

קובץ קנאת סופרים

פרשת שלח
ולקראת כ"ח סיון
- שמונים שנה -

גליון ט"ו (צ"ט)

קובץ הערות מתלמידי ישיבות חב"ד מכל רחבי תבל
- מהדורה פנימית -

ישיבות גדולות

פוקונוס

תורת אמת

ישיבות קטנות

דעטרויט

וועסטשעסטער

ניו הייבען

סינסינאטי

קווינס

שיקאגא

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ואחת לבריאה

חברי המערכת:

הת' השליח **שניאור זלמן** שי' הלוי **הבר**
הת' השליח **מנחם מענדל** שי' **טייטלבוים**

להערות, תשובות, למינוי, ולהקדשות: kinassofrim@gmail.com

פתח דבר

בשבח והודאה לאל הננו שמחים להוציא לאור גליון ט"ז דשנה זו (צ"ט) לקראת ש"פ שלח, קובץ האחרון של שנה זו.

קובץ זו הוא ליקוטי הערות מפרי עמלם של תלמידי התמימים מיישיבות חב"ד מכל רחבי תבל, על מנת לחזק הלימוד ובפרט להוסיף בהענין ד"קנאת סופרים תרבה חכמה". וכאן המקום לעורר על כל הערות ושאלות שעלולות להתעורר בביהמ"ד, שיש להעלותם לכתב ע"מ לפרסום כאן. וכבר נודע בשערים גודל הנח"ר ששאב רבינו מהקובצים ועד כמה שעידד אותם.

הערות שנכללו הם על אחריות המערכת של הישיבה מהם שולחו, ועל אחריותם בלבד, ותודתנו נתונה לכל השלוחים והתמימים בכל הישיבות (שרבים הם) שהשתתפו על התמסרותם להצלחת הקובץ שנתקבלה במרץ בהרבה ישיבות חב"ד בעולם, ותודה לאל הצלחנו להוציא לאור חמשה עשר קובצים בשנה זו.

* * *

קובץ זו נחלק כרגיל לג' חלקים: הערות, שאלות, ותגובות (גליונות), וסודר ע"פ סדר הישיבות (ע"פ סדר הא"ב) ולתועלת הלומדים סודר המפתח ע"פ נושאים.

בראש הקובץ הובא מכתב מהרבי לנשיא ארצות הברית מר ג'ורג' בוש על איחוליו לרגל יום הבהיר כ"ח סיון יובל שנים בתשנ"א.

בתור הוספה בא ליקוט מתורת רבינו בענין זירוז הגאולה ע"י לימוד המשניות.

* * *

תקוותינו שקובץ זו יגרום נח"ר רב לרבינו, ובפרט שקשור עם א' מהעשרת המבצעים "מבצע תורה" (שנמלאו עתה חמישים שנה להתחלת המבצע – ט"ו בשבט תשל"א), ועם ההוראה לכתוב הערות וחידושי תורה (וכידוע ש"אין ביהמ"ד בלא חידוש"), ועוד שקשור עם מבצע "אהבת ישראל" מפני שמוסיף בענין אחדות הבחורים והתמימים בכל רחבי תבל, וכמ"ש כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ ש"ההתקשרות האמיתית בין אנ"ש וחברי תלמידי התמימים הוא על ידי אמצעות התורה... ", ותפילתנו נתונה, שקובץ זו יה' הקובץ האחרון בגלות ונזכה בקרוב ממש לקיום היעוד ד"תורה חדשה מאתי תצא" תיכף ומיד ממש!

המערכת

מפתח ענינים

6 **דבר מלכות**
מכתב הרבי לנשיא ארצות הברית מר ג'ורג' בוש

תורת רבינו

13 לימוד תורתו של נשיא דורנו
יש"ק וועסטשעסטער • א' מהתמימים

19 האם עצם הנשמה יכולה להיות בגלות?
יש"ק ניו הייבען • הת' שניאור זלמן שי' קיובמאן

23 דיוק במאמר "ואתה תצווה"
יש"ק קווינס • הת' שלום דובער שיחי' גוטבלאט

24 בעיני "כמה יוסף איכא בשוקא" בתורת רבינו
יש"ק שיקאגא • שמואל מנחם שי' הלבשרטם

31 המס"נ בזמן המן
יש"ג תורת אמת • הת' משה זלמן הכהן שי' קפלון

נגלה

7 מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בנוגע להפסק בק"ש
יש"ק דעטרויט • הת' ראובן שי' פאקס

8 בענין חילוק התוס' והרא"ש בדין דיחלוקו (ב, א)
יש"ק דעטרויט • הת' ראובן שי' פאקס
הת' אריה לייב שי' קאפלן

12 אם כהן "שנשא" נכרית מותר לעלות לדוכן
יש"ק דעטרויט • הת' אריה שי' שמטוב

22 שואל ושוכר וכלים (צד, ב)
יש"ק קווינס • הת' יצחק שי' אסטער

- 28....."אי נמי דקיימא באגם" (לג, ב)
 ישי"ג תורת אמת • הת' דוב בער שי' אריאל
- 30.....סחורה בפרת חבירו (לה, ב).....
 ישי"ג תורת אמת • הת' השליח בנימין שי' וילהלם
- 33.....האמונה של טיטוס בהקב"ה (שאלה)
 ישי"ק וועסטשעסטער • הת' השליח מנחם מענדל שי' באראן
- 34....."עד אברהם לא היה זקנה" (פז, א) (שאלה)
 ישי"ק סינסינאטי • הת' משה יוסף שי' גינסבערג
- 35.....איסור בל תאחר לע"ל (גליון)
 ישי"ג פוקונוס • הת' יוסף שי' נאטיק
 הת' מנחם מענדל שי' היידינגספעלד

הסידות

- 15.....בענין משכמו ומעלה גבוה מכל העם
 ישי"ק ניו הייבען • הת' השליח מ"מ שי' גאלדמאן

37.....הוספה

ליקוט מתורת רבינו בענין זירוז הגאולה ע"י לימוד המשניות
 ישי"ג תורת אמת • א' מהשלוחים

דבר מלכות

מכתב הרבי לנשיא ארצות הברית מר ג'ורג' בוש על איחוליו לרגל יום הבהיר כ"ח
סיון יובל שנים
(תרגום חפשי מאנגלית):

ב"ה, ג' אלול, תשנ"א אוגוסט 13, 1991 ברוקלין נ.י.

הנשיא ג'ורג' בוש הבית הלבן וושינגטון, ד.ס.

שלום וברכה:

התרשמתי עמוקות מאיחוליך האדיבים בקשר עם יובל ה-50 לבואי
לארצות הברית.

איחוליך הטובים, כבוד הנשיא, כמו גם אלו של הגברת הראשונה,
מוערכים בלבביות. תגמולי הטוב ביותר לכך יהי בהזכרת הבטחת השם
לאברהם אבינו, "ואברכה מברכיך".

הערכתני במיוחד את דבריך, נשיא היקר, כהצדעה לתנועת ליובאוויטש
שזכיתי לעמוד בראשה. העובדה שהתנועה צמחה ופרחה במדינה זו
מהווה עדות לאקלים התומך והטבע התגובתי האנושי שמשתלבים יחד
בכדי לוודא שהמאמצים החיוביים יהיו פוריים במלואם.

בהשגחה פרטית מכתבך האדיב נושא את תאריך מחר יום הולדת
האומה, יש לזכור כי מייסדי האומה החשיבו את יום העצמאות כ"יום
ישועה, ע"י פעולות רציניות של התמסרות להשם", וגם בהשגחה פרטית,
בואי לארצות הברית ב-1941 חל במקביל להכרזת הקונגרס באותה שנה,
שקבעה את יום ה-4 ביולי כחג ציבורי המעוגן בחוק.

מדי דברינו על מועדים מיוחדים, עומדים אנו בפתח חודש אלול, אשר
להיותך האחרון בשנה (5751) בלוח היהודי שלנו, הינו זמן של הכנה
משמעותית לשנה החדשה המתחילה בראש השנה 5752. ככזו, שעת כושר
היא לקבלת החלטות מוצקות ללכת מחיל אל חיל בדרך של פעולות
רציניות של טוב, טוב לשמים וטוב לבריות.

באיחולי תפילה ובנוסח המסורתי לשנה טובה ומתוקה הן בגשמיות
והן ברוחניות

בלבביות חתי"ק

הערות וביאורים



מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בנוגע להפסק בק"ש

ישי"ק דעטרויט • הת' ראובן שי' פאקס

במס' ברכות¹ במשנה נחלקו ר"מ ור"י מתי מותר להפסיק בק"ש, וכו"ע מודים דשואל (בשלוש אדם) ומשיב (אם שאלו שלום) מפני היראה בין באמצע הפרק בין בין הפרקים.

ובטור² כ' וז"ל "ופירש"י מפני היראה, אדם שירא ממנו שמא יהרגנו, וכ"כ הרמב"ם ז"ל מלך או אנס, ולא נהירא לאדוני אבי (הרא"ש) ז"ל דהא מילתא דפשיטא, דאין לך דבר שעומד מפני פיקוח נפש, ופירש הוא מפני היראה, היינו יראת אביו או רבו. עכ"ל.

ובהל' ה' (בטור, שם) כ' "ואלו הן בין הפרקים... (אבל) בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק, וכ' הרמב"ם ז"ל (בפירוש לא יפסיק בין ויאמר לאמת ויציב) לא יפסיק כדין בין פרק לפרק אלא כמו באמצע הפרק לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד (והיינו שזה שאמרו לא יפסיק בין ויאמר לאת ויציב פירוש לא יפסיק כבין הפרקים, אבל במקומות שמותר להפסיק באמצע הפרק מותר להפסיק גם בין יאמר לאמת ויציב), ור"י פי' לא יפסיק כלל אפילו לא כמו באמצע הפרק". ובב"י (שם) מביא שדעת הרא"ש הוא ג"כ כהר"י.

ולכאורה יש לומר שמחלוקת הרמב"ם והרא"ש אם יכול להפסיק בין ויאמר לאמת ויציב תלוי במחלוקת הנ"ל בפירוש "מפני היראה", דלדעת

1 ריש פרק ב.

2 ס' ס"ו הל' ב.

הרמב"ם שמפני היראה היינו פיקוח נפש לכן אין מקום לומר שלא יפסיק אפילו בין ויאמר לאמת ויציב שהרי פיקוח נפש דוחה הכל³, משא"כ להרא"ש שפי' מפני היראה יראת אביו או רבו שפיר יש מקום לומר שלא יפסיק.

והנה הרע"ב⁴ פי' מפני היראה כדעת הרמב"ם, וא"כ מסתבר לומר שס"ל ג"כ בדעת הרמב"ם שמותר להפסיק בין ויאמר לאמת ויציב, אבל כ' בתוס' רעק"א (על פי' הרע"ב שם) "בין ויאמר לאמת ויציב - ואפילו מפני היראה (לא יפסיק). הרא"ש. וצ"ע והרי זה ענין של פיקוח נפש⁵.

בענין חילוק התוס' והרא"ש בדין דיחלוקו

(ב, א)

ישי"ק דעטרויט • הת' ראובן שי' פאקס

הת' אריה לייב שי' קאפלן

איתא במתניתין⁶, "שנים אוחזין בטלית זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה, זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי, זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה וזה ישבע שאין לו בה פחות מחציה ויחלוקו".

