

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



גליון ה"ש ש מאות"

ג - ת"ד

שבת חוה"מ סוכות

ה' תהא שנת נפלאות בכל

יוצא לאור על ידי

חלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

ה' תהא שנת נפלאות בכל

שנת הצדיק לביק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמשים ושתיים לבריאה

פתח דבר

ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה - אנו מודים לה' הטוב, אשר בחסדו הגדול זיכנו להגיש בזה לקהל שוחרי התורה, את גליון ה"שש מאות" של "הערות וביאורים" בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א, ובשאר המדורים, נגלה, חסידות, רמב"ם, פשוטו של מקרא, שונות כו'.

עיקר מטרתו של הקובץ הוא בכך, שהוא מהווה במה לבירור והבנה ודיון בתורתו של כ"ק אדמו"ר שליט"א, שבה, כידוע היקף עצום של שטחי התורה הנידונים בה, הקרוב אצל תורתו שבכתב ושבעל פה יודע, שאין שטח בשטחי התורה מכל הששה סדרים, - הלכה ואגדה, פלפול וניתוח הגיוני, מוסר ודרוש, והסברות מרחיבות, כתוצאה מכך, גם הקובץ שמטרתו לשמש במה לדיון בתורתו של כ"ק אדמו"ר שליט"א, כולל מיגוון רב של סוגיות והערות בכל השטחים האמורים, גם מיגוון המשתתפים הוא רחב מאד, מכל גווני הקשת של חובבי תורה בעולם הגדול, המעיין במפתחות בשש מאות הקובצים שראו אור במשך הי"ב שנים של "הערות וביאורים" אינו יכול שלא לעמוד נדהם מול השפע ומגוון הנושאים התורניים שנידונו בו.

תדירותה של הופעת קובץ זה "י"ב שנים", מדי שבת בשבתו, מאפשר לדון בתורתו של כ"ק אדמו"ר שליט"א בסמיכות מפליאה לזמן אמירתה או הדפסתה, בדרך זו מנוצלת במילואה עובדת ההתלהבות מדברים חדשים, כמאמר רז"ל "יהיו בעיניך כחדשים" כאשר כל קהל מקשיבי ולומדי שיחותיו ומאמריו של כ"ק אדמו"ר שליט"א שבע"פ ושבכתב משתתפים ע"י כתיבה וקריאה ועיון ב"קובץ" זה, בשקו"ט, לקיים מה שנאמר שיש "לחיות עם הזמן" עם "פרשת השבוע" כולל "פרשת השבוע החסידית" שהיא היא "פרשת השבוע בתורתו של נשיא הדור שליט"א.

זו איפוא ההזדמנות הנאותה להודות לכל אותם המשתתפים בכתיבת "הערות וביאורים" עבור הקובץ, ולבקש מהם שימשיכו בכך גם להבא באופן דילכו מחיל אל חיל להעלות בקודש להגדיל תורה ולהאדיר.

ברכה מיוחדת לחבר המערכת מאז ומקדם הרה"ח הרה"ח איש חי ורב פעלים ר' זאב מאיר שי' קדנר שעזרתו המיוחדת מאפשר את הוצאת הקובצים מדי שבוע בשבוע, ויה"ר שיצליח בהצלחה מופלגה בכל עניינו בגו"ר מתוך הרחבה ועושר ומתוך שמחה וטוב לבב תמיד כה"י, וימלא ה' כל משאלות לבבו לטובה ולברכה.

ואנו תפלה להשי"ת על להבא, שנוכל להמשיך עוד ביתר שאת ויתר עוז מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף ומתוך הרחבה והצלחה בגו"ר בהוצאת הקובצים מדי שבוע בשבוע, ובכך לגרום נחת רוב לעטרת ראשינו, כ"ק אדמו"ר שליט"א.

ויהי רצון שבקרוב ממש נזכה לקיום היעוד "ולא ילמדו איש את רעהו .. כי כולם ידעו אותי" בביאת משיח צדקינו בש.ז. ממש ה"י תהא שנת נפלאות בכל.

בברכת יו"ט שמח ושנה טובה ומתוקה בגו"ר בטוב הנראה והנגלה.

המערכת

ב"ה
שבת חוהמ"ס סוכות
היי תהא שנת נפלאות בכל מכל כל בינה

תוכן הענינים

עניני משיח וגאולה

אתחלתא דגאולה להלכה (כולל שקו"ט בהגליונות שעברו בעניני
גאולה ומשיח) 65

שיחות

מיד לאחר יו"כ יעסוק כל אדם לעשות סוכתו 7
כפליים לתושי 8
מהרי"ל - מהר"ם מינץ (תיקון טעות) 9

אגרות קודש

הבאת קרבן תודה בערב יוהכ"פ 9
אסור למעט זמן אכילת הקרבן 11
הבאת חטאת ואשם ערב יוהכ"פ 11
בש"ס חובא רק בנוגע לערב חה"פ דאין מביאין תודה 13
הכשר משקין 14
מקור בנגלה לכך ש"ראש השנה" משפיע כראש לגוף - השנה . 20

מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א

הערה במאמר דר"ה השתא 21

חסידות

פנימיות וחיצוניות (לך לך אעת"ר) 22

היום יום

הערות - היום יום 26

פשוטו של מקרא

28 בפירש"י תבא כח, כד

נגלה

30 בענין קול הברה
31 המ"מ בשו"ע אדה"ז
33 אסור לעבור אחורי ביהכ"נ
37 בענין מזמור לתודה
41 איסור נגיעה באוכלין ביוה"כ וחמץ בפסח
42 יאוש והפקר בעבד

שונות

47 בענין יתקע בשופר גדול
47 ברכת בורא פרי העץ בליל ר"ה
49 הערות בספר המאמרים הש"ת
50 מהלך השמש
51 תורת שלום
52 ש"ק ו' תשרי תשכ"ה
55 באורים והערות בסוגית מעיין השילוח ומלכות בית דוד
61 המעלה במספר ת"ר
62 'פרי עץ חיים' דפוס קארעץ

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 953-9720 (718)

ש י ח ו ת

מיד לאחר יו"כ יעסוק כל אדם לעשות סוכתו

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

ב"דבר מלכות" (גליון לו) עש"ק האזינו (ע' 12) איתא:

"כתב מהרי"ל מיד לאחר יום כפור יעסוק כל אדם לעשות סוכתו, משום שנשלמו ימי תשובה, ויום ראשון שנכנס לחטא ח"ו יקדים את עצמו לאתחולי במצוה - והועתק התוכן ברמ"א שו"ע או"ח סוף סימן תרכד ["והמזקדקים מתחילים מיד במוצאי יום כפור בעשיית הסוכה כדי לצאת ממצוה אל מצוה"].

רמז עמוק רמזו בזה: כשעשה האדם תשובה על העבר וירא הוא שלא יכנס לחטא מכאן ולהבא, עצה יש לזה - יעסוק בסוכה.

זאת אומרת: סיבות, היותר רגילות, המביאות את האדם הישר לידי חטא ועון הן, כי טועה לאמר, אשר התורה והמצוה אינן ענין אלא לשעה קבועה ביום ואח"כ חפשי הוא לנפשו, אומר אשר התורה והמצוה שייכות רק לאבר פרטי של האדם...

וכשיעסיק שכלו ויתבונן במצות סוכה, מצוה הראשונה אחרי כפרת העונות, יראה אשר צריך להיות תשבו כעין תדורו (סוכה כו, א), כי המצוה היא **דירתו** של האדם, וכי מקפת היא את כל גוף האדם מכף רגלו ועד קדקדו וגם לבושו וכליו בכללי עכ"ל (מלבד החצ"ר), והוא מאגרות קודש ח"ב אגרת קעא.

והנה עפ"י נראה לבאר דיוק נוסף בדברי המהרי"ל; שכתב "יעסוק כל אדם לעשות **סוכתו**", דלכאוי למה אינו כותב כמו שהעתיקו הרמ"א: "בעשיית **הסוכה**", וכי צריך להיות "**סוכתו**" דוקא? וגם מה ההדגשה "**כל** אדם", דלכאוי הול"ל "יעסוק אדם לעשות סוכה" ותו לא, שהרי אין דין שצ"ל "סוכתו" דוקא. (וכמו ש"דירתו" לא צריך להיות דוקא שלו - "לכם" כמו בדי' מינים). ועי' במנהגי מהרא"ק (לרבינו אברהם קלויזנר), - שהי' רבו של המהרי"ל (סי' מג אות ט, שבהוצאת "מכון

ירושלים" תשל"ח) שכתב: "במוצאי יום הכיפורים מתעסקין במצות לולב וסוכה ואינם עושין עונות" עכ"ל, ולא כתב "סוכתו", וגם לא "כל אדם".

ברם לפי דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א אי"ש מאד, כיון שבדברי המהרי"ל מכוון גם הרמז העמוק ששייך ל"כל אדם" "לעשות סוכתו" של כל גברא מצד פנימיות הענינים שהיא "מצוה הראשונה אחרי כפרת העונות, יראה אשר צריך להיות תשבו כעין תדורו, כי המצוה היא **דירתו** של האדם, וכי מקפת היא את כל גוף האדם מכף רגלו ועד קדקדו וגם לבושו וכליו בכלל".

ועי' בויקרא רבה (פרשה ל, ז): "ומיום הכיפורים עד החג כל ישראל עוסקין במצות, זה עוסק **בסוכתו** וכו'. עכ"ל.

והנה במטה אפרים (סי' תרכד סט"ו) הביא דברי הרמ"א הנ"ל שבמוצאי יוה"כ מתחילין בעשיית הסוכה. וכתב באלף המגן שם (אות טו): "והטעם שהמדקדקין מתחילין תיכף במוצאי יוה"כ... כי בספרים כי היות שהיצה"ר מתקנא בנו ומבקש להפיל אותנו מאיגרא רמה לבירא עמיקתא ע"כ יזהר להתחיל תיכף בהמצוה על דרך קדמיה לרשיעא עד לא יקדמוך" עכ"ל.

ופלא שכתב הטעם בשם "ספרים" בו בזמן שגם הטעם כתוב בהדיא במקורו של הדין (שהביא הרמ"א) במהרי"ל "משום שנשלמו ימי תשובה, ויום ראשון שנכנס לחטא ח"ו **יקדים** את עצמו לאתחולי במצוה כדי לקיים ילכו מחיל אל חיל". עכ"ל.

~~~~~

## כפליים לתושי'

הת' יוסף יצחק ראבינסאן  
~ תות"ל 770 ~

בשיחת צום גדלי' ש.ז. בפרט בבואנו משנת תנשא מלכותך... מתווספת בזה ג"כ השלימות דבינה, ואז נעשה ג"כ ר"ת "נפלאות בוי" והיינו שכל השנה מלכתחילה היא באופן ד"נפלאות" מכיון שצריכים להוסיף שלימות ב"נפלאות" דשנת תנש"א באופן ד"כפליים לתושי" - תנש"א-ב'.

- שבת חוה"מ סוכות התשנ"ב - גליון ה"שש מאות" - 9

ויש להעיר ממ"ש הבעל הטורים בפי עקב ע"פ המסת הגדולות  
אשר ראו עיניך והאותות והמופתים והיד החזקה והזרוע הנטויה  
וגוי דבזה הפסוק יש כל האלפא ביתא חוץ מ"ב", רמז כי עוד  
ייעשה פעם שנית נפלאות כימי צאתך מארץ מצרים.

~~~~~

מהרי"ל - מהר"ם מינץ (תיקון טעות)

הרב דוד געלבשטיין
≈ עיה"ק ירוש"ו ≈

בשיחת ש"פ בהעלותך תנש"א הע' 118 הביאו מתשובות מהרי"ל
בזה"ל: "ביושבי תחת המלך מפולין מלכות קרקוב וסביבותי אשר
מקדם ומאז חשבו לפליטה לבני גולה". והוא פלא, כי מאי
עבדת? דמהרי"ל (בן אשכנז) במלכות קרקוב שבפולין! וגם לא
צינו מ"מ מדויק! אך דברים אלו אינם משו"ת מהרי"ל אלא
משו"ת מהר"ם מינץ סי' סג.

■ ■ ■

א ג ר ו ת ק ו ד ש

הבאת קרבן תודה בערב יוהכ"פ

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
≈ ר"מ בישיבה ≈

בס' תשובות וביאורים ע' 68, וכן בלקו"ש חי"ז ע' 426
במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א מובא מ"ש הצ"צ (שער המילואים
טז,ב, חידושים על מסכת פסחים) בנוגע ל"מזמור לתודה" ד"א
שלא לאומרו בעיוהכ"פ משום דאין מביאים תודה בעיוהכ"פ וז"ל
הצ"צ: צ"ע מני"ל הא לא נזכר בגמ' שאין מביאין תודה רק ערב
פסח (פסחים יג,ב, רמב"ם הל' חגיגה פ"ב חי"ג) ולא ערב
יוהכ"פ, דאעפ"י שעיוהכ"פ א"א לאכול בלילה, מ"מ בשביל זה,
לא מנעו להביא, רק ערב פסח שאני שא"א לאכול רק עד סוף ד'
שעות ביום, עכ"ל. ורצה השואל שם לומר הטעם דמביאים תודה

בעיוהכ"פ אף דאין מביאין קדשים לבית הפסול, משום דהלא אפשר להאכיל לקטנים וכיו"ב, ועי' כתב לו כ"ק אדמו"ר שליט"א דאי אפ"ל כן, כי הבאה לבית הפסול נחשב לא רק מיעוט בזמן או מקום האכילה אלא גם מיעוט האוכלים, ואדרבה מלשון המשנה מע"ש פ"ג מ"ב משמע דמיעוט האוכלין חמור ממיעוט הזמן עיי"ש.

וראה בשו"ת מהר"ץ חיות סי' י"ז שביאר ג"כ דמביאים תודה בעיוהכ"פ משום דאפשר להאכילו לקטנים וכסברת השואל, וכ"כ גם בס' נפש חי' להג"ר מרגליות ז"ל או"ח סי' תר"ד סעי' ב' ומביא [הנפש חי'] שהגר"מ אריק ז"ל דחה סברתו, כי גם זה שלא יוכל להאכיל רק לקטנים הוי ממעיט באכילתו כמ"ש בתוס' יומא כטב, ד"ה אלא, ובתוס' זבחים עו"א, ד"ה אין לוקחים, וכמ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א, ובס' משא בני קהת על הרמב"ם הל' חגיגה פ"ב ה"ג רצה לדחות דאין ראוי מהתוס', משום דהתוס' איירי באופן שבתחילת זמן אכילה אינו ראוי רק לקטנים, אז אמרינן דהוי ממעט זמן אכילתם, אבל אם בתחילת זמן האכילה ה' ראוי לכל, ובסוף זמן אכילה נעשה ראוי רק לקטנים אפשר דמודו התוס' דלא הוה ממעט זמן אכילתו, ובמילא בערב יוהכ"פ שפיר אפשר להקריב קרבן, כיון שבתחילה הוא ראוי לכל עיי"ש שהאריך בכ"ז, אבל בפשטות ה"ז סברא דחוקה, דמכיון דאסור למעט באוכלים, מאי נפק"מ אם הוא בתחילה או אח"כ.

ויש להעיר עוד, דלכאורה יש להוסיף עוד טעם למה אי אפ"ל כסברת השואל, וזהו עפ"י מ"ש אדה"ז בשו"ע סי' שמ"ג סעי' ח' וז"ל: אבל מצוה שלא שייך בה חינוך דהיינו שלא יכול לעשותה כשיגדל שזהו עיקר טעם החינוך, כגון להטעימו מכוס של מילה ביוהכ"פ כדי שלא תהא ברכה נראית לבטלה אעפ"י שזהו צורך מצוה מ"מ כיון דכשיגדל יאסר לו, לכן גם עכשיו אסור משום שמא יסרוך בכך ויטעום ממנו גם כשיגדל עכ"ל. ולכאורה להאכילו תודה ביוהכ"פ כדי שלא יהי נותר דומה ממש לדין זה ואסור שלא יסרוך בו.

אסור למעט זמן אכילת הקרבן

שם באות ו' [על שאלת השואל דהרי גם ממיעוט אכילת הלילה צריך להמנע] כתב כ"ק אדמו"ר שליט"א ז"ל: ..הצ"צ משתדל למצוא **תירוץ** (ולא **להקשות** קושיא) על הקושיא למה מביאין תודה בעיוהכ"פ (כי לא אשתמיט בשום מקום לומר דאין מביאין), ומחלק ומדגיש **דבהבאת** הקרבן לא היו נמנעין משום מיעוט הזמן **דלילה**, משא"כ בעה"פ דנתמעט זמן **דיום**. ובהסברת החילוק סמך על המעיין... - וי"ל שתים: א) בהקרבת הקרבן מצינו סברא דאין הזמן דלילה עושה שינוי, וכמו בדין דמלאת [ועי' כריתות ז,ב, ושם]. משא"כ במתני' דזבחים (עה"ב) דממעט בזמן דיום - ומכש"כ בנדו"ד דתודה בעה"פ אשר: כשנתמעט הזמן **ביום עכצ"ל** דזה משנה דין ההקרבה, דהרי פשיטא דאין להקריב ביום בשעת האיסור. משא"כ במיעוט הזמן דלילה - דמצד עצמו אינו שייך כלל להקרבה כו' עכ"ל.

ויש להעיר בזה גם במ"ש בשטמ"ק זבחים נו,ב, (בד"ה ת"ל וראה בתוס' ה"ר פרץ פסחים ג,א) בנוגע לקדשים הנאכלים ליום ולילה דאעפ"י שנאכלים ליום ולילה עיקר המצוה הוא **ביום** דוקא עיי"ש, ועי' בס' ענפי אר"ז חלק א' (להגר"א סילבר ז"ל) ערך "אכילת חטאת" שהאר"ך בזה, דביום יש מצוה חיובית לאכול, ובלילה כל האכילה היא רק שלא יבוא לידי נותר (ולא כהרמב"ן בפ' צו ז,טז, ושו"ת חכ"צ סי' קל"א שכתבו כן רק לגבי קרבנות שנאכלים לשני ימים ולילה אחד) עיי"ש, וראה גם לקו"ש ח"ג פ' צו (ע' 949) שהובא עד"ז לגבי אכילת מזבח בהקטרת אברים בלילה ואכמ"ל, דלפי שיטה זו יש עוד טעם לחלק ביום יוהכ"פ לערב חה"פ, דבערב יוהכ"פ לא נמנעו מלהביא כיון דעכ"פ אפשר לאכלו בעיקר זמן אכילתו שמקיימים עיקר המצוה ביום, משא"כ בערב חה"פ.

≈ ≈ ≈

הבאת חטאת ואשם ערב יוהכ"פ

ועי' שבועות ח,א, דמבואר בגמ' דאיירי באופן שלא הי' לו שהות להביא חטאתו בעיוהכ"פ וקאמר: " דאתידע לי' סמוך לשקיעת החמה" בעיוהכ"פ, ובפורת יוסף שם הקשה דלמה לי' למימר דאתידע לי' לפני שקיעת החמה, הרי אפילו אם אתידע לי'

בבוקר בעיוהכ"פ לא יביא חטאתו כיון דממעט זמן אכילתו וכמ"ש הפוסקים לגבי הבאת תודה בעיוהכ"פ עיי"ש, וראה בס' ילקוט המאירי שבועות שם מה שהעיר עליו, ומובן דלפי מ"ש הצ"צ לא קשה כלל כיון דבאמת בערב יוהכ"פ מביאים, ויש להביא רא"י מכאן למ"ש הצ"צ.

וע"י בס' מלאכת בצלאל שבועות שם שתירץ קושיית הפורת יוסף דלהביא חטאת כדי להגן מן היסורים, דכל זמן שאינו מביא חטאת הוא בחשש יסורים אפשר דכו"ע מודים דמביאים קרבן בעיוהכ"פ ולא חיישינן למיעוט זמן אכילתו, וע"י גם רש"ש שם דנראה שרוצה לחלק עד"ז עיי"ש, ובהגהת ארץ צבי שם (אות ל"ה) הביא הך דכריתות כה"א, אמרו עליו על בבא בן בוטא שה"י מתנדב אשם תלוי בכל יום חוץ מאחר יוהכ"פ, ומדקאמר חוץ מאחר יוהכ"פ משמע דגם בערב יוהכ"פ ה"י מביא אשם תלוי, והרי אשם הוא ג"כ מהנאכלים ליום ולילה ולא חיישינן להבאת קדשים לבית הפסול? (וע"י גם בשו"ת בנין ציון החדשות (לבעל ערוך לנר) סי' נ"ט שהקשה ג"כ מגמ' זו דכריתות דמשמע שה"י מביא אשם תלוי בערב יוהכ"פ עיי"ש בארוכה), וכתב דלפי מ"ש המחבר בפנים דאם הוא להגן מן היסורים שאני דאז אין חוששין למיעוט זמן כו' א"ש ג"כ הך דבבא בן בוטא, אבל מסיים דהרי בלא"ה כ צ"ל ד"כל יום" לאו דוקא דהרי א"א להביא בשבת ויו"ט, ועכצ"ל דהכוונה לכל יום שאפשר להקריב, וא"כ אפ"ל דה"י נמי דעיוהכ"פ לא ה"י מביא, וע"י גם בס' נר תמיד כריתות שם שהעיר ג"כ דאין מביאין בערב יוהכ"פ משום מיעוט זמן, אלא דהפירוש "בכל יום" היינו **עבור כל יום**, אבל לא שה"י מביא בפועל בכל יום עיי"ש.

אבל ממ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א באות ח' וז"ל: ועדיין לברר דלכאורה הו"ל להצ"צ לחלק **בפשיטות** דאם נמנע מלהביא תודה בעיוהכ"פ א"כ יהי המזבח בטל בעיוהכ"פ **מכל** קרבנות הנאכלים, דאם לא יביאו קרבנות הנאכלים ליום ולילה, עאכ"כ דאין להביא אותם הנאכלים לשני ימים ולילה אחד. -משא"כ בערחה"פ דאינו שייך אלא ללחמי חמץ- כו' עכ"ל, משמע דאינו מחלק בזה, דאי נימא דלא יביא תודה במילא לא יביא גם חטאת כו' אף שהוא לכפרה, ויש להביא רא"י לזה ממ"ש בהגהות רעק"א או"ח סי' א' ס"ק י"א דבערב יוהכ"פ לא יאמר ג"כ פ' חטאת ואשם ושלמים מהאי טעמא, וע"י ג"כ פמ"ג א"א סי' נ"א ס"ק י"א שכ"כ, וכ"כ

- שבת חוה"מ סוכות התשנ"ב - גליון ה"ש מאות" - 13

בסי' תבואות שור (שמלה חדשה) בסוף הספר סי' י"ד, דמשמע מכ"ז דאם אין מביאים תודה אין מביאין גם חטאת ואשם וכו'.

אבל לכאורה יל"ע דאדה"ז בשו"ע סי' א' סעי' ט"ז כתב שלא יאמר בשבת ויו"ט יר"מ שיהא זה כו' לפי שאין קרבנות היחיד קרבים בשבת ויו"ט, אבל הפרשיות אין הפסד לאמרן כקורא בתורה כו', ולכאורה למה לא כתב ג"כ דבעיוהכ"פ לא יאמר יה"ר בחטאת וכו' כיון דפסק דא"א מזמור לתודה משום דאין מביאין תודה כו' במילא הי"ז שייך גם לגבי שאר קרבנות, ויל"ע.

≈ ≈ ≈

בש"ס הובא רק בנוגע לערב חה"פ דאין מביאין תודה

בכללות הענין, במה שכתב הצ"צ דכיון דרק בנוגע לערב חה"פ מצינו דאין מביאין תודה, ולא מצינו כן לגבי ערב יוהכ"פ, מוכח דבערב יוהכ"פ כן מביאין כנ"ל.

הנה בשו"ת מהר"ץ חיות שם כתב בזה, דהא דמובא זה רק לגבי ערב חה"פ ולא בנוגע לערב יוהכ"פ הי"ז משום ששם ישנה חידוש מיוחד, דאף דאפשר להיות דאם לא יביאו בערב פסח יעבור על בל תאחר, דבל תאחר תלוי ברגל, במילא הי' מקום לומר דטוב יותר שיביא קרבנו מלעבור על בל תאחר, ולזה קמ"ל דמשום דאין מביאים קדשים לבית הפסול לא יביא, אבל בנוגע ליוהכ"פ דאינו רגל לענין בל תאחר, לא הוצרך להשמיענו זה, דפשוט הוא דאין מביאין קדשים לבית הפסול.

