

קובץ

הערות וביאורים

אריזאנא

גליון א'
יום הבהיר י"א ניסן
תשפ"ב

יו"ל ע"י
התלמידים השלוחים
דמתיבתא ליובאוויטש - סקאטסדייל, אריזאנא

מאה ועשרים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר

קובץ
הערות וביאורים
• אריזאָנאַ •

גליון א'
יום הבהיר י"א ניסן
מאה ועשרים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר

יוצא לאור על ידי
התלמידים השלוחים
דמתיבתא ליובאוויטש - סקאטסדייל, אריזאָנאַ
10215 סקאטסדייל רד. סקאטסדייל, אריזאָנאַ
שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושתים לבריאה

חברי המערכת:

הרב מ"מ שי' טאלער

ראש המערכת

התלמידים השלוחים

הת' אפרים ארי' שי' הלוי באכער

הת' שמואל שי' ווינער

הת' מנחם מענדל שי' סערעברינסקי

הת' משה ישראל שי' ציטרין



KOVETZ HA'AROS UBIUIRIM

Issue 1

Copyright © 2022

by

Mesivta Lubavitch of Scottsdale

10215 N. Scottsdale Rd, Scottsdale, AZ 85253

azmshluchim@gmail.com

נסדר והוכן לדפוס ע"י משה ישראל בן מלכה לאה

פתח דבר

לקראת יום הבהיר יום עשתי עשר יום לחודש ניסן (חודש הגאולה), נשיא לבני אשר, אשר "הוא יתן מעדני מלך¹", הבעל"ט,

בו משלימים שנת המאה ועשרים של הוד כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו,

ברגשי שמחה והודאה להשי"ת, הננו מוציאים לאור, לפעם הראשונה, קובץ הערות וביאורים למדינת אריזאנא, גליון א', הכולל הערות וביאורים בנגלה וחסידות, ובתורת כ"ק אדמו"ר, פרי עטם של רבני ותלמידי מתיבתא ליובאוויטש – אריזאנא, ורבני ושלוחי מדינת אריזאנא.

וכבר מלתייהו אמורה, אשר הורה כ"ק אדמו"ר - בקשר להכנות ליום יו"ד שבט - בשיחת ש"פ בא ה'תש"נ, וז"ל הק²: "וויבאלד אז יעדער זאך הויבט זיך אן פון תורה - איז כדאי אז אין תורה עצמה זאל מען מאכן א "מוסד" חדש - דורך ארויסגעבן קובצי חידושי תורה, בנגלה ובחסידות, ובפרט בתורת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו...".

וידוע לכל גודל החביבות שרכש כ"ק אדמו"ר להוצאת קובצי הערות, ובמיוחד לאלו העוסקים בתורתו הק', וכפי שכתב מענה לא' על שאלתו באחת השיחות:

"נהנתי להערותיו בלקו"ש. בנוגע לשאלותיו בזה - הרי זוהי מטרת קובצי הערות הת' ואנ"ש המו"ל בכ"מ - לרכז שם כל כיו"ב ושידונו רבים עד"ז וכו", עכלה"ק.

ואנו בטוחים שהוצאת הקובץ תגביר את ה'קאך' והחיות בלימוד התורה לנח"ר כ"ק אדמו"ר.

*

(1) ראה לקוטי לוי"צ - אגרות קודש (ע' שכד-ה; ע' תיט).

(2) סה"ש ח"א ע' 272.

בהזדמנות זו רוצים אנו לעורר את תלמידי התמימים ואנ"ש להשתתף בכתיבת הערות וביאורים ע"מ להדפיסם בקובצי "הערות התמימים ואנ"ש" שיודפסו בעזרת השי"ת בעתיד הקרוב.

וידוע עד כמה עודד וביקש כ"ק אדמו"ר שתלמידי התמימים, ש"תורתם אומנתם"³, ילמדו ויהגו בתורה באופן ד"לאפשא לה"⁴, ולהעלות את חידושיהם על הכתב כדי להגדיל תורה ולהאדירה.

הרי ידועים דברי כ"ק אדמו"ר⁵ שבכוחו של כל אחד לחדש בתורה "לאפשא לה". וכדאי גם להעתיק כאן משיחת אדר"ח אד"ר ה'תש"ל: "מה שטוענים שזה עלול להביא הרגשת ישות וכו', הנה כבר מזמן ביטלו חששות אלו, וכפי שהחסידיים מספרים שפעם בא חסיד לאדמו"ר האמצעי והתאונן שכשהוא חוזר חסידות ברבים יש לו ישות מזה, והשיב לו האדמו"ר האמצעי "א ציבעלע זאל פון דיר ווערן אבער חסידות זאלסטו חזרין", ואם זה הי' כך בדורו של אדמו"ר האמצעי, עאכו"כ בדורנו שככל שמתקרבים יותר לביאת משיח צדקנו העיקר הוא המעשה בפועל".

ואין מזרזין אלא למזרזין⁶, ובקשתינו שטוחה לכל מי שיש לו הערות וביאורים בכל חלקי התורה שישלחם למערכת, ע"מ להדפיסם בקובצים הבאים שי"ל בע"ה.

*

ע"פ הוראת כ"ק אדמו"ר ש"פותחין בדבר מלכות"⁷, וש"יודפס בכל חוברת וחוברת איזה מאמר חסידות ושיחה (מאלו המאמרים והשיחות השייכים לבני הישיבות) כו"⁸ - הדפסנו בראש הקובץ שיחה מאת כ"ק אדמו"ר, ה"יחידות כללית" לתלמידי הישיבות האחרונה לע"ע, משיחת אור לבדר"ח חשון ה'תשנ"ב. השיחה נדפסה ברשות "ועד הנחות בלה"ק", ותודתינו נתונה להם ע"כ.

(3) ל' הש"ס בכ"מ. ראה שבת יא, א. ועוד.

(4) זהר ח"א יב, ב. וראה גם שיחת אור לבדר"ח חשון ה'תשנ"ב - ב"יחידות כללית" לתלמידי

הישיבות שי' (תו"מ התוועדות ה'תשנ"ב ח"א ע' 211 ואילך). נדפס לקמן ע' 9.

(5) שיחת ש"פ במדבר יום ב' דחה"ש ה'תנש"א (סה"ש ח"ב ע' 560 ואילך). ועוד.

(6) ע"פ ספרי במדבר ה, ב.

(7) ראה שיחת ב' אייר ה'שי"ת (תו"מ התוועדות ח"א ע' 115). וש"נ.

(8) ראה אג"ק ח"ז ע' שלה (אגרת ב'קצב).

בתור הוספה, שמחים אנו לפרסם כאן בפעם הראשונה, שני מכתבים מאת כ"ק אדמו"ר באנגלית, א' מתשל"ח עם הגהה בכת"ק, וא' מתשמ"א. ותודתינו נתונה להרב אליהו שמואל שי' פילער והרב חיים אלחנן שי' הכהן כהן על מסירת מכתבים אלו ע"מ לפרסמם, וזכות הרבים תלוי בהם.

*

יש לציין שההערות בקובץ זה סודרו לפי סדר הא"ב של שמות הכותבים, ולא לפי הנושאים⁹.

*

כאן המקום להודות להרב מ"מ שי' טאלער, - עבור עזרתו המרובה בעריכת קובץ זה;

תודתנו נתונה גם להרב י"י שי' לברטוב והרב שד"ב שי' לו, מנהלי ישיבתנו הק', שמשקיעים רוב זמנם ומרצם להצלחת התלמידים והישיבה; וגם שליח ראשי למדינת אריזאנא, הרה"ח זלמן שי' לברטוב על מסירותו לכל עניני הישיבה בגו"ר,

יאריך ה' ימים על ממלכתם בעבודת הקודש ויראו פרי טוב מכל עמלם, ותהא משכורתם שלימה מאת השי"ת.

*

תקוותינו שיהי' קובץ זה לנח"ר כ"ק אדמו"ר. ואנו תפילה, שבזכות ההתעסקות וההוספה בתורה, אשר על זה התבטא כ"ק אדמו"ר¹⁰ שהיא הכנה ל"תורה חדשה מאתי תצא"¹¹ - נזכה לקיום היעוד "והקיצו ורננו גו"¹², ומלכנו נשיאנו בתוכם ובראשם, ויוליכנו קוממיות לארצנו הק', תיכף ומיד ממש.

המערכת

ימים הסמוכים ליום הבהיר י"א ניסן, ה'תשפ"ב
סקאטסדייל, אריזאנא

(9) על פי הוראתו הק' של כ"ק אדמו"ר לתלמידים השלוחים לישיבה גדולה במלבורן בשנת ה'תשל"ג.

(10) בשיחת ש"פ נשא תנש"א (סה"ש ח"ב ע' 597).

(11) ישעי' נא, ד.

(12) ישעי' בו, יט.

תוכן הענינים

3	פתח דבר
9	דבר מלכות
	שיחה לבני הישיבות ע"ד לימוד התורה עד ל"כל התורה כולה"
17	בענין כורך
	הגה"ח הרב עקיבא גרשון וגנר שליט"א
23	הגדרת החילוק בין טעמו של איסור לאיסור בלוע לגבי דין דשיל"מ.....
	הרב מ"מ שי' טאלער
32	שאלת מטבילין בליל פסח
	הרב לייב מ"מ שי' בלאטנער
34	בענין שנה מעוברת
	הרב צמח שי' געלמאן
37	בענין ביטוי "למטה מעשרה טפחים"
	הרב דן שי' היימן
41	ר' ששת ורב יוסף ג"ש לא גמירי
	הת' משה ארי' שי' הלוי ווייסמאן
42	דיבור ה' למשה במצרים
	הת' אליעזר שי' הלוי לוין
44	נסתיימה עבודת הבירורים
	הרב יצחק שי' מילר
47	ביאור בקונטרס העבודה פ"ב
	הת' משה ישראל שי' ציטרין
50	ביאור בד"ה ויולך הוי' את הים
	הנ"ל
55	הוספה



דבר מלכות



בס"ד. "יחידות" לתלמידי הישיבות שיחיו.
אור לבדר"ח חשון ה'תשנ"ב.

בלתי מוגה

א. ידוע הציווי והנתינת כח של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בנוגע לשבת בראשית - שממנו באים זה עתה - שההנהגה בשבת בראשית שייכת ופועלת על כל השנה ("ווי מ'שטעלט זיך אוועק שבת בראשית אזוי גייט דאס א גאנץ יאר")¹.

ולכל לראש - הפעולה דפרשת בראשית ("אזוי גייט דאס") בנוגע לכל התורה כולה, כיון שפרשת בראשית היא פרשה ראשונה בכל התורה כולה.

ב. ובהקדם דרשת חז"ל² בפירוש תיבת "בראשית" - ב' ראשית, תורה שנקראת ראשית³ וישראל שנקראים ראשית⁴, שקדמו ("ראשית") לעולם, ובשבילים "ברא אלקים את השמים ואת הארץ", "את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותיהם"⁵.

ובהב' ראשית (תורה וישראל) גופא - איתא בתנא דבי אליהו⁶ שמחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, אפילו לתורה.

ויש לומר, שהקדימה דישראל לתורה מרומזת גם בפסוק זה עצמו - כי, בנוגע לתורה מצינו חילוקי זמנים ביחס לשמים וארץ, שתחילה היתה התורה בשמים, ואח"כ "מן השמים השמיעך את קולו"⁷ בעשרת הדברות ונתינת התורה למטה בארץ, ומני אז התורה "לא בשמים היא"⁸, אלא למטה בארץ דוקא; משא"כ בנוגע לישראל - בשבילים נבראו שמים וארץ (וכל צבאם) יחדיו.

ג. וענין זה (שתורה וישראל קדמו לעולם ובשבילים נברא העולם) קודם לכל דבר:

כל תלמיד (וכל ילד) שלומד תורה (אפילו ילד קטן שלומד אל"ף בי"ת), צריך לידע שיש לו הבטחת התורה, תורת אמת, שיקבל מהקב"ה בעצמו⁹ כל

(9) אלא שענין זה נעשה בפועל - אצל ילד קטן - באמצעות הוריו, שהם שותפים (כביכול) עם הקב"ה ביצירתו (קידושין ל, סע"ב. וש"נ), ואח"כ נותן להם הקב"ה את השליחות למלא את חלקו (של הקב"ה) ולתת לילד כל המצטרך לו. ועד"ז אצל תלמידי הישיבות - באמצעות הנהלת הישיבה שדואגת לכל צרכיהם של התלמידים.