ובתוד"ה יחלוקו כ' "תימה דמאי שנא מההיא דארבא דאמר כל דאלים גבר פרק חזקת הבתים (ב"ב דף לד: ושם) (בגמ' ב"ב כ' דספינה שהיו שנים חולקין

3 להעיר שלהרמב"ם אינו רק משיב מפני היראה אלא משיב ג"כ מפני הכבוד, וזה אינו תלוי בפיקוח נפש. ואפשר שלהרמב"ם אין הפי' שהטעם שיכול להפסיק הוא רק מפני פיקוח נפש, אלא יכול להיות שהטעם שיכול להפסיק באמצע הוא מצד טעם אחרת, וזה שהוא פיקוח נפש הוא רק הכרח לפירושו של המשנה, והיינו, שלשון המשנה הוא "בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק", ובלא יפסיק אפשר לפרש לא יפסיק כלל ואפילו מפני היראה, אלא שלהרמב"ם כיון שא"א לומר שאסור להפסיק מפני היראה שהרי פיקוח נפש הוא, ולכן מפרש לשון המשנה בפירוש אחר, שכונת המשנה הוא שאין להפסיק כהפסק של בין הפרקים כ"א כהפסק של אמצע הפרק, אבל הטעם של המשנה גופא יכול להיות טעמא אחרת.

4 במשניות, שם.

5 להעיר שהרא"ש כ' שימשיך ויאמר תיבת ויציב, ואח"כ ישיב, וא"כ לאו דוקא הוי ענין של מס"נ שהרי מסתמא לא יהרגוהו אם אינו עונה בתיכף ממש, ובפשטות יכול הוא לומר עוד מילה אחת לפני שיענהו, ומ"מ מובן שיש מקום להקל יותר ולומר שמותר להפסיק אם הוא ירא שמא יהרגנו כדעת הרמב"ם.

6 ב"מ, ב, א.

עליו, כ"א אומר שלי הוא, ואין לאחד מהם חזקה בה, הדין הוא "כל דאלים גבר" והיינו שכל הגובר על חבירו, הוא שלו⁷, ומקשים התוס' מאי שנא משנתנו מהתם, ששם הדין הוא כל דאלים גבר, וכאן הדין הוא יחלוקו), וי"ל דאוחזין שאני, דחשיב כאילו כל אחד יש לו בה בודאי החצי, דאנן סהדי דמאי דתפיס האי דידיה הוא (והיינו שבספינה אין א' מהם מוחזק בו ולכן הדין הוא כל דאלים גבר, משא"כ כאן הרי שני' מוחזקין בו, ולכן חולקים), וכן במנה שלישי (בגמ' לקמן⁸ מביא ששני' הפקידו מעות ביד א', א' הפקיד מאה וא' הפקיד מאתיים, והנפקד אינו זוכר מי הוא בעל המאה ומי הוא בעל המאתיים, ושני' אומרים אני הוא בעל המאתיים, והדין הוא, שהמעות יהא מונח עד שיבוא אליהו) דמדמי בגמרא לטלית (הגמ'⁹ לקמן מדמה מנה שלישי לשנים אוחזין, ומקשה מאי שנא) חשיב ההוא שהנפקד תופס בחזקת שניהם כאילו הם עצמם מוחזקים בו (היינו כיון ששם שני' מוחזקין בו לכן מקשה מ"ש ממשנתנו), לכך משני דהתם ודאי דחד מינייהו הוא ואין החלוקה יכולה להיות אמת ולכך יהא מונח (בגמ' שם מתרץ שבמנה שלישי אף שכ"א מוחזק בו מ"מ כיון שאין החלוקה יכולה להיות אמת לכן דינו שיהא מונח עד שיבוא אליהו)".

והיינו שהיכן ששני' מוחזקים בו חולקים, אא"כ אין החלוקה יכולה להיות אמת, דאז דינו שיהא מונח עד שיבוא אליהו, וכמו במנה שלישי, ששני' הפקידו אצל א' מעות, א' מאה, וא' מתאים, ונסתפק מי הוא בעל המאה ומי הוא בעל המאתיים, דכיון שאין דרך של בנ"א להקנות מעות מאחר שאינם ברשותו אין החלוקה יכולה להיות אמת, ובמילא דינו שיהא מונח עד שיבוא אליהו.

ולכאורה יש לחלק בין משנתנו למנה שלישי באופן אחר, דבשנים אוחזין, זה שאנו אומרים שהוא של שני', בא מן החזקה ששני' אדוקים בה, והיינו שמזה ששני' אוחזין בטלית, ממעשה זה אנו דנין שהוא של שני', בלי טענותיהם, משא"כ במנה שלישי, זה שהם מוחזקין בו אינו מורה שהוא של שני', שזה שהם מוחזקין בו הוא אמת מ"מ בין אם החלוקה הוא אמת או לא, וא"א לראות ממעשה החזקה שהוא של א' מהם, ולכן כאן בשנים אוחזין הדין

7 ויש כמה פי' בפ"י כל דאלים גבר, ואכ"מ.

8 ג, א.

9 שם.

הוא יחלוקו, כיון שממעשה החזקה אפ"ל שהוא של שני, משא"כ במנה שלישי הרי אף ששני' מוחזקין בה מ"מ אינו מוכח מזה שהוא של שני'.

וי"ל שזהו כוונת הרא"ש במ"ש וז"ל "ובכל מידי דאיכא למימר דתרווייהו הוא קודם שנודע מחלוקתן (חולקין), בר ממנה שלישי, דקודם שנודע מחלוקתן ידוע לנפקד שהוא של אחד מהן", והיינו שבמנה שלישי זה שעכשיו נודע מחלוקותן אינו קשור לזה ששני' מוחזקין בה, והיינו שמזה ששני' מוחזקין בה, ששני' נתנו לנפקד ואינו ידוע לו מי הוא בעל המאיתיים, א"א לומר מזה שהוא של שני', משא"כ בשנים אחזין בטלית דקודם שנודע מחלוקותן, י"ל שהוא של שני' מצד זה ששני' מוחזקין בה.

ועפ"ז יש לבאר יסוד מחלוקת התוס' והרא"ש, ובהקדם, מה שהוכיח הקוב"ש¹⁰ מזה שהקשה הגמ'¹¹ שמנה שלישי לכאורה צ"ל דין דיחלוקו, ואף שהתרץ פשוט הוא, שאין החלוקה יכולה להיות אמת, וא"כ מהו ההו"א שיחלוקו, אלא מזה מוכח דדין דיחלוקו הוא דין ולא בירור, דאם היה בירור (והיינו שמזה ששני' מוחזקין בו נתברר שבאמת של שני' הוא) לא הי' הו"א שבמנה שלישי נאמר יחלוקו, דשם אינו מוכח כלל מן החזקה של מי הוא, אלא ע"כ דין הוא¹², ולכן הו"א שאף שאין החלוקה יכולה להיות אמת מ"מ הדין הוא דיחלוקו, והיינו שהיכן ששני' מוחזקין בו הדין הוא שיחלוקו, ולא דוקא שהאמת הוא כן, ולכן הקשה בגמ' שמנה שלישי ג"כ צ"ל יחלוקו, שהרי אף שאין בירור של מי הוא, מ"מ יש לכ"א חזקה בו, ולכן עפ"י דין צ"ל יחלוקו.

ועפ"ז י"ל שזהו מחלוקת התוס' והרא"ש, דהתוס' ס"ל שהוא דין, וכמ"ש הקוב"ש, ולכן תי' שבמנה שלישי אין החלוקה יכולה להיות אמת, ולכן ע"כ א"א לחלוק, משא"כ הרא"ש ס"ל שהוא בירור ולכן תי' כאופן הנ"ל, שבמנה שלישי אינו מוכח מן החזקה שהחלוקה אמת הוא, והיינו שאינו מבורר מן

10 על תוד"ה יחלוקו.

11 ג, א.

12 ולכאורה להקוב"ש יש ב' אופנים לבאר תי' הגמ', א - באמת דין זה דיחלוקו הוא בירור ולא דין (והתוס' לא ס"ל הכי לפי מ"ש בפנים). ב - אף שהדין הוא שהיכן ששני' מוחזקים בו שיחלוקו, מ"מ כיון שכאן אין החלוקה יכולה להיות אמת, לכן אין פוסקים שיחלוקו שהרי אין החלוקה יכולה להיות אמת, (וכמ"ש בתוס' רבינו פרץ פסחים, י, א.), [וזה שבשני שבילים שני' טהורים (ואף שא' מהם ודאי טמא) הוא כיון ששני' לא נכנסו ביחד, משא"כ כאן שני נתנו בקופה א', וכמ"ש בחי' הרי"ם ועוד].

החזקה שהוא של שני¹³, משא"כ להתוס' אין ביאור זה מספיק שמ"מ אם הדין הוא שיחלוקו אינו נוגע אם אין החזקה מוכיח שהיא של שני', הרי כ"א מוחזק בו, ולכן הדין צ"ל יחלוקו, ולכן תי' התוס' שהיכן שא"א שהחלוקה יכולה להיות אמת אין אומרים דין דיחלוקו.

וזה מתאים ג"כ עם מה שביארו האחרונים על הרא"ש, שביארו שלהרא"ש יש לשני' חלק בו משום חזקה שכל מה שתחת ידו ה"ה שלו, אלא שאין אנו יודעים בבירור כמה יש לכ"א, (ולכן חולקים בשוה) (היכן שטוענין שני' שכולה שלי), ועפ"י הנ"ל מובן היטיב, שכיון שהוא בירור, יש לכ"א חלק בו אלא שאינו מבורר כמה יש לכ"א.

ועפ"י יובן ג"כ מ"ש הנחל"ד, שהקשה בשם האו"ת, דבגמ' מוקים שבמשנתנו יש שני מקרים, א - כ"א טוען שאני מצאתי'. ב - שני' נתנו מעות למוכר, מחד קיבל ברצונו והיינו שנתכון למכור לו, ומחד בע"כ, והיינו שנתן את המעות בע"כ של מוכר, שלא רצה המוכר למכור לו, ואח"כ נסתפק ממי קיבל ברצונו וממי קיבל בע"כ, והקשה הנחל"ד דוד, שבמו"מ הרי המוכר יודע שאין החלוקה יכולה להיות אמת וא"כ אמאי חולקין.

ותי' וז"ל "ובעיקר קושייתם צריך אתה לדעת דמסוגיית הגמ' לא קשה כלל על הרא"ש, דהרא"ש לא כתב רק היכא שנהפקד תופס וידוע להנפקד שהוא של אחד מהם, בהא הוא דמסתבר ליה להרא"ש דידיעת הנפקד משווי ליה אין החלוקה יכולה להיות אמת, משא"כ במקח וממכר כיון שאין החפץ תחת יד המוכר דהא שנים אוחזין קתני וכמש"כ הרא"ש לקמן לכך אין ידיעת המוכר מעלה ומוריד כלל דנימא דמשום הכי יהיה אין החלוקה אמת" עכ"ל. והיינו שכיון שהחפץ הוא תחת ידם של המוחזקין בו, לכן אינו נוגע מה ידע המוכר, ומחזקה זו יכולין אנו לומר שהוא באמת של שני', דכיון שאינו תחת יד המוכר, זה שהוא יודע שאין החלוקה אמת אינו נוגע להבירור מחזקתם.

