

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



ש"פ קך-קכ

שביעי במרחשון

סיום לימוד הרמב"ם - מחזור השביעי

גליון ה (תקפא)

יצא לאור על ידי

הלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

תהא שנת אראנו נפלאות

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמשים ואחת לבריאה

ארבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה עש"ק, פ' לך-לך, שביעי במרחשון, סיום מחזור השביעי בלימוד
הרמב"ם, תהא שנת אראנו נפלאות — ארבעים שנה לנשיאות כ"ק
אדמו"ר שליט"א.

תוכן הענינים

שיחות

- 5..... בחירה וירושה
6..... הגדר דאסרו חג.....
8..... משיח שבכל דור.....

לקוטי שיחות

- 14..... יסוד החיוב של מצוות בין אדם לחבירו
16..... ההפרש בין עבודת נח לעבודת אברהם
מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א

- 18..... הערה בקונטרס ב' ניסן תשמ"ח
19..... ב' הבחי' ביעקב.....

היום יום

- 20..... הערות בהיום יום.....
אגרות קודש

- 28..... הערות באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חט"ז

פשוטו של מקרא

- 30..... הערה בריש פרשתינו יב, א
32..... הערה בפרש"י פרשתינו יג, א
32..... הערה בפרש"י פרשתינו יד, ז

רמב"ם

- 33..... האמונה דמשיח - אחר ביאתו
35..... ההלכה הראשונה ברמב"ם

נגלה

- 36..... שיעור עלות השחר לפי שיטת אדה"ז
38..... הנחת תפלין לאחר שהתפלל ערבית

שינוי

- 40..... אופן הלימוד בדא"ח
43..... ספרי אדמו"ר האמצעי
45..... הערה בתניא

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות 9720 - 953 (718)

תיקון

כה"שער בלאט" דגליון ש"פ נח נדפס "גליון ד (תקנט)", וצ"ל "גליון ד (תקס)".

שיחות

בחירה זירושה

הת' אלישיב הכהן קפלוו
תות"ל 270

בשיחת ליל שמח"ת שנה זו נתבאר בארוכה ענין המשכת העצמות
בידיעת האדם (אתה הראת לדעת) וכן בעוה"ז הגשמי, שנעשה החיבור
דיש הנברא עם יש האמיתי.

וממשיך אח"כ דכ"ז הוא בעולם בכלל, אבל ישראל הם למעלה מהעולם
(בחרתנו מכל העמים כו') ועל"ז נאמר ואמרנו הושיענו גו' והמשך
הפסוקים, כולל - ואמר גו' הנה אלוקינו זה גו'.

והעיר שמסדר הביאור בזה משמע דמשנ"ת תחילה בנוגע להמשכת
העצמות בידיעת האדם - הוא גם בנוגע לאוה"ע. והחידוש בנוגע
לישראל הוא ענין הראי', הנה אלוקינו זה. (משא"כ אצל אוה"ע ישנו
ענין הידיעה בלבד) ואפ"ל הביאור בזה בפשטות, דהא בהא תליא דכיון
שישראל הם למעלה מהעולם, לכן אין ההעלם והסתר דעולם מסתיר,
ויש אצלם ענין הראי' ולא רק ידיעה. והיינו שאף שגם אצל אוה"ע
ענין הידיעה הוא מצד העצמות (אתה הראת כו' כמשנ"ת בשיחה,
ועפהנ"ל צע"ק דנמצא שענין אתה הראת דמ"ת (לבני"י) שייך גם לאוה"ע.
ולהעיר ממשמעות עד"ז בתניא פל"ו (בסופו) מ"מ בזה גופא ישנו חילוק
בין אוה"ע לישראל, שאצל ישראל ענין העצמות אינו שחוץ להם
(כביכול) אלא שמצד גדריהם גופא (זה שהם יהודים) הם קשורים
לעצמות, כי ענינו וגדרו של יהודי הוא - חלק אלוקה ממעל ממש
(למעלה מהעולם) (להעיר בזה משיחת ש"פ ויקרא תש"נ). וראה בארוכה
משנ"ת בכ"ז בהדרן על הרמב"ם משיחת ש"פ ח"ש תש"נ].

והנה כיון שהמדובר לפני"ז בענין ידיעה באלקות הוא לכאורה (ס"ס)
בעיקר בנוגע לבני"י - צלה"ב בזה מהו החילוק בזה בין הידיעה המבוארת
בתחילת השיחה לבין ההוספה בזה בחלק השני של השיחה [מלבד
המבואר בתחילת הערה זו (בסוגריים)].

ולכאורה י"ל בזה שזהו החילוק בין ענין הבחירה לענין הירושה

שנתבארו בקונו שמע"צ שמח"ת ש.ז., שענין הבחירה אינו התקשרות עצמית ממש, ורק ענין הירושה עי"ש.

ובהקדמה, שיש לבאר בדא"פ ה"חסרון" בענין הבחירה, שזהו משום שבחר בנו מכל העמים (ולא בחירה בעצם) וי"ל שלכן גם הבחירה היא בגוף הנדמה בחומריותו לגופי אוה"ע. וק"ל.

ועפ"ז י"ל שהידיעה המבוארת בתחילת השיחה, היא בישראל כמו שהם בדרגתם מצד הבחירה ששם יש להם יחס לאוה"ע, ובדרגה זו ענין הידיעה שבהם הוא מצד העצמות שחוץ להם כביכול (כבאוה"ע), ולכן אפשר לכללם בענין זה יחד עם אוה"ע. ולכן מדובר גם רק על ידיעה ולא ראי'.

משא"כ המבואר אח"כ הוא בישראל כפי שהם מצד מעלתם העצמית, ששם "ישראל" הם - "קוב"ה" (כולא חד) ולא מקבלים מקוב"ה, שלכן הם (ישראל) למעלה מהעולם והם דואים (מצד ענינם) אלקות בגלוי.

de

הגדר דאסרו חג

התי' עקיבא גרשון וואנגער

תות"ל סדה

בהתועדות (א) דש"פ בראשית ש.ז. דיבר כ"ק אהמ"ר שליט"א בענין אסרו חג דיש לתקוד באם יבוא משיח ביום א"ח ואז יתברר למפרע שאסרו חג הי' ביום שישי ולא היום, מה יחיל בנוגע לכל הענינים והתנהגות דא"ת ביום זה (שאז יתברר שזה יום תול לגמרי), ויש בזה סברות לכאן ולכאן, עכתודה"ק.

ואמ"ס, בזה דתלוי בגדר חג דאסרו חג. דהנה ברמ"א לסי' תכ"ט ס"ב כתב "ונתחין להרבות קצת באכ"ש ביום אחר החג והוא אסרו חג", ואפ"ל בזה לכאורה בב' אופנים, דאפ"ל דהוא דין מצד יום היל"ט, שהי"ט פועל ומחייב הדין דשמחה גם ביום שלאחריו, והוא כמו המשך מהי"ט, ולכן צריך להרבות באכ"ש ונע"ד הענין דתוס' שבת ותוס'.

י"ט, כפי שמבאר כ"ק אד"ש הגדר בזה שהשבת והי"ט עצמן פועלים הקדושה לפנייהם ולאחריהם, ולכן הוא בחפצא של היום, ועי' בשר"ע אדה"ז בקר"א לסי' רס"א ועוד].

או י"ל דהוא דין וחובת גברא, שהאדם מחוייב להרבות באכר"ש גם ביום שלאחרי הי"ט, והסברא בזה בפשטות, דלא שייך שהאדם ילך בב"א ממצב של י"ט למצב של חול גמור, ולכן מוכרח גם ביום שלאחרי החג לנהוג קצת שמחה ולהרבות קצת באכר"ש, והא כמו אמצעי בין החג לימות החול.

וואולי יש להעיר ע"ד המבואר בשר"ע אדה"ז סי' צג ס"א "צריך שישהה שעה א' קודם תפלתו . . ושעה א' אחר תפלתו שלא תהא נראית עליו כמשאוי שממהר לצאת ממנה" כו'.

ולכאורה י"ל דבזה יהי' תלוי חקירה הנ"ל, דאם הוא דין מצד עצם היום דהי"ט, אזו אם יבוא משיח ויתברר שהיום עצמו לא הי' י"ט, אז לא יהי' שייך גם הדין דאסרו חג ביום שלאחרי, אולם אם הוא דין וחובת גברא, הרי מסתעף זה ממה שאצל האדם הי' זה י"ט ביום שלפנ"ז ולכן צריך להיות אצלו הענין דא"ח ביום שלאחרי, ואף אם יבוא משיח שאז יתגלה למפרע שהיום מצ"ע לא הי' חג, מ"מ אצל האדם הי' זה י"ט וצ"ל אצלו גם הענין דאסרו חג ביום שלאחרי, וק"ל.

ואואמ"ל דבזה חלוקין תבבלי והירושלמי, דהנה לשון הגמ' סוכה מה: (וכ"ה לשון שר"ע אדה"ז סי' תכ"ט סי"ז) א"ר ירמי' משום רשב"י כו' כל העושה איסור לחג באכר"ש מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח כו' שנא' אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח, ולשון זה משמע לכ' שהוא דין על האדם, "כל העושה איסור לחג", וכלשון אדה"ז שם "עושה טפל לחג", והיינו שהאדם צריך לנהוג טפל לחג ביום שלאחרי החג ולא לנהוג אז מיד יום חג לגמרי.

אבל בירושלמי (ע"ז פ"א ה"א) מביא שאין להתענות ביום שלאחרי חגה"ס לפי שהוא ברי' דמועדא דהיינו בן המועד (וע"ע בכ"ז באנציקלופדי' תל-מודית ע' אסרו חג וש"נ), ומשמע שגדר הדין דאסרו חג מסתעף מעצם היום דיר"ט, וכפשטות הלשון ברי' דמועדא, שהוא תוצאה מהמועד עצמה, וק"ל.

והנה בגמ' ר"ה י"ט: מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר, ועי' בתד"ה מימות שכ' סמך שבימי עזרא הי' מעובר מדכתיב בנחמ', ביום

עשרים וארבעה לחדש נאספו כל ישראל בצום ובשקים משמע לפי שאז ה' מוצאי סוכות נאספו ואי לאו דעברוהו כו' יום כ"ג מוצאי סוכות, ואין לומר דשבקוה לתעניתיהו משום מחרת י"ט כו' דמאז לא היו נוהגין בר' על"ל.

אבל בירושלמי הנ"ל מבוואר אכן דזה ה' אכן משום שה' בר' דמועדא, והקשו (ראה ביפה עינים לסוכה מה: ולר"ה יט: ועוד) דלכ' דברי התוס' צ"ע מהירושלמי "ולפלא הדבר הזה"?

אולם עפמשנת' אולי י"ל דסב"ל להתוס' (אולי מאיזה הכרח) דפליגי תבבלי והירושלמי בגדר הדין דאסרו חג וא"כ אפ"ל דלהירושלמי שהוא נובע מעצם היום דיו"ט, צ"ל שה' כן גם בימי עזרא, מכיון שהוא בחפצא של היום בר' דמועדא, ואי"ז נובע מדין או חיוב מסויים, ולכן פי' הירושלמי הפסוקים כן, אבל להבבלי שהוא בגדר חובת והנהגת (וכחדגשת אדה"ז שהוא רק מנהג - דההכרח לזה הוא הנהגת האדם) האדם, א"כ אפ"ל דההכרח לחתנהגה ה' תלוי במצבים של האדם.

ובפשמות - בתחלת זמן בית שני, דאז ה' "אין שמחה אלא בבשה של קרבנות, דזה לא שייך כלל ביום שלאחריו, אין מקום כ"כ להנהגה זו, משא"כ בזה"ז שהשמחה ועונג ביר"ט באכר"ש דסעודת יו"ט (ראה שר"ע אדה"ז סי' תקכ"ט ס"ג ואילך, ואכ"מ) דשייך גם לאח"כ, אז שייך הנהגה לעשות טפל ליו"ט באכר"ש, ועו"ל].

ואכן סב"ל להתוס' דלהבבלי לא ה' הנהגה זו בזמן הבית לשיטתם, ולא ק' עליו מהירושלמי, ועצ"ע, ועו"ל בכ"ז ובאתי רק להעיר.

משיח שבכל דור

הרב ישכר דוד קלוזנר נחלת הר חב"ד - אה"ק

בשיחת ליל שמחת תורה תשמ"ו [התוועדות תשמ"ו חלק א, ע' 342] ס"י איתא: "נשיא הדור הוא "משיח", החל מהפירוש הפשוט ד"משיח" ("משיח ה") - מלשון משוח, שנמשה ונבחר להיות נשיא ורועה ישראל;

ולא תהי' שום תרעומת ("איך וועל ניט האבן קיין פאריבל") אם יפרשו "משיח" כפשוטו, משיח צדקנו, מכיון שכן הוא האמת - שנשיא הדור הוא משיח שבדור.

ובפ' שמות: ענינו של כל נשיא ורועה ישראל בדורו הוא - משה רבינו שבדורו, "אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא" תקי"ז תס"ט (קיד,א), וראה ב"ר פנ"ז, ז. זח"ג דעג,א), ולא עוד, אלא שכל תלמיד חכם אמיתי נקרא בשם "משה" - "משה שפיר קאמרת" (שבת קא,ב. וש"נ. וראה ת"א יתרו סח,ג), ומכיון שמשה רבינו הוא גם משיח צדקנו, גואל ראשון הוא גואל אחרון" (ראה שמ"ר פ"ב, ד. זח"א רנג,א. וראה לק"ש ח"א ע' 8 ואילך, וש"נ), נמצא, שנשיא הדור, משה רבינו שבדור, הוא גם משיח צדקנו שבדור . . . ובכל אופן, גם אלו הטוענים שסגנון כזה ותוארים כאלו הם למעלה מכפי יכולת הקליטה דכלי השגתם - הרי אין נפק"מ אם בכחם לקלוט זאת אם לאו, ואין זמן להמתין עד שהדבר יקלט בכל השגתם" עכ"ל, וע"ש באורך.

