

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



ויקרא

גליון כה (תקלו)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

היי תהא שנת נסים

מאתיים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר הצי"צ

ארבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בייה, עשייק פרשת ויקרא תהא שנת נסים.

תוכן הענינים

שיחות

5 סייגים לעייל

לקוטי שיחות

7 בחירה בירושלים ובמלכות בית דוד
10 שיטת הזהר באכילת המלאכים
11 איך אכלו המלאכים בשר בחלב
12 הנצחיות שבצבא השמים
13 מרידה במלכות דושתי
17 אמה טרקסין - קדושתה (גליון)
18 משכן ובית המקדש (גליון)
19 חודש ניסן - הנהגה נסית

חסידות

21 הערה בקונטרס ח' טבת
22 שלוחו של אדם כמותו

שונות

24 מאמר אדמו"ר מהר"ש בסיום משניות של אדמו"ר מהורש"ב.

מודעה נחוצה לכל הת' ואנ"ש שיחיו!

לאחרונה נחלש לגמרי ההשתתפות של הת' ואנ"ש שיחיו בכתיבת הערות וביאורים וכו' בהגליון בכל המדורים, וכפי שיראה הרואה, המצב הגיע לידי כך שבאופן כזה אי אפשר כלל להמשיך בהוצאת הקובץ ומה גם מידי שבוע בשבוע וכפשוט שבלי הערות אין מה להדפיס.

אין שום ספק שע"י הלימוד בעיון ויגיעה בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א בהשיחות, מאמרים, לקו"ש אגרות קודש וכו' כפי הדרוש, וכן ע"י פלפול התלמידים בשקטו"ט כו', בודאי מתעוררים הערות וכו', הראויות לשמן שאפשר לכותבם עלי גליון ולשלחם לנו לזכות בהם את הרבים, ואין ביהמ"ד בלי חידוש, ובפרט בשנה אשר "נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע".

אי לזאת אנו מבקשים מכאו"א בכל לשון של בקשה להתאמץ, להתחיל ולהמשיך ביתר שאת יותר עז בכתיבה, כי רק עי"ז נוכל להמשיך בהוצאת הקובץ, והעיקר הוא להרגיש אחריות להשתתף בכתיבה לעתים תכופות ביותר, (לכה"פ פעם בג' שבועות ועוד יותר מזה), וזה גופא יכול לפעול ללמוד בעיון יותר וביגיעה יותר השיחות ומאמרים ולקו"ש כו' כפי הדרוש. בקשה זו היא במיוחד לכל אלו התלמידים שלומדים ושלמדו באהלי תורה, שבודאי מתייחסים אל הקובץ כדבר שלהם, כולל גם האברכים חברי הכולל שיחיו שתורתם אומנתם.

לקראת יום הבהיר י"א ניסן הננו מתכוננים להוציא לאור גליון חגיגי מוגדל, ועל כן מבקשים אנו ביתר שאת להשתדל ביותר בכתיבה. את ההערות נא למסור לא' מחברי המערכת או להכניסם לקופת הערות וביאורים (מעל קופת וועד סעודת שלמה) לא יאוחר מיום ג' בערב.

המערכת

ש י ח ו ת

סייגים לע"ל

הת' עקיבא ג. וגנר
 ≈ תות"ל 770 ≈

בשיחת ש"פ תבא ט"ז אלול היתשמ"ט דובר אודות החקירה בענין סייגי חכמים (שלא יכשל במצוה מה"ת) אם יהיו גם לע"ל כשיתבטלו הענינים הבלתי רצויים שבשבילם עשו סייגים אלו.

ואואפ"ל דתלוי בגדר סייג דהנה בהסייג ישנה החשש שבגללה עשו חז"ל הסייג והגזרה, וישנה האיסור והגזרה עצמה, ובזה יש לחקור אם גדר האיסור והגזרה הוא החשש והיסוד דהאיסור, והוא מתבטא בצורת האיסור בפועל, או שעיקר גדר הגזירה והאיסור הוא צורת האיסור בפועל, והסברא וחשש הוא רק **הסיבה והיסוד** להגזרה והסייג (ועי' בגליון דהערות וביאורים דש"פ נצבים וילך תשמ"ט).

ולכאורה י"ל דזהו החילוק בין ב' התירוצים בתוסי' שבת (זו) בד"ה הניחא לר"מ מקשה דלכי הוי יותר מיי"ח גזרות כיון דלא יאכל הזב עם הזבה הוי בוודאי מיי"ח דבר, ומתרץ י"ולפ"ז אוכל ראשון ואוכל שני חדא חשיב להו, אי"נ הבא ראשו ורובו במים שאובים וטהור שנפלו כו' חשיב חדא משום דאי לא הא לא קיימא הא כי היכי דפתן ושמנן ויינן ובנותיהם חשיב גזרה אחת" ע"כ.

וצ"ע במאי פליגי שני התירוצים דתוסי' דלתי' הראשון חשיב אוכל ראשון ואוכל שני כחדא, אבל הבא ראשו ורובו במים שאובים וטהור שנפלו וכו' חשיבו כתרתי (דאלי"כ הו"ל פחות מיי"ח), ולתי' הבי' להיפך דהבא ראשו ורובו כו' וטהור שנפלו כו' חשיב חדא, ואילו אוכל ראשון ואוכל שני חשיבי תרתי?

גם צ"ע בהקדם: דלכי לתירוצו הראשון מאי איכא בין פתן שמנן ויינן ובנותיהן דחשיבו חדא דאי לא הא לא קיימא הא,

- ויקרא - תהא שנת נסים -

להבא ראשו ורובו במים שאובין וטהור שנפלו דחשיבי תרתי
 (דאלייך אין לך ייח דבר), אף דאי לא הא לא קיימא הא? ולכי
 הביאור פשוט דשונה הוא גדר דפתן שמנן ויינן ובנותיהן
 מגדר הגזרות דהבא ראשו ורובו וכי וטהור שבא כו', דבפתן
 ושמן ויינן כו' הנה כולחו הן הרחקה מבנותיהן כו' דיינן
 הוא הרחקה מבנותיהן, ופתן הוי הרחקה גדולה יותר וכי
 דפתן עצמו הוא רחוק יותר מבנותיהן והוא רק קרוב עיי
 יינו, אבל הכל הוא אותו גזרה והרחקה, דמפתן יבא סוכי
 וכי, משאיכ בטהור שבא עליו גי' לוגין של מים שאובין הרי
 לעולם לא יבא עייז לומר לא אלו מטהרין אלא אלו מטהרין
 (דהרי מיירי לאחרי הטבילה), והוא רק גזרה חדשה אטו הגזרה
 הראשונה דאי לא הא לא קיימא הא (כמבואר בגמ' יד.) ואיכ
 צייע מהו סברת התוס' בתירוצו הבי' לדמויינהו?