ובנוגע למה ששאל הרב ט. שי' ב. בגליון הקודם (ע' 33) דמהו הפירוש בדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א י"כ לא אשתמט בשום מקום לומר דאין מביאין, הנה הפירוש הוא דלא מצינו כן בש"ס וברמב"ם כנ"ל, דלכן סב"ל דזה גופא הוכחה דבאמת מביאים תודה בעיוהכ"פ כו' וראה גם במג"א סי' נ"א סק"י"א שיש נוהגין לאומרו כו' , וכן הוא בסידור היעבי"ץ.

~~~~~



## הכשר משקין

הת' ישראל לייב ליפשיץ

≈ תות"ל 770 ≈

א) בתשובות וביאורים סי' קנ"ה (עמ' 278) כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א בנוגע לחזרת משניות בע"פ, "ומצינו בהלכה כמה ענינים שבהם מחשבה עושה פעולה גם בדבר שמחוץ להאדם החושב", עכ"ל. ובהערה (8) שם מביא כו"כ דוגמאות של פעולות - ע"י מחשבה, והאם יכולים הם לפעול מחוץ לאדם. וחילק את הפעולות שע"י המחשבה לדי' סוגים. ובסוג הג' והד' כתב: "ג) הפעולה נעשית ע"י מחשבה וע"י מעשה - שניהם **יחד** דוקא... אבל אין אדם יכול לפעול בשל חבירו בענין כזה (לדעת תוד"ה אין יבמות פ"ג, ע"ב). וי"ל הטעם לזה (עדמשי"כ בכס"מ רפ"ב מהל' טומאת אוכלין) כי **מחשבה שלו** אין לה כל קשר עם דבר השייך **לחבירו**... ד) הפעולה נעשית ע"י מעשה **לבד** - אבל אין העשי' מועלת ופועלת אלא א"כ ישנה למחשבה... וכיון דאין המחשבה עצמה פועלת - ואינה אלא מציירת את העשי' הבאה עמה - יכול לפעול גם בשל חבירו. וי"ל שזהו טעם האומרים דבהכשר משקין... דעת הנותן... בעינן ולא דעת בעלים (תוד"ה הא ב"ב צ"ח א. רשב"א חולין ל"א, ב.) משום דקסברי דענינים אלו הם מסוג זה ולא מסוג ג'. (ועי"ז מתורצת בכ"א קושיית הר"ש כלאיים פ"ז מד"ה על התוס' גיטין שם). משא"כ למ"ד דגם הכשר... בעי דעת בעלים, (רמב"ם הל' טומאת אוכלין רפ"ב תוד"ה אף ב"מ ל', א. לתירוץ הראשון. ועי' מנ"ח סי' שצ"ז בזה) הוא משום דס"ל דגם הם מסוג ג' הנ"ל, עכ"ל.

והנה היוצא מדברים אלו, דע"פ מש"כ בכס"מ על דברי הרמב"ם וז"ל (שם) "דאין סברא דרצון **אחרים** יגרום טומאה לדבר שאינו **שלהם**", עכ"ל. ובתשובה זו הוגדר כך: "כי מחשבה שלו אין לה כל קשר עם דבר השייך לחבירו", עכ"ל. [ויש להעיר מלשון תוס' ר"ד (ב"ב ב.א.) "ואין מחשבתו מועילה על דבר שאינו שלוי", עיי"ש]. ובזה הבדיל בין הסוגים - הא' - הוא שפעולת הדבר נעשית ע"י מחשבה ומעשה ושניהם יחד דווקא, וכיון שגם המחשבה היא חלק מהפעולה וחלותה - א"כ אינו יכול לפעול בדבר זה אצל חבירו - שהרי "מחשבה שלו אין לה קשר עם חבירו". והב' הוא - שפעולת הדבר נעשית ע"י המעשה **בלבד**, אלא שהמחשבה מציירת את המעשה (לשמה. מזיד. וכיו"ב) וכיון שהמעשה הוא הפועל ויחיד

הדבר אי"כ יכול לפעול זה אצל חבריו, שבמעשה מסתכלים על המציאות, והיא השתנתה, ומאי אכפת לן מי בעל הדבר.

ולפי"ז מסביר שיטת הרמב"ם (הלי טומאת אוכלין פ"ב ה"א ועיין גם פ"א ה"ב), דכ' גבי הכשר מים לטומאה "והוא שינתן עליהם ברצון בעלים" [וכן מציין - בשיטה זו לתוס' ד"ה אף (בי"מ ל.) בתי הא'. דהקשה תוס' שם אמאי פוסלים העושה מלאכה בפרת חטאת - דאמר (ב"ק נ"ו.) דחייב בד"ש - הרי בזה ודאי לא נחא ל"י לבעלים! ות"י א. בכגון דה"י שותף. ב. לא בעינן נוחותא דבעלים - רק נוחותא דעושה מלאכה. ומסתבר דהתי' הא' ה"י צריך לאוקמי בשותף - כיון דחולק בדין על ת"י הב', וסובר דצריך דעת בעלים ועי"ז שהוא שותף יצא בזה. (וכן למד המנ"ח (שם) והחזון נחום פ"א מ"א מכשירין)] וזוהי גם שיטת המאירי (חגיגה י"ט ע"א) וז"ל "שיהי' נוח לו לזה [שפשט ידו והוציא פירות שלא הוכשרו - ונפלו לאמת המים] בנפילת המים עליהם... ונראה דאין הדברים אמורים, אלא כשהן של זה שפשט ידו, שאל"כ מה לנו ולרצוננו", עכ"ל. (ועיין גם בדבריו חולין ל"א ע"א).

והחולקים עי"ז הם: תוס' (ב"ב צ"ח ע"א) ד"ה הא בסופו. דז"ל "בעושה המלאכה בידים לא בעי אלא שיהא נחא ל"י לעושה וכן בהכשר דבעינן יותן דומי' דיתנ", עכ"ל. וכן הרשב"א (חולין שם) משם תוס', ז"ל "לא בעינן דווקא דניחא ל"י לבעלים, אלא אפי' לאדם אחר", עכ"ל. והסביר בהתשובה סברת הדברים (כדלעיל) אי ס"ל דהכשר הוא כהסוג הג' שהמחשבה היא חלק מחלות הפעולה - ולכן צריך דעת בעלים (שיטת הרמב"ם וכו'). או דס"ל דהכשר הוא כהסוג הדי' שמחשבה אינה חלק מחלות גוף הפעולה אלא המעשה בלבד - ולכן אין צריך דעת בעלים (תוס' וכו').

[וי"ל בדא"פ להשיטה שרק המעשה פועל שיהי' הכשר טומאה, ושכיון שללא מחשבה כלל, ודאי דהמעשה אינו מועיל, שהרי צריך רצון של האדם, דזהו שאמרו (בי"מ כ"ב ע"ב) יותן דומי' דכי יתן - מה יתן לרצונו אף יותן לרצונו] ואי"כ לשיטה זו י"ל שבמקרים מסוימים, עדיף, שהרצון יהי' של האדם שעושה המעשה, משום שאע"פ שהמחשבה מציירת את המעשה היא כחלק עיקרי בהמעשה כדלעיל שיותן לרצונו].

ודבר זה מודגש בלשונותיהם של בעלי הפלוגתא: דהמאירי כתב דאם אין שם דעת בעלים **"מה לנו ולרצוננו"** - כלפי הבעלים. דהמחשבה היא חלק מהפעולה ואינה יכולה להועיל לזולת (כדלעיל בארוכה). אבל התוס' כתבו **"בעושה המלאכה בידיים** לא בעי' אלא ניחא לעושה" דכיון דהגדרת הפעולה היא **"עושה המלאכה בידיים"**, עיקרה המעשה, אי"כ די שיהא ניחא לעושה.

(ב) בתשו"ב דלעיל איירי האם יש יכולת לאדם לפעול פעולות בשל חבריו ע"י מחשבה שלו, אבל מציין לתוס' יבמות פ"ג ע"ב ד"ה אין - ושם דן מצד הדין דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו.

והנה המנ"ח (שם שצויין בהתשובה) מקשר ענין זה אי מחשבה של אדם מועילה לחבירו לתוס' (שם) דאיירי בדין דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, שכתוב שם, דבאיסורים התלויים במעשה יועיל לאסור אפי' בדבר שאינו שלו, ולא יהא בכלל דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ובאיסורים התלויים במחשבה הרי לא יוכל לפעול ולאסור לחבירו, ע"ש באורך, (וסברת הדבר - בחסרון המחשבה ומעלת המעשה יהי ע"פ הכס"מ שם). ובאמת הק' בחזון נחום (שם) על שיטת התוס' והרשב"א - דס"ל דאי"צ רצון בעלים, והא דינא הוא **"דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו"**? (ותי' שם, דג"ה כאן יותן דומי' ליתן דמועיל אפי' בלא רצון בעלים שכיון שאנו קוראים **"יותן"** משמע באיזה אופן שיותן אפי' בלא רצון בעלים (ע"פ תוס' הניזקין נ"ג))

[ובהשוואה זו לדין דאין אדם אוסר יש לדון טובא: א. בכלל בדין... אין אדם אוסר דבר של חבריו" האם יוכל הכשר לטומאה - דאינו איסור - ליכלל בו. (או בדין אין אדם מקדיש, או אין אדם תורם). ב. בדין הכשר טומאה גופא - האם חשיב חלק מן הטומאה או לא. בספק האי' - יש לדון, ע"פ העונג יו"ט (יו"ד סי' ק"ז בתחילתו) שכותב וז"ל **"דבתרומה בעינן דעת בעלים...** דלא נתנה תורה רשות להטיל שם תרומה על הפירות רק לבעלים לחודי'... משא"כ בכרי לא אכפת לן שהוא משל תורם - רק שלא יהא הבעלים מעכבים דבע"כ דבעלים אין אדם יכול לתקן, עכ"ל. הרי שאפשר לדון הכשר טומאה מדין זה. (ויעויין שם באורך).

ובספק הב': יעויין צפעי"נ (כללי התומ"צ ערך הכשר דם שחיטה) וז"ל: מה דבעי הכשר הוא משום דיש **חסרון בהאוכל** -

- שבת חוה"מ סוכות התשנ"ב - גליון ה"ש **מאות** - 17

כעין דמבואר בחולין דף קי"א ע"א. או משום דזהו גדר **התחלה** לטומאה, עכ"ל.

(בקשר לספק האי אין לדון ע"ד אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, משום דבהקדש מוציא לגמרי מרשותו של חברו וזה אינו יכול משא"כ להכשיר לטומאה שפועל רק שינוי)

והנה לפי ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א בחסברת המחלוקת הרמב"ם והרשב"א, תתורץ שאלת החזון נחום על הרשב"א ותוס', דהרי תוס' (שהביא המנ"ח) חלק בדין אין אדם אוסר וכו' בין אם הוא במחשבה או במעשה, ומעתה - **הא גופא** תלי במחלוקת מהו גדר ההכשר לטומאה, דאם נימא דעיקרו הוא מעשה, והמחשבה רק מציירת, אי"כ מובן מדוע מועיל אפי' באיסור, שהרי במציאות אסר (וכהכניס בשר בחלב של חברו). ואם נימא דהמחשבה היא חלק מגוף הפעולה הרי לא יועיל מדין זה. (ולכאורה זו ג"כ סברת התי' שכתב בתשובה "ועי"ז מתורצת בכ"א קושית הר"ש על תוס'").

והנה פליגי על שיטת התוס', והוא הר"ש (פ"ז מ"ה כלאיים) והסבירו הרעק"א (או"ח רנ"ג ב.) דסובר - שאפי' אם יש בדבר חלות פעולה שנפעלת ע"י מחשבה יכול לאסור דבר של חברו. ודווקא בע"ז שכל גדרה הוא מחשבתו ובלשונו "רק במחשבתו משוי ל" לתקרובת עכו"ם מש"ה אין מחשבתו מהני לשל חברו", עכ"ל. וא"כ כאן דיש גם מעשה - ההכשר במים, יוכל לאסור את של חברו לבי השיטות, שלשיטת הר"ש **רק** בע"ז אינו מועיל, משא"כ שיש גם מעשה וגם מחשבה מועיל לאסור דבר של חברו וכ"ש להכשיר לטומאה, (שאינו ממש איסור כדלעיל בהספק).

[ולכאורה לשיטת הר"ש לא יהי הבדל בין הסוגים ג' לדי שהובאו בתשו"ב, שהרי בשניהם יש גם מחשבה וגם מעשה, וא"כ הר"ש דיבר אמנם כלפי הדין "אין אדם אוסר" וכו' אבל כיון דס"ל דחוץ מע"ז, אדם **אוסר** אפי' ע"י פעולת מחשבה, אי"כ כ"ש גבי סתם שנוי בחפץ של הזולת],

וא"כ מובן להר"ש ודאי שאלת החזון נחום על תוס' והרשב"א דלפיו אדם אוסר אפי' ע"י מחשבה דבר שאינו שלו.

ג) מכשירין משנה פ"א מ"ג: הנוער אגודה של ירק - וירדו מצד העליון לתחתון. ב"ש אומרים ב"כי יותן". ב"ה אומרים אינם ב"כי יותן". אמרו ב"ה לב"ש: והלוא הנוער את הקלח [וכן] חוששין אנו שמא יצאו מן העלה לעלה. אמרו להם ב"ש: שהקלח אחד, ואגודה קלחים הרבה. אמרו להן ב"ה: הרי המעלה שק מלא פירות ונתנו על גב הנהר [וכן] חוששין אנו שמא ירדו מצד העליון לתחתון: אבל אם העלה בי ונתן זה ע"ג זה התחתון ב"כי יותן". ר' יוסי אומר - התחתון טהור.

במשנה נאמרו בכללות בי ביאורים: א) המהר"ם מרוטנבורג: וז"ל, בש"א בכי יותן: כיון דהשתא בשעת נייעור הוה **ניחא** שירדו מים מצד העליון לצד התחתון **ומתוך כך** יפלו המים מן האגודה - חשיב הכשר. ובה"א, אינו בכי יותן, כיון דה"י חפץ שלא יהיו מים על זאת האגודה בצד העליון, נהי דבצד התחתון ניחא לי שירדו דרך שם, מ"מ כל אגודה אחת היא ותחתונה שוה לעליונה, עכ"ל. דלפ"ז - נקודת החילוק בין ב"ש לב"ה היא, אם הא דנפלו המים על הקלח התחתון הוא חלק מרצונו, או לא. דב"ש אמרינן - דכיון דדרך הוצאת המים מהקלח העליון הוא דרך הקלח התחתון, ה"ז חלק מרצונו, ובלשונו **"ומתוך כך** יפלו המים מן האגודה". וממילא חשיב דנפלו **מרצונו** המים על הקלח התחתון. (שבשביל הכשר הקלחים לטומאה צריך שיהיו המים ברצון עליהם, ולא משנה מאיזה סיבה. וכיון שהם ברצון מכשיר לטומאה). משא"כ ב"ה ס"ל - דאין די בזה, דזה עדיין לא חשיב רצונו בהתחתון. אלא רצונו דירדו מן **האגודה לגמרי** כולל מקלח התחתון והא דדרך נפילה דרך התחתון לא די בזה.

והיוצא מדברים אלו דהכל תלוי **ברצון**, רק החילוק מתי נחשב כרצונו, ז"א האם דרך נפילה מספיק להחשיבו כרצון.

וזוהי גם שיטת הרמב"ם, דבספר היד (ה'י טומאת אוכלין פי"ד ה"ד) בפסיקתו כב"ה בהניח שק ע"ג שק כי **"שהרי ברצונו** הניח זה ע"ג זה", עכ"ל. והסברא בזה היא: דהוא **מבנה** שהעמיד באופן כזה, ובזה חשיב רצונו, ז"א דלכאורה א"מ מדוע ב"ה בשק ע"ג שק מודים לב"ש - הרי גם פה אין רצונו שיהיו מים בשק התחתון כתחתון אלא שירד מהשק העליון, אלא צ"ל - כמ"ש הרמב"ם שמדוע הניח אחד ע"ג השני - מפני שמעוניין במבנה כזה, ולכן בדקות יש לו רצון שיהיו מים בהתחתון - ולכן מכשיר לטומאה.

ויובן ביתר בהירות - ע"פ פיהמ"ש להרמב"ם, שכי' להסביר דעת ר' יוסי שחולק על ב"ה בהניח בי שקים זה ע"ג זה. וז"ל, "שלא נתכוון **שיבלל** (ז"א יתערבב עם המים) השק התחתון, אבל נתכוון להגן בו השק העליון שלא יבלל, ונמצא בלילת התחתון שלא לרצון", עכ"ל. ז"א דכמה שלא נאמר בהניח בי שקים זעג"ז שזהו מבנה שלו, דלא כקלחים הרבה באגודה אחת שזהו מצד טבעה, (כדלעיל), עדיין אין זה רצון מכוון לבלילת התחתון, דכל כמה דלא נאמר רצון בזה הרי זה נבע מלחוציא המים מבלילתו מהעליון.

היוצא מזה, שיש הבדל בין אגודה אחת וקלחים הרבה שזהו מצד טבעה משא"כ בבי' שקים שזהו מבנה שלו לשיטת ב"ה.

ב) שיטת הרא"ש: וז"ל, "שק מלא פירות... ושק מלא פירות הוי כאגודה של ירק. אבל שני שקים שהן **גופין מחולקין** הוכשר התחתון, עכ"ל. משמע מלשונו שזה תלוי בגופים אם הם מחולקים הוכשר התחתון, ואם זה אגודה אחת לא, ז"א - שהמציאות אם זה אגודה או שניים משנה כאן.

[וכן משמע קצת מסוף לשונו של המהר"ם מרוטנבורג: וז"ל, פ"י לא דמי אגודה לקלח, דשם קלח **אחד הוא** וכל עלין שבו דין **אחד** להם, אבל אגודה אין סברא לעשות כל קלחין שבהם אחד - כמו שאנו עושים כל עלין שבקלח אחד, עכ"ל].

והביאור בזה בדאפ"ש, דהנה הובא לעיל מתשו"ב סוג הד' והוא והוגדר כך. שהמעשה הוא העיקר, והוא פועל ומחיל אל הפעולה, רק שהמחשבה מציירת את המעשה (ז"א שודאי המחשבה מוכרחת - דצריך לרצונו (כדלעיל) - אלא שחלות הדבר נפעל ע"י המעשה) ודוגמא לדבר מביא מדין "לשמה" וכן "ממזיד", ז"א שהפעולה היא סתמית, רק המחשבה צריכה להיות "לשמה" או "מזיד" בכדי לצייר את המעשה.

א"כ לפי"ז - אם המעשה עצמו מוכיח שהדבר הוא **נגד** רצונו, א"כ המחשבה לא תוכל לצייר את המעשה. ודוגמא לזה - יהי מהכשר לטומאה, דהרא"ש (שם) הגדיר בתחילת דבריו את החסרון באותו קלח, כלפי שני קלחים - (בדברי ב"ש) ובלשונו: "שהקלח **אחד** - ולא חשיב לרצון אלא כשנוער דבר אחר - ונפל ממנו המשקה על האוכל. אבל באותו דבר שהוא נוער אם יצא המשקה

ממקום למקום לא הוי הכשרי, עכ"ל. ולכאורה אם רצונו של האדם בקלח אחד ממקום למקום מדוע לא נחשיב זאת כרצונו? אלא צ"ל וכמו שהרא"ש רומז בלשונו "ולא חשיב לרצון אלא נוער דבר אחר" וכו', (ובדברי בי"ה -) ז"א - שבמעשה הניעור באגודה אחת אפי' **שרוצה** להעביר מים מקלח אחד לשני מ"מ כיון שהרא"ש סובר כהסוג הד' שהמעשה הוא פועל את הפעולה, וא"כ במעשה ניעור זה מוכיח שאינו רוצה מים כלל בהאגודה, א"כ המעשה מנגד למה שחושב באמת. וצ"ל שהמעשה יוכיח עליו שרוצה, ואינו שייך שהמחשבה תצייר מעשה שמנגד אליה (ואולי אפשר לומר, שאפי' לחכמים (מכשירין פ"ג מ"ה) שסוברים שאין צריך מעשה המוכיח, מ"מ כאן יודו - שהרי פה המעשה מנגד משא"כ שם במשנה שאינו מנגד), משא"כ בבי' גופים מחולקים, ששייך לומר שהמים שנפלו ממקום אחר רוצה בזה, משא"כ באותו דבר שמנעורנו להוציא מימיו.

היוצא מדברים אלו, שהמהר"ם סובר כסוג הג' שגם המחשבה היא חלק מחלות הפעולה, ובמילא אפי' בגוף אחד אם רצה בכך יועיל, ולכן מסביר מחלוקת בי"ש ובי"ה אם דרך נפילה נחשב לרצונו. משא"כ הרא"ש למד, כהסוג הד', ולכן ביאר החילוק בין גוף אחד לשנים. ע"כ ודו"ק.

~~~~~

מקור בנגלה לכך ש"ראש השנה" משפיע כראש לגוף - השנה

הרב מרדכי מנשה לאופר
בית חב"ד רובע י"א אשדוד

במכתב כללי הא' מובא מכ"מ בדא"ח בדיוק הלשון "ראש השנה" ולא "תחילת השנה" שהוא בדוגמת הראש שממנו שופעת חיות לכל הגוף כך ר"ה הוא המקור של החיות לכל יום מימות השנה (ונסמן שם בהע' ד"ה דערפאר).

ולכאוי' י"ל "מקור מפורש בנגלה (ככל העניינים שבפנימיות התורה)" [כלשון כ"ק אדמו"ר שליט"א בכ"מ ולדוגמא בלקו"ש חיי"ח עמ' 404 בשוה"ג להע' 48].

- שבת חוה"מ סוכות התשנ"ב - גליון ה"ש **מאות** - 21

- כפס"ד השו"ע (כאן בלשון אדה"ז - תקפג, ח): "שלא לישן ביום ר"ה כדי שלא יישן מזלו וכו'".



מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א

הערה במאמר דר"ה השתא

הרב שד"ב הלוי ויינבערג
≈ שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א, קנזס סיטי ≈

בהמאמר דר"ה השתא מבאר אשר "יתקע בשופר גדול" יכול להיות גם ע"י עבודה, אלא שהוא באופן שהאדם הוא בתכלית המיצר והביטול וכו', ולכן מרגיש אי"ע לאובד ונדח וכו'.

והנה לבד שביאור הנ"ל מתרץ השאלה בהתחלת המאמר איך אפשר שיתקע בשופר גדול הוא רק מלמעלה ולא ע"י עבודה וכו', הנה אולי אפשר שיתקע עם ביאור הנ"ל מתורץ עוד ענין. והוא:

דהרי עפ"י המבואר בהמאמר (מיוסד על המאמר בעת"ר) שהצורך בשופר **גדול** דוקא הוא כדי להגיע גם אלו שאובדים ונדחים בארץ אשור, ושהם דוקא המוכרחים לזה שהרי אינו מספיק להם שופר סתם, הרי לכאורה גילוי דשופר גדול הוא בהתחלת הגאולה דוקא, וכפשוט.

ואיך יתאים זה עם המבואר (ע"י ד"ה שובה (ה-א') בסה"מ מלוקט ח"ד) דבהתחלת הגאולה יהא רק הבחי' דאד' הוי' בשופר יתקע, ורק לאחר"כ יהא היתקע בשופר גדול?

ולפי המבואר בהמאמר דר"ה השתא אולי י"ל שבאמת ישנם בי אופנים בהשופר גדול: מה שבאה מלמעלה בלי עבודה בכדי לעורר האובדים והנדחים כפשוטם, שמוכרחים לשמוע השופר גדול דוקא בכדי לעוררם, וזה יהא בהתחלת הגאולה.

וישנו ג"כ **העבודה** דתק"ש לעת"ל (וכמו שמדייק בלקו"ת ר"ה נ"ט:ד - שהרי מצות אינם בטילות לעת"ל). ומכיון שזהו עבודה

