל), ולמה צריך הש"ץ להיות בקי בתורה בנבאים ובכתובים (ולא רק הפסוקים של התפלה) בכדי לירד לפני התיבה?

ויש לומר הביאור זה:

⁹³ טז, סע"א.

⁹⁴ بد"ה "ורגיל לקרות וכו'". וראה לקמן בפנים בנוגע לזה שלא גרס "ובקי" אלא "ורגיל".

כוונת הדברים הוא לא צריך להיות בקי בהכל (תורה נבאים וכתובים), אלא צריך לידע איך לקרוא תנ"ך. והיינו שבכל מקום שישאלו לקרוא בתנ"ך – ידע איך לקרוא אותן הפסוקים.

ועפ"ז יש לבאר כוונת רשי"י "שיהו הפסוקים של תפלה סדריים בפיו", כי הוא צריך לידע איך לקרוא כל סוג (מתורה נבאים וכתובים), ועי"ז לא יתבלבל בשעת התפלה (שהרי הוא "בקי" איך לקרוא כל סוג).

וימתק הנ"ל ע"פ גירסת רשי"י "ורגיל לקרות וכו'", ולא "בקי לקרות וכו'" – ככלומר, שהוא רגיל לקרות תנ"ך מזמן לזמן, ולכן כשידך לפני התבה לא יתבלבל, יהיו הפסוקים "סדריים בפיו".

ולא באתי אלא להעיר.

* * *

אלו הן מעמדות

הת' דובער שי' פבזנער

תלמיד בישיבה

איתא במס' תענית⁹⁵: "אלו הן מעמדות לפי שנאמר"⁹⁶ צו את בני ישראל את קרבני ללחמי וכי הארץ קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו התקינו נביים הראשונים עשרים וארבעה משמרות על כל משמר ומשרmr היה מעמד בירושלים של כהנים של לוים ושל ישראלים הגיע זמן המשמר לעלות כהנים ולויים לעולמים לירושלים וישראל שבאותו משמר מתכנסין לעירין וקוראין במעשה בראשית".

ולכארה אינו מובן:

אם החכמים תקנו את המעמדות מפני שלא כל ישראל יכולם להיות על התמיד, והמעמדות הם בכך שהם שלוחים לבני ישראל – מה יועיל אם הם נשארים במקום, כdotsני "הגיע זמן המשמר לעלות כהנים ולויים לעולמים לירושלים וישראל שבאותו משמר מתכנסין לעירין", והם מתענין ומתפללים?

ואולי יש לומר הביאור בזה – ובהקדים:

כשמתענין הוא נחשב ממש כאילו מקריבים עכשו קרבנות, וכదמוכה ממש ברכות⁹⁷ שרבashi אמר אחר התענית שקרבנות הוא כשם קרבאים החלב ודם, אבל כאשר מתענין בתמעט חלבי ודמי, ו"יה רצון שיהיו תענית כמו שהקרבתי כמו קרבנות".

ולפי זה, כשהאנשי מעמד מתענין, הוא כמו שהם מביאים קרבנות כפשוטו, אך מכיוון שלא כל ישראל יכולים להתענות, התקינו החכמים שיהיו מעמדות.

אבל כל הנ"ל מובן בנוגע ימים שמתענין (שהרי לנ"ל נחשב כאילו הקריב קרבן), אבל עדין אינו מובן בנוגע הימים שאין אלו מתענין בהם (יום שישי, שבת ויום ראשון).

ויש לומר הביאור בזה – ובהקדים:

⁹⁵ כו, א.

⁹⁶ במדבר כח, ב.

⁹⁷ יז, א.

מבואר לקמן במסכתין⁹⁸, שהקב"ה אמר לאברהם אבינו שכשישראל אומרים קרבנות מעלה אני עלייכם כאילו הקריבו הקרבנות בעצמם: "אמר אברהם, רבש"ע שמא ישראלי חוטאין לפניך אתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה, אל לאו, אמר לפניו רבש"ע הודיעני بما אירשנה, אל קחה לי עגלת משולשת ועוז משולשת וגוו"⁹⁹, אמר לפניו רבש"ע תינח בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם, אמר לו כבר תקנתי להם סדר קרבנות בזמן שקוראים בהן לפני מעלה אני עליהם כאילו הקרבנות לפני ואני מוחל להם על כל עונותיהם", ועפ"ז מובן שכאנשי המעם מתפללים, אף זה מועיל לקרבנות.

אמנם עפ"ז יש להבין למה בכלל מתעניין אם התפלה עצמה כבר מועיל?

ויש לבאר זה ע"פ מה שבאר כ"ק אדמור"ר הוקן בתו"¹⁰⁰, שהטעם לזה שהשלימות דעבות הקרבנות הוא דוקא בימות המשיח – כשיקריבו בהמה גשמית ולא כמו עכשו שהוא ע"י תפלה, אף שגם ע"ז מעלים הנפש כי העלי' של העולם הוא דוקא כشمיעלים דוקא בהמות מהכי תחתון.

ועפ"ז יש לומר גם בעניינו – שצרכיים דוקא עבודה בדבר גשמי, תענית, ולא רק ע"י תפלה (אע"פ שהועיל).

* * *

⁹⁸ ב. כז, ב.

⁹⁹ בראשית טו, ט.

¹⁰⁰ פר' ויהי מו, ב ואילך.

דבר טמא בביתו של יפתח

הת' שמואל שי' שילג

תלמיד בישיבה

איתא במס' תענית¹⁰¹: "א"ר שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן שלשה שאלות כהוגן לשנים השיבווהו כהוגן לאחד השיבווהו שלא כהוגן ואלו הן אליעזר عبد אברהם ושאלות בן קיש ויפתח הגלעדי ... יפתח הגלעדי דכתיב¹⁰² והיה היוצא אשר יצא מדلتיך ביתך וגוי' יכול אפילו דבר טמא השיבו שלא כהוגן נזמנה לו בתו".

והקשו המפרשים¹⁰³ למה מביא הגם' שזה שיפתח אמר "והיה היוצא אשר יצא מדلتיך ביתך לקראתך בשובי בשלום מבני עמון והוא לה' והעליתהו עללה" – "יכול אפילו דבר טמא", ולא "יכול אפילו בתו" כמו שאכן היה בסוף?

ההרש"א מבאר שאכן הכוונה ב"דבר טמא" אכן הוא לבני אדם, שהרי בני אדם אינם ראויים להקריבם לקרבן, משא"כ רשות¹⁰⁴ מבאר כפshootו שהכוונה הוא לדבר טמא כמו "כלב או חזיר".

נתעוררת שאלה פשוטה:

תינה אם הכוונה ב"דבר טמא" הוא גם לבני אדם, אבל לפי פירוש הפשט (פרק"י) מהי ההוא "יכול אפילו" דבר טמא – כלב או חזיר – כיצד יתכן שהייתה דבר טמא בביתו של יפתח?

ואולי יש לבאר בדוחק, שבזמןנו גרו בניי ב"סוכות", בתים פתוחות, כמו שהיה בזמן המדבר¹⁰⁵, עד שהיא פתוחות לכל הבריות שהבהמות וחיות קטנות יכולו להכנס וליצא כל הזמן, מילא "יכול אפילו דבר טמא" – שהרי איןנו ברור אצלו מה בתוך ביתו.

¹⁰¹ ד, א.

¹⁰² שופטים יא, לא.

¹⁰³ מהרש"א ע"מ. ועוד.

¹⁰⁴ רשות ד"ה "דבר טמא" – במקורות ממ"ר.

¹⁰⁵ שאולי עדין לא היו מושב בא"ג.

ואולי יש לסיעו מזה שמביא רשותי ורק הדוגמאות מהמדרש של "כלב או חזיר" ולא המשך המדרש שמביא "או גמל" – מכיוון שהם קטנים ביותר ויכלו להכנס וליצא מביתו כל הזמן. ודוחק.

ואבקש מקוראי הగליון להAIR עיני בזה.

* * *

איש פלוני וכל שום שיש לו

א' התרמיים

איתא במסכתין פרק השולח (לד, ב): "בראשונה היה משנה שמו ושםה שם עירו ושם עירה, התקין רבנן גמליאל הזקן שיהא כותב איש פלוני וכל שום שיש לו, אשה פלונית וכל שום שיש לה, מפני תיקון העולם".

כלומר, בתחילה "כשהיו לו שני שמות, אחד כאן ואחד במדינת הים, היה מגרשה בשם הנוגג במקומות כתיבת הגט, ולא היה מCPF לכתבו שנייהם"¹⁰⁶, עמד ר"ג והתקין שכולם יכתבו "איש פלוני וכל שום שיש לו, אשה פלונית וכל שום שיש לה", משום "שלא יציאו לעז על בניה מן השני לא אמר לא גירושה בעלה שאין זה שמו"¹⁰⁷.

וכתו התוס', זוז¹⁰⁸: "בטופס גיטין של ה"ג כותב שצורך לכתב בget וכל שום וחניכה דאית לי ולאתראי, ממשמעו שלשון זה היו כתובין בget. ואני נראה לר"ת דזמנני דאיי לידי תקללה כשאין לו אלא אותו שם הכתוב בget ואין לו חניכה וכשכותב בget וכל שום וחניכה נראה רשותה זה הגט של אדם אחר שיש לו שם וחניכה, אך נראה לר"ת וכל שום שיש לו דקתי ני במתני' היינו כל שמותיו בפירוש. ותיקן ר"ת לכתב בget אני פלוני דמיתקי רך וכך כדאמר' בגמרא שורה דמיתקי ריא מריםacha בר הדיא דמיתקי ריא מרי והוא דקתי ני בגם' בשם שביחודה שם דגlixir עמו משמעו קצת כפ' ר"ת".