ובכללות צלהיב הסברא דמצד אי לא הא לא קיימא הא חשיב
 חדא?

ואופי"ל דפליגי בהני"ל בהגדר דהגזרות, דבתירוצו הראשון
 סובר תוס' דעיקר גדר הגזרות הוי היסוד והחשש ורק שזה
 מתבטא בצורת האיסור בפועל, ולכן אוכל ראשון ואוכל שני
 חשיב חדא גזרה, דשניהם הם אותו חשש ממש דזימנין דאכיל
 אוכלין טמאין ושקיל משקין דתרומה שדי לפומי ופסיל להו,
 ומאותו חשש עצמה גזרו שהאוכל אוכל ראשון והאוכל אוכל שני
 פוסלין את התרומה והוא חדא גזרה וחששא,

לאידך בהבא ראשו ורובו במים שאובין הנה הסברא והחשש הוא
 שיאמרו לא אלו מטהרין אלא אלו מטהרין (או לאבני אלו ואלו
 מטהרין), ובטהור שנפלו עליו גי' לוגין של מים שאובין לא
 שייך אותה החשש דהרי לאחר טבילה הוא, ויש רק החשש שיאמרו
 מייש האי מהאי, ולכן אי לאו הא לא קיימא הא, ולכן חשיב
 שני גזרות וחששות.

ובתירוצו הבי' סבי"ל לתוס' דעיקר גדר הגזירה הוא צורת
 האיסור והדין בפועל, ולכן באוכל ראשון ואוכל שני הוי שני
 פנים שונים לגמרי, דיש דין אחד שהאוכל אוכל ראשון פוסל

את התרומה, ויש דין וגזרה שנייה שהאוכל אוכל שני פוסל את התרומה והם ב' גזרות.

לעומתם, בהבא ראשו ורובו וטהור שבא עליו כו' הוי דין אחד ממש, דמים שאובין פוסלין והוא אותו הדין דמים שאובין בין בהבא ראשו ורובו במים שאובין ובין בטהור שבא עליו מים שאובין (שלכן שייך בזה הסברא דמייש האי מהאי, משא"כ באוכל ראשון ואוכל שני דכמובן לא היי שייך כלל הסברא דמייש האי מהאי, דפשיטא דשנא ושנא דזהו אוכל ראשון וזהו אוכל שני והרבה דינים שונים להם), ולכן חשיב חדא גזרה דמים שאובין פוסלין.

וי"ל דזהו הסברא דאי לאו הא לא קיימא הא, דהרי יסוד הסברא בזה הוא (כפירש"י, וכני"ל) שיאמרו מייש האי מהאי, והיינו ש(בבבצור האיסור בפועל עכ"פ) הוא אותו דבר ממש, ולכן חשיב חדא, וכני"ל, ועוי"ל ובאתי רק להעיר.



ל ק ו ט י ש י ח ו ת

בחירה בירושלים ובמלכות בית דוד

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
 ≈ ר"מ בישיבה ≈

בלקו"ש פי ויקי"פ (בסעי' א') מביא מה שאמר שלמה (לאחרי השלמת בנין ביהמ"ק ראשון) "ברוך ה' וגו' אשר דבר בפיו גוי לאמר, מן היום אשר הוצאתי את עמי את ישראל ממצרים לא בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל לבנות בית להיות לשמי שם, ואבחר בדוד להיות על עמי ישראל", ומבאר דמזה שהכתוב מסיים **רק** ע"ד הבחירה בדוד (ולא הזכיר כלל הבחירה בירושלים), משמע, שהבחירה בדוד אינה ענין צדדי (ופרט) בבחירה בירושלים, אלא שזהו נוגע לעצם הבחירה בירושלים,

שהבחירה בירושלים נפעלת ע"י הבחירה בדוד, ועד שהעיקר הוא הבחירה בדוד, עי"ש הביאור בארוכה.

ויש להעיר בזה במ"ש בסי' חידושי הגר"י הלוי על התורה ע"י 106 שהאריך ג"כ בענין זה ומביא פסוק הנ"ל ועוד כמה וכמה מקראות להוכיח דבחירת דוד ובנין ירושלים הו"ע אחד, ומבאר עפ"י הא דאמרינן בשמונה עשרה בברכת בונה ירושלים "וכסא דוד עבדך מהרה בתוכה תכין" אף דנתקנה ברכה אחרת מיוחדת לצמיחת מלכות בית דוד, מ"מ אנו מזכירים זאת גם בברכת בונה ירושלים משום דזה שייך גם לבנין ירושלים, ומביא הך דב"ק דף צז,ב איזהו מטבע של ירושלים דוד ושלמה מצד אחד וירושלים עיר הקודש מצד אחר, והיינו משום דכך היא מטבעה וצורתה של ירושלים שבא ביחד עם מלכות דוד ושלמה (וכמ"ש הרמב"ם בסהמ"צ מצוה שסי"ב דמלכות בית דוד פירושה בית דוד וזרע שלמה בלבד, וראה לקו"ש חכ"ה ע"י 112).

ולפי"ז ביאר שייכות התוכן דמזמור שיר חנכת הבית לדוד לחנוכת הבית, עפ"י מה דאיתא בילקוט דברי הימים סי' תתרפ"א מגילת ביהמ"ק מסרה הקב"ה בעמידה הה"ד ואתה פה עמוד עמדי, משה מסרה ליהושע בעמידה כו' עמד יהושע ומסרה לזקנים בעמידה כו' עמדו זקנים ומסרוה לנביאים בעמידה עמדו נביאים ומסרוה לדוד בעמידה כו' עמד דוד ומסרה לשלמה בנו בעמידה שנאמר ואתה ה' חנני והקימני ואשלמה להם ע"כ, הרי שמגילת ביהמ"ק אי אפשר ה"י לה להמסר אלא בעמידה וע"ז התפלל דוד שאמר חנני והקימני בכדי שיוכל למסור את מגילת ביהמ"ק לשלמה בעמידה, וזהו ג"כ כל תוכן מזמור זה שהודה לה' על רפואתו ועמידתו מחליו שבזה ה"י תלוי כל ענין בנין ביהמ"ק כנ"ל, ואמר ולא שמחת אויבי לי, כנגד מה שאמר שם אויבי יאמרו רע לי וגו' שהם התפללו ההיפוך שימות דוד ולא יוכל למסור את המגילה, וכיון דבנין ירושלים ומלכות בית דוד הוא ענין אחד, ובלי מלכות בית דוד אי אפשר בנין ירושלים כנ"ל, הנה לזה כווננו אויבי דוד באמרם מתי ימות ואבד שמו, כי הם רצו שלא יעמוד מחליו ולא יוכל למסור את מגילת ביהמ"ק לשלמה בנו, וכיון שלא יהי' ביהמ"ק ממילא יאבד גם שם מלכות בית דוד שכל קיומה תלוי וקשור בירושלים

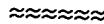
ובמקדש, וזהו שמסיים לבסוף ואני בתמי תמכת בי ותציבני לפניך לעולם, שמלכותו קיימת לעולם ולא כמו שאמרו הם, וזהו מה שהודה דוד במזמור שיר חנוכת הבית ולא שמחתי אויבי לי, וזהו כל ענין המזמור הזה על מלכות בית דוד וירושלים התלויים זה בזה וכנ"ל, עתו"ד.