האדם הרי בהכרח שזהו עפ"י סדר והדרגה, וע"כ ישנו בזה "בי תקופות": תחילה העבודה דהוי' אד' יתקע, ולאח"ז העבודה בתכלית הביטול - יתקע בשופר גדול.

~~~~~

## ח ס י ד ו ת

-----

### פנימיות וחיצוניות (לך לך אעת"ר)

הרב מענדל איידלמאן  
≈ תושב השכונה ≈

בסה"מ אעת"ר ע' מג וז"ל: דהנה ידוע דבכל דבר יש פנימיות וחיצוניות וחיצוניות דחיצוניות וכמו עד"מ באדם למטה שיש בו שכל ומדות ומחדו"מ, שהשל ומדות הן כחות הנפש... הארה ממהות הנפש ממש ומחדו"מ הן בחי' לבושי הנפש שאינן עצמות ומהות הנפש, כו'.

במפתח כ"ק אד"ש: פו"ח וח. שבחיצוניות בשכל מדות מדו"מ, ג' פרקים, חב"ד חג"ת נה"י, אור כח חיות.

**בדרך כלל:**

**מחשבה:** לבוש פנימי - לבוש המוחין - חב"ד

**דבור:** לבוש חיצוני - לבוש (עצם) המדות - חג"ת

**מעשה:** חיצוני דחיצוני - לבוש דנה"י

**ובפרטיות:**

**במעשה:**

**חיצוניות דחיצוניות:** עשי דעשי - כזריקה שאין בזה משכל כלל.

- שבת חוה"מ סוכות התשנ"ב - גליון ה"ש **מאות**" - 23

**חיצוניות:** עשי' - אין מלובש בה כ"כ מח' ושכל. עיקרו  
מדות שבמעשה, ובזה: 1) **חיצוניות:** בעת הפעולה. 2) **פנימיות:**  
שייכות לכחות פנימיים עכ"פ.

**פנימיות:** חב"ד שבעשי', כצייר המלביש חכ' בהמעשה.

**בדיבור:**

**חיצו' דחיצו':** א) **חיצוניות:** עשי' שבעשי' שבדיבור - מדבר  
מהשניה. ב) **פנימיות:** עשי' שבדיבור - מדבר בלי מח' וכלי  
מדות (דברים ריקים וכו').

**חיצוניות:** יצי' שבדיבור - המדבר בחיות ובהתפעלות.

**פנימיות:** המדבר דברי שכל וחכ', שבא בגילוי בהדיבור.

**ב"גוף" הדיבור:**

**חיצוניות דחיצוניות:** 1) **חיצוניות:** עשי' דעשי' - האותיות  
כמו שיוצאים מהמוצאות. 2) **פנימיות:** עשי' - אותיות הרוחניים  
שבנפש המתלבשים בהמוצאות.

**חיצוניות:** יצי' שבדיבור - אותיות הרוחניים שבנפש קודם  
התלבשות בהמוצאות.

**פנימיות:** כח הדיבור שבנפש המדברת, זהו שרש הדיבור בקדמות  
השכל, ולמע' מזה - בעצם הנפש.

**במחשבה:**

**חיצוניות דחיצוניות:** עשי' שבמח' - החושב אותיות לבד.

**חיצוניות:** יצי' שבמח' - החושב חיצוניות השכל (הענין)  
שבהאותיות.

**פנימיות:** - מעיין ומעמיק בפנימיות הענין - עיון המחשבה.

ובזה:

24 - שבת חוה"מ סוכות התשנ"ב - גליון ה"ש **שש מאות** -

(א) **חיצוניות**: בדבר הנוגע להזולת.

(ב) **פנימיות**: בענין הנוגע לעצמו.

**ב"גוף" המחשבה**:

**חיצוניות דחיצוניות**: עשי' שבמח' - התגלות האותיות שבמח'.

**חיצוניות**: יצי' שבמח' - אותיות הרוחנים שבמח'.

**פנימיות**: עצם כח המח'.

**שכל ומדות**:

**פנימיות**: שכל - לעצמו.

**חיצוניות**: מדות - לזולת.

**במדות**:

**פנימיות**: חג"ת - עצמיות המדות.

**חיצוניות**: נה"י - לבר מגופא. ובוזה גופא:

**חיצוניות דחיצוניות**: יסוד - השפעה לזולת.

"בכל מדה בפרטיות"

**חסד**:

**פנימיות**: חב"ד - מצד השכל והטעם. או מצד אהבה.

**חיצוניות**: חג"ת - עצם החסד.

**חיצוניות דחיצוניות**: נה"י - מצד הנצחון.

**מוחין**:

- שבת חוה"מ סוכות התשנ"ב - גליון ה"ש **מאות**" - 25

**פנימיות:** עצמיות המוחין - אינו שייך למדות כלל.

**חיצוניות:** מוחין השייכים למדות - מפני מה יאהב וכו'. -  
הטעם והשכל שבו.

**חיצוניות דחיצוניות:** שכל שבעשי.

שכל שבדיבור - ידיעת האותיות וצירופם (כתינוק).

שכל שבמח' - יודע לכלכל דבריו ולסדרם בסדר נכון.

**רצון:**

**פנימיות:** עצמות נפשו נמשך בהרצון. יש בו תענוג או טעם  
ושכל ורוצה בפנימיות בנפשו.

**חיצוניות:** רצון בלי תענוג וטעם - מדות שברצון.

**חיצו' דחיצו':** אין גילוי הרצון כלל. - כפ"י. במעשה  
ודיבור - אינו חפץ בעצם העשי' או הדיבור, אלא בהכוונה.

והדוגמא מכ"ז יובן למעלה:

(1) ע"ס:

**פנימיות:** חב"ד.

**חיצוניות:** עצמות המדות - חג"ת.

**חיצו' דחיצו':** נה"י.

- ג' מדר"י אלו -

(2) בכל ספ"י בפרט.

(3) בבי"ע דאצי".

(4) בבי"ע הפרטים.

(5) באוא"ס שלפה"צ.

(6) בכללות הם ג' מדרי:

אור - פנימיות.

חיות - חיצוניות.

כח - חיצו' דחיצו'.

■ ■ ■

## ה"יום יום"...

### הערות - היום יום:

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן  
≈ משפיע בישיבה ≈

כו אלול - סדר הכשר בשר לאכילה... שרי' מליחה הדחה.  
וענינים בעבודה... עכ"ל.

ויש להעיר ש[תיבות] "כו אלול" עולה בגימט' "מליחה".

ויש לבאר זה השיכות ע"פ מאחז"ל שבכ"ה באלול נבה"ע,  
ומזה נמצא שיום כו אלול הוא יום שני דמע"ב ואז הנה הי'  
מאמר הקב"ה שיהי' רקיע בין מים למים ועיי' נשתלשל ש"מים  
תחתונים.. אנו בעינן למהוי קדם מלכא", ולכן בא ציווי  
מהקב"ה "ולא תשבית מלך..מעל מנחתך" "שהברית כרותה למלך  
מששת ימי בראשית שהובטחו מים התחתונים ליקרב במזבח במלך..  
(ויקרא ב, יג ופירש"י, שם).

≈ ≈ ≈

כו אלול - מדברי קדש רבינו הזקן: ישראל גוי אחד בארץ,  
דער עם ישראל אויך אין דער ערדישער וועלט איז פארבונדען  
מיט הי' אחד, השי"ת מאכט פון רוחניות גשמיות, און דער עם  
ישראל מאכט פון גשמיות רוחניות עכ"ל.

- שבת חוה"מ סוכות התשנ"ב - גליון ה"ש **מאות**" - 27

ימי בראשית:

והנה בכללות תוכן הפתגם הוא מתאים לתוכן אירועי ימים אלו - מעשה בראשית (התהוות יש מאין). - ועד"ז יומתק שגם לפי הדיעה שבכ"ה אדר נבה"ע, הנה בחלוח גם בכ"ט אד"ש משתקף תוכן הנ"ל.

יום שלישי דמע"ב:

ויש להעיר שהיום הוא יום שלישי למע"ב ואז הי' מאמר הקב"ה "תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי" (בראשית א, יא) - מתאים למה שהקב"ה עושה רוחניות מגשמיות (וכמבואר במיוחד בהנוגע ההשפעה בהצמיחה מכח הצומח שזהו יש מאין בדרוש ד"ה תפול עליהם הגדול בתו"ח בשלח, המשך והחרים תרל"א (ועוד).

הוכפל בו כי טוב:

ויומתק עוד יותר ע"פ מאחז"ל שביום שלישי שהוכפל בו כי טוב טוב לשמים וטוב לבריות הנה י"ל שעד"ז הוא בתוכן פתגם זה: "טוב לבריות" המתבטא ע"י מעשה הקב"ה בהתהוות יש מאין; "טוב לשמים" - בעבודת האדם בעשותו גשמיות לרוחניות.

יום "כז":

וי"ל עוד בזה: ע"ד דיוק המספר [שהוא יום] "כז" - וכפי המבואר בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א שמתייחס כמה פעמים למספר "כז" שהוא מספר "זך".

וי"ל שכן הוא הדבר בהנוגע לתוכן פתגם זה: והוא שע"י עבודת בני ישראל שהם עושים גשמיות לרוחניות, הנה הוא הוא תוכן הענין דזיכוך כו'. (ולהעיר שתוכן זה מצינו בהנוגע לעוד כמה ימים שהם כז בחדש שגם בהם מתבטא תוכן זה מכיון ששם היום הוא הוראה בעבודת השם וכמ"ש בכו"כ מקומות ולדוגמא: כז טבת; כז שבט; כז אד"ש: "ריין און קלאר"; כז ניסן; כז סיון; כז תמוז; כז תשרי).

כח אלול - "ברכת ה' היא תעשיר, בכלל ובפרט להנותן מעתו ומזמנו לעסוק בצרכי ציבור בעניני צדקה וחיווק היהדות..." (ע"כ בהנוגע לענינינו).

"מעטו ומזמנו": כפל הלי - לי הכתוב קהלת ג, א: לכל זמן ועת.

ויש להעיר בדבר שייכות כללות תוכן הפתגם ליום רביעי דמע"ב: שביום רביעי נתלו המאורות השמש (משפיע) והירח (מקבל) וכמבואר בספרים וכן בתורת החסידות שהלבנה היא נקראת בשם "צדק" ומקבלת ההשפעה "צדקה" מהשמש (ראה מלאכי ג, כ).

■ ■ ■

## פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

### בפירש"י תבא כח, כד

הת' יי"צ אייוס  
~ תלמיד בישיבה ~

בפ' תבא (כח, כד) כתוב "ועבדת שם אלוקים אחרים אשר לא ידעת אתה ואבותיך עץ ואבן" ומפרש רש"י "כתרגומו, לא עבודת אלקות ממש אלא מעלים מס וגולגליות לכומרי ע"א" וצ"ל מה הכרח רש"י לסור מפשש"מ ולפרש הכוונה להעלאת מס ולא לעבודת אלקות כפשוטו, והנה בשפ"ח פי' "דאין שיך לומר שהקב"ה יבשרם (או לגירסא אחרת "יברכס") שיעבדו ע"ז, וצ"ל למה לא הרי אינו אומר שיעבדו ע"ז כ"א מה שיהי אם לא ישמעו לתומ"צ, וג"כ וודאי יבשרם ככה להזהירם מה שיהי בסוף והר"י כל כוונת אלו התוכחות (כמש"כ רש"י לקמן (כט, יב) ד"ה היום "והקללות והיסורין מקיימין אתכם ומציבין אתכם לפניו" שידעו עד היכן מגעת כאשר סר מן הדרך, וק"ל, ועוד שהרי כה"ג מצינו טובא ולדוגמא לקמן (כט, כה) "וילכו ויעבדו אלוקים אחרים וישתחוו להם גו"י ולא פירש"י הכוונה להעלאת מס ואדרבא שם משמע דמיירי בע"ז כפשוטו (מדכ' "וילכו" - "וישתחו" ועוד ואכמ"ל).

ובעיקר שפ"ח פי' דבהכרח לרש"י לפרש כן דאלי"כ חסר הבחירה דלא לעבוד ע"ז, וצ"ל בנוסף על פסוקים אחרים שם משמע כפשוטו כנ"ל, הרי כבר מבואר (עמש"כ הרמב"ם הל' תשובה פ"ה ה"ה) דאיי"ז סתירה כלל לבחירה דהא דידוע הקב"ה שכן יעשה אינו סיבה להדבר אלא מסובב מהדבר דמאחר דכן יעשה ע"כ יודע הוא ועד"ז הכא הא דאמר ועבדת וגו' הוא מאחר דידוע כבר מה שיבחר, ועוד לא אמר שכאוי"א יעבוד כ"א ועבדת סתם אי"כ מי אומר שהוא צ"ל העובד וכמ"ש הרמב"ם (שם פ"י ה"ה) "שלא גזר על איש פלוני הידוע שיהי' הוא הזונה אלא כאוי"א מאותן הזונים לעבוד עכו"ם אילו לא רצה לא הי' עובד ולא הודיע הבורא אלא מנהגו של עולם".

ושמא י"ל עפימשי"כ ביין מלכות (ח"א) הל' תשובה ספ"ה ותמצית הדברים דכיון דבא בדיבור כבר אי"פ לחזור (ע"ד דיבור כפשוטו) ואיי"ז כידעיה ועיי"ש האריכות ועד"ז הכא, אך בנוסף ע"ז דלא מתורץ למה רש"י אינו לומד בפסוקים אחרים ג"כ הכי, עדיין יוקשה אם בכה"ג ליכא בחירה הרי אף בהפ"י דרש"י בועבדת וגו' היינו העלאת מס ליכא בחירה והרי העלאת מס וודאי אסור ועד"ז וכי מותר לחזור למצרים והרי כתבו (שם, סח) "והשבך ה' מצרים באניות" והאריכות אך למותר.

ועוד תמוה למה לא מצינו שידברו ע"ז מפרשי רש"י אשר ע"כ נ"ל דהטעם פשוט הוא כ"כ עד שאפ"י בן ה' למקרא יכול להבין מעצמו ואיי"צ לרש"י לפרש מאי דקשה ל"י, ותמוה למה לא פי' כן השפ"ח.

והוא בהקדם תמ"י גדולה ביותר בהתוכחה שכבר כי לפני"ז (כח, לו) "יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך אל גוי אשר לא ידעת אתה ואבותיך ועבדת שם אלוקים אחרים עץ ואבן" ושם הרי לא פירש"י כלום, אף מלה אחת והרי שם ה"י צריך רש"י לפרש מה שפירש כאן. והביאור בזה בהקדם עוד תמ"י הרי בפרשה אחד כפל הדברים בדיוק כמ"ש לפני"ז, כל הפרטים ממש ולא מצינו שרש"י יתרץ כלום למה כפל הדבר ב"פ.

אך הא בהא תליא הא דלא פירש"י בפעם הראשונה שכי' ועבדת וגו' שהכוונה להעלאת מס וכי' הוא כי ליכא קשה כל הני טעמא דהשפ"ח ואין כל טעם להוציא הדברים מפשטן, אך כאשר כתוב עוה"פ קשה למה כפל ב"פ ע"ז פרש"י שהכוונה לא רק שיעבדו אלא



גם שיעלו מממונם לעיז וזהו ההכרח לרשיי לפרש הכוונה להעלאת מס מחמת כפל הפסוקים.

■ ■ ■

## נ ג ל ה

-----

### בענין קול הברה

הת' י"צ אייווס

~ תושב השכונה ~

במס' ר"ה (כ"ז, ע"ב) איתא "התוקע לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטס אם קול שופר שמע יצא ואם לאו, לא יצא, וכן מי שהיה עובר אחורי ביהכ"נ כו' ושמע קול שופר כו' אם כוון לבו יצא ואם לא לא יצא" כמה גרסאות לא גרסי "וכן מי" (עי' משניות שם בהשנינוי נוסחאות") דמהו ה"יכנ" ואלו דגרסי כי התפא"י "ני"ל דנקט וכן משום דבבא דרישא וסיפא שמע, ואעפ"כ לא הי' שמיעה כראוי לצאת בה, ברישא מכח הקול עצמו שהי' רק הברה וסיפא מכח השומע שלא התכוון עכ"ד, ובתו"ט כי "השוה אותם מזה הצד שבשניהם המשמיע והשומע אינן במקום אי" עכ"ד.

הא דלא רצה התו"ט ללמוד כהתפא"י דאמת שבשניהם השמיעה לא הי' כראוי אבל מבי' טעמים נפרדים לגמרי ואיזה דמיון יש ביניהם ולכן מפרש שהשוה אותן מכיוון המציאות המקומי שוין, אך צ"ל קצת, הכוונה בכלל כשנקט המשנה הלי' וכן הוא ללמוד חי' דין אי' מחבירתה היינו דאינו רק דהמציאות הוא בדומה, ובמלים אחרים מחמת הצד השהו אשר ביניהם ז"א לדמות דין אי' אל השני, ולדוגמא בב"ב (בי, ע"א) כי "וכן בגינה" והכוונה ב"יכנ" הוא דכמו בחצר בונין את הכותל מגויל וגזית וכו' כמנהג המדינה, עדיז בגינה כמ"ש בתוד"ה גינה שאני (שם ע"ב) ע"ש.

ע"כ לולא דבריהם י"ל בדא"פ עכ"פ דבנוסף על כהנ"ל יש המשך ברור בין הרישא להסיפא וגם חידוש דין בהסיפא.

כי כ"ק אדה"ז (סי' תקפ"ז סעי' א') "וכן העומד בתוך המערה ותוקע ושמעו אחרים מבחוץ אם ברור להם ששמעו קול שופר יצאו ואם לאו לא יצאו" עכלה"ק, וכדי שיהי ברור לו שקול שופר שמע צריך שמת לב וכוונה מיוחדת, וה"ק "אם קול שופר שמע" אם התכוון עד שידע בבירור שמה ששמע הי' קול שופר, וכחמשך וזה כי "וכן" השומע מביהכ"נ נמי צריך לכוון (וכדלקמן שהשמיעה צריך להיות נמי שלא ישמע קול הברה), וכ"ז בדא"פ.

כי ה"ז והביאו כ"ק אדה"ז להלכה (סי' תקפ"ה סעי' ה') "התוקע בביהכנ"ס ויש עומדין בחוץ רחוק קצת מביהכ"נ אם אין ברור להם ששמעו קול שופר צריכים לשמוע התקיעות שנית לפי שאפשר ששמעו קול הברה" עכלה"ק. כלומר דהשומע מביהכ"נ צריך לכוון שלא ישמע קול הברה ע"ד השומע מתוך הבור או דות וכדו' דצריך שלא ישמע קול הברה, ואת זה מרמז ה"וכן" דבנוסף ע"ז שיכוון לצאת לכן פסק הר"ב ולהלכה בשו"ע אדה"ז סי' תקפ"ט סעי' ה' ואילך, ובכ"מ) צריך לכוון שישמע קול שופר ולא קול הברה.



## המ"מ בשו"ע אדה"ז

הרב יהושע מונדשיין  
~ ירושלים ת"ו ~

בהקדמתו ליקונטרס השלחן שלו (עמ' יא) עמד הגרא"ח נאה ע"ה והתריע על הדרך המוטעית שנקטו בה המדפיסים דווילנא בשעה שהדפיסו את שו"ע אדמו"ר, אשר שלחו ידם במראי-מקומות לגרוע בהם ולהוסיף עליהם ולשנות לשונם כאדם העושה בתוך שלו - וכל זאת ללא שנתנו למעיין סימנים שיוכל להכיר ולהבחין מהו הנוסח הישן ומהם השינויים החדשים (וראה אשר הארכתי באותו ענין ב'מבוא' לס' 'תורת חביד' - ספרי ההלכה של אדמו"ר הזקן עמ' כא).

וחבל שעדיין מוסיפים הלומדים להיכשל במכשלה זו, וכגון במ"ש בס' "כללי הפוסקים וההוראה משו"ע אדמוה"ז ומתשובותיו" כלל קפ (עמ' רכז) [התוספת בסוגרים מרובעים היא השלמת המלים

(החסרות): זוהר (פרשת בלק קפ"ו ע"ב [דפוס ווילנא] והזהר הלז הוא מפרשת דברים שהובא בפרשת בלק, כן הסכימו הקדמונים. ובזה אתי שפיר שהמגן אברהם בריש סימן קצ"ב הביא הזהר מריש פרשת דברים, ובאמת ליכא בזהר בפרשת דברים - ולפי הנ"ל ניחא). עכ"ל הכלל הנ"ל, ומציין שם מקורו: מראה מקום על הגליון, אורח חיים - סימן קצ"ב אות כ"ז. עכ"ל.

והנה הערה זו צווחת מעצמה שאין היא מדברי רבנו הזקן, שהרי הזהר "דפוס ווילנא" לא הי' לפני שנת תרמ"ב! ואין הוא אלא ימראה-מקום שנערך ע"י המגיהים דווילנא במהדורת שו"ע אדמו"ר שדפס אצלם בשנת תרס"ה, וכמובן שאין היא מופיעה בכל הדפוסים הישנים ולא בדפוסים המאוחרים שאינם צילום מדפוס ווילנא (אלא עפ"י דפוס שטעטין המשובח יותר).

וכדאי לדעת כי הנוסח המקורי של המ"מ אות כ"ז (מהדפוס הראשון ואילך) הוא: "זוהר ואתחנן" ותו לא! (וצע"ק, שהרי הוא בפי' דברים כדלהלן).

ולעצם דברי ההגהה הנ"ל: לא אדע לאיזו הסכמת קדמונים כוונתם, ולשם מה נצרכת כאן הסכמה כלשהי. ואשר הוקשה להם על שהמג"א "הביא הזהר הזה מריש פרשת דברים, ובאמת ליכא בזהר פרשת דברים" - הנה קושיא זו נובעת מחוסר ידיעה גרידא, כדלהלן.

נודע לכל כי ס' הזהר הופיע בדפוס בשתי גירסאות, האחת נדפסה לראשונה במנטובא (ובעקבותי' כל המהדורות הנפוצות כיום) והשני' נדפסה בקרימונא (וכתבניתה אח"כ בלובלין ובזולצבאך ונקי' "זוהר גדול" - ראה במפתח חס' ללקו"ת שזוהר זה מובא שם ג"פ). והנה המג"א השתמש ב"זוהר גדול", ומה שמציין לר"פ דברים אכן נמצא שם (בדף קכב, ב: עמ' תפז). וראה גם במג"א סי' רצ"ט ס"ק י"ז שציין לזוהר במדבר עמ' ת"ן - ומוכח שכוונתו ל"זוהר גדול" שרק בו מסומנים גם מספרי העמודים (היינו ארבעת הטורים שבכל דף. אלא שכנראה נפלה טה"ד במג"א, והוא בדף קיד, ג עמ' תנ"ה). ואי"כ קושיא מעיקרא ליתא ותירוצם אינו נכון. ועכ"פ דבר אין לזה עם שולחנו הטהור של רבינו הזקן ולא לכללי הפסיקה וההוראה העולים ממנו.

## אסור לעבור אחורי ביהכ"נ

הת' אלי-הו נתן הכהן סילבערבערג  
≈ תלמיד בישיבה ≈

שו"ע אדה"ז הל' תפלה (סי"צ סי"ט): אסור לעבור חוץ לבהכ"נ בצד שהפתח פתוח בשעה שהצבור מתפלל, מפני שנראה כפורק עול ומבזה ביהכ"נ, כיון שעובר אצל הפתח ואינו נכנס. ואם הי' לבוש תפילין מותר מפני שנראה לכל שאינו מפורקי עול, ואם הי' נושא משא מותר שמשאו מוכחת עליו שזה שלא נכנס הוא מפני המשאוי ולא משום פרי"ע. וכן אם הי' רוכב ע"ג בהמה מותר לפי שנראה לכל שמפני שהוא טרוד בשמירת בהמתו אינו נכנס, ואין בזה ביזוי לבהכ"נ. וכן אם יש ביהכ"נ אחר בעיר או שלבהכ"נ זה יש פתח אחר מותר שאין כאן ביזוי, שהרואה יאמר שיכנס לבהכ"נ אחר או לבהכ"נ זה בפתח אחר, אף אם קצת לא יאמרו כך אין בכך כלום, שאין טעם האיסור משום חשד אלא משום ביזוי ביהכ"נ, וכיון שאינו ניכר ונראה לכל רואהו עובר כאן שאינו רוצה ליכנס כלל לביהכ"נ אין כאן ביזוי ביהכ"נ בפניהם כי שמא יכנס לבהכ"נ אחר או בפתח. עכלה"ק.

והנה ע"פ הידוע גודל הדיוק ב"לשונו הזהב" של אדה"ז בשלחנו, לכאוי צע"ג במה שמשנה בלשונו בטעם ההיתר של שני אופנים הראשונים (- לבוש תפילין ונושא משא), לשני האחרונים (רוכב בהמה, ויש ביהכ"נ אחר או פתח אחר). דבשני הראשונים כתב - כנ"ל - שאין שם חשש פרי"ע, ובשני האחרונים כתב שלא שייך בהם ביזוי לביהכ"נ. וצ"ב בטעם החילוק ובהסברת החילוק.

ובפרט לפי מה שמבואר בסוף דבריו שאין הטעם משום חשד (- שהוא בפשטות הענין דפרי"ע) אלא משום ביזוי ביהכ"נ. וצ"ע.

והנה זש"כ שאין הטעם משום חשש אלא משום ביזוי - והוא דלא כמשי"כ המחבר ועוד "שלא יהא נראה ככופר" וכיו"ב - מקורו (לכאוי, וכפי המצויין) במג"א הל' חנוכה שכתב (שם) ליישב למה מחוייבין להדליק נ"ח בכל פתחי ביתו מפני החשש (- שמא יראה אדם אי' מפתחיו בלי נ"ח ויחשוד אותו שאינו מדליק בשום פתח), משא"כ גבי תפלה אמרינן - כנ"ל - להיפך, שהרואה יאמר

שיכנס לפתח השני ולכן אין חשד. וע"ז כתב: דהתם (גבי תפלה) אין הטעם שיחשדוהו שלא יכנס לבהכ"נ דהא באמת כמ"פ שהוא טרוד בעסקיו אי"צ לילך לבהכ"נ, ועוד דכשמהלך בשוק בשעת תפלה אנו רואין שאין נכנס לבהכ"נ ואפי' הכי שרי, אלא הטעם כמשי"כ רש"י דכשהולך סמוך לבהכ"נ נראה "כפורק עול ומבזה בהכ"נ" שאע"פ שאינו נכנס לה הולך סמוך לה, דה"ל להתרחק ממנה ולהתבייש במה שאינו יכול ליכנס לה וכו'.

אמנם, לכאוי צ"ע ליישב משי"כ בדברי אדה"ז, דלא הוזכר כלל סברא זו דה"ל לילך ולהתבייש, ומפשטות סגנון לשונו משמע דבזה שלא נכנס הוי ביזוי כו'. עוד צ"ב בסברא זו, דלכאוי טעם זה הוא גם כשיש ביהכ"נ אחר או פתח אחר דסוף סוף מכיון שאינו יכול ליכנס עכשיו הו"ל לילך במק"א וד"ל.

והנה מקור הדברים הוא (כמוזכר כנ"ל בהמג"א) ברש"י ברכות (ס"א ע"ב) שכתב בטעם האיסור "נראה כפורק עול ומבזה ביהכ"נ" (והוא לשון אדה"ז כנ"ל). אבל ראה רש"י לעיל (ח' ע"ב) שכתב בטעם האיסור "שנראה כמבדח עצמן מפתח ביהכ"נ שבמזרח" ואין מזכיר בכלל ביזוי ביהכ"נ. ויתירה מזו מצינו בדברי רש"י בעירובין (י"ח ע"ב) שכתב הטעם "שנראה ככופר, שעומד מאחריה ואינו נכנס" והיינו שבכלל אינו מזכיר ביזוי ביהכ"נ [ואכן זהו לשון המחבר - "נראה ככופר" - ושיטתו הוא שהאיסור הוא משום חשד, כדמוכח גם ממשי"כ בהל' חנוכה שם]. וצ"ע בדברי רש"י, ובהכרעת אדה"ז בהם.

ויד"ל בהקדם דיוק בדברי הגמ' בזה, וז"ל הגמ' (בברכות ובעירובין): א"ר יוחנן אחורי ארי ולא אחורי אשה, אחורי אשה ולא אחורי עכו"ם, אחורי עכו"ם ולא אחורי ביהכ"נ בשעה שהציבור מתפללין. ע"כ. ולכאוי צע"ק דהרי האיסור ב"אחורי אשה" הוא משום הסתכלות וכו', והיינו שיש בזה איסור בעצם (ולא רק שלא יראה אחר), והאיסור באחורי עכו"ם הוא שלא ימשך אחריו (- רש"י עירובין שם), והיינו ג"כ איסור בעצם (כנ"ל). משא"כ בהאיסור דאחורי ביהכ"נ כתב רש"י שהוא משום הרואים כו', ונמצא לכאוי שהאיסורים שונים בעצם גדרם. וצע"ק.

ויד"ל הביאור - עכ"פ במקצת מהנ"ל - דהנה יש כמה אופנים בביזוי (בכלל), דהנה יש אופן שהפעולה הוא בעצם פעולה של ביזוי, וכמו "המתפלל י"ח אחורי ביהכ"נ" ש"נקרא רשע" (מבואר

בארוכה בשו"ע אדה"ז בסימן זה), דשם הרי לכאוי אינו נוגע באם אחרים רואים ומה חושבים הרואים וכו', וכמובן דהוא מפני שהפעולה לעמוד אחורי ביהכ"נ הוי ביזוי לביהכ"נ. משא"כ בנוגע להחולץ אחורי ביהכ"נ ואינו נכנס לכאוי אין לומר שדבר זה בעצם הוי פעולה של ביזוי, אלא שמכיון שאחרים רואים וחושבים וכו' וכמוכח מההיתרים הנ"ל [משא"כ גבי המתפלל אחורי ביהכ"נ אין שם ההיתרים דמונח תפילין וכדו', והטעם פשוט, כנ"ל].

[ובכלל יש לחקור בנוגע לפעולות של כבוד ושל ביזוי, די"ל שכל הענין הוא רק פעולה חיצונית, או שהפעולות חיצוניות נובעים מהחיוב הפנימי בזה (וראה לקו"ש פ' קדושים תנש"א גבי חיוב מורא מקדש). אבל אינו שייך לענינו, ואכ"מ].

ועפ"ז אולי אפשר לבאר שיטת אדה"ז - מיוסד על מש"כ רש"י: דהנה המג"א הוכיח שאפ"ל שהאיסור הוא משום חשש, וכנ"ל דכמ"פ הרי אדם טרוד בעסקיו וכו', וכן אין איסור להלך בשוק בשעת התפלה וכו'. ולכן י"ל שהפירוש הוא, שמכיון שאפשר לטעות ולחשוש כו' תקנו חכמים שפעולה זו הוי ביזוי לביהכ"נ, והיינו שהעובר אחורי ביהכ"נ הרי הוא כאלו מבזה ביהכ"נ כמו שאר פעולות ביזוי (וכנ"ל בהמתפלל אחורי ביהכ"נ). ונמצא ש**סבת** התקנה הוי משום שאפשר שיחשדו בנ"א כו', אלא שבזה לבד אין לאסור מכיון שאין זה חשד גמור, וכדברי המג"א שכמ"פ טרודים וכו', ולכן התקינו חכמים שאסור משום ביזוי ביהכ"נ, וכפעולת ביזוי דעלמא.

ולפ"ז מבואר בפשטות דברי ר' יוחנן בגי' האיסורים הנ"ל, דגם האיסור דהחולץ אחורי ביהכ"נ הוי הפעולה אסורה בעצם. וזש"כ רש"י משום ש"נראה" וכדו', הוא משום שזהו סיבת וטעם האיסור.

ומיושב בזה מה שהקשינו בשיטת רש"י שממש"כ בכ"מ משמע לכאוי דהאיסור הוי משום ש"נראה" וכדו', ולאידך גיסא כתב שהוא משום "ביזיון ביהכ"נ" וכמו שביאר אדה"ז, ועי"פ הנ"ל מבואר היטב דסבת האיסור אכן הוי משום דנראה, אבל גדר האיסור לפועל הוא "ביזיון ביהכ"נ".

ולפי"ז אולי יש ליישב קצת דיוק הלשון בשו"ע אדה"ז, דהנה לפי הנ"ל לכאוי קשה קצת טעם ההיתר בשיש ביהכ"נ אחר או פתח אחר, דאע"פ שאין כאן חשש גמור דהא אפשר לו לילך לביהכ"נ האחר או הפתח האחר, הלא אפשריות שכזה אפ"ל בכל אופן שעובר אחורי ביהכ"נ, וכמשי"כ המג"א **דכמ"פ** עסוקים בני"א ואינם הולכים לביהכ"נ, ואעפ"כ אמרינן דיש בזה חשד ושלכן אסור, וא"כ למה בנידון זה אמרינן דאין כאן חשד ולכן מותר.

ולזאת מדגיש אדה"ז קיימים שני פרטים בהאיסור: הסיבה - חשש, וגדר האיסור עצמו - בזיון. והנה כשלבוש תפילין מסלק כל עיקר הסיבה, דאין כאן שום חשש וכמובן. ולכן בזה כתב אדה"ז שאין בזה חשש. אבל כשיש ביהכ"נ אחר או פתח אחר אינו מסלק כל עיקר החשש, וכנ"ל דאפי' על חשש שאינו חשד גמור גזרו (-) ושלכן קיים פרט השני בהאיסור כנ"ל), אלא שבזה יש צד אחר להתיר - שא"א לתקן ולומר שפעולה כזו הוי פעולה של **בזיון ביהכ"נ**, דמכיוון שאפשר לילך תוך הפתח שני הרי אין בפעולה זו שום צד בזיון לביהכ"נ (-) לבד מה שיאמרו בני"א ובזה אין חשד גמור וכנ"ל מדברי המג"א בארוכה). ולכן ממשיך אדה"ז שאע"פ שיש בני"א שאין יודעים שיש פתח שני וכדו' מ"מ "אין כאן ביזוי וכו'", ופשוט.

אלא שעצ"ע בנוגע להחילוק בין ההיתר דנושא משא - שכתוב בו שאין חשש, להיתר דרוכב בהמה - שכתבו בו שאין שם ביזוי [ובדוחק אולי אפשר לחלק דההיתר דנושא משא הוא מפני שזה מראה שהוא עסוק באיזה דבר, ולכן מצד ההתעסקות א"צ עכשיו לילך לביהכ"נ, אבל הפעול עצמה - נשיאת המשא אין זה הפוטר (-) רק שמראה על העסק וכנ"ל), משא"כ גבי הרוכב על הבהמה שעצם הרכיבה על הבהמה הוא הטעם שא"א לו לילך לתוך הביהכ"נ - ש"טרוד **בשמירת בהמתו**, (משא"כ בנושא משא הלא אפשר לו לילך לתוך ביהכ"נ עם המשא ג"כ, רק שכנ"ל המשא **מראה** על ההתעסקות שבשבילו א"א לו ליכנס לתוך ביהכ"נ), ולכן אפי' שגבי הרוכב על בהמה אין כאן שום גדר דבזיון ביהכ"נ, מכיון שפעולתו גופא שולל האפשריות ליכנס, משא"כ בהנושא משא רק סילק מעליו החשש ע"י שהראה - ע"י המשא - שאפ"ל ליכנס וכנ"ל, וצ"ע].

ועוד יש להאריך בכ"ז, ועוד חזון למועד.

## בענין מזמור לתודה

הרב עקיבא גרשון ווגנר  
חבר הכולל שע"י מזכירות כ"ק אד"ש

בשוי"ע אדה"ז סי' תר"ד סי' כותב וזלה"ק "א"א למנצח יענד  
וגו' שאינו יום צרה ואין אומרים בו מזמור לתודה מטעם  
שנתבאר בסי' נא' ע"ש עכלה"ק. ויל"ע מהו הטעם שנת' בסי'  
נא, דהנה מבואר באחרונים (עי' ביאור הגר"א וערוה"ש וכף  
החיים וש"נ ועוד) הטעם שא"א מזמור לתודה בעיו"כ משום שאין  
מספיק זמן לאוכלה ואין מביאין קדשים לבית הפסול (וכמבואר  
בגמ' בענין ערי"פ בביצה (יט:)), ולפי זה לא נזכר בשוי"ע  
אדה"ז סי' נ"א דזלה"ק שם "ומזמור לתודה כו' ונוהגין  
במדינות אלו שלא לאומרה בשבת ויו"ט מפני שאין תודה קריבה  
בהן וכן בימי הפסח אין תודה קריבה מפני חמץ שבה וכן בע"פ  
כמשי"ת בסי' תפ"ט וכן בעיו"כ כמשי"ת בסי' תר"ד עכלה"ק ולכו'  
מהו הכוונה במה שכותב (בבי' הסימנים) "מטעם שנתבאר" "כמו  
שיתבאר"? ובפרט שבסי' תר"ד מוסיף "ע"ש"?

ועד"ז י"ל בנוגע לער"פ שכותב אדה"ז בסי' תכט סי"ג  
"בע"פ וחשיב א"א מזמור לתודה מטעם שנת' בסי' נא' ע"ש" [אף  
שבדוחק אפשר ליישב בזה שהכוונה במ"ש כאן מטעם שנת' קאי  
אמ"ש הטעם בענין ימי הפסח "משום חמץ שבה", שבזה נכלל גם  
הטעם דער"פ (אלא שאז מיתוסף ג"כ הסברא דאין מביאין קדשים  
לבית הפסול)]?

אך הנה באמת בטעם אמירת מזמור לתודה מצינו ב' טעמים  
(עי' ברש"י ורד"ק עה"פ (תהלים ק'), טעם א' שהוא כנגד קרבן  
תודה, וטעם ב' להודות לה' על החסדים שעושה עמנו (וכ"כ  
במאירי, ועי' ביעב"ץ (ובסידור מקור התפילות) שאין לך יום -  
שאין בו נס לאדם: בכ"ז עי' בארוכה בסידור הגאונים  
והמקובלים כרך ב' בענין מזמור לתודה וש"נ)

וכמו"כ בשלילת אמירתו ביום שלא היו מביאים קרבן תודה  
מצאנו לכו' ב' טעמים, טעם א' מכיוון שאמירתו נתקנה רק כנגד  
הבאת קרבן תודה לכן ביום שאין מביאים קרבן תודה שייך  
לאומרה, (ועי' הלשון בסי' המנהיג ובאבודרהם, וכדלהלן), וטעם  
ב' הוא, גזירה שמא יטעו אנשים לעת"ל ויאמרו שמביאים תודה



גם בימים אלו (וכן מובן מלשון הטור (מהאבודרהם) בטעם אמירתו "דליכא למיחש דילמא אתי להקריבה כשיבנה ביהמ"ק דלא טעי אינשי בהכי [והנה עי' באבודרהם שהביא מ"ש בסי' המנהיג שא"א אותה משום שאין קריבה בשבת ויו"ט, והאבודרהם חולק עליו וכותב ואני אומר כו' א"צ למנעו שאין לומר שמא יביאו להקריב תודה כשיבנה ביהמ"ק שאין האנשים טועים בזה עכ"ל, ולכי מקום לומר עכ"פ בהשקפ"ר דבזה פליגי דמ"ס דטעם שאין אומרים אותה הוא משום שנתתנה רק כשמקריבים קרבן תודה ומ"ס שהוא משום גזירה, וק"ל]]

דלכי אפ"ל דבזה תלוי שינוי לשונות הפוסקים בענין אמירת מזמור לתודה בערב תשעה באב ות"ב. דהנה עי' במג"א לסי' נא' סק"א שהביא מהגה"מ שיש שא"א אותה בעט"ב ולא בט"ב וכי' רש"ל דטעות גדול הוא דבזמן המקדש הי' י"ט בט"ב והיו מקריבין בו תודה עכ"ל ועד"ז הוא הלי' בשאר נז"כ שם וכ"ה לי' אדה"ז שם, אכן עי' בעטרת זקנים לשו"ע שם שכי' (אף שמקורו ג"כ מאותו רש"ל [ואוצ"ל סי' סד' במקום דין]) "שהוא טעות שאם יבנה בהמ"ק אז יקריבו קרבנות ויהי' ט"ב לששון ולשמחה ואז לא יתענה" עכ"ל (וצ"ע מהו לשון המהרש"ל עצמו) דבפשטות אפ"ל דתלוי בהנ"ל, וכפשוט.

[ולכי הי' מקום לומר דבזה תלוי ג"כ אם אומרים אותה בר"ה ויוה"כ, דמבואר במג"א הנ"ל דיי"א אותה משום שני' בה הריעו, דלכי אם היא משום גזירה א"כ לא איכפת לן מה דנא' בה הריעו, יעצ"ע]. ובכל אופן הנה מסתבר לכי' דשני הענינים תלויים הא בהא, ובפשטות - דאם טעם אמירתו הוא רק כנגד הקרבת קרבן התודה, א"כ ביום שלא היו מקריבין בה קרבן תודה הרי זהו טעם מספיק וא"צ לטעם נוסף שלא לאומרה, וק"ל.

והנה לכי' מצאנו בזה שינוי בין אדה"ז להשו"ע, דהנה בשו"ע שם סי' נא' סי"ט איתא "מזמור לתודה יש לאומרו בנגינה שכל השירות עתידות ליבטל חוץ ממזמור לתודה" עכ"ל אבל בשו"ע אדה"ז שם הלשון "ויש מקומות שנוהגין להוסיף וכו' ומזמור לתודה לפי שכל השירות עתידין ליבטל חוץ ממזמור לתודה ולכן יש למשוך אותה בנגינה" והיינו דלשיטת אדה"ז הא דכל השירות עתידין ליבטל הוא טעם (לא רק על מה דיש לאומרו בנגינה, - כדמשמע בשו"ע, כ"א גם) על עצם אמירתו (ועי' בטור משמע דמה דדוד קבע לאומרו בכ"י היי' יח על מזמור לתודה, ובשו"ע אדה"ז

כי זה רק על ברוך שאמר. ואכמ"ל. ולכי מבואר דס"ל לאדה"ז דאין תקנת אמירתו רק בשביל הקרבת קרבן תודה, דאז הרי אין זה מטעם כל השירות עתידין ליבטל (ועפ"הנ"ל עדי"ז להטור לכו) - עיי' בביאור הגר"א לסי' נא שם שמעתיק ל' המדרש דכל השירות עתידין ליבטל, ומבואר דענין זה (הוא הענין דחודאה ו)איי"ז הענין דקרבן תודה (שהוא ענין נוסף במדרש שם שג"כ אינו בטל וכמודגש בל' המדרש גופא דהו"ב עינינו [-], - משא"כ לדעת המחבר בשו"ע דאפ"ל דעיקר תקנתו משום קרבן תודה.

ועפ"ז לכו יל"ע לשיטת אדה"ז (ודעימ"י) אמאי אין אומרים אותה בשבת ויו"ט, איברא דמטעם במקום קרבן תודה אין לאומרו, אבל הרי יש ג"כ הטעם (ולכו משמע דסב"ל לאדה"ז דהוא עיקר הטעם) דכל השירות עתידין ליבטל וכו' דשייך גם בימים אלו, וא"כ אמאי אין אומרים אותה?

והנה לכו הי' אפ"ל דסב"ל דהוא מטעם הגזרה דילמא אתי למיטעי כשיבנה ביהמ"ק [ואין להקשות דא"כ בענין תשעה באב אמאי לא קאמר שלכשיבנה ביהמ"ק יביאו קרבן תודה (וכלשון העטרת זקנים בשו"ע, וכמובא לעיל) דעדיפה מינ"י קאמר, דאם היו מביאין א"כ (לא מיעבי' שאין סבה לגזרה אלא גם) יש טעם חיובי לאומרו]. אבל. חדא, לכו משמע מכל "הנך רבוותאנה ששללוה דהוא סברא פשוטה דלא טעי אינשי בהכי, וצ"ע אם אפ"ל דאדה"ז חולק ע"ז (ובפרט שאינו מרמז לגזירה זו כלל, ולהעיר, - גזירה זו לא ראיתה מובא בפוסקים כ"א באופן שלילי), ועוד קאמינא דלכו הא גופא קשיא, דמכיון דאמירתו הוא (גם) מטעמא דכל השירין עתידין ליבטל כו' א"כ אמאי באמת נגזור, ומהו היסוד לטעות (ולכו) זהו הסברא דהיי"א דאומרים אותה בר"ה ויוה"כ מכיון שני בה הריעו לה' כל הארץ, והיינו דמכיון דיש בה ג"כ ענין נוסף דהריעו לה' כל הארץ לכן אין טעם לגזור (וקי"ל) [ובנוגע לערחה"פ ועיוה"כ יש לצרף לזה ג"כ הסברות דגם אם הביא בדיעבד באותן הימים כשר, ורק לכתחילה אינו מביא, (וגם) הא דכל העוסק בתורת כו' בלילה כאילו הקריב ביום (עיי' בצ"צ שער המילואים חידושים לפסחים, ובארוכה במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א שנדפסה לקו"ש חיי"ז ע' 426) וא"כ מהו המקום לגזור (ולהעיר קצת מיו"ד סי' צ"א בטי"ז סק"א דבדבר שאסור רק דיעבד לא גזרינן)?

- ולהוסיף דכנ"ל ממ"ש אדה"ז בסי' תכ"ט ותר"ד "מטעם שנת' בסי' נ"א ע"ש" משמע דהטעם מובן מהמבואר בסי' נ"א (משא"כ, לכי, אם הוא מטעם גזירה) -

והדרא קושיין לדוכתא, מכיוון שטעם אמירתו הוא גם משום דכל השירות עתידין ליבטל אמאי אין אומרין אותה ביום שלא היו מביאין קרבן תודה (דמשמע קצת דיש סבה חיובית שלא לאומרה אז)?

אלא דהאמת יורה דאדרבא היא הנותנת, מכיוון שטעם אמירת מזמור לתודה הוא משום דכל השירות עתידין להבטל, (ובפרט לשיטת אדה"ז דזהו ג"כ עיקר הטעם) א"כ יצא דלא יהי' בה זכר כלל לקרבן תודה, ויהי' כל ענינה רק הודאה, וחז"ל רצו שיהי' בה ג"כ זכר לקרבן תודה כפשוטה, לכן תקנו שבימים שלא היו מביאין קרבן תודה לא יאמרו אותה, דע"ז יהי' אמירתה ג"כ זכר להקרבן תודה.

ובאותיות אחרות הנה באמירת מזמור לתודה יש שני ענינים הענין דשיר והודאה, והענין דקרבן תודה, ומצד הענין דשיר והודאה תקנו חיוב אמירתו בכ"י, ומצד הענין דזכר לקרבן תודה תקנו העדר אמירתו בשאר ימים. ואפ"ל דזהו דקאמר אדה"ז דאומרים אותה שכל השירות עתידין ליבטל כו' ונוהגין כו' שלא לאומרה כו' שאין תודה קריבה בהן, והיינו שביטול שייכותה לקרבן תודה היא (מתחלת מ)אי אמירתה באותן הימים וכנ"ל

ואואפ"ל דזהו כוונת אדה"ז בהוספת ע"ש בסי' תר"ד ותכט" בכדי ליישב הקושיא שמתעורר בעיקר ובפרט בנוגע אליהם דכיוון דשייכי דיעבד א"כ מה שייך גזרה, וכנ"ל, ולכן מצוין דמתוכן הדברים בסי' נ"א מוסבר ומתורץ וכנ"ל ועו"ל.

שו"ר שבשו"ע הקצר פכ"ו אות יב' (בענין אמירת מזמור לתודה בעמידה) מצויין ללקו"ש ח"יב ע' 28, ושם דיון בפרטיות בכמה מענינים הנ"ל עש"ה, ובאתי רק להעיר.

