

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



בשלה - ט"ו בשבט

גליון יט (קסח)

יזא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ת ו כ ן ה ע נ ל י נ י ם

ל ק ו ט ל ש ל ח ו ת

מכשירי מצוה אינו דוחה את השבת (גליון) ד
פתיחת הצנור בנסיון דאור כשדים והעקדה ה

נ ג ל ה

גר שנתגייר דחייב אחת ו
סדר תפלה המינימלי לנשים ע"פ משנת אדה"ז (גליון) ז

ש ל ח ו ת

אין מוקדם ומאוחר בתורה - בפשוטו של מקרא ז
"בא" - לשון ציווי והבטחה י
חילוק בין לימוד התורה ולימוד שאר חכמות י
שהרב המגיד הכיר בכלי כח הפועל בנפעל יא
הטעם ש"לא יכלו החרטומים לעמוד גו' מפני השחין" יא
לימוד התורה דנשיא ומלך (גליון) יב
ב' סוגים של שבות יד
אם קשירה נחשב לדבר שיש לו עיקר מן התורה טו
מדוע נשלח מלאך גבריאל טו
דלהירושלמי שבותין ועירובין יש להם עיקר מן התורה ... כ
החילוק בין מלאכים והשטן בנוגע לנסיונות כ
הערה בהסיום ד'י' שבט כא

ש ו נ ו ת

הערה בס' המפתחות לספרי כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ כב
הערות ללוח היום יום כב

לְקוּטֵי שִׁחוֹת

א. בלקו"ש ויצא ש.ז. סעי' ד' כתב וז"ל: "משא"כ אנדערע תנאים האלטן אז כאטש מ'מוז אנקומען צו דער הכנה, וויבאלד אבער אז סו"ס איז דאס נאר א הכנה איז זי ניט אין גדר החשיבות פון דער פעולה עצמה.

דער חילוק צווישן מכשירי מצוה הנ"ל (וועלכע זיינען ניט דוחה שבת) און דעם פאל פון "מסייע" ביי אשה איז מובן בפשטות:

ביי מכשירי מצוה הנ"ל זייגען דער הכשר און די מצוה צוויי באזונדערע פעולות, ווערן געטאן אין באזונדערע זמנים וכו': די ערשטע פעולה איז טאקע א הכרח, אבער נאר צוליב דער צווייטער פעולה, און מהאי טעמא באקומט די פעולה. ההכנה ניט די (גדרים און) חשיבות פון דער מצוה עצמה." עכ"ל.

ויש להעיר משו"ע אדה"ז סימן תנה סעי' ח"י: "יש לזהר לכתחילה שלא לשאוב המי' ללישת המצות של מצוה על ידי גוי (ולא ע"י חרש שוטה וקטן) לפי שמכשירי המצוה הן כמצוה והלישה של מצות מצוה אינה כשרה כ"א ע"י ישראל (גדול כן דעת) שישמור אותה מחימוץ לשם מצוה" עכ"ל. בנוגע לעניינינו.

שמזה יוצא שאף שההכשר למצוה הוא נעשה בפעולה, ובזמן נפרד מפעולת המצוה עצמה, אעפ"כ יש לזה הגדרים והחשיבות של המצוה עצמה.

וי"ל שמש"כ כ"ק אדמו"ר שליט"א ההסבר של הכשר מצות הוא רק בנוגע לאם הכשר מצוה יכול לדחות שבת כמו שכתב "און דער פאר זיינען מכשירי מצוה דוחה שבת פונקט ווי די מצוה עצמה... און דערפאר זיינען מכשירי מצוה ניט דוחה שבת... דער חילוק צווישן מכשירי מצוה הנ"ל (וועלכע זיינען ניט דוחה שבת)" שכשהכשר נעשה בזמן שני אז זה מוכיח שאין לו (ההכשר) הגדרים והחשיבות של המצוה עצמה ביחס לזמן עכ"פ, אשר לכן כיון שאין צריך, להיותם נעשה בזמן א' יחד עם המצוה - בעניינינו לדחות שבת - אין להכשר המצוה התוקף של המצוה עצמה לדחות שבת אבל כנ"ל מסימן תנה הכשר מצוה הוא כמצוה עצמה בנוגע להחשיבות והגדרים של ההכשר בכ"מ.

ועפ"ז סרה שאלת הרב א.י.ב.ג. בגליון יא (קס) ששאל שבסימן שלא בנוגע למילה לדחות שבת שהעיקר הוא אם אפשר לעשותן מע"ש או לא "וא"כ מנלן מהכא לומר דהטעם הוא משום שאין בו החשיבות של המצוה עצמה, הרי אפ"ל דבאמת יש בו החשיבות של המצוה עצמה, ורק מילה עצמה דא"א לעשותה מע"ש דוחה את השבת אבל מכשירין דאפשר לעשותן מע"ש ואינו דוחה וכו"ל". ומביא גם מיבמות ו' ע"ב תוס' ד"ה טעמא שכתבו וז"ל: "דבכל דוכתין משוינן מכשירי מצוה שאי אפשר לעשותה

מע"ש כמצוה עצמה".

שזה גופא מה שכתוב בשו"ע סימן שלי"א, ובתוס', כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א, שכשאפשר לעשות ההכשר מע"ש אז גם כשמוכרח לעשות ההכשר, אבל כיון שאינו נעשה ביחד עם המצוה זה מוכיח שאין לו אותן הגדרים והחשיבות להמצוה עצמה בנוגע לדחות שבת, שאינו הולך יד ביד עם המצוה ולכן אין לו הכח לדחות השבת כמו המצוה עצמה, משא"כ כשא"א לעשותו (ההכשר) מע"ש שזה מוכיח שהולך ביחד בנוגע לזמן עם המצוה. וק"ל.

שלמה איזגווי
- ישיבה גדולה אוסטרליא -

ב. בלקו"ש וירא ש.ז. ס"ד ואילך (לקו"ש חלק כ"ף ע' 74 ואילך) מביא מ"ש בחסידות (סה"מ תרע"ח ע' רפג. תפר"ח ע' קב. ועוד) שהעילוי בנסיון העקדה (הגם שכ"כ קדושים מסרו נפשם על קדושת ה' גם כי לא דיבר ה' בס) הוא דעד אברהם לא ה' ענין המס"נ ואברהם אבינו ה' הראשון שמסר נפשו על רצון ה' בעת העקדה וע"י זה פתח את הצנור לכל הבאים אחריו.

ובהערה 26 כ' דצ"ע איך זה מתאים עם מ"ש באגה"ק סכ"א: "העקדה עצמה אינה נחשבת כ"כ לנסיון גדול לערך מעלת א"א ע"ה... והרי כו"כ קדושים שמסרו נפשם על קדושת ה' גם כי לא דיבר ה' בס רק שא"א ע"ה עשה זאת בזרירות נפלאה... וממנו למדו". והיינו דלגבלי נסיון העקדה אברהם והקדושים שוים (והעילוי הוא רק בזריתותי' דאברהם)?

ובהערה 27 מוסיף דמצינו בכ"מ בדא"ח שפתיחת הצנור דמס"נ ה' (לא בנסיון העקדה, כ"א לפנ"ז) בנסיון דאור כשדים?

