

קובץ

# הערות וביאורים

נתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

נפש ש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



ש"פ בהר"ב חוקותי

גליון כ"ו (תקפ"א)

שבת חזק

יצא לאור על ידי

חלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

ד"ר תהא שנת נפלאות אראנו

שנת הצדיק לביק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמשים ואחת לכריאה

## עניני משיח וגאולה

משיח בונה מקדש . . . . .  
משיח בונה מקדש (גליון) . . . . .

## שיחות

1 . . . . . ביאור בסיום מס' עדיות . . . . .  
2 . . . . . הראי למשיח מ"ויספת לך שלש ערים גוי" . . . . .

## לקוטי שיחות

3 . . . . . כהנים זריזין הן . . . . .  
5 . . . . . השינוי בעבודת האדם בביאת המשיח . . . . .  
6 . . . . . גדרו של משיח - השלימות בתומ"צ . . . . .  
7 . . . . . בדין חיבור ע"י ניצוק . . . . .  
8 . . . . . בענין דברים השייכים לתחנון . . . . .

## אגרות קודש

4 . . . . . גזירת "תחום המושב" . . . . .

## תסידות

6 . . . . . העולם כדמיון - הפירוש בזה . . . . .  
9 . . . . . אין כח חסר פועל . . . . .  
11 . . . . . החומר דע"ז גי"ע ושפ"ד . . . . .

## נגלה

- 32 . . . . . הערות וביאורים בפרק השולח (ב)  
39 . . . . . בענין נקב בתולדה בטחול בעגלים

## שונות

- 40 . . . . . תספורת בערב שבועות שחל בשבת.  
41 . . . . . השמטה מקובץ ש"פ אמור.  
42 . . . . . מראי מקומות ממאמרי חז"ל בעניני הגאולה

-----  
מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 363-1619 (718)

## עניני משיח ואלה

### משיח בונה מקדש

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

איתא בלקו"ש חלק י"ט (ע" 533): "לכתבו דכת"ר ע"ד הסדר שקודם יהי נצחון מלך המשיח ואח"כ בנין ביהמ"ק ואח"כ קיבוץ גלויות ש"רבו החולקים בדבר" - לאחר שברור שכתב כן הרמב"ם בחלי מלכים פ"א (ופעמים) ומדשתקו מפרשיו על אתר גם דעתם כן הוא (כמפורסם בכללי הרמב"ם) היינו הראב"ד, הבי"ה הרדב"ז וכו' - מיהו אשר רב גובר"י לחלוק בדבר?! ובודאי ובודאי אשר לא אשתמיטתי להרמב"ם וכל מפרשיו הנ"ל ח"ו מחז"ל בירושלמי ובשהש"ר הידועים שאפשר לדרוש בהם ולבארם ולשקו"ט וכו', ע"ד שעושים בדברי ב"ש אף שהנוגע לפועל ולפס"ד אינם משנה, והחסברה - שהרמב"ם כותב שם - בפ"ב שיסנם דברים שהם בספק כו' - הי"ז קאי על הענינים שהוסיף בפ"ב ולא ע"ז שכתוב בפ"א, וכתבם ברור ופעמים וכו" עכ"ל.

והנה האחרונים מביאים הוכחה שהמקדש דלעתיד יבנה בידי אדם ולפני ביאת המשיח ממ"ש בירושלמי דמע"ש (פ"ה ח"ב): "אמר רבי אחא, זאת אומרת שבית המקדש עתיד להיבנות קודם למלכות בית דוד" [ראה "אם הבנים שמחה" פ"ב ס"ז. ובקובץ "עטורי כהנים" (גליון 31, ע" 19) כתב; דמ"ש הרמב"ם שמלך המשיח יבנה הבית השלישי, נוגד את הירושלמי הנ"ל במס' מע"ש, ע"ש].

ברם כבר כתב כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע באגרות קודש (חלק א, אגרת קל) דמ"ש בירושלמי דמע"ש הנ"ל "לא יסתר דבר זה להרמב"ם שכתב דמשיח יבנה ביהמ"ק, דודאי ביאת משיח קודם לבנין ירושלים ובנין ביהמ"ק, והבנין יהי ע"י משיח ועל ידו תהי קיבוץ גלויות (ואז יהי אח"כ מלכותו והיא) מלכות דוד, וזהו דקדוק לשון הגמ' (מגילה יז, ב) וכיון שנבנית ירושלים בא דוד, ולא קאמר בא בן דוד, דמשיח נקרא בכמה מקומות בשם בן דוד במד"ר ובגמ', ואמר כאן בא דוד, הכוונה על מלכותו,

וכמ"ש ועבדי דוד מלך עליהם (יחזקאל לז, כד), וע"ש במצודות" עכ"ל.

וע"י גם בלקו"ש חלק יד (ע"י 476) הערה ד"ה משיח שכתב: "ומש"כ בירוש' מע"ש פ"ה, הי"ב "קודם למלכות בית דוד", י"ל מלכות שלימה על כל ישראל, שזה בא לאחר קיבוץ גלויות דוקא, כפשוט. וראה רמב"ם הל' מלכים רפ"א וסופו". עכ"ל, וע"י לקו"ש חלק ט (ע"י 381-380), חלק יח (ע"י 281 הערה 66).

והנה ב"יתחומין" חלק יא (ע"י 533) מביאים הוכחה דבנין ביהמ"ק קודם לביאת המשיח וז"ל: "בבבלי ברכות (כט, א) שנינו, שבשעת הדחק מותר להתפלל תפלה קצרה, שהיא ברכת הבינוני. בתוך נוסח תפילה זו נאמר: ועל הרשעים תניף ידך, וישמחו צדיקים בבנין עירך ובתיקון היכלך ובהצמחת קרן לדוד עבדך ובעריכת נר לבן ישי משיחך". הרי "תיקון היכלך", שהוא בנין ביהמ"ק קודם להצמחת קרן דוד". עכ"ל.

ברם לפי הנ"ל אין זה נכון כלל, כיון ד"תיקון היכלך" הכוונה אמנם לבנין ביהמ"ק ע"י "בחזקת משיח" דוקא, שהוא קודם ל"הצמחת קרן לדוד עבדך" דהיינו "מלכות שלימה על כל ישראל, שזה בא לאחר קיבוץ דוקא". ונראה דזהו דקדוק לשון הגמרא "ובהצמחת קרן לדוד עבדך" ולא קאמר "לבן דוד עבדך", וכמ"ש כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע הנ"ל (בנוגע להגמ' דמגילה), ש"הכוונה על מלכותו, וכמ"ש ועבדי דוד מלך עליהם" - דהיינו "משיח בודאי" שלימות המלכות, וא"ש.

והנה א"י הגאון בעל "משנה שכיר" הי"ד הביא בספרו "אם הבנים שמחה" מ"ש בפסיקתא רבתי (פלי"ז): "שנו רבותינו, בשעה שמלך המשיח נגלה, בא ועומד על הגג של בית המקדש, והי משמיע להם לישראל ואומר להם, ענוים הגיע זמן גאולתכם" וכו'. וכתב ע"ז: "וכתב שם בביאור זרע אפרים לרבינו ר' אפרים זלמן מרגליות וז"ל: "עומד על הגג של ביהמ"ק, בירושלמי דמעשר שני [פ"ה הי"ב] הובא בתויו"ט שם, שבנין ביהמ"ק יהי ארבעים שנה קודם לביאת המשיח, ולפ"ז איש עומד על הגג של ביהמ"ק בפשיטות" עכ"ל א"י.

ונראה דאין שום הוכחה מהפסיקתא דבנין ביהמ"ק הוא לפני ביאת המשיח, ובהקדם: דיש לדקדק טובא בלשון הפסיקתא, דלמה

כתב "בשעה שמלך המשיח נגלה, בא ועומד" וכו', דלכאוי הול"ל "בשעה שמלך המשיח בא, עומד על הגג של ביהמ"ק" [כהלשון בילקוט שמעוני (ישעי' רמז תצט) - ועי' בזה מ"ש בגליון תקנח בתחלתו ואכמ"ל] - דלכאוי תיבת "נגלה" מיותרת היא לגמרי!!

ברם י"ל שהכוונה בזה הוא לפי הנ"ל, ד"בחזקת משיח" בונה מקדש, ולאחר ש"בנה מקדש במקומו" מתגלה להיות "משיח בודאי", אלא דלפני ביהמ"ק הוא בבחי' "מכוסה" - "בחזקת משיח", ולאחר שהוא יבנה אותה "נגלה" (להיות "משיח בודאי" - ואז) "בא ועומד על הגג של ביהמ"ק שהוא בנה אותה מקודם, ולפני" תיבת "נגלה" שבפסיקתא רבתי אינה מותרת כלל, ודלא כמ"ש הזרע אפרים ואם הבנים שמחה, וא"ש מאד.

ולפני" נראה לומר, דדברי הפסיקתא רבתי הללו הם המקור למ"ש הרמב"ם בענין בי' התקופות ודרגות שבמשיח - "בחזקת" - "בודאי", ושהמעבר שבין "בחזקת" ל"בודאי" הוא לאחרי שבונה מקדש דוקא, ואכמ"ל.

[ומ"ש הזרע אפרים שבנין ביהמ"ק יהי' "ארבעים שנה" קודם לביאת המשיח, תמוה מאד, שהרי לא נזכר מזה (מי שנה) מאומה בשום מקום, לא בירושלמי דמע"ש ולא בתויו"ט שם, וצ"ע מנין לקח זאת].

וחנה הרמב"ם כתב בחלי מעשה הקרבנות (פ"ב הי"ד): "אלא הנביא [יחזקאל] צוה ופירש כיצד יהיו מקריבין המלואין עם חנוכת המזבח בימי המלך המשיח כשיבנה בית שלישי", עכ"ל. (מלבד החצ"ר).

והשתא לדעת הזרע אפרים והאם הבנים שמחה שבית המקדש השלישי אינו צריך כלל להיבנות ע"י מלך המשיח דוקא, ואדרבה לפי דעתם - בכוונת הירושלמי דמע"ש ופסיקתא רבתי הנ"ל, בנין ביהמ"ק הוא דוקא לפני ביאת המשיח - אינו מובן כלל המלים שכתב הרמב"ם "בימי המלך המשיח"? והול"ל "עם חנוכת המזבח כשיבנה בית שלישי" ותו לא! - אלא ע"כ מוכח (גם) מכאן דדעת הרמב"ם הוא דמשיח בלבד בונה מקדש, וכמ"ש בחדיא בפני"א מחלי מלכים (בי פעמים), ולפיכך מדויק מאד מ"ש כאן "בימי המלך המשיח כשיבנה בית שלישי", כיון דלפני ביאת משיח אין בנין ביהמ"ם. ורק על ידו יהי' נבנה.

ולפי"ז נראה לבאר עוד במ"ש הרמב"ם כאן **"בית שלישי"**, דלכאוי הול"ל **"בית המקדש"**, וכי מאי אתי לאשמועינן כאן המספר **"שלישי"**? - אלא י"ל, דכיון שהרמב"ם ס"ל [בהל' בית הבחירה פ"א ה"ד] שבנין זעתיד להיבנות הוא הבית שביחזקאל, [משא"כ במנחות (מה, א) ורש"י שם מבואר, שהבית של יחזקאל מכוון לבית שני ולא לימות המשיח. - וי"ל דרש"י לשיטתו שהבנין דלעתיד **"יבוא ויגלה משמים"**, ואכמ"ל]. ובאמת המצוה דבנין בית המקדש בעצם אינו תלוי כלל במשיח, ולכן מובן למה בהל' בית הבחירה לא נזכר מאומה שום תנאי של משיח כלל - אלא דלגבי בנין **השלישי** של יחזקאל יש **דבר חדש** ותנאי (צדדי) **נוסף**, והיינו שצריך להיבנות ע"י **משיח** דוקא, וכמ"ש בלקו"ש חלק כז (ע' 204 הערה 95): זה שבימי ר' יהושע בן חנני [בראשית רבה (ספס"ד)] רצו לבנות ביהמ"ק בלא משיח - כי זה שמישח (דוקא) יבנה ביהמ"ק הוא חידוש התלמיד ותיק - ר' אליעזר [שבויקרא רבה (פט, ו), במדבר רבה (פ"ג, ב), שיר השירים רבה (פ"ד, לא)] שהי' **לאחר** זמן ר' יהושע בן חנני. עכ"ל (מלבד החצ"ר), ולפיכך מובן היטב למה כתב הרמב"ם כאן **"בית שלישי"** בכדי להדגיש, דכיון שמדובר בבית של יחזקאל דוקא, א"כ בבית זה יש תנאי (צדדי) **נוסף**, שצריך להיבנות ע"י **משיח** דוקא, וזה דוקא ב"בית שלישי" בלבד, וא"ש מאד.



### משיח בונה מקדש (גליון)

הרב יעקב יהודה ליב אלטיין

≈ חושב השכונה ≈

בגליון האחרון עמד הרב י.ד.ק. שי על דיוק לשון הרמב"ם בהל' מלכים פ"א ה"ד **"ואם יעמוד מלך מבית דוד כו"** דמשמע מזה שישנה אפשריות אחרת, ומבאר ע"פ דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א שבי' הדיעות אם משיח יבנה המקדש או שיגלה ויבוא מן שמים תלוי באיזה אופן תבוא הגאולה. אם ע"י מצב של **"זכו"** שאז בא באופן נסי מן השמים, משא"כ אם לא זכו אזי משיח בונה המקדש. ולכן כי הרמב"ם **"ואם יעמוד כו"**.