ועי' בשדי חמד (פאת השדה מערכת האל"ף כלל ע) שכתב: "צריך להיות בכל דור הא' הראוי אם יזכו הוא יהי' השליח עיי אל"י, . . . ובדרך הזה הי' משוער אצלם בכל דור מי הוא, ולכן אחר החורבן בית שני הי' מנחם, עובדא הנ"ל [איכה רבתי א,נז. על הפסוק "כי רחק ממני מנחם משיב נפשי", מה שמו של מלך המשיח וכו']. ואחר אחרית ימיו הי' רבינו הקדוש, ולכן בדורו אמרו וידעו שהוא המוכן, ואחר מות רבי הי' מי שדיבר עם ריב"ל בסנהדרין, ואחריו בימי רב נחמן הי' ר"נ, וכן הוא בכל דור ודור צריך להיות אחד מוכשר שמא יזכו (ועפי"ז כתבו ג"כ תלמידי האר"י ז"ל שבימיו הי' האר"י ז"ל) וכ"ז הוא פשוט" וכו' עכ"ל - ועי' חד"א מהרש"א פסחים (ה,א) סד"ה זכו לשלשה.

ובפרי צדיק (להגה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין) כתב בפ' דברים (אות ג): "שבכל דור יש נפש חד שראוי להיות משיח אם יהי' הדור זכאי, וכמו שמצינו שנחלקו בגמרא (סנהדרין צח,ב), דבי ר' שילה אמרו שילא שמו וכו', והיינו שכל אחד אמרו על רבם שהוא הנפש שראוי להיות משיח אם יהי' הדור זכאי וראוי לכך" עכ"ל - ועייג"כ בשו"ת חתם סופר, ליקוטים סי' צח (שו"ת חלק ו שבסוף חלק ח"מ). ועי' בקובץ "תפארת ישראל" (קובץ כ, ע' 19-20) שכתב תלמיד הס"ק רבי ישראל מרוזין על רבו בזה"ל: "שהוא מלכנו מלך המשיח באמת, והוא נשמת ה"ר ישראל בעש"ט זלה"ה" וכו' עכ"ל (מתוך מכתב משנת ת"ר). - ובס' שיח שרפי קודש (חלק ה, ע' 92): "בשם הרה"ק ר' אברהם מפאריסאוו ז"ל

שאמר, שמעולם לא עלה על לבו שרבו מרן הבעל שפת אמת זצ"ל מגור אינו בעצמו משיח או לכל הפחות שהוא יביא את משיח צדקנו עכ"ל. - ועי' בס' זכרונותי (להגה"ח מר"ה נ"ש ששונקין) פרק לא (ע' 181 ואילך). ובס' תפארת אדם (פט"ז, ע' כט) וקונטרס עטרת ישראל (הב) ודורש טוב (על מועדים ע' קנ), מה שאמר הרה"ק רבי ישראל מטשארטקוב על אביו הרה"ק רבי דוד משה זצ"ל: "כל ישראל קוו חויכו שאבי ז"ל יהי משיח, והוא הי' באמת משיח" וכו' עכ"ל.

ותירדה מזו מצינו, שהאור החיים הקדוש כתב על עצמו שהוא משיח, והוא בפרשת ראה (טו, ז): "משיח ה' שמו חיים" עכ"ל. וה"נ נתן סימן על עצמו רבו של הרמ"א "הגאון מוהר"ר שכנא ז"ל" :- "שכנא בכ"ף, הוא לשוון שכונה, לכן הגאון מוהר"ר שכנא ז"ל נתן סימן על עצמו: לשכנו תדרשו" עכ"ל הבית שמואל באה"ע שמות גיטין (סו' קכט אות ש), ועי' מ"ש בעל שואל ומשיב ז"ל בהגחות שי למורה על הבית שמואל שם, ובקב נקי על ה' גיטין (ח"ב, שמות אנשים אות ש סק"ג). ועי' בס' מקור חיים (ע' 73), שהרה"ק רבי יחזקאל שרגא משינאווע (רבו של הדברי חיים מצאנז זצ"ל): "כי הי' חושב שהוא יהי' משיח אם יהי' תדור זכאי לכך". עכ"ל.

ונראה לבאר דמהו הענין שכל אחד אמרו על רבם (בזמן הגלות) שרבו הוא משיח, ושצדיקים אמרו על עצמם שהם משיח.

ובהקדם מה שמבאר בלקר"ש חלק יט (ע' 67 ואילך) בסיום מס' מכות, שפעם אחת היו ר"ג והאב"ע ור"י ור"ע עולין לירושלים, כיון שהגיעו לתוך הבית ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים, התחילו הן בוכין ור"ע משחק, אמרו לו מפני מה אתה משחק, אמר להם מפני מה אתם בוכים, אמרו לו . . . עכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה? אמר להן לכך אני משחק . . . עכשיו שנתקיימה נבואתו של אורי' בידוע שנבואתו של זכרי' [זכרי' ת.ד. "עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים"], אמרו לו עקיבא נישמתנו וכו', צ"ש.

דנקודת הביאור הוא, דרע"ק מביט בעיקר על העתיד ושאר התנאים מביטים בעיקר על ההווה, וע"ד שאלת האחרונים (שד"ח כללים מע' ז כלל א-ג ועוד) גבי ברית מילה: אם יקדימו בבקר אמנם יקיים "ורזין מקדימין למצות", אבל יחסר ב"ברב עם הדרת מלך", ולהיפך באם יאחר יחסר ב"ורזין" וכו', מה עדיף? [וע"ש בהערה 59].

דר"ג וראב"ע ור"י ס"ל, דזה ש"שועל יצא מבית ק"ק" הוא עכשיו ענין

של שיא בחילול ש"ש [שהרי נבואת החורבן ד"ציון שדה תחרש" הי יכול להתקיים בשאר חלקי ביהמ"ק מלבד הקדה"ק - ס"ז שם], ולכן בכו, הגם שיש בזה מעלה לעתיד, דכיון שהחורבן הוא ש"שועל יוצא מבית קדה"ק", זה גופא הוכחה שנבואת זכרי' תתקיים באופן הכי נעלה, - משא"כ רע"ק ס"ל שהידור בכללות המצוה מכריע שגבי פרט (שאינו מעכב) שבמצוה, ולכן ההידור הנוסף שבעתיד - בכללות ענין קידוש השם עדיף על החסרון שבעצם קידוש השם של עכשיו, ולכן הי' משחק. ע"ש באורך מאד.

ו**נראה**, דנקודה הנ"ל הוא באמת פסיקתא, בפסיקתא דהרנינו (פיסקא מ): "הרנינו לאלקים עוזנו, הריעו לאלקי יעקב (תהלים פא,ב); פתח רבי תנחומא ברבי אבא, לא הביט און ביעקב (במדבר כג,כא), מה ראה בלעם להזכיר ליעקב ולא לעברתם ולא ליצחק אלא ליעקב?... כך שנו רבותינו, במדה שאדם מודד מודדין לו משל למלך שהיו לו ג'. אוהבים ובקש לבנות פלטין, הביא לראשון, אמר, ראה המקום שאני מבקש לעשות לי פלטין, אמר לו אותו אוהב, זכור הייתי אותו הר מתחילה. הביא לשני ואמר לו, זכור הייתי אותו שדה מתחילה, הניחו המלך. הביא אוהבו השלישי ואמר, זכור הייתי אותה פלטין מתחילה, אמר לו חייך שאני בונה אותך פלטין וקורא אותו לשמך, כך אברהם יצחק יעקב היו אוהביו של הקב"ה, אברהם קרא לבית המקדש הר, שנאמר בהר ה' יראה (בראשית כג,ד). ויצחק קרא אותו שדה, שנאמר ראה ריח בני כריח שדה (שם כז,כז). ויעקב קרא אותו פלטין, שנאמר מה נורא המקום הזה, אין זה כי אם בית אלקים (שם כח,יז). אמר לו הקב"ה, אתה קורא אותו בית עד שלא נבנה, חייך שאני בונה אותו וקורא אותו בשמך, בית יעקב לכו ונלכה באור ה' (ישעי' ב,ה), וכן והלכו עמים רבים . . אל בית אלקי יעקב (שם ב,ג). ואף ירמיה אומר כן, הנני שב שבות אהלי יעקב (ירמיה ל,יח). ואף אסף קשט הדברים ולא הזכיר בתרועה אלא יעקב, שנאמר הריעו לאלקי יעקב (תהלים פא,ב)". עכ"ל הפסיקתא, ועי' פסחים (פח,א).

והנה אא"ז הגאון בעל "משנה שכיר" הי"ד כתב בספרו "אם הבנים שמתה" (פ"ג אות פט): "נראה לי ביאור הפסיקתא בס"ד, שני האוהבים הראשונים שהיו קוראים למקום הפלטין בשם הר ושדה, היתה כוונתם בזה לומר, שלבנות פלטין למלך צריך שיהי' המקום מצד עצמו מוכן ומוכשר מקודם לקבל בנין נכבד כזה להיות פלטין למלך, ע"כ אמר הראשון שזכור הייתי אותו הר מתחיל, והשני אמר זכור הייתי אותו שדה מתחילה, רצונם לומר הר פשוט ושדה פשוט, ואינם ראויים מצ"ע שיבנה יליהם פלטין המלך, משא"כ האוהב השלישי, הוא אמר, אני רואה בעין רוחי את

הפלטין, היינו, שאין אני מביט על החוה שהוא רק הר ושדה פשוטים, אלא על העתיד, היינו שהפלטין יקדש את המקום ויגביהו לרום המעלה שיהי ראוי לכבוד המלך, ומדה זו מאד הוטבה לפני המקום, עד שמפני זה ייתד שמו של יעקב על הבית, שיקרא הבית על שמו, הרי שזאת מדתו של יעקב, להעריך הדבר על שם העתיד, אף אם עתה עדיין איננו כדאי מצד עצמו, אבל מכח העתיד להיות מקודש, כבר הוא מקודש גם כאת, ועל כן הי' קורא יעקב את בית המקדש בית אלקים אף טרם בנייתו, על שם העתיד. ומדה זו היא מאד רצוי' לפני הקב"ה, עד שבשביל זה נקבע הבית להקרא על שמו, להודיע שהסכים הקב"ה על ידו במדה. ומדה זו נוהגת בכל דבר ודבר" וכו' עכ"ל אא"ז.

עד"ן בנדר'ד מדת רע"ק הוא ע"ד מדת יעקב אבינו, ולכן שחק, כי הי' מביט על העתיד שנבואת זכרי' יתקיים באופן הכי נעלה מזה שבהוה "שועל יוצא מבית קדה"ק" כנ"ל.

ומעתה י"ל דזה הענין שתלמידים אומרים על רבם (בזמן הגלות) שהם משיח, או שצדיקים אומרים על עצמם שהם משיח, הגם שטרם הם בפועל משיח, וכמ"ש החתם סופר הנ"ל: "ומיום שחרב ביהמ"ק מיד נולד אחד הראוי בצדקתו להיות גואל, ולכשיגיע הזמן יגלה אליו השי"ת וישלחו, ואז יערה עליו רוחו של משיח הטמון וגנוז למעלה עד בואר". וכו' עכ"ל החת"ס. ועי' ב"הקריאה והקדושה", כסלו תש"ב (גליון 15) במאמר "באקענט זיך מיט משיח'ן עש"ה. - כי "אתה קורא אותו "משיח" עד שלא בא, חייך שאביא אותו וקורא אותו בשמך" - כיון שרואים בעין רוחם את משיח צדקנו, היינו שאינם מביטים על החוה שהוא רק צדיק בלבד, אלא על העתיד, ומדה זו מאד הוטבה לפני המקום, כי זאת מדתו של יעקב להעריך הדבר על שם העתיד, אף אם עתה עדיין איננו כדאי מצד עצמו, ומדה זו מאד רצוי' לפני הקב"ה, ונוהגת בכל דבר ודבר. [וי"ל דזה הכוונה במ"ש בשיחה: "ואין זמן להמתין עד שהדבר יקלט בכלי השגתם"].

ובני הת' יוסף שלמה שי' העירנו למ"ש בלקר'ש חלק כד (ע' 242), דשיטת רע"ק הוא, שעתיד מכריע את ההוה, ולכן ס"ל ש"אין צריך לפרוט את מעשיו, משא"כ ר' יהודה בן בתירה דס"ל שצריך לפרוט את מעשיו. ע"ש. - ועי' הערה * 33 שם, שמציין ללקר'ש חלק ו (ע' 125), בשיטת רע"ק (מכילתא יתרו כ,א) שהיו אומרים על הן הן ועל לאו הן ע"ש].

ולפי"ז י"ל דרע"ק בזה לשיטתו בירושלמי תענית (פ"ד ה"ה) ואיכה רבתי (פ"ב,ה), שרבי עקיבא כשראה את בן כוזיבא המלך, הוה אמר

"היינו מלכא משיחא", וכ"כ הרמב"ם בה' מלכים (פ"א ה"ג).

והנה רע"ק, אע"פ שהכריז עליו "מלכא משיחא" סתם, לא ראה בו עדיין "משיח בודאי", וכמ"ש במכתב כ"ק אדמ"ר שליט"א (הובא בקובץ הערות הת' ואנ"ש גליון קד דברוקלין ס"ט אות ב): "דעת רע"ק בנוגע לבן כוזיבא המלך - אינה סותרת מש"כ הרמב"ם הל' מלכים ספ"א - כי הי' קס"ד דרע"ק שזוהי תחלת תקופת הגילוי שלו, עכ"ל. - ולכאור' הכוונה בזה, שראה בו תחילת "בחזקת משיח" בלבד, ואעפ"כ לא הכריז עליו שהוא "בחזקת משיח", אלא "מלך המשיח" סתם, (שכוונתו ל"בחזקת" בלבד) - וראה לקר"ש חלק כג (ע' 197 שוה"ג ב' להערה 59): "ברמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ד "ואם יעמוד מלך. וראה לקר"ש ח"ח (ע' 361 בהערה) שעכצ"ל [מזה שרע"ק אמר על בן כוזיבא שהוא "מלך", ולא הי' לו דין מלך] שאין כוונת הרמב"ם שבשעת העמידה תיכף יש לו דין מלך" עכ"ל (מלבד החצ"ר).