13 וצ"ע לפי דעת הרא"ש קושיית הקוב"ש, (ואולי לא קשה לי' שהרי גם לדעת הקוב"ש עצמו ביאורו הוא תי' הגמ').

אם כהן "שנשא" נכרית מותר לעלות לדוכן

ישי"ק דעטרויט • הת' אריה שי' שמטוב

בשו"ע אדה"ז¹⁴ כתב "במה דברים אמורים (שכהן בעל עבירה מותר לברך) כשעובר על מצות שישראל וכהנים שוין בהם, אבל אם עובר על מצות המיוחדים לכהנים קנסו חכמים ופסלוהו מכל מעלות כהונה".

והנה עפי"ז לכאורה כהן שנשא נכרית יהיה מותר לעלות לדוכן כיון שאיסור ששוה לכל הוא.

והנה לכאורה אפ"ל שאם נשא נכרית הרי הוא עובר על איסור מיוחד לכהן שהר כ' הפרי מגדים שנכרית הוה זונה (מדרבנן). ולפי זה ישנו איסור מיוחד לכהן (עכ"פ מדרבנן) ונאסור אותו מלעלות לדוכן¹⁵.

אבל י"ל שכיון שבגויים אין קידושין תופסין, ולכן אינו עומד בעבירה כ"א בשעה שבא עליה, ובשעה שרוצה לעלות לדוכן אינו עומד בעבירה, ולכן יהא מותר לעלות.

אבל לכאורה א"א לומר כן שהרי אם נשא גרושה וגירשה אינו יכול לעלות לדוכן שוב עד שידור על דעת רבים לפי שחוששים שמא יעבור עבירה זו עוה"פ, וא"כ הכא נמי הרי בדעתו הוא נשוי לה וכ"ש שלא נדר לא לעשות עבירה זו, וא"כ לכאורה אסור לעלות לדוכן.

14 ס' קכח, סעי' נג.

15 אא"כ נאמר שלא אסרו אותו לעלות לדוכן אלא אם כבר איסור דאורייתא, אבל אינו מסתבר.

לימוד תורתו של נשיא דורנו

שי"ק וועסטשעסטער • א' מהתמימים

כותב הרבי (בשיחת ש"פ תזריע - מצורע ה'תנש"א) וז"ל:

"וביאור ה"דרך ישרה" להתגלות וביאת המשיח ע"י "מלכות שבתפארת" - בנוגע למעשה בפועל . . ובפשטות: "תפארת" - הו"ע לימוד התורה, ו"מלכות שבתפארת" - הוא לימוד התורה בעניני מלך המשיח ובעניני הגאולה שנתבארו בריבוי מקומות,

- בתורה שבכתב (ובפרט "בדברי הנביאים . . שכל הספרים מלאים בדבר זה") ובתורה שבעל פה, בגמרא (ובפרט במסכת סנהדרין ובסוף מסכת סוטה) ובמדרשים, וגם - ובמיוחד - בפנימיות התורה, החל מספר הזהר (ש"בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר כו' יפקון בי' מן גלותא ברחמים"), ובפרט בתורת החסידות (שע"י הפצת המעיינות חוצה אתי מר דא מלכא משיחא), בתורת רבותינו נשיאינו, ובפרט בתורתו (מאמרים ולקוטי שיחות) של נשיא דורנו - מעין ודוגמא והכנה ללימוד תורתו של משיח, "תורה חדשה מאתי תצא", שילמד לכל העם פנימיות התורה (טעמי תורה), ידיעת אלקות ("דע את אלקי אביך"), כפס"ד הרמב"ם ש"באותו הזמן . . יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כו"

וההוספה בלימוד התורה בעניני משיח והגאולה ("מלכות שבתפארת") היא ה"דרך ישרה" לפעול התגלות וביאת המשיח והגאולה בפועל ממש¹⁶.

והנה בדברי הרבי "וגם - ובמיוחד - בפנימיות התורה החל מספר הזהר . . ובפרט בתורת החסידות . . בתורת רבותינו נשיאנו ובפרט בתורתו של נשי"ד", צריך ביאור:

האם זה המשך למ"ש קודם, דה"דרך ישרה" להתגלות וביאת המשיח ע"י "מלכות שבתפארת" . . הו"ע לימוד התורה, ו"מלכות שבתפארת" - הוא לימוד התורה בעניני מלך המשיח ובעניני הגאולה, ועל זה מוסיף הרבי

16) לשלימות הענין ראה שיחת ש"פ בלק של שנת תנש"א (שם עמ' 642). ולהעיר מספר אסיפת זקנים (על מס' זבחים) להחפץ חיים בהקדמתו פ"ז.

"בפרט תורת החסידות . . בתורתו של נשי"ד" דזהו הדרך הישרה אפילו יותר להביא למשיח צדקנו (כלומר שבזה יותר בולט ומודגש מלכות שבתפארת).

או, שיש לבאר בכוננת רבינו דזה המשך למ"ש קודם "שנתבארו בריבוי מקומות" דעל זה אומר שהוא נמצא "בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה . . ובמיוחד בפנימיות התורה החל מספר הזהר . . ובפרט בתורת החסידות וכו'" היינו דנמצא שם בהדגשה יתירה. אבל כל הסוגיות בתורה בעניני גאולה ומשיח הם בשוה ממש בדרך הישרה¹⁷.

הנה לכאורה יש להביא ראי' לאופן הא' ממ"ש הרבי בסוגריים כשכותב "החל מספר הזהר" כותב ש"בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר יפקון בי' מן גלותא ברחמים". וכן להלן אודות חסידות כותב בסוגריים (שע"י הפצת המעיינות חוצה אתי מר דא מלכא משיחא). וכן בתורת נשי"ד (מאמרים ולקו"ש) כותב "מעין ודוגמא והכנה ללימוד תורתו של משיח, תורה חדשה מאיתי תצא". ומזה שמדגישים כאן העילוי בלימודים הללו, ה"ז לכאורה ראי' שנוגעים חיבורים אלו במיוחד להעבודה של מלכות שבתפארת.

אולם לפענ"ד אין זה ראי', דהרי בפשטות מובן הצורך להדגיש ענינים אלו (בזהר ובחסידות ותורת נשי"ד) בכדי לבאר הסיבה והטעם למציאות זו גופא, שנמצאו ענינים של גאולה בספרים אלו בריבוי ביותר, והיינו משום דבהאי ספר הזהר וכו' ומשום שע"י הפצת המעיינות חוצה אתי מר דא מלכא משיחא ומשום שזהו מעין ודוגמא והכנה ללימוד תורתו של משיח, דזהו טעם הדבר שיש ריבוי בעניני גאולה ומשיח בפרט. ולא לבאר הדבר המיוחד שבלימוד זה.

ולא באתי אלא להעיר.

17) הערת המערכת: לענ"ד נראה דתורת רבותינו נשיאנו (דוקא) מגלה איך שכל התורה כולה היא תורה אחת בלי חילוק כלל ח"ו כאופן הב' וכוונת הרבי בלשונו "בפרט" היינו דבזה בפרטיות מגלה איך שכל עניני גאולה ומשיח בתורה הם הדרך הישרה וממילא נמצא דנתבארו בריבוי מקומות ובפרט בחסידות ובתורת נשיא דורנו.

בענין משכמו ומעלה גבוה מכל העם

שיי"ק ניו הייבען • הת' השליח מ"מ שי' גאלדמאן

- א -

בכו"כ מקומות בדא"ח מבואר תוכן מעלתו של מלך ישראל, ואודות התנשאותו על העם. וכבר עמדו בכ"ז¹⁸ כו"כ לתווך את כל המובא בכל המקומות, ובעז"ה אנסה כאן לברר ולבאר כמה ענינים בהם, כמיטב יכולתי וע"פ העיון במקורות.

הפסוק שנביא כאן לבסיס לסוגיא זו היא ממ"ש גבי שאול¹⁹, "משכמו ולמעלה גבוה מכל העם". דהנה, פסוק זה, מספר אודות מעלתו של שאול, ומתאר מעלתו, שהי' "משכמו ולמעלה גבוה מכל העם". ומובא בנ"ך בהסיפור שהלך לחפש האתונות דקיש אביו, והלך לשמואל כדי לשאול מעמו במראה הנבואה היכן האתונות, ואזי הודיע לו שמואל שהוא נבחר להיות מלך כל ישראל וכו'. ויש לדון כמה ענינים מזה, וכדלקמן.

- ב -

תחלה, יש להקדים מ"ש בד"ה יחיינו מיומיים התרנ"ט²⁰, וז"ל: "וכמשל המלך שמכתירין אותו בכתר מל'. וענין ההכתרה ברוחניות היא, שמעוררים וממשיכים רצון למלוכה. דלהיות שכח המלוכה שיש בנפש הוא נעלם מאד, שאינו בבחי' גילוי כלל, צריכים לעורר ולהמשיך רצון למלוכה בגילוי שירצה להיות מלך, וזהו"ע ההכתרה, והיינו ע"י העם, שמקבלים עליהם עול מלכותו ברצון, להיות בטלים אליו לגמרי. שזהו"ע ההשתחוואה בפישוט ידים ורגלים, שהו"ע הנחת עצמותו, שמבטלים רצונם ושכלם ומדותיהם אליו, ואז מכתירים אותו בכתר מל', דהיינו שאז נמשך לו הרצון למלוכה. ומהמשכה זאת באה כל גדלות המלך, מה שהוא מושל ושולט על עם ומדינה ומשתרר עליהם, ה"ז

18) ראה קובץ הערות וביאורים באלטימאר (גליון כז) שעמדו בזה התמימים הנעלים וכו' השליח ממ"ו ומיאלה"כ.

19) שמואל א - ט, ב.

20) ע' יד בהוצאה החדשה.

מצד הרצון למלוכה כו'. וכמו"כ הגדלות הוא בכל הכחות שלו, שכולם מתגדלים ומתרוממים בהיותו מלך. וכידוע, דהמלך הרי רצונו ושכלו ומדותיו הם למעלה בערך מביתר העם, וכמ"ש משכמו ולמעלה גבוה מכל עם, דשכם, כתפין, שהוא בחי' מדות, חו"ג, הם למעלה מהמוחין דכללות העם. וזה נעשה ע"י הרצון למלוכה, דבהמלך עצמו אינו דומה קודם שמלך לאח"כ כשנעשה מלך, שאז הכחות מתגדלים ומתרוממים אצלו, והיינו מצד גילוי הרצון למלוכה. והענין הוא, כידוע, דכח המלוכה הוא למעלה הרבה מכל כחות הנפש, ונטוע ומושרש בעצם הנפש למעלה יותר מכל הכחות כו' כמ"ש במ"א, ולזאת בהתגלות הארה מכח המלוכה מתרוממים כל הכחות כו'. ונמצא מובן מזה, דגדלות המלך הוא ע"י ההכתרה בכתר מל', וזה נעשה ע"י העם כו'". עיי"ש לשלימות הענין.

- ג -

מהנ"ל משמע לכאורה ב' ענינים:

(א) שכאו"א שייך בעצם להיות נעשה מלך, ורק צריך שיהי' הביטול של העם אליו, ועי"ז ממשיכים ומגלים מדת מלכותו הנטוע בו בעצם, ועי"ז, פועלים אצלו להיות מלך.

(ב) שכל הגדלות שיש למלך, כמ"ש "משכמו ולמעלה גבוה מכל העם", ה"ז רק נעשה לאחר שנהי' למלך.