ולענ"ד ביאור זה הוא רק ע"ד הרמו לחוד, וראה שם בתחילת הפרק שהרמב"ם ברור מלולו **"המלך המשיח עתיד לעמוד כו"** ובונה

המקדש ומקבץ נדחי ישראל". ולפני הרבה שנים האריך כ"ק אדמו"ר שליט"א על דברי מחבר א' שכתב דהיות שהרמב"ם כי בפרק י"ב ד"כל אלו הדברים [בסדר הגאולה שמפרט שם] וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו שדברים סתומין הן אצל הנביאים גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו כו' ועל כל פנים אין סדר הויית דברים אלו ולא דקדוקיהן עיקר בדת כו', לכן אין לדייק גם בסדר הרמב"ם בפרק י"א ובמילא אפ"ל שכבר נמצאים במצב של אתחלתא דגאולה, דזה שהרבה מבניי שבו לאה"ק הי"ז ענין של קיבוץ גליות וכו', וכ"ק אדמו"ר שליט"א תקף מאד שיטה זו ואמר שח"ו לומר כן, דפשוט דמ"ש הרמב"ם בפ"ב קאי רק על הפרטים שהביא שם, אבל מ"ש בלשון ברורה וסתמית בפרק י"א ודאי שכוונת הרמב"ם שכן יהי סדר הגאולה (בפרטים אלו שמונה בפ"א).

ולפי דברי הרב הנ"ל שבזה שכי הרמב"ם בהמשך הפרק י"א יעמוד כו"י כוונתו לרמז שיתכן שיהי סדר אחר בהגאולה (שהמקדש לא יבנה ע"י משיח), הרי כמו"כ יתכן שקיבוץ גליות יהי באופן אחר (לא ע"י משיח).

אך באמת כוונת הרמב"ם בדיוק לשונו בה"ד י"א יעמוד מלך כו"י ברורה וכפשוטה. דכל המעיין היטב בפשטות לשון הרמב"ם בהלכה זו יראה בעליל שאין כוונת הרמב"ם כאן לקבוע מה הם התפקידים של מלך המשיח (שזה כבר קבע בריש הפרק), אלא רק לברר הסימנים שעל ידו יכולים בניי לקבוע מיהו מלך המשיח. זאת אומרת, דכאשר בניי רואים איש מבניי המתנהג באופן מסויים הנראית כהנהגה משיחית, כיצד צ"ל היחס שלהם אל האיש ההוא, אם הוא מלך המשיח ע"פ תורה אם לאו.

וזהו שכי הרמב"ם י"א יעמוד מלך מבית דוד הוגה כו' ועוסק כו' ויכוף כו' וילחם כו' הי"ז בחזקת שהוא משיח", שבזה קובע הרמב"ם ההלכה לכל בניי העומדים סביבו ורואים מעשהו, דאם יש בו כל התנאים שברמב"ם שם, אזי חייבים ע"פ דין תורה להחזיקו בתור "מלך המשיח" (כדין "חזקה" בכל התורה כולה, שמתנהגים ע"פ חזקה, עד ש"סוקלין על החזקות כו"י). וי"ל שנפק"מ למעשה בפשטות, דכאשר המלך מבית דוד הולך למלחמה (ילחם מלחמות הי' בפשטות) שהי"ז קשורה עם פקו"נ ממש, הנה היות שיש עליו חזקת משיח חייבים לעמוד בקשרי המלחמה [וע"ד שהביא הרמב"ם שר' עקיבא הי' נושא כליו של בן כוזיבא].

ועפ"ז אתי לי הרמב"ם "ואם יעמוד כו"י בפשטות, דנוסף לזה שיש לפרשו כמו "כאשר", הרי גם אם נאמר שהוא לי ספק, הי"ז לפי שיתכן שיעמוד איש כזה דאף שיש לו חזקת משיח הרי יתברר לבסוף שאינו משיח, כמו בן כוזיבא, ולכן כי הרמב"ם "ואם יעמוד כו"י הי"ז בחזקת שהוא משיח", ואח"כ ממשיך "ואם עשה והצליח כו"י הי"ז משיח ודאי", ובדפוסים שלא שלטה בהם הצנזור מוסיף אח"כ עוד הלכה "ואם לא הצליח עד כה כו"י בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה".

שוב נמלכתי שאפשר לפרש ג"כ ע"ד דברי הרב הנ"ל שי, ע"פ מ"ש הרמב"ם בפ"ב שם ד"יש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבא אליהו" (והיינו לבשר את בואו, מבשר טוב), אבל זהו מהדברים ש"לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו", ונמצא שיש שתי אפשרויות כיצד יתגלה לבניי מיהו מלך המשיח, אופן א' שאליהו הנביא זכור לטוב יבוא ויבשר לכל ישראל את בואו, ועוד אופן, ש"יעמוד מלך מבית דוד וכו"י הי"ז בחזקת שהוא משיח ואם עשה כו"י הי"ז משיח ודאי", שפשוט שכל סדר זה הוא רק בלי ביאת אליהו הנביא מבשר הגאולה, דוודאי שאם יבוא אליהו ויצביע על איש ויאמר שהוא מלך המשיח הרי תיכף יודעים שהוא המלך שעליו הבטיחה תורה.

וזהו שכי' הרמב"ם "ואם יעמוד מלך כו"י, כי אין ברור שאכן זה יהי' אופן התגלות מלך המשיח, כי יתכן שיתגלה ע"י אליהו הנביא, אבל לאידך, זהו פסק דין ברור, שאם רואים איש מבית דוד שנתקיימו בו כל התנאים האלו שברמב"ם, חייבים ע"פ דין תורה להחזיקו כמלך המשיח, ואין אומרים שיש לחכות עד שיבוא אליהו ויצביע עליו.

ועד דאתינן להכא, רצוני לעורר ע"ד עוד דיוק בלשון הרמב"ם ע"פ הנוסח הישן שלא נשמט ע"י הצנזור בהלכה זו, ואבקש מקוראי הגליון לחוות דעתם בזה. דהנה מפשטות לשון הרמב"ם "ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה" משמע, דעד שלא יכוף כל ישראל לילך בדרך התורה והמצוות עדיין אין עליו חזקת משיח, דרק לאחר שייסיים לכוף כל ישראל וכן יסיים מלחמותיו - "ילחם מלחמות הי"י" - יש עליו "חזקת משיח" [אלא שיש מקום לשקוי"ט את הפירוש ב"יכוף כל ישראל" היינו שצ"ל כולם ממש או שמספיק גם רובא ככולו, וכן יש לעיין בדרגת הקיום והתומ"צ קנחוצה וכו'] והתואר ד"משיח ודאי" הוא לאחר

שיבנה המקדש ויקבץ נדחי ישראל, כהמשך לשון הרמב"ם "אם עשה והצליח ובנה המקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל ה"י משיח ודאי".

אבל עיויין בדפוסים הישנים שלשון הרמב"ם (לאחרי התיבות "ה"י בחזקת שהוא משיח") היא "אם עשה והצליח ונצח כל האומות שסביביו ובנה כו", זאת אומרת, דמ"ש "אם עשה והצליח" לא נמשך **אלהן** (שעשייתו והצלחתו היא בכך ש"יבנה המקדש וקבץ נדחי ישראל"), אלא **אלעיל**, שהצליח **במלחמותיו** ("ילחם מלחמת ה"). ונמצא, דגם קודם שמסיים מלחמותיו וניצח בהן, כבר יש עליו דין חזקת משיח.

ובאמת ממקומו הוא מוכרע, שהרי הרמב"ם למד זה מר' עקיבא שהחזיק את בן כוזיבא למלך המשיח, והרי בן כוזיבא רק התחיל מלחמותיו ולא ניצח האומות, ואדרבא, לבסוף ניצחו אותו, ואעפ"כ החזיקו ר' עקיבא למשיח.

[והרי לדעת הרמב"ם זה שלפועל לא הושיע את ישראל "ונודע להם שאינו" אין הפירוש בזה שאיגלאי מילתא למפרע שרע"ק טעה ח"ו בהוראתו שהחזיקו למלך המשיח, דא"כ בטלה ראיית הרמב"ם שמשיח אין צריך להראות אות. והענין מובן ומפורש עוד יותר מדברי הרמב"ם שנשמטה ע"י הצנזור, "ואם לא הצליח עד כה או נהרג בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה והרי הוא ככל מלכי בית דוד **השלמים והכשדים** שמתו", הרי יתכן שיהי מלך כשר ושלם (לא משיח שקר ח"ו)].

נמצינו למדין, שאין הפירוש ב"ילחם מלחמות ה" שכבר סיים מלחמותיו, אלא שהוא **עוסק במלחמות ה'** ועפ"ז גם מ"ש הרמב"ם "יכוף כל ישראל כו"י פירושו כן, שהוא עוסק בכפיית כל ישראל, אבל לא שכבר כפה כו' [וכן משמע קצת מדלא כתב הרמב"ם בל' עבר: "ואם יעמוד כו' הוגה כו' ועוסק כו' וכפה כל ישראל כו' ולחם כו'"]. ולפעני"ד לשון הרמב"ם אח"כ, "ואם עשה והצליח ונצח כל האומות שסביביו" מכוונים לשני הענינים שכי לפני"ז, "יכוף כל ישראל כו"י ו"ילחם מלחמות ה": "עשה והצליח" היינו בעיסוקו לכוף כל ישראל כו', "ונצח כל האומות שסביביו" - שגמר ה"ילחם מלחמת ה". אלא שאין לו דין משיח ודאי עד שגם יבנה המקדש ויקבץ נדחי ישראל.

ואם נכוניס הדברים, הרי הדין דחזקת משיח חל גם קודם שגמר המלך מבית דוד לכוף כל ישראל, דמספיק זה שהוא עוסק ומשתדל להשפיע על כל ישראל [דלכוף כולל גייכ כפיית דברים - ראה תוי"ט אבות פ"ג מ"ד], כדי להחזיקו בחזקת משיח.

והנה אם בשנים שלפנים היתה כל שקו"ט כזו בגדר הלכתא למשיחא. הרי בזמננו עתה שכבר כלו כל הקיצין, וי"חנה זה בא"י בפועל ממש, כמשנ"ת בארוכה בשיחת ש"פ תזו"מ השתא, הרי לכאורה זוהי שאלה הלכה למעשה, שרבנים מורי הוראה צריכים לפסוק בזה הוראה ברורה. הלכה למעשה.

■ ■ ■

## ש י ח ו ת

### ביאור בסיום מס' עדיות

הרב מיכאל דהאן  
תושב השכונה

בידבר מלכותי סי' ד' אות ג' (ע' 22) מביא כ"ק אדי"ש סיום מס' עדיות: "א"ר יהושע, מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו, ורבו מרבו, הלכה למשה מסיני, שאין אליהו בא אלא לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקים בזרוע. . . רבי יהודה אומר לקרב אבל לא לרחק. רבי שמעון אומר להשוות המחלוקת. וחכמים אומרים. . . אלא לעשות שלום בעולם.

ובין השאר, מבאר כ"ק אדי"ש שאין כאן מחלוקת במציאות אלא שהפלוגתא תלויי בי"אם ביטול החמסים הוא חלק ושלב בענין הגאולה או שזהו עניין בפ"ע."

ומאמר כל א' מבעלי הפלוגתא הוא מבוסס על ה"חילוקים באישים ביחס לצורך (שלהם) בגאולה", או, בסגנון אחר בשיחה: "ביחס למצבים של בעלי הפלוגתא". ע"ש.

והנה, כ"ק אדי"ש לא הסביר יותר בפרטיות הקשר ושייכות של המימרות של בעלי הפלוגתא עם אישיותם.

ואולי יש לומר:

רבן יוחנן בן זכאי, כמובא בפרקי אבות, קבל מהלל ומשמאי (חסד וגבורה) שענינם הוא שמאל דוחה וימין מקרבת, ולכן, לדעתו אל"י בא לרחק ולקרב (ואולי זהו הטעם שהזכיר בגמרא: שקבל מרבו ורבו מרבו, להדגיש שייכותו לחלל ושמאי גם יחד, וגם "הלכה למשה מסיני" כידוע שייכותו של ר' יוחנן בן זכאי למשה רבינו שחי שניהם 120 שנים מחולקות לגי תקופות של 40 שנה, כמבואר במ"א).

רבי יהודה ה"י נכדו של הלל, שענינו רק חסד, לכן לדעתו אל"י בא רק לקרב.

רבי שמעון ה"י מתלמידיו של ר' עקיבא שחבריו מתו במגפה בגלל המחלוקת, ולכן לדעתו צורך הגאולה הוא דוקא להשוות המחלוקת.

וחכמים, שהם "מרבים שלום בעולם", פסקו שאל"י לא בא אלא לשים שלום בעולם.

≈ ≈ ≈

### הרא"י למשיח מ"ויספת לך שלש ערים גו"י

בידבר מלכות"י סי"ב (ע"י 10) מביא הלכה בהלכות מלכים (פי"א ה"ב): "אף בערי מקלט הוא אומר אם ירחיב ה"א את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים וגו', ומעולם לא ה"י דבר זה ולא צוח חקבי"ה לתהו, וכו"י ע"כ ברמב"ם.

ובחערה 4 כותב כ"יק אד"יש "צע"יק ממחז"ל דבן סורר ומורה ועיר הנדחת "לא ה"י ולא עתיד להיות. . (אלא) דרוש וקבל שכר", ואולי יש לחלק, ואכ"ימ", עכ"ל בחערה.

ולכאורה יש לחלק בפשטות, אשר בכדי שבי"ד ידון דין עיר הנדחת, הרי זה תלוי במעשה ועבודת האנשים (למטה), ז.א. שאם יעברו, אזי ח"ו חל עליהם דין זה, ואם לא יעברו, לא דן הבי"ד דין זה. אבל המצווה וכל דינה קיימים לעולם, אף אם לא אירע מעולם. משא"כ בנוגע לערי מקלט, אשר צריך שיהיו ערי

מקלט אפילו אם מעולם לא יחרוג שום אדם את חברו, מיימ זה לא נוגע, הציווי דבניית ערי מקלט לא תלוי כלל במעשה הרוצה. לכן - אפילו אם לא יהי מקרה שאי יחרוג בשגגה, אם לא יבנו שלש ערים נוספים זה גורע חיו בנצחיות התורה, משא"כ אם לא עומד בן סורר ומורה, אין זה גורע בנצחיות המצווה אם לא ידון בייד דין זה כי המצווה בתוקפה עומדת אע"פ שלא קרה לפועל.