כלומר, לה"ג צריך לכתב בget (לאחר שכותב שמו ושםה) הלשון "כל שום וחניכה דאית לי ולאתראי". אך לר"ת אין דבריו נראה, ולכן מאור שצורך לפרש כפשוטו, היינו לכתב כל שם ושם דאית לי בפירוש (ולא רק נוסח הנ"ל).

ובאותיות אחרות, פלייגי איך לפרש מתני' שלה"ג "התקין ר"ג הזקן שיהא כותב" מילים אלו – "איש פלוני וכל שום שיש לו", משא"כ לר"ת הכى קתני "התקין ר"ג הזקן שיהא כותב באיש פלוני "וכל שום שיש לו" – היינו שיכתו לארכ שמו אלא גם גל שמותיו.

¹⁰⁶ רשי"ד ד"ה "בראשונה היה משנה שמו ושםה".

¹⁰⁷ רשי"ד ד"ה " מפני תיקון העולם".

¹⁰⁸ ד"ה "וכל שום שיש לה".

והנה כתוב הר"ן (לאחר ביאור העניין), ווז"ל: "ור"ת ז"ל פירוש דתקנת רבנן גמiliאל הייתה שיכתוּ כל השמות שיש לו, ולישנא דמתני לא מוכח הכל, דאל"כ הו"ל למיתני" התקין ר"ג שהיה כותב כל שם שיש לו", אבל מדק אמר "אני פלוני וכל שם שיש לי" משמעו שאותו הלשון בעצמו תיקון, אבל בדברי הרא"ד ז"ל נראה דהכי פירושו התקין ר"ג שהיה כותב איש פלוני, כלומר שני השמות שיש לו בפירוש שם מקום הכתיבה ושם מקום הגתינה, ומפני שהחשש ג"כ לשם לוי וחניות התקין שהוא ג"כ וכל שם שיש לו, וכן היה כותב פלוני דמתקרי פלוני וכל שם אחרנו וכו'".

ולכאורה דרוש ביאור:

למה א"א לפירוש כוונת הגמ' שצורך לכתוב "אני פלוני", וכן "כל שם שיש לו" ומכאן לומר שכונתו הוא לכתוב (הלשון) "אני פלוני וכל שם שיש לי", ורק כאשר היה כתוב "התקין ר"ג שהוא כותב כל שם שיש לו" מובן שהוא בפרטיות?

ועוד, אם אכן כתוב במתני "אני פלוני וכל שם שיש לי" היה מקום לומר ולשאול מהן"ל, אבל מאחר שכותב במתני "איש פלוני וכל שם שיש לו", מובן שאינו הנוסח, אלא הוא כותב איש פלוני, וכן "כל שם שיש לו"?

ואבקש מקורי הגליון להoir עיני בזה.

* * *

פשוֹטוֹ שֶׁל מִקְרָא

ויראו כל העדה

הת' יוסף יצחק שי' עזאגוי
שליח בישיבה

על הפסוק¹⁰⁹ "ויראו כל העדה כי גוע אהרן וגוי", מפרש רשי: "כשראו משה ואלעזר יורדים ואהרן לא ירד, אמרו היכן הוא אהרן, אמר להם מת, אמרו, אפשר מי שעמד כנגד המלאך ועצר את המגפה ישלוט בו מלאך המת, מיד ביקש משה רחמים והראותו מלאכי השרת להם מוטל במטה, ראו והאמינו".

וצלה"ב איך האמינו מזה ש"ויהראותו מלאכי השרת להם מוטל במטה" הרי מצינו כמעט ואותו דבר בחטא העגל וכלשונו רשי עה"¹¹⁰ פ"ו וירא העם וגוי כי זה משה האיש. כמוין דמות משה הראה להם השטן, שנושאים אותו באוויר רקייע השמיים" ואם אז האמינו וזה היה שקר או למה מאמנים עכšíו.

ואת"ל שפה משה הוא המדבר ולכן האמינו, א"כ למה לא האמינו בהתחלה בלי שיצטרך שמלאכי השרת מראים להם.

ואבקש מקראי הגליון להאריך עניי בזה.

¹⁰⁹ במדבר כ, כט.

¹¹⁰ שמות לב, א.

עשרה הדרות כבר פרשטים

הת' אהרן שי' מענדעלסאן

תלמיד בישיבה

על הפסוק¹¹¹ "לא תרצח ולא תנאף ולא תגנב", מעתיק רשי' המיללים "לא תנאף", ומפרש: "אין לשון ניאוף אלא באשת איש".

ולכאורה איןנו מובן:

הרי רשי' מסיים פירושו לעיל עה"¹¹² פנוי" ש"עשרה הדרות כבר פרשטים", והרי שם (בפרשת יתרו) מפרש עה"¹¹³ "ולא תנאף" כמו שפרש כאן, ש"אין ניאוף אלא באשת איש", שנאמר מות יומת הנואף והנואפת¹¹⁴, ואומר האשה המנאפת תחת אישת תקח את זרים¹¹⁵, ואכן לא חזר על פירושו בכל המקומות על העשרה הדרות, וא"כ למה כאן הוצרך לפרש כן עזה"פ?

[ואולי יש לדיביק בהזיה ע"פ השינוי בין שתי מקומות – שם מביא "אין ניאוף אלא באשת איש" וمبיא ראיות לדבר, משא"כ כאן אומר "אין לשון ניאוף אלא באשת איש". ויל"ע. ואכ"מ].

ואבקש מקוראי הගליון להאריך עני בזה.

* * *

¹¹¹ ואתהنان ה, יז.

¹¹² שם ה, ז.

¹¹³ יתרו כ, יג.

¹¹⁴ ויקרא כ, ו.

¹¹⁵ חזקאל טז, לב.

אין נא אלא לשון בקשה

הת' שמעון בן-ציוון שי' נמירובסקי
תלמיד בישיבה

.א.

בפירושת בעלותך כתוב¹¹⁶: "וتدבר מרים ואהרן במשה על אודות האשña הכהנית"¹¹⁷ אשר לkeh כי אשña כשית לקח".

ומעתיק רשי' מה שנאמר בקרא "וتدבר", ופרש: "אין דבר בכל מקום אלא לקשה, וכן הוא אומר דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות".

ובפשטות כוונת רשי' כאן הוא לבהיר שכאן מדובר בדברים היפך הטוב, וכמו שאנו רואים במושג שהכתב התחיל ב"וتدבר", והרי "אין דבר בכל מקום אלא ל'קשה" (והרי רשי' העתיק מיללים אלו).

וממשיך לפירוש: "ואין אמרה בכל מקום אלא ל' תחנונים, וכן הוא אומר ויאמר אל נאachi תרעו. ויאמר שמעו נא דברי כל נא לשון בקשה".¹¹⁸

ולכוארה, כוונת רשי' בדברים אלו (اع"פ שלא נאמר בפסוק זה אלא "וتدבר" – "אין דבר בכל מקום אלא ל'קשה"), הוא לבהיר הקשר בין שני הדברים.

וכשמשיכם להביא ב' מקומות בתורה שני, "ויאמר", ובשנייהם נאמר "נא", מפרש ש"כל נא לשון בקשה".

.ב.

¹¹⁶ יב, א.
¹¹⁷ בד"ה "כונית" מפרש רשי' "בגימט' יפת מראה". וראה השקו"ט בזה בקובץ "לאפשר לה" גליון כ"ז (לכבוד יום הילולא כ"ף מנחם-אב דاشתקד) ע' 90. גליון ז"ד (לכבוד יום הגדול והקדוש יו"ד – י"א שבט השתא) ע' 111 ואילך.
¹¹⁸ וראה לקמן בפנים.

והנה (לקמן בפרשנתנו) עה¹¹⁹ פ"נ "שמעו נא דברי אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום דבר בו" מפרש רש"י על מה שנא' "נא" – ש"אין נא אלא לשון בקשה".

ולכאורה תמהות:

א) הרי רש"י כבר פירש לעיל בפרשנתנו ש"כל נא לשון בקשה", וא"כ למה הוצרך לפרש כן עזה"פ?!

ב) להיפך – למה מפרש לעיל ש"כל נא לשון בקשה" אםancaורה מקומו לפרש כן הוא כאן, ולא כמה פסוקים לפני זה (וזמ הסיבה הוא להביא דוגמאות שרואים כן,ancaורה יש להביא מספק אח' ולא מהפסק המובא בפרשנתנו בכמה פסוקים דלאח"ז – ושם לכפוף ולפרש כן עזה"פ)?!

ג) מדוע משנה הלשון בב' המיקומות דלעיל – (א) "כל נא לשון בקשה", (ב) "אין נא אלא לשון בקשה"?¹²⁰

ואבקש מקוראי הגליון להאריך עיני בזה¹²¹.

* * *

¹¹⁹ יב, ג.

¹²⁰ ואולי בזה יש לתՐץ שאלת א' וב'.

¹²¹ כל מה שנכתב לעיל הוא רק לפי פסוק זה, אבל ישנו כ"כ מקומות בתורה שרש"י מפרש על מה שכותב שנאמר "נא" – "אין נא אלא לשון בקשה" (ראה לדוגמא: ואתחנן ג, כה), ובפשטות הסיבה לזה (שהויצרך לפרש כן בכל פעם) הוא – להדגיש שבפעמ הווה לא לשון בקשה, ולא כמו שהוא לפעמים, פ"י אחר (ראה שמות יא, ד. ומורחי שם), אבל כאן הרי מפורש בכמה פסוקים דלפנ"ז כבר, והרי בשנים – או איננו נוגע להביא זה המקדים, שהרי הוא בכמה פסוקים דלאח"ז (והכפל ל"ז),ancaורה היה מתאים יותר להביא פסק אחר בלשון זה (ולא אותו פסק שמביא בכמה פסוקים דלא"ז – כדלקמן בפניהם), או שמכיוון שכבר הובא לעיל (מאי זה סיבת שתה?), מדוע חוץ לפרש כן עזה"פ (ודי בפעם הראשונה)? וגם יש לציין ההינוי בין ב' המיקומות, שבפעמ הראשונה (ancaורה לא במקומה) מביא הלשון (שלא עד הרגיל) "כל נא לשון בקשה", ובפעמ השני (ancaורה במקומה) "אין נא אלא לשון בקשה".