וצריך להבין: איך אפשר לומר שפסוק זה הוא ראי' להגדלת כוחות נפשו של המלך לאחר שניעשה מלך, והרי פסוק זה מדבר בשאול קודם שנמשח למלך. ומאידיך גיסא: משמע שמעלה זו ישנה במלך בלבד, וא"כ איך נמצאת מעלה זו אצל שאול קודם שנמשח למלך.

ועפ"ז, צריך לומר לכאורה, שהפסוק "משכמו ולמעלה גבוה מכל העם", הגם שנאמר בשאול קודם שנעשה למלך, הנה בעצם מעלות אלו באים רק לאחר ההמשכה ע"י העם (לאחר שבחר בו הקב"ה), ולא שכך הי' בעצם מתולדתו.

אך לאידך, יש הרבה מקומות, שמהם משמע להדיא שהמלך צ"ל מתחילה מלך בעצם, והיינו, שא"א לכאו"א להיות מלך ע"י שמישהו אחר יעורר את

מדת מלכותו, אלא הוא צ"ל בעצם "משכמו ולמעלה גבוה מכל העם", ורק משו"ז בוחרים בו העם לעבוד אותו.

- ד -

וי"ל הביאור בזה בהקדים מ"ש בהמשך תער"ב²¹, וז"ל: "רוממות המלך הוא מפני שיש בו ענין הרוממות בעצם, שגם קודם שנעשה למלך ה"ה מלך בעצם, שיש בו ענין הרוממות בעצם כו', ה"ה מרומם ומנושא בעצם מהותו, שמובדל בערך מן העם כו', וכמו משכמו ולמעלה גבוה מכל העם כו', וכמ"ש במ"א. וכאשר נעשה מלך, הרי זה בחי' התפשטות והתגלות הרוממות, להיות משתרר ומושל על עם ומדינה בהתפשטות והתנשאות גדולה כו', אבל כ"ז הוא התפשטות מרוממות עצמותו כו', דכאשר נעשה מלך מתגלה בו בחי' הרוממות שבעצמו, ומזה בא התפשטות הרוממות כו'. (ולכן, לפ"ע רוממות עצמו, כ"ה הרוממות על עם כו', דזה שהוא מרומם בעצם ביותר (דהיינו שיש בו מבחי' המלוכה במדריגה גבוה יותר, והוא מרומם ומנושא ביותר בעצם מהותו כו'), גם התפשטות הרוממות שלו הוא ביותר, שמולך ומושל על מדינה גדולה וריבוי עם כו', שלא כל אחד יכול למלוך על מדינה גדולה כו', כי אם כאשר יש בו מבחי' הרוממות ביותר כו'. וכן התפשטות הרוממות עושה בחי' הרוממות בעצם, דכאשר מולך על מדינה גדולה וריבוי עם, נעשה מרומם בעצם ביותר כו', דבאמת אין זה בו בדרך התחדשות, כ"א שיש בו בחי' הרוממות בעצם, רק שבא לידי גילוי לעצמו ע"י התפשטות הרוממות כו', וכמ"ש במ"א). עיי"ש לשלימות הענין.

ומזה מובן שגם קודם שנעשה למלך "משכמו ולמעלה גבוה מכל העם", הרי הוא כבר "מלך בעצם", והוא מרומם בעצם מהותו "משכמו ולמעלה גבוה מכל העם", וע"י הכתרת העם נעשה ההתפשטות והתגלות של רוממות זו. אבל אין העם מחדשים רוממות זו, אלא רק מתגלה על ידם.

ועיין ג"כ אוה"ת וירא תשסד, ב. תבוא ע' תתרפא. סה"מ תרנ"א ע' י. תרנ"ג ס"ע קנו. תרנ"ז ע' קפג.

- ה -

(21) ד"ה וידבר וגו' כל הדברים האלה תער"ב - סה"מ תערב ע' תרמח בהוצאה החדשה

ויובן עוד בביאור יותר ענין זה בהקדים מ"ש כ"ק אדמו"ר²², וזלה"ק: "בחי' כתר מלכות הו"ע הרצון למלוכה, שבבחינה זו נעשה ההתנשאות עצמי, וגם נעשה הרצון להתנשאות על העם, ואעפ"כ לא יהי' עדיין מאומה, אלא צריך שיהי' ענין של מלוכה בפועל דוקא. דהנה, בבחינת כתר מלכות מתחדשים ב' ענינים. הא', שההתנשאות עצמי בא בגילוי, שהרי בתחילה הענין דהתנשאות עצמי הוא בהעלם שאינו בגילוי". (בכ"ק הוסיף רבנו הסבר: "ולדוגמא - אף שאינו דומה ממש: שאול שהי' משכמו ומעלה גבוה - בתולדתו, כפשטות הסיפור - לא ידע ולא הרגיש כל התנשאות כלל אפילו לעצמו").

"ואין הכוונה להעלם שמצד איזה דבר מהחוץ שמעלים עליו, שהרי העצם אינו סובל התעלמות, כ"א שהוא בהעלם מצד עצמו, ואפשר שלא יבוא לעולם לגילוי. ואף שמבואר בכ"מ שכל העלם מוכרח שיבוא לגילוי, מ"מ העלם זה הוא העלם שאינו במציאות. ולכן גילוי זה הוא ענין נעלה ביותר. וזהו החידוש שההתנשאות עצמי באה לכלל גילוי". (בכ"ק הוסיף רבנו הסבר: "הכוונה בזה - שהגילוי הוא באותו המדריגה גופא, וככל גילוי העצם, דההתנשאות עצמי הוא כמו שהוא בעצמו, הוא בגילוי, היינו שמהעלם שאינו במציאות, דפשיטא שאינו שייך שיומשך ממנו איזה ענין והרגש, נעשה מציאות (הרגש שהוא מנושא בעצמו). ועוד, שנמשך ממנו רצון להתנשאות על עם").

"ובגילוי שלו עוד ענין, שנעשה סיבה שיומשך ממנו רצון להתנשאות על עם. וזהו ענין הב' שנתחדש בכתר מלכות, שנעשה רצון להתנשאות על עם".

ומזה מובן שב"התנשאות עצמי" של המלך ישנם ב' מדריגות:

א) לפני שבא לידי גילוי, וכמו בשאול שאף שהי' גם לפני"ז "משכמו ולמעלה גבוה מכל העם", מ"מ "לא ידע ולא הרגיש מכל התנשאות כלל אפילו לעצמו".

ב) לאחרי שבא לידי גילוי שזה נעשה ע"י העם.

(22) ד"ה זה היום תשי"ז - תו"מ סה"מ תשי"ז ע' ה ואילך.

האם עצם הנשמה יכולה להיות בגלות?

שי"ק ניו הייבען • הת' שניאור זלמן שי' קיובמאן

בד"ה והניף ידו על הנהר ה'תשי"א²³, איתא: "המבואר במ"א בענין מה שאמר ר' יוחנן בן זכאי איני יודע באיזו דרך מוליכין אותי, אף שלא הניח דבר קטן ודבר גדול וכו', והיינו, לפי שכחות הגלויים אינם מורים על העצם, שיכול להיות שהכחות הגלויים שלו הם כדבעי, ומ"מ העצם הוא בעמקי הקליפות. וראיי לדבר, מיוחנן כהן גדול ששימש בכהונה גדולה פי שנה ולבסוף נעשה צדוקי, דמזה ששימש בכהונה גדולה פ' שנה מוכח שהי' צדיק, שהרי כהן גדול שלא הי' כדבעי והי' נכנס לקדה"ק ביום כיפור לא הי' מוציא שנתו, ומ"מ, כיון שהעצם שלו הי' בעמקי הקליפות, הנה במשך הזמן נמשך זה גם בכחות הגלויים, עד שלבסוף נעשה צדוקי. ומזה מוכח שכחות הגלויים אינם מורים על העצם. ולכן, מצד ענוותנותו של ריב"ז הי' ירא בנוגע להעצם שלו כו'. עיי"ש לשלימות הענין.

ועד"ז בשיחת אחש"פ ה'תשכ"א²⁴: "אויב זיי טוען ניט אָפּ בשלימות די עבודה וואָס ליגט אויף זיי, פאַרבלייבט זייער נשמה אין גלות, און זייער טענה אז זיי וועלן זיך איינשפּאַרן אין די ד' אמות של תורה ותפלה און ניט האָבן צו טאן מיט גלות, קען עס אַזוי זיין נאָר אין זייערע כחות הגלויים, אָבער די עצם הנשמה געפינט זיך נאָך אַלץ אין גלות צוזאַמען מיט די ניצוצות וועלכע זי דאַרף מברר זיי. ווייל דאס וואָס די כחות הגלויים געפינען זיך אין קדושה איז ניט קיין באַווייז אויפן עצם²⁵. און אַריינטראַכטנדיק זיך אין דעם אַפילו נאר מיט אַ התבוננות קלה, וועט פועל'ן אויף אים צו טאָן די עבודת הברורים וואָס איז שייך צו אים, וואָרום "וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו"²⁶, אַלץ וואָס אַ מענטש האָט וועט ער אַוועקגעבן פאַר זיין נפש, וביחוד פאַר זיין עצם.

(23) תר"מ סה"מ תשי"א ע' סא.

(24) נדפס בלקו"ש ח"ג ע' 826 סעיף ו.

(25) ראה לקו"ת ויקרא נ, ד. ד"ה אשרינו תרצ"ו (נדפס בספר מאמרים - קונטרסים ח"ב ע' 732).

(26) איוב ב, ד.

עכ"פ נמצא, שאלו שסוברים שאינו צריכים לברר ניצוצות, הרי עדיין עצם נשמתם נשארים בגלות.

ולכאורה אינו מובן איך מתאים דבריו הק' עם דברי הרבי הריי"ץ (בשם אביו כ"ק אדמו"ר נ"ע) בשיחתו הידוע מג' תמוז תרפ"ז²⁷, וזלה"ק: "נאר אונזערע גופים זיינען איבערגעגעבן אין גלות ושעבוד מלכיות אבער אונזערע נשמות האט מען אין גלות ניט פארטריבן כו". מזה משמע שעצם הנשמה אינו יכול להיכנס בכלל לתוך גלות.

וי"ל הביאור בזה ע"פ המבואר בלקו"ש ח"ו²⁸, וזלה"ק: "דער אויפטו פון דעם להודיע חיבתן" איז דער גילוי עצם הנשמה (בחי' מנין) אין הארת הנשמה שבגוף (בחי' שם). ובמילא, קען דאך ניט קומען דער ענין פון "בשמותם" בפני עצמו, וויבאלד אַז דער גאַנצער אויפטו דאָ איז דער "מנאן בשמותם", אַז בשמותם - אין בחי' שם (הארת הנשמה שבגוף) זאָל מאיר זיין דער "מנאן" (עצם הנשמה).

ועפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק דער טעם פון דעם וואָס "מנאן בשמותם" קומט דוקא ביי דעם ענין פון "הבאים מצרימה", ווייל די נויטיקייט פון דעם "להודיע חיבתן" איז צוליב די "שמות בני ישראל הבאים מצרימה" - צוליב די הארת הנשמה וועלכע קומט אין די "מצרים" פון גוף ונה"ב, ביז אין גלות כפשוטו. אַז דורכן "מנאן בשמותם" - דורך דעם וואָס אין דער הארה וועלכע געפינט זיך אין "מצרים", איז מאיר די עצם הנשמה וועלכע איז ניט געקומען אין "מצרים" - האָט אויך זי דעם כח אויף ניט נתפעל ווערן פון די העלמות והסתרים של הגוף ונה"ב, און אדרבה, דורכפירן איר תפקיד, אויף מברר זיין דעם גוף ונה"ב וחלקו בעולם, מאַכן זיי פאַר אַ כלי צו אלקות.