(עייד ובדוגמת אדם שלא נכשל מימיו באיסור מסויים, אשר ברור שאעפ"כ גדר המצווה הזאת חלה עליו בכל התוקף, אפי כשאין לו שייכות עם זה, ומצד שני חלות עליו מצוות מסויימות אפי בלי שום עבודה מצד עצמו).



## ל ק ו ט י ש י ח ו ת

### כהנים זריזין הן

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

בלקוי"ש פי אמור (סעי ד') מבאר דהכלל ד"כהנים זריזים הם" יש לפרש בבי אופנים: א) זהו מצד עבודת הכהונה, דכיון שהם עוסקים בעבודת הקודש היז פועל בהם ענין הזריזות ב) זהו מצד עצם ענין הכהונה, דכן הוא טבע ותכונת הנפש של כהן בעניני כהונה, [משא"כ בהלכות שבהן שווים כל ישראל] והנפק"מ - בענינים שאינם שייכים לעבודת הכהונה, האם גם בהם אמרינן כהנים זריזין הם, כמו בעניננו - הפרישות מטומאה ואיסורי חיתון וכו' שזהירות זו צ"ל בכל מקום אפילו בחייל ובכל זמן ואין כאן זריזות הבאה מעבודת הכהונה, אלא שזהו אחד מעניני כהונה, ומבאר דזהו החילוק בין ציווי הקב"ה, ודיבור משה רבינו לישראל: מצד תכונות נפשם של הכהנים היי ראוי שיחיו זריזין בכל השייך לעניני כהונה, ולכן מצד ציווי הקב"ה אין צורך להזהיר בייד על הכהנים, אבל מצד "ועשו סייג לתורה" הוסיף משה רבינו מדעתו "סייג" דכשאין עוסקים בעבודתם יתכן שיחיי חלישות בזריזותם, ולכן יש צורך לזרזם על כך עיי"ש.

ויש להעיר בזה במ"ש בריש ברכות "הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר, וכל הנאכלים ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר א"כ למה אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה" וכתב רש"י שם בד"ה כדי דבקטר חלבים לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל ולא נקט להו חכא אלא להודיע שכשר כל הלילה, ועד חצות קאי על השאר כמו בכל הנאכלים ליום אחד וכו', וכבר ביארו המפרשים שם טעמו של רש"י דכיון ר"כחנים זריזין ה"ן אין צורך לעשות להם סייג, כדאיתא בלקו"ש ח"ז ע' 210 וש"נ, וראה גם בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' א' שכ"כ, וראה לקו"ש ח"ג פ' צו, ושיחת ש"פ בחוקותי תשמ"ט, ועוד.

ולפ"ז לכאורה למה עשו סייג לכהנים בנוגע לאכילת הקרבנות שנאכלין מח"ת עד עמוד השחר ואמרו חכמים עד חצות, הלא כהנים זריזין ה"ן? הנה בסי' משנת ר' נתן (להג"ר נתן אדלער) ביאר בזה דאכילת קרבן יש גם בכל ישראל כמו בקרבן תודה וכו' וכיון שהוצרכו לעשות סייג בכל ישראל, לכן משום לא פלוג נכללו גם הכהנים בקייג זה, משא"כ הקטר חלבים וכו' ששיך רק בכהנים לא הוצרכו לעשות סייג עיי"ש.

והמאירי שם ביאר באופן אחר דרך בהקטר חלבים לא עשו סייג כי בכל שאין בו אכילה כהנים זריזין ה"ן, אבל בדבר אכילה יש לחוש, ולכן בקרבנות הנאכלים כל הלילה הוצרכו לעשות סייג ומביא רא"י מפסחים פ"ה דנותר מטמא ידים משום עצלי כהונה כו' עיי"ש.

וחנה לפי מ"ש בסי' משנת ר' נתן יש להעיר כאן דלכאורה אפ"ל [לצד זה שהן זריזין לא רק בענין עבודה] דכהנים זריזין הן באמת גם בשאר הלכות השייכים לכל ישראל, אלא משום לא פלוג לא חילקו בין כהן לישראל וכנ"ל.

ולפי מ"ש המאירי הנה פשטות כוונתו משמע דבאכילה שיש שם הנאת הגוף כו' לא אמרינן שהן זריזין וצריכים סייג, הנה לפי"ז י"ל גם חכא בנוגע לפסולי חיתון וכו' [ואולי גם בנוגע לטומאה דאפשר לפעמים שקשה לו להזהר בזה] דלא אמרינן בזה כהנים זריזין ה"ן, ולכן הם צריכים לבי"ד. (וע"י בסי' בית מרדכי מחקרים בהלכה סי' ו' שכתב דאולי אפ"ל הטעם דמצינו עצלי כהונה באכילת קרבן מפני שמחמת אכילת בשר הם נעשים

חולים עי'ד דאיתא בירושלמי שקלים פ'יה הי'א י'בן אחיה על חולי המעיים, על ידי שהיו הכהנים מחלכין יחפין על הרצפה והיו אוכלין בשר ושותין מים היו באין לידי חולי מעיים" ולכן היו מתעצלים בזה עי'יש, אבל בפשטות לא משמע דזהו הפירוש).

ויש להעיר עוד מהך דזבחים עח,א, במשנה נתערב בדם פסולין ישפך לאמה, בדם התמצית ישפך לאמה, רבי אליעזר מכשיר, ובגמי שם עט,ב, במאי קא מיפלגי אמר רב זביד בגוזרין גזרה במקדש דמר סבר גוזרין ומר סבר לא גוזרין, ופירש"י ד"ה גוזרין גזירה במקדש קא מיפלגי אם עושין סייג בקדשים להרחיק מן העבירה ולא חיישינן להפסד קדשים שלא יפסיד את אלו בשביל סייג דאחרים עי'יש, וברמב"ם הלי' פסולי המוקדשין פ"ב הכי"ג פסק כהת"ק דגוזרים עי'יש.

ובסי' ארעא דרבנן אות מ"א כתב בזה וז"ל: וצ"ע דבכל דוכתא אמרינן אין שבות במקדש שלא גזרו גזרה במקדש דכהנים זריזין הן? (וראה גם בכס"מ סוף הלי' בית הבחירה שכי"כ דאין שבות במקדש הוא משום דכהנים זריזין הם, וכי"כ בשו"ת הריב"ש סי' קס"ג), ותירץ שם בעפרא דארעא דלא קשיא דהתם משום דשכיח דם הפסולין וכן דם התמצית שכיח לכן גזרינן אבל בעלמא דלא שכיח לא גזרינן, ומביא רא"י לזה דהת"ק גופיה דגזר סב"ל ברישא בנתערב בדם בהמה של חולין או בדם חיה דרואין אותו כאילו הוא מים ואם ניכר מראה דם כשר והיינו טעמא משום דחולין בעזרה לא שכיח, ולכן בעלמא אמרינן דאין שבות במקדש משא"כ הכא, ועי' גם בסי' יד דוד זבחים שם מ"ש בזה, ובסי' אור הישר שם ובסי' בית מרדכי מחקרים בהלכה סי' א'.

ולפי"ז אפ"ל גם בנוגע לטומאה [ואולי גם בנוגע לפסולי חיתון] דכיון שזה שכיח, לא אמרינן בזה כהנים זריזין הן ולכן צריך עי'ז ביי"ד להזהירן.

≈ ≈ ≈

### השינוי בעבודת האדם בביאת משיח

(ב) בלקו"ש דשבת זו (סעי' ב') כתב וז"ל: כי גם לעי"ל לא יגיע כאו"י תיכף להשגה נעלית בשכר רוחני, ופשיטא לא לדרגת העבודה דלשמה, עבודה מאהבה, אלא גם אז יהי' סדר העלויות

מחיל אל חיל, ולא יולד אדם בתכלית השלימות בידיעה והשגת הי ועבודה מאהבה, ולכן יש צורך בנסים ונפלאות גשמיים, כדי להקדים ולזרזו על קיום התומ"צ.

ויש להעיר בזה גם מ"ש בסי' עבודה תמה שער ז' שמביא ג"כ מה שמצינו ביחזקאל אחרי שמדבר מבנין העתיד ומחכהנים הלויים בני צדוק שישמשו בו ומחנשיא שהוא המלך המשיח הוא פורט שם מתנות כהונה, וכתב שם בפרק מ"ו פסוק כ"י "ויאמר אלי זה המקום אשר יבשלו שם הכהנים את האשם ואת החטאות וגו'", וכל זה יהי' אחר ביאת המשיח, ומאריך שם להוכיח דגם אחר ביאת המשיח יהי' עדיין חטאת ואשם וכו' כי השינויים בהאדם לא יהי' מיד אלא לאט לאט עיי"ש, וזהו עוד יותר מחנ"ל בהשיחה, והעבודה דלשמה לא יהי' אצל כאו"א מיד.

מיהו לפי"ז יש להעיר במ"ש בלקו"ש חכ"ד ע"י 112 דמקשה שם דאיך שייך הענין ד"יתם לבבו" לעי"ל בגואל חדם להרוג הרוצח, הלא אין שם לא קנאה ותחרות וכו' עיי"ש, ולפי הנ"ל הלא אפ"ל דכל זה דאין שם קנאה וכו' אינו מוכרח להיות מיד אלא בהמשך הזמן, וראה הערות וביאורים גליון ק"ג ע"י ט"ו.

≈ ≈ ≈

### גדרו של משיח - השלימות בתומ"צ

ג) מ"ש ב"דבר מלכות" אות ט' והלאה דגדר משיח בהלכה הוא שהוא מחזיר השלימות בקיום התומ"צ עיי"ש בארוכה, כדאי להביא בזה ג"כ מ"ש המבי"ט בסי' בית אלקים (פרק נ"ו) דבריאת העולם היי תכליתו נתינת התורה, ולא הוכנו לקבלה עד יציאת מצרים, וא"כ כל באי עולם בכ"י דורות לפני זה למה לא יזכו לקיום התומ"צ, הצדיקים שבעשרה דורות שמאדם עד נח וכו' ואפילו האבות שקיימו התורה לא קיימוהו כ"א בא"י ובלתי מצווים ועושים וכו' וכן משה ואהרן וכל דור המדבר שלא נכנסו לארץ ולא יכלו לקיים המצוות התלויות בארץ, וכן כל אלו שנולדו ומתו בגלות וכו' כל אלו ראוי ומחוייב שיזכו לתחי' כדי שיוכלו לקיים כל המצוות הכתובים בתורה, כי התורה ניתנה לכל ישראל וכולם זוכים לכתר תורה ומצותיה בשוה לא שיהיו אלו חייבים בקצת המצוות ואלו ברובן ואלו בכולם, שהרי כתיב וזאת התורה אשר שם משה לפני כל ישראל, לכל ישראל בשוה וזהו ראוי

שיחיו ויקיימו על המצוות, עכתי"ד. וזה מתאים להמבואר  
בהשיחה דזהו כל גדרו של משיח לפעול השלימות בקיום התומי"צ,  
ולאחר תחית"מ יהי זה אצל כל ישראל.



### בדין חיבור ע"י ניצוק

הרב אליעזר צבי זאב צירקינד  
≈ חושב השכונה ≈

בגליון כ"ד ש.ז. (תק"פ) בדף 23 הביא הר" א.י.ב.ג. נ"י  
ד"ק דכ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש פי שמיני וחעיר עליהם,  
והרחיב עליהם בנפק"מ וכו'.

ואני הדל לא זכיתי להבין כמה דברים.

מה מצא הרב בהשו"ת מקור ברוך, יותר מהשו"ע אדמוח"ז ני"ע  
באו"ח סתרני"א סני"ט, שהביא כ"ק אדמו"ר שליט"א באות ל',  
בהליקוט שם?

ועוד יש כמה נפק"מ שעליהם רמז כ"ק אדמו"ר שליט"א שם,  
ובתוכם, נצוק בר נצוק, בשו"ע יו"ד סי' קכ"ו סי"ב מובא שנצוק  
בר נצוק אינו חבור, משא"כ חיבור ע"י הבל יש חיבור בר  
חיבור, כגון הכיסוי של קדרה שהביא כ"ק אדמו"ר שליט"א שם  
אות מ דברי אדמוח"ז ני"ע בשו"ע שלו חאו"ח סתרני"א סו"ס מ"א  
שכיסוי שיש בו חמץ ע"י חיבור הבל, מפליט אותו חמץ בקדירה  
בי ע"י חיבור הבל. משא"כ ביו"ד הני"ל, יין שנאסר ע"י ניצוק  
אינו אוסר עוד ע"י נצוק.

ועוד עיין ביו"ד סי' קל"ד ס"ה ברמ"א, שתבור ע"י נצוק  
אינו מאחד תחתון לעליון לבטל איסור.

וזה אחד מהשינוים שיש לנצוק לשאר דרכי חיבור, שהלח"מ  
פ"יג ממאכלות אסורות הכ"ג לדברי הרמב"ם. ומובאים בהגליון  
מהרש"א ביו"ד סקכ"ו ס"א.

והעיקר חילוק בין נצוק לשאר עניני חיבור הוא מה שמובא ביו"ד סקכ"ו סי' י" שבתערובת לח בלח כל אחד מהמינים עומדים בפני עצמם אם החיבור הוא ע"י נצוק, משא"כ בשאר דרכי חיבור.

והנ"ל מבואר בשו"ע אדמו"ר הזקן תאו"ח סי' תס"ב סעי' ה', שמשמע שאפילו אחר שנשתנו המים להיות יין יוכלו לבטל היין האסור שנתחבר ע"י נצוק.

ועוד אפשר לומר, שלענין גל הנתלש שביו"ד סי' ר"א סעי' ה', שאם נתלש גל מן הים וראשו מגיע לחמי טבר"י שמעלין הבל, אז נפק"מ אם אומרים החיבור ע"י הבל או ע"י הנצוק, שכיון שצריך להיות מ"ס בהגל כדי לטבול בו, אז ע"י נצוק בלבד אין חיבור מהמעין להגל לעשות מ"ס, משא"כ אם החיבור היא ע"י החבל, אז יכולים (בדרך אפשר) לאמר יש להם דין ב' בורות שמצטרפים לשיעור.