וראה חגיגה טז,ב, דאמר רבי יהודא בן טבאי **אראה בנחמה** אם לא שפכת דם נקי וכו' ועיי' שם בתוס' בד"ה אראה בנחמה שכתבו: "כלומר לא יוכל לראות בנחמות ציון אם לא עשה זה" ובחדא"ג במהרש"א שם כתב: "גם שהי' ביהמ"ק שני קיים בזמן יהודא בן טבאי, קאמר הכי אראה בנחמות ציון של חורבן בית ראשון, דגאולה שניי' בבית שני לא הוה גאולה גמורה, שהרי לא חזר להם **מלכות בית דוד** כו' עכ"ל. הרי מבואר בזה בהדיא דבבית שני לא הי' מצב של נחמת ציון וירושלים, כיון שחסרה מלכות בית דוד, וזהו ע"ד שנתבאר בהשיחה, וראה גם בהערה 6 שמובא לשון הרמב"ם: "שאינן נחמה גמורה אלא בחזרת מלכות בית דוד", וראה גם יומא עב,ב, אמר רבי יוחנן שלשה זירין הן של מזבח ושל ארון ושל שלחן כו' של שולחן זכה דוד ונטלו כויעיי"ש, הרי הסימן למלכותו של דוד הוא מהזר שבשלחן המקדש, ולהני"ל הרי זה מבואר כיון דעיקר מלכותו קשור עם ירושלים ובנין ביהמ"ק.

ובענין זה כדאי להביא גם מ"ש בשו"ת חת"ס ח"ו סי' פ"ד וז"ל: ואח"כ כשנבנה ביהמ"ק בית שני והקריבו קרבנות, הרי מבואר במסכת תמיד ויומא ופ"ק דברכות שגם כהנים בעבודתם התפללו י"ח וברכו ברכת יוצר אור ואהבה רבה כרמונו, ולא עוד אלא **שהתפללו על צמיחת קרן דהמע"ה**, ואעפ"י שהי' להם מלכות בית חשמונאי והורדוס כדמשמע ביומא נג,ב, ולא יעדי עביד שולטן מדבית יהודא.. ואם יאמר האומר שעכ"פ להתפלל על צמיחת קרן דוד והחזרת עבודה בטל הטעם, שכבר יושבים הם שלשים ושקטים במלכי האומות, כבר כתבתי לעיל שאפילו בימי מלכות בית שני התפללו על שלטון דבית יהודא, כי אז נזכה כולנו יחד לחזות בנועם הי' כו' עכ"ל, דלפי הני"ל הי"ז מבואר היטב דבלי מלכות בית דוד חסר בבנין ירושלים וביהמ"ק. (ואולי יש לקשר זה ג"כ במ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש ר"ה פ"א מ"ג דגם בבית שני היו מתענין בת"ב, ראה תענית יב,א, ובתוד"ה

התם ובשו"ת הלכות קטנות ח"ב ס"י ק"מ ובשו"ת התשביץ ח"ב ס"י רע"א בענין זה).

וראה עוד בענין זה בהערות וביאורים גליון רי"ב ס"י ד' דלכאורה איך התפלל הכהן גדול שלא יסור שבט מיהודא כנ"ל וברמב"ם הלי עבודת יוהכ"פ פי"ד ה"א, דלמה אין זה מרידה במלכות בית חשמונאי שהיו מולכים אז, ונתבאר שם עפ"י מ"ש בלקו"ש חכ"ה שם בהערה 68 דמלכות בית חשמונאי - לכאורה אין זה גדר מלך גם לא דשאר שבטי ישראל לדעת הרמב"ם שהוא דוקא **כשנביא** העמיד מלך שלא היו בימי בית שני עיי"ש, דבית חשמונאי ידעו שאינם בגדר מלכים, וענינם רק הנהגת המלוכה ללחום מלחמות ולנצח אויביהם כו' וכפי שהאריך בס' יד נאמן (שאלוניקי תקס"ד) בזה, ולכן לא שייך בזה משום מרידה במלכות עיי"ש בארוכה, אבל אכתי צ"ב למה בפועל הוצרכו להתפלל ע"ז כאשר הם יושבים שלווים ושקטים במלכי האומות כמ"ש בחת"ס, ולהני"ל נחא דבלי מלכות בית דוד חסר בבנין ירושלים וביהמ"ק.



שיטת הזהר באכילת המלאכים

הת' יהונתן דוד רייניץ
≈ תות"ל 770 ≈

בלקו"ש תשא ש.ז. מבאר שמ"ש שכשעלה משה למרום לא אכל מ' יום, וכן מה שהמלאכים כשהיו אצל אברהם אכלו ושתו, ישנם בזה ג' שיטות כמבואר שם בארוכה עיי"ש.

ויש להוסיף שבזהר מצינו ג"כ ב' שיטות בזה כמובא בד"ה והוא עומד עליהם תרס"ג (סה"מ תרס"ג ע' נ ואילך):

והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו, הנה על ויאכלו פירש"י נראה כמו שאכלו, וכ"ה במד"ר במקומו דא"י שם דאזלת לקרתא עבדית כנמוסאה משה כשעלה למרום לא אכל, ומלאכים כשירדו למטה אכלו, ומסיים, וכי היו אוכלים אלא נראים כאוכלים

ראשון ראשון מסתלק, אמנם בזהר פ' תולדות דקמ"ד ע"א איי גיב ענין הני"ל דאזלת לקרתא כו' ואינו מסיים שהי נראה כאוכלים, והמשמעות שם **שהיו אוכלים ממש**, דמדמה זה להמלאך שהי מתאבק עם יעקב שהי בגוף גשמי ולא בגוף אווירי כ"א בגוף מדי יסודות, וע"ז מביא מה שאכלו המלאכים אצל אברהם משמע שהי אכילה ממש, ובזהר כאן ע"פ והוא עומד כו' ויאכלו מפרש תחילה דאתחזי כאילו אכלי, ואח"כ אומר, אמר ר' אליעזר **ויאכלו ודאי** כו' וכל מה דיהיב לון אברהם הוי אכלי בגין דהוה אכלי מההוא סטרא דלעילא" עכ"ל.