ועד"ז בד"ה ואלה שמות ה'תשכ"ה²⁹, (בשינוי קצת) וז"ל: "וזהו ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, שמנאן בשמותם, להודיע חיבתן. דהנה, עבודת בני צריכה להיות ע"י הכחות הגלויים, אך הנתינת כח להכחות הגלויים שיוכלו לעבוד עבודתם היא דוקא ע"ז שמאיר בהם העצם. ולכן צריך להודיע חיבתן, היינו, שהחיבה שמצד העצם, שהיא למעלה מגילוי, תבוא בהתגלות (להודיע), ע"י המנין והקריאה בשם בגילוי. וענין זה הוא

(27) נדפס בסה"ש תרפ"ז ע' 169.

(28) ע' 11.

(29) נדפס בתו"מ סה"מ תשכ"ה ע' קכה (סעיף ה).

באופן שמנאן בשמותם, היינו, שבשמותם, דקאי על הארת הנשמה שבגוף, צ"ל ענין המנין (מנאן), שזהו גילוי עצם הנשמה. וזהו הטעם שהענין דמנאן בשמותם הוא דוקא בשייכות להבאים מצרימה, כי, הצורך להודיע חיבתן הוא בשביל שמות בני ישראל הבאים מצרימה, היינו, בשביל הארת הנשמה שבאה ב"מצרים" של הגוף ונה"ב, ועד לגלות כפשוטו, שעי"ז שמנאן בשמותם, היינו, שגם בהארה שנמצאת במצרים מאיר עצם הנשמה שלא באה במצרים, יש גם בה הכח שלא להתפעל מההעלמות וההסתרים של הגוף ונה"ב, אלא אדרבה, למלא תפקידה, לברר את הגוף ונה"ב וחלקו בעולם, ולעשותם כלי לאלקות.

ובהערה שם בלקו"ש (וסה"מ שם) "ובזה יובן מ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם אביו נאָר אונזערע גופים זיינען אייבערגעגעבן אין גלות ושעבוד מלכות, אָבער אונזערע נשמות האָט מען אין גלות ניט פּאַרטריבן כו" (קונט' יד בתחלתו. ובכ"מ) דלכאורה, הרי העבודה דתומ"צ הוא בהגוף, ומה מועיל מה שהנשמות לא הוגלו אלא כי מה ש[עצם] הנשמה לא הוגלה, זה נותן כח גם ב[הארת הנשמה שב]גוף, עכלה"ק.

ועפ"ז נמצא, שיש שני סוגים דעצם הנפש: א) הארת הנשמה בהגוף - שלגבי מדריגה זה יכול להיות ענין הגלות, ומה שאומר בהשיחה ש"עצם הנשמה געפינט זיך נאך אלץ אין גלות, י"ל שמדובר אודות הארת הנשמה בהגוף - שלגבי מדריגה זה יכול להיות ענין הגלות, (רק ע"ד המבואר שם שצריך העצם הנשמה להאיר בהנשמה ועי"ז יכול להאדם שלא להתפעל מההעלמות והסתרים דגלות). ב) העצם הנשמה שבכלל אין שייך לענין גלות וחסרון.

שואל ושוכר וכלים (צד, ב)

ישי"ק קווינס • הת' יצחק שי' אסטער

הענין: יבאר באופן דשאלה ותשובה החילוק בין שואל ושוכר ב'כלים'.

בפרק השואל דף צד, ב. לומדת הגמ' ש"קרנא בלא שבועה עדיפא מכפילא בשבועה", מזה שהשואל - החמור בגלל ש"כל הנאה שלו" חייב קרן בלא שבועה ולא כפילה בשבועה.

וע"ז מקשה הגמ' "והשואל כל הנאה שלו"? הרי חייב להאכילה ולשומרה. ומתרתת הגמ' ג' תרוצים: (1) דקיימא באגם, ושומר דמתא (2) רוב הנאה שלו (3) בשאילת כלים.

ולכאורה³⁰ בתירוץ השלישי שמדובר בשאילת כלים ושם 'כל הנאה שלו' ומזה נלמד שגם אצל שומר שכר אומרים 'קרנא בלא שבועה עדיפא מכפילא בשבועה', הרי לכאורה שאילת כלים, ושמירת כלים בשכר הם שניהם 'כל הנאה שלו' כי גם הש"ש לא צריך לעשות דבר עם החפץ בכל רגע לשמירה (לאחר שמניח החפץ במקום שמור (והשואל עושה ג"כ פעולה דומה כשלוקח החפץ לביתו)), ונהנה בכל רגע שיש לו הכלים (ע"ד השואל שנהנה מזה שיכול להשתמש בזה) כי מקבל על זה תשלום³¹ ?

30) הערת המערכת: בדף צו עמ' א' איתא "בעי רמי בר חמא... שאלה ליראות בה מהו ממונא בעינן והאיכא או דלמא ממונא דאית ליה הנאה מיניה בעינן וליכא" ומשמע דהא גופא קשיא אם שואל צריך שיהיה לו הנאה מגוף החפץ או לא, וא"כ כל השקו"ט שבפנים ההערה הוא רק את"ל שלא צריך להנות עם הממון עצמו, ואף שכללא בידנו שהלכה כהאת"ל כמוכח בכמה מקומות ברמב"ם, מיהו בענין זה הרמב"ם פסק בכל האיבעיות שהם ספק ולא כהאת"ל וא"כ כל השקו"ט הוא בצד א' של הספק.

31) ויש שרצו לתרץ ש'כל הנאה שלו' היינו ההרגשה שיכול לעשות עם הכלי כרצונו וא"כ שומר שאינו רשאי להשתמש עם הכלי כרצונו וא"כ שומר אינו רשאי להשתמש עם הכלי אינו בגדר 'כל הנאה שלו'.

ותירוץ זה דוחק הוא כי מנא לך האי חילוקא ובאותו מדה אפשר לחלק באופן אחר וראה באופן אחר כפנים.

ויש ליישב דבאמת לשומר יש טירחא יתירה כדאיתא בפרק המפקיד בנוגע שומר שהלכו בעלי הפקדון למדינת הים שצריך להשתמש עם הכלים, לנערם, לנקותם, משא"כ השואל אפי' שעושה ג"כ כל פעולות אלו (דאם לא הכלים יזוקו ויתחייב לשלם) אלא שכל ענינים אלו נעשים בדרך ממילא כשמשמש בהם וזה לא טירחא (משא"כ השומר שאינו יכול אפי' כשפושטם לפושטם לטובתו עיי"ש).

וכן יש לומר שגם בענין השמירה השואל אינו טורח באמת לשמור החפץ כמו שאפשר לדייק בפי' רש"י ד"ה ואיבעית אימא בשאילת כלים.

. . ונשמרין בביתו חנם היינו (בדא"פ) שכאשר משתמש עם זה, בדרך ממילא כל הדברים נשמרין ואינו טורח בשמירתן וא"כ מוכח שבאמת דווקא השואל כל הנאה שלו.

ויה"ר שנזכה ליום ד'כל הנאה שלו' כאשר נהנה מזיו השכינה בהתגלות מלכנו משיחנו כ"ק אדמו"ר לעין כל.
ולא באתי אלא להעיר.

דיוק במאמר "ואתה תצווה"

שי"ק קווינס • הת' שלום דובער שיחי' גוטבלאט

באות ט' במאמר מדובר שכ"א צריך להיות "אינגאנצען צוטרייסלט" מפני שאין גילוי אלוקות. ע"ש.

ויש לדייק שבתחילה כותב כ"ק אדמו"ר שהוא צוטרייסלט מזה שאין גילוי עצמות אוא"ס ואח"כ כותב כ"ק אדמו"ר שהוא תובע גילוי העצמות.

עוד יש לדייק דבתחילת אות ט' כותב כ"ק אדמו"ר שלאחר גזירת המן אף שהיהודים היו במצב של הרחבה, אעפ"כ היו במצב ד'כתית' מצד זה שאין גילוי אלוקות.

בקטע השני מבאר כ"ק אדמו"ר שע"י שכ"ק אדמו"ר הצ"צ פירסם את פתגם רבינו הגדול "איך וויל זע גארניסט" פעל שזה יהי' שייך לכאו"א מישראל - שיתבעו גילוי העצמות.

ויש לבאר האם פעולה זו (שכאו"א מישראל שייך לתבוע העצמות) שייך כבר בזמן מרדכי (לאחר גזירת המן), או רק מאז שהצ"צ פירסם הפתגם של רבינו הגדול?

וי"ל דבהא גופא מוכח שישנם ב' דרגות (עכ"פ), הדרגא שהייתה עד הגילוי של הצ"צ - רצון לגילוי אוא"ס, ולאחמ"כ פעל הצ"צ גם הכח לתביעת העצמות.

ולא באתי אלא להעיר.

בעינן "כמה יוסף איכא בשוקא" בתורת רבינו

ישי"ק שיקאגא • שמואל מנחם שי' הלבשרשטם

א. איתא בגמרא במסכת פסחים דף סח ע"ב: "רב יוסף ביומא דעצרתא [ביום השבועות] אמר: עבדי לי עגלא תלתא [עשו לי עגל משולש, מובחר; ועוד] אמר: אי [אם] לא האי יומא דקא גרים [יום זה של חג עצרת, מתן תורה שגרם שיש תורה] - כמה יוסף איכא בשוקא [יש בשוק; ורק משום חשיבות לימוד התורה נעשיתי ראש לישראל, וחייב אני לשמוח במיוחד ביום זה]". ופירוש רש"י שם: "אי לאו האי יומא - שלמדתי תורה ונתרוממתי הרי אנשים הרבה בשוק ששמן יוסף ומה ביני לבינם".

על מאמר זה בגמרא, שואל רבינו ב' שאלות בעיקר:

(א) מדוע אמר ר' יוסף "כמה יוסף איכא" ולא סתם כמה אינשי - מה נוגע כאן השם יוסף?

(ב) מדוע מוסיף תיבת "בשוקא", ואינו אומר סתם "כמה יוסף איכא", מה נוגע כאן העינן של שוק?

ב. בלקוטי שיחות חלק ט"ז שיחה הג' לפרשת יתרו, מתרץ רבינו שתי קושיות הנ"ל, שלפני מתן תורה פעלו תורה ומצוות באופן שנעשה שינוי

בהגברא, היינו שהאדם שעשה המצוה או לומד התורה נעשה בו עילוי, אבל החפצא גופא, אינו מתעלה לחפצא של קדושה.

וזהו פירוש דבריו, "כמה יוסף איכא בשוקא", יוסף בשוקא מבטא עינינו של אלו שעשו המצוות ולמדו התורה קודם למתן תורה, ואז אף על פי שעבודתם, של אלו, פעל הוספה (יוסף מלשון הוספה) בהגברא, אעפ"כ לא פעל שינוי בהחפצא, מציאות העולם; ולכן נשאר העולם במציאות, "שוק", שהוא "רשות הרבים איך שהוא לפני קיום המצוות".