(1) ראה התוועדויות תש"נ ח"א ע' 284, וש"נ.
(2) פרש"י עה"פ.
(3) משלי ה, כב.
(4) ירמ' ב, ג.
(5) פרש"י שם, יד.
(6) פי"ד ופל"א. וראה ב"ר פ"א, ד.
(7) ואתחנן ד, לו.
(8) נצבים ל, יב.

המצטרך לו, הן עניניו הגשמיים, עניני ארץ, והן עניניו הרוחניים, עניני שמים, כמו מנוחת הגוף ומנוחת הנפש, מנוחה אמיתית¹¹ שעל ידה יהי לימוד התורה בתוספת עמקות וגדלות והרחבת השכל,

ולא עוד אלא שעל ידו נמשך גם בנוגע לשמים וארץ כפשוטם, דכיון ש"אסתכל באורייתא וברא עלמא"¹², הרי, ע"י לימוד התורה¹³ נמשכת תוספת ברכת השם בכל עניני העולם, שמים וארץ וכל צבאם¹⁴.

ד. וענין נוסף בהשייכות ד"בראשית" (ב' ראשית, תורה וישראל) ל"שמים וארץ" - בנוגע ללימוד התורה גופא:

החילוק בין שמים וארץ כפשוטם, שהשמים משפיעים בארץ וע"ז מצמיחה הארץ פירות טובים ונעימים הדרושים לעולם, יש דוגמתו גם בתורה (שמים וארץ שבתורה), כמו החילוק שבין תושב"כ לתושבע"פ, ובתושע"פ גופא החילוק שבין משנה לגמרא, שכיון שהמשנה היא בלשון קצרה, יש צורך באריכות הפלפול והשקו"ט בלימוד הגמרא. ועד"ז בלימוד פנימיות התורה - הן בנוגע לתושב"כ והן בנוגע לתושבע"פ, הן בנוגע למשנה והן בנוגע לגמרא, וכיו"ב.

וההוראה מזה - שלימוד התורה צריך להיות בכל חלקי התורה, הן בשמים שבתורה והן בארץ שבתורה,

ועד ללימוד כל התורה כולה - הלכות התורה, שכיון שיש להם הגבלה, יכולים על ידם לקיים מצות לימוד כל התורה (כפי שמבאר רבינו הזקן בארוכה¹⁵) ובפרט ע"י קביעת עתים בלימוד הרמב"ם, ללמוד כל ספר הרמב"ם ("מקבץ לתורה שבעל פה כולה"¹⁶, הלכות כל התורה כולה) מתחילתו עד סופו - כפי שסיימו בהתחלת שבוע זה א' המחזוריים דלימוד הרמב"ם, ומיד התחילו בלימוד המחזור החדש, על מנת לסיימו במשך השנה, כפי שנתפשט המנהג לסיים את ספר הרמב"ם בכל שנה (עכ"פ פעם אחת), ע"י לימוד ג' פרקים ליום,

ונוסף על לימוד הלכות התורה - גם היגיעה בלימוד התורה באופן של

הקשורים עם עוה"ז התחתון.
 (14) ולכל לראש - בכל הענינים הדרושים להנהלת הישיבות (ועד"ז להורים) לספק צרכיהם של התלמידים שיוכלו ללמוד תורה מתוך מנוחת הגוף ומנוחת הנפש.
 (15) הל' ת"ת פ"א ה"ה.
 (16) הקדמת הרמב"ם לספר היד.

(10) גם בנוגע לעניני תפלה ובקשה - להקב"ה, כולל גם באמצעות הבקשה מהוריו - לעזר וסיוע בכל עניניו.
 (11) ובודאי לא מנוחה שמביאה לתרדמה ("ער זאל אנשלאפן ווערן").
 (12) זח"ב קסא, רע"ב.
 (13) ובפרט הלימוד בעניני התורה

שקו"ט ופלפול, ועד "לאפשא לה"¹⁷, לחדש בתורה, חידוש אמיתי, מיוסד על כללי התורה, שנכלל ב"מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש"¹⁸, כולל גם לפרסם בכתב או בדפוס החידושי תורה (כמדובר כמ"פ¹⁹ בנוגע להמנהג בשנים הכי אחרונות).

ה. ויה"ר שהדיבור בכהנ"ל יבוא במעשה בפועל - שאצל כל אחד מתלמידי הישיבות הנמצאים כאן, וכן אצל כל אחד מתלמידי הישיבות בכל מקום שהם, יתוסף בלימוד כל התורה כולה, לימוד כל חלקי התורה, נגלה דתורה ופנימיות התורה, ומתוך הוספה יתירה בהתמדה ושקידה בלימוד השיעורים בתורה, ויתירה מזה, שלימוד התורה יהי למעלה משיעור ולמעלה ממדידה והגבלה, כך, שהמחשבה הראשונה שנופלת במוחו ברגע שניעור משנתו היא בעניני תורה, ולא עוד אלא שאפילו באמצע השינה ה"ה חולם ("ס'חלוס'ט זיך") אודות עניני תורה ופלפול בתורה!

כאשר מסתכלים על בחורי ישיבה אמיתי, צריכים לראות את מציאותו האמיתית - שכל מציאותו, כל עולמו וכל חייו, הו"ע התורה.

ובלשון הרמב"ם בסיום וחותם ספרו [בנוגע למעמד ומצב ד"אותו הזמן] שיבטלו כל המניעות והעיכובים ויהיו פנויין בתורה וחכמתה] "כמים לים מכסים"²⁰ - שהלומד נכלל ומתבטל לגמרי בהתורה עד שלא רואים את מציאותו כי אם את מציאות התורה, כשם שלא רואים את מציאות הים אלא את המים שמכסים על הים.

ולהוסיף, שאופן לימוד התורה "כמים לים מכסים" הוא נעלה יותר מהאופן ד"יחוד נפלא" שמבאר רבינו הזקן בהתחלת ספר התניא²¹ - כי, הלימוד הוא לא רק באופן שנעשה מיוחד עם התורה ביחוד נפלא, אלא יתירה מזה, שמציאותו נעשית מכוסה ובטלה לגמרי בתורה.

ונוסף לכך שהתלמיד מתנהג בעצמו באופן האמור, צריך להשפיע גם על חבריו, ובפרט החברים שלומד עמהם בחברותא ["שנים שיושבים ועוסקים

19) ראה התוועדויות תשמ"ח ח"ב ע' 327 ואילך. ועוד.
20) ישעי' יא, ט.
21) פרק ה.

17) זח"א יב, ב. תו"א מקץ לט, ד. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ב. וש"נ.
18) ראה מגילה יט, ב. הנסמן בלקו"ש ח"ט ע' 252.

בתורה", או שלשה, חמשה, עשרה²², או ריבוי גדול יותר ("העמידו תלמידים הרבה"²³) שעוסקים בתורה יחדיו²⁴] - שממנו יראו וכן יעשו, שגם אצלם יהי לימוד התורה באופן האמור, עד להשלימות ד"כמים לים מכסים".

ו. ויה"ר שההוספה בלימוד התורה, נגלה דתורה ופנימיות התורה, וההוספה בהפצת התורה, נגלה דתורה ופנימיות התורה, יפוצו מעינותיך חוצה - תמהר ותזרו ביאת דוד מלכא משיחא, מלכא משיחא, ועד משיחא, תיכף ומיד ממש.

ואז יתוסף עוד יותר בלימוד התורה - "ילכו מחיל אל חיל (עד) יראה אל אלקים בציון"²⁵ - לימוד התורה מהקב"ה בעצמו, כמ"ש²⁶ "תורה חדשה מאתי תצא", בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש, בהר הקודש ובבית המקדש - בלשכת הגזית, מקום מושבם של סנהדרין גדולה, "עמודי ההוראה (ש) מהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל"²⁷, כי, תיכף ומיד יקוים היעוד²⁸ "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציק כבתחילה", וכפס"ד הרמב"ם²⁹ ש"בטבריא עתידים לחזור תחילה ומשם נעתקין למקדש", ביהמ"ק השלישי, "מקדש אדני כוננו ידך"³⁰, שבו יתגלו הלוחות, לוחות ראשונות ולוחות אחרונות, וכן שברי לוחות - שרומז על המעלה דבעלי תשובה³¹, והרי "משיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא"³².

והעיקר - ש"אתא לאתבא" את כאו"א מישראל וכל בני, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"³³, ולומדי תורה בראשם, ומפיצי תורה ("גדול המעשה יותר מן העושה"³⁴) בראשם דראשם - לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש, תיכף ומיד ממש.

(27) רמב"ם ריש הל' ממרים.
 (28) ישעי' א, כו.
 (29) הל' סנהדרין פי"ד הי"ב.
 (30) בשלח טו, יז.
 (31) ראה לקו"ש ח"ט ס"ע 239 ואילך.
 (32) ראה זח"ג קנג, ב. לקו"ת דרושי שמע"צ צב, ב. ובכ"מ.
 (33) בא יו"ד, ט.
 (34) ב"ב ט, א.
 (35) סנהדרין צז, ב.
 (36) ראה אגרות קודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ד ריש ע' רעט. "היום יום" טו טבת. ובכ"מ.

(22) אבות פ"ג מ"ו.
 (23) שם פ"א מ"א.
 (24) ואף שבשביל תועלת העיון וההעמקה בלימוד התורה יש צורך במנוחת הנפש ע"י הלימוד ביחידות - ה"ז לאחרי הלימוד ברבים, כדיבוק חברים ופלפול התלמידים, שאז מתבודד לעצמו וחוזר להתבונן ולהתעמק ביתר שאת וביתר עוז בהענין שאודותיו הי' הפלפול והשקו"ט.
 (25) תהלים פד, ה.
 (26) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

ז. והשליחות מצוה לצדקה שיתנו לכאו"א מכם - תמהר ותזרז עוד יותר שכל זה יקויים תיכף ומיד ממש, כך, שבהמשכו של יום זה, יום שלישי, נמצאים כבר במעמד ומצב דגאולה האמיתית והשלימה בתכלית השלימות.

ובפרט שנמצאים כבר בהזמן העיקרי של הגאולה - תיכף ומיד ממש - שהרי כבר "כלו כל הקיציין"³⁵, הכל מצוחצח, ונמצאים במצב של "עמדו הכן כולכם"³⁶ בתכלית השלימות,

וכמודגש גם בהסימן של שנה זו, "הי' תהא שנת נפלאות בה", "נפלאות בכל", "בכל מכל כל" בגימטריא קבץ³⁷ - קיבוץ גלויות דכל בניי, "בנערינו", וגם "בזקנינו", וגם "בבנינו" וגם "בבנותינו",

וכולם יחדיו באים להמקום העיקרי - קודש הקדשים (שבבית המקדש)³⁸, בירושלים עיר הקודש, בארצנו הקדושה, שבו נמצאת ה"אבן שתי" ש"ממנה הושתת כל העולם"³⁹, ושם גופא - "ילכו מחיל אל חיל (עד) יראה אל אלקים בציון",

ועוד ועיקר - תיכף ומיד ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכאו"א מהתלמידים שיחיו שני שטרות של דולר לצדקה.]



³⁷ ה"ז רק בנוגע לסנהדרין, ותיכף לאח"ז "נעתקין - יחד עם כלל ישראל - למקדש".
(39) יומא נד, ב.

³⁸ ראה ב"ב טז, סע"ב ואילך, ובחי' חת"ס שם.
³⁹ דאף ש"בטבריא עתידים לחזור תחילה",



הערות וביאורים



בענין הסיבה באכילת כורך ואפיקומן¹

הגה"ח הרב עקיבא גרשון וגנר שליט"א
ראש ישיבת ליובאוויטש טאראנטא

בשו"ע אדה"ז סי' תע"ה (ס"כ) "כריכה זו יש אומרים שאין צריך הסיבה כיון שאוכלין בה מרור ומרור אין צריך הסיבה ויש אומרים שצריכה הסיבה כיון שמצה צריכה הסיבה ואף שכבר אכל מצה בהסיבה מכל מקום כריכה זו היא זכר למקדש כהלל והלל לא היה אוכל מצה קודם כריכה זו ובמצה שבכריכה זו הוא יוצא ידי חובתו והיה צריך להסב באכילתה לפיכך גם אנחנו צריכים להסב וכן עיקר"

ולא הבנתי מ"ש "ואף שכבר אכל מצה בהסיבה", דמה בכך שכבר אכל מצה בהסיבה, הרי כיון שבאכילת כורך מקיים מצות מצה דרבנן, שצריך לאכול כזית מצה בכריכה עם המרור, א"כ מחויב להסב בה, דהא מצה בעי הסיבה? ולמה צריך לטעם ד"כריכה זו היא זכר למקדש כהלל והלל... במצה שבכריכה זו הוא יוצא ידי חובתו והיה צריך להסב באכילתה?"