≈ ≈ ≈

איך אכלו המלאכים בשר בחלב

במ"ש בלקו"ש שם דהשמו"ר ס"ל שהפ"י במארז"ל אזלת לקרתא עביד כנימוסא, שצ"ל ממש כאנשי המקום, לא רק בחיצוניות אלא נעשה כאנשי המקום, לכן סב"ל שאכלו ושתו ממש כיון דנעשה כאנשי המקום עיי"ש.

יש להעיר ממ"ש בד"ה בשעה שעלה משה למרום תרס"ז, (נדפס בהוספות להמשך תרס"ו (הוצאת תשד"מ) ע' תר) בנוגע להמלאכים שאכלו אצל אברהם, שהמלאכים אכלו שם בשר בחלב כמ"ש ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם, ולכאוי איך אכלו בשר בחלב, ומבואר שם שבשר הוא גבורה, וחלב הוא חסד וכשמבשל בחלב נעשה תערובות חסד וגבורה שזה אסור, ואף שלמעלה הרי יש התכללות הספ"י דחסד וגבורה, הנה זהו למעלה דוקא כיון שלמעלה כל אחד מהם הוא קדושה, וא"כ הרי זה תערובת מין במינו ולכן הוא מותר, משא"כ למטה ששייך ג"כ מציאות הרע אזי כשמערב הוי תערובות מין בשאינו מינו ולכך אסור, ועפ"י שלמעלה לא שייך איסור בשר בחלב מובן איך אכלו המלאכים בשר בחלב כיון שלמעלה אין כלל איסור בשר בחלב, והמלאכים גם כשירדו למטה מ"מ נשארו בדרגתם כמו שהם למעלה, ואף שארז"ל אזלת לקרתא עביד כנימוסא, א"כ הרי הוצרכו המלאכים לירד מדרגתם (כמו שהם למעלה) למטה, ולמטה הרי אסור לערב בשר בחלב, הנה זה רק

בהנהגה חיצונית אבל בעצם אינם משתנים עכתו"ד, עייש בארוכה.

וכלשון המאמר: "בבשר בחלב שיש חסד וגבורה . . תערובות למטה הוא אסור, אבל במלאכים שהם בחי' קדושה לכן מותרים בבשר בחלב כשהיו אצל אברהם אבינו, והגם שאמרז"ל כד אזלת לקרתא עביד כנימוסא, זה בהנהגה חיצונית, אבל אינם משתנים בעצם", עכ"ל.

ולפי"ז לשיטת השמו"ר שהמלאכים נעשו כאנשי המקום ולא רק בחיצוניות) אי"כ צריך ביאור איך אכלו המלאכים אצל אברהם בשר בחלב?



הנצחיות שבצבא השמים

הת' אשר פרקש
~ תות"ל מאנטרעאל ~

בלקו"ש דויק"פ מבאר באופן נצחיות הבחירה בירושלים לולא הקדמת הבחירה בדוד וז"ל (ס"ד): "בחירה כזו, כיון שהיא בחירה נצחית הרי מצ"ע אי אפשר שתחול על מקום גשמי - כי גשמי מצד טבעו ומהותו הוא הווה ונפסד, היפך הנצחיות, וא"כ אין המקום הגשמי מסוגל מצד עצמו להכיל ענין נצחי זה, כלומר: אף שהבחירה היא בחירה נצחית, ובמילא המשכת הקדושה שמצד בחירה זו היא נצחית, - זהו רק מצד ה**בוחר**, דכשם שלא שייך שינוי בו ית', כך אין שינוי בבחירתו . . אבל אין לייחס נצחיות זו **להמקום עצמו** שקדושת המקום הוא קדושה נצחית". ואח"כ ממשיך שזהו הטעם שהקדימו הבחירה בדוד כיון שדוד הי' ענינו ביטול וע"כ הי' כלי לכחו ית' שלמעלה משינוי. ובכחו של דוד נעשה גם המקום הגשמי דירושלים כלי מוכשר וראוי לקבל את הבחירה הנצחית. זהו תו"ד.

ובהערה 24 (על משייכ שענין הנצחיות שחלה על מקום גשמי הוא רק מצד הבוחר אבל אייז מתייחס להמקום עצמו) כותב: "ע"ד משניית במי"א (ראה לקוי"ש תשא תשי"ג הערה 27 בשוה"ג, ושי"ג) לענין הנצחיות שבצבא השמים".

[**דא"ג** להעיר שבלקוי"ש הני"ל לא נסמן מ"מ. ועפ"י צע"ק בלשון "וש"י"י". (וכנראה הכוונה להמבואר בלקוי"ש ח"ה דף ??? ואילך ובהערה שם)].

ולכא"ו צ"ע טובא והרי בכ"מ בדא"ח מבואר הטעם להנצחיות שבצבא השמים, משום שהם בטלים לאלקות (באמירת השירה שלהם דאז הוא חיותם) כמשייכ בד"ה אמר רבא כל המעביר היתשיי (סה"מ ה'תשיי דף 32 ועוד) ובמה שונה ביטולם מהביטול דדוד המלך (בפרט זה שע"י הביטול נצחיים הם), שמחלק ביניהם בליקוט.

ועיין ג"כ בד"ה תקעו תשיי (סה"מ תשיי בתחילתו) ובכ"מ שאילו היו הנבראים שלמטה בטלים לאלקות היו גם הם נצחיים, ומביא רא"י לזה מהכתוב גבי אדם הראשון ועתה פן ישלח ידו וגוי וחי לעולם, רק שגרם החטא ונתערב הטוב ברע וע"כ לא שייך בו קיום נצחי.



מרידה במלכות דושת

הרב יוסף וולדמאן
≈ תושב השכונה ≈

בקובץ הערות התמימים ואניש מוריסטאון* שייק פרשת ויקי"פ תפס התי י.ג. בהאופן שהשתדלתי להסיר שאלה החמורה של כ"ק אד"ש בליקוט של פורים ש"ז - היתכן "שתמי" עצומה **בפשוטם** של כתובים (בנוגע לסיפור ושת"י) לא באה, ולא נרמזה אפילו, בפרש"י על המגילה.

ותוכן השאלה בליקוט הנ"ל: שמתוך פנייתו של אחשורוש ל"יודעי דת ודין", ומתוך "כדת מה לעשות במלכה ושתי על אשר לא עשתה..." ומתוך תשובת ממוכן "לפני המלך והשרים לא עלתה על המלך לבדו עותה..." (ראה בעליל שהמלך למרות כל קצפו וחמתו על ושתי, לא התיחס למיאונה כמו למרידה רגילה. עד כדי כך שהקצף והחמה שנוזר בכתוב גבי אחשורוש - מפרש רש"י שהם באו מענין צדדי "ששלחה לו דברי גנאי".