~~~~~

איסור נגיעה באוכלין ביוה"כ וחמץ בפסח

הרב עקיבא גרשון ווגנר
חבר הכולל שע"י מזכירות כ"ק אד"ש

איתא בשו"ע אדה"ז סי' תרי"א סי"ט וזלה"ק "אבל לנגע באוכלין מותר כה"י ואינו דומה לחמץ שאסור ליגע בו בפסח לפי שבפסח הוא אוכל שאר דברים חוששין שמה ישכח איסור חמץ בפסח ויאכל גם את זה שנוגע כיון שבימים אלו אינו פרוש ומובדל כלל מאכילה משא"כ ביוה"כ שהוא פרוש ומובדל מאכילה לגמרי אין חוששין שמא ישכח ויאכל" וכו' עכלה"ק (והוא ממג"א סי' תרי"ב סק"י, ועיי' במצפה איתן ליומא יד.).

ולכ' צע"ק בדיוק לשונו במ"ש שבפסח אינו פרוש ומובדל כלל מאכילה דמשמע דגם הי' די אם פרוש ומובדל כל דהו, שלא ניהוש שמא יבוא לאוכלו, ולענין יוה"כ כ' שהוא פרוש ומובדל לגמרי, דמשמע דדוקא מצד מה שפרוש ומובדל לגמרי לא חיישינן, ולכ' חדא מהם מיותר? ועוד צ"ע לכ' מצד תוכן הענין דאיך כ' שבפסח אינו פרוש ומובדל כלל מאכילה, והרי פרוש ומובדל הוא אכן מאכילת חמץ, ורק שאינו פרוש ומובדל מכל אכילה, ולמה כותב ע"ז שאינו פרוש ומובדל כלל?

והנה לכ' הי' מקום לפרש בדוחק דבמ"ש דביוה"כ מובדל מאכילה לגמרי אין כוונתו שמובדל מכל אכילה, דזה נשמע ממה דלא קאמר כלל, אלא כוונתו דההפרשה והבדילה מאכילה היא לגמרי, מצד אימת יום הדין שעליו (וכסברת הטי"ז בשו"ע שם סי' תרי"ב סק"ח), (והרי יש בזה נ"מ להל' בנוגע לשאר הדי' צומות שאין בהם הסברה דאימת יום הדין ועיי' בכף החיים לשו"ע שם שמביא דבשאר צומות אכל אסור ליגע במאכלים), וצע"ק.

ובאו"א קצת אואפ"ל (וקצת ע"ד הני"ל), דפסח אינו מופרש ומובדל מאכילה כלל, חגה"פ הוא ענין ויו"ט לעצמו שיש בו ענינים חיוביים וענינים שליליים, שביניהם הוא איסור חמץ, שחלק ממנה הוא האיסור אכילה, אינו מופרש מאכילה כלל, גם במה שאסור לאכול אינו נרגש ההפרשה מאכילה כ"א פרט בכללות ענינו דחגה"פ. לאידך ביוהכ"פ עיקר ענינו הוא הפרשה והבדלה מאכיל"ש (עיי' שו"ע אדה"ז סי' תרי"א סי"ב).

[ועפ"ז אולי ית' מה דבשו"ע ודאדה"ז סי' תרי"י סי"ב מצריכים נר, אף דבשאר ימי טומאה לא מצינו הרחקה זו, מכיוון דביוה"כ הוי זה פרט בכללות ענינו דיוה"כ (עי' סי' תרי"א שם)] ועצ"ע בזה לע"ע.

~~~~~

## יאוש והפקר בעבד

הת' ישראל לייב ליפשיץ  
≈ תות"ל 770 ≈

א. גיטין ל"ז ע"ב. במשנה: עבד שנשבה ופדאוהו - אם לשום עבד ישתעבד, אם לשום ב"ח לא ישתעבד. רשב"ג אומר בין כך ובין כך ישתעבד, עכ"ל המשנה. גמ' במאי עסקינן... רבא אמר לעולם לאחר יאוש, ולשום עבד - ישתעבד לרבו שני, [ולשום ב"ח - לא ישתעבד לא לרבו ראשון ולא לרבו שני (לרבו שני לא דהא לשום ב"ח פרקי') לרבו ראשון לא, דהא לאחר יאוש הוה]. שואלת הגמ' אמאן קניי רבו שני - ועונה - משבאי, ושואלת: ושבאי גופי ממאן קניי? ומתרצת: מרבו ראשון ולמעשה ידיו, ודנה הגמ' מהיכן נלמד שיש כוח לשבאי לקנות ובחזקה, ומתרצת במסקנה מהנאמר "וישב ממנו שב"י ופי' רש"י: מדקרי לי' שבי דידיה ש"מ קני' בחזקה.

ב. בראשונים נחלקו באיזה סוג קנין קונה השבאי, תוס' והרשב"א סוברים דהוא קנין "כיבוש מלחמה" שיש גם לגוי. ולפי"ז אין כוח לגוי לקנות מדין יאוש הרגיל, אבל רש"י לומד דקנין הגוי נעזר בכך שהי' יאוש של הישראל הראשון, ואחרי היאוש קונה הגוי מדין חזקה רגילה. הרמב"ן מבאר "שמדין יאוש בעלים נגעו בה" אבל ממשיך "זה דומה לגזול בהמה או כלים ומכרן לאחר יאוש בעלים דקנה כאלו מהבעלים הראשונים" ז.א. שאין השבאי קונה מדין יאוש, אלא עי"ז שהי' אצלו יש פה גם יאוש וגם שינוי רשות שמוכר לישראל, א"כ כאילו קונה הישראל השני מהבעלים הראשונים - כלשונו של הרמב"ן - ביאוש ושינוי רשות. וכן משמע באחרונים בדעתו של הרמב"ן אלא שצ"ע קצת בלשונו קונה השבאי".

אבל שיטת רש"י דהשבאי עצמו קונה מדין יאוש וז"ל (בד"ה בחזקה ל"ח ע"א) "כגון שבאי שהחזיק בו וקנאו", עכ"ל.

והקשה הפנ"י על שיטת רש"י, דהרי באיסורא אתי לידי ודין הוא דבזה יאוש כדי לא קני? (ב"ק ס"ו ע"א) וא"כ גם פה השבאי באיסורא אתי לידי ובמילא לא קני?

ג. מקור הדבר ב"ק (שם) מדובר אודות גזלן, שמכיון שבאיסורא אתי לידי יאוש לא מועיל, ודין זה אפשר ללמוד בבי אופנים. א. שזה שיאוש לא קונה מכיון שבאיסורא אתי לידי, הוא מפני שעל הגזלן יש "חיוב השבה", ובמילא זה לא נחשב שהבעלים התייאשו ולא הסתלק כוח הבעלים מהחפץ, ז.א. שיש לו קשר עם החפץ, א"כ אפי' שמתיאש אינו יאוש. ב. דודאי יאוש מועיל לסלק כוח הבעלים מהחפץ, רק היות שישנו חיוב השבה א"כ התורה אומרת שבמקרה זה יאוש לא יועיל שהגזלן יקנה את החפץ, אע"פ שיאוש הי' פה - אבל היאוש לא יכול לנתק את הוהשיב את הגזילה.

וביתר ביאור: כאופן הא' למדים בכללות, הפנ"י בשיטת רש"י (לעיל) והרמב"ן. ולפנ"י בגמ' בגיטין, שהיות שמדובר בשבאי, לכן השבאי לא קונה מדין יאוש, כי באיסורא אתי לידי - זהו חסרון בגוף הענין של יאוש (כאופן הא' שאין כלל יאוש), וא"כ קשה שאלת הפנ"י לעיל איך קונה (לשיטת רש"י) השבאי ביאוש? וע"ז עונה הפנ"י, דהכא קונה מדין יאוש כהפקד (יבואר לקמן), והרמב"ן באמת מכח שאלה זו לומד שהשבאי אינו קונה אלא הישראל השני קונה ביאור ושינוי רשות.

ואלה שלומדים כאופן הב' (עי' במהר"ם ש"ק) יסבירו שמכיון שהבאיסורא אתי לידי לא מפריע ליאוש מצ"ע, ז.א. שהיאוש נחשב ליאוש, רק הגזלן אינו קונה מצד חיוב השבה, א"כ בגיטין היות שמדובר בגוי שאין אצלו חיוב השבה (עי' ע"ז ע"א ע"ב) [אע"פ שמוטל עליו להחזיר, אמנם לא מצד מ"ע אבל מצד לא תגזול כל רגע ורגע שהחפץ אצלו כאילו גוזל מחדש] א"כ יאוש מועיל, מפני שלאופן זה היאוש קיים בשלימות רק חיוב השבה מונע, משא"כ כאן אין ח"ה ובמילא יאוש מועיל.

ד. בהמשך להמדובר לעיל בשיטת רש"י שיאוש קונה והובא שאלת הפנ"י דלכאורה באיסורא אתי לידי? ומתרץ הפנ"י, דרש"י

בכו"כ מקומות כתב **דיאוש הוי כהפקר**, והפקר מועיל גם אם באיסורא אתי לידי. (עי' לקמן הטעם) וממשיך הפניי דצ"ל הרי הגמ' בב"ק (ס"ו ע"א) אומרת בפ"י שהיות שבאיסורא אתי לידי יאוש כדי לא קני, ואם יאוש כהפקר מדוע לא קני? וכמו שדייקן שם התוס' (בד"ה כיון וכו') שמגמ' זו משמע **שיאוש אינו כהפקר**, דאם ה"י כהפקר ה"י מועיל גם אם באיסורא אתי לידי. עוד מקשה מהגמ' בב"ק (ס"ח ע"ב) שם מובא דא"א להקדיש "דבר שאינו ברשות", והשוותה שם הגמ' דין הקדש לדין הפקר (עיי"ש) וא"כ נשמע **דיאוש אינו כהפקר**, דא"כ הרי תיפוק ל"י דגזלן לא קונה ביאוש (לא משום דבאיסורא אתי לידי, אלא) משום שהחפץ אינו ברשותו של הבעלים, ובמילא יאוש שהוא כהפקר וכהקדש אינו פועל על דבר שאינו ברשותו, ולכן הגזלן אינו קונה?

ומתרץ, דבאמת במטלטלים אפי' לרש"י לא נאמר דיאוש הוי כהפקר, דיש להבדיל בין מטלטלים (הגמ' בב"ק) לבין עבד (הגמ' דילן) דבמטלטלים לא נוכל לומר יאוש כהפקר (מכיון שהחפץ אינו ברשותו של הבעלים, ובמילא הפקר לא מועיל), דא"כ שיאוש כהפקר מדוע אמרה הגמ' שיאוש אינו מועיל משום דבאיסורא אתי לידי, הרי א. בהפקר כן מועיל "באיסורא" ב. ואם לא מועיל בהפקר הוא משום שאינו ברשותו, וא"כ מוכח דבמטלטלים יאוש אינו כהפקר.

משא"כ בגזילת קרקע **"שתמיד בחזקת בעלי עומדת"**, והוקשו עבדים לקרקעות, א"כ בזה שייך לומר דין יאוש מטעמי דהפקר, ועד"ז בדיון של שבאי (גמ' דילן) אע"פ שבאיסורא אתי לידי מ"מ כיון דאיירי בעבד שייך שפיר לומר יאוש כהפקר, והפקר מועיל גם באיסורא, עכ"ד.

ולכאורה אינו מובן, א. מדוע הפקר מועיל גם באיסורא אתי לידי? ב. מדוע באינו ברשותו הפקר לא מועיל ויאוש מועיל? (אף שהפקר מועיל בכו"כ דברים יותר מיאוש כמו באיסורא ובקרקע). ג. מדוע יאוש כהפקר אומרים רק בקרקע ולא במטלטלים, שהפניי הסביר שמת' שאפשר אומרים יאוש כהפקר וכשא"א לא, וזה אינו מובן בסברא? ד. מדוע הגמ' אומרת שיאוש אינו מועיל בגזלן משום דבאיסורא אתי לידי, ואינה מחלקת ואומרת שמדין "יאוש כהפקר" לא מועיל משום דאינו ברשותו?

והביאור בכ"ז: מבואר בכו"כ מקומות ההבדל בין יאוש להפקר, שהם שני סוגי התנתקות מהחפץ, יאוש זה התנתקות **מציאותית**, ז.א. שיש חוסר קשר בין האדם לחפץ, וזה הגיע לקיצו כשהאדם אומר "ווי לחסרון כיס". משא"כ הפקר שזהו פעולה של האדם, שבכדי שיוכל לעשות פעולה זו הוא צריך שתהי' לו שליטה מליאה על החפץ ואז יש בכוחו לנתק אותו ממנו ז.א. התנתקות **דינית**. ובמילים אחרות: בהפקר מדובר על **האדם** המנתק, וביאוש על **החפץ** המתנתק.

ולפ"ז יובן מה ששאלנו לעיל:

א. כיון שהפקר משמעותו ניתוק ע"י האדם (א"כ באם נלמד "יאוש כהפקר" הוא) יועיל גם באיסורא אתי לידי, וסברת הדבר: כל הסיבה שבאיסורא אתי לידי מהוה חסרון - מכיון ש"באיסורא אתי" יש כאן חיוב השבה (או כל חיוב אחר להחזיר) ודבר זה משאיר קשר בין האדם לחפץ, וא"כ אמרה הגמ' שיאוש אינו מועיל, מכיון שיאוש זהו התנתקות מצד המציאות (ולא שהאדם מנתק), וכאן עדיין קשור לחפץ, משא"כ הפקר - כדלעיל - הוא ניתוק מצד האדם וברצונו (ניתוק דיני) הרי כשרוצה שפיר מפקר אפי' שהחפץ עדיין קשור אליו.

ב. כיון שהפקר משמעותו ניתוק ופעולה של האדם, מובן שניתוק זה הוא חזק (שהרי מועיל אפי' באיסורא) א"כ דרוש שבשעת מעשה יהי' לו שליטה מליאה על החפץ ז.א. ברשותו, משא"כ יאוש יועיל גם כשאינו ברשותו, משום שזה מוסיף לנתק ממנו מציאותית את החפץ, וא"כ אדרבה זה עוזר לדין יאוש להגיע לקיצו ב"ווי לחסרון כיס".

ג. ולכן מובן מדוע במטלטלים אמרינן יאוש מדין בפ"ע, ובקרקע יאוש מטעם הפקר. דהפניי בשיטת רש"י ס"ל, דבדין יאוש מכיון שסו"ס הניתוק מהחפץ בא דווקא משייכותו להחפץ א"כ יאוש הוי כהפקר, ולפ"ז במטלטלים בגזלן (בגמ' בב"ק) כיון שהפקר אינו מועיל באינו ברשותו (כהביאור על שאלה ב') משום שהוא פעולה של האדם שצריכה להיות כשהחפץ בשליטתו, ובמטלטלים הרי בשעה שגוזלים אותם הם אינם ברשותו א"כ לא שייך דין הפקר ולכן בהא אמרינן דין יאוש מצ"ע, משא"כ בקרקע (ועבדים הוקשו לקרקעות) גדרה **שתמידי** ברשות בעלי עומדת א"כ ניתוק מציאותי לא שייך, ובמילא י"ל אין דין יאוש אלא מטעם



הפקר (שרק האדם מכוח שליטתו יכול להחליט על הניתוק כהפקר, אבל מעצמו הקרקע לא תתנתק לעולם וע"כ יאוש יועיל מטעם הפקר), ולפי"ז יובן בגמ' דילן "בשבא"י שאע"פ שבאיסורא אתי לידי, אבל מכיון שבעבד (בקרקע) אומרים יאוש מטעם הפקר, ולכן מועיל אפי' שבאיסורא אתי (וכדלעיל בביאור על שאלה הא').

ד. ולפי כהנ"ל מובן מדוע אין לשאול שהגמ' בב"ק תכתוב שמטעם יאוש כהפקר אינו מועיל - משום שאינו ברשותו, שהרי ברור שגדר הפקר אינו שייך כלל כשאינו ברשותו כדלעיל, ולכן הגמ' הזכירה רק שמדין יאוש בפ"ע אינו מועיל משום דבאיסורא אתי לידי וישנו חיוב השבה ולכן יאוש אינו קונה דאין התנתקות גמורה. ע"כ.

[ועיין בפנ"י שלפי הנ"ל - מדוע בקרקע דין הוא, שיאוש אינו מועיל, אע"פ שיכול להועיל מטעם הפקר והפקר מועיל בקרקע - וע"ש שמביא הדין שהפקר שמוכרח להיות לכולם משא"כ יאוש עיי"ש].

≈ ≈ ≈

בגליון לט (תקצה) במ"ש בענין של "שמיטת כספים ופרוזבול" נפלה טעות הדפוס (בעמ' 29) בשני הקטעים הראשונים וצ"ל: אבל הרמב"ם ס"ל כלישנא בתרא, ובלשונו של המר"י קורקוס: "כיון דהשתא מיהא לא שייך לא יגוש" עכ"ל. ופי' הדברים: היות שהרמב"ם סובר ששמיטת כספים זהו חיוב על המלוה להשמיט ולא אפקעתא מלכא - כדלעיל). א"כ מובן שפיר, שכיון שעתה אין הוא נוגש, אין השביעית משמטתו (ואומרת "לא יגוש"). ולכן פסק "אינו משמט... אע"פ שהוא בא לידי לא יגוש, הרי הוא עתה אינו יכול לנגוש".

ב. בהמשך ההלכה כי "התנה עמו שלא יתבענו שביעית משמטת" וכי ע"כ מהר"י קורקוס: אע"פ שאינו יכול ליגוש... נגוש ועומד הוא, ולא דמי לקובע עליו זמן (דין ההלכה הא', הוסבר לעיל) שאין עליו שום חיוב בתוך הזמן ופשוט הוא, עכ"ל.

## ש ו נ ו ת

-----

### בענין יתקע בשופר גדול

הרב שלמה ראובן לואיס  
לונדון אנגלי'

הרוו"ה בפירושו על פיוט ונתנה תוקף (נדפס ב"מחזור רבא"י דפוס אשכול), מביא פירוש "המפרש" שהיום קאי על ראש השנה - היינו יום הדין - של כל שנה, וע"ז אומר הרוו"ה שלשון הפיוט, בתיבות... ובשופר גדול יתקע... אינו סובל פירוש, כי לא מצאנו שיתקע בשופר גדול כ"א לעתיד לבוא.

לכן הרוו"ה מפרש באריכות שכל הענין של ונתנה תוקף קאי על העתיד (מתחילת הפיוט עד התיבות... יזכו בעיניך בדין, ורק אח"כ, מן התיבות "וכל באי עולם" חוזר לספר מענינו של ר"ה שבכל שנה.

וגם מביא שם הענין של קרן הימין, בפרקי דר"א, הובא בקונטרס ר"ה של כ"ק אדמו"ר שליט"א.