הלכה ומנハga

ספרית היתר בזמן האיסור

רב יוסף בנימין שי' קרייגסמן
ר"מ בישיבה

.א.

בעניין האם מותר ליתן לקטן דבר היתר, שעתה הוא בזמן האיסור, מצינו כמה חידושים וסתירות בדברי המ"א וכ"ק אדמו"ד הוזן, ולהלן אנסה לבורר הסוגים עם כל הפרטים.

הראשונים נחלקו האם מותר לספרות לקטן איסור דברי סופרים, דעת הרמב"ם¹²² הוא שאסור, ודעת הרשב"א¹²³ הוא שਮותר לספרות לו איסור דברי סופרים, אם אין בו חשש דילמא ATI למסרה.

¹²² בהלכות מאכלות פכ"ז.

¹²³ ביממות קי"ד ושבת קכ"א וכן בר"ה ל, א.

והנה הוכחת הרשב"א בעיקר הוא מגמורא פרק תולין¹²⁴, שם מוכחadam לא החשש לדילמא אתו למסוך היינו מתירים כשותא לומר לקטן ישראל לנטווע בכרכם בחוץ לארץ, שאו כל האיסור הוא מדרבנן.

עוד מוכח הרשב"א, דהא חוששין לדילמא אתו למסוך הוא רק כאשר הקטן עושה האיסור לצרכינו, אבל כשאומרים לו לעשותות לצורך עצמו, אין חשש דאי למסורה, שהרי אינה במשם עירובין¹²⁵ שאסור לברך זמן ביה"כ על הכוום וליתנו לתינוק לשנות, משום דאי למסורה בה, ומ"מ לא אסרו ליתן לקטן לאכול.

והטעם שכאשר הוא לצורך התינוק לא חששו לדילמא אתו למסוך, ואדה"ז ביאר¹²⁶ "לפי שידוע לו שבשביל שהוא קטן מתיירין לו צרכיו ולא יטעה לעשות כשייגדל".

וכן כתוב הר"ז¹²⁷ שדבר שהוא מדברי סופרים מותר לפסות לקטן לצורךו, ובזה ביאר למה לסוק ולרחוץ הקטן בי"כ ע"פ שאין סכנה בדבר? ומשאלת זה הוכיחה שבאמת סינה ורחיצה הם רק מדברי סופרים ולכנן מටירים אותן לקטנים, וכשיטה הרשב"א הנה נ"ל.

ב.

והנה עוד דנו הראשונים היאך עושים קידוש בבית הכנסת עצשו שאין לנו או רחין שיוציאין בקידוש זה, לכארהה שהוא קידוש שלא במקום סעודה ואסור לשנותו?

ומצינו כמה שיטות: יש שאמרו שלא לקדש כלל, ויש שהייתו אף גדול לקדש לכתילה, כמו שענו עושים חורת הש"ץ ע"פ שאין מצוי עצשו עמי הארץ שצרכין להוציאם, ויש שכתבו שישתה רביעית ואו יותרין ידי קידוש, ועוד יש שכתבו שיקדש ויתן לקטן לשנותו.

ובשיטה זו שיתן לקטן לשנות הקשה הפסיקים שם אסור ליתן גדול מה מותר ליתן לקטן, שהרי אסור לפסות איסור לקטן? ויש שתירצוו¹²⁸, שהאיסור ספי' הוא רק באיסורי לאו ולא באיסורי עשה.

¹²⁴ שבת קלט, א.

¹²⁵ מ, ב.

¹²⁶ סי' שמ"ג ס"ז.

¹²⁷ בריש מס' יומא.

¹²⁸ המה"ס בהל' ברכות ס"ז. הובא בתורומות הדשן ח"א סי' קכ"ה.

אמנם הרשב"א¹²⁹ פ"י לשיטתו שאין איסור ספרי באיסורי דברי סופרים. ואף שיש איסור מטעם דלמא את למסך, הביא שם שיטת התוס' שדבר שאינו בקביעות לא הששו לדלמא את למסך, ולכן כאן ג"כ אין בקביעות תדייר, כיוון שאפשר שיבוא אורחים שיצטרך לקדש עבורים¹³⁰.

והנה המ"א¹³² כתב שני הימורים לא יספיק לנו, שהרי פסק השו"ע בס"י שם"ג כי הרמב"ם שאף איסור דברי סופרים אין ליתן לקטן, וא"כ לכוא' כ"ש שאסור לסתות איסור עשה לקטן¹³³.

ולתרכז שאלה זו כתוב המ"א: "ולפי מ"ש הרב ב"י בס"י שם"ג בשם הרשב"א והר"ן דבכל מידי דהוא רביתא דתינוק כגון אכילה ושתיה, מותר להאיכלים בידים, שלא גרו בו חכמים, דהא אף"י ביה"כ מצוה להאיכלו, ואין מהנclin אותו אפילו לשעות כמו שכחוב בס"י טרט"ז וכל שכן כאן".

ואז מוסיף המ"א סברא מדעת עצמו: "ויש חילוק בין אכילת איסור לאכילת היתר בזמן האסור וכמו שכחובו התוס' פסחים קו:¹³⁴ וכ"ש מותר להאיכlein בשבת שחרית לפני קידוש דהא י"א דאפשרו גדול מותר לאכול". עכ"ל.

.ג.

א) והנה צ"ע למה העתיק המ"א שלא כלשונם, שהרי הרשב"א והר"ן שם לא התירו "כל מידי דהוא רביתא דתינוק", רק איסורי דברי סופרים, ומדובר המ"א משמע שאין חילוק איסור תורה לאיסור דרבנן.

¹²⁹ בשות"ת ח"א סי' שכ"ג.

¹³⁰ שבת שם ד"ה "וליתן לך".

¹³¹ וhab"י נתנו עוד ב'тирוצים, א' דכיוון ד"ה שאף/agadol מותר לשנות לנין יש להקל לגבי קטן. וב' דכיוון שא"א בענין אחר התירו ליתן לקטן לשחות כד' שלא יהא ברכת הגודול ברכה לבטלה. יש לבירר כאן מהי גודל ספרית ספק איסור או חומרא לקטן, ע"י ריבט"א ביבמות שם בסופו שאף בחומרא חשישו לדלמא את למסך וע"י בחרוך לנער בהמצויין שם, ע"י סי' רג"ט לענין סתימת התנו.

¹³² סי' רס"ט ס"ק א'.

¹³³ ע"י סי' תע"א בם"א ופרט"ג שם.

¹³⁴ ד"ה "איישתלי". ואיתא בגמ' שרוב ירמיה בר אבא טעה ואכל קודם הדלה, ועל זה כתבו התוס' זו ול': מה שמקשי' השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה י"ל דהכא שהמאכל מותר אלא שהשעשה אסורה אין שייך להקשוט ובמקום אחר מפורש (גיטין ז, א).

ב) ועוד קשה,adam מותר לסתות איסור זמני לקטן ע"פ שהוא איסור תורה, ומה לא נתיר לסתות לו איסור שבת, שהוא ג"כ היתר בזמן האיסור?

ג) וגם שאין המקור של היתר זה מהלכות יה"כ, אלא מהגמרא דכשותא בהל' כלאים, והדין דיה"כ הוא רק להוכיח דההשש דدلמא ATI למסרך הוא כאשר הוא לצרכו ולא כשהוא לצורך הגadol.

ד) וגם שכל היתר זה הוא מיוסד על דברי הרשב"א והר"ן, והמ"א בתחילת דבריו כתוב שהמחבר בס"י שם"ג פסק שלא בדבריהם, וכל המשך דברי המ"א הוא לתרץ לפי שיטת הרמ"ם למה מקילין ליתן הכוס לקטן לשותה, וא"כ לכוא' מה לנו דברי הרשב"א והר"ן כאן?

ה) ועוד צ"ע, דלאורה כוונת המ"א כאן הוא לכתוב עוד טעם היתר ליתן הכוס לקטן לשותה. זה קשה שהרי אין שתיתת קידוש ורבייה' של תינוק, שהרי באמת הקטן אינו צריך להה אלא אלו צריכים לו.

ו) ועוד צ"ע, איך יכול המ"א להביא ראי' מהל' יה"כ שלא גרו חכמים במקום רבייה' של תינוק, לכואורה אני יה"כ שיש סכנה בדבר אם יתחייב קטן לצום, ומשום hei אין איסור להאיכלים, ואדרבה מצוה יש בדבר. איך יכול להביא ראי' לשאר איסורים שאין במנייניהם סכנה?

ז) והתהלה"ד הקשה עוד, שלדברי המ"א שיש חילוק בין אכילת היתר בזמן האיסור, יש סטייה בדברי הרמ"א שהרי כתוב הרמ"א¹³⁵ שאסור לאם ליתן מאכל לבנה שהגיע לחינוך ענייני ביוה"כ, לשם אירוי באכילת היתר בזמן האיסור. גם בדברי המ"א עצמו שם¹³⁶ משמע שאסור ליתן מאכל לפיו של תינוק בסוכות חוץ לסוכה, ולכאורה גם זה הוא רק אכילת היתר בזמן האיסור.

.ד.

ונראה לומר שהמ"א לא נתכוין להתייר איסורי תורה אלא איסורי דברי סופרים, וכמשמעותו "דלא גרו בו חכמים". זה שambilא ראי' מיה"כ שהוא מדאוריתא יבוא

¹³⁵ בס"י טרט"ז.

¹³⁶ ס"ק ב.

להלן. וכדי שיתאים פסק זו עם פסק השו"ע בס"י שם"ג, לזה כתוב שיש חילוק בין אכילת אישור לאכילת היתר בזמן האיסור, ולכן גם המחבר יסכים לפסק זה.