והשתדלתי לבאר בגליון כי תשא ש"ז ע"פ דברי רש"י בד"ה ותמאן המלכה ושתי (א, יב) שראיתי בהם **מפתח ושער** לבירור הקושי בפשוטם של הענינים בנידון זה (ומתאים לענינו זה - שהוא הפירוש רש"י הראשון בספור ושתי בקשר לאחשורוש).

שכיון שפרחה בה צרעת לא היתה מיאונה, לבוא ביד הסריסים "מרידה" במובנה הפשוט והרגיל, שהרי לא הי' אפשרות ביציאה לפועל של רצונו של אחשורוש "להראות . . את יפיי".

ומפני שנודע לאחשורוש סבת מיאונה, לא הי' סבת הקצף קשור במיאונה לבוא אלא **מפני ענין צדדי** "דברי גנאי ששלחה לו".

ומזה שיש דין ומשפט על מיאונה של ושתי לבוא, מוכרח בפשטות שלא נודע להשרים על צרעתה.

זאת אומרת שהצרעת לא פרחת במקום גלוי לעין כל (על הפנים וכו'). שאם הי' במקום גלוי הי' דבר זה מתפרסם בין הנשים, ומהם לכל, וגם הסריסים שבאו לקחתה היו רואים. ולמה אם כן הי' במיאונה כדי השפעה על הנשים "להבזות בעליהן בעיניהן" (כדברי ממוכן לפני המלך והשרים).

ובמצב כזה איזה מקום יש לדין ומשפט כשמסרבת לבוא להראות יפיי וכו'. אלא ע"כ צריכים לומר שהי' במקום מכוסה, נעלם מעין כל. ובכל זאת נאלצה לסרב לבוא ביד הסריסים. אין זה כי אם בגלל שהיתה צריכה להתראות ערומה והי' צרעתה מתגלית אז לעין כל, לחרפתה ולבושתה.

וכל זה יוצא בהכרח מדברי רש"י הנ"ל ע"כ התוכן מן מה שנסיתי לבאר בגליון כי תשא איך שאלות הנ"ל ווערן באווארענט מתוך דברי פירוש רש"י.

ועל כל זה שואל התי י.ג. (תלמיד בישיבת מוריסטאון) "ולא הבנתי, הרי פ"י רש"י הוא רק ביאור לזה שושתי מיאנה "לבוא בדבר המלך" אבל לא נזכר שאחשוורוש ידע מזה. וא"כ השאלה במקומה עומדת (א) מה הי' הספק לאחשוורוש בדינה (כיון שלא ידע טעם מיאונה) (ב) מפני מה צריך רש"י לטעם ד"שלחה לו דברי גנאי".

ולפלא שתלמיד הנ"ל לא חלי ולא הרגיש שמתוך השאלות עצמם עולה התשובה.

הוא כותב "שלא מוזכר שאחשוורוש ידע מזה" אדרבה שאלות הנ"ל עצמם מוכיחים והסברא הישרה נותנת שכן ידע, וגם זה מתוך דברי עצמו של תלמיד הנ"ל.

שבצדק כותב "והכרחו של רש"י על זה "שפרחה בה צרעת" מובנת בפשטות: "כיצד תתכן (ע"ד הרגיל) שושתי תמאן לעשות רצון בעלה המלך? וכי לא ידעה חומר הענין דמרידה במלכות? (ומכ"ש ממה שאמרה אסתר המלכה... "יבא אל החצר, אשר לא יקרא... אחת דתו להמית וכו') ועאכו"כ כש"טוב לב המלך ביין" וכו'.

וממשיך: ולכן מביא רש"י "לפי שפרחה בה צרעת וכו' והיינו שהקב"ה הכריח אותה למאן ע"י שפרחה בה צרעת וכו'...

נמצא לפי דבריו הנ"ל שהיתה לושתי אימת מות שקשור במרידה. ואם לא היתה הצרעת לא היתה ממאנת להתראות ערומה. והגם שגם בזה יש בו מקום פחיתות כבודה וכן משמעות לשון רש"י "נגזר עלי שתפשט ערומה..." (וכן דקדק ה"תורה תמימה" בדרך אפשר מן הלשון במגילה שצוה "להביא את ושתי המלכה". (עיינן שם אות צח)).

אבל אם הי' כפי דבריו של תלמיד הנ"ל **שלא** נודע לאחשורוש ש"פרחה בה צרעת" (טעם מיאונה) ושבאמת אין במיאונה משום "מרידה" במובן הרגיל, אז הדרא קושיא לדוכתה. כיון שאחשורוש, בגלל העדר ידיעתו, הי' כאן מרידה רגילה לגביי, איך, אם כן, הרהיבה ושתי בנפשה למאן למרות סכנת מות שכרוך בזה!?

תמצית הדבר: השאלות עצמם ש"בליקוט פורים" הנ"ל הם הם בעצמם ההוכחה על ידיעת אחשורוש מ"פריחת צרעתה".

ואם רק נקבל ההנחה **שידע אחשורוש** יוסרו בדרך ממילא **כל** השאלות הנ"ל כדלקמן.

כיון שידע אחשורוש לא היתה כאן מרידה (כרגיל) לגביי והקצף בהכרח לא נגרם ע"י מיאונה של ושתי לבוא אלא ע"י ענין צדדי "דברי גנאי ששלחה לוי".

ומפנייתו של אחשורוש להשרים "כדת מה לעשות" הבין ממוכן שמצידו אין הוא מתייחס אל מיאונה כ"מרידה במלכות" מצד ויותר על כבודו וכ"י ועל זה בא המענה של ממוכן "לפני המלך והשרים לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה...".

ויתכן שבגלל שקצף על ושתי אודות "דברי הגנאי ששלחה לו עזבה אותה לרשותם של השרים רואי פני המלך לדונה לפי ראות עינם במה שנוגע סירובה לפחיתות כבודם אצל נשותיהן.

(* ידוע שסדר הרגיל בכל קובצים, ירחונים וכיו"ב, שאין מדפיסים הערות ותגובות על מה שנדפס בקובץ אחר, רק שולחים אותן להקובץ שבו נדפס ההערה שעלי' מגיבים, וכפשוט. אבל מאחר שהערה זו שעלי' השיג הכותב נדפסה בגליונו (גליון כג) לכן מן הראוי להדפיס הערה זו במקומה.

המערכת

אמה טרקסין - קדושתה

הת' יוסף יצחק קעלער
 ≈ תות"ל 770 ≈

בגליון כב (תקלג) כתבתי דלכאוי קושיית התוסי מדוע לא עשו פרוכת אחת יש לתרץ לשיטת הרמב"ם.

וכנראה שמחמת הקיצור לא נתפרש דבר זה כל צרכו (עיי בהערות המערכת על אתר).