ומתוך כ"ז בהערה 47 שם: "עפ"ז אולי יש לתווך הביאור הנ"ל עם המבואר באגה"ק שם, שמעלת אברהם בעקדה היתה הזרירות, ולא ניהא לי' תירוץ זה ד"פתח", ונת' במ"א (לקו"ש שבהערה 28) שהוא משום שפתיחת הצנור היתה בנסיון דאור כשדים... אלא שע"י נסיון העקדה נתברר למפרע, שגם המס"נ דאור כשדים היא מס"נ אמתית". עכ"ל.

ולכאורה עדיין יש להבין, דהרי סוכ"ס כתוב כסה"מ (תרע"ח, תפר"ח שם, ועוד) דפתיחת הצנור היתה בנסיון העקדה (ולא רק שנסיון העקדה מגלה דמס"נ דאור כשדים היא מס"נ אמתית)?

ואולי י"ל דב' נסיונות אלו (דאור כשדים ועקדה) פתחו הצנור לשני סוגי מסירות הנפש (וראה דרמ"צ ד"ה אחרי ה"א תלכו (קפו, א), וסה"מ פרי"ת ע' קח ד"כמה מיני נסיונות

נזכרו בתורה):

(א) נסיון ע"י יסורים, וכיו"ב. והנתינת כח (פתיחת הצנור) לזה היתה בנסיון דאור כשדים;

(ב) נסיון למס"נ על רצון ה' בלי הרהור (והיינו מסירת הרצון), והנתינת כח ע"ז היתה בעת העקדה, וכמבואר בדרמ"צ (שם, ב) דעיקר הנסיון בהעקדה היתה שלא הרהר אברהם אחר מדותיו ית' (אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע כו'). ובסה"מ ה'ש"ת ע' לו: וזהו הנסיון שלא הרהר כלל ועשה רצונו ית' ברצון .. וכמ"ש רבנו נ"ע באגה"ק סי' כ"א בגודל הזריזות והשמחה דאע"ה בהעקדה. (וראה גם סה"מ פ"ת ע' קט).

ועפ"ז יוצא דבנסיון העקדה ב' ענינים, (א) שעל ידו נתכרר למפרע שהמס"נ דאור כשדים היא מס"נ אמיתית כמבואר בארוכה בהשיחה, (ב) נסיון העקדה היתה פתיחת הצנור למס"נ על רצון ה'. (ולהעיר מסה"מ תרע"ח שם: אע"ה ה' הראשון שמסר נפשו על רצון ה' שפתח את הצנור כו', והיינו כנ"ל שנסיון העקדה היתה נסיון אם הוא יקיים רצון ה').

אהרן לייב ראסקין
- תות"ל 770 -

ג ג ל ה

ג. במס' שבת דף עב ע"ב כתוס' ד"ה ע"כ: לא בעא מיני' וכו': מקשה וא"ת אמאי לא מייתי מתני' דהשוכח עיקר שבת דאינו חייב אלא אחת ולא הוי פטור לגמרי ומתרץ וי"ל דניחא לי' לאתויי מרבא דמספקא לי' בהעלם זו"ז דדילמא אפי' תרחי מחייב, דכי אוקי הכא באומר מותר היינו בנתעלמה ממנו לפי שעה דהיינו דומיא דהעלם זו"ז בידו כדפי' לעיל. דאם לא נודע לו מעולם איסור ע"ז אינו ישראל כלל כיון שמודה בע"ז דדוחק להעמיד בתינוק שנשבה לבין העכו"ם. ע"כ.

ולכאורה צ"כ מהגמ' דף ס"ח ע"ב מיתבי כלל גדול אמרו בשבת כל השוכח עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה אינו חייב אלא אחת כיצד תינוק שנשבה לבין העכו"ם וגר שנתגייר בין הנכרים ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה אינו חייב אלא חטאת אחת וחייב על הדם אחת [שאכל כל ימיו, אחת, וכן על כל דבר כרת שבתורה רש"י] ועל החלב אחת ועל ע"ז אחת הרי משמע דגר שנתגייר חייב אחת אעפ"י שלא נודע לו איסור ע"ז.

ואולי י"ל דמ"ש גר שנתגייר קאי רק על השוכח עיקר שבת

משא"כ וחייב על הדם אחת קאי על תינוק שנשבה. ודוחק.

ש. יעקובביץ
- תות"ל מאריסטאון -

ד. בגליון יח (קסז) אות ה' אות קטן ג' נפל שוב טעות, כי בגליון יז (קסו) אות ה' צ"ל מהרי"ל (בלמ"ד בסוף, הוא מהר"י סגל הוא מהר"י מולין).

בשו"ת מהרי"ל החדשות סי' מ"ה אות ב' הערה 9 כותב שמהתשובה ההיא מתברר שכוונת רבינו המהרי"ל היתה אליבא דר"ת הסובר שמברכין גם על מצות דפטירי, אמנם בפנים התשובה כתוב דברה"ת עדיף משאר מצות שפטורות מהן, ויש להאריך בזה.

ובקובץ יגדיל תורה חוברת ל"ד סי' פ"ו אות ח' בכדי להעיר שיש מה להאריך בהדברים שעליהם סובב אות ח' דס"י פ"ו הנ"ל כתבתי ש"ז אינו נוגע לענינינו".

וכן בגליון יז (קסו) אות ה' הוא רק להעיר, מבלי להכנס בבירור הדברים, הק שצוין גם המ"מ היכן לעיין.

הציון ללקו"ש הוא חל"ד פ' עקב שיחה ב' ויעוין שם הערה 11, ויעוין שם (חל"ד) פ' האזינו שיחה ב', וצ"ע מהערה 12 (דפ' האזינו שם למה אינו מתרץ, דהטעם דרשאות בתושב"כ הוא אינו טעם לברך, רק להסיר הגריעותא דכל המלמד בתו כו', וגם צ"ע שם בהערה 12 הנ"ל ההפרש שבין הטעם דרשאות בתושב"כ, ובין הטעם דפ' התמיד, בדבר הדוחק מצד דלשון לעסוק משמע תושבע"פ).

הרב שלום מאראזאוו
- ברוקלין נ.י. -

ש י ח ו ת

ה. בשחת ש"פ בא (הנחה בלה"ק סכ"ג) נמבאר שמצינו בפרש"י בכו"כ מקומות את הכלל "אין מוקדם ומאוחר בתורה", ולפעמים מבאר רש"י את הטעם לשינוי הסדר, ולפעמים אינו מבאר זאת. ולכן, בכל המקומות שבהם לא פירש רש"י את הטעם לשינוי הסדר - בהכרח לומר א' מב' אופנים: (א) הדבר מובן בפשטות עד שאין צורך כלל לפרש זאת, (ב) ע"פ פרש"י לעיל מובן גם כאן, ולכן לא צריך רש"י לחזור ולבאר זאת.

והובאו דוגמאות לכ' אופנים הנ"ל: בפרש"י דפרשתנו (פ' בא) - "זאת חוקת התורה, בי"ד בניסן נאמרה להם פרשה זו" - כאופן הא' (שיחה הנ"ל סכ"ד), ובפרש"י בפ' וישלח - "ויגוע יצחק גו"י" (לה, כט) - כאופן הב' (שיחה הנ"ל סכ"ה), עי"ש.

ולהעיר: בלקו"ש בהעלותך תשמ"ב (ס"ב) מבאר שכל המקומות שבהם כותב רש"י "אין מוקדם ומאוחר בתורה" (מלבד ב' בהעלותך ט, א), אין שינוי הסדר מהוה קושיא (כל כ'), מכיון שהתורה אינה ספר "דברי הימים" המספרת את סדר המאורעות כו'. משא"כ ב' בהעלותך (שס), כאשר הפסוק בא להדגיש את הסדר והזמן דאמירת הציוויים (והמאורעות), ואעפ"כ נכתבו הפרשיות בהיפך הסדר - מכאן למדים חידוש ש"אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה".