אב"ר יוחנן בן תורתא חלק על רע"ק, שאמר לו, "עקיבא יעלו עשבים בלחיך, ועדיין בן דוד לא בא".

והגם שרוב חכמי הדור סברו שהוא כן משיח (עי' רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ג), מ"מ הם סברו כן בלבם בלבד, משא"כ רע"ק הי' לו ענין להכריז לכשראה את בן כוזיבא המלך ולומר עליו, "היינו מלכא משיחא" וזה י"ל במ"ש הרמב"ם שם (פ"א ה"ג) "והוא הי' אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא מלך המשיח" עכ"ל, [ועי' לקר"ש חלק כז ע' 200, שוה"ג ב' להערה *69].

והסבר הדברים כנ"ל: דרע"ק לשיטתו תמיד מביט על העתיד, וע"ד שכ' בפסיקתא "אמר לו הקב"ה, אתה קורא אותו בית עד שלא נבנה, חייך שאני בונה אותו וקורא אותו בשמך", - הן בנדר"ד דמה שקרא לבן כוזיבא המלך "מלכא משיחא" (סתם) הגם שעדיין לא הי' "משיח בודאי", זה עצמו מזוזי התגלותו, [עי' ס' השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 533] ע"ד הפסיקתא "חייך שאני בונה אותו".

וה"נ רע"ק לשיטתו בסנהדרין (קא,א), הובא בלקר"ש חלק יט הנ"ל בהערות 25, 30 ע"ש.

לקוטי שיחות

יסוד החיוב של מצוות בין אדם לחבירו

הרב אברהם יצחק ברוך געויליצקי
ר"מ בישיבה

בלקו"ש פ' נח (סעי' ה') כתב בנוגע לנח וז"ל: זה שנח "תמים הי' בדורותיו", כלומר ביחס לאנשי דורו, הרי זה (בעיקר) באותם ענינים של רשעות הדור ההוא וכיון שעיקר רשעות של אותו הדור היתה בענינים שבין אדם לחבירו, גזל וזנות כו' "ולא נחתם גזר דינם (של דור המבול) אלא על הגזל" נמצא, שעבודת נח היתה ג"כ (בעיקרה) בענינים שבין אדם לחבירו, דעניני "בין אדם לחבירו" הרי אין בהם (בכללות, ביחס לעניני "בין אדם למקום") תכלית בפ"ע אלא רק כדי שלא לבלבל "ישובו של עולם", ע"ד ענין החינוך שאין התכלית בו עצמו אלא כדי להרגיל את המחונך כו', עכ"ל.

ונתבאר בזה דמצוות אלו שהם בין אדם לחבירו הנה בכללות לגבי ענינים שבין אדם למקום אין בהם תכלית בפ"ע אלא רק כדי שלא לבלבל ישובו של עולם, ויש להעיר בזה בקושיא הידועה של מהר"י באסאן בהא דאמרינן ספק ממון לקולא, דהלא זהו ספק בדאורייתא באיסור לא תגזול, וספק בדאורייתא לחומרא, וא"כ גם בממון למה לא ניזיל לחומרא? ותירץ בזה דכיון שיש בזה ספק, מה נרויח אם יחמיר על עצמו, הלא גם השני יהי' בספק לא תגזול, ויצטרך להחמיר על עצמו להחזיר וא"כ אין לדבר סוף, ולכן אזלינן לקולא, אבל כבר הקשו ע"ז דא"כ ה"י צריך להיות דין שעליו להתפשר עם חבירו שימחול לו כו' כיון דסר"ס ה"ה בספק לא תגזול?

ובשערי יושר (שער ה' פ"א) ביאר בזה דהדינים שבין אדם לחבירו כמו דיני גניבה גזילה וכו' מסרה התורה דנידון בו איך שהוא מצד שכל האדם, ואחר שמצד משפט השכל יוצא דממון זה אינו שלו, הנה ע"ז אמרה התורה לא תגזול, דחל ע"ז איסור תורה אם אינו מחזירו לבעליו, אבל אם מעיקרא מצד משפט השכל צ"ל דממון זה אינו מחוייב ליתנו לחבירו, אז לא חל ע"ז האיסור דלא תגזול כלל, וכן מבואר בב"ק ר"פ שור שנגח דמביא קרא דהמוציא מחבירו עליו הראי', ומקשה בגמ' למה לי קרא סברא הוא, וזהו כנ"ל, דכיון שכן הוא מצד הסברא, הרי ודאי שכן הוא גם מצד התורה, ובמילא לא קשה

קושיית מהר"י באסאן, דהלא יש בכל ספק ממון, ספק בדאורייתא בלא תגזול, ולהנ"ל ניהא, דכיון דמצד משפט השכל צ"ל דספק ממון לקולא והממע"ה, נמצא דאין כאן איסור לא תגזול כלל, וממשיך לבאר בזה עוד דינים שמצינו בדיני ממונות שחלוקים מדיני איסור כגון דאין הולכין בממון אחר הרוב, כי בכדי להוציא ממון מחזקתו בעינן בירור שכלי דוקא ורוב אינו בירור שכלי עיי"ש בארוכה.

וזה כפי המבואר בהשיחה דיסוד המצוות שבין אדם לחבירו הוא מצד ישוב העולם, ואינם דומים להמצוות שבין אדם למקום כו', דעפ"ז מובן דבזה דנים איך שהוא מצד ישוב העולם, מצד משפט השכל כו', ועל"ז בא תאיסור תורה.

ועי' גם בס' אתון דאורייתא כלל י"ג שחקר בהא דאונס פטור מן המצוות, אם הפי' שהוא פטור לגמרי ואין עליו חיוב כלל, או דבאמת הוא חייב אלא דלא שייך בו שכר ועונש כיון שהוא אנוס, ומבאר שם שהחפזש הוא בין מצוות שבין אדם למקום למצוות שבין אדם לחבירו, דבמצוות שבין אדם למקום כיון דאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו ואם צדקת מה תתן לו וגו' הנה כיון שהוא אונס ה"ה פטור לגמרי ואין עליו חיוב כלל, משא"כ במצוות שבין אדם לחבירו כגון שהוא אנוס ואין לו מעות לשלם חובו, הנה כאן יש עליו חיוב גמור, אלא דלגבי עונש הוא פטור ועד"ז בשאר הענינים, וביאר בזה כוונת התוס' בב"ב יג"א בד"ה שנאמר עיי"ש, ועי' גם בס' נפש חי' להגר"ד מרגליות ז"ל אר"ח סי' א' שביאר ג"כ באופן זה, ומבאר נפק"מ לענין חיובי קרבנות שחל בזה"ז אם יצטרכו להביא תקרבנות לעיל עיי"ש ואכמ"ל, וזהו ג"כ כנ"ל, דיסוד המצוות דבין אדם לחבירו הם ישוב בעולם, ובמילא ה"ה חלוקים בגדרם ממצוות שבין אדם למקום וכנ"ל בנוגע לאונס, ועד"ז מצינו עוד חילוקים כגון לענין מצוות צריכות כוונה שבמצוות שבין אדם לחבירו אינו נוגע הכוונה כיון דסר"ס נפעל תועלת הפעולה, וראה לקר"ש ח"ט ע' 203 ומביא ראי' לזה ממצות צדקה דאפילו כשאבד סלע ומצאו עני קיים מצוות צדקה, וראה גם בס' אמרי בינה האר"ח סי' י"ד, וזהו ג"כ כנ"ל דיסוד הדבר הוא ישוב העולם, ואכמ"ל.

התפרש בין עבודת נח לעבודת אברהם

במה שנתבאר דעבודת נח הי' מעין גדר חינוך בלבד, ואמיתית הענין במילוי כוונת הבריאה התחיל בדרא דאברהם, ולכן אומר בזר דבדרא דאברהם וכו' "אינו נחשב לכלום". יש להעיר במ"ש הרמב"ם הל' מלכים בסיומו (פ"ט ה"א) ששייך לימים אלו, אודות התפשטות כל המצוות ומסיים "עד שבא משה רבינו ונשלמה התורה על ידו", ולכאורה צריך ביאור דמשמע מזה דעי' משת רבינו הי' ההשלמה אבל גם לפני משה רבינו הי' התחלה דנתינת התורה, והרי ידוע מ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש חולין בסוף פרק גיד הנשה דכל החיוב שלנו לקיים מצוות הוא רק מפני שנצטוינו ע"י משה רבינו בהר סיני, ולא מקודם לזה, וא"כ מהו הביאור דרק השלמת התורה הי' ע"י משה רבינו?

ובשם הגר"ז מביאים שנסתפק בהא דקיימו האבות כה"ת כולה עד שלא ניתנה אם הי' אצלם שייך החפצא של תורה או לא, ואף שמצינו שלמדו-תורה כו', מ"מ אפשר לומר דזהו רק לידע הדינים לקיים התורה אבל לאחרי שכבר ידעו מה לעשות ל"ש בהם מצוות לימוד כלל, ואין שום קיום בעצם הלימוד עצמו, ובדוגמת שמצינו בנשים שחייבות ללמוד הדינים שלהן בכדי לידע מה לעשות, אבל אין שום קיום מצוה בת"ת מצ"ע, כדחוכיח זה בבית הלוי, (וראה לקר"ש ח"ד פ' האזינו (ב)) ה"נ בהאבות קודם מ"ת לא שייך קיום בעצם הלימוד לשם תורה עצמה, רק מכשיר כדי לקיים, או דילמא גם בהאבות כבר חל חפצא של תורה ושייך לימוד לשם תורה בלבד. (וראה לקר"ש פ' ויחי תשמ"ח).

וע"י יומא כח, ב, "א"ר ספרא צלותי דאברהם מכי משחרי כותלי, א"ר יוסף אנן מאברהם ניקום ונגמר, אמר רבא תנא גמר מאברהם ואנן לא גמרינן מיני, דתניא וביום השמיני ימול בשר. ערלתו מלמד שכל היום כשר למילה אלא שזרזין מקדימין למצוות שנאמר וישכם אברתם בבוקר ויחבוש וגו'" וביאר הגר"ז פי' השקר"ט לפי הנ"ל, דלפני אברתם אבינו ודאי לא שייך החפצא של תורה, ובתחילת א"ר יוסף אנן מאברהם ניקום ונגמור, דאה"נ האבות קיימו כל התורה כולה עד שלא ניתנה מ"מ לא חל שם חפצא בתורה עצמה, ובמילא ה"ז סתם מעשים טובים, וממעשים טובים בעלמא לא שייך למילף הלכות ודינים, וע"ז אמר רבא תנא גמר מאברהם ואנן לא גמרינן מיני, היינו דזרזות אינו סתם מדה טובה אלא הוי דינא והלכתא, ואם ילפינן דין זרזות מאברהם ודאי שחל על מעשיו שם וחפצא של תורה, ובמילא אפשר ללמוד גם דהוה מכי משחרי כותלי.

ועי' גם ע"ז ט,א, תנא דבי אליהו ששת אלפים שנה הוי העולם שני אלפים תוהו שני אלפים תורה שני אלפים ימות המשיח, ומקשה שני אלפים תורה מאימת, אי נימא ממ"ת עד השתא ליכא כולי האי וכו' אלא מאברהם דכתיב "ואת הנפש אשר עשו בחרן" ופירש"י ומתרגמין דשעבידו לאורייתא, ופירש הגר"ז בזה לפי הנ"ל דעד אברהם באמת לא חל חפצא של תורה בעולם, ולכן השני אלפים תורה התחילה מאברהם אבינו דלמד תורה לנפש אשר עשה בחרן, ואף דגם שם ועבר למדו תורה, מ"מ קודם האבות לא הי' חפצא של תורה כלל, וזהו ג"כ מה דאיתא בספרי עה"פ תורה צוה לנו משה וכי ממשח אנו אוחזים את התורה והלא אבותינו זכו בה שנאמר מורשה קהלת יעקב, וגירסת הגר"א שם: לא ממשח לבד אנו אוחזים את התורה שאף אבותינו זכו בה שנאמר מורשה קהלת יעקב, דגם בזה מבואר שלהאבות כבר חל בהם החפצא של תורה, ולכן שייך לומר שאף אבותינו זכו בה.

ובזה יש לבאר מ"ש הרמב"ם ד"ונשלמה התורה על ידך", דאח"כ בנוגע להתיוב היום הוא משום שנצטוינו ע"י משה רבינו בהר סיני, וכמ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש כנ"ל, אבל כאן כוונת הרמב"ם להמציאות של החפצא דהתורה עצמה, דכפי שנת"ל הרי זה הי' כבר אצל האבות, ושייך לומר על מ"ת ע"י משה רבינו דנשלמה התורה על ידו.

וכ"ז זה מתאים להמבואר בהשיחה דבנח כל עבודתו הי' רק באופן של חינוך דאין בו תכלית לעצמו, משא"כ בדרא דאברהם התחיל התחלת העבודה באמיתית במילוי כוונת הבריאח, והתכלית הוא בחקיום עצמו, וזה מודגש גם בנוגע לתורה כנ"ל דרק בזמן אברהם התחיל החפצא דתורה כו', ואפ"ל משום דרק ע"י זה שייך שהעבודה תהי' באמיתית כו' במילוי כוונת הבריאח.

מאמרי ב"ק אדמו"ר שליט"א

הערה בקונטרס ב' ניסן תשמ"ח

רבי אלישיב הכהן קפלון
תות"ל 770

בקונ' ב' ניסן תשמ"ח (נדפס בסה"מ מלוקט ח"ב ע' דפא ואלך) מבאר
"המשכת האור שבבחי' גילוי מהאור הכלול בעצמות המאור היא ע"י
צמצום עצום". עכ"ל. וראה בארוכה שיחות ש"פ יתרו וש"פ תצוה
תשמ"ח.