והביאור בזה:

דהנה לשיטת התוספות (וכן הוא מסקנת הגמרא ביומא) היי חלל ההיכל בבית ראשון מי אמה וחלל הקדש קדשים היי כי אמה וביניהם היי כותל הדביר ועביו אמה הרי בסך הכל ס"א אמה.

והספק שנסתפק להם לחכמים היי בקדושתו אם הוא כקדושת פנים (הק"ק) או כקדושת החוץ (ההיכל). ולכן נקרא אמה טרקסין.

והסיבה שבבית שני לא היי כותל מפסיק אלא עשו שתי פרוכות היי כי בבית שני היי גובה הכתלים ארבעים אמה (ולא שלשים אמה כמו בבית ראשון) וכותל בגובה ארבעים אמה אינו יכול להתקיים בעובי של אמה (כמבואר בגמ' ב"ב).

ולפיכך הקשו התוספות מדוע לא עשו פרוכת אחת שעביה אמה.

אבל לשיטת הרמב"ם (וכן הוא ההו"א של הגמ' ביומא) החלל של קדש קדשים, ההיכל, והכותל המפסיק ביניהם יחד בבית ראשון היי רק ס' אמה.

והספק שנסתפק להם לחכמים היי במקומו של הכותל המפסיק ביניהם אם היי בתחילת קדש הקדשים ולפייז היי חללו של קדש הקדשים רק י"ט אמה או שהיי בסוף ההיכל ולפייז היי חללו של ההיכל רק ל"ט אמה.

אבל לא נסתפקו בקדושתו שהוא ודאי כלפנים שכן לשיטת הרמב"ם קדושת החומה כלפנים].

ולכן עשו בבית שני חללו של ההיכל מ' אמה תמימות וחללו של קדש הקדשים כ' אמה תמימות וביניהן אמה טרקסין והוי סך הכל ס"א אמה.

אך אם הי' הכותל בבית ראשון בתחלת הקדש קדשים אז נמשך הקדושה רק כ' אמה אבל אם הי' הכותל בבית ראשון בסוף ההיכל אז נמשך קדושת קדש הקדשים כ"א אמה.

ולכן עשו בבית שני ב' פרוכות א' בתחלת האמה טרקסין וא' בסופו.

ואילו עשו רק פרוכת אחת שעביה אמה, הרי הי' קדושתה כלפנים כמו שהכותל שהי' שם בבית ראשון הי' קדושתה כלפנים.

והספק שנסתפקו חכמים הי' כנייל לשיטת הרמב"ם במיקומו של הדביר לא בקדושתו וצ"ע.



משכן ובית המקדש

הרב מנחם שיינגרטן
~ כולל אברכים ~

בגליון כד (תקלה) כי התי' ש.ז.פ. שי"ל שההבדל בין קודש קדשים במשכן שלא צריך ממוצע כל כך, קבוע כמו ההפסק שהי' בבית המקדש, דכיון שקדושת ק"ק דמשכן הי' עראי, - כותב על זה סברא, דק"ק דבהמ"ק לא נכנסו בו רק כה"ג ביוה"כ, משא"כ במשכן, נכנסו בו בנסוע המחנה לכסות הארון כו'. ע"כ.

וי"ל דמשם אינו רא"י דהרי גם בביהמ"ק נכנסו בו לתקן קירות הבית, וכלי המשנה (מדות ד' ו') "ולולין היו פתוחים

בעלי לבית קדשי הקדשים שבהן היו משלשלין את האומנין בתיבות וכו'".

דמכל זה משמע דבין במשכן ובין בבהמ"ק. זה שהי צורך ליכנס לק"ק לעשות ענינים טכניים (לאיזה צורך שיהי) אינו סימן על העדר דרגת קדושה דמקום הזה.



חודש ניסן - הנהגה נסית

הת' עקיבא ג. וגנר

≈ תות"ל 770 ≈

במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א מיום שלישי ר"ח ניסן ש.ז. כתוב בענין מה דניסן הוי חדש הגאולה - בזה"ל "אין פשטות איז דאס פארבונדען מיט יצ"מ, ווייל אויפן נאטירלעכן וועג, כו' אפילו אן איין איינציגער קנעכט האט ניט געקענט ארויס (אנטלויפען) פון מצרים - און ביי יצ"מ איז פון דארט ארויס, **ביד רמה**, א גאנצער פאלק וכו'".

ובהערה ד"ה **ביד רמה** כתוב כ"ק אדמו"ר שליט"א וזלה"ק "בשלח יד' ח'. ובתרגום אונקלוס עה"פ: בריש גלי. ובפרש"י שם: בגבורה גבוהה ומפורסמת" עכלה"ק.

ואולי אפשר לבאר זה, דהנה תוכן המכתב באה לבאר הענין דחודש ניסן מלי' נס דשייכת להנהגה נסית, ומקשר זה להענין דיצ"מ היתה בחודש ניסן.

אך לכאורה יש להעיר בזה, דהנה לכאורה אפ"ל דיצ"מ עצמה לא היתה ענין של נס, כ"א הנסים היו המכות שהיו במצרים, וכתוצאה מהמכות וכו' הי' אח"כ בחודש ניסן יצ"מ בפועל.

והנה עיי' בלקו"ש חט"ו שיחה ה' לפי חיי שרה ס"ג שמביא הקושיא להמפרשים (לתרץ קושיית הב"י) הנס דחנוכה שהיה הוספה בכמות השמן דא"כ איך כשר להדלקה והרי אייז שמן זית

כ"א שמן של נס (וע"ש ובהערה 22 והערה 38 שם, ועיי המועדים בהלכה לחנוכה ובהערה 16 שם)? ומבאר שם בהערה 38 דאם הוא הוספה באיכות אפ"ל דלא קשה (ועיי המועדים בהלכה שם), ואואפ"ל בדרך הערה דתלוי בהני"ל, דאפ"ל דלאחרי שהי הנס באיכות השמן, שוב נחשב שההדלקה עייז הוי הדלקה עיי שמן זית ולא עיי נס, או י"ל דסוכ"ס מיקרי זה הדלקה עיי נס ולא עיי שמן זית (ואולי זהו החילוק דהערה 22 והערה 38), וק"ל (ולהעיר קצת מלקו"ש לכי תשא ש.ז.).