כלומר, שע"פ פשוטו של מקרא אין צורך לבאר מהו הטעם לשינוי הסדר, מכיון שהתורה אינה ספר "דברי הימים" כו'. ולכן, לא פירש רש"י את הטעם דשינוי הסדר בכל המקומות שבהם מובא כלל זה (מלבד ב' בהעלותך).

אבל בהתוועדות דש"פ בא (שיחה הנ"ל ס"ז) נתבאר באופן אחר: מכיון שבס"פ נח מפרש רש"י "ולמה הקדים הכתוב מיתתו של תרח ליציאתו של אברם כו'", נמצא שענין זה (שינוי הסדר בכתוב, אין מוקדם ומאוחר בתורה) דורש ביאור בפשט"מ (ולכן הוקשה בהתוועדות מדוע אינו מפרש רש"י את טעם הדבר ב' בא, ועל זה ה"ל הביאור בהתוועדות, הן בנוגע לפרשתנו, והן בנוגע לפ' וישלח).

וע"פ האופן שנתבאר בשיחת ש"פ בא - יש לעיין ולמצוא את הביאור והטעם לשינוי הסדר בכל המקומות שבהם הובא בפרש"י הכלל ד"אין מוקדם ומאוחר בתורה" (כפי שנסמן בלקו"ש בהעלותך הנ"ל הערה 6). ועל הסדר:

(1) בס"פ בראשית (ו, ג): "לא ידון רוחי גו' והיו ימינו מאה ועשרים שנה" - "וא"ת משנולד יפת עד המבול אינו אלא מאה שנה, אין מוקדם ומאוחר בתורה, כבר היתה הגזירה גזורה עשרים שנה קודם שהוליד נח תולדות".

(2) ב' וישלח (לה, כט) - כמבואר בשיחה הנ"ל.

(3) יתרו יט, יא: "והיו נכונים ליום השלישי" - "שהוא ששה בחודש, ובחמישי בנה משה את המזבח תחת ההר ושטים עשרה מצבה, כל הענין האמור בפרשת ואלה המשפטים. ואין מוקדם ומאוחר בתורה".

(4) תשא לא, יח: "ויתן אל משה וגו'" - "אין מוקדם ומאוחר בתורה, מעשה העגל קודם לציווי מלאכת המשכן ימים רבים כו'".

(5) צו ח, ב: "קח את אהרן גו'" - "פרשה זו נאמרה שבעת ימים קודם הקמת המשכן, שאין מוקדם ומאוחר בתורה".

(6) בהעלותך ט, א: "וידבר ה' גו' בחודש הראשון גו'" - "פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר, למדת שאין סדר מוקדם

ומאוחר בתורה". ושם ממשיך רש"י לבאר את טעם השינוי - "ולמה לא פתח בזו כו'".

ונוסף לזה - ישנם עוד מקומות בפרש"י שבהם מובא תוכן הנ"ל, אם כי בשינוי לשון:

(1) שמות ד, כ: "וישב ארצה מצרים ויקח משה את מטה" - "אין מוקדם ומאוחר מדוקדקים במקרא".

(2) יתרו יח, יג: "ויהי ממחרת" - "ואין פרשה זו כתובה כסדר כו'".

(3) מצורע יד, מד: "וכא הכהן גו'" - "אין כאן מקומו של מקרא זה כו'".

(4) אחרי טז, כג: "ובא אהרן אל אוהל מועד" - "אמרו רבותינו שאין זה מקומו של מקרא זה". [ומה שממשיך רש"י "ונתנו טעם לדבריהם כו'" - אין זה הביאור לטעם שינוי הסדר, כי אם ביאור ההוכחה שאין זה מקומו של מקרא זה].

בנוגע לפרש"י בס"פ בראשית (ו, ג), - יש להעיר מלקו"ש ח"ז ע' 119 בשוה"ג להערה 13: "הפסוק 'ויהי נח גו' ויולד נח גו'" (בראשית ה, לב) בא בהמשך לסדר הדורות שמאדם ועד לבני נח. ואחרי שמספר ומונה כל דורות אלו, מתחיל לספר (ובקאפיטל אחר) ענין חדש - ענין המבול: "ויהי כי החל האדם גו' ויקחו להם נשים גו' לא ידון רוחי גו'". וא"כ ה"ז תרי עניני", עכ"ל. ועפ"ז - אפ"ל בפשטות שמטעם זה (המובן בפשוטו של מקרא) לא צריך רש"י לבאר את טעם שינוי הסדר.

ובנוגע לפרש"י ב' שמות (ד, כ) - מבואר בלקו"ש הנ"ל שאין זה שייך לכלל ד"אין מוקדם ומאוחר בתורה" (שלכן כותב רש"י בשינוי לשון: "אין מוקדם ומאוחר מדוקדקים במקרא"), וטעם הדבר - ע"ד המבואר בנוגע לפרש"י ב' וירא (יח, ב-ג) שמקדים הכתוב "וירץ לקראתם" ל"ויאמר גו'" (לפירוש השני ברש"י), ש"כשראה אברהם שלשה אנשים נתעורר מיד לרוץ לקראתם, אלא שמקודם לזה הוזקק לומר להקב"ה שימתין לו", וכהמשך דברי רש"י שם: "ודרך המקראות לדבר כן". ועד"ז ב' שמות: "ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור וישב ארצה מצרים", אלא שמקודם לזה הוזקק לקחת את מטה האלקים.

אבל עדיין צריך עיון וביאור בנוגע לשאר מקומות הנ"ל.

ובכללות - יש להעיר שבס"פ נח (שממש הובאה ההוכחה שיש צורך - בפשט"מ - לבאר את הטעם דשינוי הסדר) לא כותב רש"י את הכלל "אין מוקדם ומאוחר בתורה" (וכן בפרשתנו).

הרב גבריאל סולמון
- ברוקלין נ.י. -

ווארום רש"י האט שוין פריער (ח, יד) געבראכט אז זיי האבן ניט קיין שליטה אויף א ברי' פחותה מכשעורה, און פיה כבשן איז דאך פחות מכשעורה". ע"כ (ועיי"ש שמביא עוד טעם).

ולכאורה מפשטות הכתובים משמע דזה ש"לא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה מפני השחין" הי' לא מפני דשחין הוא פחות מכשעורה אלא כמו שמטיים בהפסוק: "כי הי' השחין בחרטומים ובכל ארץ מצרים", והיינו שכיון שהיו מלאים שחין "לא יכלו לעמוד וגו'". (וראה גם רמב"ן עה"פ שמפרש כן, אבל כנ"ל לכאורה כן משמע מפשטות הכתובים).

אבל יל"ע בזה, דעפ"ז (שזה הי' משום שהיו מלאים שחין) תיבות "מפני השחין" לכאו' מיותרות והול"ל: "ולא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה כי הי' השחין בחרטומים וגו'".

אמנם לאידך גיסא, אם הטעם ש"לא יכלו" הוא משום שזה הי' פחות מכשעורה, א"כ מה מוסיף הפסוק "כי הי' השחין בחרטומים גו'?"