והיינו שבאמת כוונת המ"א הוא לתרץ אליבא דהרבנן ולא הביא הראי' מכשותא כהרשב"א, אלא מיהה"כ, שלא גרו בו חכמים לחייב לשעות אפילו אם יכול לצום. אף שהרשב"א התייר הוא משומש שהוא רק איסור דברי סופרים, וא"כ עדין אין מתאים עם פסק השו"ע והרבנן.

ולזה מחדש המ"א שדין זה מתאים גם של"י הרבן, אבל מטעם אחר, והוא משומש שבאמת אוכל זה מותר והוא מtraductio עצמו, אלא דהוא בזמן האיסור, ואיסור דברי סופרים כזה מודה הרבן שיש להתייר. ומקור לחייב כזה מצינו בדברי התוס' הנ"ל, אבל המקור של הדיון הוא מיהה"כ, שהרי מוכחה לומר חילוק כזה, שלא"כ למה אסור בשאר איסורי דברי סופרים והתיירו כאן¹³⁷.

ואף שכותב הרבן¹³⁸ שטהעם שאין מעין התינוקות הוא מטעם אחר, משומש שלא יבוא לידי סכנה, והובא בשו"ע¹³⁹, "ואיך יכול לומר שהוא אסור זמני, ואדרבה משמע שם לאו הי' סכנה היינו מציריכים לתינוקות לצום לשעות עכ"פ, אף שהוא רק אכילת היתר בזמן התייר?"

הנה הכל בו ג"כ הביא לשון הרבן¹⁴⁰ ד"קطن שהוא פחות מבן ט' אין מעין אותם ביווה"כ שלא יבוא לידי סכנה, והוסיף "פי" שאין מניחין אותו להתענות ואילו לשעות". ודבריו הובא להלכה ברמן"א, וא"כ י"ל שטהעם הרבן שלא יבוא לידי סכנה הוא רק טעם להה שאין מניחין אותו להתענות, אבל הא דאין חייב לחנוך בזזה הוא כבר מטעם אחר שהוא איסור זמני, כלשון האדה"ז¹⁴¹ "שהרי מאכילים הקטנים ביוה"כ אפי' קטן שאין בו חשש סכנה אם יתענה".

וכן בדברי אדה"ז נראה שהלכה זו נחלק לשני דין, שכותב: "קטן שהוא פחות מבן תשע שנים שלימוט אין מענים אותו ביוה"כ ואילו אם הקטן רוצה להחמיר על עצמו

¹³⁷ וכן נראה מדברי היד אפרים שם שכותב "דר"ל לאפשר גם הרבן בס"י שם"ג דוקא באכילת אישור ממש מירוי, אבל באכילת היתר בזמן אישור מודה שלא גרו חינוך זה בתינוק אפילו בדאוריתא (אם אמנם מדבריו ממש שמתיר אף באיסור דאוריתא), כגון יהה"כ".

¹³⁸ הלכות שביתות עשר פ"ב הל"א.

¹³⁹ סי' טרט"ז.

¹⁴⁰ בס"י צ"א.

¹⁴¹ בס' רס"ט.

מוחין על ידו כדי שלא יבוא לידי סכנה". הינו כנ"ל, שהוא אכן מניחין אותן להתענות הוא משומש שלא יבוא לידי סכנה, אבל הוא שלא חייבו חכמים קטנים להתענות, ולא עשו איסור ספי', וכגון בקטן שיוודעים שאין סכנה לו אם יתרעה, הינו מטעם אחר שכותב בס"ר רס"ט שהוא רק אכילת היתר בזמן האיסור.

וועוד יש לבדוק בדברי המ"א שכונתו הוא רק להתריר איסור ד"ס מילשונו שכותב "دلא גוזו ב' חכמים".

וגם מטורץ קושית "התהルド" שמצינו¹⁴² איסור ספי', בקטן אף שהוא אכילת היתר בזמן האיסור, ושאני התם שאיררי באיסור דאוריתא, ואף שאצל יה"כ קודם ט' שנים אין איסור אף שהוא דאוריתא הtam אין הטעם משומש שהוא היתר בזמן האיסור, אלא טעמי דכיוון שיש סכנה לקטנים א"א לאסור לספות לקטנים שהרי יש קטנים שהם מסוכנים אצל מאכלם, וגם אין לחלק בין קטן לבין שאינו יכול, שא"כ הכי נתתה דבר לשיעורין אלא בכל קטנים אין איסור.

.ה.

וכ"ז הוא רק בקטן פחות מט' שנים אבל אחר שיגיע לגיל חינוך עיוני ורואיין שאין סכנה לשעות וחכמים הצריכו לצום, ממילא חל בו ג"כ איסור אפי' מדרבן, כיון שהוא באמת איסור תורה. ועוד שם חייבו חכמים להימנע אותו מלאכול מטעם חינוך אין לומר שמוטר לאחררים לספות אותו.

אמנם מדברי היד אפרים הנ"ל וכן מדברי אהה"ז משמע שהבין מכונת המ"א שאף איסור תורה שהוא רק איסור זמני יש להתריר ליתן לקטן, שהרי בס"ר רס"ט כתוב שלא אסרו להאכילו איסור בידים, אלא כשהמאכל אסור מצ"ע כגון טריפה וכיו"ב. וממ"ש טריפה וכיו"ב משמע שם אינו איסור מצ"ע מותר אף אם הוא איסור תורה כתריפה וכיו"ב.

ובאמת מפורש כן בדברי אהה"ז¹⁴³ שכותב שקטן חולה שאין בו סכנה וצריך לאכול חמץ בפסח, אם אין גוי שם ליתן לקטן לאכול ע"י, יכול היישראלי עצמו ליתן הקטן אף שהוא איסור תורה, ולכאו' טעמו הוא כנ"ל ע"פ המ"א כיון שהוא איסור זמני.

¹⁴² בס"ר תרת"ז ותר"מ.
¹⁴³ סי' ת"ג.

ובאמת כן משמע מסתימת דברי המ"א בס"י שם¹⁴⁴ שכתב: "זהרשב"א בתשובה כתוב דמיידי נדרש לתינוק כוגן אכילה ביום הכהפורים מאכילין אותו בידיהם" מלשונו שכח ב"Cogon Acilla Bi Yom HaCapeorim", משמע אף שאור איסורי תורה מותר ליתן לקטן וכוגן חמץ בפסח, שבזה אירוי המ"א שם. וכן מפורש בדברי התוס' ¹⁴⁵ שכאשר העתיק דברי המ"א הנ"ל הויסיף "יש חילוק בין אכילת אישור ובין אכילת היתר בזמן האיסור כמ"ש סי' רס"ט ¹⁴⁶, וא"כ שוב צורך לבורר כל הקושיות הנ"ל.

המשך יבוא בעז"ה בגלויון הבא

¹⁴⁴ פ"ד, ה"ג.

¹⁴⁵ שבת סע"ג.

¹⁴⁶ אמנם צ"ע שהרי בהלכות פסח שם מציין לבאר יעקב זה לא נמצא שם.

נטילת ידיים לפני קידוש בליל הסדר (גליון)

הת' שמעון בן-ציון שי' נמיירובסקי
תלמיד בישיבה

.א.

כותב כ"ק אדמו"ר הוזן בהלכות פסח¹⁴⁷: "אין ליטול הידיים קודם קידוש אלא אם כן אין ידיו נקיות.".

"ואף הנוהגים בכל ימים טובים ושבתוות ליטול הידיים לსעודה קודם קידוש לפי שסוברין שהקידוש אינו חשוב הפסק בין נטילת ידיים לსעודה הויאל והוא מצרכי הסעודה כמו שתתברר בסימן רע"א מכל מקום בליל פסח שmpsיקין הרבה אחר הקידוש באמרית ההגדה ובתורך כך מסיח דעתו משמירת ידיו לפיכך אף אם יטל ידיו קודם הקידוש אין נטילה זו שווה כלום ויצטרך להזור וליטול ידיו לסעודה אחר ההגדה.

"ואף שנטילה זו מועלת שלא יצטרך להזור וליטול ידיו אחר הקידוש קודם אכילת ירקות שמטבל אותן במסקה כמו שיتابאר וכל דבר שטיבולו במסקה צריך נטילת ידיים بلا ברכה כמו שתבהיר בס"י קנ"ח מכל מקום יותר טוב שיטול ידיו אחר הקידוש קודם הטיבול שאם יטל קודם הקידוש יש לחוש שהוא מקטח מהמן ויברכו על נטילה זו לפי שידמה בעיניהם נטילה זו שווה לשאר נטילות שנוטליין קודם הקידוש בכל ימים טובים ושבתוות שמברכין עליהם על נטילת ידיים".

והנה בקובץ "פלפול התלמידים – ווערטשעסטער" ¹⁴⁸ הקשה בזה א' התמימים, דלאורה אינו מובן:

לפני מנהגו (מנהג חב"ד) אף פעם (– בכל שבתוות השנה) נוטליין הידיים לפני קידוש, אלא תלמיד נוטליין לאחר קידוש לפני המוציא, וא"כ אין החשש דלעיל (שהרי תמיד נוטליין לאחר קידוש).

¹⁴⁷ או"ח סי' תע"ג ס"ד.

¹⁴⁸ גליון י"ז (יצא לאור ז"ע ע"י ישיבת מותיבתא מנחם ווערטשעסטער, לכבוד יום הבahir י"א ניסן קכ"א שנה) ע' 184.

וא"כ למה אינו נהגים (בליל הסדר) ליטול הידים לכראפס לפני הקידוש – אלא נוטלים בכל זאת רק לאחרי הקידוש¹⁴⁹?

ומוסף שם, שادرבה – לפני מנהגנו (שנותלים תמיד לאחר הקידוש) החשש היה צריך להיות להיפך: דהרי מכיוון שבכל השנה נוטלים לאחרי קידוש, עכשו בלילה הסדר כיטול לאחרי קידוש, "מקצת ההמון" שרואים אותו יחשבו זהו נוטל בכל השנה – להוציא!