דהיינו שנוסף ע"ז שישנו צמצום ("הראשון") בהמשכת האור השייך
לעולמות מהאור שלמעלה משייכות לעולמות - ישנם גם צמצומים
לפני צמצום זה, בהאור שלמעלה משייכות לעולמות גופא, בהמשכתו
מהאור הכלול כו'.

ולדעיר ממאמרי אדמוה"א שמות (א) בד"ה דאו כי ת' נתן לכם השבת
(עמ' רמה-רמו) כשמבאר ההתכללות דמעומ"ט בדרגות שלמעלה, מבאר
קודם כל ההתכללות בא"ק, שאף שנכללים כאחד מ"מ הרי יש בו
התכללות ממעומ"ט.

אח"כ מבאר ההתכללות בדרגא שלמעלה מזה באוא"ס שלפנה"צ:
"למעלה גם בבחי' עיגול המקיף. אין שם מעומ"ט ראש וסוף כלל.
והוא מה שאור א"ס למעלה עא"ק ולמטה עא"ת, שגם שנק' בחי'
מעומ"ט אבל מעומ"ט זה אין למעלה ומטה שיעור ותכלית כלל".

אח"כ מבאר ההתכללות (או העדר ההתכללות) בדרגא נעלית יותר:
"ואמנם גם בבחי' שמי השמים אמר דגם שמי השמים לא יכלכוך
להיות שעצמיות אוא"ס ממש כמו שהוא באמיתת מהר"ע ית' למעלה
גם בבחי' זו דעומ"ר ועומ"ת, דגם זה צמצום גדול הוא לגבי אור העצמי
ממש. . . שגם בחי' כח המחבר דעומ"ר ועומ"ת שבל"ג למעלה ולמטה
גם זה בא בבחי' צמצום מן העצמות ממש".

ב' הבחי' ביעקב

הת' מנחם לוי
תות"ל 20

בקונטרס שמע"צ ושמח"ת ש.ז. בס"ו, וד"ל . . מתגלה בהשם יעקב, כאשר הוא שם העצם, ושם בהע' 51 ולכאורה צ"ע המקור ע"ז שיעקב שם העצם. עכ"ל.

ולזהעיר מד"ה פדה בשלום תש"ג (סה"מ תש"ג ע' 185) וד"ל שם יעקב חי' מתחלת לידתו והיינו שהוא שם העצם . . זה שנק' בשם יעקב הוא שם העצם.

וכן בד"ה מה טובו תקס"ב (סה"מ תקס"ב ע' רל"א) וד"ל אבל יעקב הוא שמו העצמי.

ובכ"ללות העניין יש להוסיף ביאור ע"פ מש"כ בפסוק "ויאמר יעקב יעקב" (בראשית מו, ב) ומבואר בד"ה והי' כי תבוא תרכ"ו, ובסה"מ תרכ"ז ע' תעט, ובד"ה ביום השמיני עת"ר, שיש ב' בחי' אין, אין של העלם העצמי, והאין של היש - שבא ונמשך בשביל היש לבררו, ומבואר במאמרים הנ"ל שזהו ב"פ יעקב ב' הבחי' דיעקב איך שהוא העלם העצמי, ואיך שמברר עשו עי"ש באריכות.

דוב' בחי' אלו הם לכאורה היסוד להמבואר בהמאמר ב' בחי' ביעקב, איך שיעקב למטה מישראל וישורון וענינו לירש ולברר הניצוצות דתהו - עשו (ביאור הא' בהמאמר - עד ס"ו), ואיך שיעקב הוא שם העצם - בלשון המאמר "כאשר הוא שם העצם" ולא בא לברר בירורים וכו' (ביאור הב' בהמאמר מס"ו ואילך).



היום יום ...

הערוח כהיום יום

תלמידי אהלי י"צ ליובאוויטש
- דיטראיט

כט תמוז: מצאו מתקא כ"ק הצ"צ ותוכנה, שהחליט ללמוד בכל יום שש שעות בלילה בעמידה נגלה, ות"ל שקיים ועבר על ש"ס בבלי וירושלמי וארבעה חלקי שלחן ערוך בעיון.

ידוע ש"עמידה" ענינה "ביטול" (ראה לקר"ת נשא כג: אין עמידה אלא שתיקה (סוטה לא,א) ופי' שתיקה היינו בחי' ביטול מכל וכל. וכ"ה גם שם כג,ג). ועפ"ז י"ל שלימוד התורה בעמידה (הכתוב כאן) ענינה לימוד התורה בביטול, שעי"ז מגיעים לתכלית השלימות בלימוד התורה, שאין הדיבור בתורה בא מצד עצמו, אלא שנדבר בו דבר הוי', וע"ד שכינה מדברת מתוך גרונו (של משה), וכמ"ש (ישעי' נא,טז) ואשים דברי בפיך, שדבר הוי' הוא המדבר בפיו (עי' בד"ה ציון במשפט תפדה תש"ה אות ד' (ספה"מ מלוקט ח"א ע' קנג), ובכ"מ).

ועפ"ז יש לבאר מאמר רד"ל (מגילה כא,א): מימות משה רבינו ועד ר"ג לא היו לומדים תורה אלא מעומד. כלומר שבדורות הראשונים היה לימוד תורתם בדרגא עליונה ביותר ובשלימות הביטול (ולכן התבטא זה (גם) שלמדו בעמידה בגשמיות), משא"כ בדורות שלאחרי זה, לא היה באפשרותם להגיע לביטול אמיתי הזו (וזה התבטא (גם) שלימוד תורתם היה בישיבה).

ויש לקשר זה עם המבואר באוה"ת (בראשית ז' עמוד תתנו): "שבתורה עצמה יש ג"כ בחי' ישיבה ועמידה. . . דיש בתורה ב' בחי' האחד כמו שקדמה לעולם אלפים שנה שהר"ע אאלפך חכמה אאלפך בינה שהוא בחי' עצמיות המוחין כאשר הם למעלה מהתלבשות במדות, ובחי' הב' כאשר החכ' יורדת למטה להתלבש במדות לברר השתל' העולמות ע"י המדות כשר פסול טמא וטהור כו' . . . ולכן כשעוסק בתורה הנגלית לברר ההשתל' אז הקב"ה שהוא בחי' ז"א יושב ועוסק בתו' שהוא משפיל א"ע להתלבש במדות לברר ההשתל', משא"כ כשעוסק בתורה הפנימי' שקדמה לעולם שהוא בחי' עצמיות המוחין אז כביכול הקב"ה

בעמידה לקבל עצמיות המוחין כנ"ל. וזהו שעד ר"ג היו לומדים בעמידה מצד שהיו עוסקים בפנימיות התורה שנתעלמה ולא האירה בגילוי רק בחי' הישיבה דתורה שהוא בחי' מוחין שבמדות", עכ"ל.

וי"ד שעי' לימוד התורה ב"עמידה" (כלו' בשלימות הביטול) מגיעים (גם) לבחי' עמידה שבתורה, דהיינו "פנימיות התורה", "עצמיות המוחין כאשר הם למע' מהתלבשות במדות"; כנ"ל. ועיי"ש ש"עי' הביטול שלהם ממשיכים לבחי' המוחין".

ויש לקשר זה עם השיעור תניא דיום זה (בשנה מעוברת - אגה"ת פ"ט) שבו מדובר ע"ד שלימות לימוד התורה (הקשור עם תשר"ע).



ח אלול: הצ"צ מנה שלשה דברים שבזכותם הצליח בשנת תר"ג בפטרבורג באסיפת הרבנים. ואחד מהם הוא זכות שלשים ושתיים אלף השעות, אשר טרח ויגע בדרושי רבינו הזקן במשך שלשים ושנים תקס"ד - תקצ"ד...

אולי י"ל ע"ד הרמז, ש"שלשים ושתיים (אלף השעות)" הוא כנגד ל"ב נתיבות החכמה. "אלף (השעות)" קאי על בחי' הכתר, וכידוע ש"אלף" הוא (גם) אותיות פלא, שקאי על בחי' הכתר שלמע' מהשתל'. ובפרטיות - "פלא" קאי על בחי' עתיק [פנימיות הכתר, כי אמיתית ענין ההפלאה הוא בבחי' עתיק, מלשון העתקה והבדלה, משא"כ בחי' אריך הרי הוא בחי' מקור (עכ"פ) להשתל' הע"ס וכו'. עי' בד"ה כי המצוה הזאת תשל' ובד"ה זה היום תשל'א (ספה"מ תשל' - ל"א ע' 292 ואילך)]. "שלשים (השנים)" הוא כנגד בחי' חב"ד (כמו שכל אחד מהם הוא פרצוף שלם - כלול מי'). ועיי' ש"טרח ויגע וכו'" השיג והמשיך כל מדריגות אלו.

ועיי' בהמשך הנ"ל בפני' הפסוק (ישעי' כה, א) "הוי אלקי אתה ארוממך אודה שמך כי עשית פלא עדות מרחוק אמונת אומן, כי שמת מעיר לגל וגו'", שעי' ההמשכה מבחי' פלא (בכל סדר ההשתל') פועלים שיהי' שמת מעיר לגל", שמתבטל בחי' מלכות דנוגה, ועיי' מתבטל מציאות הקליפות וכו', עיי"ש בארוכה. וזהו שאומר כאן שעי' ש"טרח ויגע וכו'" (והמשיך עיי' בחי' פלא וכו' כנ"ל) הצליח לבטל מחשבת המלכות

דמדינה ההיא (ביטול הקליפות וכו').

יג אלול: החסיד ר' הענדל סיפר: ידוע הי' לכל החסידים, אשר ביחידות הראשונה היתה העברת הערלה, וואס ניט וואס, פון ערלת הלב איז מען גלייך פטור געווארען.

עי' בס' באהלה של תורה ח"ב הערות על היום יום יח תמוז (ע' 248) שענין היחידות הוא לפעול (גם) הגילוי דפנימיות הלב (עבודה שלמעלה מטר"ד), שזה אין בכח האדם להגיע מעצמו. [ועי' באגח"ק סי' ד' בענין ב' הפסוקים, "ומלתם את ערלת לבבכם", "ומל ה"א את לבבך", שענין ומלתם את ערלת לבבכם הוא עבודת חיצונית הלב (עבודה הקשור בטר"ד), שזה שייך לעבודה האדם בעצמו, "אתם בעצמכם", אבל עבודת פנימיות הלב (שלמע' מטר"ד) "זהו דבר הקשה על האדם ועי' נאמר בביאת המשיח ומל ה"א את לבבך".]

ועפ"י מובן מש"כ כאן "אשר ביחידות הראשונה היתה העברת הערלה", כי בכדי שיהי' הגילוי דפנימיות הלב וכו' צריך להיות (קודם) "העברת הערלה", ועי"ש בארוכה.

והנה מבואר באגח"ק שם ש"במילה יש שני בחינות מילה ופריעה, שהן ערלה גסה וקליפה דקה, וכן בערלת הלב יש ג"כ תאות גסות ודקות מילה ופריעה, ומל ולא פרע כאלו לא מל מפני שסוף סוף עדיין נקודת פנימית הלב היא מכוסה בלבוש שק דק בבחינת גלות ושביה. והנה על מילת הערלה ממש כתיב ומלתם את ערלת לבבכם, אתם בעצמכם, אך להסיר הקליפה הדקה זהו דבר הקשה על האדם וכו'".

ועפ"י י"ל 'שהסרת ערלת הלב הגסה נעשה קודם היחידות עי' האדם בעצמו, ועי' היחידות נפעל הסרת ערלת הלב הדקה (וגילוי פנימיות הלב בשלימות).

יט אלול: רבינו הזקן זייענדיק נאך אין וויטעבסק, האט אמאל געזאגט א תורה אויפ'ן פסוק אתם נצבים גו', און האט געטייטשט מחוטב עצך לשון עצה, מ'דארף אויסהאקען די רבות מחשבות בלב איש, שואב מימך אויסשעפען די מים וואס מצמיחים כל מיני תענוג.

י"ג ש"אויסהאקען די רבות מחשבות בלב איש" הר"ע עבודת הלב בבירור וזיכון המדות וכו', כמ"ש "בלב איש" וגם, "איש" הוא תואר המדות (עי' בהיום יום ד' אלול: "במעלה מין האנושי ישנם ארבעה תוארים: אדם - מעלת המוחין והשכל, איש - מעלת הלב והמדות וכו'. ועי' בסה"מ ש"ת ע' 69, וראה גם לקר"ת שה"ש כה"א, סה"מ תרכ"ט ע' קנז, ועוד).

ו"אויששעפען די מים וכו" קאי על עבודת המוחין, כמבואר בתניא פ"ג: "וכמ"ש הטבעיים וכ"ה בע"ה שיסוד האש הוא בלב ומקור המים והליחות מהמוח, וכמ"ש בע"ה שער נ' שהיא בחי' חכמה שנקרא מים שבנפש האלקית".

נעם"י המבואר בלקר"ש ח"ד ע' 1117 שגם במוחין עצמם יש ב' הענינים דאדם ואיש, מוחין השייכים למדות - איש, ועצם המוחין אדם, י"ל ש"אויסהאקען די רבות מחשבות בלב איש" קאי על עבודת הלב והמדות ומוחין השייכים למדות, ו"אויששעפען די מים וכו" קאי על עבודת עצם המוחין].

וזהו סדר עבודת האדם מלמטה למעלה, "אויסהאקען די רבות מחשבות בלב איש" - עבודת הלב וחמדות [ומוחין השייכים למדות], ואח"כ "אויששעפען די מים וכו" - עבודת [עצם] המוחין.

כך אלול: אמאל איז יעדער ווארט וואס מ'האט געהערט - געווען א תורה, און יעדער זאך וואס מ'האט געזעהן - א הנראה אין עבודה און הדרכה.

יש לפרש - "געהערט" (שמיעה) הוא (גם) מלשון הבנה והשגה, ולכן הרי זה פועל - "תורה", כלו' ענין של לימוד והבנה. "געזעהן" (ראי') הוא ענין של מעשה (שרואים את הדבר במעשה ובפועל), ולכן הר"ז פועל

על הכח המעשה של האדם - "עבודה און הדרכה" - לפועל.