### בענין דברים השייכים לתחנון

הרב דוד שרגא פאלטער  
≈ תושב השכונה ≈

בלקו"ש חכ"ט עמוד 409, (ובאג"ק דכ"ק אדמו"ר שליט"א חט"ו - הישע"ו היש"ל - ונדפס בתו"ב יגדי"ת) מובא מענה לשאלה האם אומרים תחנון כשמתפללים במנין שא"א תחנון ביום שלפי מנהגנו צריכים לאמרו - ביום הילולא - והאם יש לחשוש לבליטות וויכוחים ולא להיות פורש מן הצבור ולא לאמרו, או להיפך ולאמרו, והשיב כ"ק אדמו"ר שליט"א ש"הנחה בבליטות ברובא דרובא אינה רצו"י ושלכן אם א"א לאמרו בצינעא אין לאמרו"י.

הנה יש מקום לחקור איך הדין כשמתפללים במנין כזו שמנהגם לא לומר תחנון בכל תפלת מנחה באם הוראה הנ"ל עולה גם לזה.

אף שכנראה ברור מהשאלה שלא כיוון השואל לאופן זו דמנחה, ששאל האם אומרים תחנון כשמתפללים . . . ביום שלפי מנהגינו צריכים לאמרו, היינו שכיוון רק לימים מיוחדים בשנה שקורה

בהם יאייצ וכהיג שבשבילים מנהגם הוא לא לומר תחנון משא"כ לתפלת מנחה שוא ענין תמידי.

בכ"ז משמע מתשובת כ"ק אדמו"ר שליט"א בכל פרט: ששויים הם לכאורה כדלקמן, - אופן הנ"ל דתפלת מנחה ואופן דיא"צ - ולכאורה זה שמנחה הוא תמידי משא"כ יאייצ אינו מספיק לחלקם בדיניהם בענין דתחנון, שהלא האדם המתפלל במנין כזו במנחה לא בכ"י מתפלל הוא (עכ"פ לאו דוקא), ולאידך גיסא ענין דיא"צ יכול להיות גם כמעט תמידי בכל ימי השנה במנין זו, בפרט אצל אלו שנוהגים לא לומר תחנון בכל יום שנפטר בו צדיק או חסיד או אדם גדול שאחד ממתפללי אותו ביהכנ"ס היי מכירו, ואף אם לא הכירו בכ"ז סומכים הם על הלוחות והספרים שמציינים יאייצ אלו, ואלו שידועים לכל, ובמלים אחרות שיש נוהגין שגם אם אין בעל יאייצ בנמצא בביהכנ"ס גייכ אי"א תחנון משום שנפטר בו כנ"ל אדם חשוב וכיו"ב.

היוצא לנו שבשניהם יאייצ ותפלת המנחה, יש שני ענינים אלו: א) העדר אמירת תחנון מצד המנין באופן תמידי בכל (או עכ"פ רוב) ימי השנה, ב) מצד המתפלל במנין זו אפשר להיות בדרך ארעי.

[אגב כדאי להעיר על טה"ד בתוי"ב הנ"ל עמוד 83 הוצאה שלישית, בהערות המערכת צויין "ראה ליקוטי תורה חיי"א" וצ"ל "לקוטי שיחות" ראה שמה].

≈ ≈ ≈

בחסדך לשאלת האי הנ"ל נשאלה עוד שאלה, האם במצב כזו - כדלעיל - נכון לומר "למנצח יענד" ו"תפלה לדוד", שלפי מנהגנו אומרים אותם רק כשאומרים תחנון משא"כ בנוסחאות אחרות אומרים אותם גם ביום שא"א תחנון, והשיב כ"ק אדמו"ר שליט"א ש"עפ"י מנהג חב"ד הרי אמירת דלמנצח וכו' תלוי באמירת תחנון".

ויש להבין קצת ובהקדים המובא בתוי"ב יגדי"ת בקשר להמנהג בסלח לנו כשא"א תחנון, וזלה"ק "אין מכים על החזה - באמירת סלח לנו - בכל תפלה שא"א תחנון אחריי היינו גם לא בערבית דכל השנה" עייכ, ובמענה לשאלה המתפלל מנחה באופן אשר בעת

אמירת שמו"ע עדין זמן תחנון אמנם כשיגמור כבר יעבור זמנו האם מכה בחזה בסלח לנו, והשיב כ"ק אדמו"ר שליט"א "לא שמעתי בזה אבל מהענין נראה דתלוי רק בזמן אמירת סלח לנו לא מה שיחי' לאחרי זה" ע"כ.

בכלל יש לנו לדעת שבתחנון יש כמה שלבים ואכמ"ל, ועכ"פ אחד מהם הוא ענינים ותפלות שבעצם אינם תחנון רק שאומרים אותם כשאומרים תחנון, היינו שבאים ביחד עם תחנון ולא שהם בעצמם נחשבים כתחנון, ובנדו"ד "למנצח יענד" ו"מכה בחזה" בסלח לנו, ששתיהם שוים בזה שנעשים ונאמרים רק כשאומרים תחנון.

וכדאי ונכון להעמיד ע"ז ולבאר הנפק"מ ביניהם, "למנצח" ו"מכים בחזה", ובחקדים שיש בכללות שתי ענינים (כבמצוות הרבה), א) זמן אמירת תחנון, ב) עצם אמירתו דתחנון. ובנידון שלנו בלמנצח יענד גופא מצינו שתי ענינים אלו ביחד ובאופן תרתי דסתרי, א) שבפועל לא יאמרו תחנון ביום היא"צ, אף שזה לא לפי מנהגנו, ב) שבפועל - עכ"פ כמנהגנו - הוא בעצם זמן אמירת תחנון, ואחכ"ז מנהגינו הוא לדון בעיקר ע"ד האמירה גופא ולא זמן אמירה, ושלכן אמירת למנצח תלוי באמירת תחנון בפועל (מבלי לחלק הסיבה דהעדר אמירתו), ולא תלוי בהזמן דאמירתו שא"כ היו צריכים לומר למנצח גם בנידון כזה.

[עוד דוגמא למצב כזו שבזמן אמירת תחנון א"א תחנון בפועל, אף שאינו דומה לגמרי וגם אינו ע"ד החלכה, יש להעיר המובא באג"ק דכ"ק אדמו"ר שליט"א (ח"י"ד אגרת דיתשצ"ט) ובזה"ל: "אשר הרה"ח הרה"ג והרה"צ כו' ר' הלל מפאריטש ז"ל לא הי' אומר על נהרות בבל שלפני ברכת חמזון גם ביום הנ"ל - ביום הראשון לאמירת תחנון לאחרי כמה שבועות - באמרו שתחנון עצמו אורח הוא ולכבוד האורח יש לומר שיר המעלות בשוב" ע"כ].

ובנוגע למכתב האחר הנ"ל ע"ד סלח לנו שבנידון כזה יש גם כעין שתי ענינים אלו, א) בפועל לא יאמר תחנון לאחרי שמו"ע, איהי"נ שהסיבה לזה הוא מצד שאז עבר זמנו, ב) עכשיו - כשעומד בשמו"ע - עדיין זמן תחנון, בכ"ז פוסקים אנו שהולכים אחר זמן אמירתו דתחנון ולא אחר עצם אמירתו שלאחר שמו"ע, שקשור י"ח ושמו"ע. וראוי לזה ממכתב הראשון הנ"ל ע"ד סלח לנו שסלח

לנו בעצם קשור עם תחנון גופא לאחר שמו"ע ואינו כשתי ענינים (נפרדים) ומזה רואים אנו שכשהזמן נוגדת כביכול לעצם האמירה ובנדו"ד בסלח לנו, דנים אנו הפסק לפי הזמן ולא לפי עצם האמירה, משא"כ בלמנצח שגם שמה הזמן נוגדת לעצם האמירה כנ"ל, והפסק הוא לחפך.

ובחשקה ראשונה ובפשטות יש לחלק בדיניהם בכמה ענינים עיקריים, והוא:

א) בהאופן דלמנצח מצינו שהזמן ועצם האמירה דתחנון באים ביחד, היינו שנוגדים זל"ז כנ"ל באריכות, והפסק הוא שהולכים אחר האמירה בפועל, משא"כ בהאופן דסלח לנו ההתנגדות כביכול בין זמן אמירתו והעדר אמירתו בפועל אינם באים ביחד ממש, עכ"פ לא כבלמנצח, אע"פ שכנ"ל, ובפשטות מובן שתפלת י"ח מאחר שאין בו עצם תחנון - בעצמו - עם התחנון לאחרי שמו"ע, וכפי שאכן מובא במכתב האי בסלח לנו, בכ"ז התנגדותם זל"ז אינו באותו מדה כביכול דבהאופן דלמנצח, שבאותו רגע ישנם שתי הענינים בחוזק ובהיפך זמ"ז, ואשר ע"כ מאחר כשאומר שמו"ע "הזמן" גרמא אז יותר מעצם האמירה לכן תלוי רק בזמן, ב) ביאור עמוק יותר, שבנדו"ד אף אם היינו פוסקים לדון אחר האמירה שלאחרי שמו"ע ולא לחכות בחזה, נמצא עדיין חוזרים אנו לענין הזמן, כי הסיבה שא"א תחנון לאחרי שמו"ע הוא מצד זה גופא שעבר זמנו, ושלכן בפרט מסויים אין כאן התנגדות כביכול בין זמן תחנון ואמירת תחנון, (שהעדר אמירה באיזה זמן שיהי הוא בכלל זה שאז אין זמנו היינו שהאמירה תלוי תמיד בהזמן) ונמצא שמטפלים כאן כל כולו רק בענין דזמן אמירת תחנון, וענין אמירתו טפל לגמרי לענין הזמן, ולא כבלמנצח שהעדר אמירתו כשמתפלל במנין כזו הוא לא משום דעבר זמנו או שאז אין זמנו, אלא אדרבה, לחיפך, עדיין זמנו - לפי מנחגנו - רק העדר אמירתו הוא מצד סיבה אחרת לגמרי כנ"ל, וא"כ בלמנצח שייך לומר שהזמן תחנון ואמירתו מנגדים זל"ז וביחד.

ויש לבאר עוד כמה נפק"מ ביניהם וסיבתם באופן יסודי יותר, ועפ"י נפק"מ אלו יוצא לנו חיזוק וסיוע בהתדמות לכאורה בין יא"צ, ותפלת מנחה הנ"ל, ובניגוד למכים בחזה בסלח לנו.

א) בהאופן ד"סלח לנו" נתעורר השאלה בנוגע להזמן - שבין שמו"ע ולאחריו - היינו שלכל הדיעות עדיין זמן תחנון משא"כ כשיגמור, ושלכן כדי שלא לחלק על כו"ע - פס"ד מפורש ע"ד זמן קבוע לכל תפלה וכל חלק דתפלה כולל תחנון - דנים אנו שיכה בחזה ולא ימנע משום העדר אמירתו לאחר שמו"ע, ובסגנון אחר אם לא יכה בחזה עכשיו משו"ז שלא יאמר תחנון לאחר שמו"ע, הנה ככל שתקשר תפלת י"ח לתחנון שלאחריו כנ"ל, עדיין מסתבר לומר שנחסר מתפלתו דבר עיקרי ביותר, ובענינו "מכה בחזה", שלכו"ע מצ"ע זהו הזמן לזה, ורק שיש בעי' צדדית יותר - העדר אמירתו לאחריו - אף כנ"ל שיש לו קשר חזק עם תפלת י"ח גופא, אעפ"כ בטח שהזמן ההווה לאמירת תחנון בהתגברות יותר - בנוגע לחלכה - מאשר העדר אמירתו בפועל שלאחריו, וכנ"ל באופן אחר וד"ל, משא"כ בלמנצח זה שהולכים אחר עצם האמירה חולק רק על מנהג שנתייחד בקהילות ונוסחאות שונות - היינו אמירת או אי אמירת למנצח ביום היא"צ ובכ"י שא"א תחנון - שמחולקים הדיעות בזה, ולכן פוסקים אנו שדנים אמירתו באמירת עצם תחנון ולא בזמן אמירתו דתחנון, שלפי מנהגינו אכן הוא הזמן לאמירתו, אלא שאז היינו חולקים על מנהג שנוהגים כולם - עכ"פ באותו ביחכניס ואז - היינו שכולם א"א תחנון (מאיזה סיבה שתהי'), וגם על מנהג שלו גופא הי' זה בסתירה אם הי' אומר למנצח מצד הזמן דאמירתו לפי מנהגו, ואיה"נ שזה אינו בגדר דחולק על פסק הלכה כדלעיל בסלח לנו, אלא בודאי שזה גרוע יותר מחולק על מנהג שנתייחד בכמה קהילות, וכרואים אנו בכל המכתבים דלעיל גודל נחיצותו של זהירות בוויכוחים ומריבות, ואין להקשות למה באמירת למנצח א"א חוששים לבלטות וויכוחים ואעפ"כ אין אומרים אותו, לא כשאר המתפללים כאומרים אותו גם ביום היא"צ, שבפשטות מובן לבן חמש שזה שייך להעלים בקל מבלי חששות של אחרים, ובפרט כשמדובר באי אמירת איזה קטע - במנין כזו - לגבי אמירתו במנין כזו שא"א אותו.

ב) עוד נפק"מ ביניהם - עכ"פ בפנימיות הענינים - י"ל שבסלח לנו השייכות שלו לתחנון הוא שמכים בחזה היינו פעולה גשמיית - מעשה - ולכן יש כח מספיק בו - בהפעולה גופא - לעשותו בתוך תחנון וגם בלי אמירת תחנון - לאח"ז כרגיל - מכיון שעדיין זמנו, משא"כ בלמנצח מאחר ששייכותו לתחנון הוא רק מצד אמירתו - דיבור - שאומרים אותו כשאומרים תחנון, לכן תמיד יש לאמרו רק כשאומרים עצם התחנון - לפני"ז או לאח"ז -

שאו קשור אותו, בניגוד לכשא"א עצם תחנון, גם אם הסיבה דהעדר אמירתו הוא לא לפי מנהגינו כבנידון שלנו, עכ"ז א"א גם למנצח, שלמנצח - דיבור - טפל כביכול לעצם התחנון, ואין בו כח מספיק לאמרו לבדו גם כשא"א תחנון אף שאז זמנו.