~~~~~

ברכת בורא פרי העץ בליל ר"ה

הרב ישראל יוסף הכהן הנדל
רב ביהכנ"ס חב"ד - מגדל העמק

בספר המנהגים מנהגי ר"ה איתא "בדבר ברכת בורא פרה"ע שמברכים בליל ר"ה על התפוח מתוק בדבש ישנה פלוגתא אם פוטר ברכת בורא פרה"ע של קנוח סעודה ולזה נהג כ"ק אדמו"ר מהרי"צ נ"ע לכוון שלא לפטור בברכתו על התפוח את הקנוח סעודה והי מברך שנית. ומציין לספר השיחות תשי"ב, ושם איתא שבסוף הסעודה בירך אדמו"ר מהרי"צ נ"ע על הקנוח סעודה ואמר שהיות ויש לומדות אם אפשר לפטור עם הברכה על התפוח את

הקנוח סעודה ולכן כיון שלא להוציא את הקנוח סעודה ולכן מברך.

ולכאור' צע"ג איפה מצינו איזה דיעה שסובר שא"א להוציא בברכה על פרי בתחילת הסעודה פרי שיאכל בסוף הסעודה, וראיתי גם בספר נטעי גבריא על ימים נוראים שעמד ע"ז ונשאר בצ"ע.

בהיותי בחצרות כ"ק אד"ש בחג השבועות תשי"ג שאלתי את הרה"ת המשב"ק וכי' הרי"ל גרונר שליט"א שהוא הי' מעורכי ספר המנהגים, מה הכוונה בזה, וענה לי שהכוונה בזה היא שזה תלוי במ"ש בשו"ע ח"א סי' רט"ו בדיון שאסור לברך ברכה שאינה צריכה, דהיינו אם יש שני פירות שונים ושניהם אותו ברכה אסור לברך על אי' ולכוון שלא להוציא השני ואח"כ לברך על השני או אם יש עיקר וטפל שמברך על העיקר ופטר הטפל, והשלי"ה אומר שאם רוצה להשלים למאה ברכות בשבת והביאו להסעודה פירות ואם אוכלם לפני ברהמ"ז אז הוא מברך רק ברכה ראשונה, הוא יכול לחכות לאכול אותם אחרי ברכת המזון ואז יברך עליהם ברכה ראשונה ואחרונה וכך ירויח עוד ברכה, והמגן אברהם שם חולק עליו וסובר שאסור לחכות לאחרי ברהמ"ז כי אז הוא גורם לברכה שאינה צריכה אעפ"י שרוצה להשלים למאה ברכות ומביא משו"ת מהר"מ גלנטי שרק יכול להגיד לב"ב שלא יביאו לשלחן הפירות עד לאחרי ברכת המזון אבל אם הביאו קודם אינו יכול לדחות לאחרי ברכת המזון.

ובאבן העזר שם מתרץ את השלי"ה ומחלק שאם מדובר בברכה המיוחדת לשניהם כגון שני פירות שיש להם אותו ברכה אז אפי' בשבת כדי להשלים לקי' ברכות אסור לגרום לברכה שאינה צריכה, אבל אם מדובר לפטור בברכה על דבר אי' את השני ע"י תחבולה כגון עיקר וטפל או פירות באמצע הסעודה ע"י ברהמ"ז אז מותר בשבת כדי להשלים למאה ברכות, ואדמו"ר בשו"ע שם פוסק כמו האבן העזר. ולזה כוונת כ"ק אדמו"ר מהרי"צ נ"ע שיש לומדות (פלוגתא) אם בשבת ובחג שרוצים להוסיף בברכות אם מותר בכגון דא להוסיף, ולכן כיון שלא לצאת הקנוח סעודה כדי שיוכל לברך עוה"פ כדי להשלים לקי' ברכות כמ"ש אדמו"ר.

וברשימות של הסעודות תשכ"ז כתוב שבילל ר"ה הניח כ"ק אד"ש חלק מהתפוח בצד וכשאכלו הקנוח סעודה אכל את התפוח ביחד עם הקנוח סעודה ולא בירך על הקנוח סעודה.

- שבת חוה"מ סוכות התשנ"ב - גליון ה"ש **מאות**" - 49

ולפי הנ"ל אפ"ל שהיות ומצד איזה סיבה לא רצה כ"ק אד"ש לברך עוד ברכה, ולכן עייז שנשאר חלק מהתפוח ואוכלו עם הקנות סעודה אינו יכול לברך עוד ברכה אפי' עפ"י הנ"ל, וד"ל.

~~~~~

### **הערות בספר המאמרים הש"ת**

**הת' שלמה פרוינדליך**  
~ ישיבת ליובאוויטש מאנשסתר ~

בסה"מ הש"ת ע' עז ואילך נוספו ד' מאמרים באידיש שלא נדפסו לפני זה (תשכ"ז ואילך) אלא בקונטרס בפ"ע (תשל"ח).

לאחרונה ראיתי שכמה מהמאמרים באידיש תש"א-תש"ה שנדפסו (בהקריאה והקדושה ומשם) בספר המאמרים אידיש הם (חלקים מ)ד' המאמרים הנ"ל בשינויי ההתחלות וסיומים. וכדלהלן:

ד"ה כה אמר ד' אלקים הנה אני פותח קברותיכם בסה"מ אידיש ע' 50 הוא ד"ה ותקרא את שמו שת דש"פ בראשית הש"ת.

ד"ה הוי כי גדול היום ההוא בסה"מ אידיש ע' 54 הוא ד"ה צחר תעשה לתיבה דש"פ נח הש"ת.

ד"ה קרוב ד' לקוראיו ע' 59, יפה שעה אחת ע' 64, ואחר עורי נקפו זאת ע' 68. הם ד"ה לך לך דש"פ לך הש"ת ובשינוי גדול בדב"ה לך לך הש"ת מבאר חמשה דברים המבטלים גזר דין א) צדקה ב) צעקה ג) שינוי השם ד) שינוי מעשה ה) שינוי מקום, ובד"ה קרוב ד' הנ"ל מבאר רק ארבע דברים ואינו מבאר שינוי מקום. ובפשטות הטעם דשינוי מקום הוא רק לדיעה אחת, ולכן מבארו רק בד"ה לך לך השייך לשינוי מקום (ראה בפנים המאמר).

ד"ה אני לדודי (האי) ע' 74 הם אותיות ד-ה בד"ה ויהי אחר הדברים האלה הש"ת.

ע"פ הנ"ל שהד' מאמרים באידיש נעתקו במאמרים דסה"מ אידיש  
אולי יש לשער שגם ד"ה ויהיו חיי שרה השי"ת אידיש שלא נדפס  
לע"ע הועתק במאמרים הבאים דסה"מ אידיש ורמז יש לכך דבד"ה  
בדבר די שמים נעשו ע' 86 אות די מבאר הפסוק ויהיו חיי שרה  
וגו'.

עוד יש להעיר שלאח"י המאמרים ד"ה וחריקותי לכם ברכה ע'  
92, מעין גנים ע' 96, בידך אפקיד רוחי 101, וקבל היהודים  
104, כי ישאלך 108, הם המושך אחד המבאר הפסוק ויעתק משם -  
ענין בארות יצחק - פי תולדות, אבל ע"פ רשימות המאמרים לא  
נאמר ולא נכתב מאמר בד"ה ויעתק משם אידיש בשנת השי"ת.



## מהלך השמש

הרב שלום מאראזאוו  
משפיע - תות"ל 770 ≈

בקובץ הערות וביאורים כי תצא - כי תבא היתנש"א תחת  
כותרת זו "מהלך השמש" הובא קטע מתו"ח בראשית ד"ה ותלד עדה  
אות ל"ט "שהשמש שנשקע במערב... ומאיר על ארץ שתחת  
רגלינו... והיא אמעריקא... הולך שם השמש בצד צפון שהוא  
נחשב אצלם דרום וכל תוקף חום השמש שם בצפון כמו בדרום  
שלנו".

ונכתב שם (בהערות וביאורים הנ"ל) על זה "וצריך ביאור  
דאי איירי אודות צפון אמריקה... אין חילוק בין הארץ שמתחת  
לרגלינו לא"י ואירופה... וי"ל שהכוונה לדרום אמריקה...  
וא"כ מ"ש "הולך שם השמש בצד צפון שהוא נחשב אצלם דרום צ"ל  
"שהוא נחשב אצלנו דרום" ודו"ק".

אבל הנכון הוא כמו שנדפס בתו"ח "שהוא נחשב אצלם דרום"  
כי הקו החולק את כדור הארץ בין צפון ודרום והעומד בא"י או  
באירופה והדומה שהוא קו המזרחי והמערבי שלו שהולך ביושר  
(הוא הולך בעיגול אבל לגבי מלמעלה למטה הוא הולך ביושר ולא  
בשיפוע) מלמעלה למטה לגבי העומד בא"י וכו' הנ"ל הוא בשיפור  
להעומד בקו השווה. וכמו"כ הקו השווה וכן מעלות הרוחב הם

בשיפוע להעומד בא"י וכו' הנ"ל. על כן מעלות הרוחב שבהם נמצא השמש במקום קו האורך של העומד בא"י וכו' הנ"ל הן באמצע דרום להעומד בא"י וכו' הנ"ל, ובריחוק ק"פ מעלות האורך ממעלת האורך של א"י וכו' הנ"ל הן באמצע צפון להעומד בא"י וכו' הנ"ל.

אבל להעומד באמריקא הצפונית מעלות הרוחב שבהם נמצא השמש בריחוק ק"פ מעלות האורך של א"י וכו' הנ"ל (בריחוק ק"פ מעלות האורך ממעלת האורך של א"י ומדינות הסמוכות לה ממזרח ומערב מקום היבשה הוא בקנדה, אבל במעלות הרוחב של ארה"ב הן בדרום, ועל כן תוקף חום השמש בחצי כדור העליון הוא בדרום של א"י וכו' הנ"ל ותוקף חום השמש בחצי כדור התחתון הוא בצפון א"י וכו' הנ"ל.

והקו החולק (את כדור הארץ) הנ"ל הוא חולק את הקו השווה לשני חלקים שווים שכל אחד מהם הוא ק"פ מעלות אבל את מעלות הרוחב שבהם נמצא השמש חוץ מקו השווה הוא חולק לשני חלקים שאינם שווים ובמעלות הרוחב הצפוניים מתקצר החלק הדרומי מק"פ מעלות, ובמעלות הרוחב הדרומיים מתקצר החלק הצפוני מק"פ מעלות. ואפשר לידע מספר המעלות ע"י חשבון משולש כדורי. וכן ע"י ידיעת שינויי אורך הימים והלילות במקום שהקו החולק הנ"ל הוא אופקו, אפשר לידע מספק המעלות של החלקים הנ"ל. ועל כן מה שנכתב בהערות וביאורים הנ"ל "מה שהולך השמש מתשעים מעלות קו אורך מזרחי (מהמקום שהאדם עומד) עד תשעים מעלות קו אורך מערבי הוא הנקרא חצי מזרח עד חצי מערב" זהו בימים השווים שהשמש הוא בקו השווה, אבל בשאר ימי השנה משתנה מתשעים מעלות ואין פה המקום להאריך בזה.



## תורת שלום

הרב שלום יעקובוביץ  
ברוקלין נ.י.

בהקדמת כ"ק אד"ש לקונטרס ומעין כותב וז"ל: ביום ב' ניסן ה'תש"ב - יום הלולא של כ"ק אדמו"ר מהורשי"ב נ"ע - בהתועדות חבורת תלמידי התמימים נתקבלה ההצעה לייסד קרן מיוחדת

להדפסת מאמרי כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, ושם הקרן "קרן שלום".

[ולמעשה שבי"ג תשרי נכנסים אנו לשנת המאר ועשר להתחלת נשיאות כ"ק אדמו"ר נ"ע].

בשנת תש"ו נדפס לראשונה ספר השיחות לכ"ק אדמו"ר נ"ע, ובדף השער נדפס השם הכללי: "תורת שלום" ובשורה תחתית באותיות קטנות יותר, נרשם שם הפרטי דהספר: "ספר השיחות".

שמה נראה לכאורה שדרת ספרי מאמרי כ"ק אדמו"ר נ"ע היו אמורים להיות מודפסים תחת השם הכללי "תורת שלום".

- בדוגמת ספרי מאמרי כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע ההולכים ונדפסים תחת השם הכללי "תורת שמואל" בנוסף על השם הפרטי לכל ספר: סה"מ תרכ"ו וכו'.

ובדוגמת סדרת הספרים של כ"ק אד"ש ההולכת ונדפסת בע"ה על ביאורי הזהר להרה"ג והרה"ח המקובל הרב לוי יצחק זצוקללה"ה זי"ע שנקרא בשם הכללי "תורת מנחם" ובשורה תחתית: "תפארת לוי יצחק".

ועפ"ז יש להעיר בנוגע לספרי מאמרי כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע שנדפסו בשנים האחרונות, למה לא נדפס בהם שם הכללי: "תורת שלום" בדוגמת ספר השיחות שלו, וגם מתאים לשם הקרן - שהוקמה למטרה זו - "קרן שלום".

~~~~~

ש"ק ו' תשרי תשכ"ה

הת' משה וינברג
≈ תות"ל 770 ≈

בזואיש האספיטול דר. זעליקסאהן יצא מהחדר ושאל את העומדים בפרוזדור אם יש כאן רב?

ואמר עוד הדר. הנ"ל שיכנסו כולם לאמר תהלים

- שבת חוה"מ סוכות התשנ"ב - גליון ה"שש מאות" - 53

כשנכנסו להחדר שאל כ"ק אד"ש אם אין כאן כהן ואם כולם
היו במקוה היום

ואמר כ"ק אד"ש להר"י דזייקעבסאהן שיעשו הכל בלילה

וענה הרב הנ"ל שיתפלל מעריב בהקדם ויסדר

ואח"כ פנה כ"ק אד"ש לדר זעליקסאהן ואמר לו ישנו כאן
מיסעס כהן, מסתמא יודעת מה שקרה או שיספרו לה.

ואמר הדי"ר הנ"ל שיאמר לה שתלך

וענה כ"ק אד"ש לא, אם תרצה תוכל ללכת. רק יספרו לה

ופנה כ"ק אד"ש אל הכותל

[כל פעם שהי' כ"ק אד"ש פונה להכותל הי' זה לשמאלו כי
אמו הרבנית היתה מונחת לימינו].

ואח"כ פנה כ"ק אד"ש עוד הפעם אל העומדים בפנים החדר
ואמר שיבררו אצל הרב דזייקעבסאהן מה דינו [של כ"ק אד"ש]
כיון שהוא מוסר הכל להחברה קדישא וא"כ יכול אני לעשות הכל.
והרב הרליג הלך [לברר הנ"ל] וכשבא בחזרה אמר שענה לו שאחר
מעריב יסדר הכל.

ואמר כ"ק אד"ש הלא אני שאלתי בנוגע לעצמי?

וענה [...] שיבא אחר מעריב

ופנה כ"ק אד"ש אל הכותל [ונראה בקפידא קצת]

[...] הרב דובער יוניק ושאל כ"ק אד"ש אותו אודות נט"י
[סעודת שבת] והנ"ל שאל את הנמצאים [...]

ואמר כ"ק אד"ש מי אומר שמותר

וענה הרב הארליג מאראזאב אבל... וכן שאר האנשים שעמדו
בחדר לא ענו מאומה.

ופנה כ"ק אד"ש אל הכותל

[לאחרי שקו"ט] ניגש הרה"ג ר' שמרי' באטומער ואמר שמותר
ושאל אותו כ"ק אד"ש [...] אתם יודעים

וענה ר' שמרי' שזוכר שאין אבילות בשבת

ואמר כ"ק אד"ש שזה יודע אבל המדובר כאן הוא לענין
אנינות

[...] ואח"כ ניגש הרב גראנער [ואולי יוניק] ואמר
שהרבנים שיש להם סמיכה אומרים שמותר

ואמר כ"ק שרצה לראות בשו"ע רבינו הזקן. וכן יברר אודות
האייז [קרח]

[קודם זה או לאח"כ פתח הרב גראנער את החלון מלמעלה]

אח"כ פנה כ"ק אד"ש ושאל איפה ר' דזייקעבסאהן

וענו שאמר שיתפלל מעריב מקודם ואח"כ יבוא

ואמר כ"ק הלא יכול להתפלל כאן ופנה בחזרה אל הכותל

[הי' עוד דברים שלא נרשמו כאן]

אח"כ אמר דר. זעליקסאהן שעכשיו הוא 7:50 ויוכלים להתפלל
וכן רצה לפתוח החלון ושאל אולי להרבי קר

וענה כ"ק אד"ש מיר איז ניט קאלט [ופתח הנ"ל].

אח"כ נכנסה הרבנית [שתליט"א] והביטה על המטה פעם ושתים
ויצאה וכ"ק אד"ש הביט עליה.

ותיכף שאל מה עושים כאן הבחורים [כנראה שלא גמר מה שרצה
לומר]