תליית דברי אדה"ז בהחקירה בענין הסיבה

והנה ידוע מה שמביא הרבי בלקו"ש חי"א שיחה א' לפר' וארא דיש לחקור בחיוב הסיבה, דיש לבארה בב' אופנים: א) הסיבה הוי פרט בשאר המצות דלילה זה, והיינו דבכדי מצות מצה בשלימותה (מדרבנן) הוא רק כשאוכלה בהסיבה, ועד"ז ביין וכו'. ב) הסיבה הוי מצוה בפנ"ע, רק שקיום מצוה זו הוא בעיקר בשעת אכילת מצה ויין וכיו"ב. כלומר האם השלימות דמצות מצה הוא ע"י שאוכל מצה בהסיבה, או השלימות דמצות הסיבה הוא ע"י שמיסב בשעת אכילת מצה, וע"ש בארוכה ומה שש"נ, (ובחי"ב שיחת חגה"פ ובחל"א פר' בא).

(1) לעי"נ אאמו"ר ר' רפאל מנחם נחום ב"ר יצחק אייזיק ז"ל, לרגל היאהרצייט ד'

ולכ' הי' אפ"ל דאם הסיבה הוא מצוה בפנ"ע, א"כ א"ש, דמה שצריך להסב בשעת אכילת מצה הוא בכדי לקיים מצות הסיבה, וכוון שכבר אכל מצה בהסיבה כבר נתקיימה מצות הסיבה, ואי"צ להסב עוה"פ. אבל להצד בהשיחה שהסיבה הוא פרט במצות מצה, וא"כ כל זמן שמקיים מצות מצה מתחייב לאכלה בהסיבה בכדי שקיום מצות אכילת מצה יהי' כדבעי, א"כ צ"ע לכ' כנ"ל, דלמה לי' טעמא משום שכן עשה הלל וכו'?

תליית זה בב' הטעמים שאפ"ל במצות כורך

והנה אם הי' הטעם דמצות כורך רק בשביל קיום מצות מרור, א"כ הי' מובן, דהרי אינו מקיים בה מצות מצה, וא"כ אף אם הסיבה הוי פרט במצות מצה לא היתה נצרכת באכילת כורך, אבל (נוסף לכך דגם לפ"ז אינו מתיישב לכ' ל' אדה"ז, דהא קאי בהמשך להי"א דכורך צריכה הסיבה כיון שמצה צריכה הסיבה, ולהנ"ל הול"ל דאף שאכילת כורך הוא בשביל המרור ולא בשביל המצה, ולא שכבר אכל מצה בהסיבה, דמה בכך, הנה בי"כ) לכ' מבואר להדיא דלא כן, דהרי כ' (בסי"ח) "ולא יברך על כריכה זו לא ברכת המצה ולא ברכת המרור שמא הלכה כחבריו ואין בכריכה זו שום מצוה ואף לפי דעת הלל הוא יוצא בברכת המצה והמרור שבירך כבר ולכן צריך ליזהר שלא להשיח בדבר שאינו מענין הסעודה משבירך על אכילת מצה עד שיאכל כריכה זו כדי שתעלה ברכה זו וברכת המרור גם לכריכה זו לפי דעת הלל", ומבואר להדיא דצריך לפטור את הכורך גם בברכת על אכילת מצה, ועכצ"ל שמקיים בה גם מצות מצה.

ובאמת הא גופא צ"ב, דלפי המבואר לעיל (בסי"ז) משמע להדיא דהוא רק משום חובת מרור, דז"ל שם "ואף בזמן הזה שמרור אינו אלא מדברי סופרים ומצה היא מן התורה ואם כרכן ביחד ואכלן אינו יוצא ידי חובתו אף לפי דעת הלל שהמרור מבטל את טעם המצה ואם כן חייב הוא לאכול כזית מצה בלבדה בלא מרור לצאת ידי חובת מצה מן התורה מכל מקום אינו יוצא ידי חובת מרור לפי דעת הלל אלא אם כן נוטל עוד כזית מצה וכורכו עם כזית מרור ואוכלן ביחד שהרי מרור בזמן

הזה תקנוהו חכמים זכר למקדש שהיה אז חיובו מן התורה ובזמן שבית המקדש קיים אינו יוצא ידי חובת מרור מן התורה לפי דעת הלל אלא אם כן כורכו עם המצה לפיכך גם עכשיו צריך לכורכו עם מצה".

אבל בסידור הזכיר אדה"ז לכוון לפטור הכורך דוקא בברכת על אכילת מצה ולא בברכת המרור (אף שבשו"ע משמע דהוא בשניהם), וכמו שמק' הרבי בהגדה ונשאר בצ"ע.

ובהגדת הרבי (גבי כורך) "נמצא יש עליו, בזמן הזה, חיוב מצה שני מדרבנן, לדעת הלל". וע"ש בהמשך בביאור הנוסח "או י"ל כן – כמו שאני כורך המרור ואיני אוכלו עתה בפני עצמו, כן - עשה הלל, לכרוך המרור. - ובפרט, שלשיטת אדמו"ר הזקן, הכורך עיקרו בא בשביל חובת אכילת מרור". ולכ' הביאור דכיון דנצרך הכורך בשביל אכילת המרור, במילא יש מצוה דרבנן לאכול עוד כזית מצה לקיים מצות כורך בשביל המרור (ובמילא הי' צריך לברך ע"ז, וע"כ צריך לכוון בשעת ברכת המצה לפטור גם הכורך). עכ"פ הוי הכורך גם קיום מצות מצה דרבנן, וא"כ מה בכך שכבר אכל מצה בהסיבה, הרי צריך הסיבה בכורך בכדי לקיים מצות מצה (דמדרבנן) כדבעי? ולא ראיתי שיובא דין זה בשו"ע אדה"ז כראי' להחקירה בענין הסיבה?

[ויש להוסיף דגם בהנ"מ בהחקירה הי' אפשר להביא זה כנ"מ, דהיינו שכבר אכל מצת מצוה בהסיבה, ועכשיו יש עליו מצוה לאכול עוד כזית מצה נוספת, דאי הוי מצוה בפנ"ע (אפ"ל ד) כבר יצא י"ח, משא"כ אי הוי פרט במצות מצה, וכמשנת"ל (והיינו באופן הפכי מהנ"מ שבשיחה)].

קושיא עד"ז לענין אפיקומן

והנה לכ' צ"ע עד"ז גם לענין אפיקומן, דבשו"ע אדה"ז (סי' תע"ז ס"ד) הביא ב' דיעות אי בעי הסיבה או לא, וצויינו בהגדת הרבי גבי צפון, ולכ' גם בזה צלה"ב, כנ"ל, דאם הוא פרט במצות מצה, א"כ מהו הסברא שלא להצריך הסיבה באפיקומן?

וכעת ראיתי בספר הסדר הערוך פל"ז אות ו' הערה 15, שאכן תלה דין זה בהחקירה בענין הסיבה, ור"ל דהרמב"ם (דמדדייקים דסב"ל דאפיקומן פטור מהסיבה) אזיל לשיטתו, לפמ"ש הגרי"ז דהרמב"ם סב"ל דהסיבה הוי מצוה בפנ"ע, ע"ש. אבל לפי מסקנת הרבי דגם להרמב"ם ישנם ב' הדינים בהסיבה, וכמו שמכריח בהשיחה, א"כ מובן דא"א לתרץ כן, והדק"ל?

אף שהסיבה פרט במצה אינו נצרך בכל אכילת מצה

שוב התבוננתי דלכ' התי' פשוט (אבל מאחר שבחפשי בחפזי לא מצאתי שיעירו ע"ז (אולי לרוב פשיטותו) לכן אכתוב מה שהעליתי בזה בס"ד, ואין ביהמ"ד בלא חידוש): כי אף להסברא דהסיבה הוי פרט במצות מצה, אי"ז מכריח שכל פעם שמקיים מצות מצה יהי' יוצא רק בהסיבה, אלא אפשר שתיקנוהו שתהי' תנאי רק בכזית מצה ראשונה שאוכל, אבל לאחר שקיים כבר מצות מצה, אף שיש עליו עיין חיוב ומצוה לאכול עוד מצה (משום כורך או אפיקומן), יתכן שבמצה הנוספת לא תיקנו שאינו יוצא א"כ אוכלה בהסיבה.

ולכ' דבר זה מפורש בסוגיא בגמ' (קח, א) דקאמר "יין איתמר משמיה דרב נחמן צריך הסיבה ואיתמר משמיה דרב נחמן אין צריך הסיבה ולא פליגי הא בתרתי כסי קמאי הא בתרתי כסי בתראי אמרי לה להאי גיסא ואמרי לה להאי גיסא אמרי לה להאי גיסא תרי כסי קמאי בעו הסיבה דהשתא הוא דקא מתחלא לה חירות תרי כסי בתראי לא בעו הסיבה מאי דהוה הוה ואמרי לה להאי גיסא אדרבה תרי כסי בתראי בעו הסיבה ההיא שעתא דקא הויא חירות תרי כסי קמאי לא בעו הסיבה דאכתי עבדים היינו קאמר". ומבואר דאף דבד' כוסות הי' התקנה שהסיבה הוא תנאי בד' כוסות (לפי הך צד בהחקירה, ולפי האמת), ובלי הסיבה לא קיים מצות ד' כוסות, מ"מ לא תיקנו כן בכל הד' כוסות ורק בשנים מהם למר כדאית לי' ולמר כדאית לי' (ורק להלכה אמרינן דכולהו בעי הסיבה מצד הטעם שבגמ' שם).

ועד"ז הי' אפ"ל לענין מצה, דאף שתיקנו חכמים חיוב הסיבה בתור תנאי בקיום מצות מצוה, מ"מ לא תיקנוהו בכ"ז שמקיים מצות מצה,

כ"א רק בכזית מצה שאוכל לראשונה לשם מצוה, ועכ"פ הי' מקום לומר כן. ושפיר הוכרח לטעם והכרח נוסף לחיוב הסיבה בשעת אכילת הכורך. והנה בהשיחה (בהערה 11 והערה 23) מביא ל' הירושלמי "אותו כזית שאדם יוצא בה ידי חובתו בפסח צריך לאוכלו מיסב" (ע"ש מ"ש בזה). והנה בפשטות י"ל דבא לשלול שאר המצה שאוכל שלא לשם מצוה (ובהערה שם מבאר שזה גופא הוא רק ע"ד הרגיל). אבל להנ"ל י"ל דבא לשלול שאר מצות של חיוב שאוכל (מצד חיובים נוספים דרבנן וכיו"ב), דרק בכזית ראשון חייבוהו בתור פרט באכילת מצה (וע"ד הנ"ל לענין ד' כוסות).

ועפ"ז י"ל עוד דמ"ש אדה"ז "מכל מקום כריכה זו היא זכר למקדש כהלל והלל לא היה אוכל מצה קודם כריכה זו ובמצה שבכריכה זו הוא יוצא ידי חובתו והיה צריך להסב באכילתה לפיכך גם אנחנו צריכים להסב", היינו דמטעם זה תיקנו גם בכורך שההסיבה תהי' תנאי בה ובלא זה לא יצא מצות מצה שבה (או כללות המצוה דכורך), ואי"ז רק טעם צדדי אמאי יש בה חיוב הסיבה כ"א טעם על עיקר התקנה (וע"ד הטעמים הנ"ל שנאמרו בגמ' לענין ד' כוסות).