וקצת הוכחה לזה שפעולה גשמיית דתחנון, ובענינו מכה בחזה, חזק עוד יותר מאשר אמירה דתחנון לבד, או"ל שזו אחד מהנפק"מ בן "תחנון" ל"וידוי" אף ששניהם דומים וגם שווים, ולא עוד אלא שבד"כ אותו תפלות שנקראים תחנון ג"כ נקראים וידוי וכן לחיפך, כמובא בסידור אדה"ז כמה פעמים שני ביטויים אלה בקשר לתפלות אלו, בכ"ז בד"א י"ל שהביטוי "וידוי" מכוון בעיקר למקומות ותפלות אלו שיש בהם מכה בחזה, לדוגמא אשמנו ועל חטא וכיו"ב, וכפי שאכן מובא בספר המנהיג (ה'ל' יו"כ אות נ"ז) שאשמנו נקרא וידוי זוטא ועל חטא נקרא וידוי רבתי, היינו שחוץ משם הכללי תחנון מלשון תחנונים, נוסף לזה יש לתפלות אלו ביחוד גם שם ותואר "וידוי" בגלל המכה בחזה, שמחזק עוד יותר ענינים אלו הנאמרים, שהם באופן דתחנון, ומודגש בהם כל דיני תתנון ב**יתר** ש**את**, ויודעים אנו ש"וידוי" בכלל מורה ב**יותר** על התפלה שחוא תחנונים, ז.א. שענין התחנון ודינו מודגש ביותר בתפלות אלו הנקראים גם "וידוי" בגלל המכה בחזה שזה פעולה גשמיית, בנוסף על עצם האמירה - דיבור -

ואף שבסלח לנו כנ"ל אין בו האמירה דתחנון לגמרי, - חוץ מקישורו להתחנון לאחרי שמו"ע - י"ל (עכ"פ בדוחק) שעצם המלים סלח לנו . . . כי חטאנו . . . מחל לנו . . . כי פשענו, זה גופא הוא לשון שמשתמשים כשאומרים עצם התחנון, ושלכן קשור הוא ביותר אף בתוך תפלתו דשמו"ע, לעצם התחנון גופא, ובנוסף לזה מכה בחזה כדלעיל באריכות.

[ואגב יש להעיר - ובהתאם להנ"ל - שלכאורה כל השאלה האמורה ע"ד אמירת תחנון במנין כזו שא"א אותו, נתעורר רק מצד ה"וידוי" שבה היינו הפעולה הגשמיית (מכה בחזה) ולא (כ"כ עכ"פ) מפני אמירתו לבדו, ומוכח כן שכל החשש הנזכר הוא לבלטות וויכוחים ופורש מן הצבור, היינו מראית עין, ששייך רק בפעולה ולא באמירה עכ"פ לא כ"כ].

ג) עוד חילוק ביניהם י"ל שבסלח לנו העיקר הוא השמו"ע, וכל שיש בו אינו נעשה טפל לאמירת תחנון שלאח"י, היינו אף שבד"כ מכים בחזה כשאומרים תחנון, אבל בכ"ז במקום שאין תחנון לאח"י - כבנדו"ד מצד הזמן - אינו סיבה מספקת לשלול המכה בחזה שנמצא בעיקר התפלה תפלת י"ח, משא"כ בלמנצח שנמצא בחלק התפלה החשוב כתפלת תחנון או גם פחות מזה, אז נעשה טפל לעצם אמירת תחנון, ואשר ע"כ בכ"פ שא"א תחנון - גם מצד מנהגים אחרים כבנדו"ד - א"א גם למנצח מאחר שקלישתו מצ"ע (א) דיבור ב) מקומו בפחות חשיבות דתחנון גופא), מכריח אותו להיות תמיד בקשר ובזמן דאמירת עצם תחנון גופא.

ובחזרה לענינו בקשר להחשוואה לכאורה בין דין בחילוקי דיעות דאמירת תחנון בתפלת המנחה, ודיעות השונות לגבי העדר אמירת תחנון ביום היא"צ, רואים אנו שבכל ג' ענינים הנזכרים לעיל בהחילוק בין "סלח לנו" ל"למנצח" משתווים מנחה ויא"צ והם:

א) שאינו תלוי דינם בזמן הנפסק ומוחלט לכל הדיעות.

ב) ששניהם קישורים לתחנון גופא הוא באופן אמירה בדיבור.

ג) ששניהם מדברים בענינים שווים בחשיבותם, תפלות שלימות, ושניהם נחשבים כעיקריים זה לגבי זה.

וכ"ז באתי רק להעיר בענין ולהבחירו.



## א ג ר ו ת ק ו ד ש

### גזירת "תחום המושב"

הת' חיים כהן  
 ≈ תלמיד בישיבה ≈

בגליון כ"ד (תק"פ) ש.ז. הביא התי' ש.נ. ש"י מאגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ז ריש עמ' קצח "... וכבר ידוע מכתב

כ"ק מו"ח אדמו"ר בו כתב ע"ד מענה כ"ק אדמו"ר (מוהר"ש) נ"ע, לאחד מחסידיו שגר מחוץ לתחום המושב, ובמילא בלא סביבה חסידותית, אשר עליו לדעת שלא בשביל פרנסתו הגשמי הגלה לפינה רחוקה כ"א למחי' שלחו ה' להאיר את הסביבה באור דקדושה...".

ומעניין לציין למה שכותב כ"ק אדמו"ר מוהר"ש נ"ע בענין תחום המושב, במכתבו באג"ק שלו ח"ב עמ' צה ואילך:

"כיהודי נאמן המאמין באמונה שלמה אשר העברת "תחום-המושב" הוא בשביל עבודת הברורים.

. . . מה עשה ניקאלי הראשון והשני ומה שביניהם ויסגרו את הארץ על מסגר ועשו תחומין בעולמו של הקב"ה אני ואתם מבינים כי תברואים הללו הם רק שלוחי השר של[ת]ם, כי השר הגדול שלהם העומד בין הע' שרים הסובבים את הכסא, ראה כי התפשטו המברר' לטהר את הארץ, וירא פן בכלות כל הברורים ורוח הטומאה יבוער מן הארץ ואז חלא יקוימו היעודי האמורים ויתחכם ויסת את באי כחו על הארץ לעשות את הארץ לתחומין ויוציאו חוק איסור המושב.

וכה הונהג "תחום המושב" כלומר במקום זה יכול הוא המברר לחלוך לעשות את מלאכתו, מלאכת ירידת נשמתו למטה בגוף, ומכאן ואילך עמוד, כאומר עד פה תבוא ולא תוסיף.

כה ח"י ישראל כמה דורות של צרות ועינוי הנפש, כמה מישראל נמשכו ללכת למאסקבא, פטרבורג, קיוב, ראסטוב וקוקז, הם כמו אנשים בעלי גוף נדמה להם כי דברים גשמיים מושך אותם למקומות ההם, לדוגמא ענין של פרנסה והדומה מדברים קלי הערך, אבל בעלי נשמה הרגילים לכנוס בעומק כל ענין ופנימיותו יודעים את הענין ומבינים אותו על בוריו, כי עיקר חפצם ומגמתם ה" עבודת הברורים.

ובשביל להסיר מחיצה זו, ופרסה עבה חלזו סבב בעל חסבות יתברך ויתעלה כמה סבות, ובענינים מענינים שונים השתלשלו עד אשר הוסר התחום המבדיל, הוסר השר הוסר בא כחו, ויפתחו שערי התחום.

ועתה אין מונע ומעכב מלהביא כוונת הבורא ית' בבריאת העולמות מהכח אל הפועל, אפשר לברר אדמתה של מאסקווא ופטרבורג ועפרה של קיוב וקוקז וכן עוד כמה מאות מקומות אשר בתוכם גם בולדערע.

אלה המה מחשבותי מיום ג' ח' תמוז בשעה השמינית לעת נטית השמש אשר ישבנו ב"ב ואני, בשתי מרכבות בעלי גוי' זרם ורוח - וסוס אין - לנסוע צלחה אל בירת בולדערע, העומדת על חוף הים, ומחכה זה חמשה אלפים שש מאות שמונים ושבעה שנים תשעה חדשים ושבעה ימים ותשע שעות עד אשר יבאו היחודים הללו ויחיו אותה בדברי תפלה ודברי תורה.



## ח ס י ד ו ת

### העולם כדמיון - הפירוש בזה

הרב מ.ב. סופר  
ארץ הקודש

ידוע המובא בדא"ח ע"ד הקס"ד שהעולם הוא דמיון, ושוללים קס"ד זו מכך שכתוב בראשית ברא אלקים גוי' (ועוד ראיות כדלקמן).

ולכאורה דרוש ביאור כיון שגם דמיון הינו מציאות (!) שהרי גם הוא בריאה של הקב"ה, וכשם שיש כח השכל, כמו"כ יש כח המדמה (כמובא בדא"ח בנוגע לחלומות) - אי"כ מדוע מחפשים לשלול את הסברא שהעולם הוא דמיון, הרי גם אם נאמר שהעולם הוא דמיון הרי זו מציאות, ומה חסר בזה, שהרי גם זה נכלל (לכאורה) בבראשית ברא אלקים.

והנה בפשטות י"ל שע"ד שבגשמיות, חלום ביחס למציאות, אינו בגדר מציאות (כמובן וגם פשוט) כמו"כ גם בנוגע לעולם בתור דמיון, שאין זה בגדר מציאות, ולכן שוללים זאת. אבל הא גופא קשיא מדוע אכן אין החלום נחשב למציאות!! והדרא קושיא לדוכתא.

ויש להקדים שאלה נוספת, דלכאורה מאי אולמי' דמציאות העולם עפ"י תורת החסידות מאשר העולם כדמיון, דהרי ע"פ חסידות, גם העולם כמציאות תלוי ועומד בכח המהוהו בכל רגע ורגע! כח זה מסתתר ביש עצמו, וא"כ גם מציאות העולם כבלתי-תלותית דמיון הוא, ומה הריווח בכך שמבארים שהעולם הוא מציאות?

לכאורה מקום לבאר שהקביעה שהעולם הוא מציאות ולא דמיון, הוא רק לדעת המקבלים (הנבראים) שלגבם יש חילוק בין מציאות לדמיון (כני"ל ביחס לחלום), שעפ"י יכולה לחיוצר קס"ד שהעולם הוא דמיון (כמו חלום וכיו"ב) ולכן שוללים זאת ואומרים שהעולם הוא מציאות. כל זאת כאמור ביחס למקבלים, אבל אצל הקב"ה גם הדמיון הוא מציאות וגם המציאות היא דמיון, וד"ל.

אמנם אי אפשר לומר כן כי באם ביחס להקב"ה באמת אין חילוק בין מציאות לדמיון, מדוע נתן את התומ"צ בעולם שהוא מציאות, הרי יכול הי' לתיתם בעולם שהוא דמיון, וכן מדוע נתנו דוקא בעוה"ז הגשמי ולא בעולמות העליונים, משמע שגם לגבי הקב"ה העולם הוא מציאות אמיתית [ולא מציאות של דמיון. וי"ל שלכן בכ"מ בדא"ח מובא הלשון "מציאות אמיתית", ולא "מציאות" בלבד, להורות שאף שדמיון הוא מציאות, אך כאן - הכוונה למציאות של מציאות וק"ל]. וידוע גם המובא בדא"ח שיש הנברא מתאחד עם היש האמיתי. ואפ"ל שלכן מובאת בחסידות גם חרא"י מקיום התומ"צ בגשמיות, ולא רק מבראשית ברא אלקים, כיון שבבראשית ברא וכלל גם בריאת הדמיון, משא"כ בתומ"צ וכני"ל.

ועדין צריך לחבין מה החילוק בין "מציאות של דמיון" ל"מציאות של מציאות"?

ויובן בהקדים, שלכאורה הי' אפשר לפרש כל הנ"ל באופן שלישי, כיון שנוסף על הי'מציאות של דמיון ישנו "דמיון של מציאות", והוא דמיון שאכן אינו בבחינת מציאות.

הפירוש בזה:

ה"י אפשר לומר שמה שחסידות שוללת בכך שאומרת שהעולם אינו דמיון - הוא, את הקס"ד שמבלעדי הקב"ה אין שום דבר, ודמיון זה שאנו מדמים, אינו מציאות כמציאות כל המדמה שבנפש שהוא מציאות כשאר הכחות - אלא הוא דמיון שאין לו שום אחיזה ושום יסוד. כאילו נאמר: נדמה לנו שאנו מדמים (מדמיינים), אבל גם זה דמיון הוא!

בסגנון אחר: כשהאדם שואל את עצמו או את הזולת, האם העולם הוא מציאות או לאו, הרי בכך גופא הוא מוכיח שההנחה אצלו בנפש היא, שהוא מציאות, ושאלתו זו גופא היא מציאות (אף שלאחר מחשבה קצרה יתפוס שכולל בשאלתו גם את עצמו ושאלתו). אך יכול להיות מצב שהאדם לא יה"י בטוח בכלל, אם הוא ברגע זה מדבר עם חבירו ושואלו משהו וכו' (שאינו אין הוא מנסה להגדיר ולחכליל את העולם בגדר דמיון או המציאות, אלא הכל נתפס אצלו כדמיון). ואז אין הוא מוצא מקום לעצמו, כפשוטו. וה"י מקום לומר שהשלילה בחסידות באה ביחס למצב שכזה. דהיינו שידע האדם שהוא אינו "דמיון של מציאות", מציאות של דמיון! ז.א. שחסידות לא באה לומר שהעולם הוא אכן מציאות אמיתית (כתפיסת האדם בשעה שהוא עד ביחס לתפיסתו בשעת החלום), אלא לומר בסך הכל שהעולם הוא מציאות, אך לא "של מציאות", אלא "של דמיון", בדוגמת החלום. ועד"ז למעלה שאתד מכחותיו של הקב"ה הוא לעשות דברים דמיוניים.