כן אלול: סדר הכשרו בשו לאכילה להוציא ממנו דם האסור הוא: שרי', מליחה, הדתה. ענינם בעבודת: שרי' - ווייקען זיך אין דברי הרב, מליחה - יחידות, מדחה - גגון.

השייכות ד"שרי" ל"ווייקען זיך אין דברי הרב" (לימוד התורה) - ל"ל, כששורים דבר במים יש בזה ב' ענינים: א) המים מקיפים את הדבר הנשכה, והוא נמצא כולו בתוך ומוקף מהמים, ב) המים חודרים בתוך הדבר הנשכה באופן שהדבר מקיף על המים, והמים מוקפים מהדבר. ולכן חריז דוגמא וקשור לענין לימוד התורה, כי גם בלימוד התורה ישנם ב' ענינים אלו (מקיף ומוקף), כמבואר בתניא פ"ה: "הרי זה משיג ותופס ומקיף בשכלו רצונו וחכמתו של הקב"ה. וגם שכלו מלובש בהם, והוא יחוד נפלא וכו'", ועיי"ש שזהו מעלת לימוד התורה על קיום המצוות וכו'.

כט אלול: יום הולדת את הצ"צ - שנת תקמ"ט. מפתגמי רבינו הזקן: מען האט גאר קיין השגה ניט, ווי עס איז טייער בא השי"ת דער גוף פון א אידען.

עי' בד"ה זה היום תשמ"ב אות ט' ובהערה 90 (ספה"מ מלוקט ח"ג ע' יא). ועפ"ז יובן בפשטות הקשר דפתגם זה (לערב) ר"ה.

ויש להוסיף, עפ"י הידוע שר"ה קשור עם בחירת הקב"ה בישראל (עי' בלק"ת ד"ה אתם נצבים וגו', ובכ"מ), כמ"ש (תהלים מז,ה) "יבחר לנו את נחלתנו וגו'" (ואומרים זה לפני תק"ש), והרי מבואר בתניא פמ"ט ש"כבנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם, והרי בראש השנה היתה התהוות הגוף דאדה"ר.

ויש לקשר זה (גם) עם "יום הולדת", שהרי עיקר ענין יום ההולדת

הוא ענין המשכת הנשמה בהגוף, כמו שהי' בר"ה הראשון - יום ברוא אדה"ר.

ט תשרי, עריוהכ"פ: כפרות: "בני אדם - ולשלום" שלש פעמים, ובכל פעם מסבב ג"פ ס"ה מסבב ט"פ.

מה שמסבבים בס"ה ט' פעמים - יש לקשר עם המבואר בשער הכוונות (דרושי יוהכ"פ בתחלתו), וז"ל: "וסוד הדבר הוא, לכפות את הדינים. כי תנה התרנגול נקרא גבר, כי הוא בחי' ה"ג אשר ביסוד דנוקבא הנקרא גב"ר. והוא נשחט ג"כ ביום הט', שגם הוא כנגד היסוד כנ"ל. וע"י השחיטה נכנעים ונמתקים גבורות היסוד הנז'. וכנגדו הוא השעיר המשתלח ביום הכפורים, כי תנה השעיר ההוא, הוא גבורות שבמלכות דנוקבא, אשר הם דינין קשים יותר מן הגבורות שביסוד שבו הנק' גבר ותרנגול. ולפי שהוא יוהכ"פ יש בנו כח למתק אפילו הגבורות קשות שבמלכות שבה, הנק' שעיר. אבל בעיוהכ"פ, אין בנו כח אלא בגבורות היסוד, שאינם כ"כ קשים. ועוד טעם אחר כמו שהקדמנו, כי יסוד נרמז בט', והמלכות בעשור שהוא יוהכ"פ. ולכן כל בחי' נעשית ביום המיוחד לה", עכ"ל.

ואולי י"ל שלכן מסבבים בס"ה ט' פעמים, כי ענין הכפרות הוא למתק גבורות היסוד שבנוקבא, שספי' היסוד היא ספירה הט' (ולכן עושים הכפרות בט' תשרי) כנ"ל.

שם: מלקות: המלקה והנלקה שניהם אומדים והוא רחום שלש פעמים.

והנה שלש פעמים והוא רחום הוא ל"ט תיבות. ועי' בשיחת י"ג תשרי תש"ה (ספה"ש תש"ה ע' 21), וז"ל: "הוד כ"ק אאמר" הרה"ק פלעגט מוסיף זיין נאך י"ג שעות אלס הכנות צו יו"כ"פ, סך הכל ל"ט שעות. שאלה: איז דאס דער ענין פון טל? תשובה: בעת הוד כ"ק אאמר" הרה"ק איז געווען אין מענטאן האר ער גערעט אין דעם ענין מלקות ל"ט, ג' פעמים והוא רחום, און האט מסיים געווען: און דאס איז די כוונה פנימית פון די ל"ט שעות פון יוהכ"פ, נאר מלקות איז וואס מען איז לוקה בגופו, און די ל"ט שעות איז, וואס חי' און יחידה זיינען מגפפים ומנשקים צו נר"ן, עכ"ל.

נמצא שההכנה לעבודת יוהכ"פ קשור עם (מספר) ל"ט (טל). ואולי י"ל הטעם לזה, עפ"י המבואר בכ"מ (עי' בלקר'ת האזינו עג,א ואילך, ד"ה אתה הראת תשמ"ו אות ג' (ספה"מ מלוקט ח"א ע' תנח), ועוד) החילוק בין טל למטר, שהמטר בא בסיבת האדים שעולים מן הארץ, אבל הטל יורד מלמעלה מעצמו, כמאמר (תענית ג,א) טל לא מיעצר. ועד"ז יש ב' מיני המשכות והשפעות מלמעלה, הא' הנמשך מלמעלה למטה ע"י אתעדל"ת, שזהו בחי' מטר. והב' היא בחי' טל שנמשך מעצמו בלי אתעדל"ת. דהיינו שבחי' מטר קאי על דרגא שבערך וכו' לס' ההשתל' ולכן אפשר להמשיכה ע"י אתעדל"ת משא"כ בחי' טל קאי על דרגא שאינה שייכה כלל לס' ההשתל' ולכן אי אפשר לחמשיכה ע"י עבודה וכו', והיא נמשכת מעצמה. והרי מבואר בכ"מ שהמשכה דיוהכ"פ הוא בחי' עצמות א"ס שלמע' מס' ההשתל' לגמרי (בחי' טל), ולכן ההכנה לזה הוא ע"י עבודת האדם לערר בחי' טל שבנשמתו (בחי' היחידה וכו', כמבואר בכ"מ), וזה מתבטא (גם) בזמן - ל"ט שעות.



י תשרי, יום הכפורים: יוה"כ קומט אויס צו פאסטען זעקס און צוואנציג שעה.

הכ"ז שעות הם כנגד שם הוי' שהוא בגימטריא כ"ו. [עי' בספה"ש תש"ה ע' 21: דער צום יוהכ"פ איז כ"ו שעות, דער טעם איז ידוע. ובהערה 1: כנגד שם הוי' - מרשימות שיחות כ"ק מר"ח אדמ"ר].

ולכאוו' צריך להבין הרי ההמשכה דיוהכ"פ הוא למע' משום הוי', כמבואר בלקר'ת (אחרי כו,ג) שזהו מש"כ (אחרי טז,ל) "לפני הוי' תטהרו". למע' משום הוי', "כי ביום הזה יכפר עליכם וגו'", יכפר סתם ולא נאמר מי הוא המכפר (ועי' בד"ה שובה ישראל תשל"ז אות ד' ובהערה 22 (קונ') שבת תשובה - מוצאי יוהכ"פ תש"נ) שענין שלא נאמר מי הוא המכפר" הוא למעלה מ"לפני הוי' תטהרו". וא"כ מהו הקשר (תענית) יוהכ"פ לשם הוי'?

וי"ל עפ"י המבואר במאמר הנ"ל (ובכ"מ) שבחי' היחידה המתגלית ביוהכ"פ צריכה לחדור בדרגות הפרטיות דהנשמה, עד לדרגת נפש שבה שעי"ז מתגלית הכפרה (של בחי' היחידה, ששם אין שייך פגם מלכת-חילה) גם בהדרגות דהנשמה ששייך בהם פגם. (ועיי"ש באות

ו' ד"זה שעצם הנשמה מתגלית בדרגות הפרטיות שלה, שע"ז הכפרה בהמקום שבו היה תחילה הפגם, יש בה יתרון לגבי הדרגא דעצם הנשמה", עיי"ש). וי"ל שזהו הקשר דיוהכ"פ לשם הוי' (השתל), כי הכוונה הוא להמשיך ולהחדיר את העצם (דלמעלה ודהנשמה) בכל הדרגות דסדר השתל' (למעלה ובנפש האדם) - (שם) הוי'.

ובאות ז' (שם) מוסיף: "שעיקר החידוש והמעלה שבבעלי תשובה הוא בהעבודה דתומ"צ שלאחרי התשובה וכו'", עיי"ש. והרי ענין קיום התומ"צ הוא בשם הוי', כמבו' בכ"מ.



יא תשרי: במוצאי יוהכ"פ תקנ"ו בליאזנא אמר רבינו הזקן תורה ברבים ... דער פירוש הפשוט איז: אליו עצמות א"ס וואס עס איז בא יעדען פשוט'ן אידען בידיעה עצמית דורך אמונה פשוטה, און דאס איז קרובים אליו און בכל קראנו אליו עצמות א"ס און עצמות הנשמה

השייכות דפתגם זה ליום זה - י"ל (נוסף ע"ז שמאמר זה אמר רבינו הזקן במוצאי יוהכ"פ (יא תשרי)) עפ"י הידוע שהד' ימים שבין יוהכ"פ לסוכות הם כנגד ד' אותיות הוי', שלפ"ז נמצא ש"א תשרי הוא כנגד אות י' דשם הוי', והרי אות י' דשם הוי' (שקאי על בחי' חכמה, כמבואר באגה"ת פ"ד ובכ"מ) קשור עם ענין האמונה (פשוטה), כמבואר בתניא פ"ח: "הנה החכמה היא מקור השכל וההבנה. . מתלבש בה אור א"ס ב"ה דלית מחשבה תפיסא ביה כלל, ולכן כל ישראל אפילו הנשים ועמי הארץ הם מאמינים בה", שהאמונה היא למעלה מן הדעת וההשגה וכו'".

עוד י"ל עפ"י מה שסיפר כ"ק אדמ"ר מהור"י (אג"ק כ"ק אדמ"ר שליט"א ח"ה ע' ד') שפעם למחרת יוהכ"פ נכנס אל אביו כ"ק אדמ"ר מהורש"ב ושאל אותו: ומה עתה? וענה: איצטער ערשט דארפן תשובה טאן. נמצא ש"מחרת יוהכ"פ קשור עם עבודת התשובה. והרי עבודת התשובה, ובפרט התשובה דיוהכ"פ הוא התגלות הקישור עצמי דעצמות הנשמה עם עצמות א"ס (עי' בד"ה וכל אדם לא יהי' וגו' תשב"ג קונ') ו' תשרי תנש"א)), איז בא יעדען פשוט'ן אידען כו' באמונה פשוטה", "בכל קראנו אליו עצמות א"ס און עצמות הנשמה".



- לך לך - תהא שנת אראנו נמלאות

טו תשרי, א דחג הסוכות: ההנהגה בעת ברכת כהנים (כנ"ל יום ב' דחה"ש) אנו יודעים ע"ז שרבינו הזקן ה" לוקח את הצ"צ, קודם התנותו, תחת טליתו לנ"כ.

השייכות דפתגם זה (ליום א ד) חג הסוכות - י"ל עפ"י הידוע (עי' בד"ה בסוכות תשבו תשל"ו (ספה"מ מלוקט ח"א ע' קעה) שסוכה הר"ע מקיף, והרי גם טלית (לבוש) הר"ע מקיף.

ובפרטיות - ע"י סוכה נמשכים "מקיפים דבינה" (עי' בד"ה הנ"ל אות ד', ובכ"מ), וכן הוא בנוגע לטלית, כמבואר בס' קהלת יעקב ערך טלית, וד"ל: "טלית ה"ז אור מקיף דבינה אל הד"א וכו".

עוד י"ל, עפ"י הידוע שעיקר עבודת ר"ה הר"ע קבלת עול מלכות שמים, והרי עניני ר"ה (עשי"ת ויוהכ"פ) מתגלים בחג הסוכות [כמבואר בכ"מ (לקר"ת דרושים לר"ה נד, סע"ג ואילך. ועוד - נסמנו בקונ' חגה"ס תש"נ הערה 54) דזחו מש"כ (תהלים פא, ד) בכסה ליום חגנו, דכל הענינים שהם בכסה (כיסוי והעלם) בהימים שלפני יום חגנו מתגלים הם בסוכות]. נמצא שחג הסוכות קשור עם (עבודת) קב"ע מלכות שמים, כמבואר בתניא פמ"א: "ובעטיפת ציצית יכוין כמ"ש בזהר להמשיך עליו מלכותו ית' אשר היא מלכות כל עולמים וכו' לייחדה עלינו ע"י מצוה זו והוא כענין שום תשים עליך מלך".



אגרות קודש

הערות באגרות קודש כ"ק אדמ"ר שליט"א חט"ז

הת' שמואל נמירובסקי
תות"ל 170

באגרות קודש כ"ק אדמ"ר שליט"א חלק טז, ע' עח מובא: ". . . מיוסד ע"פ פתגם הבעש"ט ששמענוהו כ"פ מכ"ק מ"ח אדמ"ר, שכל דבר שאיש הישראלי רואה או שומע יש בזה הוראה בשבילו בעבודתו לקונו".

ובע' חצר מובא: "וע"פ פתגם כ"ק הבעש"ט אשר כ"פ שמענוהו מכ"ק מ"ח אדמ"ר אשר מכל דבר יש ללמוד ענין בעבודת הבורא".