חילוק בזה בין כורך לאפיקומן

ומה שבכורך הוצרכו לטעם זה על התקנה דהסיבה, ואילו אפיקומן חייב בהסיבה ולא מצינו בה טעם מיוחד (ולביאור הנ"ל הרי שקולין הם), יש לבאר בב' אופנים: א) דבכורך הרי יש טעם לפגם שלא יהי' צריך הסיבה, משום שאוכל בה גם מרור, וע"כ צריך טעם מיוחד לחייב הסיבה, משא"כ באפיקומן. ב) ועוד דהרי באפיקומן לכמה דיעות (רש"י ורשב"ם לפסחים קיט, ב) הוא עיקר קיום מצות מצה (ורק מצד ההכרח אנו מברכים בתחלה, כמו שפירשו שם), ולכ' אנו חוששין לדיעות אלו ולכן צריך לכוון בברכת על אכילת מצה גם על אפיקומן, כמבואר בהגדה, וא"כ להךדיעה אי"צ טעם דבעי הסיבה דפשיטא דבעי הסיבה כיון שזהו עיקר קיום מצות מצה והרי תיקנוה כתנאי במצות מצה (ובל' הירושלמי הנ"ל, הרי זהו "אותו כזית שאדם יוצא בה ידי חובתו

בפסח"). משא"כ המצה דכורך דאי"ז קיום עיקר מצות מצה, כ"א מצוה וחיוב נוסף (מדרבנן) לאכול מצה בכריכה.

ומה שאעפ"כ ישנם דיעות שגם באפיקומן אי"צ הסיבה, אפ"ל (בנוסף למה דאפ"ל דהם לא סב"ל כהדיעה דחשיב זה הכזית מצה שיוצא בה ידי"ח, וא"כ אפ"ל דבזה תלוי הפלוגתא, וצ"ע, הנה אפ"ל) דהם סב"ל דאף אם זהו עיקר קיום מצות מצה מ"מ לא תיקנו הסיבה באכילת מצה שהיא עיקר המצוה דוקא, כ"א בכזית ראשונה שהוא מברך עליה על אכילת מצה, ואפ"ל כמה טעמים לזה, ואפ"ל שזהו ע"ד הסברא בד' כוסות דתיקנו בתרי כסי קמאי דוקא, דבתרי כסי בתראי מאי דהוה הוה, והרי באפיקומן שייך יותר הסברא מאי דהוה הוה.

[ונראה דדבר זה מבואר בתוס' פסחים שם (סוד"ה מאי דהוה הוה) שכ' "ומה שצריך הסיבה במצה היינו כשמברכין על אכילת מצה ובאפיקומן", והיינו דמצד הך סברא דמאי דהוה הוה הי' מקום להצריך הסיבה רק בכזית ראשון ולא ב(כורך ו)אפיקומן, וא"כ אפ"ל דאינך דיעות אכן סב"ל כן].



הגדרת החילוק בין טעמו של איסור לאיסור בלוע לגבי דין דשיל"מ

הרב מ"מ שי' טאלער
ר"מ בישיבה

א. ידוע שבד"כ, אם נתערב איסור בהיתר, ה"ה מתבטל. וכמה שיעורים נאמרו בביטול האיסורים, ובד"כ רוב האיסורים מתבטלים ברוב או בשישים.¹ אמנם ישנם כמה יוצאים מן הכלל שאינם מתבטלים, ונחלקו לכמה סוגים,² א) דברים חשובים, ב) דבר שיש לו מתירין, ג) מראה מעמיד ומחמץ, ד) איסורי הנאה. ונעכב כאן בענין דין דבר שיש לו מתירין.

הדין הוא, שכל דבר שיש לו מתירין, אינו מתבטל לעולם. הטעם הפשוט הוא, דכיון שיש לו מתירין, אין לאוכלו ע"י ביטולו, ויותר נכון לאכלו באופן המותר, ובשלון הט"ז³ בשם רש"י: "מדאורייתא חד בתרי בטל דכתיב אחרי רבים להטות ואחמירו רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסורו ע"י ביטול. רש"י פ"ק דביצה.⁴"

ופסק המחבר ביו"ד סימן ק"ב⁵ "ואם נתערבה בשאינה מינה בטלה בשישים." היינו, שדין דשיל"מ אינו אלא בתערובת מין במינו, ולא בתערובת מין בשאינו מינו.⁶

(1) עיין יו"ד סי' צ"ח וק"ט.

(2) ע"פ פרמ"ג, משבצות זהב ריש סימן ק', עיי"ש.

(3) יו"ד סי' ק"ב ס"ק א'.

(4) ולהעיר, שיש עוד טעם לדין זה, והוא טעמו של הר"ן (נדריים נב ע"א), הובא בט"ז

ס"ק ה'.

(5) סעיף א'.

(6) ועיין בט"ז ס"ק ה' הטעם לזה בשם הרמ"א (תורת חטאת כלל מ' דין ו'). ועיי"ש

שאינו מסתפק בהטעם הראשון, ומבאר שע"פ טעם הר"ן הנ"ל לכללות הדין דשיל"מ,

ושם בס"ד כתב הרמ"א, "הא דדבר שיש לו מתירין אינו בטל היינו דוקא אם האיסור בעין או שיש עדיין ממשות האיסור בתערובת אבל טעמו בטל (טור א"ח סי' תקי"ג ובארוך והג"א סוף עבודת כוכבים ומהרא"י בשם מהרי"ח). וכן אם אין איסורו מחמת עצמו בטיל ולכן חתיכה שלא נמלחה תוך ג' ימים אע"פ שי"א דמקרי דבר שיש לו מתירין הואיל ומותרת לצלי אפי' הכי בטילה דאין אסורה אלא מחמת דם הבלוע בה."

והיינו שיש שני מקרים דלא אמרינן בהו דין דשיל"מ: א) אם אין בתערובת אלא טעמו של איסור, וכגון, שנפל חתיכת איסור לקדרה שעל האש, והוציאו שלם, ולא נשאר בקדרה רק טעמו של האיסור. ב) אם החתיכה האסורה אינו אסור מחמת עצמה, אלא מחמת שבלע איסור, וכגון, חתיכה של בשר שלא נמלחה, ובלוע הוא בדם, וכמ"ש הרמ"א.

ב. ובדין השני,⁷ נתקשו הש"ך⁸ והט"ז⁹ וחלקו על הרמ"א. ועיקר קושייתם¹⁰ הוא דכיון דיש לו מתירין, למה לו להתבטל, וכלשון הט"ז "אלא דקשה לן מה סברא יש דלא להוי דבר שיש לו מתירין באיסור בלוע. כיון שעכ"פ יש היתר לחתיכה זו לא הקילו לבטל אותה ברוב כמו בכל דבר שיש לו מתירין?"¹¹

דין זה מובן בפשטות.

(7) ועל הדין הראשון חלק גם הש"ך [בס"ק ט'], ופסק שגם אם אין שם רק טעמו של איסור, אמרינן דנחשב לדשיל"מ, ואינו מתבטל, עיי"ש ליתר הסברה.

(8) בס"ק י'.

(9) בס"ק י'. [ועיין בפרמ"ג משבצות זהב ס"ק י' שהקשה דלכאורה משמע מט"ז ס"ק ט' שחולק גם על הדין הראשון, היפך ממ"ש בס"ק י', שמסכים עם הדין הראשון].

(10) ועוד קשה להו מה שהוציא דין זה מתרומת הדשן [סי' ק"ע], דאדרבא, שם משמע להיפך. אבל עיין בט"ז שיישב קושיא זו.

(11) ועיי"ש המשך קושייתו, וז"ל: "בשלמא לענין ראוי לכבד שפיר י"ל דלא החמירו אלא אם האיסור הוא חשוב אבל לא אם החתיכה החשובה מותרת אלא יש בה בליעה אסורה דהא מ"מ אין על החתיכה זו איסור מצד עצמה ואין איסור על שם החשיבות נמצא

וכתב שם הט"ז, וז"ל: "ואין להקשות דא"כ קשה גם על מ"ש דאם אין שם ממש אלא הטעם דלא הוה דשיל"מ דהתם מיירי שלקח גוף האיסור שלא נתערב בה ממש אלא טעם אין לו לאיסור כח לאסור דהא לא נרגש הטעם במינו והוה כלא נפל האיסור לשם כלל משא"כ בזה דחתיכה שלא נמלחה הרי איסור ברור לפנינו ואפילו מן התורה צריך ביטול ברוב שפיר גזרו חכמים דלא מהני ביטול ברוב כיון שיש לה היתר בלאו הכי ובסמוך נזכיר עוד מזה."

והיינו שמחלק בין טעמו של איסור לאיסור בלוע, דגבי טעם אמרינו, דכיון שטעמו אינו נרגש (כיון דהוי מין במינו), נחשב הדבר כאילו אין שם איסור. משא"כ בנוגע לאיסור בלוע, שהאיסור הוא בעין.

וממשיך לחזק קושייתו על הרמ"א, וז"ל: "ותו קשה לי ממתני' דבכורים פ"ב שאמרו גידוליהן אסורים מלאכול בירושלים כו' פי' דאם נתערב ביכורים כל שהוא בחולין אסור הכל לאכול בירושלים בתורת חולין כיון שיש לו מתירין לאכול שם בתורת ביכורים ואם זרע את הביכורים בירושלים הגידולין אסורין מטעם דהוה דבר שיש לו מתירין כן פירש הרמב"ם משנה זו. ולא כמ"ש הר"ש לדחות פי' זה מכח ירושלמי וכתבתי במקום אחר שלא קשיא מידי על הרמב"ם. והברטנורה פירש דהך זרע קאי על התערובות דאפי' הכי אסורים הגידולים משום דבר שיש לו מתירין. א"כ ראינו אפילו באיסור זה שהוא עדיף עכ"פ מבלוע באותן גידולים שהרי אפי' בגידולי תרומה דשנינו פרק ט' דתרומות שאסורין הוא מטעם גזירה שמא ישהה תרומה טמאה עד שעת הזרע ובבכורים אמרי' שם בגידוליהון דהויין חולין ואפ"ה אמרי' דגידולי תערובות ביכורים בירושלים כיון דשם יש להם מתירין לאכול אותם בתורת ביכורים אנו מחמירין אפילו בגידולים של

דאיסור לחוד וחשיבות לחוד אבל לענין דבר שיש לו מתירין הוא עיקר כיון שיש לו היתר בלא ביטול לא נלך אחר הביטול א"כ כל שיש לו היתר לאיסורו מצד עצמו או להבלוע בו שוה הוא."

תערובות ביכורים. א"כ ק"ו שנחמיר בהאי חתיכה שלא נמלחה שהיא אסורה מן הדין שתאסר גם את התערובות משום דבר שיש לו מתירין.

והיינו, שביכורים נחשבים לדשיל"מ כיון שמותרים לכהנים בירושלים, ולכן אינם בטלים. ואפי' גידולי ביכורים נכללים בדין זה, ולפי פירושו של הברטנורה, אפי' גידולי תערובת ביכורים. והימצאותו של הביכורים בתוך הגידולי תערובת ביכורים, הוא בודאי פחות מהמצאות האיסור בחתיכה הבלוע מאיסור. וא"כ, אי אמרינן דדין דשיל"מ גבי ביכורים, כ"ש וק"ו דאמרינן הכי גבי איסור בלוע.

ולאח"ז חוזר לענין טעמו של איסור, וז"ל: "וגם מזה לא קשה ההיא שזכרנו בסמוך באם אין שם אלא טעמו של איסור דלא הוה דבר שיש לו מתירין דכיון שסילק משם את גוף האיסור ולא נשאר רק הטעם והוא מין במינו אין הטעם נרגש כלל מעיקרא ומן התורה א"צ ביטול כלל דלא אמרו טעם כעיקר דאורייתא אלא באינו מינו . . . אבל כאן בביכורים דהיה שם תחלה גוף הביכורים בין התערובות ואע"ג שנתבטל אח"כ בארץ כשנעשה ממנו גידולין מ"מ ע"כ ההיתר הוא ע"י ביטול בזה אנו אומרים בדבר שיש לו מתירין לא מהני שום ביטול וק"ו בחתיכה שלא נמלחה שיש בה איסור גמור ואתה צריך לבטלה וזה לא מהני בדבר שיש לו מתירין. ומסיק, "מכל זה נראה לי ברור דכל איסור שבעולם שעיקר היתירו ע"י ביטול אין היתר בדבר שיש לו מתירין."

ג. והנה, מה שחזר כאן על ענין זה, היינו הטעם ע"ז דגבי טעמו של איסור לא אמרינן דין דשיל"מ, נראה לכאורה ככפל דברים, שחוזר על סברתו הקודמת, אלא שכאן מוסיף יחוסו של סברא זו לגבי הדין של ביכורים. אבל מלשונו "וגם מזה לא קשה" משמע לכאורה שאינו בפשיטות כ"כ, אלא שבא כאן לחדש שגם גבי דין דביכורים יש לחלק הכי, אף שיש סברא שלא לחלק. וצ"ב מהי הסברא שלא לחלק?