וי"ל שבכדי לשלול הסברה זו ולקבוע שהעולם אינו "מציאות של דמיון" אלא "מציאות של מציאות" מביאים בחסידות ראי' שלישית מהדין של שנים לוקטים קישואין בשבת, אחד לוקט חייב ואחד לוקט פטור: העושה מעשה חייב, האוחז את העיניים פטור, שאם נאמר שהעולם אינו מציאות, מדוע העושה מעשה חייב, הלא גם הוא אוחז את העיניים?! (ע"כ המבואר בדא"ח).

שעפ"ז מוכרח לומר שע"פ תורה ישנו חילוק בין "מציאות של דמיון" (האוחז את העינים) ל"מציאות של מציאות" (העושה מעשה). היינו ששוללים הקס"ד שהעולם הוא מציאות של דמיון (שאי"כ לא ה"י מקום לעונש הנ"ל), אלא העולם הוא מציאות של מציאות, ולכן דוקא העושה מעשה חייב.

ומרובה מדה טובה כ"י שפעולות האדם בתומ"צ חס במציאות אמיתית. וי"ל שלכן מודגש בדא"ח שתכלית השלימות דימוה"מ הוא

דוקא בעוה"ז הגשמי (ולא עוה"ב דג"ע ע"ד דמיון), כיון שמעשינו ועבודתינו היו במציאות זו דהעולם. ואפשר להוסיף בנוגע לגלות, שבזה ישנו חידוש גדול, דאף שזוהי מציאות של דמיון (ולא מציאות של מציאות) וכידוע שגלות נמשל לחלום, מ"מ גם בזה אין מבטלים את הגלות, אלא מחפכים הגולה עצמה לגאולה.



### אין כח חסר פועל

הת' צבי מרדכי אהרונוב  
 הת' אהרון יהושע קרניאל  
 ≈ תות"ל 770 ≈

בד"ה יו"ט של ר"ה תרס"ו מבאר דטעם הזהר והע"ה להתהוות העולמות בגין דישתמודעון ב"י וכדי שיתגלו שלימות כחותיו, אינו הטעם האמיתי, דלמע' אינו שייך כח בלא פועל, אלא הוא טעם אמיתי בנשמות דאצ"י ובאצ"י (ד"ה אם בחוקותי תרס"ז), דבאצ"י ולמטה מאצ"י הכח חסר פועל.

והנה מכללות המא' נראה, דביאור א"כ חסר פועל הוא להיות שמצד הכח נעשה כבר הפועל (עיי"ש בפנים), וצ"ב דלכאוי א"כ חסר פועל הוא בעצם, דחלוקים המעלה והמטה במהותם, ומחמא' יוצא דבעצם גם למעלה כח חסר פועל, רק להיות שהפועל נמצא לכך אינו חסר פועל, ואינו שונה במהותו מחמטה, וזה צ"ב.

ואפשר הכוונה, דדוקא למטה שהפועל בעולם המציאות והכח בעולם הרוחני, נחשב הכח כאינו, דבגדרי הפועל הכח חסר המציאות. והכח חסר פועל, להיות שבאמת אין בעל הכח צריך לענין הכח כלל, וכל ענינו הוא רק להביא את בעל הכח חוץ לתחומו, דענין הכח הוא "לפעול" (ראה ד"ה עלה אלקים תשי"ח) וכל פעולה היא מתוך לאדם, ורק זו היא תכלית ענינו, וכשאינו בא לפועל ה"ה חסר כיון שאין כל תכלית בו מצ"ע.

אבל למעלה דהגדרת דבר היא בדרגתו, עצם נתינת המקום לדבר מה זהו הפועל שלו, דלמעלה מציאות הכח משתווה למציאות

הפועל, וזה"פ דאין הכח חסר הפועל למעלה, דבאמת הם ענין אחד ממש.

אך הנה בלקו"ש ח"כ עמ' 4-283 שואל בטעם הע"ח, כיון שכחותיו ית' הם בל"ג ואין מתוסף בהם שלימות, מהו העילוי שיבואו לידי פועל? ובהערה 28 כותב לחלק בין השאלה שבתרס"ו לשאלה בשיחה, דבתרס"ו שואל שמצד טעם הע"ח מספיק פועל הכלול בהכח וא"צ להפועל שמחוץ להכח, ובשיחה השאלה היא על כללות ענין הפועל, גם כמו שכלול בהכח.

ובשטחיות נראה דבהשיחה בא לחוסיף על תרס"ו, דבתרס"ו מקי דא"צ הפועל שמחוץ להכח, ובהשיחה מוסיף דא"צ גם הפועל שכלול בהכח.

אמנם להבהנה הנ"ל בתרס"ו א"א לשאול זה, כי למעלה עצם נתינת המקום לדבר זהו הפועל שלו, ואין בזה ב' שלבים, אלא דהתחדשות הכח הוא הפועל למעלה, ונעשה ממילא, ואין נקשה דא"צ אילין.

ובלאו הכי מוכח דחלוקה השיחה מתרס"ו, דבתחילת ההערה הנ"ל מביא מתרס"ו דאין טעם הע"ח אמיתית הטעם, אבל זהו טעם באצ"י, וע"ז קאי-הקושיא בשיחה. ולכאוי בתרס"ו כותב דבהדרגא דבגין דישתמודעון כח חסר פועל, ורק למעלה מזה א"כ חסר פועל, ובהשיחה מקשה גם בהדרגא דבגין דישתמודעון דא"כ חסר פועל?

אלא י"ל דהבנת כ"ק אד"ש היא, דאין הכח חסר פועל מצד מחות הכח, דלחיותו בל"ג אינו נשלם כשנוסף לו ואינו נחסר כשנגרע ממנו, ואיך יחסר הכח כשאין הפועל בא ממנו, וזה שבכ"ז בא לפועל הוא רק מצד מעלת הפועל מצ"ע. ודוקא למטה דהכח מוגבל, שלימות הכח הוא בבואו בפועל דבר, ובלא זה יחסר ההתאמתות וה"אבן בוח"י שלו (ראה לקו"ש חכ"ב עמ' 52 ואילך), ולכן הכח חסר פועל.

וענין זה הוא באצ"י ג"כ, דהכח הוא בל"ג, ולכן מקשה גם בכוונת הבריאה באצ"י דבגין דישתמודעון ב"י דאין הכח חסר פועל, אבל להנ"ל בתרס"ו י"ל, דבאצ"י אין מציאות הכח משתווה למציאות הפועל, דהכח פשוט והפועל מוגדר (ראשית העולמות), ולכן אומר שבדרגא זו כח חסר פועל, ועצ"ע.



### החומר דע"ז ג"ע ושפ"ד

הת' ברוך בנימין טהאלער  
 ≈ תות"ל 770 ≈

בהמשך למשייכ לאחרונה דאדמו"ר הזקן ס"ל בפכ"ד דלק"א דהגי  
 עבירות דיהרג וא"י ושאר עבירות דיעבור וא"י אי"ז מפאת  
 קלותן וחומרן אלא גזה"כ הוא, עיישיב, הנה שוי"מ משייכ בסה"מ  
 תשי"ג ד"ה אני ישנה רפ"ג, וז"ל: ובזה יובן משארז"ל ויתר  
 הקב"ה על ע"ז וג"ע ושפ"ד ולא ויתר על מאסה של תורה,  
 דלכאורה אי"ז מובן כלל שהרי ג' עבירות אלו הן היות  
 חמורות ועין ביטול תורה הוא באין ערוך לגביהם, דבענין  
 עבירה ה"ה חמורים, דידוע בפי מצוה ועבירה, דמצוה הוא ל'  
 צוותא וחבור שעיי המצות מתחברים עם אוא"ס ב"ה, ועבירה היא  
 מלי העברה שעובר מרשות לרשות היינו מרשות הקדושה לרשות  
 הסט"א ר"ל ובענין הזה אין עוון ביטול תורה כלל כמו ג'  
 עבירות אלו ועמ"ש בסשי"ב פ"ז ובפ"ח ואיך ויתר על ג' עבירות  
 אלו ולא ויתר על ביטול תורה, עכ"ל ושם מתרצו, הרי דלכאורה  
 הוה הגי עבירות חמורות משאר עבירות ולא כנ"ל.

אך כד דייקת שפיר נר' דז"א, כי מלשון המאמר משמע דמיירי  
 בעיקר בענין הפגם שנפעל למעלה ע"י מעשה העבירה שבזה יש  
 חילוקים בין עבירה לעבירה מצד עצם ענין הריחוק ופירוש  
 שנעשה בעת שהוא עושה מעשה העבירה, שמצד זה כל עבירה בשווה,  
 ונת"ל דמשייכ אדה"ז דבאמת כל עבירה בשווה וכו' זהו דווקא  
 בשעת מעשה העבירה משא"כ אח"כ כנ"ל, וכדמוכח מספכ"ד ורפכ"ה  
 שם, וא"כ אין קושיא כלל.

ועפ"ז יובן א) למה נקט בהמאמר הפני דעבירה "היא מלשון  
 העברה שעובר. . . מרשות הקדושה לרשות הסט"א", דמורה בעיקר  
 מצד פגימת הנשמה ע"י שפילתו לדרגא הכי נמוכה והתחברותה עם  
 סט"א, היינו שעיקר הדגש הוא מקום הגעת הנפש ע"י העבירה,  
 ולא כמ"ש בפכ"ד שם דאומר שע"ז שעושה עבירה "הרי העוברת  
 עובר על רצון העליון ב"ה", כלומר שעיקר ענין העברה הוא בזה  
 שע"ז נעשה בתכלית הפירוד מלמעלה כמו שמאריך שם, היינו  
 שעיקר הדגש הוא הוא עזיבת הנפש וריחוקו ממקומו המקורי.

(ב) אמאי נקט בהמאמר "דבענין עבירה ה"ה חמורים", ואח"כ מאירך בפ"י המושג של עבירה כנ"ל, דלכאורה זהו מיותר, וגם למה מדייק דבענין עבירה ה"ה חמורים, אך עפ"י הנ"ל מובן, כי ע"י פירושו הנ"ל בענין דעבירה נמצא, שדווקא לענין עבירה ה"ה חמורים, כלומד מצד ענין הפגם כנ"ל משא"כ בעת מעשה העבירה כנ"ל.

(ג) מדוע מדייק "ובענין הזה אין עון ביטול תורה כלל כמו ג' עבירות אלו", דדוקא קאמר כנ"ל.

(ד) למה מציין לסשי"ב פ"ז ופ"ח, כי שם מוסבר בעיקר ב' ענינים: בפ"ז מסביר, דבעצם שז"ל "חמור . . . וגדול עונו בבתי הגדלות ורבויה הטומאה והקליפה שמוליד ומרבה במאד מאד . . . יותר מביאות אסורות", (רק מצד הקליטה הביאות אסורות חמורות ע"ש בהגה"ה), ובפ"ח מסביר שבעניני היתר הנה קודם שחוזר לקדושה ה"ה בקליפה וסטי"א, ועל דב"ט בהיתר מועיל כף הקלע משא"כ לדברים אסורים אינו מועיל "וכן מי שאפשר לו לעסוק בתורה ועוסק בדברים בטלים אין כף הקלע לבדו מועיל לנפשו למרקה ולזככה רק עונשים חמורים שמענישים על ביטול תורה בפרטיות מלבד עונש הכללי לכל ביטול מ"ע מחמת עצלות", הרי דמדבר בענין הפגמים ועונשים (המסתעפים מן הפגמים כמבואר בפכ"ד שם בהגה"ה) ולא מצד בשעת מעשה העבירה. וא"כ לק"מ.

■ ■ ■

נ ג ל ה

### הערות וביאורים בפרק השולח (ב)

הת' צבי מרדכי אהרונוב  
הת' אברהם קדוש  
≈ תות"ל 770 ≈

גיטין לב ע"א. תוד"ה איחו הקשו אמאי לא נקט רבותא טפי  
בנודמן, אצל אשתו דלא אמרינן לצעורה קא מיכוין, דתימח הוא  
לומר שאז אין מועיל ביטולו, ע"כ!

ובגליון הקודם הקשנו אמאי לא הוכיחו התוסי' כן מהך שלא תירצה הגמ' שאלתה קדם אצל אשתו למה לי, דאתא לאשמועינן דדוקא קדם אבל נזדמן לא (וכפי שהוכיח הר"ן, עיי"ש).

והעירונו די"ל דבהקושיא אכתי לא ידעה הגמ' החילוק בין היכא ששלח שליח לאשה לבין ששלח לשליח [ולזה אין חילוק בין נזדמן לקדם ולא אמרינן לצעורה קמיכוין], דזה נתחדש רק לאחר ת"י הגמ' דגם באשתו לא אמרינן דלצעורה קמכוין, ולאחר ת"י הגמ' שוב אי"צ לחוסיף דקדם אצל אשתו אתי למימר דדוקא קדם אבל נזדמן לא.

אלא דמ"מ יש להקשות דהול"ל דשמעינן מיני תרתי, חדא דגם באשתו לא אמרינן דלצעורה קמיכוין, ועוד דדוקא קדם אבל נזדמן לא, ובה ארווחנא דלא יוקשה רישא דמתני' דלאחר דידיעין דבאשה לא אמרינן לצעורה קמכוין הגיע בשליח למה לי, דאתא לאשמועינן דאפי' בנזדמן לא אמרינן דלצעורה קמיכוין (ומ"מ אי"ז קו"י כ"כ על דברי התוסי').

≈ ≈ ≈

שם. ברשבי"א די"ה הא דאמרינן כ' דאף אם בטל הוא לשעבר משמע, מ"מ נאמן לומר שביטל מעיקרא (וקי"ל כרבי דביטלו מבוטל) מיגו דאי בעי מיבטל השתא. ובגליון הקודם הבאנו דברי הגרעק"א דמיישב עפ"י"ז מה שהשמיט הר"י"ף בעיא דבטל (בלא הוא) מהו, דמאי נפק"מ אי לשעבר משמע או גם להבא דממני"פ בטל.