וראה ב'היום יום" ט אי"ד וזלח"ק: "מורנו הבעש"ט אמר: כל דבר ודבר אשר האדם רואה או שומע הוא הוראת הנהגה בעבודת השם. להבין ולהשכיל דרך בעבודת השם". עכלח"ק.

שם, בע' פב מובא: "והנה כבר ידועים דברי רבותינו נשיאינו הק' צוקללה"ה נבג"מ ז"ע נגד ענינים כאלו, ז.א. נגד שתיית משקה בכלל מלבד בזמן שמחה, וגם אז במדה מוגבלת, וכא"ר באופן המתאים אליו, ז.א. באם יש חשש ומורא שישתכר אפילו במדה קטנה של משקה, גם במדה זו אסור השתי".

ראה גם לתוכנה בחלק טו מאגרות קודש כ"ק אדמ"ר שליט"א, ע' קפת, ושם מובא: ". . . וכן במ"ש בהנוגע להתועדות . . . לא ראיתי תועלת ממשקה המשכר ח"ו . . . וידוע סיפור כ"ק מ"ח אדמ"ר צוקללה"ה נבג"מ ז"ע ממנהג חסידים הראשונים שהיו מעמידים הסאטקע על השולחן בתחלת ההתועדות ויוצאים בראי' בה, ורק במקרים מיוחדים זקוקים להנ"ל וגם זה בהגבלה לפנים מהגבלת".

שם, בע' פד והמשכו בע' פה מובא: ". . . אף שידועים דברי הרב הוא כ"ק מ"ח אדמ"ר צוקללה"ה נבג"מ ז"ע ע"ד קושיי ההבנה לעומקם ולתמציתם של דברי התניא, וביחד עם זה ובדשימה האמורה מובא, שאפילו היותר פשוט מבין שם מה, עיי"ש בחרשימה (נדפסה בסוף ספר קיצורים והערות לתניא)".

ובע' שלו מובא: ". . . וע"ד המבואר ברשימות כ"ק מ"ח אדמ"ר בהנוגע לתורה . . . שאפילו גדול שבגדולים אין יכול למצות הענינים עד תכליתם, שהרי ארוכה מאד מדה ורחבה מני ים, ואפילו הפשוט שבפשוטים שבישראל יש לו חלק בתורה, ובמילא גם הבנה".

- "עיי"ש בהרשימה (נדפסה בסוף ספר קיצורים והערות לתניא), הענין הנ"ל נדפס שם בע' קכו, רשימה ט', אות ט"ו, וזלה"ק: ". התניא הוא כחומש, כל ישראל מגדול שבגאונים עד הקטן שבקטנים לומדים חומש, וכל א' לפי עהכו יודע מה שיודע, ואין שום א' יודע מאומה, וכל הגדול יותר יודע יותר הפלאות המושג". עכלה"ק.

נד.א. כדאי להוסיף את הנ"ל במפתח ענינים, ערך "רשימות", אדמ"ר מוהרי"ץ: ע' פד-ה (אודות תניא), ע' שלו (אודות תורה בכלל). אדמ"ר שליט"א: ע' רצד (אודות סיום הקריאת שמע).



פשוטו של מקרא

הערה בריש פרשתינו יבא

הת' מנחם מענדל אלפרוביץ
תות"ל דדו

בתחילת פרשתינו בד"ה: "לך לך" מפרש רש"י "להנאתך ולטובתך" וכו'. ולכאורה קשה: מאחר שבפשטות רש"י בא לתרץ את יתור המילה השני' "לך" דהול"ל "לך מארצך", וע"ז מסביר שבא לומר "להנאתך ולטובתך" וכו'. וא"כ קשה דהו"ל לרש"י לכתוב בד"ה רק את המילה שעליו קשה - "לך" (כידוע בכללי רש"י).

זכ"ן בפרשת שלח אנו מוצאים שוב את אותו הענין, וגם שם נעמד רש"י על המילים "שלח לך" ומפרש "לדעתך אני איני מצוה לך אם תרצה שלח" וכו', וגם כאן קשה כנ"ל דמאחר שרש"י בא לתרץ בפשטות את יתור המילה "לך" ה" צריך להביא בד"ה, רק את המילה המיותרת, "לך".

ואולי אפשר לתרץ, ובהקדים עוד קושי', שלכאורה מה יסוד החילוק בפרש"י בין פרשתינו לפרשת שלח, שבראשון מתרץ את יתור המילה "לך", "להנאתך וכו'", ובשני מתרץ שבא לומר "לדעתך כו' איני מצוה לך

כו", דממ"נ מאחר שאפשר למרש בפשוטו של מקרא שכשנאמר לשון שנראה כציווי "שלח לך" ואעפ"כ הפירוש הוא "לדעתך אני איני מצוה לך", א"כ מנ"ל לרש"י שהפירוש בפרשתינו הוא אחרת, וזה כן ציווי, והמילה "לך" תיינו "להנאתך"? דלכאורה מה ההכרח לומר שאינו כבפ' שלח (ובתירוץ ע"ז יחי' מובן גם התירוץ על השאלה דלעיל).

ואולי מ"ל הביאור בזה, שע"ז אפשר לומר. ובפשטות דזה פשיטא שכל מקום שנאמר במקרא לשון ציווי כמו "לך" וכי"ב, נדאן שזהו ציווי ורק שבפרשת שלח מסביר רש"י הפי' "לדעתך אני איני מצוה לך", מאחר - וכפי שאומר על רש"י זה השפתו חכמים על אתר - "חק"ל הלא גלוי וידוע לפני השם שעתידים לחטוא ע"י שליחות זה, א"כ למה צוה להם השם ית' שישלחו מרגלים לפניהם שעל ידם יבוא פורענות להם שלא יבואו לא"י כי ימותו במדבר ועל זה פי' אני איני מצוה לך" (עכ"ל השפ"ח).

וא"כ מוכרחים לומר שהפי' ב"לך" הוא לא חלק והוספה על "שלח" ע"ד הפי' בלך לך להנאתך וכו' - אלא שלילה, לדעתך כו' איני מצוה לך, משא"כ בפרשתינו מסביר רש"י "להנאתך וכו'" מאתר שלך" הוא לשון ציווי ואין שום סברא לומר אחרת וממילא הפי' ביתור המילה "לך" הוא כנ"ל להנאתך.

ועפ"ז אפשר לתרץ גם השאלה הראשונה דלעיל, דזה שרש"י כותב בד"ה גם את המילים שלפנ"ז "לך" ו"שלח" הוא כדי לומר ולהסביר את נקודת החילוק בין פירושו בפרשתינו לבין פירושו בפ' שלח, והיינו (כנ"ל) שצריך לראות על מה מדובר בענין שבו מוזכרת המילה - המיותרת - "לך" ובהמשך למה זה בא, שאם זה בא בהמשך ל"שלח" הרי ברור שא"א לפרש שה"לך" היא חלק והוספה על הציווי שהרי - כנ"ל - ידוע לפנינו מה הי' בסוף חטא זה ולמה צוה להם שישלחו מרגלים שעל ידם יבוא פורענות להם כו', ולכן מפרש שזהו שלילה, והמילה "לך" באה לומר שאינו ציווי, משא"כ בפרשתינו שהמדובר הוא ע"ד הליכת אברהם "לך" ובהמשך לזה בא ה"לך" הרי שאין שום סיבה לומר שהמילה "לך" זהו בשביל לשלול הציווי אלא אדרבה ביתור המילה מוסיפה על הציווי "להנאתך" וכו'.

הערה בפ"ש"י פרשתינו יג,א

התי יחזקאל צבי גרין
תות"ל סדד

בפרשתינו יג,א ויעל אברם וגו' הנגבה מפרש רש"י: "לבא לדרומה של א"י כמו שאמר למעלה הלוך ונסוע הנגבה להר המוריה ומכל מקום כשהוא הולך ממצרים לארץ כנען מדרום לצפון הוא מהלך שארץ מצרים בדרומה של א"י כמו שמוכיח במסעות ובגבולי הארץ".

ובפס' ג' בד"ה מנגב מפרש: "ארץ מצרים בדרומה של ארץ כנען וצריך להבין לשם מה הכפילות ומה הי' חסר בהבנת הבן חמש למקרא שהוצרך לכפול פעמיים פירוש זה בדיוק והפלא יותר גדול שזה תוך סמיכות של ב' פסוקים ומדוע לא מסתפק בנאמר ב' פסוקים לפני".

ועוד שההבדל היחידי בין שני הפי' הוא שבפס' א' אומר ארץ ישראל ובפס' ג' מפרש ארץ כנען, וצ"ל ביאור בכל זה.

12

הערה בפ"רש"י פרשתינו יד,ז

הרב טריאל ברוך קסטל
תושב השכונה

בפירוש רש"י על פסוק עין משפט עין משפט הוא קדש (פ' לך לך, יד,ז) מפרש שקדש נקרא עין משפט ע"ש העתיד שעתידין משה ואהרן להשפט שם על עסקי אותו העין וכו'. והרמב"ן שואל שהם שני מקומות, הקדש שנדבר בפסוק הוא קדש ברנע במדבר פארן שבני ישראל הי' בשנת ב' כששלחו המרגלים משם, והקדש ששם משפט הצדיקים הוא קדש במדבר צין שהיו בני ישראל בשנת הארבעים.

המזרחי וחגור ארי' שואלים על הרמב"ן מהסדר עולם ותביאו ברש"י פרשת אלה הדברים ותשבו בקדש ימים רבים, י"ט שנה עשו בקדש

שנא' כימים אשר ישבתם בשאר המסעות זהם תיו' ל' שנת ל'ט מהם
עשו בקדש ו'ל'ט מהם חוזרים ומטורפין וחזרו לקדש משמע שהקדש
ברנע שבאו שם בשנה השנית היא קדש מדבר צין שבאו שם בשנת
המ' וכו' ע"ש.

ועי' תוס' ד"ה מדבר צין (שבת פט.) דהכל מדבר אחד והגדול הול' העי'כ
סיני היינו פארן והיינו צין וכו'. ע"כ. ויש לומר שזהו חזקתו של הקדש
ולכאורה קשה על המזרחי וגור ארי' מהמשנה הא' דמס' גיטין שכתב
ורקם (קדש - רש"י) כמזרח. שאם קדש הוא אותו המקום שהיו בשנת ב'
אצל הר סיני הרי הוא בגבול דרומית מערבית ואיך אמורים שקדש הוא
חוץ מגבול המזרחית.

מש"כ אם יש ב' מקומות יכול לומר שקדש ברנע הוא בדרומות
מערבית אבל קדש מדבר צין הוא הגבול דרומית מזרחית. (קדש

וגם לפי התוס' הנ"ל שהכל מדבר גדול א' בשם קדש אפשר לומר
שהקצה הכי מזרחית של המדבר הוא הגבול מזרחית.

רמב"ם

האמונה דמשיות = אחת ביאורו
הת' דוד אייזנבאך
תלמיד כישיבה

בקשר לסיום הרמב"ם - מחזור השביעי - בש"ק זה מצויב הערה
בשיעור היומי.

ברמב"ם הל' מלכים פ"א וכל מי שאינו מאמין בו אומי שאנו
מחכה לביאתו. כופר בתורה ובמשה רבינו. עכ"ל והנה הפי'
בוה בפטות הוא שני ענינים אלוהם קודם ביאת המשיח. היינו שמלבד

החיוב להאמין ישנו גם החיוב לחכות לביאתו [דאה גמ] "רשימת דברי כ"ק אדמ"ר שליט"א בעת ביקור הרבנים כו' י"א אייר ה'תשמ"ט" בס"ב (נדפס בסה"ש תשמ"ט ח"ב בהוספות ע' 750. ובהתוועדויות כ"ק אדמ"ר שליט"א ח"ג ע' 139), וראה שם הערת הרב שפירא בזה]. אלא שצריך ביאור קצת לכאורה בזה, דעפ"ז הר"ל לכאורה לכתוב הלשון "ואפילו מי שאינו מחכה לביאתו", ומזה שכתב "או מי כו" משמע, שזה חיוב שני השווה לחיוב הראשון, ולא הוספה וחידוש עליו. וא"כ עצ"ע מדוע כופל הרמב"ם ענין דומה (לכאורה) פעמיים, דהיינו, מהו באמת החילוק ביניהם.

ואפ"ל בזה בדרך אפשר, ובחקדים המבואר באגרת ר' באג"ק כ"ק אדמ"ר שליט"א ח"ב (ע' סח-סט), שגם בימות המשיח תימשך העבודה של בירור הטוב מן הרע עד שיופד הרע מהטוב "אבל ישנה עדיין לסטרא אחרא בעולם בערב רב", (ורק בעולם התחי' "יעביר את רוח הטומאה כליל מן הארץ"), "ומובן שממילא ע"ז יש חסרון גם בשלימות בני ישראל".

עפ"ז י"ל שגם בימות המשיח שייך שיהיו ספיקות באמיתותו של מלך המשיח! עכ"פ אצל ה"ערב רב", וא"כ אפשר לפרש שמה שאומר הרמב"ם "וכל מי שאינו מאמין בו" מדובר אחר ביאת המשיח, שאז אפשר שיהיו אנשים מה"ערב רב" (או אפילו מבנ"י) שיפקפקו באמיתות הענין של משיח בכלל, ולכן לא יאמינו במלך המשיח. ואח"כ מוסיף פרט (חיוב) שני, שלפני ביאת המשיח מי שאינו מחכה לביאתו ג"כ נק' כופר.

ואולי יש לומר שהאמונה עתה בביאת המשיח ("אני מאמין בביאת המשיח") היא פרט המסתעף מענין האמונה (שלימות ותכלית האמונה) שבימות המשיח. והוא ע"פ מה שמשמע בכ"מ שענין האמונה בביאת המשיח הוא חלק ממהותו של איש ישראל - היחידה שבנפש שבו, כיון שמלך המשיח הוא יחידה הכללית, וא"כ האמונה בו נלקחת (ינעמט זיך) מהיחידה שבנפש שאצל בניי.