אבל לאחרי מתן תורה, שנצטוונו ע"י הקב"ה בתורה ומצוות, נעשה חידוש, בזה שעשיית המצוות פועלים שינוי בחפצא גם כן (כמו שמבאר רבינו דבר זה בהרבה מקומות, ולדוגמא לקו"ש ח"א ע' 38 בנוגע למצוות מילה, וראה עוד בעניין זה בקובץ הערות התמימים ואנ"ש - מאריסטאון - גיליון תתכ"ו ע' קלג בשם י.ב.).

וזהו שאמר ר' יוסף שעל ידי "האי יומא" נתנו לי הכוח לפעול בחפצא; "נתרוממתי" מאלו, שפעלו קודם מתן תורה, כי אף על פי שהי' להם מעלת יוסף (הוספה), מכל מקום, נשאר זה בבחי' "שוק", היות שלא פעלו בחפצא (עולם).

אבל אני "נתרוממתי" בזה שביכולתי לפעול גם בבחי' ה"שוק".

ממוצא דבר מובן מתירוץ זה שאין חילוקי דרגא בין תורה למצוות, לגבי מאמר ר' יוסף.

ג. בספר השיחות תשמ"ט השיחה לחג השבועות מתרץ רבינו קושיות הנ"ל באופן אחר קצת, ובו מתחיל לבאר מעלת התורה על קיום המצוות, כי בקיום המצוות אף על פי שפועלים זיכוך בהדבר הגשמי מכל מקום נקראים מצוות "איברין דמלכא" ומרכבה לרצון העליון, אבל אינו מתאחד עם המצווה (הקב"ה).

אבל על ידי לימוד התורה מתאחד הלומד עם הקב"ה בעצמו, כי "אורייתא וקב"ה כולא חד", היינו שע"י שמתאחד עם התורה מתאחד עם הקב"ה בעצמו, "והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה" (תניא פ"ה ועוד ראה שם בארוכה), והכוח ליחוד זה ניתן (ונפעל) במתן תורה, שהקב"ה נתן לנו את

התורה, לבני האדם הגרים בעולם גשמי, עד כדי כך הדין הוא "לא בשמים היא" (עד שאין משגיחין בבת קול).

עפ"ז מובנת ההוספה של "האי יומא", מתן תורה פעל בר' יוסף, לגבי מאמרו, כי עי"ז ש"למדתי תורה" נעשית תכלית ההתאחדות בין האדם להקב"ה, ב"יחוד נפלא", משא"כ העבודה ב"יוסף בשוקא" אף על פי שפועלת ההוספה דדירה בתחתונים הרי זה כמו דבר נוסף ל"שוקא", כי ה"שוקא" כפי שהוא במציאותו אינו מתאחד בגלוי עם אלוקות ע"י מעשה המצוות.

ד. על פי המדובר עד כה, לכאורה צריך ביאור מהו עניינו של מאמר ר' יוסף, הרי בשיחה הא' (חלק ט"ז) מתאר רבינו את מעלת ר' יוסף, בזה שעכשיו יכול לפעול בהעולם עצמו ע"י תורה ומצוות (שניהם באותו דרגא).

אבל בשיחה הב' (ספר השיחות) מתאר רבינו את מעלת ר' יוסף שהיא רק בתורה; דהיינו איך שתורה היא למעלה מדירה בתחתונים בעלמא, שנפעלת ע"י קיום המצוות.

ועפ"ז, מהו מעלת ר' יוסף האם היא א- דירה בתחתונים שנפעלת ע"י תורה ביחד עם מצוות או ב- ענין התורה, איך פועלת בעולם, למעלה מענין המצוות?

(ואין לתרץ שבסעיף ב' לשיחה הב', אומר אותו הביאור של שיחה הא', ואח"כ בסעיף ג' נותן הוספת בביאור, בעומק יותר, כי בסעיף ב' בסופו אומר כבר שעבודת ר' יוסף, ע"י התורה, פועלים באופן נעלה יותר מאשר עבודת דירה בתחתונים, שהיא קיום המצוות (כמו שמבאר אח"כ)).

ה. יש לומר הביאור בזה ממה שכתב רבינו במקום אחר לגבי "שלשה כתרים",

כתב הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה פ"ג הלכות א': "בשלושה כתרים נכתרו ישראל. כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות. כתר כהונה זכה בו אהרן שנאמר (במדבר כה, יג) 'והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם'. כתר מלכות זכה בו דוד שנאמר (תהילים פט, לז) 'זרעו לעולם יהיה וכסאו כשמש נגדי'. כתר תורה הרי מונח ועומד ומוכן לכל ישראל. שנאמר (דברים לג, ד)

'תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב'. כל מי שירצה יבוא ויטל. שמא תאמר שאותם הכתרים גדולים מכתר תורה. הרי הוא אומר (משלי ח, טו) 'בי מלכים ימלכו ורוזנים יחקקו צדק' (משלי ח, טז) 'בי שרים ישרו'. הא למדת שכתר תורה גדול משניהם."

ובהלכה ב' שם: "אמרו חכמים ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ שנאמר (משלי ג, טו) 'יקרה היא מפנינים'. מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים."

שואל רבינו, בלקוטי שיחות חלק ל"ג שיחה הא' לפרשת נשא, למה חילק הרמב"ם זה ב"אמרו חכמים ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ" בהלכה בפני עצמה, דלכאורה מאמר זה אינו אלא סיוס וראי' לתוכן ההלכה הקודמת ש"הא למדת שכתר תורה גדול משניהם" והי' מתאים יותר לצרפו להלכה הראשונה?

ומתרץ רבינו שם, "כתר תורה" מורה על ענין "הרוממות" שהתורה פועלת בלומדי', כדברי ר' יוסף בנוגע למתן תורה "אי לא האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא", "ונתרוממת", וברוממות זו יש ב' ענינים (ודרגות), הראשון הוא, בכלל ההתעסקות בדבר נעלה, פועלת רוממות בהאדם, ולהיות שהתורה היא הכי נעלה לכן רוממותה היא למעלה משאר מיני רוממות, ולפי זה כתר תורה הוא באותו הסוג וגדר של שאר הכתרים אלא שהוא למעלה מהם.

השני הוא זה ש"כתר תורה" פועל "רוממות" שאין בערכה כלל בעולם, ופה מבאר רבינו מעלת התורה על המצוות כנ"ל, וזהו שלימות העינן ד"כתר תורה", שהרוממות, אינו שלו אלא של התורה עצמה, הנרכשת ע"י ביטולו ממש בלימוד התורה

(ואין להקשות שלכאורה בהמשך השיחה הב', מבאר רבינו איך שצריך ללמוד תורה במציאות בעולם דוקא, כי בודאי שצריך להיות בלימודו ב' העינים, בין ביטול לתורה ובין שהלימוד שלו יפעל בעולם, ע"י מציאותו בעולם).

וממשיך לבאר, שזהו החילוק בין שתי ההלכות ברמב"ם, ההלכה א' מבאר פעולת עסק התורה באדם, שהיא בדומה לפעולת שאר דברים נעלים, באופן זה הרי כתר תורה הוא באותו סוג דכתר כהונה וכתר מלכות עד שכהן גדול עם הארץ הוא למעלה מממזר תלמיד חכם (שלומד תורה באופן כזה).

אבל בהלכה ב' מדובר באופן השני של כתר תורה, שהוא סוג אחר לגמרי, ולא מאותו הסוג דכתר כהונה וכתר מלכות, והם אינם בערך אפילו לממזר תלמיד חכם.

ו. וזהו החילוק בין שיחה הראשונה (חלק ט"ז) והשיחה השני (סה"ש מ"ט),

שיחה הראשונה מדבר באופן הראשון של כתר תורה, ששמה יכול להיות מעלה במצוות (כהן גדול) על לימוד התורה (גם אם הלומד הוא ממזר) ולכן השווה בזה לימוד התורה לקיום המצוות, ור' יוסף אומר שהוא מרומם ע"ז שיכול לפעול דירה בתחתונים ע"י לימוד התורה וקיום המצוות.

אבל שיחה השני מדבר באופן השני של כתר תורה, ששמה תורה היא באין ערוך למעלות אחרות, ולכן ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ, וזהו גם הטעם למה ששיחה השני מבאר מעלת התורה על המצוות, ור' יוסף אומר שהוא מרומם ע"י התורה, מאלו שמתעסקים (בעיקר) בקיום המצוות המצוות.

ובזה מיושב הדבר היטב, בביאור מעלת ר' יוסף וכוונתו במאמר "אי לא האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא".

"אי נמי דקיימא באגם" (לג, ב)

יש"ג תורת אמת • הת' דוב בער שי' אריאל

בתחילת פרק המפקיד³² הגמרא דנה כיצד מתבצעת הקנאת הכפל של המפקיד לשומר, ולמסקנת הגמרא מובאים שתי לשונות בדברי רבא:

א. נעשה כאומר לו לכשתגנב ותרצה ותשלמני הרי פרתי קנויה לך מעכשיו.

32 ב"מ לג, ב ואילך.

ב. נעשה כאומר לו לכשתגנב ותרצה ותשלמני סמוך לגניבתה קנויה לך.

הגמרא מביאה שתי נפק"מ בין שתי הלישנות, ואחת מהם היא המקרה שהפרה עומדת באגם בשעת הגניבה, שלפי הלישנא הראשונה הפרה נקנית, ואילו לפי הלישנא השני' הפרה אינה נקנית כיוון שסמוך לגניבה אינה נמצאת בחצר השומר, ולכן הוא אינו יכול לקנותה בקניין חצר.

ולכאורה צ"ב: מדוע במקרה זה שהבהמה באגם אין הבהמה נקנית, הרי אפשר לומר שבמקרה זה תקנה הפרה בזמן האחרון שהיתה בחצרו של השומר, ואז היא נקנית בקניין חצר.

לא מצאתי תשובה במפרשים לשאלה זו, ולהלן מספר תשובות ששמעתי לתרץ בזה:

א. כיוון שלבעל הפרה חשוב מאוד שכל הגיזות והוולדות של הבהמה יישארו ברשותו³³, ואילו הקנאת הכפל לשומר תופסת אצלו מקום משני בלבד, לכן הוא מעדיף שמכירת הבהמה תתבצע בכל מקרה רק לפני הגניבה ממש שאז כל הגיזות וולדות יישארו ברשותו, ולכן הוא לא מוכן להקנות את הבהמה לפני כן, אף שבמקרה שקיימא באגם לא תתבצע כלל הקנאת הבהמה.

ב. כל דברי רבא בגמרא הם דברים שאמדו חכמים את דעתו של האדם שכן דעתו לעשות את ההסכם עם השומר³⁴, ומסתבר שרוב בני האדם נותנים דעתם רק לאירועים מרכזיים ומשמעותיים, ולכן הקנאת הבהמה ראוי שתהי' או בשעת מסירת הבהמה לשומר (כלישנא קמא), או בשעת סמוך לגניבה (כלישנא בתרא), ששניהם הם אירועים משמעותיים, ולא בפעם האחרונה שהבהמה הייתה בחצר השומר לפני שנגנבה באגם שזה רגע לא משמעותי.