והעירונו די"ל נפק"מ היכא דאמר בטל ופירש להדיא דכוונתו לבטלו עתה, דאי לשעבר משמע לא בטייל, אך אי גם להבא משמע ביטולו ביטול.

אך באמת הנראה דבכח"ג דכוונתו ברורה אף שלא משמע כן בלשונו, מ"מ ביטולו הוי ביטול, וכעין שכי תודי"ה מבוטלת גבי לשון אי"א בה לשיטת רש"י בקרקע שלו (אך זה לא אי"ש להבי"ה סרמ"ה סייג, עיי"ש). וא"כ כשאומר שנתכוין ללשון להבא יחי' נאמן מיגו דאי בעי אמר שנתכוין ללשון לשעבר, ואכן ביטל בעבר, וא"כ שוב ליכא נפק"מ אי לשעבר משמע או גם להבא, דמ"מ בטל הוא.

עוד יייל, דכיון שלשונו משמע לשעבר, שוב אינו נאמן לומר שלא ביטלו בעבר, וכעין שמשמע מהרשב"א ד"ה פסול הוא דכיון שלא משמע בלשון פסול הוא שנכתב במחובר או שלא לשמה כ"י אי"כ אף שיפרש שלכך נתכוין לא יחא נאמן, ועצ"ע בדין זה (אך עיי רש"י ד"ה אינו מועיל דצריך להתקיים בחותמיו, וכ"כ הרמ"ח והשחי"ג, אך מ"מ אפשר דאין בזה פירכא להני"ל, דיי"ל שהם סברו שאכן משמע בלשון פסול הוא דמזוייף הוא ושנכתב במחובר כו').

עוד הקשינו אמאי חרס הוא לא אמר כלום (וכן מאי מבעיא בגמ' גבי הרי הוא חרס, דבעיא זו אכן מביא הר"י"ף). והנראה ליישב (בדוחק קצת), דלשון חרס הוא פסול משום דהוי כאומר פסול והא לא חזינן ב"י פסול (ומה שחילק רש"י לשון אינו מועיל אינו מעזיב מלשון חרס הוא כחרס הוא, יי"ל דהוא משום שלשון חרס הוא טפי משמע לחבא מלשון אינו מועיל כו').

והנראה סייעתא לזה ממ"ש רש"י ד"ה חרס הוא כ"י דכל לשונות חללו לשעבר הוא, ע"כ, ומשמע, דקאי נמי אלשונות שלפנ"ז אינו מועיל אינו מעזיב כ"י דבתם לא אמר כלום כיון דמשמע שאינו מבטלו אלא מעיד בו שהוא פסול, וכדברי רש"י ד"ה אינו מועיל, אלא דמ"מ אם לחבא היי משמע שפיר ביטולו היי ביטול, וכמו לשון לא יועיל דהוי כמו פסול יחא (ולחשחי"ג אות ד' המובא לקמן אף עדיף מפסול יחא), וע"כ צריך רש"י לפרש דגם לשונות אלו לשעבר משמע. ודו"ק.

≈ ≈ ≈

לב ע"ב. תוד"ה התם כ"י דגט ל"ח מעשה כ"ז שלא הגיע ליד האשה, ולכן אם בטל הגט בפירוש הרי זה גט. ובגליון הקודם הקשינו דא"כ מאי מיייתי ראי' מהך דר"י דאמר חוזרת, הא ר"נ נמי מודה דאפשר לבטל הגט.

והעירונו דכל מה דסברו התוס' שאפשר לבטל הגט הוא רק לאחר דאמרינן גבי קידושין דחוזרת, דכשם דהתם קידושין הוי קצת מעשה ואתי דיבור ומבטלו, היי גבי גט דחשיב קצת מעשה ומ"מ אתי דיבור ומבטלו.

≈ ≈ ≈

שם. בשלטי הגבורים אות א' מביא הירושלמי דעשה שליח להוליך את הגט צריך ליתנו לה בפני שנים ואין השליח עולה משום שנים, ודברי הטור שהירושלמי אינו אומר אלא שאינו עולה במקום ב', אבל עולה במקום עד א' ומהני כשאתר מצטרף עמו, עיי"ש.

ותימה דאם איתא דפ"י אין השליח עולה משום שנים דבמקום א' עולה, היכי אמרינן בהמשך הירושלמי דהלך שליח לבטל את הגט צריך לבטלו בפני שנים והשליח עולה משום השנים<sup>1</sup>, דנמצא לפי"ז דעולה במקום שנים ממש, וזה אינו לכאוי [אך ע"י מהרש"א בתוד"ה ולא, ובקרני ראם סק"א שם. ומי"מ נראה דבלשון הירושלמי אין הפ"י דהשליח עצמו חשיב כשנים, אך עצ"ע דאפשר דקאי קודם תקנת ר"ג (או לרבי דביטלו מבוטל), ואף שבעלמא בעינן שנים מ"מ כשאומר בפני השליח חשיב כבטלו בפני שנים, ועצ"ע<sup>2</sup>].

≈ ≈ ≈

שם. באות ד' מביא דברי הרמ"ה דהרי הוא פסול מהני מידי דהוה אחרי הוא חרס, וכתב עלה דלא דמי, דשאני יהא חרס דאינו יכול להתקיים על הגט כלל ולפיכך צריכים לפרש דבריו לענין שלא להתגרש בו, וכיון שלחבא משמע דבריו קיימין. אבל יהא פסול דיכול להתקיים על הגט הלכך אינו כלום כיון שאינו יכול לפוטלו מעתה.

1) וע"י ברא"ש שחשמיט חא דהשליח עולה משום שנים, ובקי"נ אות ב' דבאמת גרס כן, אך חשמיטו במתכוין כיון דחבבלי פליג עלי, וכחוכחת תוד"ה רבי לו ע"א דבפני א' אפי' לרי"נ לא בטיל, ואי משום דהוי שליח הרי אפי' לחודי' ביטולו ביטול (אך לדברי השחי"ג צ"ל דגם הירושלמי ס"ל כבבלי ולא פליג).

2) וע"י ברשב"א ריש חשולח שכי דלרבי דביטלו מבוטל מתני' דהגיע בשליח כ"י אתא לאשמועינן דאם הגיע בשליח יכול לבטלו אפי' שלא בב"ד. ודעיר חמגי' (בהוצ' מוסד הרב קוק) דסותר לכאוי למה שחביא בחמשך דבריו דברי הירושלמי תנייל דצריך לבטלו בפני ב'. אמנם לחטור אין בזה סתירה, כיון דפ"י עולה משום שנים חיינו שנים ממש, אך אין נראה לבאר כן בהרשב"א למאי דביאר בסמוך דאין השליח עולה משום שנים, ובעינן ב' נוספים, ועיין.

ותימה להני ראשונים דסברי שאף לר"י אפשר לבטל עצם הגט (תוסי' רמב"ם ועוד), אמאי חוזר ומגרש בו, הא כיון שדבריו יכולים להתקיים על הגט אמאי לא יתקיימו בו, ומאי עדיף מיהא פסול. וגם להני ראשונים דא"א לבטל עצם הגט, אמאי מחני בטל הוא דלהבא משמע, הא כיון דיכול להתקיים על הגט אמאי לא אמרינן דנתכוין על הגט וכיון שאינו יכול לבטלו לא אמר כלום. וביותר קשה מהך דגט זה לא יועיל לא יעזיב ביטולו ביטול, אבל אינו מועיל לא אמר כלום דהוי כאומר פסול הוא, ומוכח דפסול בלשון להבא מהני, וצע"ג.

≈ ≈ ≈

שם. כי דהא דאמרינן פסול לא אמר כלום, כו' צריך שיתקיים בחותמיו, ע"כ. ולחעיר שמהרשב"א וריטב"א (בחד תירוץ) ד"ה פסול הוא נראה שגם זה א"צ ולא אמר כלום לגמרי, עיי"ש.

≈ ≈ ≈

לג ע"א. מתני' התקין ר"ג הזקן שלא יחו עושין כן (ביטול בפני ב"ד אחר), מפני תיקון העולם. ונחלקו בתקנה זו ר"י ור"ל, דר"י סבר שהוא מפני תקנת ממזרים, וסבר כר"י דאמר מבטלו בפני שנים, ותרי לית להו קלא והיא לא שמעה ואזלא ומינסבא, ואיכא ממזרים. ור"ל סבר שהוא מפני תקנת עגונות, וסבר כר"ש דאמר בפני ג', ובי תלתא אית להו קלא, ושמעה וידעה ולא מינסבא, ותקנת עגונות הוא דאיכא.

והנה בפ"י תקנת עגונות הביא הריטב"א פ"י רבינו יצחק דעגונות היינו צנועות, דאפ"י לבתר דמטא גיטא לדיהו ולא שמעי דבטיל גיטא לא מינסבא, דאמרי אימר בטלו ולא נשמע חקול (עיי"ש ובתוד"ה ושמעה ובכו"כ ראשונים שהביאו פירושים אחרים בזה).

ועי' ברשב"א ד"ה והא מידע שהביא הירושלמי מאן דאמר שלא תהא יושבת עגונה סבירא שבטל והוא לא בטל ונמצאת יושבת עגונה, וכתב דא"א לפרש סבורה שבטל והוא לא בטל כלל, דהא אי"כ הי"ה נמי באם בטל בפ"י ב' דלית להו קלא, ואמאי אמרינן דר"ל סבר כר"ש דדוקא בפני ג' וקלא אית להו [ועל כן פירש כוונת הירושלמי דחיישינן שאכן ביטל, אלא דביטל אחר שהגיע

ליד האשה דאז אין בטולו ביטול, והיא תשמע שביטל ותדמה  
בנפשה שביטל קודם שהגיע לידה ולא תנשא, ואיכא עגונות,  
ומזה לכאוי קשה בדברי רבינו יצחק המובא בריטבי"א הנ"ל.

והנראה ליישב, דבאמת י"ל דתקנת עגונות שייכא נמי בתרי,  
אלא דבתרי שייכא נמי תקנת ממזרים, ואי"כ אי סבר ר"ל כר"י  
דמבטלו בפני שנים, מני"ל דהוא משום תקנת עגונות ולא משום  
תקנת ממזרים, ואדרבא תקנת ממזרים עדיפא טפי, דהא לר"ש תקנו  
חכמים שלא יבטל בפני ב' משום תקנת ממזרים ולא תקנו בפני ג'  
משום תקנת עגונות (ורק לאחיימ תיקן ר"ג זאת), וכמ"ש תוד"ה  
ור"י בסופו וכביאור המהרש"א שם (ועי' גם מהרש"א בתוד"ה ובי  
תרי), ועל כרחך סבר כר"ש שאפשר לבטל רק בפני ג' דהתם ליכא  
תקנת ממזרים ורק תקנת עגונות בלבד.

וסייעתא לשיטה זו אפשר להביא מלשון הגמ' ובי תרי לית  
לחו קלא כוי ואיכא ממזרים כוי ובי תלת אית לחו קלא כוי  
ותקנת עגונות הוא דאיכא, ע"כ. דמשמע דבבי תרי שייכא נמי  
עגונות, ובבי תלתא רק תקנת עגונות הוא דאיכא ולא תקנת  
ממזרים, וק"ל.

ונראה דבהכרח סבר ר' יצחק כהריטבי"א בד"ה מאי דמה שלא  
תיקן ר"ג לבטל בפני ג', הוא מפני דאתי לאחלופי ולומר דבתרי  
נמי מחני הואיל ובעלמא שנים כשלושה, ודלא כהתוד"ה ובי  
תרי.

דחנה הקשו תוד"ה ובי תרי לר"י אמאי לא תקנו שיבטל בפני  
ג' (וכקו' הריטבי"א הנ"ל), ותירצו דגם ר"י מודה דאיכא תקנת  
עגונות. ותמה המהרש"א בזה, כיון דע"כ תיקן ר"ג משום תקנת  
עגונות, מנא לן דתיקן נמי משום תקנת ממזרים, דלמא תקן משום  
עגונות לחודא (ובי"ד של ג' הוא דודאי מקרי בי"ד בכל  
דוכתא). וכתב ליישב, דכיון שבתחילה בדי"כ בי"ד של ב' הוי,  
והרי בתרי ליכא תקנת עגונות, אי"כ לא הי' מתקן משום תקנת  
עגונות לאותם יחידים שמבטלים בפני ג', ורק לאחר שתיקן משום  
ממזרים לאותם המבטלים בפני ב', שהם רובא דאינשי, תיקן נמי  
לאותם שמבטלים בפני ג' משום תקנת עגונות.

אך אמנם כ"ז אי"ש רק להתוס' דתקנת עגונות הוא אפ"י יושבת  
בדין כמ"ש בד"ה ושמעה, אבל לרבינו יצחק הנ"ל דשייך תקנת

עגונות אפ"י בשנים, מני"ל דלא תיקן רק משום עגונות לחודא, והא ממני"פ סבר דר"ג תיקן משום עגונות (דאי לא אמאי לא תיקן לבטל בפני ג' וכני"ל), וכקו"י המהרש"א. ולכך נראה דסבר כהר"טב"א, דלא תיקן לבטל בפני ג' כיון, דאתי לאיחלופי ולומר דבתרי נמי מהני וכני"ל.

אך למ"ש המהרש"א בתי"ב הבי' דהיכא דאיכא ממזרים וגם עגונות מסתבר לומר דהתקנה היא משום ממזרים ולא (רק) משום עגונות (וכפי הנתבאר לעיל), אי"כ הי"נ י"ל דאח"כ מה שלא תיקן לבטל בפני ג' הוא משום תקנת עגונות וכהתוס', אלא דמ"מ כיון שסבר דאפשר לבטל בפני ב', ע"כ דסבר שהוא משום תקנת ממזרים אף דאיכא נמי עגונות, ודו"ק.