ונשאר בצלע.

ב.

ויש לבאר זה בפשטות – בהקדים ביאור בדברי אדםוי' הזקן:

כוונת אה"ז אינו – שמכיוון שבכל אנו נוטלים נט"י לאחרי קידוש, יש לשנות הסדר בלילה הסדר כדי לזכור (שכשנוטל בלילה זו) לא יברך – אלא, ישנו מקצת ההמון שנותלים בכל השנה לפני קידוש, וכשיבואו להסדר, ויראו איך שוכלים משנים הסדר מדרך הרגיל שלהם (שהרי בכל השנה נהגים לנוטל לאחרי קידוש) יחשבו ממשניים הסדר ועושים כמו שהם עושים בכל השנה (– לנוטל לפני קידוש בברכה).

וכלשון אה"ז: "שם יטול קודם הקידוש יש לחוש שמא יטעו מקצת ההמון ויברכו על נטילה זו, לפי שידמה בעיניהם נטילה זו שווה לשאר נטילות שנותלים קודם הקידוש בככל ימים טובים ושבתוות שמברכין עליהם על נטילת ידיים".

ולכן לפי מנהגינו אין לחוש שייעשו טעות, ונוטלים בכל השנה דוקא לאחרי קידוש ורק מקצת ההמון שנותלים בכל השנה קודם הקידוש – יש לחוש שהם יטעו, ויחשובו שהוא בככל השנה, וצריכם לברך על נטילה זו).

ועוד (אפי' אם אכן חוששים שייעשו טעות), שלא ישנו מדרך הרגיל בכך לא לעשות טעות הנ"ל, אבל באופן רגיל – בפשטות יגידו, שאע"פ שאצלנו בכלל מברכים בעשייה זו, עכשוינו איננו מברכים, כי הרי נוטלים לדבר שטיבולו במקשה ולא על הלחם.

¹⁴⁹ שם כתוב: "ולמה אינו נהגים ליטול את הידים לכראפס רק אחד קידוש", ולכורה טעות הוא – וצ"ל כבפנים. ואולי לא הבנתי כוונת דבריו.

וכ"ז פשוט. ואולי לא הבנתי כוונת דבריו.

* * *

קנה בית צרייך לבך שהחינו

הת' מנחם מענדל שי' קרומבי
תלמיד בישיבה

בסדר ברכות הנהנין כותב כ"ק אדמו"ר הוזקן¹⁵⁰: "כל שמחת לבב הבאה לאדם מטובת עולם זהה חייב לבך עלייה, ואם יש עמו שותף בטובה מבורך הטוב והמטיב".

וממשיר לבאר¹⁵¹: "כיצד? בנה בית חדש או קנה. או קנה בגדים חדשים. אפילו יש לו בית ובדים כיוצא בהם, צרייך לבך שהחינו, וכן אם קנה וחור וקנה – צרייך לבך על כל פעם, ולא על חדשים בלבד, אלא אפילו ישנים כל שהם חדשים לו, שלא היו שלו מעולם. אבל אם היו שלו ומכרם וחור וקנאמ אינו מבורך עליהם".

ולכארה יש לתמזה:

בתחילתה כותב אדה"ז ש"אם יש עמו שותף בטובה מבורך הטוב והמטיב" (משיא"כ שאר "שמחה לבב הבאה לאדם מטובת עולם הזה חייב לבך עלייה" – שהחינו), ולאחר מכן מביא דוגמא מקניתית בית שمبرך שהחינו – "כיצד? בנה בית חדש או קנה .. צרייך לבך שהחינו".

ולכארה מי שקונה בית קונה בשותפות (אע"פ שלאו דוקא יש לו ילדים), דהרי הוא קונה ביחד עם אשתו, וא"כ למה מבורך שהחינו ולא הטוב והמטיב?

ויש לומר הביאור בזה בפשטות – ובהקדמים:

כתב הרמב"ם בהלכות דעתות¹⁵²: "דרך בעלי דעת שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחיליה. ואחר כן יקנה בית דירה. ואחר כן ישא אשה. שנאמר 'מי האיש אשר נטע

¹⁵⁰ פ"ב ב"א. נדפס בסידור "תהלת ה" ע' רכ.

¹⁵¹ פ"ב ה"ב.

¹⁵² פ"ה הי"א.

כרם ולא חללו¹⁵³“. “מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו¹⁵⁴“. “מי האיש אשר ראש אשה ולא לקחה¹⁵⁵“.

”אבל הטעשין מתחילין לישא אשה ואחר כך אם תמצא ידו יקנה בית ואחר כך בסוף ימיו יחוור לבקש אומנות או יתרגנס מן הצדקה. וכן הוא אומר בקהלות¹⁵⁶ ”אשה תאוש, בית תבנה“, ”כרם תטע“. כלומר, יהיו מעשיך הפוכין כדי שלא תצליח את דרכיך. ובברכה הוא אומר¹⁵⁷ ”ויהי דוד לכל דרכיו משכילה וה' עמו“.

ועפ”ז יש לומר שכאן אדה”ז מדובר על מי שקנה בית לפני שנשא אשה, אבל אם אכן קנה בית רק לאחרי נשוא אשה, אולי יש לומר שהיא צריכה לברך הטוב והמטיב ולא שהחינו. ויל”ע.

וכפשות – לעניין מעשה יש לשאול אצל רב מורה הוראה.

* * *

¹⁵³ דברים כ, ג.

¹⁵⁴ שם כ, ה.

¹⁵⁵ שם כ, ז.

¹⁵⁶ דברים כה, ל.

¹⁵⁷ שמואל א, יח, יד.

שונות

סדר ההשלמות ללימוד הרמב"ם

הת' יוסף יצחק שי' הלווי לאבקווסקי
שליח בישיבה

שגור בפי חסידי חב"ד, שאם מאיזה סיבה שתהי' חסר לימוד שיעור הרמב"ם היומי,
הנה כמשלים הלימוד למחנותו – מתחילה דוקא בפרקים של היום, ורק אח"כ משלימים
הפרקים של היום שלפנ"ז.

ונותנים טעם לדבר – שענין ללימוד הרמב"ם ה"ה משום "אחדות ישראל". כלומר,
שכולם לימדו אותם הפרקים באותו יום יחד. וכיון שכן, יש ללימוד תחילת השיעור היומי
– משום אחדות, וכן לאח"ז להשלמים השיעורים שחיסר – מצד לימוד כל התורה כולה
וכו'.

ולכוארה הדברים תמהים ביותר:

לכוארה אפשר להתחיל מהפרקים הקודמים למדם על הסדר (מהשיעור היומי של
אתמול), אח"כ להמשיך עם שיעור של היום, והיינו באותו יום – ובאופן כזה עדין יישנו
הענין ד"אחדות ישראל"?!

ולע"ע לא מצאתי מקור לדברים הנ"ל, מלבד סמך בעלמא שהוא לכואורה היפך הכוונה, והוא – מהשicha הידועה לכל אשר בשם חסיד חב"ד יכונה דאחש"פ תשד"מ (כשהרב כי סד תקנת לימוד הרמב"ם לראשונה).

וזלה"ק (ב"מ)¹: "אליה שיוודע להם עד הנ"ל לאחר זמן, יתחילו מהשיעור היומי (כפי שנדפס ב"מוראה שיעור") שאותו לומדים שאר הלומדים, כדי לאחד את כל הלומדים, ובמשך הזמן – ישלימו את השיעורים שלפנ"ז".

ולפי זה – לכואורה נדראה להיפך:

בשיעור מדובר במילוי שלא ידע עד המחוור ע"ע, ככלומר שמתחיל באמצע המסלול ויש לו כו"כ שיעורים להשלים, ובאשר לכך, בכדי לאחד כל הלומדים, יתחיל דוקא בשיעור היומי, ורק אח"כ "ישלימו את השיעורים שלפנ"ז". וכוכבן גם מלשון "ובמשך הזמן – ישלימו את השיעורים שלפנ"ז", שמדובר על מי שיש לו הרבה ימים להשלמים!

אבל לכואורה מובן באופן ברור, אשר מי שיש לו רק כמה ימים להשלימים, והוא יכול להשלים באותו היום כל השיעורים דלפנ"ז עד (ועד בכלל) השיעור היומי, יש לו להתחליל על הסדר.

וכמו שכותב כ"ק אד"ש מה"מ בנוגע לשיעורי חת"ת²: "סדר השלמת שיעורי חת"ת – פשיטה אשר השיעור דאתמול קודם, שהרי נכון לקיים על הסדר, ולא ללימוד פ"ב קודם פ"א. וק"ל".

ולפי הנ"ל מובן בפשטות שע"ז הוא בנוגע להשלמות ללימוד הרמב"ם ש"נכון לקיים על הסדר", ורק אם אי אפשר לעשות כן – "יתחילו משיעור היומי .. כדי לאחד כל הלומדים, ובמשך הזמן – ישלימו השיעורים שלפנ"ז".

וכփשוט שכל הנ"ל הוא רק לפען"ד, ואפשר שישנו שicha באופן אחר.

¹ התווועדיות תשד"מ ח"ג ע' 1627.

² מכתב ג' מנ"א תשט"ז (אג"ק ח"י"ג ע' שלא).

ובזה הנסי פונה לכל קוראי הגלון, וابتוקם להאריך עיני בזה, והעיקר הוא שתיכף ומיד יהיה ה"אחדות" וה"הקהל" האמייתי, "קהל גדול ישבו הנה", בגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש.

הערה לאחר זמן:

ולכאורה יש לעין כוונתו בשיחות המוגהות, שלפי³ יש להבין אם מה שכתבנו שם הוא מדויק, ובהקדמים – ששיחה שהבאנו שם אכן מוגה וננדפס בלקו⁴ ש חל"ב⁵ (ולכן יש לבדוק בכל מילה ומילה).