ועפ"ז לכאורה צריכים לומר ש"לא יכלו" משום ב' טעמים, כי (א) השחין הי' פחות מכשעורה, (ב) כי היו מלאים שחין. וצלה"כ משום מה היו ב' ענינים.

הרב שמואל הורביץ
- ברוקלין נ.י. -

ח. נתבאר בשיחת ש"פ וראא אודות מינויו של יהושע בתור ממלא מקומו של משה רבינו (ולא בניו של משה, כפי שחשב משה לכתחילה), מכיון ש"נוצר תאנה יאכל פרי" - דלכאורה אינו מובן: מהו הקשר דלימוד התורה ("נוצר תאנה יאכל פרי") למילוי מקומו של משה רבינו בתור נשיא ומלך? והביאור בזה - מכיון שמדובר כאן אודות לימוד התורה מפי נשיא ומלך, כלומר, ענין התורה דנשיא ומלך. ומכיון שיהושע הי' ראוי למלא את מקומו של משה בענין התורה דנשיא ומלך, לכן נתמנה יהושע גם לנשיא ומלך ("אשר יוציאם ואשר יביאם"), מכיון שהקב"ה לא רצה לחלק בין עצם ענין המלוכה והנשיאות ללימוד התורה הקשור עם מלוכה ונשיאות (היינו, שיהושע יקבל את ענין התורה דנשיא ומלך, ובניו של משה יקבלו את ענין המלוכה והנשיאות).

ובגליון י"ח אות ט"ו כותב הרב ד.ס. וז"ל: "ולא הבנתי, הרי כתוב ברמב"ם ... הגדול בחכמה שכולן מושיבין אותו ראש עליהן, והוא ראש הישיבה ... והוא העומד תחת משה רבינו, הרי שמשה הי' ראש הסנהדרין והתורה נקראת "תורה משה" כו', וא"כ מהו השאלה מעיקרא, דמה ענין לימוד התורה למילוי מקומו של משה? הרי זה הי' ענין עיקרי במשה? עכ"ל השאלה בגליון הנ"ל.

ולא הבנתי את שאלתו: האם ישנה כאן שקו"ט אם לימוד התורה הוא ענין עיקרי אצל משה רבינו אם לאו (שעל זה זקוק להוכחות מדברי הרמב"ם וכו') - פשיטא שלימוד התורה הוא ענין עיקרי אצל משה רבינו - אלא השאלה שנתבארה בהתוועדות היתה ביחס לענין המלוכה והנשיאות דמשה רבינו, שגם זה הי' ענין עיקרי אצל משה רבינו ("ויהי בישראל מלך", "משה רבינו מלך הי'"), וזהו תוכן השאלה: מכיון שמשה רבינו מדבר עם הקב"ה אודות ענין המלוכה והנשיאות - "יפקוד ה' ... איש על העדה גו' אשר יוציאם ואשר יביאם" - מה עונה לו הקב"ה "נוצר תאנה יאכל פרי", הרי ענין זה ("נוצר תאנה גו'") קשור עם לימוד התורה, ומה ענין לימוד התורה למילוי מקומו של משה רבינו (לא בתור "ראש ישיבה", אלא) בתור מלך ונשיא.

וממשיך הנ"ל בשאלה ב' וז"ל: "אם הענין דנוצר תאנה יאכל פרי קאי על זה שהי' מקבל העיקרי דתורה ממשה רבינו, למה לא מודגש מעלתו של יהושע בלימוד התורה, והודגש ענין שכר שמוש? וכן במדב"ר פכ"א, יד, כתוב שהי' "מסדר הספסלים ופורס את המחלצאות כו'", וכן מסיים: "הואיל והוא שרתך בכל כחו כדאי הוא שימש את ישראל", דבזה לא מודגש מעלתו בלימוד התורה? עכ"ל השאלה.

והתשובה לזה - בפשטות: פשיטא שנוסף על זה שיהושע הי' "מסדר את הספסלים ופורס את המחלצאות כו'" הי' הוא מקבל התורה העיקרי ממשה רבינו, וכמאמר המשנה: "משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע", וכמ"ש בהקדמת הרמב"ם "ואלעזר ופנחס ויהושע שלשתן קבלו ממשה, וליהושע שהוא תלמידו של משה רבינו מסר תורה שבעל-פה וצוהו עלי". אלא - נוסף על עצם הענין דלימוד התורה, הי' אצל יהושע גם העילוי ד"גדול שימושה כו'", וכמ"ש במדרש הנ"ל "הרכה שרתך והרכה חלק לך כבוד וכו'". ולכן, כאשר אומרים "כדאי הוא יהושע ליטול שכר שימושו שלא מש מתוך האוהל ... נוצר תאנה יאכל פרי" - מדגישים בזה את המעלה הנוספת והמיוחדת של יהושע "שלא מש מתוך האוהל", מלבד עצם גודל העילוי דקבלת ולימוד התורה מפי משה רבינו, שזהו דבר המוכן מאליו.

ומה שנוגע כאן להדגיש "שכר שימושו" - הרי זה כדי לכאר את שייכותו של יהושע למילוי מקומו של משה בתור מלך ונשיא (נוסף על מילוי מקומו בענין התורה): "הואיל והוא שרתך בכל כחו כדאי הוא שימש את ישראל" - "אשר יוציאם ואשר יביאם", שזהו כללות ענין המלוכה והנשיאות - לפרנס את ישראל בכל צרכיהם.

וממשיך הנ"ל בשאלה ג' וז"ל: "נאמר בהתוועדות דמשה רבינו הי' רוצה לחלק הענין דתורה מענין המלוכה, ובניו ירשו רק כתר מלוכה, ולכאורה א"כ למה ענה לו הקב"ה (במדרש

שם): בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה, דלכאורה הרי תביעתו עבורם היתה רק מלוכה ולא תורה, ומה נוגע להזכיר שלא עסקו בתורה? עכ"ל השאלה.

וגם בזה לא הכנתי את שאלתו: תוכן שאלתו הוא תוכן השאלה שנשאלה בהתוועדות - מה ענין לימוד התורה ("נוצר תאנה יאכל פרי'") למילוי מקומו של משה בתור נשיא ומלך. ועל זה ה' המענה בהתוועדות שאין לחלק בין לימוד התורה דנשיא ומלך לכללות ענין המלוכה, כלומר, מכיון שיהושע ה' ראוי לענין התורה דמלך ונשיא, לכן קיבל את כללות ענין המלוכה והנשיאות. וזהו תוכן מענה הקב"ה (במדרש הני"ל): בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה כו', ולכן, יהושע הוא הראוי לתורה דנשיא ומלך, ובדרך ממילא - לכללות ענין המלוכה והנשיאות.

אבל עדיין צריך להבין בעצם הענין: בהתוועדות הני"ל נמבאר שלימוד התורה דנשיא ומלך הוא בתור חלק מכללות ענין המלוכה, כלומר, מכיון שהמלך צריך לדאוג לכל עניניהם של העם ("אשר יוציאם ואשר יביאם"), כמו כן צריך לדאוג עבורם בענין דלימוד התורה - ללמדם תורה. ועפ"ז נמצא שהתורה דנשיא ומלך באה כתוצאה מהיותו מלך ונשיא. ואילו ע"פ מענה הקב"ה למשה אודות מינוי יהושע, משמע להיפך - שענין המלוכה מהתורה דנשיא ומלך.