וא"כ מובן ששלימות אמונה זו תהי' דוקא בביאת המשיח, כיון שאז תהי' היחידה שבנפש בגילוי יותר כו'. נמצא שהאמונה עתה היא רק הכנה להאמונה שתהי' בימות המשיח.

עפ"ז י"ל שפירוש זה אינו סותר לפירוש הפשוט שחיוב האמונה הוא קודם ביאת המשיח. כיון שהן האמונה שקודם ביאתו והן האמונה שאחר ביאתו - מוצאם אחד ("זיי שטאמען פון איין נקודה") - יחידה

שבנפש. וא"כ החיוב "להאמין" הוא (גם קודם ביאתו, אבל) בעיקר אחר ביאת המשיח. והענין והאמונה בביאת המשיח קודם ביאתו - עיקרו נכלל בחיוב ד"מחכה לביאתו" כנ"ל בארוכה.

ולפי"ז מובן היטב החילוק בין שני החיובים. [אלא שעדיין צ"עק מהו הצורך בחיוב וציווי לאחר ביאת המשיח, דלכאורה האפשרות דחוסר אמונה במשיח היא דבר בלתי-רגיל. ואפשר לומר עפ"י חידוע דציווי הוא גם נתינת-כת, דזה גופא שישנו ציווי, זה פועל שיתמעטו או שלא יהיו כלל מקרים כאלו].

re

ההלכה הראשונה ברמב"ם

שלמה סילמן
מיניסוטה

בקשר לסיום הרמב"ם בש"ק פר' לך והתחלת למודו מחדש למחרתו, יש להעיר שבהלכה הראשונה שברמב"ם (חל' יסודי התורה פ"א ה"א) כותב הרמב"ם: "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון וכל הנמצאים בשמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאר".

ולכאור' אין מובן מהו הכוונה בבטוי "מה שביניהם" שהרי לכאור' שמים וארץ" כולל הכל ואיזה מן הנמצאים אינו נכלל ב"שמים וארץ" שאלו מכווון הבטוי "מה שביניהם"?

ול'העיר מספר המאמרים תש"ג ד"ה בראשית ברא' דהנהג כל העולמות והנבראים נכללו בשני השמות בשמים וארץ. "הנהג כל העולמות

והנהג בלקוטי לוי יצחק, הערות לספר הזהר בראשית דף חי כתוב: "מפני שאדם אינו פרט א' כמו שארי הנבראים. אלא הוא כולל כל הנבראים והנמצאים בתוכו, כי נברא מכולם. וכל א' הן מהעליונים והן מהתחתונים נתן בו חלקו... כי נשמתו היא מלמעלה שכוללת כת העליונים, וגופו מלמטה שכולל כל התחתונים".

ואולי י"ל עפ"י שכוונת הרמב"ם בבטוי "מה שביניהם" הוא לאדם -
דהיינו ישראל ("אתם קרויים אדם").

ולדעיר ממחז"ל המפורסם על הפסוק בראשית ברא אלקים את השמים
ואת הארץ (מובא ברש"י על הפסוק וגם במאמר ד"ה בראשית ברא הנ"ל,
ע"ש) - "בשביל התורה שנק' ראשית ובשביל ישראל שנק' ראשית"
שמשמע קצת מזה שהתורה וישראל אינם נכללים בשמים וארץ. ואולי
י"ל ג"כ שבבטוי "מה שביניהם" מכוון (או מרמז) הרמב"ם גם לתורה
וגם לישראל.



נגלה

שיעור עלות השחר לפי שיטת אדה"ז

הת' מאיר צירקינד
תות י"ל 70

בס' שולחן ערוך הקוצר בסוף ח"א בלוח השיעורים כתוב דשיעור עלות
השחר הוא 72 מינוט קודם נץ החמה, וכתוב שם שהוא מהרמב"ם בפ'י
המשניות ריש ברכות, וגם שכן משמעות סדור אדה"ז בהלכות ספירת
העומר.

הנה לכאורה הי' לו להביא שיש סתירה (לכאורה עכ"פ) בדברי הרמב"ם
שבברכות כתב שהוא 72 מינוט, ובפירוש המשניות לפסחים (פ"ג מ"ב)
ובמשנה תורה (הל' קרבן פסח פ"ה ה"ט) מוכח שהוא יותר משיעור זה,
אבל אין כאן המקום להאריך בזה.

אב"י יש לעיין על מה שכתב בס' הנ"ל דכן משמע מסדור אדה"ז בהלכות
ספח"ע, וזה לשון כ"ק אדה"ז שם לעניננו "וזמן התחלת עמוד השחר
מח"י אייר ואילך במדינות אלו הצפוניות הוא בחצות הלילה כו" עכ"ל,
ואיפוא הוא המשמעות שע"ה הוא 72 מינוט קודם נ"ה? ועוד, זידוע
לכל היודעים מהלך השמש דברוסיא (וכמה ממדינות הצפוניות) אין

להם עלות השחר אמיתי ולא צאת כל הכוכבים אמיתי בקיץ, ולפיכך כתב אדה"ז דהגדר בין צאת כל הכוכבים ועלות השחר לענין הלכה - הוא בחצות.

והנה, ממה דס"ל לאדה"ז בשרע סתנ"ט ס"י דהעיקר הוא כהאומרים דהילוך מיל הוא כ"ד מינוטין, וכן משמע בסדר הכנסת שבת (במה שכתב ששיעור ביה"ש לר' יהודה (- שהוא כדי להלך ג' רביעי מיל -) הוא י"ח מינוטין) נראה דס"ל לאדה"ז דשיעור עלות השחר הוא 96 מינוט קודם נץ החמה בימים השונים בא"י ובבל, לפי שעובי הרקיע הוא ד' מילין כמש"ש בסדר הכנ"ש.

ואין להקשות ע"ז ממה שכתב שם אדה"ז בסדר הכנסת שבת, בדעת ר"ת שסובר שעד כדי הילוך ג' מילין ורביעי שהוא קרוב לשעה בינונית אחר השקיעה הוא יום גמור, שמשם משמע בפירוש דד' מילין הוא 72 מינוט, לפי שאדה"ז כתב זה לדעת הרב"ג שס"ל דהילוך מיל הוא י"ח מינוטין, אבל לאדה"ז לא ס"ל כן, דאם לא תימא הכי יהי' סתירה בדברי אדה"ז בתוך כדי דיבור.

אבל אפשר ד"ל דס"ל לאדה"ז דשיעור עמוד השחר הוא 120 מינוט קודם הנץ החמה (עכ"פ לחומרא) (ומה שכתב שם בסדור ד' הילוך מיל הוא לפי שיטת הרב"י) והוא, ממה שכתב אדה"ז בסתנ"ט ס"י לפי שיטת הרמב"ם דהילוך מיל הוא כ"ד מינוטין הוא משום שבימי ניסן ותשרי אדם יכול להלך בהם ארבעים מיל מעמוד השחר עד צאת הכוכבים ומהנץ החמה עד שקיעתה אין אדם יכול להלך כי אם שלשים מיל, וא"כ נשאר עשר מיל (מקודם נץ החמה ומלאחר שקיעה) חמשה קודם לנץ וחמשה לאחר שקיעה. וחמשה פעמים כ"ד הוא ק"כ. ומה שכתב אדה"ז באגרת התשובה פ"ג דבתענית בחורף יכול לאכול מעט כג' שעות לפני נץ החמה דבמקום שמדבר אדה"ז בסידורו בהלכות ק"ש. דנץ החמה בקיץ הוא בערך ג' שעות ומחצה - לפי שיטת כ"ד מינוטין למיל וה' מילין עובי רקיע - הוא לערך (אבל לא יותר מ) שלש שעות קודם הנץ החמה.

הנחת תפלין לאחר שהתפלל ערבית

הרב זלמן מנחם מענדל פייגנסאהן
תושב השכונה

בגליון ב (תקנח) מביא הרב מ.צ. שיחי' על הערותי שלכאורה איך מקיל אדה"ז בסימן ל' סעי' ה' שלא להניח תפלין אפי' אם הציבור התפלל ערבית מבע"י, והוא לא.

וכתב שנ"ל דהוא טעות סופר וצ"ל ש"ך ס"ק ד'. ולא ס"ק ג', מצד ב' טעמים; ע"כ.

והנה אם קבלה היא נקבלה, אבל מה שכתב דא"כ הי' אדה"ז סותר את עצמו דבסי' רס"ג סכ"ג כתב וז"ל מי ששהה להתפלל מנחה בע"ש עד שקבלו הקהל שבת דהיינו שאמרו ברכו לא יתפלל מנחה באותו בהכ"נ בשעה שהקהל מתפללין ערבית שמאחר שהקהל קדשו היום אין לו לעשותו חול אצלם אלא ילך חוץ לבהכ"נ ויתפלל שם מנחה של חול עכ"ל.

וכתב הנ"ל שאם כדברי, יהי' קשה דבתפלת מנחה דרבנן פסק אדה"ז שיכול להתפלל אחר שכבר קבלו עליהם את השבת, אבל תפלין דאורייתא לא יניחם והוא פלא תמוה עד מאוד. ע"כ.

והנה גם לפי דבריו, נמצא לכאורה שאדמ"ר הזקן סותר את עצמו כי בסימן רס"ג סעי' כ"ג כתוב וז"ל אבל אם ענה הרי קבל עליו שבת ואסור לו להתפלל מנחה של חול אלא יתפלל ערבית שתים וכו'. ובסימן ל' סעי' ה' כותב אדמ"ר הזקן להחמיר כהיש חולקין (לדברי הנ"ל) שאפי' הוא גם התפלל ערבית צריך הוא להניח תפלין, ואיך מותר לו להניח תפלין, הרי זה כבר לילה, ואסור להניח תפלין בלילה כמבואר בסי' ל' סעי' א'? כמו שאסור לו להתפלל מנחה של חול אחרי שענה עמם ברכו בע"ש.

ואין לחלוק ולומר שבסי' רס"ג אסור להתפלל מנחה של חול מצד דין תוספות שבת משא"כ בסימן ל' מדובר בערבית של חול, זה אינו כי בסימן רס"א בקונטרס אחרון ג' כתוב וז"ל: אבל כשהתחיל ערבית של שבת קיבל עליו עיצומו של יום ולא תוספ' (עסי' תקנ"ג דקבלה לא תליא בתוס' וכו') (ואפי' בחול חשיבא קבלת לילה שלאחריו עס"י

ל' ואפי' בתפלת הצבור לבד בדאורייתא) עכ"ל.

משמע בהדיא שאין חילוק בין ערבית של שבת לשל חול, בשניהם קבל עליו עיצומו של יום.

ואולי י"ל שאדמ"ר הזקן סובר שלחומרא חשבינן קבלת לילה, שלאחריו, אבל לא לקולא.

אבל אינו מסתברא לומר הכי כי:

א. לא מצינו שמחלק בין חומרא לקולא, שדוקא לחומרא אמרינן שחשוב כלילה, ולא לקולא.

ב. הרי כתוב בפירוש בקונטרס אחרון הנ"ל וז"ל ואפי' בתפלת הציבור לבד בדאורייתא ע"כ.

והנה נראה שלא קשה מידי שאע"פ שאדמ"ר הזקן סובר שבתפלת ערבית דחול קיבל עליו הלילה, מ"מ כיון שיש דיעה שסובר שזה לא חשוב כלילה. ובמילא חייב הוא בתפילין, לכן כתב, וטוב לחוש לסבר' אחרונה, כיון שאיסור הנחת תפילין כלילה אינו אלא מדרבנן.

וכ"ל הנ"ל הוא רק, אם הצדק הוא הרב מ.צ. שהיש מי שחולק בסימן ל' סעי' ה' הולך על כל הסעי' שמותר להניח תפילין אפי' הוא התפלל ערבית.

ובעצם קושייתו מסימן רס"ג סעי' כ"ג, נראה שלא קשה מידי. כי שם מדובר שרק בהכ"נ אחד קיבל עליהם שבת ולכן זה ששכח להתפלל מנחה, אינו נגרר אחר הקהל ומותר לו להתפלל מנחה של חול, וכדמוכח מסעיף י"ז וז"ל אם רוב הקהל קבלו עליהם שבת המיעוט נמשכים אחריהם בע"כ ואסורם במלאכה אע"פ שלא היו בבהכ"נ אצל קבלת שבת ואפילו אומרים בפירוש שאינם רוצים לקבל שבת עדיין ובסעיף י"ט וז"ל, ועיר שיש בה בתי כנסיות הרבה אין הקהל המתפלל באחד מהם נמשכים אחר המתפללים באחרים אע"פ שהמה המיעוט נגד האחרים ע"כ.

משא"כ בסימן ל' סעי' ה' מדובר שרוב הקהל התפללו ערבית מבע"י, ולכן שייך לומר סברא שאפי' הוא עדיין לא התפלל ערבית והציבור התפלל, והוא אסור להניח תפילין. כיון שהוא נמשך בע"כ אתרי הצבור.

ועוד אפשר להביא ראי' שבסימן ל' סעי' ה', מדובר כשרוב הציבור התפלל ערבית. מהמגן אברהם סימן ל' סימן קטן ז' ודל אבל אם הוא לא התפלל ערבית אע"פ שהציבור התפללו מותר להניח תפילין . . דהא תפילין בלילה נמי אינן אלא, מדרבנן ע"כ ואם נאמר שרק בהכ"נ אחד התפלל ערבית, א"כ למה לן הטעם להתיר להניח תפילין, משום שתפילין בלילה אינו אלא מדרבנן. הא אינו לילה בכלל בשבילו. כי אינו נמשך אחרי בהכ"נ אחד; אלא ודאי כמו שביארנו שמדובר שרוב הקהל כבר התפללו. ולכן נמשך הוא בע"כ אחריהם, ואעפ"כ מותר לו להניח תפילין, כי האיסור להניח בלילה אינו אלא מדרבנן.



שונות

אופן הלימוד בדא"ח

הרב יחזקאל לעבאוויק
מאריסטאן ניו דזשערזי.