וגם צ"ב במה שהביא קושיא זו מהדין דביכורים, דבפשטות הוא רק להוסיף על קושיתו הקודמת, דגבי איסור בלוע ודאי אמרינן דין דשיל"מ. אבל אולי י"ל שבזה בא להוסיף בסברתו, ולבארו בעומק יותר, וכפי שיתבאר.

ד. וי"ל, דבאמת יש שני אופנים בהבנת החילוק בין איסור בלוע לטעמו של איסור. א) עיקר ההדגשה הוא רק שגבי איסור בלוע ישנו להאיסור במציאות, משא"כ גבי טעמו של איסור.¹² ב) עיקר ההדגשה הוא שגבי איסור בלוע אופן התירו הוא ע"י ביטול, משא"כ גבי טעמו של איסור אופן התירו הוא משום שהאיסור אינו במציאות מלכתחילה.¹³

ואם נעיין בדברי הט"ז, נראה שזהו החילוק בין דבריו הראשונים בהביאור דטעמו של איסור, לדבריו האחרונים. בתחלתו, קודם שהביא הדין דביכורים, כתב, וז"ל: "ואין להקשות דא"כ קשה גם על מ"ש דאם אין שם ממש אלא הטעם דלא הוה דשיל"מ דהתם מיירי שלקח גוף האיסור שלא נתערב בה ממש אלא טעם אין לו לאיסור כח לאסור דהא לא נרגש הטעם במינו והוה כלא נפל האיסור לשם כלל משא"כ בזה דחתיכה שלא נמלחה הרי איסור ברור לפנינו ואפילו מן התורה צריך ביטול ברוב שפיר גזרו חכמים דלא מהני ביטול ברוב כיון שיש לה היתר בלאו הכי ובסמוך נזכיר עוד מזה." הרי, דהחילוק הוא אם ישנו למציאות האיסור אם לאו, כהאופן הראשון הנ"ל.

ולאחר שמביא הדין דביכורים כותב, וז"ל: "וגם מזה לא קשה ההיא

(12) והיינו, שאינו נוגע כ"כ אם יש חילוק באופן התירם, אלא הכל תלוי בהימצאות של האיסור, דאם ישנו במציאות חזקה, אמרינן דין דשיל"מ, ואם לאו לא אמרינן.
 (13) והיינו שנוסף על הנקודה הראשונה, ישנו גם חילוק באופן התירם, והוא העיקר הגורם גבי דין דשיל"מ, דאם אופן היתרו הוא ע"י ביטול, אמרינן דין דשיל"מ, ואם הוא ע"י שמציאות האיסור ליתא, לא אמרינן.

שזכרנו בסמוך באם אין שם אלא טעמו של איסור דלא הוה דבר שיש לו מתירין דכיון שסילק משם את גוף האיסור ולא נשאר רק הטעם והוא מין במינו אין הטעם נרגש כלל מעיקרא ומן התורה א"צ ביטול כלל דלא אמרו טעם כעיקר דאורייתא אלא באינו מינו . . . אבל כאן בביכורים דהיה שם תחלה גוף הביכורים בין התערובות ואע"ג שנתבטל אח"כ בארץ כשנעשה ממנו גידולין מ"מ ע"כ ההיתר הוא ע"י ביטול בזה אנו אומרים בדבר שיש לו מתירין לא מהני שום ביטול. " הרי דהעיקר הוא, דגבי טעמו של איסור א"צ ביטול, משא"כ גבי ביכורים שצריך ביטול, וכאופן השני הנ"ל.

ולכאורה יש להקשות, למה לי' להביא גם האופן השני, ולא הספיק בהאופן הראשון?¹⁴

ה. ונקודת הביאור הוא, דבאמת, האופן השני הוא הנכון,¹⁵ וגם מתחילת דבריו רצה להגיע לביאור זו.¹⁶ אלא שקודם כל, מבארו בפשטות כהאופן הראשון, שזה כבר מספיק לבאר החילוק בין טעמו של איסור לאיסור בלוע. אבל ע"פ הדין דביכורים מוכח שזה אינו

14) ובפרט ע"פ קושיית הפרמ"ג [משבצות זהב ס"ק י'] הל הט"ז, וז"ל: "עוד יש ללמוד מדבריו דין חדש עד מאד דהא דבמינו ברובא בטיל היינו כשיש שם ממשו הא פליטה אף רוב א"צ ומש"ה בדשיל"מ טעמו שרי דלאו מתורת ביטול קאתינן עליה ולפ"ז נ"מ טובא באם חתיכה נבילה נפלה לבשר כשר עם מים וסלק שא"מ ומינו מבטלו היינו אף שאין רוב בהיתר נגד הפליטה וז"א דבצ"ח מבואר דכה"ג צריך רוב עכ"פ אלא בספק אם נפל למינו ואין שם א"מ ולא רוב כפי הנראה דהולכין לקולא דמ"ה אף רוב א"צ דטעמו שאין נרגש אין אוסר כלל וזה לא מתבאר בשום פוסק וצ"ע רב."

והיינו דקשיא לי' במש"כ דבטעמו של איסור, א"צ ביטול, דמסימן צ"ח נראה לכאורה דצריך ביטול. וקושיא זו הוא רק על האופן השני, ואם היה מסתפק באופן הראשון, היה נמלט מקושיא זו.

15) והטעם הוא, בפשטות, דהרי כל הטעם של דשיל"מ הוא, דלמה לן למיכלי' ע"י ביטול אם אפשר להמתין עד שיותר לגמרי, כנ"ל. וא"כ מובן דרק בכגון דמשום ביטול קאתינן עלה, שייך למימר הכי, הא אי לאו הכי, כל הדין אינו שייך מלכתחילה.

16) וכמובן ממש"כ בסוף דבריו הראשונים "ובסמוך נזכיר עוד מזה."

הביאור האמיתי, ולכן לאח"ז בא לבאר ענין זה עוה"פ לאמתתו של דבר כהאופן השני, וכפי שמוכרח ע"פ הדין דבכורים.

ו. ולהרחיב ביאור, דהנה לבאר החילוק במאי דאמרינן דין דשיל"מ גבי איסור בלוע, ולא גבי טעמו של איסור, אפשר בב' האופנים. ובתחלה נקט כהאופן הא'.

אלא דא"כ, קשיא לי' טובא מהא דביכורים, דאם הכל תלוי בהימצאותו של האיסור, הרי הימצאותו של האיסור גבי ביכורים, הוא לכאורה פחות מהמצאותו גבי טעמו של איסור. דהרי, (א) מדובר בביכורים שנתערבו בחולין, (ב) ובעיקר, הרי הביכורים נזרעו בארץ ונתבטלו לגמרי ע"י רקבון הגרעין, ואם נייחס הפרי של ביכורים לגידולים אלה, קשה לומר שישנו מציאות של הפרי בתוך הגידולים.¹⁶ משא"כ גבי טעמו של איסור, הרי הטעם ישנו בתוך המאכל,¹⁷ וא"כ, הימצאותו של האיסור היא יותר מכמו שהוא גבי ביכורים.

וא"כ, אי לא אמרינן דין דשיל"מ גבי טעמו של איסור משום החסרון בהימצאותו של האיסור, כ"ש שצריך לומר כן גבי גידולי ביכורים. אבל קשה, דהרי איתא במשנה "יש במעשר ובכורים . . . ואסורין כל שהן מלאכל בירושלים. וגדוליהן אסורים מלאכל בירושלים." והטעם הוא כנ"ל, משום דהוי דשיל"מ?

ולתרץ קושיא זו, צ"ל כהאופן השני הנ"ל, דהטעם דלא אמרינן דין

16) ולהעיר, שבכ"מ בתורת החסידות, מובא דוגמא להענין דיש מאין מצמיחת עץ או פרי מגרעין, הרי דהחילוק ביניהם הוא הפלאה דאין ערוך. ובד"ה וירא ישראל תרפ"ב (ע' רטז) "דהתהוות היש הוא מהאין, דיש מיש הוא שקר גמור, ובא במופת חותך דבזריעת גרעין קודם הצמיחה מרקיב, וע"י הרקבון דוקא שנעשה אין אז יכול להצמיח." ועיין בד"ה ת"ר תרמ"ג ס"ב.

17) אלא שטעמו אינו נרגש, אבל זהו מסיבה צדדית, כיון שטעם האיסור וההיתר שוים הם. אבל עיין לקמן בפנים.

דשיל"מ גבי טעמו של איסור הוא משום דהתירו אינו ע"י ביטול, אלא משום דאינו במציאות. משא"כ גבי ביכורים, אף דאינו במציאות, מ"מ מדין ביטול קאתינן עלה.

ז. [והטעם שאי הימצאותו של האיסור גבי טעם אינו צריך ביטול, משא"כ גבי ביכורים, י"ל לכאורה, דאף שמצד אחד אלימא אי הימצאותו של הביכורים בגידוליו מהאי הימצאות של הטעם בהמאכל, מ"מ מצד אחר נהפוך הוא.

דהרי האיסור דטעם הוא משום דטעם כעיקר מדאורייתא.¹⁸ אמנם, כיון דהגדרתו של טעם הוא טעם הנרגש לחיך, "וחיך אוכל יטעם," אם טעמו אינו נרגש בהמאכל, אינו נחשב לטעם. וא"כ בתערובת מין במינו, דטעם האיסור אינו נרגש, הטעם אינו נחשב לכלום, ואין כאן איסור מלכתחילה.

ולאידך, גבי ביכורים, הרי אף שהפירות נתערבו בחולין, ואח"כ נזרעו בארץ, ונרקבו, מ"מ הרי מציאות האיסור היא הגורם היחיד להגידולין, וא"כ ה"ה המשך של מציאות האיסור. וכל החסרון בהימצאות האיסור אינו מצד עצמו, אלא שנפעל ע"י ביטול, דהיינו ההתערבות בחולין, והרקבון בארץ.

וא"כ שפיר אמרינן דהטעם אינו במציאות מצ"ע, והביכורים הם במציאות, אלא שנתבטלו.].

ח. ולפ"ז מתורצים קושיותנו דלעיל. דהטעם שהביא הדין דביכורים הוא כדי לבאר ולהכריח דהטעם דלא אמרינן דין דשיל"מ גבי טעמו של איסור אינו רק משום דהאיסור אינו במציאות, אלא בעיקר משום דהתירו אינו משום ביטול.

(18) עיין טור וב"י צ"ח סעיף ב-ג.

ומובן ג"כ מה שבא להוסיף ביאור בדין טעמו של איסור דוקא
לאחרי שמביא דין דביכורים, דמשם דוקא מוכרח הביאור האמיתי בדין
טעמו של איסור.



שאלת מטבילין בליל פסח

הרב לייב מ"מ שי' בלאטנער
שליח במייסא, אריזאנא

בשיחת ליל א' דחג הפסח תשמ"ח¹, שאל כ"ק אדמו"ר על הקושיא הראשונה של המה נשתנה - "שאינן אנו מטבילין אפילו פעם אחת" וז"ל (בלתי מוגה): לכאורה אינו מובן מהו החידוש המיוחד שבענין הטיבול בליל פסח, וכי במשך השנה כולה א"א להטביל המאכל?! ואדרבה: מצינו שבזמן הש"ס הי' מנהגם לטבל המאכל בעת הסעודה, לא רק פעם אחת, אלא כמה אפילו הרבה פעמים! ע"כ לשון השיחה.

ועל זה מתרץ כ"ק אדמו"ר שיש הפרש בין הטיבול דכל השנה והטיבול דליל הפסח. דהטיבול בכל השנה הוא ביטול של המאכל לגבי הדבר שבו נעשה הטיבול (כיון שעל ידו נעשה עילוי ושלימות בהמאכל שלא הי' בהמאכל מצ"ע). משא"כ הטיבול בליל פסח שאז יש ג"כ ענין ביטול בנוגע להאדם.