אואפ"ל באו"א קצת בנדו"ד, דכיון דכל הנסים שהיו בהמכות לא היו ענין לעצמם, כ"א אמצעי ופרט ביצי"מ לכן כולם אינם נחשבים כענין לעצמם, כ"א מחשבי חלק של הנס האחד דיצי"מ, והנס דיצי"מ כוללת בתוכה כל הנסים שקדמו וגרמו לה, וי"ל בזה, ולהעיר קצת ממלאכות שבת כגון אופה (וראה שבת ד. ובתוד"ה וכי ובתוד"ה קודם ועוד) שמעשה האדם הוא מה דהדביק פת בתנור, והמלאכה הוא האפייה עצמה (שלכן אם מרדה אותה קודם שתאפה לא יבא לידי איסור סקילה, וראה שו"ת אבניז או"ח סמ"ח ועוד וראה שם סרמ"ד, וראה במנ"ח מסך השבת בענין זריעה ובכו"כ ואכ"מ), וכשנאפה אז מתחייב הוא על המעשה שלו ונחשב זה להמלאכה שלו.

ומעי"ז אואפ"ל בנידו"ד דענינם של המכות היי יצי"מ, והגמר ושלימות שלהם היי יצי"מ. ולכן מתי נחשבו לנסים דוקא ביצי"מ בפועל (ע"ד שהמלאכה הוא לאחרי האפייה וכו' בפועל), ויצי"מ היי מה דנחשב (לעיקר ושלימות) הנס.

או אוי"ל בכ"ז לאידך גיסא, דהנסים דהמכות אכן היו ענין לעצמן ונחשבים רק **הגורם** וסיבה ליצי"מ בפועל, ויצי"מ בפועל היי (השלימות דהנסים והמכות שקדמוהו אבל) ענין לעצמו.

[ואולי שייך נ"מ בדא"פ אם שייך לעשות זכר להמכות לעצמן או רק כחלק מסדר ליל הפסח, ולהעיר קצת מתענית בכורות בער"פ, (זכר למכ"ב), אבל יש לחלק בכ"ז, ואכמ"ל].

ואופ"ל דזהו החילוק בין תרגום אונקלוס עה"פ לפירש"י, דתרגום אונקלוס מפרש ביד רמה "בריש גליי", שה"י באופן גלוי, אבל בפשטות לכי זה עצמו שה"י בריש גלי, מצ"ע, לא ה"י ענין נסי כ"א דזה ה"י (ע"י ו) השלמות דכל הנסים שקדמוהו.

וע"ז מוסיף כ"ק אדמו"ר שליט"א מפירש"י עה"פ "בגבורה גבוהה ומפורסמת", דלכא"ו לפ"י זה ה"י בהציאה ביד רמה מצ"ע ענין של גבורה גבוהה ומפורסמת, ענין נסי, (בנוסף למה שה"י שלימות דכל הנסים שקדמוהו) ועו"ל בכ"ז, ובאתי רק להעיר.



ח ס י ד ו ת

הערה בקונטרס ה' טבת

הת' לוי רייצעס
 ≈ תוח"ל 770 ≈

בד"ה ויגש תשליו (קונטרס ה' טבת ש.ז.) ס"ב קטע המתחיל "והנה ידוע", מבואר, שהעלאת מ"ן דב"ן היא ע"י המשכה קודמת משם מ"ה, וזהו מ"ש בזהר דהגשת יהודה ליוסף היא סמיכת גאולה לתפלה, כי הגשת יהודה ליוסף היא העלאת מ"ן והכח ע"ז הוא ע"י המשכה מלמעלה, סמיכת גאולה לתפלה ובמראי מקומות מספר 15 מצויין על כל קטע זה: "ראה בכל זה המשך. תרס"ו עי' תקלד".

ולכאורה לפום ריהטא לא נמצא כללות ענין זה מבואר בהמשך תרס"ו שם. דשם לא הוזכר כלל שהגשת יהודה ליוסף היא העלאת מ"ן, ורק בדרך אגב, בתור רא"י שבזמן הזה יוסף הוא למעלה מיהודה ממ"ש בזהר שזהו"ע סמיכת גאולה לתפלה, ומבאר, שזהו ענין המשכה משם מ"ה לעורר העלאת מ"ן. אמנם ענין זה מפורש

בתרס"ו ע' קכ"ו - אבל זה נסמן בהערה 15 רק בתור דבר נוסף. ואבקש מקוראי הגליון לבאר הדבר.

≈ ≈ ≈

שם קטע המתחיל "והלשון", מבאר טעם הלשון "סמיכת גאולה לתפלה" המורה שהתפלה היא עיקר, וגם ע"ז נסמן בהערה 16 להמשך תרס"ו ע' תקלד. ולכאורה לא נמצא ענין זה שם בביאור הלשון דסמיכת גאולה לתפלה.

≈≈≈≈≈

שלוחו של אדם כמותו

הת' אליהו נתן הכהן סילבערבערג
≈ תלמיד בישיבה ≈

בלקו"ת דפרשתינו (דף א' ע"ג) כתוב "ע"ד מארז"ל בענין שליחות דשלוחו של אדם כמותו, ולכן אין שליחות לחש"ו שאינן כמותו דהמשלח".

ולכאוי' צ"ע מאריכות השקו"ט בגמ' ב"מ באם חצר (קונה) משום יד או משום שליחות, דלכאוי' הרי חצר ג"כ אינו כמותו דהמשלח (מכ"ש וק"ו מחש"ו).

ועוד יותר, בשטמ"ק שם הובא (בשם מהר"י אבוהב) דדין שליחות אצל חצר זהו דין שליחות "האמיתי והעצמי", היינו ששליחות בחצר אינו רק ענין נוסף לכללות ענין השליחות, אלא שבה מתבטא תוקף ענין השליחות, וצ"ע איך לתווד זה עם הנ"ל מלקו"ת?

ואולי יש לבארו ע"פ מה שהבאנו מהשטמ"ק, דהנה הביאור בזה - שבדין שליחות בחצר מתבטא תוקף ענין השליחות - י"ל שהוא משום שהחצר אין לו רצון ומציאות לעצמו, וזהו ענין השליחות.

ביאור הדבר: החידוש דשליחות הוא שאדם אחד יכול לבטל מציאותו (לאדם שני) עד שמעשיו יהיו כאלו עשויים ע"י האדם שמבטל את עצמו לו - היינו המשלח. וא"כ בחצר - שמלכתחילה אין לו רצון ומציאות לעצמו - יש דין שליחות "האמיתי והעצמי".

ולפי"ז יתבאר לנו דברי אדה"ז בלקו"ת: דזשי"כ שבכדי שיהיי שלוחו כו' כמותו, צ"ל כמותו ולא כמו חש"ו י"ל שבא לשלול מציאות שני וכמו חש"ו שהם מציאות לעצמם ולכן אינם בטילים אצל אדם להיות כמותו, משא"כ חצר שאינו מציאות לעצמו כלל זהו שליחות המעולה ביותר ושם שפיר י"ל שלוחו כו' כמותו.