ע"כ העתקתי מרשימת ר' ברוך שלמה הערשקאוויץ ז"ל
מירושלים שבט תשמ"ח.

~~~~~

### **באורים והערות בסוגית מעיון השילוח ומלכות בית דוד סנהדרין צד:**

**הרב שמואל הלוי הבר**  
≈ תושב השכונה ≈

"א"ר יהושע בן לוי מאי דכתיב עתה המבלעדי ה' עליתי על  
המקום הזה להשחיתו, ה' אמר אלי עלה אל הארץ הזאת והשחיתה  
(מלכים ב' יח. כה.) מאי היא, דשמע לנביא דקאמר יען כי מאס  
העם הזה את מי השילוח ההולכים לאט ומשוש את רצין ובו  
רמליהו (ישעיה ח.ו.). אמר רב יוסף אלמלא תרגומא דהאי קרא  
לא הוה ידענא מאי קאמר, חלף דקף עמא הדין במלכותא דבית דוד  
דמדבר להון בנייח כמי שילוחא דנגדין בנייח ואיתרעאו ברצין  
ובר רמליהו" עכ"ל הגמרא.

"דשמע לנביא דקאמר יען כי מאס העם הזה את מי השילוח"

וכסיום הפסוק "ולכן הנה ה' מעלה עליהם את מי הנחר כו'  
כמובא בגי' להלן. וברש"י במלכים שם כי דהסתמך על נבואת  
ישעיה שנאמרה בימי אחז "יביא ה' עליך ועל עמך וגו' (ועל  
בית אביך) את מלך אשור" (ישעיה ז. יז.) ושם כי רש"י  
"והשחיתה - את זו הוסיף משלו" כי בנבואה הנ"ל נאמר רק  
שיביאו אך לא כתוב שישחיתו. ובישעיה לו. כי רש"י דהסתמך  
על נבואת הנביאים "ישא את חיל דמשק ואת שלל שומרון לפני  
מלך אשור" (ישעיה ח.ד.). וצ"ע מדוע שינה כאן לכתוב  
"הנביאים ולא "ישעיה", ועוד היכן מצינו שעוד נביאים נתנבאו  
כו. עוד צ"ע מדוע שינה רש"י בפירושו ממלכים לישעיה ומדוע  
בשניהם שינה מהנבואה המובאת בגמרא יען כי מאס העם כו'.  
וברש"י ישעיה י"ל בדוחק דכוונתו להמשך הפסוקים שנאמר ויוסף  
ה' דבר אלי גוי יען כי מאס העם גוי.

"אמר רב יוסף אלמלא תרגומא דהאי קרא" כו'

כעייז במגילה ג. (ובמו"ק כח:) בשם רב יוסף עה"פ בזכריה יב. ועייש במעלת תרגום יב"ע שקבל מחגי זכריה ומלאכי. (היינו "שהיה מסורת בידם של חכמים מפי חגי זכריה ומלאכי" - רבנו חננאל שם, ופשוט דהא יונתן בן עוזיאל היה כג' מאות שנה אחר חגי זכרי' ומלאכי.) ונזדעזה ארץ ישראל כי מפרש דברים סתומים ומביא לדוגמא מאמר רב יוסף הנ"ל עה"פ בזכריה. ונמצא לשון כעייז מרב יוסף רק שם ובג' דידן, וצ"ע התינח התם דא"א לפרש הכתוב מצ"ע, אך כאן לכאורה היינו מבינים לבד שהנביא מתכוון לומר שמאס העם במלך מדוד, דהרי נגד זה אומר ומשוש את רצין ובן רמליהו, וא"כ מכרח דמי השילוח זה משל למלך מבית דוד, והיינו מסבירים משום שהיה זה נחל חשוב בירושלים לכן המשילם לנחל זה. ועוד משום שמדמה את אשור למי הנחר העצומים. וכן נראה מפני הראב"ע דפשי"מ קאי על י-ם או מלכי בית דוד. וצ"ע ויבואר אי"ה להלן.

"אמר רב יוסף אלמלא תרגומא"

הנה בש"ס נמצא בכ"כ מקומות "כדמתרגם רב יוסף" וכיו"ב ומהם 1. ברכות כח. - ע"פ בצפניה. 2. שבת סד. - ע"פ בבמדבר. 3. פסחים סח. - ע"פ בישעיה. 4. יומא לב. - ע"פ בירמיה. 5. שם עז. - ע"פ בישעיה. 6. יומא כו. - ע"פ במ"ב. 7. קדושין יג. - ע"פ בהושע. (ושם ברש"י דרב יוסף היה בקי בתרגום נביאים שתרגם יב"ע) 8. שם ע"ב - ע"פ בזכריה. 9. נדרים לח. - ע"פ בעמוס. 10. ע"ז מה. - ע"פ בישעיה. 11. במנחות קי. - ע"פ בישעיה. 21. בסוטה מח. - עפ"י גירסת רש"י ע"פ בדברים א. אלא שלא נמצא זה בתרגום דידן לא באונקלוס ולא ביב"ע. וכי הריטב"א במגילה שם "הא דאשכחן לרב יוסף דעסיק ומיירי בתרגום טובא בכל דוכתא, משום דהוי סגי נהור (ב"ק פז.) ולא היה יכול ללמוד דברים שבכתב בע"פ (גיטין ס.) ולפיכך היה קורא הפסוקים בתרגום בע"פ" וכן הביאו כאן הב"ש. והתוס' בב"ק ג: פליג על הריטב"א, דשם בגי' איתא "כדמתרגם רב יוסף ע"פ בעובדיה ואף שזה בתרגום יב"ע כי תוסי' דנקט רב יוסף לפי שהיה בקי בתרגום שיש כמה עניני תרגום (כמה נסחאות וכו') ורב יוסף היה בקי בנוסח המדויק - מהר"ם שם) ולא כדפירש בעלמא לפי שהיה סגי נהור וכו' דמשום עת לעשות אמר התם (גיטין ס.) דשרי, ואין לך עת לעשות גדול מזה". וכן פסק אדמוה"ק בשו"ע או"ח סימן מ"ט וז"ל "וסומא מותר לקרות בע"פ לדברי הכל משום עת לעשות להי הפרו תורתך". וצ"ע מה שכי' "לדברי הכל" והרי

הריטב"א פליג, ובמגן אברהם כי דכ"כ התוסי' בב"ק אך לא כי דזה לדברי הכל. וצ"ע. ונראה לתרץ דהא דכ' הריטב"א היינו בדעת רב יוסף דווקא שלא ס"ל הא דעת לעשות לה' גוי כדמוכח בגיטין ס. עיי"ש. אך להלכה דלא ס"ל בהא כרב יוסף - משום עת לעשות גוי עיי"כ כי אדמו"ר "לדברי הכל".

"חרף דקץ עמא הדין במלכותא דבית דוד....ואיתרעיואו ברצין  
וברמליהו"

והנה זה היה בימי אחז שאז היה רצין מלך ארם ופקח בן רמליהו מלך ישראל, ושניהם נלחמו באחז כמפורש במ"ב טז. ומכאן רואים יוקר מלכות בית דוד דאף שאחז היה רשע גמור כמפורש בכתובים ובמדרשים, בכ"ז כעס הקב"ה על שמאסו במלכות בית דוד. ובדוחק אפשר היה לומר שאולי כבר מאסו בימי יותם מלך יהודה שהוא הלך בדרך הישר כי גם בימיו "החל ה' להשליח ביהודה רצין מלך ארם ואת פקח בן רמליהו" כמפורש במלכים (ב. טו.). אלא שרש"י בישעיה (ח.ו.) עה"פ יען כי מאס כו' מפרש שזה היה בימי אחז. ועיי"ש ברש"י דמסיים "וכאן ניבא על שבנא וסייעתו שרצו למרוד בחזקיהו שמאסו בו על שראוהו שלא היה בוחר בשלחן מלכים אלא אוכל ליטרא ירק ועוסק בתורה, עליו נאמר צדיק אוכל לשובע נפשו (משלי יג.) וראו פקח בן רמליהו אוכל ארבעים סאה גוזלות בקנוח סעודה והיו מלזיזין על חזקיהו ואומרים זה הגון להיות מלך, אין זה מלך אלא רצין ובן רמליהו היו ראויים למלך בחייהם" עיי"ש ומקורו נראה במדרש משלי שם, אלא דשם בשנויים ונראה דהיה לרש"י עוד מדרש. ומסיים במדרש הה"ד "יען כי מאס העם...ההולכים לאט" זה חזקיה שטיהר את ישראל במקוה של מ' סאה מנין "לאט". עיי"ש. וסיום זה נמצא גם במדרש תנחומא קרח יב. ועפ"י יובן מדוע כעס הקב"ה על שמאסו את חזק' שהיה צדיק גמור. אלא דעדיין צ"ע לתווכ עם תחלת פירש"י שהיה זה בימי אחז.

"כמי שילוחא דנגדין בניחא"

הוא מעיין גיחון - כ"כ רש"י עה"פ - שבו משחו את שלמה למלך כמפורש במלכים א' (א. לג.) ותרגום של גיחון "שילוחא". ואי"ז גיחון היוצא מעדן הסובב את ארץ כוש (בראשית ב. יג.) אלא מעין קטן ליד ירושלים הנקרא כן. ומוזכר גם בדה"ב לב. ושמ' לג. יד. והגיחון דקרא מתרגמינן "גיחון" גם ביב"ע.

וכן מפורש ומבואר ברש"י ברכות י. ד"ה סתם מי גיחון עיי"ש. וכ"כ הרא"ש בתוספותיו על הוריות יב. אך עיין בפ"י הראב"ע עה"ת מפרש דגיחון קרוב לאר"י מהא דכתיב בשלמה. ובעין יעקב הוריות שם מביא כן בשם הרמ"ה, וכבר תמה עליהם הגרחידי"א בפירושו שם "שער יוסף" ובפירושו על אדר"נ פ"ב. ואדרבה גיחון דקרא כי רש"י "שהיה הודף והומה והמיתו גדולה מאד כמו כי יגח שמנגח והולך והומה" וא"כ טבעו להיפך מגיחון דידן הנקרא שילוח דנגדן "בניחא". אלא דיש לברר אם הנ"ל מרש"י כי לא נמצא זה בכת"י וכן נראה דמפרשי הרש"י לא הזכירוהו - עיין סי' רש"י"י מהרב שעוול. ובזה יומתק מדוע ישעיה מזכירו בשם "מי השילוח" בו בזמן שבשאר כל המקומות בנביא הוא נקרא "גיחון" כי כאן כוונתו להדגיש את שלות המים. ומה שנקרא גם בשם גיחון, י"ל דהוי מלשון הולך על גחון דמורה על ביטל וזחילה בנחת. ועיין שה"ג מערכת ר' חיים וויטאל מביא מסי' גט פשוט סי' קכח ס"ק לו דהיה נחל שוטף בימי חזקיהו (עיי"ש בארוכה דגם היום יש מקצת מן המעיין בי-ם הבאתי דבריו להלן). וצ"ע"ק לפי"ז איך המשילם הנביא למי השילוח ההולכים "לאט" אם היו שוטפים חזק בימי חזקיהו.

### "כמי שילוחא"

הנה בגי' הוריות יב. איתא "אין מושחין מלכים אלא על המעיין בלבד, כדי שתמשך מלכותם" ויליף מהא דמשחו שלמה במעיין גיחון, וכ"פ הרמב"ם ריש הלכות מלכים אלא דהוסיף דזה רק במלכי בית דוד עיי"ש ובכס"מ. ונראה דאף שיש מעלה במי גיחון דנגדן בניית וכו' וכדלהלן, אי"ז לעיכובא. ואעפ"י שלימוד הדין הוא משלמה שמשחוהו במי גיחון, בכ"ז מפשטות לשון הברייתא נראה דאי"ז לעיכובא אלא דבעינן מעיין. וראית הגי' נראה לומר מהא דמשחו את יהואחז מפני יהויקים אחיו (עיי"ש) והרי זה היה אחר תקופת חזקיה שסתם את מי גיחון, ומכרח לכן דאין מי גיחון לעיכובא.

רש"י ד"ה "יען כי מאס...ואיתרעו להשחיתה ברצין" וכו'

צ"ע פי' "להשחיתה" אם הכוונה להשחית מלכי בית דוד - אי"ז לשון הרגיל, ואם הכוונה להשחית העיר, היכן ראינו שבניי רצו בהשחתת העיר, ולמה לרש"י להוסיף תיבה זו. וצריך ברור אם אין זה טה"ד וכיו"ב, ואכן הרש"ש כי דיש למחוק

תיבה זו וכי דבע"י ליתא ברש"י (אצלנו בדפוסים זה במוסגר)  
אך מהמהרש"ל נראה דגרס תיבה זו.

"מאס העם הזה את מי השילוח....במלכותא דבית דוד" כו

ועפ"ז אולי אפשר להבין מאמר התוספתא פסחים נו. ששה  
דברים עשה חזקיהו כו' (אף דבמשניות זה נדפס כמשנה, כבר כי  
שם הרמב"ם בפיה"מ דא"ז אלא תוספתא) ובג' לא הודו לו, וא'  
מהם שסתם מי גיחון כמפורש בדה"ב לב. ל. והטעם שסתם מבואר  
בתחלת הפרק שם "לאמר למה יבואו מלכי אשור ומצאו מים רבים".  
והטעם שלא הודו לו חכמים כי רש"י שם דהיה לו לבטוח בהקב"ה  
שאמר "וגננתי על העיר הזאת" גו'. וצ"ע דהא נבואה זו  
נאמרה ע"י ישעיה לאחר תפלת חזקיהו בימי חליו, ואילו סתימת  
המע"ן היה קודם כמפורש בדה"ב שם "וירא חזקיהו כי בא  
סנחריב ופניו למלחמה" וגו' ע"ש. עוד צ"ע מדוע לא הודו לו  
רק על נהר גיחון והרי סתם כל המעיינות כמפורש בקרא שם.

וברד"ק הקשה דהרי מפורש לעיל בקרא "ויועץ עם שריו  
וגבוריו" וא"כ היתה בהסכמתם ומדוע אמר בג' דלא הודו לו  
ע"ש. ותי"ץ בחדא"ג מהרש"א בברכות י. ד"ל דבשאר המעיינות  
הודו לו, אך במי גיחון לא הודו לו ולכן דייק הכתוב לומר  
"והוא חזקיהו סתם את מוצא מימי גיחון".

ומוכח א"כ מהמהרש"א דאין הטעם משום דהיה לו לבטוח  
בהקב"ה, דא"כ מאי נפ"מ איזה מעיין, וצ"ע א"כ מה הטעם דלא  
הודו לו על מימי גיחון דווקא. ועפ"י גמרא דידן אפשר לומר  
הטעם שלא הודו לו חכמים במי גיחון כי זה מרמז למלכות בית  
דוד וכמו ששמעו מהנביא ישעיה שאמר עוד בימי אחז כי מאס העם  
הזה את מי השילוח גו' ולכן בדעתם היה לא לסתום שלא ירמוז  
ח"ו לסתימת מלכות בית דוד. אלא שמן השמים הסכימו לחזקי'  
כמפורש באדר"נ פ"ב "סתם מי גיחון והסכימה דעתו לדעת המקום  
שנאמר חזקיהו סתם מי גיחון גו' ויצלח חזקי' בכל מעשיו"  
ע"ש.

וכן מרמז במד"ר בראשית פ"י לו. ד. דחמשה "הוא" לטובה  
וא' מהם "הוא חזקיהו המלך" וכן במדרש שו"ט תהלים פרק ק"ה  
ושם מביא סיום הכתוב "סתם את מי גיחון" ומוכח דה"י זה  
לטובה. ואפ"ל דהטובה היתה בזה שמלכים אחרים לא יוכלו

להשתמש במי גיחון למשוח מלכותם כי מיועד זה למלכי בית דוד בלבד כנ"ל. ואולי לע"ל כשיחזרו מלכי בית דוד למלכותם יפתח מי גיחון. ובזה יומתק מעשה פלא המובא בסי' שם הגדולים לגרחד"א במערכת ח' (ר' חיים וויטאל) ממה שקבל בקבלה מרבני זקני עיה"ק ירושלים ששר ישמעאלי אמר לר' חיים ויטאל שעליו לפתוח המעיין גיחון - שאפשר לשמוע מימיו (בימי שישי - ששקט בעיר) רועשים תחת האדמה. ורח"ו ברח ע"י שם לדמשק, שם נגלה אליו רבו האר"י ז"ל בחלום ואמר לו שהשר ששמו "אבו סיפון" הוא ניצוץ סנחרב (סיפון - חרב) ורח"ו ניצוץ חזקי' והיה יכול להיות אתחלתא דגאולה אם היה פותח, וכעת עברה שעתה. עיי"ש בארוכה. ועיין בסי' בן יהודע (כאן ובפסחים נו.) המשך הספור מה קרה לאבו סיפון שבתחלה היו באים המון נכרים וגם יהודיות לקברו בבגדז ומאמינים בו, עד שבא איזה מקובל ועשה שמות וכו' ומאז נהגו במקום כמקום אשפה. ומוסיף בפירושו לפסחים לאמר דנראה דגיחון יש לו שרש גדול למעלה ואולי לכן נקרא בכתוב "גיחון העליון" בדה"ב שם, ומספר "גיחון" (77) כמספר "מזל" המורה על שרש "מזל" שלמעלה. ובזה מפרש הפסוק "יתן עז למלכו וירם קרן משיחו" "עז" (77) בגי' "גיחון" דכשיפתח גיחון יהיה אתחלתא דגאולה. ובפירושו כאן מוסיף לאמר דתיבת "מיהשלח" (חסר וא"ו כתיב) הם אותיות "להמשיח" דקאי על חזקיהו המלך כנ"ל בגי'. ועיין עוד מ"ש לקמן צה: דיש סוד בסתימת מי גיחון וכי דסתמו חזקי' בשם המפורש וצ"ע מקורו לזה. ומעתה יובן היטב מדוע צוה דוד המלך למשוח שלמה ליד מעין גיחון דווקא, ומדוע המשיל הנביא מלכות בית דוד למי השילוח דווקא כי שרשו גדול מאד, ושייך למלכי בית דוד בלבד.



## המעלה במספר ת"ר

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן  
≈ משפיע בישיבה ≈

בקשר לגליון **שש מאות** שיו"ל לכבוד חה"ס, הנה יש להעיר:  
א. לכל לראש, מקרא מלא דיבר הכתוב: בשנת **שש מאות** שנה...  
נבקעו כל מעינות תהום רבה וארבת השמים נפתחו, (נח ז, יא).  
וידוע **דעולם שנה** ונפש - מתייחדים ומתייחסים זל"ז. - מתאים  
להו"ל של גליון "ת"ר" הדן ומפרסם הערות והארות בענייני  
נגלה ופנימי התורה וכו'.

ושייכות תיבת נח **להפצת המעיינות** - ע"פ המבואר בדרושי  
חסידות שתיבת נח הוא מעין הגילוי דלעתיד לבוא שאז ומלאה  
הארץ דעה את ה', כמים לים מכסים. ושייכות תיבת נח **לחג**  
**הסוכות** - ע"פ המבואר בחסידות שתיבת נח ה' מעין סוכת שלומך  
דלעתיד לבוא, ולכן גרו כל הבע"ח ביחד. (המשך וככה, תרל"ז  
ועוד).

≈ ≈ ≈

ב. וי"ל עוד בזה (שייכות בין מספר **שש מאות**, שבשרשו הוא  
מספר **שש** כפול מאה) עם **חג הסוכות**, ע"פ המבואר בקבלה ושיחות  
כ"ק אדמו"ר שליט"א שבג' דברים האשה נקנית בכסף שטר וביאה,  
כסף הוא חג הפסח, ביטוי אהבת הקב"ה לישראל, אברהם אבינו.  
שטר הוא חג השבועות, נתינת התורה, שטר הנישואין, יצחק, קול  
השופר. ביאה הוא חג הסוכות, ענינו דיעקב אבינו (להעיר שגם  
פטירתו ה' בחה"ס), ויעקב בא סוכתה.

והנה ענין ביאה, קשור עם ענין הדעת, ובמיוחד כמ"ש בתניא  
ספ"ג והאדם ידע גוי שקשור עם ענין הדעת, שענינו התקשרות,  
ומזה נעשה הולדה.

ומובא בחסידות שדעת הוא "מפתחא דכליל שית" (- המדות),  
והיינו מספר **שש**, וקשור במיוחד, גם עם מצות לולב, "המשכת  
הדעת".



## **'פרי עץ חיים' דפוס קארעץ**

הרה"ת שמואל קראוס

≈ ברוקלין נ.י. ≈

בלקו"ש 'ראש השנה - וילך' שי"ל לאחרונה נתבארו דברי אדמו"ר הזקן בסידורו: "אחר קריאת התורה יכין עצמו לתקוע בשופר", תוך כדי ציון שמקורו בספר **'פרי עץ חיים'** להר"י חיים וויטאל ובספר 'משנת חסידים' [ג] - ובהערה 4 צויין: "ולחער, שלשון אדה"ז היא לשון המ"ח (משא"כ בפע"ח שם הוא בשינויים קלים)".

בציון המקור המדויק ב'פרי עץ חיים' נאמר (בהערה 3):

דפוס דובראוונא ריש שער השופר (שער כו). - ובדפוס קארעץ וצילום ממנו ליתא.

מאחר ונתקשיתי בפענוח ציון זה, שאם צויין שבדפוס קארעץ ליתא לענין זה, מדוע יש לציין שגם ב-[דפוס] "צילום ממנו" ליתא? מה עוד שצויינו רק מקומות הדפוס (דובראוונא וקארעץ) ולא שנת הדפוס (ובהשקפה ראשונה אפשר להבין שמהדורת דובראוונא קמאית למהדורת קארעץ). על-כן הטרחתי עצמי לבדוק דפוסי ספר זה ולהעלות מסקנת הדברים על הכתב:

המהדורה הראשונה של הספר פע"ח נדפסה בקארעץ בשנת תקמ"ב ("לפרי"ט) **חיים שאל** ממך נתת לו **אדך** ימי[ם] ("כאשר המבלה"ד הוא ר' יצחק סטנאב וההדפסה נעשית אצל הנוצרי יוהאן אנטאן קריגר,

- מהדורה זו נרשמה ע"י ארי' טויבר ב'קריית ספר' שנה ראשונה חוברת ד' (ירושלם, שבט תרפ"ה) ע' 306 מס' 11, ולאחר-מכן ב'בית עקד ספרים' של פרידבערג (אנטווערפן תרפ"ח) ע' 851 מס' 778 -

ושלא כמצויין בהערה הנ"ל הרי שפרק א של "שער השופר" במהדורה זו (בדף קט, א) פותח במילים: "יכין עצמו אחר קריאת התורה לתקוע בשופר לעורר הז"א..."!

- שבת חוה"מ סוכות התשנ"ב - גליון ה"ש **מאות**" - 63

המהדורה הבאה של הפע"ח נדפסה גם היא בקארעץ ואף היא בדפוסו של קריגר. התחלת הדפסתו של הספר היתה בחודש ניסן תקמ"ד והשלמתו בג' שבט תקמ"ה,

- מהדורת "קארעץ תקמ"ה" היא הראשונה אצל בן-יעקב ב'אוצר הספרים' שלו, וטויבר בקרי"ס שנה שני' חוברת א' (שם, סיון תרפ"ה) ע' 65 מבאר את קריאת הפרט שבשער (שהבדלת האותיות בו אינה ברורה) כשל שנת תקמ"ד. -

אלא שפרק א של "שער השופר" - שהחל ממהדורה זו (בדף קיט, ב) נסמן כ"השער הכ"ו" - פותח במלים: "סוד השופר צריך לידע מי הוא התוקע ומי הוא...", ואכן **"ליתא"** לענין "יכין עצמו...".

[המביא לדפוס אמנם מדגיש שבהדפסה זו בא לידו ספר פע"ח מוגה מאד מועתק מכ"י של החסיד המקובל ר' שבתי ראשקובר, אך לא כאן המקום לעסוק בשינויים שבין מהדורות הפע"ח].

על שער המהדורה הבאה נאמר על ספר זה שהוא "נדפס פעם שלישית פה ק"ק קארעץ" והפעם בשנת תקמ"ו ("לפרט ועץ החיים בתוך הגן לפ"ק") ושוב בבית-הדפוס של קריגר,

- טויבר, שלא ידע על מהדורה זו, מציין בקרי"ס שם בחוברת ד' (אדר תרפ"ו) בע' 274 ובע' 277 שהפע"ח נדפס בקארעץ רק פעמיים (בתקמ"ב ובתקמ"ד). מהדורת תקמ"ו נרשמה לראשונה אצל פרידבערג שם. -

ואף כאן (בדף קי, א) פותח "שער השופר" במלים: "סוד השופר...", ואילו ענין "יכין עצמו..." - ליתא.

המהדורה הבאה נרשמה ע"י פרידבערג (שם): **אוסטרהא תקנ"ד** - אך אני לא ראיתי.

כעת מגיע תורה של מהדורת דובראוונא תקס"ד ("בשנת ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם לפ"ק"),

- פרידבערג (שם) מציין את שנת תקס"ג כשנת הדפסת מהדורה זו ומעיר: "על טפסים שונים מדפוס דובראוונא נדפס התאריך

"תקס"ד", משמע שלפניו הי' טופס שנרשם עליו התאריך תקס"ג.

שבה פותח "שער השופר" (קלח, ב) בענין "יכין עצמו עצמו אחר קריאת התורה לתקוע בשופר לעורר הזע"י אנפין..." - כבמהדורת קארעץ תקמ"ב.

ידועה אמנם מהדורה נוספת שבמרכז שעה נדפסה הכתובת: **"בקארעץ"** ומהפרט ששם - "בשנת **כי הפרי העץ החיים** היא לפ"ק" - עולה תאריך מוקדם: תקל"ט,

- אך כבר צויין ע"י אברהם יערי ["הדפוס העברי בלאשצוב", קרי"ס שנה שתיים-עשרה ב (תמוז תרצ"ה) ע' 247] שאין כאן אלא עורמת-מדפיסים, שהרי מהפרט שבקולפון עולה התאריך תקע"ט -

רק בעוד שיערי (שם) חוזר על רישומיהם של בן-יעקב ופרידבערג שקבעו שמהדורה זו נדפסה בלאשצוב ולא בקארעץ, וזאת על-פי הדמיון למהדורת הסי' "עץ חיים" שנדפסה בלאשצוב בשנת תקע"ח, הוכיח אחר ["לתולדות הדפוס בלאשצוב", קרי"ס שנה ארבע-עשרה ד (טבת ת"ר צ"ח) ע' 554; ושוב: נ.י. תשי"מ ע' 210-209] שהמהדורה הנ"ל נדפסה בהרובשוב, כפי המופיע במספר טפסים ולפי שמות המדפיסים משם (ובטפסים אלו אף מהפרט שבשער עולה התאריך תקע"ט - כצילום ששם בח"ג ע' 131).

(יצויין כי בסקירה זו התייחסתי רק למהדורות קארעץ ודובראוונא, שהוזכרו בהערה הנ"ל, אף שיש להרחיב את הדיבור אף על המהדורות הבאות שנדפסו במקומות אחרים. בכל-אופן, אף ב"שער השופר" שבמהדורת הרובשוב הנ"ל (בדף פו, א) ליתא לענין "יכין עצמו...").

**לסיכום:** ממהדורות הסי' פע"ח שנדפסו בקארעץ ידועות כיום שלוש והן נדפסו בשנים תקמ"ב, תקמ"ד-ה, תקמ"ו. ענין "יכין עצמו..." המבואר בלקו"ש מופיע אמנם במהדורה הראשונה (תקמ"ב) אך "ליתא" בחברותי (שמאחת מהן נדפס מאוחר יותר בד"צ). מהדורת דובראוונא היא מאוחרת יותר ודומה בענין זה למהדורת קארעץ הראשונה.

## אתחלתא דגאולה להלכה

הרב יוסף יצחק הכהן פעלדמאן  
תושב השכונה

בגליונות שעברו שקו"ט בסימני הגאולה המובא להלכה ברמב"ם סוף ה' מלכים ספ"א אבל לא קישרו בזה תקופה האחרונה מתקופת המלחמה, שרואים במוחש שיש שינוי בעמדת והוראות נשיאנו החל משיחת כח ניסן והתוועדיות שלאח"ז שלשונם שעומדים בסף הגאולה והנה זה (משיח) בא וכבר בא, וידוע ההוראות שצריך לחיות עם משיח (ע"י הלימוד וכו') והעבודה היא לא כ"כ בביטול הגלות כההוראות בעבר, אלא כהתחלה להגאולה (ראה שיחת ש"פ מטו"מ סעיף יג) עד שזכינו להלשון שבשיחת ש"פ בלק ס"ח וז"ל: וחידוש נוסף בדורנו זה גופא — בשנה זו: נוסף לכך שנמצאים בסמיכות ממש לגאולה האמיתית והשלימה, הרי, שנה זו היא תהא שנת נפלאות אראנו. . . השנה שבה יקויים היעוד כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, וכבר ראו בפועל נפלאות המעידים שזוהי השנה שמלך המשיח נגלה בו. . . הגיע זמן גאולתכם. . . ועד להכרזה שהנה זה (המלך המשיח) בא — **שכבר בא** (הדגשת השיחה), היינו שעומדים כבר על סף התחלת ימות המשיח, על סף התחלת הגאולה ותיכף ומיד המשכנתה ושלמותה. עכ"ל.

ולחעיר דיש כמה דרגות בביאת המשיח א) ביאתו המובא בעירובין מג: דע"ז מחכים בכל יום שיבוא דזה יהי' כמבואר באגרות קודש ח"ב ע' רלד (לקו"ש חכ"ג ע' 394 הובא בקובץ מגולה לגאולה ע' יג), אחר ניצוח כל האומות דיבוא לכל ישראל או לבית דין הגדול הבאי"כ דכל ישראל.

ובח"דבר מלכות" (בעניני גאולה ומשיח חלק א' שחילק כ"ק אד"ש) סי' א' (לקו"ש ח"י"ח בלק ב') הערה 71 וז"ל: ...ב' תקופות ודרגות **לאחרי ביאת המשיח** — לפני שיבנה ביהמ"ק שאז הוא עדיין בחזקת משיח בדוגמת דוד שלא בנה המקדש וענינו **ילחם מלחמות** (הדגשת המעתיק). . . כשהוא משיח ודאי שבנה מקדש במקומו... עכ"ל.

והיינו דיוצא מזה דכשהוא בחזקת משיח קודם שינצח זה דרגא א' דביאת המשיח, ואח"כ כשינצח ובא לב"ד הגדול זהו עיקר ביאת המשיח מ"ש בעירובין מג ואח"כ משיח ודאי זה דרגא הג' בביאת המשיח.

ולהעיר עוד ממה שהעיר הר' ש.ל. בגליון דיוס-הכיפורים מס' "שפת אמת" למס' ר"ה יא.ב וז"ל: בגמ' בתשרי עתידין ליגאל, בסי "טורי אבן" מפלפל בכאן בסוגיא דעירובין הנודר מיין ביום שבן דוד בא, ע"ש שהאריך למעניתו בדברים שאינם נראים, **דמילתא דפשיטא הוא, דבאמת בן דוד לחוד וגאולה לחוד, שהרי משרע"ה בא למצרים קודם הגאולה, וכמו כן יוכל להיות בגאולה העתידה, וכן מבואר במדרשים מה גואל ראשון נגלה ונכסה כו' כך גואל אחרון כו' וממילא גם הא דאמרין זכו אחישנה והיום אם בקולי כו' הכל הוא על ביאת הגואל אבל הגאולה יהי למר בניסן ולמר בתשרי. עכ"ל.**

ובאמת תקופה זה של נסים כולל הנס דיציאה מרבבות וכו' בניי מן המצר אל המרחב וכו' שהם מעין ודוגמא והכנה קרובה ממש להגאולה האמיתית והשלימה (לשון שיחת ליל ב' דחג הסוכות תנשי"א) ולהעיר ממ"ש בזהר (שמות ח) בזמנא דיתער מלכא משיחא כמה אתין ונסיין יתערוון בעלמא, שהם בדוגמת יציאת מצרים (כמבואר בארוכה בשיחת כו ניסן) התחילה עוד בשנת נסים, וכמבואר בשיחות ידועות, עד שגם פרסום הקשר בין הילקוט שמעוני להמלחמות שהן מהסימנים המעידים שמתקרבת הגאולה האמיתית ע"י משיח צדקנו הודגש עוד בשנת נסים (כמבואר במכתב כ"ה אדר ש.ז.), ובשעתו הובא בקובצים מעוד ספרים וכו' מגודל הענין דשנת נסים דזה חצות היום דאלף הששי וכו'.