והנה זכיתי לשמוע השיחה בשעתו מפי קדשו של כ"ק אדמו"ר ואז מבאר איך הביטול בליל פסח הוא ענין הביטול מצד האדם. שבמשך השנה הביטול של המאכל הוא בזה שניתוסף טעם בהמאכל ומכיון שניתוסף טעם לשבח אינו ביטול של האדם משא"כ בליל פסח הטיבול אינו מוסיף טעם לשבח בהמאכל, שהרי בנוגע לטיבול המרור בחרוסת צריך להיות טעם מרור ואדרבה מנערים החרוסת. ונמצא שהביטול הוא ג"כ מצד האדם.

ואולי יש להוסיף שע"פ ביאור כ"ק אדמו"ר בקושיית מטבילין

(1) נדפס בתו"מ התוועדויות תשמ"ח ח"ג ע' 83 ואילך.

הנ"ל, יש לתרץ שאלת הרבה מפרשים שלכאורה לא מצינו שום תירוץ בהגדה על קושיית מטבילין? וע"פ הביאור הנ"ל שמטבילין בליל הסדר הוא ענין של ביטול, נמצא שמהשאלה עצמה מובן מהו ההפרש בין הטיבול בליל פסח והטיבול דמשך השנה, כיון שמהשאלה רואים שטיבול אותיות ביטול.



בענין שנה מעוברת

הרב צמח ש"י געלמאן

מלמד בחדר ליובאוויטש אריזאנא

תנו רבנן, על ג' דברים מעברין את השנה על האביב, על פירות האילן ועל התקופה. ומפרש רש"י² "על האביב: אם לא בשלה התבואה מעברין וכו'". היינו, שנצטוונו מן התורה שתקופת האביב צ"ל סמוכה לניסן מפני שאז נתבשלה התבואה, ובכדי שקרבן העומר תהי' מן התבואה החדשה, יש לעבר את השנה. והנה, בהמקור לזה שמעברין דוקא את חודש אדר ולא א' משאר חודשי השנה³, מפרש רש"י ד"ה ואעפ"כ אין מעברין אלא אדר וז"ל: אין מוסיפין . . שיבוא אביב בזמנו עכ"ל. ואילו התוס' כ' טעם אחר בד"ה אין מעברין וז"ל: וכל שאר החדשים אין מעברין דכתיב (אסתר ג) לחדש שנים עשר הוא חדש אדר ואי מעברין אחת משאר החדשים לא הוי אדר שנים עשר עכ"ל. וידוע השאלה בזה, איזה חודש משני ה'אדר'ים נחשבת לאדר העיקרי ואיזה נחשבת לתוספת.

במס' ר"ה⁴ מביאים התוס' את הירושלמי שנסתפק בזה ובסוף מסיקים שאדר ראשון היא חודש העיבור שניתוסף על השנה, ויוצא שחודש העיקרי היא אדר ב'. וכן משמע מהרמב"ם כשיטת ר"מ בהל' נדרים⁵ ש"אם ידע שהשנה מעוברת, ונדר עד ר"ח אדר, אסר עד ר"ח

(1) סנהדרין יא, ב.

(2) שם.

(3) שם יב, א.

(4) יט, ב.

(5) פ"י ה"ו.

אדר שני". והיינו משום שאדר "סתם" הוא אדר שני כנ"ל. בנוגע להלכה ישנם כו"כ נפק"מ בזה, ואתעכב על א' מהם.

ר' שמואל בר שילת אמר בשם רב' "כשם שמשנכנס אב וכו' כך משנכנס אדר מרבנים בשמחה". ודנו בזה הפוסקים האם חלה השמחה מתחילת חודש אדר ראשון או רק מאדר שני.

והנה בין השיחות והמכתבים של הרבי לכאו' נמצא משמעות שאכן אדר ראשון הוא העיקר והשני תוספת. ובאג"ק שלו' אגרת ט'רפד כ': "ובעמדינו בימי אדר ראשון - שהוא חודש העיבור וההוספה - הרי ההוראה ברורה אשר העיבור השנה (כדלקמן) היא בחודש זה ביתר שאת ויתר עזו...".

וכן בשיחת ש"פ תשא, כ' אד"ר תשמ"ט (בלתי מוגה)⁸ אי': "ולהעיר שלא מצינו בספרים שהחיוב דמרבנים בשמחה הוא גם באדר ראשון, ואדרבה, יש ראיות שחיוב זה הוא באד"ר בלבד...".

אבל לאידך מצינו בכ"מ שהרבי התבטא בפשטות שההוספה בשמחה דחודש אדר הוא גם בנוגע לאדר שני. ולדוגמא בשיחת י"ג אד"ר תשמ"ד שנתבטא הרבי ש"ישנם בעלי מרה שחורה שסוברים . . ואמרתי פעם ע"ז שיש לעזוב את המרה שחורה ולשמוח כבר משנכנס אדר ראשון". היינו שפשטות הענין הוא שמרבנים בשמחה כשנכנס אדר שני.

וכן בשיחת ש"פ תרומה תשנ"ב הדגיש הרבי את המעלה דשנה מעוברת שדוקא ע"י ששים יום של שמחה מבטלים כל המניעות

(6) תענית כט, א.

(7) חכ"ד ע' רצה בסופו.

(8) נדפס בתו"מ התוועדויות תשמ"ט ח"ב ע' 374.

ועיכובים. . . וזה ע"פ הגדר בהלכה דביטול בששים וכו'.

מכהנ"ל מתברר שהגם שמצד כמה ענינים אכן נחשבת אדר ראשון להתוספת ולא העיקר, הרי בענין השמחה היא יוצאת מן הכלל וההוספה בשמחה שבחודש אדר ראשון הוא לא פחות חשובה מאשר באדר שני.

ולא באתי אלא להעיר.



בענין ביטוי "למטה מעשרה טפחים"

הרב דן שי' היימן
שליח בפניניקס, אריזאנא

מצאנו שהרבי השתמש בביטוי "למטה מעשרה טפחים" הרבה פעמים. ניקח לדוגמה שיחת שושן פורים תש"י ומאמר ביום השמיני תשמ"ו (שהודפס בקונטרס זאת חנוכה תש"נ). בשתי מקומות האלה מביא הרבי בקשר לביטוי זה סיפור של הרבי צ"צ והרבי מהר"ש:

תוכן הסיפור שכשהרבי מהר"ש שאל את אביו הרבי הצ"צ על שנה פלונית שאמרו עליה שהיא שנת "הקץ" ואיפה משיח? ואמר לו אדמו"ר הצ"צ שאכן נתקיים הקץ ע"י הדפסת לקו"ת. אז ענה על זה אדמו"ר המהר"ש "מען דארף האבן משיח"ן למטה מעשרה טפחים". התשובה של הרבי מהר"ש לכאורה אינה צריכה ביאור כי זה דבר הכי פשוט שצריכים אנו שיתקיים הענין של ביאת המשיח בפועל וכפשוטו. אבל דיברי הצ"צ לכאורה צריכים ביאור איך הדפסת לקוטי תורה נחשבת לקיום הקץ?! ואכן מבאר הרבי בהמאמר הנ"ל שמכיוון שביאת המשיח תלויה בקיום של "כשיפוצו מעיינתך חוצה" לכן ע"י הדפסת לקו"ת שהביאה ביאורי חסידות בהרחבה התקיים הייעוד של "קאתי מר" ויותר מזה שיש כבר פעולה של "קץ" תיכף ומיד כי מצד פנימיות הענינים אין עיכוב של זמן ומיד שיש סיבה (הפצת מעיינות) יש גם המסובב (ביאת משיח).

ואולי אפשר לדייק שאין זה סתם סיפור דברים בין שני הרביים שהיזכירו ענין של "למטה מעשרה טפחים" אלא משמע שהרבי דוקא רוצה להראות שיש כאן שתי דיעות (אחת שהביא אדמו"ר הצ"צ והשניה שהביא אדמו"ר מהר"ש) ואז הרבי מכריע כדיעה שהביא הרבי מהר"ש שצריכים שגאולה תתקיים באופן של "למטה מעשרה טפחים". פרט זה שיש שני דיעות בענין אומר הרבי במפורש בשיחת הרבי במוצש"ק פ"ב א"י ד' שבט תשל"ז בהסבר מאמר רז"ל (סנהדרין צ"ז

ע"ב): "כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה" - (מובא בגמרא בשם רב ושמואל חולק ואומר שאין צריך תשובה - ופירשו המפרשים שגם לדעת שמואל צריך תשובה אלא מספיק גם מין תשובה "הכרחית" ע"י צער גלות או צער של מלך קשה וגזירותיו משא"כ רב ס"ל שצ"ל תשובת רצינית מישראל עצמם). ושואל הרבי שלכאורה יש כאן סתירה מיניה וביה: אם כבר "כלו כל הקיצין" אז צריך משיח כבר להגיע א"כ למה יש תנאי של עשיית תשובה? ומפרש הרבי: שאין כוונת המאמר "אע"פ שכלו כל הקיצין" רק לשלילה כלומר שאין זה הועיל כלום בלי עשיית תשובה - אלא יש לפרש את במאמר זה באופן חיובי: מכיוון ש"כלו כל הקיצין" - ישנו כבר קיום של כל הקיצים שהקב"ה קבע - וממילא זה הועיל שיש כבר מציאות הגאולה ויותר מזה יש כבר גאולה בגילוי אלא שזה רק מצד למעלה. ואחר כך מוסיפים שבכל זאת עדיין יכול להיות מצב שגילוי זה של גאולה יתעכב ולא יירד למטה בעולם הגשמי בגלל חסרון בעשיית תשובה. לכן מובן שאין כאן סתירה אלא שיש שני שלבים: שלב אחד - "כלו כל הקיצין" ושלב שני - "ואין נגאלים אלא בתשובה" שאז יבוא הגאולה בפועל ממש גם למטה.

ולפי זה מובן קושי בדעת שמואל איך אפשר שס"ל שלא צריכים להתאמץ בתשובה כל כך (ולעשות תשובה רצינית ומעצמם של ישראל כדעת רב) אלא מספיק לישראל כפרה מעצם צער הגלות או תשובה שבא ע"י מלך קשה (תשובה הכרחית שבאה ממילא)?! אבל לפי פירוש של הרבי מובן טוב: שהרי רב ושמואל מדברים על המצב בעולם אחרי ש"כלו כל הקיצין" שיש כבר מציאות של גאולה בעולם (אע"פ שזה רק מצד למעלה) ורק חסר גילוי בעולם הגשמי ועל זה אומר שמואל שכדי להוריד אותה למטה מספיק דבר מועט כמו צער הגלות האחרון או תשובה הבאה ממילא ע"י גזירות המלך קשה.

ועוד מחדש הרבי שמכיון שיש שתי דיעות בגמרא נצטרך לפסק הלכה במחלוקת הנ"ל כי יש נפקא מינא איך לנו להתנהג בפועל! ומסביר ע"פ תורת החסידות שהוא ההבדל בין גאולה מצד למעלה ובין מצד למטה. שזה דומה לשתי רשויות בשבת: כל מקום ברשות הרבים

בגובה פחות מעשרה טפחים נחשב לחלק מרשות הרבים. ורשות הרבים הוא מרמז על עולם דפרודא שהם עולמות בי"ע. משא"כ כל מקום בגובה למלעה מעשרה טפחים נקרא רשות היחיד ומרמז על עולם של אחדות - עולם האצילות. ולפי כוונה הפנימית אין להסתפק בגילוי בעולם האצילות אלא תכלית הוא להביא ולהחדיר גילוי של בחינת "אחד" שבאצילות לעולמות בי"ע שהם בבחינת "פירוד" ועי"ז לתקן אותם. אז לפועל מכריע הרבי ופוסק כדעת רב שאין להסתפק בגילוי של אצילות ולחכות שיבוא משיח בדרך ממילא אלא צריכים לעשות כל מאמץ כדי שגם למטה יהיה גילוי זה כי זה תכלית הכוונה. ואומר הרבי בשיחה הנ"ל שזה הסבר לשאלת התמהים למה משתמשים כל כך הרבה בביטוי "למטה מעשרה טפחים"? תשובה לדבר מכיון שיש שתי דיעות לכן לא מספיק לומר שיבוא משיח סתם (כי יש דיעה שסוברת שיש כבר ענין של גילוי משיח) אלא צריכים דוקא להוסיף שיבוא משיח באופן של "למטה מעשרה טפחים" כדיעה השניה.