(ואולי אפשר לומר דבזה יומתק ההמשך שם - בלקו"ת - "אבל כשהוא בר שליחות ה"ה כמותו דהמשלח ממש עד שהאיש מקדש בו ובשלוחו כו"ו דלכא"ו למה נקט דוקא שליחות לקידושין (ובלי עד שהאיש כו' דמשמע ששליחות לקידושין מורה על תוקף החידוש דשליחות).

ולהנ"ל יובן דבשליחות לקידושין מודגש ביותר נקודה זו שבטל לגמרי מציאות השליח, דהוא בעצמו אין לו שום שייכות לקידושין זה כיון שמקדש האשה להשני, וה"ה אך ורק כממוצע ביניהם. ועיין באור שמח (רמב"ם הלי נשים פ"ג) שכתב שבזה שונה שליחות לקידושין משליחות להטפת הראש כו', ואכ"מ] ולא באתי אלא להעיר.



ש ו נ ו ת

מאמר אדמו"ר מהר"ש בסיום משניות של אדמו"ר מהורש"ב

הת' יהונתן דוד רייניץ
≈ תות"ל 770 ≈

בשיחת כ"ז סיון תשי"ד (סה"ש תשי"ד ע' 148 ואילך) - בעת סיום משניות בע"פ שנסדר ע"י מחנה ישראל - סיפר כ"ק אדמו"ר מהורש"ב:

"שבת וירא תרלי"ב, איז הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק אלט געווארן צוועלף יאר, זונטאג כ"א חשון, האט הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש געזאגט: היינט איז ביי מיר א שמחה, רש"ב [אדמו"ר מהורש"ב נ"ע] האט מסיים געווען ששה סדרי משנה בע"פ . . . הוד כ"ק רבינו הזקן, האט זיך פארלייגט אויף אויסלערנען משניות בע"פ, ביי זיינע בני המשפחה. נאכדעם האט הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש, געזאגט פאר זיי א מאמר חסידות, דער מאמר איז דא בכתב.

"תוכן המאמר הוא: בסיום משניות המשנה אריב"ל עתיד הקב"ה כו', ואחי"כ המימרא מר"ש בן חלפתא, ולכאורה ריב"ל הי' צעיר מר"ש בן חלפתא, והגם שהי' תלמיד רבינו הקדוש, ויש דעה לחשוב אותו לתנא, מ"מ מדוע הזכירו אותו קודם ר"ש בן חלפתא? והתירוץ שמימרא דריב"ל מדבר בגילוי דלעתיד, וע"י מה זוכים להגילוי הזה, ע"ז בא מימרא דר"ש שזהו ע"י השלום, ודיבר אז מענין שלום בפמליא של מעלה - חיבור הנה"א בקוב"ה, ושלום בפמליא שלמטה - חיבור נה"ב עם הנה"א.

"נאך דעם ווי ער האט מסיים געווען דעם מאמר האט הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש געזאגט: איך וועל אייך דערציילען עטליכע סיפורים [וסיפר סיפור מרבינו הזקן, ואחי"כ] סיפורים פון הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק האמצעי, פון זיין

פאטער הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צ"צ, און פון זיך [= אדמו"ר
מהר"ש] עכ"ל.

ולחעיר:

א) במ"ש שבשנת תרל"ב מלאו לאדמו"ר מהורשי"ב נייע י"ב שנה -
זה מכבר שמעתי שואלים, אשר דבר זה צ"ע, כי הרי נולד בשנת
תרכ"א, וא"כ בשנת תרל"ב מלאו לו רק י"א שנה?

אך לאחר זמן מצאתי שקטע משיחה זו נדפסה (בשינויים) בספר
התולדות - אדמו"ר מהר"ש שבעריכת כ"ק אדמו"ר שליט"א
(ברוקלין, תשי"ז) ע' 79 ואילך ושם הוא לנכון: **תרל"ג**.

ואכן אנו מוצאים ברשימת מאמרי שנת תרל"ג את המאמר
"ארשב"ח לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה". והעירני הרה"ת
הר"א ש"י מטובוס שמאמר זה אכן נמצא בגוכ"ק בבוך תרל"ג,
אמנם בבוך הנ"ל נמצא המאמר בין ד"ה ויצב שם מזבח (דשי"פ
וישלח תרל"ג), ובין ד"ה בכ"ה בכסלו (דחנוכה תרל"ג) -
ועפ"י שיחה הנ"ל נאמר בכ"א חשוון תרל"ג - ושמה נאמר עוה"פ
ברבים בייט כסלו שאז ג"כ מסיימים את השי"ס (ראה מאמרים
ד"יט כסלו תרפ"ב, ותשי" שבתחילת המאמר הובא ונתי מארז"ל
זה "ארשב"ח כו' כלי מחזיק ברכה") ואפשר שלכן מקומו בין
מאמרים הנ"ל.

ב) בנוגע למאמר זה יש להעיר מרשימת ר"ד שלכ"ק אדמו"ר
מהר"ש נייע בזמן חתונת בנו אדמו"ר מהורשי"ב נייע אלול תרלה
מכת"י חסיד א' (נדפסה בגליון "הערות וביאורים" דשי"פ תצא
תשמ"ה):

"**מזכרת** דברים מעט הכמות ורב האיכות נמלטו ונזרקו מפי כ"ק
אדמו"ר שליט"א [= אדמו"ר מהר"ש] ביום שמחת לבו בנסיעת
בנו הרשי"ב נ"י ש"י, לחתונתו בשדה במלון אחרעיווע, ביום
א' ה' אלול תרל"ה.

אז אמר אדמו"ר מהר"ש שאת המאמר] "דא"ח שאמר בסיום בנו
שית סדרי משנה, אמר בפומבי "שמעו הדרוש הזה גם בפמליא

של מעלה", והוסיף, כי לא יבוש להגיד בגייע העליון לפני כ"ק אבא אדמו"ר זיע"א, עכ"ל.

שהכוונה למאמר זה "ארשב"ח כו' כלי מחזיק ברכה".

ג) מ"ש שם שאדמו"ר מהר"ש סיפר סיפורים מאדה"ז, מאדהאמ"צ, ומהצ"צ, ומעצמו "און פון זיד", להעיר ג"כ משיחת ש"פ בהעלותך תשכ"ד, אז סיפר כ"ק אדמו"ר שליט"א סיפור הנ"ל, והוסיף "שזה פלא גדול שאדמו"ר מהר"ש יספר סיפורים מעצמו".



לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

נשיא דורנו

לאריכות ימים ושנים טובות מתוקות ושמחות

*

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו
ומכלל ישראל וינהיג את כולנו מתוך בריאות הנכונה,
ושיתקיים **דין נצח בכל**, עד לדין נצח הכללי -
ונזכה בקרוב ממש לעלות, כל בניי שליט"א,
קוממיות לארצינו הקדושה, ומלכנו בראשינו,
בהתגלות מלך המשיח - נאו!