≈ ≈ ≈

לג ע"ב. דאמר רבה בב"ח חמשה סבי הוינן קמי דר' יאשי' דמן אושא, אתא ההוא גברא קמ"י ואשקלי' גיטא על כורח"י, אמר להו (ר"י לסהדי. רש"י) זילו אטמורי וכתבו לה כו' ואי ס"ד אידך נמי כרשב"ג, למה להו אטמורי, ליבדרו איבדורי (שלא ימצאם ביחד ואינו יכול לבטל זה שלא בפני זה. רש"י), ע"כ.

והנראה דבדיוק נקטה הגמ' דחמשה סבי הווה (ולא אמר כולכם), דאי הוו שנים (או שאמר כולכם) לא הוה מצי לאוכוחי דר"י סבר כרבי דאי כרשב"ג ליבדרו איבדורי, דאפשר דסבר כרשב"ג וכתצד בהגמ' דהך דלא יכול לבטל זה שלא בפני זה הוא משום דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ושייכא תקנת ר"ג, רק כיון דשנים הוו (או דאמר כולכם) אינם יכולים לכתוב זה שלא בפני זה, ולא שייכא בזה תקנת ר"ג, אי"כ יכול לבטל זה שלא בפני זה, ועל כן לא אמר להם ליבדרו איבדורי, וק"ל.

≈ ≈ ≈

שם. תוד"ה ליבדרו איבדורי כ' אבל לרשב"ג דאין יכול לבטל זה שלא בפני זה, אין בביטולו כלום אפ"י מבטל כולם כ"א בפני עצמו, אע"ג דהשתא ליכא למיחש דלמא אזלי הנך דלא ידעי וכתבו ויהבי לה, לא הוי ביטול עד שיבטל כולם יחד זה בפני זה, ע"כ.

וצעייק במייש דהשתא ליכא למיחש דילמא אזלי חנך וכתבי, דייל שעדיין איכא למיחש, כיון שהרי כ"ז שלא ביטל כולם אין ביטולו ביטול אף לגבי אותם שאמר להם שמבטלם [וכדמוכח (בתוד"ה צריכי בי עשרה דכיון שהוצרכו לתקן שאין ביטול מועיל לאחרים תקנו גם בהם, והיינ הכא, וכך) בתוסי זה עצמו, דאלי"ה אמאי כשביטל כולם זה שלא בפני זה אינם מבוטלים, וק"ל], אייכ אכתי איכא למיחש דילמא לא ידעי שביטל האחרים וחושבים שביטל רק אותם, ובמילא חושבים שמותר להם לכתוב כיון שאינה מבוטלים, ואזלי ויהבי לה ואזלא ומינסבא, ונמצאו בניה ממזרים (ואפשר דאכן משו"ה לא פלוג רבנו, ואף במקום שאין לחשוש דלא ידעי שביטל חבריהם מ"מ אין ביטולו ביטול עד שיבטל בפני כולם יחד, ואפשר שלכך נתכוון התוסי ודוחק), ויש ליישב.



### בענין נקב בתולדה בטחול בעגלים

הת' אבינועם אהרוני  
 ≈ תות"ל 770 ≈

יו"ד סי' מ"ג ט"ז שם ס"ק ב' - נשאלתי אשר נמצא באיזה גליל עגלים שיש להם נקב מפולש בטחול בראש העב וסביב הנקב מבפנים מקיף עור הטחול וניכר שנבראת כן ובכל פעם נמצא הנקב במקום אחד ואומרים קצת אנשים שכן דרכם של רוב עגלים שם והשבתי להיתר וכו' אלא ע"כ דאין שייך שם נקב אם נבראת כך אלא שם חסרון יש עליו וכו'.

והקשה הדגול מרבבה שם וז"ל: אלא ע"כ דלא שייך שם נקב וכו' - צ"ע דהרי בברכת אשר יצר אומר וברא בו נקבים הקבים, עכ"ל, ונראה דתפס מלות הט"ז דאין שייך שם נקב בשום נקב מתולדה אלא שם חסרון יש עליו, ואלי א"ל דודאי גם דעת הט"ז דישנם נקבים אשר שם נקב עליהם מתחילת ברייתם והם אותם נקבים שאם יסתם אי מהם או יפתח אי מהם וכו' אשר כמו שהגוף צריך לשאר האיברים כך צריך גם לאותם נקבים ואינם חסרון בגוף כלל אלא נבראים הם כשאר איברים, משא"כ נקב בתולדה בטחול וסביב הנקב מבפנים מקיף עור הטחול ובכל פעם נמצא הנקב במקום אחד כלו' באותו המקום שכל העגלים י"ל דלא

הושלמה הבריאה עדיין שם וחסר אותו הקום שבטחול ולא שהנקב אף הוא, חלק מהבריאה דאין שייך שם נקב אם נבראת כך אלא שם חסרון יש עליו, כנלע"ד.

אמנם ישנם עוד טעמים להקל עיין ט"ז שם ומ"י כלל פ"ט והנו"ב סי' י"ז ובמח"ב ובסי' תפארת למשה ותורת האשם ועוד, והאוסרים הם נקוה"כ שם תשי' הבי"י שאלה ק"ח ופר"ח וע"י ופלתי וגליון מהרש"א שם ממשמעות הרשבי"א ועוד.



## ש ו נ ו ת

### תספורת בערב שבועות שחל בשבת

הרב אברהם הולצבערג  
≈ תושב השכונה ≈

ב"היום יום" ג סיון מביא וזלח"ק: כשהסתפרו בימי הגבלה, קודם ערב חג השבועות לא היתה רוח אאמו"ר נוחה מזה: עכלח"ק שמזה משמע שערב חג השבועות מספרים משא"כ בגי' ימי הגבלה ולפ"ז מה יח"י חדין בקביעות ש.ז. שלערב שבועות חל בשבת האם מסתפרים ביום שישי או לא?

מצאתי בקובץ רו"ש ע"י 61 מובא ע"ז וז"ל שם:

ע"ד הנוהגים עפ"י קבלת האריז"ל שלא להסתפר רק בערב שבועות, האיך להתנהג אם ש"ק הוא בערב שבועות? גם בפה שאלו אותי הרבה אנשים, ולדידי פשוט שצריכים להספר בערש"ק מחמת הרבה טעמים שיש לי וכן עשיתי מעשה בעצמי, וכשהתחיל הספר לספר אותי נקרא הספר ע"י הטל"פ (הרב) חדקוב ובקש אותו שבאם ביכלתו לבוא תיכף לכ"ק אד"ש לספר אותו. ע"כ.

מסיבות טכניות נשמט עמוד זה, מגליון דש"פ אמור, ועם חקוראים והכותבים הסליחה.

המערכת

דודי הרח"א [ר' חיים אברהם, בנו השני של כ"ק אדמו"ר הזקן] סיפר, אשר המאמר זכר רב טובך אשר בסידור, אמרו כ"ק אדמו"ר הזקן כמה פעמים. והוא — דודי הרח"א — שמעו כפי שאמר לי זה ה"י בפעם החמישית — בשנת תקנ"ח בסגנון הנכתב והנדפס מתחלת המאמר עד סופו שמדבר ענין רננא ברמשא.

ההוספה דיבור המתחיל ועוד יש לפרש זכר רב טובך יביעו [התחלת סעי' ב] הוא מאמר בפני עצמו שאמרו בשנת תקנ"ט — אחר בואו מפעטערבורג — בפורים קטן.

...במ"ש זכר רב טובך יביעו, שאמר במאמר בפני עצמו בשתי פעמים.

מהנ"ל ה"י משמע לכאורה שיש לתקן את המובא ב"היום יוס", ולכן ציין שם הנ"ל — לדבריו על דעת עצמו — בהערה בשוה"ג שסימנה (25) ניתן אחר המלים "אדמו"ר האמצעי": "אולי צ"ל: הזקן".

כתוצאה מכך נשתלשל הדבר, כפי שפורט לעיל, אף ללוחות 'היום יוס', כאשר במהדורת תשמ"ב שעם הערות וצינונים וכו' הכניס המו"ל — במקום לציין שבמהדורות הקודמות נכתב "אדמו"ר האמצעי" ולחשתמש בלשון זהירה של "אולי צ"ל..." — את התיקון "אדמו"ר הזקן" אל פנים הלוח והסתפק (בהערה 52 שבשוה"ג) בציון: "ראה סה"מ תשי"ט ע' 91-92".

רק בסופה של אותה מהדורה, בע"ר רנח, בילוח התיקון ששם, צויין כי במקור נדפס "האמצעי" ולדעת המו"ל אוצ"ל "הזקן". בהערה בשוה"ג העיר המו"ל:

כן נ"ל בדרך אפשר (וכ"כ גם בסידור עם דא"ח) כי: (1) כאן כותב "אדמו"ר האמצעי ה"י אומר בתחלה מאמרים קצרים", ואילו לעיל [ט"ו סיון] כותב: "בתחלה ה"י רבינו הגדול [=הזקן] אומר דרושים קצרים במאד". (2) והוא עיקר: כאן מסיים: "ולדוגמא: ד"ה זכר רב טובך. . . שבסידור. . . ואילו על מאמר זה כתוב מפורש וברשימת כ"ק אדמו"ר

### אופן הגאולה

מלאכי ג, א.

רמבי"ם הלי מלכים פיי"ב הי"ב.

כרתי ופלתי יו"ד סי' קי סוף בית הספק.

מדרי' פיך בסי' אוצר בלום בשולי העיי' סנהדרין צח, א.

שו"ת חת"ס חו"מ סי' צח.

קרן אורה לנזיר סו, א.

### חכיה לישועה

ח"ח עה"ת עי' נו ואילך.

הגדה של פסח בית הלוי-בריסק עי' קכ.

קונטרס צפית לישועה פי' ב-ג.

כתבי הרמב"ן עי' רסט-רצ.

הערות הר"ר מרגליות לשו"ת מן השמים סי' עב.

קונטרס צפית לישועה הנ"ל סי"ח.

החיד"א בסי' דבש לפי מעי' יו"ד סו"ס יא.

שער הפסוקים להרח"ו דניאל יב.

צדקת הצדיק להגר"ך ר"צ הכהן סי' מו.

מדרש שמואל ז"יג.

שבלי הלקט סי' קנז.

בי"י או"ח סי' קפח ד"ה וכתב ברמב"ם.

מדרש שמואל ספלי"א.

רד"ק סוף ספר שמואל.

רוקח הלי' תפלה סי' שכב.

ח"ח על סידות תפילה סי' קסח.

ח"ח על התורה פי' בהר עי' קעב.

בני ישכר מאמרי ח' סיון. מ"ה במעלת התורה סי' יט.

עטרת צבי על הזוה"ק פי' שמות דף י, א.

ישועות משיחו להר"י אברבנאל ח"ב.

שו"ת חת"ס חו"מ סי' פו.

שדי חמד, פאת השדה כללים: א, ס, ע.

ארבע מאות שקל להרח"ו (הוצי' ת"א תשכ"ד עי' רמא).

אוה"ח לזוהר פי' שמות ז, ב.

שבת קי"ח: ועי' ירושלמי יומא ג', ב.

פסחים נו.

יומא פו:

מגילה ג. טו.  
 כתובות קיא  
 ב"ק ס:  
 ב"ב י.  
 סנהדרין צב: צז. צח.

אופן הגאולה  
 ירושלמי ברכות א.  
 ר"ה יא. לא.  
 מגילה יז.  
 תנחומא שופטים ט.

ילקוט שמעוני:  
 ישע"י רמז תעה. תצט  
 הושע רמז תקיח. תקיט. תקלג.

מצב העולם בזמן המשיח  
 פסחים פח.  
 סנהדרין קי:

צפית לישועה  
 סנהדרין צט. קו.  
 ב"ר: כ. מב. מד. נו. ע. עח. צג. צח.  
 שמו"ר: ג. יח. לב.  
 ויק"ר: ז. כג.  
 במד"ר: יא.  
 דב"ר ב. ה.  
 שהש"ר: ה.  
 איכ"ר: א.  
 קה"ר: ד.  
 דרך ארץ רבה יא.  
 תנחומא נצבים א.  
 ילקוט שמעוני: בא רמז רי. ישע"י רמז תקז.

רבינו בחיי  
 משיח

בראשית א, ב. ב-ג-ד. יא, י. מט, ט. מט, טו.  
 שמות א, ה. יח, א.

כתבי רבינו בחיי עי קפג. רנט. רסט. שיח. שכד.

### גאולה העתידה

שמות יב, מ. ה, כב. ג, כג. ט, יט. יג, ה.  
דברים א, א.

### תחיית המתים

בראשית ב, ג. בסופו. ב, טו.  
דברים ג, כז. בסופו. ל, טו. לב, לד-לט.  
כתבי רבינו בחיי עי תקיא.

### של"ה

חלק א ערך בית דוד (יז, ב) בענין תחיה"מ.

### חפץ חיים

מחנה ישראל פרק כד, כה.  
מאמר תורה אור פרק י, יב.  
צפית לישועה.  
שם עולם שער ההתחזקות פרק יב, יג, יד.  
זכור למרים פרק ד.  
קונטרס זכור למרים פרק יח.  
קונטרס ליקוטי אמרים פרק יא, יב.  
ספר שומר אמונים חלק ב.

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 דידן נצח בכל, עד לדידן נצח הכללי -  
ונזכה בקרוב ממש לעלות, כל בניו שליט"א,  
קוממיות לארצינו הקדושה, ומלכנו בראשינו,  
בהתגלות מלך המשיח - נאו!



נדפס ע"י  
הרה"ת ר' אליהו וזוגתו מרת מלכה שיחי  
ובנם משה שיחי  
איזאגווי

לזכות  
הרב משה אהרן צבי שי'  
וזוגתו  
מרת העניא רבקה רות תחי'  
ווייס

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" - באדיבות

MIDWOOD COMPUTER CENTER



מרכז המחשבים של חסידי חב"ד בברוקלין

1634 Coney Island Ave. Booklyn N.Y. (718) 692-2211