ואולי אפ"ל שאצל משה רבינו ה' אמנם לימוד התורה דנשיא ומלך כתוצאה מהיותו נשיא ומלך, אבל יהושע (שלא ה' יכול להיות "יורש" מצד עצם ענין המלוכה) - קיבל משה את ענין התורה דנשיא ומלך, וכתוצאה מזה קיבל גם את כללות ענין המלוכה והנשיאות. ועצ"ע אם כן היתה הכוונה בהשיחה.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

ט. בהסיום דיו"ד שבת על מסכת עירובין ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דמה שר"ש הובא בסוף עירובין כ' בא לומר בזה כלל דיש שני סוגים של שבות כפי שהוסבר בהירושלמי ולכן כשמגיעים לבבלי כבר אי"צ בהסבר מה שר"ש הובא לבסוף, רק שלבבלי ה' קשה הלשון שאמר ר"ש כל מקום דמשמע שיש לו איזה כוונה מסוימת לדבר פרטי ולכן שאלה הגמ' ר"ש אהיכז קאי.

ונראה להמתיק הענין מה שבירושלמי דווקא הוסבר מדוע הוכא דברי ר"ש בסוף עירובין, ובבבלי הוסבר איזה כוונה מסוימת לדבר פרטי שה' לר"ש. והוא לפי הכלל שכ"ק אדמו"ר שליט"א מסביר שהירושלמי רואה תמיד על הכלל שבדבר ולכן השאלה היא כללית מדוע הוכא דברי ר"ש לבסוף. וההסבר בזה

הוא כללי, כי זה הכלל של כל דיני עירוב. ושבות דיש שני סוגים. ואילו הבבלי שרואה תמיד בהפרטים ולכן שאל ר"ש אהיכז קאי, וע"ז הביא שני דוגמאות.

* * *

בין הדברים שהוזכר בהסיום הוא שקשירה נקרא דבר שיש לו עיקר מן התורה כיון שע"ז אפשר לבוא לאיסור סקילה דאורייתא ולכן ר"ש אינו מתיר בקשירה משא"כ עניבה אינו נקרא דבר שיש לו עיקר מן התורה כיון שאינו מביא לידי איסור סקילה דאורייתא.

ויש להעיר במ"ש בלקו"ש חי"ד ואתחנן (א) וז"ל: ובטעם החילוק י"ל דאף ששניהן אסורין מד"ס, מ"מ אין טעם האיסור שוה, וטעם איסור ההוצאה בעקירה או בהנחה בלבד הוא גזירה שמא יבואו כל אחד ואחד מהם לעשות מלאכה בשבת, מסוג הדברים שאסרו חכמים כו' גזירה שמא יבוא מהן איסור סקילה משא"כ טעם איסור קשירת קשר שאינו של קיימא הוא... לפי שהוא מסוג המלאכות שאסרו חכמים כו' מפני שהן דומים למלאכות. ומכיון שאיסורא של מלאכת הקשירה (שאינה ש"ק) אינו משום גזירה שמא יבוא ע"ז לאיסור דאורייתא אלא רק מפני שדומה היא למלאכה דאורייתא. עכ"ל.

מבואר בזה שקשירה אינו משום שע"ז אפשר לבוא לאיסור דאורייתא כ"א מפני שדומה למלאכה ולפי"ז ה"ז צ"ל כדבר שאין לו עיקר מן התורה.

יוסף יצחק מ. טייכטל
- תות"ל 885 -

י. א) בהתוועדות דש"פ וישב ש.ז. בבואר פרש"י עה"פ "וימצאהו איש" פי' "זה גבריאל", ושאל מה קשה לדש"י בפשטות הכתובים שמשום זה הוכרח לפרש שמדובר כאן אודות מלאך גבריאל? ומדוע מעתיק רש"י מהפסוק גם תיבת "וימצאהו (איש)", הרי פירושו מתייחס לתיבת "איש" בלבד?

וביאר, דהכרתו של רש"י, הוא מהלשון "וימצאהו איש" שפירושו - שהוא חיפש אותו (את יוסף) עד שמצאו. ולכאורה אינו מובן: כאשר אדם תועה בשדה, אזי התועה מחפש מישהו שיעזור לו למצוא את מבוקשו, ובנדו"ד ה' מתאים יותר לומר שיוסף חיפש עד שמצא איש כדי לברר אצלו היכן נמצאים אחיו. ועפ"ז אין מובן הלשון "וימצאהו איש", והי הכתוב צריך לומר "ויפגשוהו איש", ולא "וימצאהו איש", שמזה מובן שהאיש חיפש אחריו עד שמצאו. וע"ז מבאר רש"י "וימצאהו איש" - "זה גבריאל", שהוא מלאך, ואז אתי שפיר מ"ש "וימצאהו איש" - שחיפש אחריו עד שמצאו, מפני שנשלח ע"י הקב"ה לשם כך. ע"כ.

ויש להעיר שכן פ' המשכיל לדוד שרשיי "דייק הכי מדלא כתיב וימצא [שיוסף מצא] איש ש"מ דזה האיש הי' מבקשו ומצאו, ומי הוא זה אם לא מלאך.

וכן ביאר ער"ז הנחלת יעקב, ועי' ביאורו (יובא להלן), מתורץ עוד קושיא שנשאל בהתוועדות: לשם מה הי' אמנם צורך לשלוח את מלאך גבריאל לחפש ולמצוא את יוסף - לכאורה גם לולי זאת הי' יוסף מסוגל לברר אצל א' מתושבי המקום היכן נמצאים אחיו?!

וג"כ הקשה על פ' הרמב"ן שפ'י שדברי רש"י (ד"ה נסעו מזה - הסייעו עצמן מן האחות וגו'), אין הכוונה... שיפרש האיש נסעו מזה מן האחות והלכו לעורר עליך דינין ומרעומות, שאם בן הי' נמנע ללכת ולא הי' מסכן בעצמו, אבל בפשט"מ, ביאר בהתוועדות, בהכרח לומר שדברים אלו הם דבריו של מלאך גבריאל ליוסף, דאל"כ, הדרא קושיא לדוכתא: מה הצורך לשלוח את מלאך גבריאל אל יוסף? ע"כ. ועי"פ ביאור הנחלת יעקב הי' מובן ג"כ פ' הרמב"ן וז"ל: "מדדיק כן, דמאחר שיוסף תועה, ממילא הוא מצא את האיש, הי' צריך לומר: וימצא את האיש, ולא "וימצאהו האיש", אלא ודאי מלאך הי' שנשתלח לשם כך, להגיד לו איפה הם רועים כדי לקיים העצה עמוקה. ע"כ.

[ענין ד"עצה עמוקה" מובא בפרש"י על פסוק יד ד"ה מעמק חברון].

וכן מובא בפ' הרמב"ן פ' יד - ולרבותינו עוד בזה מדרש, להשלים עצה עמוקה של חבר הנאה הקבור בחברון. ובפ' סו ממשין לבאר - ויארין הכתוב... ולהודיענו עוד כי הגזרה אמת... כי זמן לו הקב"ה מורה דרך שלא מדעתו להביאו בידם, ולזה נתכוונו רבותינו באמרם כי האישים האלה הם מלאכים שלא על חנם הי' כל הספור הזה אלא להודיענו כי עצת ה' היא תקום" הרי, בפירוש מובן מהרמב"ן מדוע שלח הקב"ה מלאך גבריאל ליוסף. וכן הגו"א (ושפ"ח) מפרש כוונת רש"י (בד"ה מעמק חברון) "והקב"ה שלחו להגיע אל אחיו כדי לקיים גזירותיו, דאל"כ הי' חוזר משכם כיון שלא מצא אותם, והי' אפשר לפרש לפ"ז, דזהו הטעם ששלח הקב"ה, מלאך גבריאל ליוסף, בכדי לקיים את "העצה עמוקה"?