וזה לכאורה גם מקור של שני דיעות של רבי צ"צ ורבי מהר"ש בסיפור הנ"ל: שהרבי הצ"צ אמר (שבנוסף לקיום של "כלו כל הקיצין" בזמן הגמרא) יש עוד קץ נוסף של "כשיפוצו מעיינתך חוצה" שהתקיים בדורות אחרונים ע"י הדפסת לקוטי תורה. אבל ראינו שיש סלקא דעתך (כדיעה של שמואל שבמחלוקת הנ"ל) שאפשר להסתפק בקיום קץ באופן רוחני (וכידוע שע"י גילוי תורת החסידות בעולם הזה בשכל אנושי יש גם כעין "טעימה" של גאולה) ואין צריך להרעיש עולמות אלא אפשר לשבת בשלום וללמוד לקוטי תורה ולחכות לגאולה מתי שתבוא!! ולכן עונה על זה הרבי מהר"ש שעדיין זה לא מספיק וצריכים לפעול שמש"ח יבוא "למטה מעשרה טפחים" כפשוטו (כדעת רב).

אולי אפשר גם לדייק מהסיפור הנ"ל שדוקא הרבי הצ"צ בחי" דעת (שבא אחרי אלטער רבי - חכמה ומיטעלער רבי - בינה) שבדעת הדגש הוא על פנימיות הענינים לכן הוא זה שמביא דיעה "מצד למעלה" אבל הרבי מהר"ש בחי" לכתחילה עריבער" הוא זה שמביא דיעה "מצד למטה". אבל בפשטות אין כאן מחלוקת בין הרבי הצ"צ והרבי מהר"ש

אלא וואדי שניהם פסקו ע"פ חסידות כמו שהסביר הרבי. רק שהם דיברו בענין דיעות הנ"ל בגמרא ועוד חידדו וחידשו שאותה מחלוקת שייכת גם בזמננו. ונראה במוחש שהרבי הביא במאמרו "באתי לגני" דוגמאות איך שכל הרביים החל מאדמו"ר הזקן עד הרבי הקודם לא רק הפיצו ולימדו חסידות אלא גם פעלו בעצמם בכל הענינים הנצרכים עד מסירות נפש - שבזה רואים שכל הרביים קיימו הפסק כדעה שצריכים לפעול "למטה מעשרה טפחים".

ואולי אפשר לקשר הסבר של הרבי בענין "למטה מעשרה טפחים" עם הסבר של הרבי הרש"ב (בספר המאמרים תרס"ט עמוד קס"ט) בפירוש מאמר במסכת סוכות שגילוי של מתן תורה היה רק "למעלה מעשרה טפחים". ומבאר הרבי רש"ב שגילוי של מתן תורה היה בעיקר באצילות (שהוא למעלה מעשרה טפחים של בי"ע) אבל בעולמות בי"ע זה היה גילוי זמני בשביל לפעול בנשמות דישראל. משא"כ גילוי באופן של "למטה מעשרה טפחים" פירושו גילוי בבחינת התלבשות - שהכלים דבריאה יהיו כלים ממש לאור האצילות וזה יהיה לעתיד וכידוע דלעתיד יהיה המטה כלי ממש לגילוי אוא"ס ב"ה והיינו שיזדכך ע"י העבודה דעכשיו עד שיהיה בבחינת כלי ממש כו".

וע"פ זה אולי אפשר לפרש דברי הרבי אחרי ארבעים שנה לנשיאותו שצריכים לפעול ביאת המשיח ע"י פעולתנו באופן של "אורות דתוהו בכלים דתיקון". ואולי רמז לנו הרבי שהוא רואה שאחרי עבודתנו במשך דורות אחרונות ובמיוחד עבודה של הרביים ושל הרבי ושלוחיו וכל עם ישראל כבר הגיעה זמן שהעולם נעשה כלי ממש (וכפי הסבר של הרבי רש"ב הנ"ל יש כבר אפשרות לפעול גילוי "למטה מעשרה טפחים") ומוכן לקבל גילויים הכי נעלים של אצילות כו".
אכ"ר.



ר' ששת ורב יוסף ג"ש לא גמירי

הת' משה ארי' שי' הלוי ווייסמאן
תלמיד בישיבה

אי' במסכת פסחים (קטז, א): "אמר ר' אחא בר יעקב, סומא פטור מלומר הגדה. כתיב הכא בעבור זה, וכתיב התם בננו זה. מה להלן פרט לסומא, אף כאן פרט לסומין. איני, והאמר מרימר, שאלתינהו לרבנן דבי ר' יוסף, מאן דאמר אגדתא בי ר' יוסף? אמרו, ר' יוסף. מאן דאמר אגדתא בי ר' ששת? אמרו, ר' ששת."

ולכאו' יש להבין מה שהקשה הגמ' "איני...", לכאו' הרי זה גזירה שוה שנדרשה מהי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם ולכן ע"פ תורה הרי זה אמת, ואי אפשר לסתרו, ואיך שייך בזה שקו"ט אם אמת או לא?

והביאור בזה, הנה מפרש הרשב"ם שם (ד"ה בעבור זה מצה ומרור הוא דאתא): "...רב ששת ורב יוסף גזירה שוה לא גמירי." והענין בזה, שהתוס' כ' במס' שבת (צז, א ד"ה ג"ש לא גמירי): "...שהי' להם בקבלה מנין ג"ש שבכל התורה וזו היתה יתירה על החשבון ולפיכך לא קבלה." היינו, שהי' לכ"א מהחכמים קבלה מרבו כמה גזירות שוות יש בתורה, אבל לא הגזירות שוות עצמם. והם בעצמם למדו מהו הג"ש. ולכן, אם אינו לומד איזה ג"ש, זהו מפני שכבר נשלם (ע"פ חשבוננו) מנין הראוי של ג"ש. ובנדו"ד, הי' שאלה על הג"ש מפני שיש "מעשה רב" לסתור, ואכן ר' יוסף ור' ששת לא למדו אותו ג"ש.



(1) הערת המערכת: דרך אגב, ראה עד"ז בקונטרס תורה חדשה מאתי תצא ה'תשנ"א ס"ז (נדפס בסה"ש תשנ"א ח"ב ע' 282 ואילך).

דיבור ה' למשה במצרים

הת' אליעזר שי' הלוי ליון
תלמיד בישיבה

בשמות יב, א כתוב: "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר". ומפרש רש"י (ד"ה בארץ מצרים): "חוץ לכרך. . מה תפלה קלה לא התפלל בתוך מצרים לפי שהיתה מלאה עבודת כוכבים, דבר חמור כזה לא כ"ש".

ולכאורה צריך להבין, דלעיל אודות מכת בכורות (י, ד) כ': "ויאמר משה כה אמר ה' כחצות וגו'". ומפרש רש"י שם (ד"ה ויאמר משה כה אמר ה'): "בעמדו לפני פרעה נאמרה לו נבואה זו כו'". וא"כ, איך דיבר ה' למשה בפני פרעה? לכאורה ה"ז סתירה?

בהשקפה ראשונה, לכאורה אפשר לחלק שבמכת בכורות דיבר ה' למשה, משא"כ כשהתפלל משה, הי' משה מתפלל לה'.

אבל עדיין א"ז מספיק, מפני שרש"י כ' שתפלה קלה ודיבור חמור, וא"כ, אין ה' יכול לדבר למשה ג"כ. היינו, שאם תפלה קל ומ"מ לא התפלל, כ"ש וק"ו שאין לדבר.

וא' הציע, שכשאומרים שדיבור (שעליו דיבר רש"י) חמור, זה קאי דוקא על דיבור כזה שיש בה ענין חמור ("דבר חמור כזה") כמו מצוה עד"מ (כבנדו"ד שאז הי' הציווי אודות קידוש החודש), ולגבי זה תפלה נק' "קל". וכיון שהתפלה (שבא מלמטה למעלה, שהאדם [ובנדו"ד משה] מתפלל) הי' ממקום ש"מלאה עבודת כוכבים", לא הי' יכול להתפלל. משא"כ דיבור מהקב"ה שאינו קשור עם מצוה אלא רק אזהרה על מכה (כלומר שאי"ז דיבור שמכריח מעשה וכיו"ב אלא מטרתו להודיע), יכול לבא מהקב"ה בכל מקום ואין נפקא מינא איפה נמצא המקבל.

אבל במחכת"ר סברא זו אין הדעת סובלו, מפני ש(1): אפי' "לטעמיד", הדיבור מהקב"ה למשה שהי' לפני פרעה הי' נבואה, שזה ודאי חמור. (2) ועוד, כשהקב"ה מדבר בכבודו ובעצמו, מהיכי תיתי שיכולים לחלק ולומר שיש דיבור מהקב"ה שאינו כ"כ חמור וכו'?! ובפרט שכל דיבור מהקב"ה למשה הי' בבחי' "פנים אל פנים" (ועוד ראי', שהגילוי היותר גדול שגילה הקב"ה למשה הי' הי"ג מידות הרחמים וזה לא הי' מצוה כלל. ופשוט שאין לומר שזה אינו חמור). (3) בכלל, ע"פ הנ"ל, מהו הגדר ד"חמור". (4) אפילו בלאו הכי, משה הי' יכול לצאת מהכרך לקבל הדיבור, ולחזור לפרעה! ובפרט שכל זמן שמשה נכנס לפרעה הי' זה באופן נסי ולכן אי"ז כ"כ חידוש לצאת ולחזור.

אלא, נראה לומר הביאור בפשטות:

פרעה אמר למשה (כבר בפסוק שלפנ"ז, קודם הדיבור מהקב"ה), "אל תוסיף ראות פני כי ביום ראתך פני תמות", והגיב משה "כן דברת לא אסף עוד ראות פניך", ולא הי' יכול לצאת ולחזור מפני זה. ואע"פ שעד אז הי' נכנס כל פעם באופן נסי (ראה לדוגמא בשמו"ר ה, ט, ועוד), הי' יחס בין בני' לפרעה והיו יכולים לדבר עמו. וראי' לזה, שבפ' שמות ה, טו, כ' ש"ויבאו שטרי בני ישראל ויצעקו אל פרעה וגו'", ואע"פ שהי' צריך להיות באופן נסי, עדיין הי' קצת מקום לזה. ובפרט שהי' משה ואהרן משבט לוי שהיו להם יחס מיוחד עם פרעה. ועוד יותר שמשה ואהרן עצמם "היו יוצאים ובאים שלא ברשות" (ל' רש"י ה, ד ד"ה לכו לסבלותם).

אבל כיון שאמר פרעה "אל תוסיף וכו'", כרת יחס זה ולא היו יכולים לכנוס אליו. [ואע"פ שלכאורה היו יכולים לכנוס שלא ברשות ולומר ש"שלוחי מצוה אינן ניזוקין", אין הקב"ה עושה ניסים "סתם", כמ"ש בגמרא (קידושין לט, א) ש"כל היכא דקביע הזיקא לא סמכינן אניסא".] ולכן, משה הי' צריך להזהיר פרעה עכשיו מפני שהקב"ה תמיד מזהיר קודם העונש, והי' זה בבחי' לית ברירה. ואז כשהיו לפני פרעה, זה הי' ההזדמנות האחרונה להזהירו על מכת בכורות.

נסתיימה עבודת הבירורים

הרב יצחק שי' מילר
שליח בפניקס, אריזאנא

שאלה: בשיחת וישלח תשנ"ב אות יא, ז"ל: "נסתיימה עבודת הבירורים".

ויש לעיין: האם יש יצה"ר בימינו, כן או לא? כי אם יש יצה"ר בימינו, איך אפשר לומר שנסתיימה עבודת הבירורים.

מענה: יש לבאר הדברים בהקדים ההבהרה - בג' ענינים: א) גדרו של יצה"ר; ב) ביטול היצה"ר בימיה"מ; ג) מצב ימינו.

ענין א': גדרו של היצה"ר.

התואר 'יצה"ר' שייך רק כאשר טבע גשם הגוף מגרה האדם לחטוא, אבל כאשר טבע הגוף אינו מגרה האדם לחטוא, והיינו, כי גם ע"פ נתונים הגשמיים והטבעיים - לא כדאי לחטוא, וזה שהאדם חוטא - הוא רק משום התעלמותו של האדם מנתונים הגשמיים והטבעיים שלפניו, הרי בזה א"א לתלות החטא ביצה"ר, אלא רק באדם עצמו בזה שהוא מתעלם מנתונים הגשמיים והטבעיים שלפניו.

ענין הב': ביטול היצה"ר בימיה"מ (לפי הרמב"ם):

ז"ל הרמב"ם: "באותו הזמן לא יהי' קנאה ותחרות כו' כי מלאה הארץ דעה את ה' כו'". מדברי הרמב"ם יש ללמוד, שבימיה"מ לא יהי' מציאות של יצה"ר.