ג. ה"רווח" של הלישנא בתרא הוא שלפי דעתה אין צריכים להשתמש בתירוץ הגמרא על קושיית ר' זירא "נעשה כאומר לו חוץ מגיזותיה וולדותיה". ובהסברת החשיבות שב"רווח" זה אפשר לומר (בדרך אפשר), שלדעת הלישנא בתרא כאשר חכמים קובעים כלל פשוט לכל המקרים ואומרים "נעשה כאומר לו" וכו', הם בוחרים בדברים פשוטים וכלליים ואינם

33 כדברי הגמרא לד, א.

34 ראה ברש"י שם ד"ה נעשה כאומר לו.

נכנסים לפרטים דקים, ולכן בלישנא בתרא אין מקום להיכנס לפרט כזה של "נעשה כאומר לו חוץ מגיזותיה וולדותיה".

ואם כנים הדברים - י"ל שהוא הדין בעניינינו: ללישנא בתרא אין מקום להיכנס עד כדי כך לפרטים ש"נעשה כאומר לו בפעם האחרונה שתהא בחצרך סמוך לגניבתה קנוי' לך", אלא רק כשמדובר בדבר כללי כמו "סמוך לגניבתה" ותו לא.

ואשמח לשמוע דעת הקורא בזה.

סחורה בפרת חבירו (לה, ב)

שי"ג תורת אמת • הת' השליח בנימין שי' וילהלם

שנינו במסכת בבא מציעא³⁵: השוכר פרה מחבירו והשאילה לאחר ומתה כדרכה, ישבע השוכר שמתה כדרכה והשואל ישלם לשוכר. א"ר יוסי: כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו?! אלא תחזור פרה לבעלים.

וכתבו התוס'³⁶ שסברת ר' יוסי היא משום שכל עוד לא נפטר השוכר מחיובו לבעלים, הרי שדמי הפרה עדיין שייך לבעלים, ועל כן יכולים הבעלים לומר לשוכר שאינם רוצים את שבועתו כך שהתחייבותו כלפיהם נשארת בתוקפה³⁷, וממילא תשלום הפרה שהשואל חייב בה - שייכת לבעלים הראשונים.

ולפי זה הסיקו התוס', שכאשר המשכיר הי' שם בעת שמתה הבהמה, הרי שהשוכר נפטר מהתחייבותו למשכיר מיד, משום שאינו חייב לו שבועה³⁸ שהרי המשכיר יודע שמתה כדרכה, ובזה אף ר' יוסי מודה שהשואל משלם (לא לבעלים הראשונים, אלא) לשוכר.

35 לה, ב.

36 ד"ה תחזור, וכפי שפירש הר"ן בשם התוס' בחידושו בד"ה נימא.

37 משום ששוכר נפטר מלשלם על ידי שבועתו, וכאן מאחר ולא נשבע - הרי שהתחייבותו נשארת.

38 או עדים - עיין בתוס' שם.

וכתב הר"ן³⁹ שמלשוננו של ר' יוסי "כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו?!" משמע שכלל לא נוח לו שהשוכר יוכל להרוויח מפרתו של חבירו, אלא שהשואל אכן נחשב "שומר של בעלים לגמרי".

ובאמת צ"ע לשיטת התוס' שסוברים שאף לר' יוסי ישנו מקרה שבו השואל משלם לשוכר ולא לבעלים הראשונים, דאם כן תמיהת ר' יוסי "כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו?!" קיימת גם לשיטתו שלו (אם כי לא במידה מרובה כלשיטת ת"ק).

ואולי יש לומר שהתוס' מפרשים שתמיהת ר' יוסי היא לא מעצם זה שהשוכר יכול להרוויח על ידי פרה שבעצם אינה שייכת לו, אלא על כך שלת"ק המשכיר אינו יכול לומר לשוכר שאינו רוצה בשבועתו, שמזה משמע שלת"ק אף בטרם נפטר השוכר מהתחייבותו למשכיר, עם כל זה השואל צריך לשלם את הפרה לשוכר.

ומכיון שלשיטת ר' יוסי, בטרם נפטר השוכר מהתחייבותו הרי שהפרה ודמי' נחשבים עדיין של "חבירו", דהיינו המשכיר, על כן מקשה הוא לת"ק: "כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו?!". אך כאשר השוכר כבר נפטר מהתחייבותו למשכיר, ועל ידי זה הוא זוכה בדמי הפרה, הרי שאין זה נחשב יותר ש"עושה סחורה בפרתו של חבירו", שהרי הם שלו, דהיינו של השוכר, שהרי זכה בזה. וד"ל.

המס"נ בזמן המן

יש"ג תורת אמת • הת' משה זלמן הכהן שי' קפלון

במאמר בלילה ההוא תשכ"ה⁴⁰ מבואר שבזמן המן הי' ליהודים מס"נ מצד ההסתר, ולכן זה לא הי' שייך (כ"כ) לכחות הגלויים. וצ"ע שבמאמר ד"ה בלילה ההוא תשד"מ⁴¹ מבואר שהמס"נ היתה בכל ישראל מנער ועד זקן טף

39 שם בסוף דבריו.

40 ס"ח, סה"מ מלוקט ח"ד עמ' קפח.

41 ס"ו, סה"מ מלוקט ח"ב עמ' ער.

ונשים, ומבאר שהכוונה היא שזה פעל שכאו"א עבודתו הפרטית תהי' חדורה במס"נ, ובמשך כל השנה.

ויש שביאר שאכן המס"נ פעל שבפועל הכחות הגלויים יהיו כפי שצריך, אך זה לא הי' מצד הכחות עצמם אלא מצד הגילוי דעצם הנשמה⁴². אך קשה לומר כן, משום שבמאמר דתשכ"ה מבאר שמכיוון שהמס"נ לא היתה שייכת (כ"כ) לכחות הגלויים ולעבודתם, לכן ע"פ סדר השתלשלות לא היו ראויים לנס. ואם נאמר שהמס"נ פעל על הכחות הגלויים (רק שזה לא הי' מצד הכחות עצמם), סוף סוף הנהגתם בפועל היתה כפי הראוי, וא"כ מדוע לא היו ראויים לנס מצד סדר השתלשלות?⁴³

אך יש שביאר שבמאמר דתשד"מ אין כוונתו שזה פעל שבכל הפרטים יתנהגו כפי שצריך, אלא שהמס"נ פעלה גם בפרטים, אך בשעת מעשה יתכן שברוב מעשיהם התנהגו שלא כראוי מלבד בעניינים בודדים שבהם נרגש אצלו הגילוי דעצם הנשמה. (וכפי שהאבה מסותרת מתגלית דוקא כשמגיע לנסיון בע"ז, ולא בכל פרט בעבודת ה').

זוה מתאים ג"כ אם המובא במאמר דתשכ"ה שזה לא הי' שייך כ"כ לכחות הגלויים⁴⁴. (וראה ג"כ שם בהע' 49).

42 ראה ג"כ בד"ה ואתה תצוה תשמ"א, סה"מ מלוקט ח"ו עמ' קלו.

43 הערת המערכת: לכאורה ניתן לומר דמכיוון שהכוחות מצ"ע לא היו כפי הראוי, ורק בפועל, לכן לא היו ראויים לנס מצד סדר השתלשלות. ויל"ע.

44 וראה ג"כ שם בהערה 49 וז"ל: "שהרי גם קל שבקלים מוסר נפשו על קדה"ש (תניא פי"ח. ובכ"מ). וראה לקו"ש ח"ג עמ' 818 בהערות שגם בשעת המס"נ אפשר שלא יזהר באיזו מצוה, ועדיין קל שבקלים הוא.

ואין סתירה לזה ממ"ש בקונטרס העבודה פ"ה (עמ' 32) שכשבא לידי מס"נ בפו"מ ומאיזה סיבה מהשי"ת ניצל מזה כו' נעשה אדם אחר ממש - כי המדובר שם הוא בכללות, משא"כ בנוגע לזהירות במצוה פרטית. עכ"ל.

שאלות



האמונה של טיטוס בהקב"ה

ישי"ק וועסטשעסטער • הת' השליח מנחם מענדל שי' באראן

גגמ' במס' גיטין (נו, ב) מביאה הגמ' המעשה ד"קמצא ובר קמצא", וחורבן בית המקדש ע"י טיטוס.

לאחמ"כ מספרת הגמ' את אשר אירע לטיטוס: "עמד עליו נחשול שבים לטובעו אמר כמדומה אני שאלהיהם של אלו אין גבורתו אלא במים בא פרעה טבעו במים בא סיסרא טבעו במים אף הוא עומד עלי לטבעני במים אם גבור הוא יעלה ליבשה ויעשה עמי מלחמה . .".

ובסוף הסוגיא אומרת הגמ': "כי הוה קא מיית אמר להו ליקליוה לההוא גברא ולבדרי לקיטמיה אשב ימי דלא לשכחיה אלהא דיהודאי ולוקמיה בדינא" (-תשרפו אותו (את עצמו) ותפזרו את עפרו על שבע ימים כדי שלא ימצאהו אלוקי היהודים ויעמידו בדין).

ולכאורה יש לדקדק איך האמור לעיל אם האמור בסוף, והרי כל טענתו היתה שכוחו של ה' הוא במים, וא"כ למה אם יפזרו אותו במים, בזה ינצל מדינו של ה'?

ואין לתרץ שטיטוס בסוף חייו האמין בהקב"ה, אבל האמין רק שיש לו שליטה על ים אחד וכדומה, אבל לא על כל מימות שבעולם. כי הרי הוא עצמו אמר "בא פרעה טבעו במים", והרי ידוע שבעת קריעת ים סוף, "נתבקעו כל ימים שבעולם" באותה שעה? ואם כן אין זה שליטה רק על ים אחד מסויים, אלא על כל מימות שבעולם?

ואבקש מקוראי הגליון להאיר עיני בזה.

”עד אברהם לא היה זקנה” (פז, א)

ישי”ק סינסינאטי • הת’ משה יוסף שי’ גינסבערג

איתא במסכת בבא מציעא דף פז ע”א: עד אברהם לא היה זקנה. מאן דהוה בעי למשתעי בהדי אברהם משתעי בהדי יצחק, בהדי יצחק משתעי בהדי אברהם. אתא אברהם בעא רחמי והוה זקנה. שנאמר ”ואברהם זקן בא בימים”. עכ”ל.

והקשה ע”ז המהרש”א, שלכאורה היתה כבר זקנה בעולם לפני לידת יצחק, דכתיב באנשי סדם ”מנער ועד זקן” וכתיב בבנות לוט”ואבינו זקן”, ובאברהם גופי’ כתיב ”ואדוני זקן” ”ואברהם ושרה זקנים”, ומהו חידוש הזקנה בפסוק ”ואברהם זקן”?

ותירץ על זה, דפסוקים אלו מדברים בנוגע לגיל הזקנה נספר ע”פ כמה שנים שהיה כבר בעולם, אלא שעדיין לא היתה הזקנה ניכרת בליבון השיער ומהפסוק ”ואברהם זקן” לומדים שאז נתחדש ענין ליבון השיער משום שאז כבר הי’ ליצחק חתימת זקן, ומאן דבעי למשתעי בהדי אברהם משתעי וכו’, ולכן התפלל אברהם שתהיה הזקנה ניכרת בליבון שיער. עכת”ד המהרש”א.