(ב) לכאורה ביאור הנ"ל הוא ביאור פשוט (שמיוסד על פרש"י ד"ה מעמק חברון), וג"כ עפ"ז מתורצת עוד שאלה:

הלא יעקב ידע ששאר בניו שנאו את יוסף (מפני הדבה רעה והחלומות, ועיין רש"י לז: ד"ה ויגער בו - לפי שהי' מטיל שנאה עליו), א"כ מדוע שלח יעקב את יוסף לבד לאחיו, הרי זה סכנה ליוסף, ואם רצה לשאול בשלום בניו, הי' יכול לשלוח אחד מעבדיו, והנה עכ"ז שלח את הבן האהוב עליו כ"כ לראות

בשלום בניו, אע"פ שזה הי' סכנה לו - ליוסף.

[וכן מקשים בזהר עה"פ (דף קפד) "וכי יעקב שלימא, דהוה רחים לוי ליוסף מכל בניו, והוה ידע דכל אחיו סנאין לוי, אמאי שדרי לוי לגביהו" (ומה שפ"י שם "אלא איהו לא חשיד עלייהו דהוה ידע דכלהו זכאין" (וראה בלקו"ש פ' וישב הערה 36 - דאף לאמר מכירה לא חשדן) אין לומר כן בפשט"מ, עי"פ פרש"י הנ"ל ד"ה ויגער בו) וראה בפ"י רד"ק ורלב"ג שמפרשים כאו"א], אלא י"ל, שבודאי כך יצא והתנהל מן השמים, שזה הי' מצד עצה עמוקה של אותו צדיק וכו' בכדי לקיים את הגזירה של "כי גר יהי' זרעך", [וכן תירץ בזהר "אלא קב"ה גרם כל דא* בגין לקיימא גזרה דגזר בין הבתרים], ולכן שלח יעקב את בני יוסף לשכם מעמק** חברון.

 * יש להעיר שטעם זה ש"קב"ה גרים כל דא וגו", מובא בזהר רק כטעם לזה שיעקב שלח את יוסף לאחיו. ואעפ"כ בלקו"ש פ' וישב ש. ז. בסעי' ה', משתמש טעם זה, לבאר ג"כ לזה שכתוב אח"כ "אשכחנא בספרי קדמאי דבעיין אלין בני יעקב לשליטאה עלי' דיוסף וגו'", דער אויבערשטער האט געפירט דערצו אז די אחי יוסף זאלן אים פארקויפן, כדי עס זאל נתקיים ווערן גזירת ברית בין הבתרים אז אידן זאלן גיין אין גלות מצרים ז.א. טעם זה, מבאר מדוע יוסף בא למצרים, דוקא עי"ז שאחיו מכרוהו, ולא באו"א, משום שקב"ה גרים לזה, עי"ז הביאור לזה.

ומצד סברא זו, הי' אפשר לומר ע"ד שנת' בפנים, שזוהי הסיבה ג"כ, לזה שהקב"ה שלח מלאך גבריאל ליוסף.

** י"ל, שזהו הטעם מדוע כתוב בפסוק עמק (חברון) ובהקדים, בפרש"י, מקשה, והלא חברון בהר שנאמר (במדבר יג) ויעלו בנגב ויבא עד חברון אלא מעצה עמוקה וגו', ולכאורה אפשר להקשות עי"ז, מדוע מקשה רש"י כאן מפסוק שעדיין הכן חמש לא למדו? הו"ל לרש"י להקשות רק כשהכין חמש יגיע לזה בס' במדבר, ששם נאמר ויעלו וגו' שמשם משמע שחברון הוא הר, ולא עמק כמש"כ בפרשתינו.

והביאור בזה הוא (ע"ד המבואר בלקו"ש ח"י פ' וישב (ב), שאלה ב' וגו', עי"ז), דלכאורה מה נוגע לתוכן הסיפור שיעקב שלח את יוסף מעמק חברון? מכיון שאין דרך המקרא לומר לנו פרטים שאין נפקותא לתוכן הסיפור, א"כ הו"ל בלשון סתמית: וישלחהו מחברון (בלי תיבת מעמק?). ובכדי לתרץ קושיא זו, מקדים רש"י סתירה מפסוק אחר, שמשמע שחברון הוא הר א"כ הפירוש כאן בעמק, יש לו פ' אחר, והוא - מעצה עמוקה של אותו צדיק וגו'.

ג) אבל, בהתוועדות הביאור מדוע נשלח מלאך גבריאל, כי התורה רוצה להדגיש את גודל מעלתו של יוסף, שאע"פ ששליחותו נסתיימה בשכם, ואע"פ שבגבריאל גילה לו את גודל הסכנה הוודאות שבהליכתו אל אחיו, לא נמנע יוסף ללכת אחר אחיו, בסגנון אחר, הכוונה בשליחותו של גבריאל לחפש ולמצוא את יוסף - ה' כדל לנסותו ולבחון את יוסף עד כמה גדולה מסירותו למלא את רצון אביו, ולכן אמר לו גבריאל מה שאמר, כדי לנסותו האם יהי' מוכן לסכן את עצמו עד כדי כך, כדי למלא את כוונתו הפנימית של יעקב בשליחותו זו. ע"כ.

ולא הבנתי מהו הצורך לנסיון זה?, בשלמא נסיון של העקידה לגבי אברהם, מובן הצורך לזה, ראה בארוכה לקו"ש פ' וירא ש.ז., אבל מהו הצורך לגלות את גודל המסירה של יוסף לעשות שליחות של אביו מה יוצא מזה, שעתה יודעים שעם כל הקושיים שידע, עדיין חיפש אותם?

[ראה במד"ר פ"ד, י"ב אמר ר' חמא בר חנינא הדברים הללו (שיוסף אמר הבני לציווי אביו) ה' יעקב נזכר ומעיו מתחתחין. יודע היית שאחריך שננאים אותך והיית אומר הנני].

ועוד, לפי ענין המובא לעיל "עצה עמוקה" שה' בזה כוונה עליונה לקיים את גזירת בין הבתרים, מדוע שלח הקב"ה מלאך שינסה למנוע את כל ענין זה, והרי יוסף בבחירתו ה' יכול להשתכנע מדברי גבריאל, ולא להמשיך לחפש את אחיו, ולחזור, ועדיין לא ה' נתקיים אותה "עצה עמוקה", וה' מסתבר לומר להיפך, דמכיון שיוסף לא ידע איפה היו אחיו, ולא היו בשכם, אז ה"עצה עמוקה" אפשר שעדיין לא נתקיים, לכן שלח הקב"ה את גבריאל שיבשר ליוסף איפה נמצאים אחיו, ואז נתקיים ה"עצה עמוקה".