ובבלשונו ה⁶: "אללה שיודע להם ע"ד הנ"ל לאחר זמן, יתחלו מהשיעור היומי (כפי שננדפס ב"מורה שיעור") שאותו לומדים שאר הלומדים, כדי לאחד את כל הלומדים, ובמשך הזמן – ישלימו את השיעורים שלפנ"ז".

וכן בהכ"ז⁷: "ולהעיר ולהציע – או די וועלכע וועלן וועגן דעתם אלעם העון שפערטער (נאך דעת וואס מ'זעט שוין אנהויבן לערנען די שיעוריים) – זאלן זיין דעמולט אנהויבן לערנען דעת שיעור פון יענעט טאג ואילך על הסדר דכל הלומדים, בכדי מאחד זיין כל הלומדים, און בזמנ המתאים משלים זיין די פריערדיקער שיעורים".

ובהערה 54 שם⁸: "הدين דחובה קודם תשולםין" – לכואורה אין שייך בנדו"ד, כיון דבלימוד ספר ה"יד נוגע הקדימה ואיתור, כנ"ל הערת 27", שם מבאר החילוק בין לימוד הש"ז על הסדר ללימוד הרמב"ם, עי"ש באורכה.

לכואורה מובן שאע"פ ש"הدين דחובה קודם תשולםין – לכואורה אין שייך בנדו"ד, כיון דבלימוד ספר ה"יד נוגע הקדימה ואיתור", הרי "אללה שיודע להם ע"ד הנ"ל לאחר זמן, יתחלו מהשיעור היומי (כפי שננדפס ב"מורה שיעור") שאותו לומדים שאר הלומדים, כדי לאחד את כל הלומדים, ובמשך הזמן – ישלימו את השיעורים שלפנ"ז", והיינו שיש להתחילה דזוקא מהשיעור היומי ורוק אח"כ השיעור דאתמול, לא משום ה"דין דחובה קודם תשולםין" (שהרי "לכואורה אין שייך בנדו"ד), אלא "כדי לאחד את כל הלומדים" (ובכלאו הכי ישלים באותו יום).

³ ע' 271 ואילך. בלשון הקודש. נדפס לראשונה באידיש בהכ"ז בהוספות (כדלקמן בפנים).

⁴ שם ע' 276.

⁵ ע' 236.

⁶ ובחיל"ב הערת 49.

⁷ שו"ע או"ח ר"ס קח.

ולכארה יש לעין:

אולי הכוונה הוא דעתך שאין דין חובה קודם לתשלומיין בנדו"ד – משום אחדות יש להתחיל דוקא עם שיעור היומי. ואולי הוא רק בנוגע הם ש"יודע להם ע"ד גנ"ל לאחר זמן", אבל רק להשלים כמה שיעורים אינו כזה (וכמו שכתבנו שם בארכוה).

ואבקש המעניינים להoir בזה.

* * *

אריכות הלשון בהקדמת הרמב"ם

הת' אהרן שי' מענדעלסאן
תלמיד בישיבת

.א.

כתב הרמב"ם בהקדמו לספרו "משנה תורה" – "יד החזקה": "אף על פי שלא נכתבת תורה שבعل פה, למדה משה ורבינו כולה בבית דין לשבעים זקנים, ולא עוזר ונחנס ויהושע שלשتن קבלו ממשה, ולהוועש שהוא תלמידו של משה ורבינו מסר תורה שבעל פה וצוהו עלייה, וכן יהווע כל ימי חייו למד על פה, וזקנים רבים קבלו מיהווע", ובזה ממשיך בשלשלת המסורה עד מר בר רב אשיה שקיבל מאביו רב אשיה ומרבינה, סוף חכמי הגמרא, (נמצא, ארבעים דורות).

והנה ברוב השלשלת כתבה המסורת בקיצור "קיבל מבית דין וכו', אך ורק בכמה מהם הארך הרמב"ם קצה, ויש לעיין למה.

.ב.

א) באחיה השילוני כותב הרמב"ם: "אחיה השילוני מיוצאי מצרים היה ולוי היה ושם ממשה והיה קטן בימי משה והוא קיבל מדוד ובית דין".

יש לעיין מדוע הוסיף הרמב"ם: (א) מיוצאי מצרים היה, (ב) לווי היה, (ג) שמע ממשה, (ד) היה קטן בימי משה, ולכן היה מספיק לכתוב "קיבל מדוד ובית דין", ולמה הארך בלשונו לבאר כל הפרטים הללו?

ועוד צ"ע בזה ע"פ הגמ' והרשב"ם במס' ב"ב⁸ הי' לפחות נ"ו או ס"א כשיצא ממצדים – ולזה צריך ביאור איך "הי' קטן בימי משה"?

ב) אצל רבי עקיבא כתוב: "ור' עקיבא בן יוסף קיבל מר' אליעזר הגדול ויוסף אביו גור צדק היה⁹". ויש לעיין למה הוצרך להוסיף ש"יוסף .. גור צדק היה".

ועד"ז מצינו גם אצל רבי מאיר שכותב: "ור' ישמعال ור' מאיר בן גור צדק קבלו מר' עקיבא וגם קיבלו ר' מאיר וחבריו מר' ישמعال". ויש לעיין למה הוצרך לפרש "בן גור צדק"¹⁰.

אך שם יש לומר דמכיון שאיננו יודעים שמו של אביו, הוצרך הרמב"ם לפרש ש"בן גור צדק" היה (שהרי ההקדמה הוא בשביל לידע סדר הדורות והשיטות במסורה).

וא"כ צלה"ב מדוע האריך הרמב"ם בלשונו, לאחר שכבר כתב "בן יוסף", למה מוסיף שאביו יוסף "גור צדק היה"?

.ג.

ויש לומר הביאור (בלכה"פ כמה מהם):

"מיוצאי מצרים" – על מה שכותב הרמב"ם ש"אחיה השילוני מיוצאי מצרים היה", השיג הראב"ד בעל ההשגות: "א"א אין זה נכון, אלא שהיה אחיה השילוני מבית דינו של דוד". וא"כ יש לומר, שכן הוסיף פרט זאת.

"ולוי היה" – לכואורה אינו מובן מדוע לא היה אחיה שלילוני במדבר בלבד עם כל בני", אך לפ"ז מובן היטב, שהרי "בן לוי היה", והלוים לא היו בלבד עם שאר בני" במדבר.

"ושמע ממשה" – לומר לך שמה שאמר אחיה' השילוני הוא ממשה עצמו, ושלא תאמר ששמע מודוד אלא ממשה.

"והי' קטן בימי משה" – עדין צ"ע.

⁹ להעיר מהה שנינו ממס' מגילה בניו של סיסרא לומדים תורה .. זה ר' עקיבא בן יוסף.
¹⁰ ולהעיר מהה שנינו במס' גיטין (נו, א) אוזות נירון קיסר שנתגירו – "נפק מני" ר' מאיר".

אבל עדין צע"ק לפיו הנ"ל למה נוגע לפרט הפרטים דוקא כאן, שכאורה אינם מקורם (וכנ"ל הוא רק בכדי לידע סדר הדורות).

ואבקש מקוראי הגלגול להאריך עיני בזה.

* * *

על שם מי נקרא אדמו"ר מהר"ש

הת' יוסף יצחק שי' קון
תלמיד בישיבת

.א.

ידוע אשר רובם ככולם של בני כ"ק אדמו"ר הצמח צדק נקראו ע"ש א' מבית הרב וכו',
ועוד אשר ידוע לנו ע"ש מי הם נקראו, וככל מקמן¹¹.

ברוך שלום (הרב"ש, סב סבו של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א) – "ברוך" על
שם אביו של כ"ק אדמו"ר הזקן, ו"שלום" על שם אביו של כ"ק אדמו"ר הצעץ, "שלום
שכנא".¹²

יהודה ליב (המהר"ל) – ע"ש חותנו של כ"ק אדמו"ר הזקן¹³, "יהודה ליב" סג"ל.

חيم שניואר זלמן (רחש"ז) – נולד בשנת תקע"ד, לערך שנה אחרי הסתלקותו של
כ"ק רבינו הזקן, ונקרא בשם הקדוש, "שניואר זלמן"¹⁴. והוסיפו "חימ" על שנהלה
בילדותו.

ישראל נח (מהרי"ז) – "ישראל" ע"ש ר' ישראל בעל שם טוב, ו"נח" ע"ש אביו של
הרב שלום שכנא (אביו של כ"ק אדמו"ר הצעץ).

יוסף יצחק (מוהר"י"צ) – ע"ש גיסו של הרב ברוך, אביו של כ"ק אדמו"ר הזקן¹⁵.

.ב.

אולם בנוגע שמו הקדוש של כ"ק אדמו"ר מהר"ש, "שמעואל", ישנו סיפור מיוחד:

¹¹ בהבא לקמן - ראה ס' "בני הצמח צדק" (מאת הרב עמרם בלוי).

¹² שם ע' 57.

¹³ שהמהר"ל אחיו של כ"ק אדמו"ר הזקן היה עדין בחיוו כشنולד המהר"ל בן הצעץ.

¹⁴ שם ע' 125.

¹⁵ עוד בן היה לו לכ"ק אדמו"ר הצעץ, ושמו יעקב אף לע"ע לא מצאתי בבי'r הרב מי שנקרא בשם זה.
וראה לקמן אות ג.

מובא בספר התולדות – אדמו"ר מהר"ש" (בעריכת כ"ק אדמו"ר שליט"א)¹⁶: "בתוך הסעודה שאל כ"ק מהרי"ל: נאך וועמען געגעבען א נאמען, באונז אין דער משפחה איין עפעס איז א נאמען ניטה. וויסיף בלחש: "אפשר נאך שמואל הנביא". ויענה אדמו"ר הצע': "נאך א ואסער טרעגער אין פאלאץק וואס מען האט עס גערופען שמואל, חכם עדיף מנבייא".