ולהעיר עוד מספר קול התור (הובא בתקופה הגדולה לרמ"מ כשר) מהגאון המקובל ר' הלל ב"ר בנימין שקלובר שארו ותלמידו של הגר"א ז"ל (לשון המו"ל בדף א') חזון הגר"א על שאלת אתחלתא דגאולה ודרכי הגאולה (לשון הרמ"מ כשר ז"ל), שבסוף פ"ה (החלק שלא נדפס), מבואר בדבריו חידוש גדול שעד שנת תשי"ן נמשכה תקופת האתחלתא ע"י משיח בן יוסף ומשם ואילך תתחיל תקופת משיח בן דוד עכ"ל (לשון הרמ"מ כשר בע' תמא בספרו).

דעפכ"ז צ"ע מה ניתוסף בתקופת המלחמה שהתחילה תקופה חדשה עד שנקרא בשם סף התחלת הגאולה וכו'.

ובפשטות זה קשור עם מה שקשר נשיאינו המלחמות וכו' עם הילקוט שמעוני שבהמשך לזה כתוב שאל תיראו הגיע זמן גאולתכם ושנו רבותינו שבשעה שמלך המשיח בא עומד על גג ביהמ"ק והוא

משמיע להם לישראל ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם.

ולהעיר, משיחת כ"ק אד"ש משמע שהכרזה זו כבר היתה, וז"ל בשיחת ש"פ חיי שרה ש.ז. הערה 108: להעיר מדיוק לשון המדרש, עומד על גג בית המקדש — שגגין לא נתקדשו (פסחים פה סע"ב. רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו ה"ז) דיש לומר, שבזה מרומז שההכרזה — ענוים "הגיע זמן גאולתכם" באה מחוץ לארץ שלא נתקדשה בקדושת ארץ ישראל, בדוגמת החילוק שבין גג המקדש להתוך דהמקדש עצמו. עכ"ל.

ובהשיחה המופלאה בכ"ו ניסן ש.ז. יומיים לפני שיחת כ"ח ניסן שמבאר איך היתה הגאולה ממצרים שרואים איך שכימי צאתך וגוי אראנו נפלאות בהנסים דתקופה זו, ומבאר **שהתחלת הגאולה והנסים** (הדגשת השיחה) היתה בהנס גדול דלמכה מצרים בבכוריהם, ועד"ז בהנסים דהמלחמה שהיתה למכה מצרים בבכוריהם (בכורי האומות (בהיוניטעד ניישענס)) שניצחו ביום הפורים וההמשך בזה באופן חזק יותר היתה בימי סוף ניסן.

דעפ"ז י"ל הפירוש ב"הגיע זמן גאולתכם" היינו דהגיע **זמן** הגאולה אף דעדיין לא התחילה הגאולה עצמה ובלשון הזהר הנ"ל (שמות ח) "בזמנא דיתער מלכא משיחא כמה אתין ונסין יתערוך בעלמא" דזהו מה שיש נסים ונפלאות כהכנה לנפלאות הגאולה וזה בשם סף התחלת הגאולה נקרא.

אלא דצ"ב, מדוע בזה דלמכה מצרים בבכוריהם התחיל הגאולה ממצרים ולא בהנסים (המכות) שלפניו וכו' שעד"ז המלחמה דוקא מורה על הגיע זמן גאולתכם! ובזה גופא צ"ב מדוע בגאולת מצרים היתה "למכה מצרים וכו'" התחלת הגאולה עצמה משא"כ בגאולה העתידה הרי זה רק "הגיע זמן גאולתכם וכו'".

וי"ל הביאור בזה, ובהקדמה שאביא בזה עיקרי הענינים מה שדנו בקובצים שלפניו ועוד ספרים בסימני הגאולה בחזקת משיח ומשיח ודאי — מה שנוגע לביאור ענין זה:

- ולהעיר דברמב"ם חובא ענין זה להלכה למעשה ואין **שום פוסק** חולק בזה. וידוע הכלל (ראה מל"מ הל' כלאים פ"ט ה"יא ובספרים שנשמנו בשד"ח כללי הפוסקים ס"ו סק"א) שבמקום שני"כ הרמב"ם לא השיגו עליו הרי זה הוכחה **שמסכימים** לדבריו. ובנדו"ד

ה"ז הראב"ד, הכס"מ (הב"י מרן המחבר), הרדב"ז וכו' (לקו"ש ח"ה ע' 149).

וז"ל הרמב"ם בהלי מלכים פ"א ה"ד: ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו כפי תורה שבכתב ושבע"פ ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחום מלחמות ה' הר"ז בחזקת שהוא משיח אם עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הר"ז משיח בודאי ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד ואם לא הצליח. . עד כה או נהרג בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה, והרי הוא ככל מלכי בית דוד השלמים והכשרים שמתו ולא העמידו הקב"ה אלא לנסות בו רבים שנאמר ומן המשכילים יכשלו לטרוף בהם, ולברר וללבן עד עת קץ כי עוד למועד. עכ"ל לעניננו.

### ואם יעמוד

כבר עמד בזה הרב י.ד.ק. (בגליון דפ' אמור) דמה שמשמע דשייך באו"א י"ל ע"פ שיחות כ"ק אד"ש דאם זכו, יבנה ע"י הקב"ה ולא ע"י משיח.

והשיג עליו הרב י.ל.א. (בגליון דבהו"ב) דאין לומר כן, דא"כ יוצא שבכל הפרטים שייך שינוי שלא כדעת כ"ק אד"ש בהלכה זו דהסדר מדויק (לקו"ש חט"ו ע' 492 ובח"כ ע' 272).

ולהעיר בשיחת ש"פ חיי שרה תשמ"ז (מוגה) מוסיף דזהו רק לכאורה כיון דאם אפשר דרא וכו' שייך שיהי' קיבוץ ישראל לפני בנין המקדש.

אבל בשוה"ג בהערה אחרת כתוב שי"ל שלא כזה אלא שפס"ד הרמב"ם הוא בכל האופנים.

ולהעיר עוד דאפילו בהסימנים עצמם מבואר בלקו"ש חכ"ד ע' 19 (הובא בקובץ "הגיע זמן גאולתכם") ועוד דאם זכו שייך שמלחמות (בא"י) לא יהיו.

אבל כמובן בפשטות, אין כ"ז נוגע לשלילת אתחלתא דגאולה, דעיקר השלילה המובא בשיחות וכו' (בלקו"ש ח"ה ע' 149 ועוד) הוא דמהרמב"ם יוצא דהגאולה צ"ל ע"י משיח, דזה ענין בפני עצמו דמקורו בפי' בלעם וכו' כמובא ברמב"ם לפני זה, ומבואר בה"דבר

מלכות" סי"א דכולל גם הפרטים דחזקת משיח, וא"כ לכאורה השגתו במקומה עומדת.

ולהעיר דהרב י.ד.ק. בעצמו, אף שי"ל שזהו הערה לאח"ז, מביא התייוך לזה בגליון שי"פ קרח משיחות ידועות (ובה"דבר מלכות" סי' ג) דאף שיבנה ע"י הקב"ה אבל זהו דבר נוסף על מה שמבואר ברמב"ם והרי יהי' פעולת משיח בה ג"כ ע"י דבית המקדש דלמעלה יתלבש בביהמ"ק דלמטה או בבנית השערים ודלתות וכו'.

אלא צ"ל בפשטות דכוונת הרב י.ד.ק. הוא ד"יבנה מקדש" משמע כולו (וראה להלן בהקטע ד"וילחום מלחמות ה'") וזהו משי"כ הרמב"ם "ואם" דיכול דיעשה גם ע"י הקב"ה, וא"ש.

אבל בפשטות מחוורתא כדמבאר הרב י.ל.א די"ל דפי' כאשר הפי' בזה בפשטות הוא דאינו בא לקבוע התפקידים של משיח אלא לברר מיהו המשיח ע"י הסימנים, וכמודגש זה בהמשך ההלכה ואם לא הצליח וכו'. וק"ל.

### ביאת אלי'

ופי' עוד די"ל ע"פ מ"ש הרמב"ם בהלכה ב' דשייך שיבא אלי' קודם, וא"כ א"צ לסימנים אלו. אבל אינו ברור כמבואר ברמב"ם.

ולכאורה זה בסתירה לשיטתו ממ"ש לפני"ז דאין שייך שינוי במ"ש הרמב"ם אף די"ל דהספק הוא לא על הפרטים וסדר הענינים רק על הידיעה דחזקת וודאי משיח, אבל כמובן הדוחק בדבר דאם יש לפרש באופן של ספק, יש לפרש גם מה ששולל!

ולכאורה כוונתו לפרש בהרמב"ם דשייך ספק בביאת אלי', אף שמשמע משיחת ביאת אלי' (הובא בהדבר מלכות סי' ד (מהדרן על הרמב"ם שנאמר יו"ד שבט תשמ"ו)) דאין מחלוקת במציאות, ומבאר הרמב"ם לא ע"ד המציאות, הוא משיחת שתי תקופות (הובא בהדבר מלכות סי' ג (לקו"ש חכ"ז בחוקותי א"י)) הערה 90 וז"ל: ראה כו"פ (יו"ד סק"י סוף בית הספק), אוצר בלום לע"י סנהדרין שם — שבוה (זכו) (יבוא מיד בלא אלי') או לא (זכו) תלוי ג"כ אם אלי' בא מאתמול לפני ביאת משיח. וראה רמב"ם הל' מלכים פי"ב הי"ב דמשמע דמפרש כן דהרמב"ם (וכפשוט אין לזה סתירה לשיחה הנ"ל דאז אין מחלוקת במציאות רק דתלוי באם זכו אם לאו).



אבל כנ"ל הרמב"ם מדבר ב"לא זכו" וא"כ ביאת אלי' הי' צ"ל עיקר הסימן לברר ובוזה הי' "ואם" בלשון ספק דשייך שאם זכו יברר ע"י סימנים אחרים שמביאם עתה, ודוחק לפרש שכוונתו באופן אחר שאינו מובא בספרים.

ולעהיר עוד דמשיחות כ"ק אד"ש יוצא דהגאולה תהי' באופן של זכו. בשיחת ערב ר"ה תשמ"ב [הובא בקובץ מגולה לגאולה ח"ה ע' יב] כתוב וז"ל: דובר כמה פעמים שהגאולה האמיתית והשלימה צריכה להיות באופן ד(זכו) אחישנה.

ויש לשאול: בזמן הגמרא אמרו כבר שכלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה (סנהדרין צז, ב) זאת אומרת, שנמצאים כבר זמן רב לאחר המעמד ומצב דבעתה, וא"כ, כיצד שייכת עתה הבקשה שהגאולה תהי' באופן של אחישנה!!

אלא מובן מדברי הגמרא (שם צח, א) שבענין אחישנה ישנם שני פרטים: בנוגע לזמן הגאולה — אחישנה כפשוטו, ובנוגע לאופן הגאולה — ארו עם ענני שמיא (דניאל ז, יג), ולא באופן דעני ורוכב על החמור (זכרי' ט, ט) ועפ"ז הנה אע"פ שבנוגע לאחישנה בזמן כפשוטו נמצאים כבר זמן רב לאחר בעתה, שייכת הבקשה (ובמילא בטוחים אנו) שהגאולה תהי' באופן דארו עם ענני שמיא שזהו הענין דאחישנה בנוגע לאופן הגאולה.

ובשיחת כ"ק אד"ש שי"פ קדושים תשד"מ (הובא בקובץ מגולה לגאולה ח"ד ע' יא כתוב וז"ל): מצינו בגמרא (סנהדרין צח, א) שני אופנים בביאת המשיח, א) (זכו) עם ענני שמיא, ב) (לא זכו) עני ורוכב על חמור.

ויש לומר, שמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. בודאי יבוא משיח צדקנו עם ענני שמיא, ובודאי תהי' הגאולה באופן הכי נעלה. ואילו הענין דעני ורוכב על חמור הר"ז בנוגע להרגש של משיח. עכ"ל לעניננו. ומשמע ג"כ בשיחה הנ"ל בנוגע למלחמות (א"י) ומובא להלן בהקטע ד"וילחום מלחמת ה"י בלשונו, ומעוד שיחות. והיינו דיוצא מכ"ז שבודאי נזכה להגאולה באופן של זכו.

ואעפ"כ מבאר כ"ק אד"ש בשיחות ידועות דאף דאלי' לא בא אתמול, אולי לב"ד הגדול אתא וכיו"ב — דמשמע דלומד כ"ק אד"ש שגם באופן של זכו צ"ל ביאת אלי'.

ועוד להעיר דבשיחת ביאת אלי' הנ"ל מביא בסופו ב' האופנים  
דזכו ולא זכו ואינו מציין להמובא בההערה הנ"ל, דמשמע דזהו  
המשנה האחרונה בשיטת הרמב"ם. ומכ"ז יוצא דלכאורה מחזורתא  
כדשניין מעיקרא כפי הפשוט בהענין.

אלא דקשה לפי הנ"ל הרי אלי' יבוא קודם משיח ומה צורך יש  
בהסימנים (דמשיח ודאי כמבואר להלן)?

ומתרץ, שלפי שיחת כ"ק אד"ש אלי' בא בכל יום להכריז ביאתו  
(העיקרי, אחר נצחוננו) רק דאנו לא יודעים ולכן צריך לסימנים,  
ובאמת לכאורה הענין בזה כמ"ש בעירובין מג שלב"ד הגדול אתא.

אלא דזה אינו מתרץ הסימנים לא דחזקת משיח כיון שבלא"ה  
שייך שנעשה בחזקת משיח אפי' קודם ביאת אלי' בפעם הראשונה  
ע"י שהתחיל במלחמות ה' אף דלא גמר וכמבואר להלן; ובנוגע  
לודאי משיח — מדוע צריך להסימנים דבונה מקדש וכו' לוודא אותו  
כמשיח, הרי אלי' דיבוא קודם נצחנו יוודא אותו?

ויש לומר בזה, בהקדם מה שהקשה הרב ד.י. בגליון דש"פ נשא  
דבהמשך ההלכה (בדפוסים שלא שלטה בהם הצנזורה) כתב: ואם  
לא הצליח עד כה... לא העמידו הקב"ה אלא לנסות בו את הרבים.  
ותמוה, מאחר שישראל בססו אמונתם במשיח זה ע"פ הוראת  
התורה, לפי כללי ההלכה שקבע הרמב"ם, איך אפשר שיהי' זה נסיון  
(ומהו תוכן הנסיון שבזה)?

ולהעיר דענין זה מובא באגרת תימן, שמביא הפסוק דמביא בהלכה  
זה וכתב וז"ל: והוסיף לבאר לנו: שאפי' המשכילים והמבינים שעברו  
עליהם צרות ועמדו כנגדם ונשארו באמונתם בה' ובמשה עבדו — עדיין  
יעברו עליהם צרות קשות ורעות יותר מן הראשונות שעמדו כנגדה  
עד שיתחדש להם ספק ויטעו ויתעו עד שלא יתבאר להם כי אם  
מעט מזער כמו שאמר ומן המשכילים יכשלו לצרף בהם ולברר וללבן  
עד עת קץ כי עוד למועד...

די"ל, דהנסיון כולל (כפשטות הכתוב — לפי מפרשים על אתר)

שע"פ

מה

תורה (המשכילים ומבינים) יחשבו קצים (זה שייך שיתעו וכו'), ע"פ סנהדרין צז, ב, תיפח עצמן של מחשבי קצין שהיו אומרים כיון שהגיע הקץ ולא בא שוב אינו בא, עד שי"ל כמבואר לקמן דאחר מפתל בן כוזיבא נתגלה דהנסיין יכול להיות עוד יותר דאף שע"פ תורה (המשכילים) נראה שהתחילה הגאולה ע"י משיח, אעפ"כ לא יצליח (וג"ז מרומז בהכתוב כמבואר במהרש"א סנהדרין צז), דמזה יכול ליפול ברוחם עוד יותר ויתעו וכו' - דזהו הנסיונות דניבא הנביא דיהי' באופן של נסיונות צרות קשות וכו' וכדי לברר וללבן וכו'.

דעפ"ז י"ל, דאפי' אם אלי' הנביא בא קודם מלחמת גוג ומגוג ושם שלום בעולם ובישר במשיח ונצח ובא וכו', הרי, אף דבבשורה טובה מנביא מוכרח הדבר להתקיים, ואין שייך שיתבטל מפני החטא (כמ"ש הרמב"ם בפיה"מ בהקדמה לחלק) אעפ"כ הרי תלוי באופן ההבטחה לפי התנאים וגדרים שפירשו בחז"ל, ואם נכתבה ההבטחה בלי תנאים אלה, אינו ודאי שתתקיים לפי פשוטה דוקא (לשון הדבר מלכות סי' ב' סעי' ג') (לקרי"ש שופטים תשמ"ט) דזהו בהבטחת התורה, ולכאורה עאכ"כ בדברי נבואה.

דעפ"ז יכול להיות דיבוא לבשר, והכוונה לא כפשטות אלא כהקצין בכל הדורות דנשארו ברוחניות וכו' כידוע משיחות (מבואר בפירוש המלות לאדהאמ"צ ע' טו: (הובא בקובץ "אורו של משיח"!) והכל הוא נסיון כני"ל. וי"ל עוד יותר, דאולי יבוא נביא שקר ויצליח כדי להיות נסיון וכו' וכמו שהי' עד"ז בדורות שעברו כידוע, ועפ"ז אין מה לוודא משיח רק ע"י הסימנים.

### יעמוד מלך

כבר הובא בהגליונות שעברו מלקו"ש ח"ח ע' 361 וז"ל: עכצ"ל שאין הכוונה ע"פ ב"ד של ע' ונביא (הלי' מלכים פ"א הי"ג), וע"ד ראית הרמב"ם (כאן הי"ג) אין הדבר כך שהרי רע"ק אמר על בן כוזיבא המלך שהוא המלך המשיח (ולא הי' שם נביא וכו'), כ"א ע"ד שכותב על בן כוזיבא המלך. ובלקו"ש חכ"ג ע' 197 מביא מלקו"ש ח"ח ומסכם וז"ל: דאין הכוונה דתיכף יש לו דין מלך, עכ"ל. וראה לקמן בקטע דויכוח כל ישראל, די"ל מדוע לא הי' לו דין מלך (על-ידי ירושה בב"ד).

### הוגה בתורה וכו'

כבר הובא בגליון דשי"פ חקת (הובא מלקו"ש ח"ח ע' 358, 362) דהוגה בתורה הכוונה לדמות מילתא למילתא, להקשות ולתרץ, שזהו הקול יעקב דמבטל ידי עשו. ומוסיף הרב י.ד.ק. שאולי זהו עיקר

ההכנה לילחם מלחמות ה' וזהו מה שכ"ק אד"ש מעורר בזמן האחרון לחדש חידושים ולפרסמם.

וראה עוד מזה להלן בקטע וילחום מלחמות ה'.

### ויכוף כל ישראל

בגליון דש"פ במדבר כותב הרב נ.ב. דלכאורה יכוף פ"י בדיני מלכות, באופן של מלך רודה ומושל. ומסתמך ע"פ מ"ש בהדבר מלכות סי' א' סעיף טו (לקו"ש חי"ח בלק ב').

אבל לכאורה נעלם ממנו מלקו"ש חכ"ג ע' 197 הנ"ל שאין כוונת הרמב"ם שתיכף יש לו דין מלך, שלפ"י י"ל בפשטות שעד שיש לו **דין מלך** המשיח [שגם אז יעסוק בכפיית ישראל כמ"ש הרב י.ל.א., כדלקמן, דמשיג עליו אבל לא בזה] יכוף בשם המושאל ואח"כ כשיש לו דין מלך יכוף בשם התואר. וכמו שהוא עצמו כתוב בנוגע לשבע מצות בני נח.

ולחעיר עוד מלקו"ש חכ"ג ע' 395 דמשמע ברור דמפרש ויכוף וכו' שלא כפשוטו אלא שיתחיל בהפצת התורה והרמת קרנה. וכן משמע מעוד מקומות.

ובגליון דש"פ בהו"ב הביא הרב י.ל.א. די"ל פ"י דעוסק בזה אף שלא השלים (ה"ה בחזקת משיח), ומדייק מדפוסים ישנים דכתיב (אחר דה"ה בחזקת משיח): אם עשה והצליח **ונצח כל האומות** וכו', דיוצא דאם עשה והצליח נמשך אלעיל.

ובאמת זה שא"צ להשלים להיות בחזקת משיח, מפורש בהנ"ל בדבר מלכות סי' א' הערה 70 דענינו דחזקת משיח אחר ביאתו, הוא, דילחם מלחמות כמו בדוד וכו'. וכן משמע ממ"ש בלקו"ש חכ"ג ע' 394 דכתוב שם וז"ל: הרי שנצחנו של משיח יהי איזה זמן **אחרי** שיתגלה דבפשטות משמע אחרי התגלות כחזקת משיח.

וממשיך הרב י.ל.א. דעפ"י י"ל בפשטות דאם עשה והצליח מכוון ליכוף כל ישראל, ונצח וכו' מכוון לילחום מלחמת ה'.

ולחעיר בדפוסים שלנו שנשמט הונצח וכו' י"ל דאם עשה והצליח מכוון לשניהם, דעשה מכוון לויכוף (דעשי' פ"י כפ"י, כמו "מעשין על הצדקה" וכיו"ב), והצליח מכוון להוילחום (ולכאורה גם לפי הדפוסים ישנים אולי י"ל דהצליח נמשך אונצח).

וי"ל המעלה שבדפוסים ישנים, **להדגיש** דא"צ ליכוף **כל ישראל**

בפועל קודם ניצוח כל האומות, דמדגיש במ"ש ונצח וכו' דרך הניצוח צ"ל באופן גמור והחלטי, משא"כ ה"ויכוף וכו'" מספיק במה שהשתדל בזה קודם נצחון האומות וכו' וק"ל.

והנה בגליון דש"פ נשא הביא הרב י.ד.ק. מהמביט דכתב ועושה ומצליח קודם שה"ה בחזקת משיח דמשמע שצריך להשלים כ"ז, וכותב דז"א בסתירה להרמב"ם די"ל דפ"י המביט בלשון הוה, והיינו שלא גמר אלא שעוסק בזה ועוד ענין דכשעוסק וכו' זהו תחלת חזקת משיח וכשעשה ומצליח הר"ז גמר חזקת משיח.

ובגליון דפ"י בהעלותך הביא התי' צמ"א די"ל דכשעוסק בכל הענינים ה"ה גמר חזקת משיח, כפשטות הענין ודי"ל עוד דמיד שהוא בחזקת משיח זהו תחלת הגילוי שלו (לשון תשובת כ"ק אד"ש לא' מאנ"ש בנוגע לעמדת ר"ע בבן כוזיבא שמביא הרב י.ד.ק. כראייתו לחלק בחזקת משיח בתחלת וסוף וכו') **דמשיח ודאי**.

וראה להלן בהקטע דהר"ז בחזקת משיח די"ל דז"א.

ובגליון דפ"י שלח שינה מעמדו כיון שאין מוכרח ללמוד הרמב"ם כמו שסבר בתחלה (כמו שמבאר בהערה 1) והסכים עם שיטת הרב י.ד.ק. דדוקא כשהשלים הענינים נעשה גמר חזקת משיח, וכשהתחיל הענינים נעשה תחלת חזקת משיח, אבל זה כשהתחיל נעשה תחלת חזקת וכו' הוא לא מטעמי, היינו כיון דר"ע חשב על בן כוזיבא שהוא משיח אף שעדיין לא הי' לו דין מלך וממילא דאין שייך מלחמת עמלק כמשמע מלקו"ש חט"ז תרומה ג וחכ"א ע' 196 וא"כ בהכרח דלא לחם מלחמת עמלק, ודיוצא מזה, שיש חילוק מהותי בין תחלת חזקת משיח שעדיין אין לו דין מלך לגמר חזקת משיח, כיון דקשה עליו (כמו שנשאר הוא עצמו בצ"ע) מדבר מלכות סימן ג' הערה 69 דר"ע חשב עליו לא רק בחזקת משיח (וראה להלן בהקטע בחזקת משיח הביאור בזה בפשטות).

דלפ"ז דחק עצמו בתנם בכמה ענינים, ומהם, לומר שבן כוזיבא הי' מלך ממש (ע"י ירושה בבן דוד והמליך אותו עם רב) וזה אינו נקרא דין מלך בלשון כ"ק אד"ש הנ"ל; אבל לבד הדוחק בדבר יש לבאר זה שלא הי' לו דין מלך, לכאורה, לפי המנחת חינוך (מצוה קז). הובא בלקו"ש חכ"ג ע' 197) שאם הומלך על בעלי מחלוקותו אינו מספיק הירושה, ולכאורה הומלך על ישראל כמלך המשיח (כדברי ר"ע) וזה לא הי' לפי

רוח כל החכמים כמובא בהדבר מלכות סי' ג' הערה 70.  
והמשיך לומר שכיון שהי' מלך ממש (בדין מלך) דשייך למלחמת  
עמלק וכבר עשה והצליח, הי' לא רק בחזקת משיח אלא תחלת הגילוי  
דמשיח ודאי.

וצע"ג כוונתו, דמאי נפק"מ אם הי' לו המהות דגמר חזקת משיח  
(דין מלך), והרי לא גמר החזקת משיח בפועל ע"י מלחמת עמלק  
וכי' דצריך להשלים בפועל להיות גמר חזקת משיח, דהרי מסכים  
עם שיטת הרב י.ד.ק. דצריך להשלים בפועל אבל לא מטעמי כנ"ל  
ואולי חזר מסברתו בנוגע לבן כוזיבא, או לכל מי שיש לו דין מלך  
כב"כ, דמספיק אם יש לו המהות דגמר חזקת משיח (דין מלך), להיות  
חזקת משיח ולא משמע כן מדבריו.

ועוד יש להעיר טובא בדבריו. ואכ"מ.

וראה עוד מזה להלן בקטע דהר"ז בחזקת משיח.

וממשיך הרב י.ל.א. דכיון דהכוונה בויכוח כל ישראל הוא דעוסק  
בזה, י"ל דכל ישראל הוא כפשוט דעוסק בכפיית כל ישראל (ולא רק  
רובו ככולו).

ובגליון דש"פ חוקת הביא הרב י.ד.ק. דהמב"ט בקרית ספר הלי'  
מלכים כתב וכופה את ישראל ד"ל דפי' דשולל דצ"ל כולו ומספיק  
רובו ככולו ומבאר דכוונת הרמב"ם הוא ג"כ לרובו ככולו מדלא כתב  
כל ישראל כולו.

איברא, השאלה אם כולו או רובו ככולו הוא על ה"ואם עשה  
והצליח", וע"פ הנ"ל (ההדגשה שבדפוסים ישנים) שהועשה פי' שישתדל  
בכפיית כל ישראל, יש לפרש הויכוח כל ישראל בפשטות כנ"ל דעוסק  
ומשתדל בכל ישראל ממש (ומה שלא כתב כולו י"ל דכיון שהוא פשוט  
וכמו שהביא כזה בענין אחר).

וזה שהמב"ט לא כתב "כל" י"ל דזה גופא בא לאשמועינן דענינו  
לבאר הרמב"ם (וכמו שמביא הרב י.ד.ק. בהגליונות) דאין צריך לכפיית  
כל ישראל בפועל להיות קודם נצחון האומות וכי' כנ"ל.

### **וילחום מלחמת ה'**

בגליון דש"פ בהעלותך הביא הרב נ.ט. מ"ש הרב נ.ד. שמלחמות  
משמע מלחמות בפשטות, ומבאר שי"ל מלחמות ה' פירושו שהוא  
מקדש את השם ככתוב ברמב"ם הלי' מלכים בנוגע לכל מלך אבל לאו

דוקא באופן דכלי זיין, ואפי' אם מנהל מדיניות חוץ באופן של שלום בשם מלחמות ה' נקרא.

וכפשוט דזה דוחק דמלחמות ה' כולל מלחמת גוג ומגוג ומלחמת עמלק, וכמובא בהגליונות הנ"ל משיחות כ"ק אד"ש הנ"ל בלקו"ש חט"ז כא ועוד. שזה בודאי באופן של מלחמה בפשטות, כמ"ש תמחה את זכר עמלק וגו', ועוד. ומשמע שזהו הפי' דמלחמות ה' בכלל, וכפשטות לשון הרמב"ם.

ולחעיר ממ"ש בתניא באגה"ק סט"ו פי' במלחמות ה' וזלה"ק: וכן לעמוד בנצחון נגד כל מונע מעבודת ה' ומלדבקה בו ונגד כל מונע מלהיות כבוד ה' מלא את כל הארץ כמלחמות ה' אשר נלחם דהע"ה עכלה"ק, דמשמע דמפרש בזה מלחמות ה'.

ולחעיר עוד עד"ז ממה שמביא הרב י.ד.ק. בגליון דש"פ חוקת משיחת ש"פ ראה מבה"ח אלול תשל"ה דלמה כותב הרמב"ם מלחמות ה' בשעה שגבי מלחמת גוג ומגוג אומר רק מלחמות סתם (בפי"ב הי"ב) אלא שכאן אינו נוגע לו שטח זה או שטח אחר אלא שנוגע לו מלחמות ה' מה שהקב"ה הבטיח בברית בין הבתרים לזרעך נתתי את הארץ הזאת וזה יהי' לאחוזת עולם.

ואולי יש להוסיף פי' בפשטות הרמב"ם מלחמות ה', דכיון שלוחם לקדש את השם וכו', ה' עמו ונעשה מלחמת ה' ע"ד מ"ש ה' ילחם לכם (שמות יד, יד).

ועפ"ז מובן בפשטות מדוע לא כתוב ברמב"ם ומצליח קודם שה"ה בחזקת משיח, אף דלכאורה צ"ל כן כמו שהמבי"ט מבאר דמצליח בזה, וכמשמע גם ממה שמסיים ברמב"ם ואם לא הצליח, דע"פ הנ"ל מובן כיון דהפי' במלחמות ה' דה' עמו, ממילא מצליח.

ולחעיר מלקו"ש דברים תשמ"ז בנוגע למ"ש הרמב"ם ב"לחום מלחמת ה'" (הובא בקובץ "הגיע זמן גאולתכם" וז"ל): לגבי יציאת מצרים וביאת הארץ נאמר (דברים א, ח) "יבואו ורשו את הארץ", ורש"י מפרש: "אין מערער בדבר ואינכם צריכים למלחמה, אילו לא שלחו מרגלים לא היו צריכים כלי זין". והיות שהגאולה העתידה תהיה כעין יציאת מצרים, "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז, טו), יש לומר, שגם הבטחת גאולת כל הארץ לגבולותיה בגאולתנו האחרונה דומה ליציאת מצרים, שמצד הקב"ה תהיה באופן

של "אין מערער בדבר", ולא יהיה צורך לא במלחמה ואף לא בכלי זין.

ולהעיר עוד מלפני זה בלקו"ש חכ"ד ע' 19 (הובא בקובץ הנ"ל, וז"ל): ייתכן שהגאולה תהיה ללא מלחמה, בבחינת "אין מערער בדבר ואינם צריכים למלחמה" (רש"י דברים א, ח).

ומה שאומר כאן הרמב"ם שמש"ח ילחום את מלחמות ה' — יש לומר בשתיים:

א. בספר היד, שהוא "הלכות הלכות", מביא הרמב"ם מה שהוא ודאי, באיזה מצב שיהיה, אפילו באם לא זכו ח"ו.

ב. עיקרה של מלחמה זו אינה בשביל כיבוש ארץ-ישראל, אלא עניינה "כדי שיהיו פנויים בתורה ובחכמה ולא יהיה להם נוגש ומבטל" (להלן פ"ב הי"ד). וכן משמע מהמשך לשון הרמב"ם: "אם עשה והצליח וניצח כל האומות שסביביו".

אבל צריך ביאור אופן ה' דמשמע דאפילו אם לא זכו יהי' כיבוש ארץ ישראל בלא מלחמה, ד"ל ע"פ שיחת ש"פ ואתחנן שהכיבוש והחלוקה יהי' תיכף ומיד בזמן מועט מאד וכו' (לכאורה באופן נסי) ומובן דזהו אפילו אם לא זכו דזכו אין צריך למלחמה וכיבוש כלל. ולהעיר דבכימי צאתך מארץ מצרים וכו' מלחמת ישראל עם מצרים (טביעת המצריים) כהכנה ל"תעבדון את האלקים" וכו' ביאת הארץ וכו' היתה ע"י פעולה קטנה דמשה רבינו, גואל ראשון, בציווי ה' ולא שלחמו זב"ז אף דהיו במצב דלא זכו כידוע (מהללו עובדי ע"ז וכו' מ"ת ועוד).