[אבל לפי פ'י זה צע"ק איך לפרש ענין זה, שכתוב שלשה פעמים איש. אבל, ראה פרש"י ד"ה נלכה דותינה - ... ולפי פשוטו שם מקום הוא ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, לפ"ז מובן, שאין ליתן את פירוש הנאמר בהתוועדות על "איש" כאן, כי אין פסוק זה מדגיש שום ענין חדש (פרט נוסף לנסיון) מלבד הענין דנסעו מזה - הסייעו עצמן מן האחיה, ואולי משום קושיא זו (מדוע נאמר איש אם אין פסוק זה מדגיש ענין חדש), מביא רש"י את פירוש הפשוט כפירוש שני, כי דוקא לפי פירוש הראשון, כנת' בהתוועדות מובן הפ' באיש, אבל ראה בלקו"ש

עכ"פ, י"ל דהטעם מדוע הפסוק גופא כותב מעמק חברון, (שמשו"ז נתעורר קושיא, וצריך רש"י לבארו) כי הפסוק רוצה לומר לנו, ענין הנ"ל, מדוע יעקב שלח את יוסף, לאחיו ששנאו אותו. וראה בלקו"ש חט"ו ע' 322 הערה 38.

חט"ו ע' 320 סעי' ד'.

ד) ענין הנ"ל, שכתבו המפרשים שאם יוסף ה' יודע ש"הסייעו עצמן מן האחיה". עד שמבקשים "נלכי דתות וגו'", ה' נמנע ללכת ולא ה' מסכן את עצמו, ביאר בהתוועדות, דאדרבה: מכאן רואים את גדולתו של יוסף, שלא זו בלבד שלא היסס למלא את השליחות ששלחו אביו לשכם לראות את שלום אחיו, אע"פ שה' יודע באחיו ששונאים אותו, אלא יתירה מזו: לאחר שהגיע לשכם ולא מצא שם את אחיו המשיך לחפש את אחיו, מבלי להתחשב בסכנה שבדברו ע"כ.

וי"ל, אפי' אם נאמר שדברי "נסעו מזה - הסייעו עצמן מן האחיה, ונלכה דתינה וכו'" לא אמר גבריאל כ"ז ליוסף, עדיין מובן גודל כבוד אב של יוסף, כי יוסף רק נשלח לשכם, ואעפ"כ המשיך לחפש אותם, וכשידע שנמצאים בדותן, הלך לשם, אע"פ שבפשוט לא ה' מחויב ללכת לשם, וכן פ' הרמב"ן בפסוק י"ד - "יזכור הכתוב המקום שלחו משם לומר כי ה' מרחק רב ביניהם ... ולהגיד כי יוסף לכבוד אביו נתאמץ ללכת אחריהם אל מקום רחוק ולא אמר איך אלך והם שונאים אותו וכן בפסוק טו - ויאריך הכתוב בזה להגיד כי סבות רבות באו אליו שה' לחזור לו והכל סבל לכבוד אביו.

ה) בשיחה הנ"ל, ביאר ג"כ מדוע כתב רש"י "זה גבריאל", ולא מלאך (גבריאל) - כי בפשטות הכתובים רואים אדישות מוחלטת מצדו של יוסף באופן דיבורו עם האיש ("קאלט-בלוטטיק") ואם תמצי לומר שהאיש התגלה אליו כמלאך, היתכן שיוסף נשאר אדיש לגמרי, ולא התפעל כלל מהתגלותו של המלאך? ולכן כותב רש"י "זה גבריאל" סתם, להורות שהתגלותו של גבריאל לא היתה מתוך הדגשה של מלאך, כי אם בדוגמת "ואיש" (גבריאל) סתם. ע"כ.

בנוגע לענין הנ"ל "אדישות מוחלטת מצדו של יוסף" יש להעיר מפרש"י בפרק טז, יג בד"ה הגם הלום... ששם היתי רגילה לראות מלאכים ותדע שהיתה רגילה לראותם שהרי מנוח ראה את המלאך פעם אחת ואמר מות נמות וזו ראתה ה' זה אחר זה ולא חרדה.

והנה, ע"ז שפרש"י ש"זימצאהו האיש" זה גבריאל, כי הרא"ם דהכרחו של רש"י, הוא מדלא אמר ליוסף הידעת את אחי, איפה הם רועים רק אמר הגידה נא לי ש"מ שה' מלאך". וי"ל דאע"פ שמהפסוקים, אפשר לדייק מאופן דיבורו של יוסף לאיש, שידע שהוא מלאך כפ'י הרא"ם, י"ל דהשיחה ביניהם היתה יותר ארוכה ממה שמופיע בחומש, (דמסתמא אמר לאיש, כמה אחים יש לו, איך נראים, שהיו עם צאן וכו' וכו'), אלא הפסוק מביא רק את עיקר הדיבורים ביניהם ע"ד פירוש רש"י בפ' לט, יד -

הרי זה לשון קצרה, וכן בפ' מח, ב - והרבה מקראות קצרי לשון, וכן מובא לשון בדומה לזה בכ"כ מקומות. וזה שאמר לו "הגידה נא לי איפה הם רועים (הלא, כקושי' הרא"ס, איך אפשר שידע לומר לו איפה הם רועים אם אין הוא מלאך), ל"ל הפ"י כזה כביאור האבן עזרא - איפה הם רועים - "אם תדע" [איפה הם רועים], ולא שידע שבודאי יענהו האיש" - איפה נמצאים אכיו.

* * *

בגליון י' (קנט), כתבתי דמפ' וירא אין יודעים בדיוק מתי נולד יצחק ולכן כתבתי שם, ש"אפ"י אם נאמר שיצחק נולד ביום אחרון של פסח ע"פ פש"מ"י. עיי"ש (וכן בגליון שלאח"ז).

והנה, ענין זה א"א לאמרו בפש"מ, דהרי בפ' בא יב, מא מפרש רש"י כד"ה ויהי מקץ... בט"ו בניסן באו מלאכי השרת אצל אברהם לבשרו, בט"ו בניסן נולד יצחק...

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

יא, בהסיום ד"י שבט נתבאר דכוונת הירושלמי "צבתא קדמייתא מה הוות בירי' הוות", דשבותין ועירובין, יש להם עיקר מן התורה, ומזה ילפינן גם שאר שבותים, וכוונת ר"ש ליתן כלל דאם השבותים אפשר לבוא על ידם לאיסור דאורייתא צריך להחמיר בהם, ואם אינם שייכים לאיסור דאורייתא מקילים בהם.

ולכאורה מנל"י להירושלמי לומר דר"ש סב"ל דשבותין ועירובין יש להם עיקר מן התורה, דילמא סב"ל דבאמת הכל הוא רק מדרכנן, ומ"מ הוא נותן כלל בסיום המסכת בנוגע לאיסורים מדרכנן דאם אפשר לבוא על ידם לידי איסור דאורייתא, צריך להחמיר בהם, אבל אם אי אפשר לבוא על ידם לידי איסור דאורייתא מקילים בהם, וע"ד המבואר בבבלי דתלוי אתי לידי חיוב חטאת, אבל מנלן לחדש ולומר דסב"ל בכלל שיש להם עיקר מן התורה?

כ.ש.

יב. בשיתח ש"פ וישב ש.ז. סנ"ב - נ"ד, מבאר, ובאריכות, שגבריאל בא להוסיף על הנסיון ביוסף, לראות איך יקיים מצות אביו וכו', והלכך כתוב "איש" ג"פ, פ"א אצל כל אמירה, שכל אמירה ה"י עוד נסיון לנסות את יוסף, ומסיים, וזלה"ק: ענינו של גבריאל איז גבורות, און וויבאלד אז די שליחות המלאך בנדו"ד איז געווען פארבונדן דערמיט וואס מ'האט געדארפט זאגן די דברים קשים צו יוסף אויף אים אויספרואוון כו' און וועלן אפשרעקען פון גיין למצוא את אכיו, דעריכער

איז דאס פארבונדן מיט גבריאל שענינו גבורות. עכלה"ק.