[והסידים הוסיפו¹⁷: כולם הבינו ש"שמואל" זה שהיה "א" ואסער טרעגער", לא היה סתם "ואסער טרעגער", אלא צדיק נסתר, והרי "חכם עדיף מנבייא"].

.ג.

ולכארה על כללות הסיפור יש לתמהה¹⁸:

א) מה היה כוונת כ"ק המהרי"ל ש"אין במשפחה מי שנקרא בשם 'שמואל'" – הרי לה מהר"ל מפארג היה נכד בשם "שמואל", והרי בית הרב הם צאצאי המהר"ל?

עוד, אפי' את שהוא 'רחוק' מאד מה'משפחה', הרי לכ"ק אדמו"ר האמצעי היה בן בשם "ברוך שמואל"¹⁹ (נמצא, שהוא דוד כ"ק אדמו"ר מהר"ש) – וא"כ למה אי אפשר לומר שנקרא על שם²⁰ (ולא נקרא בשם "ברוך שמואל" משום שבנו של כ"ק אדמו"ר הצע' אחיו של כ"ק אדמו"ר מהר"ש וסב סבו של כ"ק אדמו"ר שליט"א) היה "ברוך שלום"CIDOU, והיה עדין בחיו), ומוכרח לומד שהוא ע"ש אחר, חוות מבית הרב (שמואל הנביא)?

ב) לכארה ע"פ הנ"ל לנכארה מובן, שבפשטות יש נתינת מקום לקרוא בן בשם "שמואל", אבל לכ"ק אדמו"ר הצע' היה עוד בן – בשם "יעקב", ואכן שם זה אינו בנמצא (עכ"פ לע"ע לא מצאתי) במשפחה' בית הרב²¹.

¹⁶ ע' 7. וראה ספר התולדות אדמו"ר מהר"ש באנגלית (מאת הרב ש.ד.ב. אבן).

¹⁷ הובא שם בהערה.

¹⁸ אף שלכלאורה הוא "סיפור בעלמא" הרי: א) הוא סיפור אודות רבותינו נשיאנו, ב) הוא סיפור שכותב כ"ק אדמו"ר שליט"א בעצמו (שהרי הSCRI הוי מהחבר של הספר התולדות של אדמו"ר מהר"ש) – ולכן יש לדikkyc בכל פרט בסיפור.

¹⁹ ואולי הוא ע"ש נכד המהר"ל הנ"ל. ויל"ע. ואכ"מ.

²⁰ אף שאינו ידוע זמן פטירתו, בנסיבות נפטר רק לאח'ז (וא"כ אין לומר דנקרא ע"ש), עדין לכארה היה מתאים לו לשאול אשר שאין מי שבית הרב שנוכל לקרוא ע"ש, ולא "בא אונז אין דער משפחה איין עפעס איז א נאמען ניטה", וכאמור שי"ל שנקרא ע"ש נכד כ"ק המהר"ל.

²¹ מלבד שני המחותנים של כ"ק אדמו"ר האמצעי, שהיו או בחים.

נשאלת השאלה: למה שאל כ"ק המהרי" לאר ורך בנווגעשמו של כ"ק אדמור' מהר"ש – "שמעואל" (שלכוארה יש מקום לשם זו – בבית הרב), ולא בנווגעשמו של אחיו "יעקב" (שלכוארה אינו בנמצא ב'בית הרב' א' בשם "יעקב")?

אר מזה שענה כ"ק אדמור' הצע"צ "נאך א וואסעד טרעגער אין פאלאצק וואס מען האט עס גערופען שמואל, חכם עדיף מנבייא" – מובן, אשר בהשכמה ראשונה אכן יש מקום לומר שנקרוא ע"ש שמואל חנבייא (ו"בא אונז אין דער משפהה איזו" טאקווע עפעס איזא נאמען ניטא").

והיינו (שלכוארה) אינו שולל הקס"ד שבאמת אין במשפחה מי שייקראו ע"ש (ונכוון אמר), אלא שאינו נקרא ע"ש שמואל הביא (אלא נקרא ע"ש הצדיק נסתור), שהרי "חכם עדיף מנבייא".

ויש לעיין מהו. ואשמה לשמעווע דעת המעיניים בזה.

* * *

הוספות

פרסום ראשון

יום חמישי סיוון שנת ניסים בבית חיינו

יום שישי א' סיון תש"ג - ראש חודש:

הרבי התפלל ב-07:77 שחרית ומוסך לערך 10:00 בזיבור. מנחה התפלל בזיבור לערך 15:30 למטה ב-770 אחר מנחה הייתה חלוקת דולרים לאנשים נשים וטף לזמן קצר, אח"כ הילך הרבי לחדרו. קבלת שבת התפלל הרבי למטה ב-07:77. לערך 8:50.

יום שבת קודש, ב' סיון תש"ג:

הרבי התפלל למטה ב-07:77 שחרית ומוסך לערך 10:00. התועדות הרבי הייתה לערך 10:30 למטה. אחר כך הייתה מנחה, הרבי התפלל מנהה סמוך למקום שהוא מתוודע. אח"כ אמר פרקי אבות במקום שיושב בתועדות, מתוך "קאפייז". מערב היה לערך 9:05.

יום ראשון, ג' סיון תש"ג:

הרבי התפלל שחרית לערך 10:00 למטה ב-07:77. הרבי חילק Dolars לאנשים נשים וטף למעלה אחר התפלה, ואחותי ח. פ. אמר לרבי שיום הולדת שלו בשבת, והרבי נתן לה עוד Dolad בשביב היום הולדת. החלוקה נסתיימה לערך 3:00. הרבי הילך מהמקווה לערך 5:00, ואח"כ לציון הילך לערך 6:00. הרבי חזר לערך 10:25, ונכנס להtaplil מנהה מערב למטה. אח"כ חילק הרבי Dolars לאנשים נשים וטף לערך עשרים דקוט.

יום שני, ד' סיון תש"ג:

הרבי התפלל שחרית בזיבור למטה ב-770. לאחר התפלה הכריז gabai זמן של מנחה, - אבל הסתכלתי על הרבי, ראיתי אישר תיכף כשגורו את הקדיש האחרון, התחיל לחת את הסידור והתהלים ולאחר מכן gabai זמן של מנחה. ובדרך כלל כשהרבי לא הולך - לציון הילך לא לוחח את הספרים עד לאחר שהgabeai גמר להכריז, וכן היה פעם אחרת כמו היום.

הרבי הילך לציון הילך וחזר לערך 9:15, ונכנס למטה ב-07:77 לערך חמישה דקוט לאחר מכן, והתפללו מנהה ומערב ביחד, ובשעת הקדש האחרון של מנחה, הרבי

הסתכל על יתומי שארף. אחר ברכו הרבי ישב. אחרי מעיריב הרבי ירד מהבימה וחילק דולרים לאנשים נשים וטף, ובסוף לקח דולר א' בשביילו והכנסו בתוך סידורו. אח"כ הלך למעלה לחדרו הק' ע"י ה"עלעווייטער".

יום שלישי, ה' סיון תש"נ:

הרבי התפלל שחרית ב הציבור למיטה ב 07:00 עד 10:00. הרבי הלך לציון הק' והתפלל מנחה לערך בזמן של הדלקת נרות. הרבי נכנס לתפילה מעיריב לערך 09:20 והתפלל למיטה ב 07:00 אחר שגמר שמונה עשרה ופגע הפסיות, לא חזר למקום עד שהחzon [אינו ברור] של הקדיש, ורק אז הרבי חזר למקוםו אחריו מעיריב הרבי הלך לחדרו.

יום רביעי, ו' סיון, א' חג השבעות תש"נ

הרבי נכנס לתפילה שחרית למיטה לערך 10:10 ובידו השמאלית הייתה סיידור תורה אוור ותהלים אלה יוסף יצחק הגדול, הסיידור בחוץ והתהלים בפנים (cashachzo בידו). הרבי התפלל ב הציבור ועמד עד שהחzon אמר "צורי ולא עולתה בו וגוי", שלערך שמה ישב. שוב עמד לערך "הלו את השם מן השמים וגוי", וישב אחר ברכו עד שהחzon אמר "עזרת אבותינו". כאשרמרו הלל וכשהגיעו למקומות שרשו, הרבי היכה על השטענדער להגבר השירה. וכשהמרו אתה הרatas לדעת הרבי כבר עמד באלאנסון לפני הארון קודש ואמרו בע"פ, וכן עשה ב"ויהי בנסוע הארון". כה אמר י"ג מדות הרחמים ויה"ר אמרו בפנים וכן אמר בירך שמייה מתוך הסיידור, וכשהחzon ניגון "אנא עבדא" הרבי היכה על השטענדער. אח"כ כה אמר "שמע" עד "ישועה טוביה ורחלמים" אמרו בע"פ והסתכל איך שמביאים הספר תורה לבימה שהניחו הס"ת על השולחן שעל הבימה, הסתובב הרבי למקוםו ופתח הסיידור מקום קריית התורה, ולאחר שהתחילה לקרוא בתורה הרבי ישב, וישב עד סוף הכסא, אבל כשהגיעו לרבי עיי הרבי האט זיך גערוקט צום ענדע פון די בענקל, וכשהמר הבעל קורא הפסוק האחרון לפני עשרת הדברות (ויאמר), הרבי עמד והלך להצד של השטענדער והיתה אחורי לדром ופניו כלפי צפון, והוא משור לשולחן הקרייה והרבי הסתכל בשעת הקרייה שלוש פעמים בחוץ, פעם ראשונה הסתכל על הקהלה שישבבים סמוך למקום הרבי, אחר כך הסתכל בפנים, אח"כ הבית לצד של שולחן הקרייה, וראיתי שהרביני נרדם שענינו סגורו וראשו הולך קצת למיטה ולערך אחר עשרים "סעקונדער" פתח את עיניו והסתכל בחוץ וככה עשה סך

הכל שתי פעמים, וכשהגיע לפסוק האחרון של העליה הסתכל לארמי בחוץ והיה פעמים שהרבី הסתכל בחוץ בהעבר [אינו ברור] וגם פעמים יותר מזה, אחר שגמרו עשרת הדברות חזר הרבי למקוםו כרגע והרבី עמד עד סוף הקריאה. אח"כ קראו לרבי למפטיר והרבី עלה למפטיר דרך ימין הבימה היינו מה שהוא הדרך הקצר ממקומו בתפלה. לפניו שקראו לרבי להעליה, אחר שגמרו בספר תורה הראשון, ממש לפני הגבהת התורה, הרבי קרב את עצמו לשלוחן הקריאה ע"י היינו ככה: סמוך לפינת והרבី עמד שם בשעת למקומו תיכף אלא אחר למקומו ורק אז קראו את העלי הילך לצד של דרום סמוך לה ואח"כ עשו הגבהת הס"ת השני ואח"כ גלוו אותו והרבី אמר את הפטורה ולפנ"ז כשהתקבל העליה לקח את הסידור בידו וכשגמר הפטורה ירד מהצד ימין (הצד דהפארברינגן בימה) ראשון ירדו המביבים ואחריהם ירד הרביו ואח"ז היה מוסף.