מבואר בכ"ד שסגנון דא"ח שונה מסגנון כמה משאר חלקי התורה שבהם באה הצעת כמה קושיות שבעקבותיהן בא ביאור הענין שע"י מתורצות הקושיות שהוצעו מתחלה, משא"כ בדא"ח בא הענין וביאורו כמו שהוא, ולאחרי זה בא בדרך אגב תירוץ וביאור על כמה קושיות וענינים קשי חבנה, וכאלו מתורצים ממילא לאור הצעת הענין שקדמם. והביטוי המורה על"ז ה"ה הביטוי: "ובזה יובן". וזה מתאים עם המבואר בכ"ד שעיקר ענין החסידות הוא בירור מלמעלמ"ט, ז"א שיש גילוי אור וביאור הבא מלמעלמ"ט שפועל פעולתו, הן בבירור והן בתירוץ קושיות כו'.

ויש לציין שבניגוד להנ"ל, שונה סגנון כ"ק אד"ש ובפרט בשיחותיו, שבהן רואים סדר הפוך, שמתחיל תמיד בהצעת קושיות ודיוקים וע"י מטפס ועולה לביאור הענין (כל': "וביאור הענין בכ"ז י"ל") שלאור יתורצו כל הקושיות שהתחיל בהן.

והנה מצינו זאת גם ברוב מאמרי חסידות שרובם מתחילים עם פסוק מתנ"ך, שעליו מקשה כמה דיוקים וקושיות, ובסוף המאמר אומר "ובזה יובן" או "וזהו שאמר הכתוב" ומתרץ הקושיות וחדיוקים שהביא בתחילת המאמר. אמנם ידוע שבהרבה מאמרים (ובפרט מאמרי ההמשכים הארוכים) נכתב גוף הענין ע"י האדמו"ר מתחלה, ורק לאח"כ, בעת האמירה, ניתוספו ההתחלות והסיומים של המאמרים הפרטיים. זאת ועוד, שמסגנון המאמרים מוכח, שאף שמתחיל בקושיות על הכתוב, אינו בא לביאור הענין ע"פ דא"ח מתוך הקושיות, אלא כאילו ה"ז ענין נעלה הבא מלמע' (כחביטוי "טלא דנחתא מעתיקא") ולאור ענין נעלה הלזה מתורצות כאילו ממילא כל הדיוקים כו', וע"כ יש ענין צדדי למה מתחילים רוב מאמרי דא"ח ות מטפס ועולה רק עד עולם הבריאה) אלא מוכרח שיבואו הענינים האלו של גלוי אלקות מלמעלמ"ט, ועד שבאו בתב"ד ע"י אדמו"ר הזקן. (אלא היות שהוא הי' מייסד תב"ד - תנועה שתמשיך עד - ועד בכלל - ביאת הגואל - הרי הוא סלל את הדרך אף באופן של דחקין מילי דחוכמתא; וזהו שמצינו שבלילי שבתות הי' אומר שיעור בספר הזוהר לפני יחידי סגולה, שאופן הלימוד הי' ברוב דיוק על כל מלה. ולמה בליל שבת? לפי ביאור זה מובן, כי הרי זה הי' מעין הלימוד של לע"ל, השבת של אלף הז'), ואחריו הי' כמ"כ סגנון אדמו"ר האמצעי ברבוי הסברים של בינה, והי' הכל שטף נהר הבא מלמעלמ"ט.

ובימי אדמו"ר הצ"צ הותחל אופן חדש (עד כ"כ שחסידי אדמו"ר האמצעי שלא הורגלו לזה הי' קשה עליהם לתפש אותו מתחלה) שהי' מקשר ומתווך כל חלקי התורה, נגלה ודא"ח, ולכאורה הי' זה אופן לימוד הבבלי (שבלול מכל חלקי התורה שע"כ לפי דעה אחת יוצאים בו "לעולם ישליש אדם שנותיו" כו'), בניגוד האדמור"ם שקדמו אותו שבהם הי' יותר האופן של לימוד תירושלמי.

וי"ו שהטעם ע"ז הוא הענין של מי שטרם בערב שבת, וטועמי' חיים זכו, שצ"ל הכנה ועבודה מעין הגלוי שבא לאח"כ. וכמו שבכללות אומרים שענין החסידות ה"ה הכנה בבחי' "טועמי' לגלויים של לעתיד לבא, כמ"כ צ"ל בפרטיות ענין של לימוד באופן של מאן דדחיק למלה דחוכמתא בתור הכנה לגלויים שלעת"ל.

ואופן לימוד זה הודגש ביותר בימי אדמו"ר הצ"צ ובימינו אלו ע"י כ"ק אד"ש כי על שני תקופות אלו בפרט נאמרו קצים: שנת תר"ח, בימי הצ"צ, שבה נדפס הלקר"ת, (ואף על שנת תרס"ו נאמר קץ, וע"כ דווקא בהמשך שנה זו, הנודע בשם המשך ס"ו, הודגשה בארוכה

המעלה של לימוד באופן של דחקין למילי דחוכמתא), וכמה שנים בתקופתנו, כולל שנת תשנ"א (כי אף שבסיום שנת תש"ן נסתיים הבקר של אלף ה', ודרשת האוה"ח מיוסדת על "הבקר" שבקרא, י"ל שבאם תבא הגאולה בשנה זו יתגלה למפרע שהתחילה בשנת תש"ן עם כל נסי' הגדולים), לפי ביאור אוה"ח הידוע בפר' צו, ובדרך כלל ידוע שדורנו ה"ח דור דעקבתא דמשיחא וע"כ הותחלה ההדגשה באופן בולט בסדר לימוד הזה.

אמנם צ"ל למה זה רק בשיחות ולא במאמרי כ"ק אד"ש (שלכאורה סגנונם באופן כללי דומה לסגנון האדמורי"ם שקדמו - ובכל אופן יש הפרש בולט בין שיחות כ"ק אד"ש למאמרי בענין סגנון הלימוד)?

וי"ל ששלימות זה של "להוי כדי וכדין" לאחד אופן הלימוד של הבעל ביחד עד גופי דא"ח, זה יהי' נפעל ע"י משיח עצמו, ועד אז יש רק מעין זה בתור הכנה בשיחות כ"ק אד"ש.

ועפ"ז י"ל טעם למעליותא למה זה כמה שנים שאין כ"ק אד"ש אומר דא"ח בניגון מאמר כבשנים קדמוניות כו', שזה לכאורה פלא, שלא הי' כזה מימי כל האדמורי"ם?

אלא דהיא הנותנת, היות שאנו קרובים ממש לימות המשיח, ודרך העליות הוא שצ"ל הכנה וענין השתוממות ושתיקה והפסק לפני עלי' לדרגה נעלית יותר ובאופן העלי' דרך עמוד אז הירידה ה"ה חלק העלי', כמ"כ הכא צ"ל הפסק בין אמירת דא"ח באופן של טועמי' חיים זכו ובין אמירת דא"ח באופן של ישקני מנשיקות פיהו, שנזכה אלי' בקרוב ממש.

ואולי יש לקשר זה גם עם המשל המובא בענין הכרובים פא"פ ב'ט' באב, מרב שנופל לו ענין חדש במחשבתו באמצע הלימוד עם התלמיד וצריך לקשר דעתו אל הענין ומפסיק הלימוד עם התלמיד ועי"ז נמצא התלמיד ב"חשך", אלא שבאמת הרי' לטובתו כי במשך הזמן הרי הרב יורה לו את הענין החדש.

וא"ת הרי כ"ז סותר למובא בכ"ד שאופן הלימוד של משיח, שילמד את כל העם, יהי' באופן של ראי', בניגוד לשמיעה איפה שיש כו"כ דרגות באופן ההבנה, ויוכל להראות הגילויים לכל העם בב"א, והרי"ז לכאורה אופן של מלמעלמ"ט, כמו כל ענין שפע הנבואה הבא מלמע' לאחרי ההכנה של המטה?

ויהי ע"פ המבואר בענין חכם עדיף מנבוא, שיש גבול בידיעת המחות של נבואה, ואיפה שנבואה לאזט זיך אויס, שתופסת בדרך כלל רק דרגות נה", מתחיל ידיעת המציאות (שיש בה גם דרגה הנעלית של הרגש הדעת - קו האמצעי העולה עד פנימיות הכתר, פנימיות עתיק - שהרי הוא גלוי המשיח - כמו שהי' אצל המקובלים הגדולים), שעל ידה יכול להיות מטפס ועולה עד העצמות ממש.

וע"כ בימות המשיח כשיהי' כל הענינים בשלימות אמיתית, יהי' כדון וכדון, שלימות באופן ראי' של נבואה מלמעל"ט, וביחד ע"ז גם שלימות באופן ידיעת המציאות מלמטלמ"ע.

ויתן ה' שנזכה למעין זה בתוך הכנה עוד לפני ביאת המשיח.

ספרי אדמו"ר האמצעי

הרב נפאלי וויינטרויב
תושב השכונה

בקונט' תורת החסידות ע' 28 מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א בין שאר ספרי אדמו"ר צ' ספר "מוסר השכל ומורה דרך ונקרא גם ענין תפלה" חמ"ד, תרי"ט. ד.

מצורף פה צילום השער שכנראה שכ"ק אדמו"ר שליט"א לא ראה הספר, וראי' לזה (1) שמציין (לעיל) "ד" (ויש לעיין פירושו) (2) לא הביא את המובא בסמוך.

הספר (או הקונט') כולל כמה ענינים (שלא נזכרו על השער) והם:

א) ענין התפלה (דפים ב [לא נסמן] - יא, א) או כפי הנקרא (בקונט' תורת החסידות הנ"ל - לקמן שם) בשם "עיון" תפלה.

אבל כנראה שהמדפיס (או המו"ל) נהג בה כאדם הנזהר בתוך שלו וכיד ה' הטובה עליו, ויכולים להמליץ עליו מה שרמז על שער הספר אספתי

ולקטתי קיצור (התוכן ? ו) לשון מעיון תפלה הנ"ל, אבל (לזכותו י"ל) שכנראה הי' אומן במלאכתו ובנקל להבין מ"ש, (משא"כ בספר עיון תפלה).

דרך אגב יש לעיין בהשם "עיון" תפלה, ולכאור' זהו טעות המדפיס הראשון והבאים אחריו לא שמו לב לזה - ולכאור' צ"ל "ענין" תפלה כבדפוס זה [בקונט' תורת החסידות נדפס "ונק' גם ענין תפלה" הכוונה שבראש העמודים נרשם ענין תפלה].

ס פ ר

מוסר השכל

ומורה דרך

מתורת אדמו"ר נ"ע הגאון החסיד בוצינא
קדישא, עיה פיה נר ישראל אור עולם מופת
הדור נור ישראל ותפארתו, כקיש מרנא ורבינא
דובער זעללהיה ז"ע.

אט אספתי ולקטתי מלא אשך נזק כבוד לדו"י כה"ל
לדלי הניס החגלים ונשחוקקים ותחלוים להבין דברי
הלקים חיים וקולט צינתם להבין באכוכה עטפה כדולה
ע"כ נזק להם ראשי עקקים צלשון אשכנזי ונכדי
לזכות אה הכנים אצחיה להציל על "אכנש קדשים
כינו עמלתי כמנו.

שנת - תר"ט - לט"ק

(ב) ד"ה שמע ישראל [יא,א - יב ריש ע"ב] הנדפס באוה"ת דברים-ו ע' ב'רנו (והמר"ל לא ראה ספר זה).

מאמר זה בא בהמשך להנדפס לפני"ז בלי כל סימן שזהו ענין (מאמר) חדש רק מתחיל פיסקא חדשה [כמו ריבוי פיסקאות הנמצאים בספר זה] וקשה לשער שהמר"ל לא הרגיש שזהו מאמר חדש שכפי הנראה הי' אומן במלאכתו כדלעיל (ויש לעיין מדוע לא רשמו וכן הבא לקמן על השער).

ואולי יש להמליץ ע"ז כמ"ש על השער אשר אספתי ולקטתי.

(ג) ד"ה מחיתי כעב פשעיך [יב,ב - טו,ב] נדפס באוה"ת נ"ך ג ע' א'רלב (ומהמר"ל נעלם ספר זה). בין מאמר זה למאמר שלפני"ז ישנו רווח קצת.

(ד) ד"ה מזמור שיר ליום השבת [טו,ב - יח,ב] נדפס במאמרי אדהאמ"צ נ"ך ע' תקמא - וגם קונט' זה נעלם מהמר"ל - מאמר זה בא בהמשך להנדפס לפני"ז ורק מתחיל בפיסקא חדשה.

וזאת למודעי קונט' הנ"ל הי' למראה עיני לזמן קצר ובכמה הגבלות אסתייע מילתא לבודקו כראוי, רק רשמתי איזה דברים שנראו לי בהשקפה ראשונה.

⊞

הערה בתניא

הרב נטע שלמה וילהלם
ירושלים עיה"ק

בתניא פרק לה בסופו "והנה כל בחי' המשכת אור השכינה כו' אינו נקרא שינוי ח"ו כו' והמשכיל יבין"

וצריך להבין מה ההסבר הזה שבאא"ס ב"ה לא יש שינוי ולא ריבוי ח"ו שייך למה שמדובר כאן בפרק בקשר להשראת השכינה ע"י התומ"צ?

לעילוי נשמת

כ"ק אדמו"ר קדוש ה' מכובד הגאון האמיתי
שר התורה ציס"ע ומקובל אלקי מרנא ורבנא

רבי אברהם זי"ע

סבא קדישא מסלונים

מח"ס יסודי העבודה

נלב"ע י"א מרחשון ה'תרמ"ד



נדפס ע"י

הרה"ת ר' אברהם יוסף וווג' מרת צבי' הינדא שיחיו

מילווער

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" - באדיבות
MIDWOOD COMPUTER CENTER
מרכז המחשבים של חסידי חב"ד ברוקלין
1634 Coney Island Ave. Booklyn N.Y. (718) 692-2211