ועפ"ז מובן אופן ה' דפשטות הרמב"ם משמע (בעיקר) שיהי' מלחמות כפשוטו דדורש כמה זמן וכו' ולזה כותב באופן ה' דעיקרה של מלחמה זו וכו', ולהעיר מיחזקאל לט, ט דיהי' מלחמת גוג ומגוג (דכולל עמים רבים וכו' כמובא שם) לשבע שנים וכו'.

ובה"דבר מלכותי" סי' ג' וד' מבאר דאם זכו יהי' ביטול מנהגו של עולם גם בתחלת ימות המשיח דמובן מזה דעאכו"כ דסימני הגאולה יהי' באופן נסי.

ולהעיר מסנהדרין צד דביקש הקב"ה לעשות חזקי' משיח וסנחריב גוג ומגוג דאופן מלחמתו היתה דע"י תפלתו הכה מלאך ה' וכו' דינצא מזה דאפילו מלחמת גוג ומגוג שייך דיהי' באופן נסי לא כמלחמה



הדורש זמן וכו'.

והרי דורו של חזק"י הי' במצב דזכו כמובא בסנהדרין שם בדקו מִדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ וכו' ובדורו של חזק"י היו יודעים שם המפורש (מדרש תנחומא לו, ח) ולא נראה הקשת בדורו (בראשית רבה לה, ב ועוד) ובפשטות לכן ביקש הקב"ה וכו' אלא דאמרה מדת הדין וכו' ועדיין לא הגיע הקץ וכו'.

ולהעיר עוד מתדב"א זוטא יט מנין שאסר הקב"ה לעשות נקמה בעמלק **בעצמו**... עכ"ל. דמשמע דגם מלחמת עמלק יהי' באופן נסי וכו' דבפשטות כשזכו יהי' הכל באופן נסי וכו'.

ועפ"ז מובן בפשטות מה שכתוב באגרות-קודש ח"יב ע' רלד הנ"ל ובשיחות ידועות שהפירוש דאחכה לו בכל יום שיבוא היינו שיבוא בכל יום, ועד שבשיחות כ"ק אד"ש מדגיש שממתינים לקיבוץ גלויות תומ"י ולירידת המקדש מלמעלה תומ"י, ועוד, דלכאורה לפי סדר הרמב"ם צ"ל ניצוח כל האומות קודם, ואפילו אם זכו דשייך שיהי' שינוי בהסדר כנ"ל אבל השינוי הוא למעליותא כדי שיהי' בנין המקדש בתכלית השלימות (ע"י כל ישראל כשכל יושבי' עלי' וכו') והרי מציאות האויב וכו' גורע בתכלית השלימות זה כמבואר בלקו"ש חט"ז הנ"ל אלא י"ל כיון דאם זכו דזהו דורנו כנ"ל יהי' המלחמות באופן נסי כנ"ל הכל יכול להתקיים ברגע אחד.

ועפ"ז מובן מה שהקשה הרב ד.י. בגליון דפי' נשא דדברי הרמב"ם בספר הי"ד אינם תואמים עם דבריו באגרת תימן א) דמיד יהי' אותות ומופתים, ב) יעמוד איש שלא נודע, ג) שיראה מבלי שידע לו אב ואם וכו', דאינו לפי מ"ש הרמב"ם דיעמוד איש וכו' — דע"פ הנ"ל י"ל דאם זכו, יהי' הכל מיד ובאותות ומופתים.

ולהעיר דאף דסימני הגאולה יכול להיות באופן נסי י"ל דזה נקרא גאולה ע"י משיח, דזה דהדור זכו היתה ע"י שמלכם דענינו לעשות משפט כמ"ש ברמב"ם ה' מלכים הי' מלך כשר וכו' ולכן זכו, וי"ל עוד דאפילו הגאולה עצמה נעשה ע"י תורתו ותפלתו וכו' וזה נקרא על ידו וכמו שהי' במשיח הראשון, דוד, (לשון הרמב"ם בפ"א מה' מלכים) דמלחמת דוד היתה ע"י שעסק בלימוד התורה (סנהדרין מט ועוד) ונקרא מלחמות דוד כמשמע מכתובים ועוד.

ואף דבה"דבר מלכות" סי' ג צריך לבאר בהרמב"ם זה דבמצב

דזכו אעפ"כ צ"ל דמשיח בונה מקדש י"ל הביאור הוא לא ליישב לשון הרמב"ם דמשמע מהשיחה שם דאם זכו יהי דבר נוסף לבד מה שמובא בלשון הרמב"ם אלא בעיקר דכיון שהוא מצוה לעשות צריך לעשיי כפשוטה כמשמע שם.

וכנ"ל בתחלת הענין דיכוף כל ישראל, דרק אם התחיל בהמלחמות וכו' ה"ה בגדר חזקת משיח.

### הרי זה בחזקת משיח

בגליון דבהו"ב העיר הרב י.ל.א. (וכ"כ הרב י.ק. בגליון דפי' שלח) די"ל הנפק"מ בזה דאז חייבים לעמוד בקשרי המלחמה ע"פ ציווי ע"ד שסוקלין על החזקות.

ולהעיר דצ"ל דכוונתם לא ע"פ ציווי כדין מלך דעדיין אין לו דין מלך כנ"ל בבן כוזיבא, אלא הכוונה דכיון שהוא בחזקת משיח יש חיוב לעזור לו (ע"פ ציווי).

ועפ"ז יומתק, דבהדבר מלכות סי' ג' הערה 70 כתב וז"ל: ומכיון שעשה מלחמות עם העמים לפי שחשב שהוא המלך המשיח, אף שלא מורח ודאין (כי סבר כר"ע), ונפלו רבים מבניי וכו', יש לו דין רודף (ראה סנהדרין עג, א) שצריך להרגו. עכ"ל. דלא כתב ע"פ ציווי.

ובגליון דש"פ במדבר העיר הרב נ.ד. דהקדים המשובב (חזקת משיח) להסיבה (המלחמות), אבל כנ"ל דגם הוא מסכים לכהנ"ל אם רק עסק במלחמות אף שלא השלים כבר הוא בחזקת משיח דעפ"ז במלחמות הבאות צריך ע"פ ציווי ללחום.

ומי"ש דבמלחמות הראשונות האם לא יעשו ע"פ תורה דיצאו ללחום באופן של פקו"נ י"ל בפשטות ע"פ מה שידוע מימי בן כוזיבא מהגזירות וכו' דחשבו דאם לא ילחמו יהי פקו"נ רוחנית (כמבואר גם בדורות הראשונים סי' כז, כח בארוכה), אבל כמובן אם לא הי' משיח הי' אסור לצוות ללחום די"ל דשוא"ת עדיף בזה. דעדיין יכול להיות בכל מי שעומד בחזקת משיח כפשוט, וי"ל גם כנ"ל אם המלחמות היו באופן נסי וכיו"ב או באו"א.

והרב נ.ד. כתב דזה דמותר להכנס בקשרי המלחמה (ע"פ ציווי) הוא אפי' אם המצווה רק מלך, בדין מלך, ולא דוקא משיח. דזהו מי"ש הרמב"ם וילחום מלחמות וכו' בדין מלך קודם שהוא בחזקת

משיח.

אבל לכאורה נעלם ממנו כנ"ל מלקו"ש חכ"ג ע' 197 דמ"ש ואם יעמוד מלך כו' עכצ"ל שאין כוונת הרמב"ם שבשעת העמידה תיכף יש לו דין מלך, דעפ"ז מה שהולכים למלחמה עכצ"ל דזהו מצד חזקתו כמלך המשיח. וראה עוד מזה להלן.

ועוד ועיקר, דנעלם ממנו המפורש בהדבר מלכות סי' א סוס"ד דזה שהלכו למלחמה ע"פ ציוויו דבן כוזיבא הי' מצד חזקתו כמלך המשיח דאלי"כ הי' אסור לצוות עד שהי' לו דין רודף. וע"פ הנ"ל מובן כיון דלא הי' לו דין מלך.

וממשיך הרב נ.ד. דנראין דברי הרב י.א.ה. דנפק"מ דהאמונה במשיח צ"ל דזהו משיח ולהעיר בדבר מלכות סימן א' מביא נפק"מ בסימנים אלו בנוגע להאמונה, ובאמת ענין הלכה זה הוא להחזיק האמונה לפסוק ולהודיע דשיך, דאף דנראה בו סימני הגאולה ומשיח לאו דוקא דזהו, עד שהוא משיח ודאי וכו' (כנ"ל וכדלקמן). וק"ל.

וע"פ מ"ש לקמן בהקטע דאתחלתא דגאולה י"ל עוד נפק"מ, דצריך להתנהג עמו כמשיח גואל האחרון (ואולי גם כרב ומלך וכו' כדלקמן). ומקור לדברי הרמב"ם הביא הרב י.ד.ק. בגליון דש"פ בהו"ב, די"ל דהוא הפסיקתא רבתי: בשעה שמלך המשיח נגלה עומד על גג בית המקדש, והיינו דאחר שבא כבר בחזקת משיח ובנה מקדש נגלה בגג בית המקדש כמשיח ודאי.

אבל לבד זה דאין זה מורה מתי חזקת משיח ומשיח ודאי, אינו מוכח דיש חילוק בין בא לנגלה, דבילק"ש כתוב בא וכו' ועוד.

ובאותו גליון הביא הרב י.ל.א. די"ל מקור הרמב"ם מזה שר"ע חשב על בן כוזיבא דהי' משיח והי' בו הסימנים דחזקת משיח שמביא הרמב"ם בהלכה זו כדמבאר הרב י.ד.ק. בגליון דש"פ נשא ואף שלא גמר המלחמות וכו'.

וממשיך שאין לומר דר"ע טעה שאל"כ בטלה ראיית הרמב"ם דמשיח א"צ להראות אות וכו'.

ולכאורה ז.א. דראיית הרמב"ם הוא מזה שר"ע לא שאל אות בשעה שחשב שהוא משיח. ודוחק לומר דכוונתו דאם טעה בזה דהי' בן כוזיבא משיח אולי טעה גם בזה דמשיח אין צריך להראות אות ופשוט. דמשיח א"צ להראות אות, ופשוט.

ולהעיר דבה"דבר מלכות" הנ"ל מבואר דצ"ל דזה שהחזיקו ר"ע כמשיח עד שהלכו לפקו"י היתה דהחזיקו אותו לא רק כחזקת משיח כהערת 69 [דאלי"כ אין רא"י שמושיח ודאי א"צ לעשות אותות, כמו שמבאר זה הרב ד.ג. בגליון דש"פ נשא, והתמים צ.מ.א. בגליון ש"פ בהעלותך ופשוט].

וענין דלא רק בחזקת משיח י"ל פ"י משיח ודאי כפשטות הענין ותשובת כ"ק אד"ש דחשב דזהו תחלת הגילוי שלו י"ל פ"י בפשטות דהשאלה ה"י דלכאורה לא ה"י בו כל הסימנים דכותב הרמב"ם במשיח ודאי. ות"י דזה ה"י רק ההתחלה שלו או י"ל באו"א ואכ"מ.

ובהלכה זה כותב הרמב"ם ברור דהר"ז **בחזקת משיח** דמשמע רק בחזקת משיח ולא כר"ע.

ובפשטות הענין בזה, וכמו שמבאר הרב י.ד.ק. בגליון דש"פ שלח דכיון שטעה נתגלה דאינו משיח ודאי אלא רק חזקת משיח, דזהו המקור להרמב"ם.

ולהעיר דעפ"י הנ"ל מהשיחות בדבר מלכות ס"י ג' וס"י ד', דלשיטת הרמב"ם אם זכו יה"י ביטול מנהגו של עולם גם בתחלת ימות המשיח, דעפ"י אולי זה ה"י סברת ר"ע שכן כוזיבא הוא מלך המשיח כמו שמשמע באיכה רבה (ב, ב) ומה ה"י עושה בן כוזיבא ה"י מקבל אבני בליסטרא באחד מארכובותיו וזורק והורג מהן כמה נפשות וע"ז אמר ר"ע כך ובמ"כ בדי"ה וע"ז על פלאי גבורותיו (דע"פ המבואר לקמן זהו תחלת ימות המשיח, ואכ"מ), אף דאינו מוכרח (כדלקמן בהקטע דהר"ז משיח ודאין). ועפ"י אין רא"י דבלא פלאים חזקת משיח הוא בזה.

אבל לכאורה אין לומר כן דמשמע דהיו במצב דלא זכו כמ"ש באיכ"ר שם ובכ"מ, מפני מה חרבה ביתר לפי שהדליקו נרות וכו', וי"ל דזהו מ"ש באיכ"ר אחר מה שעשה בן כוזיבא עם ר"א המודעי דמיד גרמו עוונות דלכאורה ה"י רק ענין זה ומהו עוונות אלא די"ל דזהו עוונות הדור וכו' אלא דר"ע לשיטתו (כמובא במפרשים) דחשב שהגיע הקץ כמ"ש בסנהדרין צז שה"י דורש עוד אחת מעט וכו' היינו שהגאולה קרובה לבוא אחר החורבן; והתחילה הנפלאות דהגאולה אף דלא זכו (וכדלקמן בהקטע דאתחלתא דגאולה), היינו שהגאולה קרובה לבוא אחר החורבן.

ולהעיר משאלת הרב י.ק. בהגליון דפי' שלח הערה 4 דכיון דהבטיחה תורה דישראל עושיין תשובה ומיד הם נגאלים, איך שייך לא זכו? ומתוך, דיש כמה דרגות בתשובה: תשובה מיראה ואהבה וכו'.

ולהעיר ממאמרי אדהאמ"צ דברים א ע"ג (הובא בקובץ "אורו של משיח" ע' 37) דיש ג' אופנים א. כאשר זכו דאחישנה קודם הזמן ע"י תשובה ומע"ט כדעת ר' אליעזר (דצריך תשובה) והב. לא זכו בעיתה דוקא כר' יהושע (דאין צריך תשובה (בסנהדרין צו)).

ומחלוקתם לרוב המפרשים (רי"ף מהרש"א ועוד) היא דגם ר' יהושע מודה דצריך תשובה אלא שייך באופן דמעמיד עליהם מלך קשה והיינו דמחלוקתם אם צריך תשובה רצונית (רי"א) או שייך בתשובה הכרחית ג"כ (רי"י) ובלשון הרי"ף שם **תשובה מאהבה או מיראה**

והרי לכאורה גם הרמב"ם לומד כזה דהרי הלכה כר"י דרי"א הודה לו, ואעפ"כ פסק הרמב"ם דהבטיחה תורה אלא דע"כ דלומד כזה בר"י,

ועפ"ז י"ל בעניינו דאף דאולי סבר ר"ע דצריך תשובה, אעפ"כ י"ל דחשב שמצד הגזירות וכו' כנ"ל עשו תשובה ולכן מיד הן נגאלין בהנפלאות דאתחלתא דגאולה כדלקמן.

ועפ"ז מובן בפשטות מדוע לא הודו לו חכמים (אפי' קודם שבדקו אותו, כמבואר בהערה 70 הנ"ל), דכיון דלא היו במצב של זכו, ע"פ חשבונותיהם עדיין לא הגיע הקץ.

ומובן גם מדוע בבר דרומא כשאמר הלא אתה אלקים זנחתי כעס ה' עליו (בגיטין נז) משא"כ כשאמרו אנשי בן כוזיבא לא תסעדינו ולא תכספינו הה"ד הלא אתה וכו' (איכ"ר שם) לא מצינו עונש על זה, די"ל דכוונתם דכיון דידעו דלא זכו, תפלתם היתה בעיקר שה' לא יעזור האויבים וע"י מלכותו יחזרו כל ישראל להיות זכו (ואולי לא חשב שהגיע הקץ כר"ע (ואעפ"כ באיזה זכות היו הנפלאות, והי' תלוי בו וכו' כמלך ויחזור להיות הדור זכו), או דחשב כן ואעפ"כ חשב דצריך תפלה ג"כ ואכ"מ).

ועפ"ז דהיו אז פלאים מבואר גם שאלת הרב י.ק. (בגליון דפי' שלח) דמדוע לא ידעו (החכמים שסברו שאינו משיח כיון שצריך

נפלאות וכו') דאינו משיח בזה דלא היי ביטול מנהגו של עולם, ומתרץ דאולי הגאולה (ביטול מנהגו של עולם) הוא אחר ביאת המשיח משא"כ משיח עצמו צ"ל שיש בו כל המעלות מביאתו כחזקת משיח, ועפ"י אולי הם חשבו דהיו עדיין בחזקת משיח ולא משיח ודאי כר"ע. אבל לבד הדוחק בדבר כמובן, צ"ע לפי מ"ש בלקו"ש חיי"ג ע' 297 הערה 14 דבזה (מורח ודאין) בוחנים משיח ודאי — [ולהעיר ממ"ש באג"ק מוהרש"ב ח"א אגרת קל דאחר דיהי משיח ודאי קרוב הדבר לומר שאז יתוסף מעלה בו עצמו, דע"פ הנ"ל י"ל דחשבו שחתחיל הביטול מנהגו וכו' בפלאי גבורותיו והיו רוצים לבדקו דגם בעצמו יהיו לו הפלאים דמשיח.

אלא דעדיין צ"ע מדוע סבר ר"ע דהי משיח ודאי כשהצליח במלחמותיו, ולאידך אע"פ דטעה פסק הרמב"ם דהרי זה בחזקת משיח — לכאורה מסתבר לומר מזה שטעה שאינו אפי' בחזקת משיח!?

### אתחלתא דגאולה

ויש לומר, דמקור הענין (והרמב"ם) הוא גמרא מפורשת במגילה יז: ומה ראו לומר גאולה שביעית (ברכה שביעית בשמו"ע) אמר רבא מתוך שעתידין ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית, והאמר מר כו' בשביעית מלחמות במוצאי שביעית בן דוד בא מלחמה נמי **אתחלתא דגאולה היא**. ע"כ. ולהעיר מלשון הגמרא מלחמה לי יחיד, וברש"י (סנהדרין צז) עם העכו"ם (האומות) סתם, דמשמע לאו דוקא מלחמת גוג ומגוג וכו'.

ובאמת זה מובן מאוד דכל ענין הגלות הוא שגלו בין האומות — בשעבוד האומות וממילא הגאולה בביטול השעבוד, וכמבואר ברמב"ם פ"ב הי"ד ובארוכה בה"ל תשובה ספ"ט דמפני זה נתאו כל **ישראל נביאיהם וחכמיהם** ימות המשיח הוא שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להם לעסוק בתורה ובמצות כהוגן וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה וכו' וזהו כל ענין ימות המשיח לשמואל (ברכות לד) דאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד. ולהעיר דעפ"י מובן ג"כ מדוע פסק הרמב"ם כשמואל וכו' (עכ"פ בתקופה הא') כחמשך ההלכה שם, ולהעיר מסנהדרין צז בפירש"י ד"ה ושני אלפים ימות המשיח שלאחר שני אלפים תורה הוי דינא שיבוא משיח, ותכלה

מלכות הרשעה ויבטל השעבוד מישראל, עכ"ל. והרי נצחון המלחמות מבטל שעבוד האומות וכו'.

ויש לומר דהגאולה שלימה נקראת כבר בנצחון כל האומות רק לוודא אותו כמשיח ודאי צריך לקיבוץ גלויות וכו'. וי"ל דזהו מ"ש בלקו"ש ח"ה ע' 179 וז"ל: א' הכנה צו ביאת משיח צדקינו וואָס לאחר ביאתו און דורך אים וועט זיין קץ הגלות, און **דערנאָך** די אתחלתא דגאולה, און **דערנאָך** די גאולה האמיתית והשלימה און **דערנאָך** און דורך משיחין דוקא — קיבוץ גלויות, בקרוב ממש ובעגלא דידן — די"ל דקץ הגלות הוא כללות השלבים מה שמפרט אח"כ (וכדלקמן) רק דצ"ל "אים" והיינו דיעמוד מלך וכו' ובזה נמשך ה"דערנאָך" וכו', ואח"כ האתחלתא דגאולה והיינו נצחון האומות ואח"כ הגאולה האמיתית והשלימה, והיינו דנצחון כל האומות (ובא לבניי או לב"ד הגדול הבאי"כ דכל ישראל כמשיח — דזהו עיקר ביאתו, כנ"ל) וזהו הגאולה האמיתית והשלימה רק לוודא אותו צריך להמתין עד שמקבץ נדחי ישראל.

ועפ"ז מובן בפשטות מדוע סבר ר"ע דבן כוזיבא הוא משיח, דכיון שהצליח במלחמותיו חשב דזהו האתחלתא דגאולה ע"י משיח צדקנו כנבואת פ' בלעם (ראה בדבר מלכות בסוסי"א), די"ל דעדיין לא ידע שה' יעשה נסיון כזה דיהי' נצחון האומות (היפך ענין הגלות) בגלות וכו', כדאגרת הרמב"ם הנ"ל [בקטע דביאת אלין] עיקר הצרות הקשות ביותר למשכילים, מדובר בכתוב המדבר בכשלוך דחישוב קיצים (כפשטות הכתוב לפי מפרשים על אתר) כנ"ל. ולא עלה בדעתו דשייך שיחיי' נסיון כזה דע"פ תורה (משכילים) נראה שהתחילה הגאולה ע"י משיח, ואעפ"כ ימשך הגלות וכו'.

ויש לומר עוד יותר, דכיון שע"פ תורה התחילה הגאולה ע"י משיח בזה נעשה משיח (הגואל האחרון, ובלא שייכותו כמלך ורב וכו', דכנ"ל עדיין אין לו דין מלך), ועפ"ז כנ"ל יוצא נפק"מ חדשה אם הוא בחזקת משיח דאז צריך להתנהג עמו כמשיח (אף דלא כדין מלך וכו' כנ"ל).

אלא אחר דטעה ר"ע נתגלה ששייך נסיון כזה [ומרומז בכתוב כמבואר במהרש"א צד], אבל רחוק מאד דיהי' כזה כיון שזהו כל ענין הגלות, וכפי שנראה בכאלפיים שני גלות ולכן אם ילחום מלחמת ה' ומצליח כנ"ל וכו' פוסק הרמב"ם דהרי זה בחזקת מלך המשיח

(ומ"ש ברמב"ם "וילחום מלחמות" ל' רבים אף דגם במלחמה לשון יחיד אתחלתא דגאולה היא י"ל פירושו בפשטות דכשהצליח במלחמה אחת נעשה מוכן לזה וכו').

ובגליון אחו"ק חקר ע.ג.וו. דאולי מה שמשיח הוא מלך ורב י"ל דהוא מציאות חדשה אחידה דכולל שניהם, וא"צ למינוי וכו'. דע"פ הני"ל י"ל דנעשה אז מציאות חדשה זה. ולחעיר דעפ"ז יוצא עוד נפק"מ, אם הוא בחזקת משיח שאז יש לו דין מלך (ונפק"מ במורד במלכות וכו' כפשט).

ויובן עוד, דלכאורה כיון דלמלחמת עמלק צריך לדין מלך כני"ל בהקטע דילחום וכו' נעשה ע"י משיח, איך ילחום בעמלק דנכלל בנצחון האומות דיהי קודם ביאתו לב"ד הגדול (דלכאורה אז נעשה דין מלך המשיחה וכו'). וע"פ הני"ל מובן, דכשנעשה בחזקת משיח, נעשה בו גם דין מלך וכו'.

וצ"ע אם שייך לומר כל הני"ל לפי שיחת חכ"ג הני"ל דמשמע שצריך משיחה לדין מלך! ואולי בזה ג"כ יהי שני שלבים ע"ד מ"ש בשוה"ג. ואכ"מ.

ובגליון דפי' שלח דייק הרב י.י.ק. בהערה 2 דמשמע מכ"מ דאתחלתא דגאולה מתחילה בקיבוץ גליות, אלא דמפורש בלקו"ש הני"ל בחי"ה ע' 179 דקיבוץ גליות הוא אחר הגאולה האמיתית והשלימה. וי"ל בפשטות שבכל השיחות בא (בעיקר) לשלול דכבר הי' האתחלתא דגאולה בקיבוץ גליות ולכן מדבר לשיטתם.

ובספר דעת תורה להרב ש.ד. וולפא בע' 32 וע' 237 כותב דלהרמב"ם אין אתחלתא דגאולה באופן של קמעא קמעא (ירושלמי ברכות פ"א ה"ה יומא פ"ג ה"ב ועוד) כיון דמשיח ודאי הוא לאחר קיבוץ נדחי ישראל.

וצ"ע סברתו, דלשיטתו האם שייך לומר דבנין המקדש קודם הקיבוץ גליות עדיין אינו הגאולה, אתמהא. אלא בפשטות אחר דנתגלה כמשיח ודאי נתגלה למפרע (ובפרט שכבר הי' חזקה בזה, כני"ל), דתחלת הענין היתה אתחלתא דגאולה וכו' כמו שמפורש בשיחה הני"ל בחי"ה, והרי בגמ' הני"ל מפורש דמלחמה היא אתחלתא דגאולה. ולפלא גדול יותר דבשו"ת שלו בע' 198 מבאר הרמב"ם בשיר השירים דקיבוץ גליות יהי בדרך הטבע דזה יכול להיות לשיטת הרמב"ם



ע"י משיח, בשעה שבלקו"ש חט"ו ע' 493 משמע להיפך שמפרשי תנ"ך (שבפשטות הכוונה להרמב"ן הנ"ל) אינם להלכה בכלל (דכולל הרמב"ם בפרט ובפשטות כיון דניצוח האומות הוא קודם קיבוץ גלויות ולכאורה זה אינו לפירוש הרמב"ן ואכ"מ). משא"כ בלקו"ש חט"ט ע' 533 דהירושלמי וכו' אפשר לדרוש ולבאר.

ומפורש במדרש זוטא שה"ש ו הפירוש בקמעה קמעה כנ"ל, וז"ל: כדרך שהשחר יוצא ואפילה בורחת מפניו כך תהי' האפילה על המלכיות כשיבוא משיח.

וכן משמע במדרש שוחר טוב סי' יח שכתוב אחד אומר מגדיל ואחד מגדול לפי שאין הגאולה של אומה זו באה בבת אחת אלא קמעה קמעה מהו מגדיל שהיא מתגדלת והולכת לפני ישראל לפי שהן עכשו בצרה גדולה ואם תבוא גאולה בבת אחת אינם יכולים לסבול לכך משולה הגאולה לשחר.

ולהעיר משיחת ש"פ שופטים תשי"נ דמבאר ירושלמי זה אפילו לזמננו דהכל יהי' תיכף ומיד כנ"ל וז"ל: ומ"ש במדרשי חז"ל שגאולתן של ישראל קימעה קימעה כאילת השחר (ירושלמי ברכות פ"א ה"א. יומא פ"ג ה"ב. ועוד) — יש לומר: (א) גם כשהתחלת הגאולה ושלמותה הם בסמיכות זמן יכול להיות באופן ד"קמעה קימעה", שלב לאחר שלב בהגאולה האמיתית והשלימה עצמה, (ב) ועיקר: האופן ד"קמעה קימעה" שייך להגאולה "בעתה" (סנהדרין צח, א), אבל לאחר שכתב "כלו כל הקיצין" (שם צז, ב), תהי' התחלת הגאולה ושלמותה תיכף ומיד, "לא עיכבן כהרף עין".

ולכאורה אין לומר דמפרש הרמב"ם דהכל יהי' תומ"י באופנים אלו, דלבד זה דבכל השיחות דשולל אתחלתא דגאולה אינו מביא זה הרי בזמן הרמב"ם לא היו כלו כל הקיצין ממש וכו' כידוע משיחות מקיצין דלאח"ז וכמובן ממה שהוא עצמו מביא קץ בזמנו לאח"ז באגרת תימן, אלא לכאורה מ"ש בהערה בפנים בתומ"י וכו' הוא ענין אחר השייך לזמננו והירושלמי אפשר לדרוש ולבאר בכלל כנ"ל במדרשים ועפ"ז מובן מהו השלב אחר שלב באופן האי' אלא דלא נחית לבאר זה, כיון שאינו נוגע לזמננו.

### אם עשה והצליח . . הר"ז משיח ודאי

ויש לומר דמקורו של הרמב"ם דרך אחר קיבוץ נדחי ישראל הי"ז

משיח ודאי, הוא, דכיון דכנ"ל שייך נסיון אפי' בעיקר הגאולה (שעבוד האומות) עאכ"כ גם בפרטי הגאולה אח"כ (המובא בישעי' י, לב).  
ואולי י"ל דזהו מ"ש שם ואמרת **ביום ההוא** אודך ה' כי אנפת בי וגו' דרך ביום ההוא אחר קבץ נדחי ישראל אז ידוע דנגמרה האנפת וכי' וזהו משיח והגאולה.

ומה שהקשה הרב ד.י. דכיון דכתוב ברמב"ם פ"יב ה"ג דיתחס כהנים וכי' אחר דיקבץ נדחי ישראל מי יעבוד בביהמ"ק וכי' וי"ל דלבד זה דיש כהנים מיוחדים ולהעיר משיחת ליל ב' דחג הסוכות בשנה זו ועוד ע"פ מ"ש בה"דבר מלכות" ס"י ג בהערה 31 ובשוה"ג דשייך דבזמן ומקום מוגבל יהי' כן ואין זה ביטול מנהגו של עולם וזהו מ"ש כימי צאתך וגו' גם לשיטת הרמב"ם דיש לומר דגם להרמב"ם צדיקים גדולים יקומו מיד (כמ"ש בכמה שיחות לדעת הזהר ועפ"י יהי' כהנים עמהם ואהרן הכהן בראשם י"ל עוד דע"פ הנ"ל כיון דאז לא יהי' ספק בו (וי"ל דזהו גם הפירוש כשתיישב מלכותו וכי' המובא ברמב"ם שם) אז יתחיל בפעולותיו כודאי משיח על העם בכלל אבל י"ל דגם להרמב"ם יכול לעשות ויעשה זה ליחידים (לפי הענין) וכי'. וצ"ע בזה לפי מ"ש בהקטע דילחום מלחמת ה'. וק"ל.

### ויתקן את העולם כולו

ויש לומר, דכיון דזהו בנבואה אחרת (בצפני' ג' ט) א"צ להיות בו סימן זה כדי לוודא אלא דזהו ענינו (העיקרי) כמשיח, וק"ל.  
וע"פ כ"ז מובן מדוע (נצחון) מלחמה דוקא מורה שהגיע זמן גאולתכם דכיון דמלחמה כנ"ל מבטל שיעבוד האומות ומתחיל הגאולה בכלל לכן מובן דכשלמכה מצרים בבכוריהם ביצ"מ דכבר בזה ביטל השעבוד וכי' כמובן, זה הי' התחלת הגאולה והנסים.

אבל יש מלחמה שאינו מבטל שיעבוד האומות אלא שהיא גאולה מצרות (מה שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו) דאחרי זה אכתי עבדי דאחשורוש אגן דלא ביטל השעבוד דלפני זה כלל כמ"ש ברש"י ד"ה אתחלתא דגאולא במגילה שם דיש גאולה מגלות דזהו מ"ש בגמרא דמלחמה אתחלתא דגאולה משא"כ גאולה מצרות הבאות עלינו תמיד דזהו ברכת הגאולה בשמו"ע ולכן מובן דהמלחמה בילקוט שמעוני דבזה הגיע רק זמן גאולתכם ולא הגאולה בפועל כנ"ל היינו מלחמה דע"ז יש גאולה מצרות וכמפורש בשיחת כו' ניסן דהנסים

בנצחון המלחמה הם הנסים דהקב"ה מצילנו מידם מה שעומדים עלינו וכו' בכל דור ודור.

אבל אעפ"כ כמו שמסיים רש"י שם כיון דשם גאולה עלה קבעוה בשביעית דע"ז י"ל בהילקוט שמעוני דכיון דשם גאולה עלה בזה הגיע זמן גאולתכם.

ולהעיר דהילקוט שמעוני ממשיך ומקשר ה"הגיע זמן גאולתכם" עם זה שמשיח עומד וכו' דיש לומר דבא לרמז דבמלחמה כזה הגיע זמן גאולתכם אם הוא ע"י מי שראוי להיות משיח וכו' וחסר רק נצחון המלחמות דע"ז יהי' גאולה מגולה ואז כשיש אפילו גאולה מצרות כיון דשם גאולה העתידה עלה בזה הגיע זמן גאולתכם.

לזכות  
 החתן חבר מצוה  
 הת' פריץ אלחנן שיחי'  
 ריבקין  
 לרגל חכנסו לעול המצוות  
 ביום הכיפורים - י' בתשרי  
 ה' תהא שנת נפלאות בכל  
 שנת הצדי"ק לב"ק אדמו"ר שלימ"א



נדפס ע"י הוריו שיחיו

לזכות

הרב משה אהרן צבי שי"

וויזניץ

סרת העניא רבקה רות תחי'

ווייס

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" — באדימות  
 E.S.T. Computers 4403 14th Ave. (718) 972 4648

להצלחה רבה ומופלגה