וקשה, [שם באותו עמוד:] ”אמר ר’ לוי אותו היום שגמל אברהם את יצחק בנו עשה סעודה גדולה. היו כל אומות העולם מרננים ואומרים ראיתם זקן וזקנה שהביאו אסופי מן השוק ואומרים בנינו הוא וכו’”, שמזה רואים בהדיא שהיה זקנה ניכרת לפני שאברהם התפלל שתהיה זקנה ניכרת?

אפילו אם תמצא לומר שזה שאמרו ”ראיתם זקן וזקנה”, מדובר פה על גיליהם, לכאורה עדיין קשה, ממה שכתוב לגבי שרה ”אחרי בלותי היתה לי עדנה” ומפרש הגמ’ פירוש ”אחרי בלותי”: ”אמר רב חסדא אחר שנתבלה הבשר ורבו הקמטין וכו’”. ומזה משמע שהזקנה היתה ניכרת ע”י הקמטים, ולכן כשאמרה בלבה שא”א שתלד מפני הזקנה, מה הראי שהיא מביאה, הקמטים, ומזה משמע שהקמטים הם סימני זקנה שהיו כבר אפילו לפני שנולד יצחק?

צ”ע, ואשמח לשמוע דעת הקוראים בזה.

גליונות



איסור בל תאחר לע"ל (גליון)

ישי"ג פוקונוס • הת' יוסף שי' נאטיק
 הת' מנחם מענדל שי' היידינגספעלד

בקובץ קנאת סופרים גליון צ"ח מביא הת' נ.ש. מיש"ק קווינס הגמ' בנוגע איסור בל תאחר⁴⁵ ודן מה יהי' הדין לע"ל - שבזמן הבית הי' עובר לאחר ג' רגלים והאם לע"ל - שנעלה לירושלים גם בכל שבת ור"ח - יעבור על הלאו לאחר ג' פעמים שעלה או לא. וכותב שזה תלוי בטעם החיוב - האם הוא תלוי שיהי' לו זמן שנה או שיהי' לו ג' אפשריות.

והנה בגמרא שם דף ו' איתא "אחד בכור ואחד כל הקדשים כיון שעברו עליהם שנה בלא רגלים רגלים בלא שנה עובר בכל תאחר". ולפי מה שכתב לכאורה יכול לפשוט מזה שיעבור על הלאו דלא תאחר לאחר ג' שבתות.

אבל באמת בגמרא שם⁴⁶ מביא טעם שחייב לאחר ג' רגלים והוא לימוד מהפסוק⁴⁷ - "בחג המצות ובחג השבעות ובחג הסכות" (וכן לימוד שאר השיטות בגמרא שם הם מפסוק זה). ובהחינוך⁴⁸ כתב "ולענין לעבור עליהם בכל תאחר אינו אלא עד שלשה רגלים וכמו שנכתוב בגזרת השם בסדר כי

45 ר"ה ד, א

46 ד, ב שם

47 דברים טז, טז

48 מצוה תל"ח

תצא במצוה ט"ו בסימן תקמ"ו מצוה תקע"ד". ושם במצוה תקע"ד.. ובאה הקבלה שאין עוברין על זה הלאו עד שיעברו שלש רגלים אחר שנדר".

ועפ"ז לכאורה אע"פ שלע"ל יבוא בכל שבת ור"ח לא יעבור בבל תאחר עד שיעבור דוקא "בחג המצות ובחג השבעות ובחג הסכות".

כל זה לענין האיסור דבל תאחר. אבל יש גם עשה להביא הקרבנות וכמ"ש ברמב"ם⁴⁹ "אחד נדרים ונדבות עם שאר הדברים שאדם חייב בהן מערכין ודמים ומעשרות ומתנות עניים מצות עשה מן התורה שיביא הכל ברגל שפגע בו תחלה שנאמר ובאת שמה והבאתם שמה וגו'⁵⁰ כלומר בעת שתבא לחוג תביא כל מה שאתה חייב בו ותתן כל חוב שעליך לשם הגיע הרגל ולא הביא הרי זה ביטל מצות עשה". ובהחנוך (מצוה תל"ח) כתב טעם המצוה וז"ל "משרשי המצוה לפי שאין ראוי לו לאדם שיתעצל במה שנדר לעשות מצוה כידוע בין בני אדם שזהירים הרבה במה שיש להם לעשות במצות מלכי ארץ כל שכן מצות מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא ומכל מקום לא תטריחנו התורה לעלות מיד פן ימנעו בני אדם מנדרים ונדבות אבל ברגל שיש להם לעלות שם יזהירם לשלם נדרם".

ועפ"ז י"ל שלענין לעבור על העשה של והבאתם שמה, יעבור גם בשבת ור"ח.

אבל באמת יש לומר שלא יהי' חייב להביא קרבנו בשבת הראשונה שיבוא⁵¹ שהרי בשבת אין מקריבין נדרים ונדבות ואפשר שלא יחול עליו כלל החיוב להקריב קרבנו אז⁵². (ועפ"ז אפשר שבר"ח כן יהי' חייב).

49 מעשה הקרבנות יד, יג

50 דברים יב, ה-ו

51 אפי' להאומרים שהעלי' בשבת חובה. ראה שקו"ט בזה בספר ימות המשיח בהלכה ע' קי"ח
52 וגם להשיטות שיבואו בערב שבת (ראה לקו"ש חכ"א ע' 383 ובהנסמן שם) אם כבר נשחט הקרבן תמיד של בין הערבים אי אפשר להביא נדרים ונדבות.

ואין לומר שחייבים ללון בירושלים ובמילא ביום ראשון בבקר יחול עליו החיוב של "מוצא שפתיך" מפני שחיוב הלינה ברגלים הוא רק מצד הקרבן שהביא (ראה ר"ה ה,א תוס' ד"ה מה חג המצות טעון לינה) ובשבת לא הביא קרבן. וגם מוכח מזה שבשבת ר"ח יחזור הכל לבתיהם אחר שחרית ויחזור למנחה (ילקוט שמעוני ישעי' בסופו).

הוספה



לימוד המשניות והלכות פסוקות

ישי"ג תורת אמת • א' מהשלוחים

ענינו: לימוד משניות והלכות פסוקות⁵³ (וגם חסידות) לקרב הגאולה.

מקורו (מאחז"ל): "אין כל הגליות הללו⁵⁴ מתכנסות אלא בזכות (ה)משניות מה טעמא "גם כי יתנו (מלשון משנה) בגוים עתה אקבצם" (ויק"ר פ"ז, ג⁵⁵).

כתיב "ציון במשפט תפדה", ובמשפט היינו הלכות כתרנו ע"פ "כמשפט הראשון כהלכתא קדמייתא" (לקו"ת ריש פרשת דברים⁵⁶).

טעמו: א) משניות ה"ה מוציא מגיהנום⁵⁷... והרי גלות וגיהנום "מחליפים זה את זה [וכמארז"ל א"ל (הקב"ה לאברהם) במה אתה רוצה שירדו בניך בגיהנם או במלכות. וכן הוא בזוהר (ח"ב פג, ב)] ובמילא דבר המציל מא' מהם, מציל גם מהשני..."⁵⁸

(53) "שה"ה בכלל המשנה כמ"ש בשו"ע לרבינו הזקן הלכות ת"ת רפ"ב".

(54) ובאגרות כ"ק אדמו"ר חלק א' ע' רמב "האלו".

(55) וראה שם במפרשי המדרש, ויש לעיין לפי פירושם למה דווקא ע"י משניות "הגליות מתכנסות", ואכמ"ל.

(56) וראה לקו"ש חלק ט' ע' 250.

(57) "עוד אמרו חכמינו ז"ל (האריז"ל. הובא במדרש תלפיות ענף אפוד): כשדנין אותו (את האדם) לגיהנם קורא לכל שבת ושבת שיצילהו משם ואין קול ואין עונה וכשקורא לאשר משיב לו אשר קראת מימך משנה אם אומר לו הן מיד מוציא אותו מגיהנם בזכות המשנה, עכ"ל. - אג"ק שם.

(58) אג"ק שם.

(ב) טעם הגלות הוא "על שלא ברכו בתורה תחילה", ושנאת חנם ומשניות (והלכות פסוקות⁵⁹) הוא התיקון לב' ענינים אלו ש:

1. הלכות פסוקות הוא בהסכם כולא יחד (ענין האחדות) "ואין בזה חילוקי דעות - שלכן כל הטועה בדבר משנה חוזר⁶⁰

2. ועי"ז גופא שבכל מסכימים לדין אחד, אף שאין דעותיהם שוות, מראים הם אשר ה' הוא שנתן לנו תורתו ותורה אחת לישראלגוי אחד.

ובפרט אשר חכמי המשנה "עיקר⁶¹ פסקי הלכות שלהם לא ע"פ הכרעת שכלם רק ממה שקבלו איש מפי איש עד משה⁶²."

ג) מפני שבירור העולם בזמן הגלות נעשה ע"י הלכות התורה, ולכן, כשנשלמת העבודה דזמן הגלות בבירור העולם ע"י הלכות התורה, אזי נעשית הפד' מן הגלות אל הגאולה.⁶³

ד) מפני שענין הגלות הוא ענין סילוק בחי' וא"ו מבחי' ה"א, וע"י לימוד שיתא סידרי משנה ממשיכים בחי' הוא"ו...⁶⁴

ה) ע"ד הרמז - ש"א"ת הליכות אלא הלכות", והליכות הו"ע "ילכו מחיל אל חיל", שמזה באים ל"יראה אל אלקים בציון" - גאולה.⁶⁵

פרטים: א) משניות כולל גם ברייתות⁶⁶ מפני שגם הם ה"ה הלכה למעשה (ללא שקו"ט) כמשניות.

ג) ראה לעיל טעם הד' וענין זו הוא ג"כ ענינו של לימוד החסידות כמבואר בדא"ח שפנימיות התורה הוא ג"כ בחינת וא"ו.⁶⁷



59) וכמ"ש (קידושין ל, ב) את והב הוא בסופה דוקא... ראה שם, (מאג"ק שם).

60) סנהדרין לג, א.

61) "רבינו הזקן תו"א "ואלה שמות" סס"ו."

62) אג"ק שם.

63) תו"מ תשנ"ב ח"א ע' 102.

64) לקו"ש שם.

65) תו"מ תשנ"ב ח"א שם.

66) תו"מ תשנ"ב ח"א ע' 90.

67) לקו"ש שם.

בס"ד

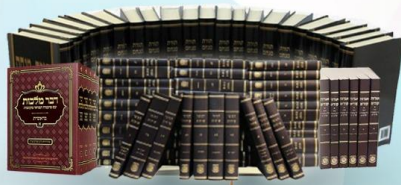


Bochurim Unite to greet Moshiach



AUTOMATIC PRIZE
for every participant!

RAFFLES
after every test



A UNIQUE ITEM FROM THE REBBE'S HOLY HAND WILL BE RAFFLED OFF IN EACH PARTICIPATING MESIVTA

Grand Chidon // Motzai Shabbos // 3 Tammuz 5781 // Stay Tuned...

Participating: Chovvei Torah, Cincinnati, Coral springs, Kingston,
Montreal, New Haven, Oholei Torah, Queens, Toronto

לזכות

הרב ר בן ש ו שליט"א

ר

שישלח לו הקב"ה מהרה רפואה שלימה



ולזכות

התלמידים השלוחים בישיבות חב"ד רחבי תבל

שהשתתפו בעשיית הקובץ



ולזכות תלמידי התמימים

בכל רחבי תבל

לחיזוק התקשרותם

לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