מנהזה היה להעדר 5:50, כמה דקotas אחורי מנהזה יצא הרבי מחוץ לדלת הגדול של 77 לפני המדרגות ועמד והסתכל על הקהיל וראיתי שרוב הזמן הרבי התגעגע עם שפתיו מסתמה לצד והוא פעמים שהרבី רק הסתכל והרביב היagger בגרטל ארబלי מעיל ואחר כך הרבי סיבב את ידו לערך חמיש פעמים או ששה פעמים ונכנס לפנים כשהוא נכנס לדלת נגע במזוזה. מעריב הכריזו בשעה 9:00 ורוב אנ"ש הלכו לבورو פארק.

לזכות
הנהלת ישיבתינו ה'ק'

הרבי מנחם מענדל שי' הכהן הענדל
הרבי מנחם מענדל שי' שארכ'
הרבי שלמה מנחם מענדל שי' ברוך
הרבי שנייאור זלמן שי' זאנדהייז

הרבי שמאי שי' אידעלמאן
הר' שמואל שי' הכהן בריסקי
הרבי חנניה יהו"ט ליפא שי' וועכטער
הרבי ישראל שי' טעווועל
הרבי ישראל נח שי' לייפסקער
הרבי אליהו שמעון שי' הלי סג"ל לנדא
הרבי שנייאור זלמן שי' מרגי
הרבי שלמה גרשון שי' נאדתאטשי
הרבי יוסף יצחק שי' פופר
הרבי מאיר שלמה שי' הלי פיעפ
הרבי פנחס יהודה שי' הלי פרענקל
הרבי יוסף בנימין שי' קרייגסמאן

יהי רצון שיזכו להמשיך לנוhal את ישיבתינו ה'ק'
כפי רצון כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
עד ביאת גואל צדק תיכף ומיד ממש!

יחי אדוןנו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

לזכות
שלוחי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
ליישיבתנו ה'ק'

הת' יוסף יצחק שי' אביכזר
הת' חיים שי' בראנפין
הת' לוי שי' הכהן בריסקי
הת' מרדכי גדל שי' ברשביצקי
הת' ברוך שי' דהאן
הת' מנחם מענדל שי' היידיניגספעלד
הת' מאיר לוי שי' וויננטיין
הת' יוסף יצחק שי' הלוי לאבאקווסקי
הת' יוסף יצחק שי' עזאנובי
הת' שלוםDOBער שי' פריעד
הת' חיים יהושע שי' רייצ'עס
הת' שניואר זלמן שי' רייצ'עס
הת' חיים אליהו שי' שוחאט

'הי רצון שיצליחו בעבודת שליחותם
באופן דלמעלה מן המשוער
עד מילוי שליחות העיקרית
קיבلت פני משיח צדקנו
תיכך ומײ"ד ממ"ש!

*

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

לזכות
כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
מהרה יגלה אכ"ר

*

לע"נ
כ"ק הרה"ג הרה"ח וכוכ' המקובל
מוחר"ר לוי יצחק שנייאורסאהן זצ"ל
אביו של – יבחל"ט – כ"ק אדמו"ר שליט"א
בקשר עם שנת השמונים ליום הילולא-הסתלקות שלו
ביום כ"ף מנחם-אב

*

לעלוי נשמת
הרב מיכאל בן הרב יקותיאל ע"ה
נלב"ע כ"א מנחם-אב ה'תשס"ה

*

נדפס ע"י ולזכות הת' **מיכאל שי' דובוף**

'חי אדוננו מורנו וربינו מלך המשיח לעולם ועד'

לז"נ

ר' שמואל תנחים בן ר' משה ע"ה

שוחאט

נפטר כ"ג מנחם-אב ה'תשס"ה

יחי אדוננו מורהנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

לזכות

הרב ר' משה שי" בון פריחא שתלית"א

וזוגתו מרת לאה בת סוזן (שושנה)

שיקויהם כל כל הברכות של כ"ק אד"ש מה"מ

והצלחה רבה בהכנות העולם לקבלת פני משיח צדקנו

ולזכות בנייהם

ברוך שמחה נסים בן לאה

יהי המלך משיח מנחם מענדל בן לאה

וזוגתו הודי' בת מיטל

ובנותם חי' משוקא בת הודי'

ח'ים צמח דוד פרץ יאיר בן לאה

אליהו שלמה צדק יעקב רפאל בן לאה

יוסף יצחק בן לאה

עזגוי

יהי אדוןנו מורהנו וربינו מלך המשיח לעולם ועד!

לזכות

לר' לוי בן שיינא וזוגתו סורי צורי' בת שרה

יובנר

ולזכות הרה"ח דניאל ובנו

הר' אפרים משה וזוגתו שרה מינא שיחין

וילדיהם

הת' יוסף יצחק שיחין, נחמה גאלדא גיטה שתחי'

החיל בצד'ה מנחם מענדל שיחין, החילית בצד'ה חי' מושקא שתחי'

החיל בצד'ה שניואר זלמן שיחין, החילית בצד'ה שיינא שטערנא שתחי'

החיל בצד'ה שמואל שיחין, החילית בצד'ה רבקה שתחי'

סתהון

לזכות כל בני משפחות שיחין

הוקדש ע"י משפחת סתהון

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

לזכות

הרה"ח הרה"ת הר' נתן בן ריסל זוגתו רחל לאה שיחיו קנلسקי

הרה"ח הרה"ת הר' החזן הר' חיים דובער בן ברכה שי' זלצמן – שליח כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בברית אברהם סניף פיר לאן, ניו דżשעראסי

ראצא בת חי' פרידא שתחי' שילדקרויט

הרה"ח הרה"ת הר' יהודה ירמיהו בן ראנץ וזוגתו רבקה ענטע שיחיו שילדקרויט שלוחי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בחיפה, ארץ ישראל

הרה"ח הרה"ת הר' מרדכי בן רחל זוגתו שטערנא שרה שיחיו קנلسקי – שלוחי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א במוסדות ברית אברהם בניו דżשעראסי, בית הכנסת שומרי תורה אוול יוסף יצחק הילסיד, ניו דżשעראסי

ולע"נ בתו בת שבע ע"ה בת יבלחת"א ר' מרדכי קנلسקי

ולזכות

הר' אברהם בן שטערנא שרה זוגתו חי' פרידא בת רבקה ענטא שיחיו

וילדיהם

הת' מנחים מענדל שי'

החייבת בצד"ה בלומה שתחי'

החייבת בצד"ה אסתר שתחי'

החייבת בצד"ה שיניא שתחי'

החייבת בצד"ה חנה שתחי'

החייבת בצד"ה יהודית שתחי'

קנلسקי

נדפס ע"י ולזכות בני משפחתו הת' מנחים מענדל שי' קנلسקי

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

לעילי נשמת

מרת עטיל נחמה בת ר' ישראלי יוסף ע"ה

בריסקי

נפטרה י"א כסלו ה'תשפ"ג שנת הקהיל
הקיים וננו שוכני עפר והוא בתוכם
בהתגלות כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א תיכף ומיד ממש נאו.

*

נדבת נכדה הת' השליך לוי הכהן שי' **בריסקי**

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

לע"נ

הרה"ח הרה"ת אי"א נו"נ

מלאתו מלאכת שמים עוסק בצרכי צבור

הרבי פנחס בן הרה"ח התומים ר' יהושע ז"

קארך

משפיע משגיח ור"מ בישיבות תומכי תמימים

מאנטרעאל אהלי תורה ו770

והעמיד תלמידים הרבה

עסק בתורת ועובדת ה' וקיים המצוות בהידור

היא מקשור לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

אשר התחיים ברבים לעבודתו והקרבתו להפצת המעיןנות

ועסק במבצעיו הק'

השפיע על רבים במסירה ונתינה לכל אחד בפרט

ופעל בקביעת עתים לתורה בקרוב אנ"ש בשכונות קראון הייטס

זכה להעמיד דורות מקושרים ושלוחים של כ"ק אדמו"ר שליט"א

נפטר בשם טוב או ליום רביעי פרשת פנחס

כ"ף תמוז שנת ה'תשפ"א

ת' נ' צ' ב' ה'

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

לזכות

הרב יששכר דוב הלוּ בָן רְבָקָה

וזוג' אסתר מלכה בת דבורה

טויבער

**שיהיו לארכיות ימים ושנים טובים ויראו רוב נחת
מילדיהם, נכדיהם, וננייהם.**

ויזכו לאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש!

ולזכות נצדו הלומד בישיבתנו ה'ק'

הת' מנחם מענדל שי' סטאליך

יחי אדוןנו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!