והנה, בפ' וירא בנוגע לנסיון העקידה, מבואר במדרש (בראשית רבה עה"פ, ועוד), שהשטן בא לנסות את אברהם (ואת יצחק), ולעכבם וכו', ולכאורה משם נראה שכא השטן והוא עשה ענין (ההוספה על) הנסיון, ופה אומרים שכיון שגבריאל מקושר עם גבורות, לכן בא גבריאל וניסה, ויתירה מזו, ידוע שכל ענין השטן הוא, לנסות ולעקב וכו', ופה קושרים את זה לגבריאל?!

ואולי ל"ל, שענין המניעה ועיכוב על מצוה וכו' הוא מהשטן, והלכך כשאברהם הלך להעקידה, אז השטן לא רק ניסה אלא עשה מניעות ועיכובים בפועל, עד שעשה עצמו נהר, ובא עד לכדי מסו"נ וכו' כידוע, וכל זה, ענינו ותפקידו של השטן לעכב בפועל, וכמבואר בלקו"ש ח"ח ע' 126 (בנוגע לבלעם שעמד המלאך לשטנו) וזלה"ק: דער באדייט פון שטן איז - שטערן און ענג מאכן בליים טאן א געוויסע זאך. עכלה"ק. (ההדגשות אינם בהשיחה).

משא"כ במלאכים, נואים רק שניסו, אבל מניעה בפועל לא עשו, וכמו שמוצאים בהשיחה, שרק דיבר אל יוסף ולא שעשה לזה מניעות בפועל, (וכמו שמוצאים את זה בכ"כ סיפורים וכו' הקשורים עם מלאכים ונסיונות ואכ"מ), ואדרבא, ידוע איך שמלאכים באים לעשות טובה ולעזור ליהודי וכו', משא"כ בהשטן שזה להיפך, (כשכא בהשתלשלות למטה בעולם הבריאה והיצירה - עיי' כסה"מ תקס"ו עמוד רצ"ג)

[ו"ל, שזה שמצינו שבא גבריאל דוקא, כיון שענינו גבורות, (כנ"ל מהשיחה), - אולי יש לתוך את זה עם מ"ש בלקוטי לוי"י לזוהר ת"ב עמוד ח"י, וז"ל: השטן שהוא עוד יותר גבורות ודינים קשים משאר בני אלקים... שהשטן מאפיל ומסתיר ג"כ שלא יהי' עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה וכו' עכ"ל. - נמצא, שהשטן (להכדיל) (גם) מקושר בגבורות. ובאתי רק להעיר].

יוסף יצחק לו

יג. במה שנתבאר בהסיום, דהבבלי אי"צ לפרש כוונת ר"ש הוא ולמה הוא בא בסיום המסכת, כי סומך א"ע על מה שכבר נתבאר בתלמוד ירושלמי, כדאי לציון כזה למ"ש בספרי מהר"ץ חיות אמרי בינה סי' ב' (ע' תתצ"ו) שמביא שם המון ראיות והוכחות שמצינו בתלמוד בבלי שלא פירש וקיצר, כי סמך א"ע על הידוע כבר בתלמוד ירושלמי, עיי"ש בארוכה, וזה מתאים להמבואר בהשיחה.

ה.א.י.ב.ג.

ש ו נ ו ת

יד. ראיתי בס' המפתחות לספרי כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע (ע' של) נזכר חסיד א' בשם "שמאול מיכל טאמארעס" ושהוא נזכר ב' פעמים בשיחות.

ולפי מיטב ידיעותינו לא הי' איש בשם זה. ובב' המקומות שנזכרים כמפתח הנ"ל, הנה בפעם הא' (שח 93) נזכר "שמאול טאמארעס" (שהוא הנזכר באתו מפתח בשם "שמאול תמר"ס"). ובהב' (שה 30) נזכר ~~שמאול~~: ~~מיכל~~ טריינין" (שהוא הנזכר בנפרד באותו מפתח).

ש.ד.ל.

(הערות ללוח היום יום - שנת הארבעים - תש"ג - תשמ"ג)

טו. בהמשך לספר "טהרה" באה ספר "שופטים".

יא כסלו "ח"כ ד"ה על הגל (דש. ד): "לרבנן והלכה כר"י שבירך", ניתקן "לרבנן אם בירך".

רמב"ם הל' סנהדרין.

יב כסלו "...מקובל בידינו בשם מורינו הבעש"ט: כשומעים דבר לא טוב על אחד מישראל, גם אם אין מכירין אותו, צריך להצטער צער רב, כי אחד מהם הוא בודאי לא טוב: אם אמת הדבר שמספרים על פלוני, הלא הוא לא טוב, ואם אינו אמת הלא המספר נמצא במצב לא טוב".

רמב"ם הל' עדות.

יג כסלו "אמר אדמו"ר: חסידות משנה את המציאות ומגלה את המהות, והמהות של האיש הישראלי אין להעריך ולשער, כי הוא חלק מן העצם, והתופס במקצתו כאלו תופס בכולו..."

רמב"ם הל' ממרים.

טו כסלו "...רבינו הזקן סיפר לבנו אדמו"ר האמצעי: דער זיידע (הבעש"ט) זאגט אז מ'דארף האבען מסירת נפש אויף אהבת ישראל, אפילו צו א אידען, וועלכען מ'האט קיינמאל ניט געזעהן".

רמב"ם הל' אבל (פ"ג ה"ח: כהן שפגע במת מצוה בדרך הרי זה מטמא לו) - ויש להעיר שטו כסלו ה"ז (גם) תענית קבוע לחברא קדישא (בכל שנה).

טז כסלו "יסוד עיקרי כשיטת חב"ד הוא, אשר המוח השליט על הלב בתולדתו, ישעבד את הלב לעבודת השי"ת, מתוך השכלה הבנה והעמקת הדעת בגדולת בורא העולם ב"ה".

רמב"ם הל' מלכים ומלחמותיהם פ"ג ה"ו: לבו הוא לב כל קהל ישראל. - (גם מוכן שהמלך הוא גם מוח (וראש) של ישראל).

יז כסלו "חסידות חב"ד פותחת שערי היכלי חכמה ובינה, לידע ולהכיר את מי שאמר והי' העולם בהשגה שכלית, מעוררת רגשי הלב להתפעל באותה מדה שכלב המחוייבת מהשכלה זו, ומורה דרך אשר כל אחד ואחד לפום שיעורא דילי' יכול לגשת אל הקדש לעבוד את הוי' במוחו ולבו".

כנ"ל.

יח כסלו "...איך וויל זע גאר ניסט, איך וויל ניט דיין ג"ע איך וויל ניט דיין עוה"ב כו' איך וויל מער ניט אז דיך אליין".

רמב"ם הל' מלכים (בסיומו) פ"ב ה"ד-ה: לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח... אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה... ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים... וישיגו דעת בוראם.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

לזכות
הבחור התמים שלמה מרדכי שיחי
לרגלי הכנסו לעול המצות
יום ה' י"ג שבט
תהי' שנת גאולת משיח
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א



גרפס ע"י הוריו
הרה"ת יחודה ליב זוגי אטא שיחי
ביסטריצקי