ברם בשיטת הרמב"ם בזה - יש להבהיר ג' נקודות (זה למעלה מזה):

1) ביטול היצה"ר לפי הרמב"ם, יהי' ע"י בחירתו של האדם, זאת אומרת, שהאדם הוא זה שיבחר מרצונו שלא לחטוא, ובזה יתבטל ממנו היצה"ר - מתוך בחירתו שלא להיכנע אל יצה"ר.

היסוד וההכרח לומר כן הוא, כי הרי לפי הרמב"ם בימוה"מ תהי' שלימות קיום התומ"צ, והרי (הל' תשובה פ"ה) הבחירה היא 'עיקר גדול' בקיום התומ"צ, א"כ על כורחך, שביטול ענין החטא והיצה"ר בימוה"מ יהי' מתוך בחירתו של האדם (וכך מפורש בכ"מ).

2) זה שהאדם יבחר אז מרצונו שלא לחטוא - יהי' כתוצאה מפעולתו של משיח על האדם.

ההכרח לומר כן הוא, כי עיקר חיוב האמונה בימוה"מ לפי הרמב"ם - הוא במציאות המשיח (כדברי החת"ס הידועים שהמאמין בגאולה שתבוא ע"י הקב"ה ושל א"י משיח, הוא כופר), שמזה מובן שכל הענינים של ימוה"מ, יסתעפו אך רק ממציאות המשיח (לקו"ש ח"ח בלק ב', הדרן על הרמב"ם תשמ"ו, ועוד), וממילא בהכרח שכך הוא גם בנוגע לבחירת האדם שלא לחטוא, שבחירתו זו - תהי' אך ורק ע"י פעולתו של משיח שעליו.

3) הדרך שמשיח יפעל על האדם שלא ירצה (מבחירתו) לחטוא, יהי' ע"י שיוכיח ע"פ נתונים הגשמיים וטבעיים של העולם - שלא כדאי לחטוא.

ענין זה מבואר בלקו"ש חכ"ד שופטים ב', אות ו' והע' 69, לקו"ש חל"ז בחוקתי אות ב' והע' 23, שזה שלא יהי' מציאות של חטא בימוה"מ, יהי' ע"מ לקבל פרס', דהיינו, כדי לקבל השכר והיעודים גשמיים שהבטיחה תורה על קיום התומ"צ. זאת אומרת: בראות האדם אז איך שע"י קיום התומ"צ מקבלים שכר ושכר וברכה גשמית ללא הגבלות (כתוצאה מפעולתו של משיח אז על העולם) לא ירצה האדם מלכתחילה לחטוא.

ענין הג': מצב ימינו:

בשיחת אחו"ק תנש"א (אות ו' וי"א) מבאר בנוגע לימינו, שע"י התבוננות האדם בפעולתה של התורה על מציאות העולם שמתקיימת בימינו, לא יבוא האדם 'אפילו לידי אפשרות של עשיית עברה' [עי' יתירה מזו בשיחת אמור שם אות י'].

דברים אלו מתאימים כמובן עם המובא לעיל מהרמב"ם, שפעולת התורה על מציאות העולם בימיה"מ - היא שתמנע האדם מלחטוא, שכך מבואר (בשיחה זו) בנוגע לימינו, שלפי מדת התבוננותו (ו'פתיחת העינים) של האדם לראות ולהכיר בפעולתה של התורה על מציאות העולם המתקיימת בימינו, הרי כך לפי מדה זו - לא יעלה בדעתו לחטוא.

* * *

סיכום הדברים:

ע"פ דברים אלו י"ל שיתבארו היטב דברי הרבי שלעיל 'נסתיימה עבודת הבירורים'. והוא כהמשך דבריו בשיחת וישלח שם, אשר לכן העבודה היחידה בימינו היא - "להביא ההתגלות בפועל בעולם".

והיינו, שבימינו, באם האדם רק יפתח עיניו להכיר בפעולתה של התורה על מציאות העולם, מלכתחילה לא יגרה אותו היצה"ר לחטוא, לכן זה גופא היא כל העבודה בימינו, להכיר בפעולתה של התורה על מציאות העולם, אשר עבודה זו - להכיר בפעולתה של התורה על העולם - היא הרי (כנ"ל מהרמב"ם) התגלותה של הגאולה בפועל בעולם.



ביאור בקונטרס עבודה פרק ב'

הת' משה ישראל שי' ציטרין
שליח בישיבה

בקונטרס עבודה (תחילת פ"ב), מבאר כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב איך שצריכים להזהר מאד בענין ראי' ושמירת עינים. ומבאר שראי' מעורר תענוג שבנפש. ולכן, אם מסתכל בדברים בלתי רצויים, זה עושה רושם בנפש ומוריד את האדם עד לטומאה בפועל ח"ו. אמנם, יש אנשים שעובדים את ה' כדבעי, ויכול להיות שהם ג"כ רואים משהו, אבל נשכח הדבר מלבם ואינה פועל עליהם. והביאור בזה, שאין זה רק שההסתכלות מביאו לידי טומאה, אלא שמעורר התענוג שבנפש שכבר נמצא בטומאה. רק שאין הטומאה בגלוי היות שבעניני גילויים נמצא האדם במצב טוב, ולפועל עוסק בעבודת ה' ומקיים תומ"צ כהוגן. ואנשים אלו "רחוקים המה בפועל אבל לבם מושך אותם. . מפני שתענוג נפשו בעצם מקושר לזה". ומפני זה, לא תעבור עד שבא לידי טומאה בפועל (אע"פ שההסתכלות היתה בקור רוח), מפני שהראי' הוא רק "שער" לתענוג נפשו, שפותח ומגלה שהוא נלכד בקליפה מכבר.

וכשאדם נמצא במצב כזה, הוא במדריגה פחותה הרבה יותר וגרוע יותר מסתם לעשות עבירה. שכשאדם עובר עבירה, הוא עובר על רצון העליון ונעשה נפרד מאלוקות, אבל כ"ז הוא רק רוח שטות ונוגע רק בגילויים. בנוגע להזולת, הוא אכן עבר עבירה ולא קיים רצון הקב"ה. אבל בנוגע להאדם עצמו בפנימיותו, אומרים שנשמתו "תמיד באמנה אתו ית'" ועצם נפשו תמיד מקושר להקב"ה אפי' בשעת החטא, ועדיין בטהרתה. משא"כ כשמטמא עצמו בהסתכלות בעינים בלתי רצויים, ענינים אלו הולכים ישר אל נשמתו, ולא רק לנשמתו אלא לפנימיות נשמתו דוקא (מפני שתענוג מושרש בעצם הנפש), וכח התענוג שלו

נעשה משוקע ומקושר בחוזק לקליפה ולענינים אלו, עד כ"כ שלא תעבור בלי התעוררות רע בהתגלות, שהמדה הרעה היא חזק כ"כ עד שמכריח מעשה (וכ"ז לאחר שכבר אמרנו שהאיש הזה הוא במדריגה שעכ"פ "רחוק הוא מעבירה בפועל"). ועוד, שהיות שהסתכלות היא בקור רוח דוקא, קשה הרבה יותר לפרוש ממנה כיון שהוא בעצמו אינו מרגיש בכלל איזה ענין בלתי רצוי שצריכים לפרוש ממנה (ובא בהתגלות רק בעתים מסויימים). וכמש"כ לעיל שיכול להיות שהוא במצב טוב בעניני גילויים שלו, ולכן זה שתענוג נפשו נלכד בקליפה אי"ז ידוע אצלו כ"כ לבד כשנתעורר ע"י הסתכלות, ואז רק נעשה מקושר בחוזק יותר, וזה שבא בהתגלות לאו דוקא פועל עליו להתחזק ולפרוש ממנה.

והטעם מה שאינו מרגיש התפעלות בשעת מעשה (שהסתכלות היא "כמו בקור רוח" עד שאח"כ נמשך לתענוג מורגש), הוא מפני שתענוג הוא בהעלם דוקא (ואפי' כשתענוג בא בגילוי, אי"ז שהתענוג עצמו בא בגילוי בהאדם (לבד כשיש ענין של "צהיבת פניו", שאז עדיין אין זה גילוי ממש רק שיכול לראות קצת מהמצב שבנפשו, היינו שיכול לראות [הצהיבת פנים היינו התוצאה מזה] שמתענג בנפשו, אבל אין התענוג מכריח מעשה כלל), רק שמגלה העצמיות של האדם, למשל כשהוא במצב של תענוג אז ישכיל השכלות עמוקות בנקל הרבה יותר. ואין ההשכלה חלק מהתענוג כמובן, רק שמפני התענוג, נתגלה כח ההשכלה) וכדאי' בסה"מ תרנ"ז (ע' קעד): "...תענוג הוא למע' משמחה . . כל מי שישמח באיזה שמחה הרי הוא מגלה כל לבבו בדבור ובתנועת האברים כו' משא"כ בעונג שהתענוג הוא בהעלם בעצמו שמתענג מהדבר אבל אינו בא בהתפשטות והתגלות כ"כ..."

אבל לכאורה, א"כ, לא יבוא בגילוי לעולם אפי' כשנתעורר ע"י הסתכלות?

והביאור בפשטות, שאותו תענוג אכן לא יבוא בגילוי, אלא שעשה "חקיקה ורושם גדול בנפש" עד שמפני שהי' לו תענוג בזה, האיש נוטה ונמשך לדברים אלו ואז יכול להיות התגלות רע בפועל, ובא כתוצאה מההסתכלות. אבל התענוג עצמו (היינו מה שנפשו מתענג) אינו מה שבא בגילוי היותו מכוסה ונעלם בעומק נפשו.



ביאור במאמר ד"ה ויולך ה' את הים

הנ"ל

בהמשך תרס"ו, בד"ה ויולך ה' את הים, מבאר וז"ל (ע' רכג בסופו):
 "בבחי' האור ובכל מה שנאצל ממנו אינו שייך לומר בחי' א"ס בבחי'
 ומדרי' האמיתית שבזה כנ"ל. רק להיות שהאור הוא מעין המאור, יש
 בו כח המאור, וכמש"כ באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי חד, שיש בו גם כח זה
 דמציאותו מעצמותו מצד הדביקות במקורו ומעין מקורו..."

וממשיך לבאר שהמוקבלים הראשונים ס"ל שכתר ורצון הם בבחי'
 א"ס, "...היינו דלדעתם הרצון או הכתר הוא בבחי' א"ס ממש מצד
 עצמו, כי הם מפרשים מ"ש בפדר"א הוא ושמו בלבד, שמו היינו בחי'
 רצון, וכן שמו בגימטריא רצון, ומאחר שעד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו
 לבד, הרי שמו קדמון כקדמותו ית'..."

ולכאורה יש לקשר עם הנזכר לעיל ש"להיות האור מעין המאור, יש
 בו כח המאור, וכמש"כ באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי חד שיש בו גם כח זה
 דמציאותו מעצמותו מצד הדביקות..." היינו שכן הוא בנדו"ד ע"פ
 סברתם בנוגע לרצון. וזה פי' שרצון הוא "קדמון", לא שהוא קדמון
 מצ"ע, אלא מצד הדביקות והוא מעין מקורו.

או אולי אין לקשר זה עם זה, ויש חילוק עיקרי ביניהם עבור זה
 שבנוגע לאור בהנ"ל, הוא אור משא"כ בנדו"ד עוסקים בכח הרצון?
 ועפ"ז אולי הטעם מה שהרמ"ק חולק על הסברא שיש קדמות לרצון או
 לכתר הוא מפני שאי"ז שייך למה שכ' באגה"ק שלאוא"ס יש הכח
 דמציאותו מעצמותו; זה גופא מה שהרמ"ק חולק ע"ז הוא מפני שכיון
 שאין לומר שהטעם מה שרצון וכתר יש בהם בחי' קדמות הוא מפני
 דביקותם במקורם (ולכן אי"ז מה שהוא קדמון רק שמראה על מקורו)

בהיות שהם כח ולא אור, אלא שיש בהם ענין הקדמות מצ"ע, זה אכן יכול להיות בסתירה לאחדותו ית' אלא ענין קדמות הוא רק באוא"ס.





הוספה



שמחים אנו לפרסם כאן לפעם הראשונה שני מכתבים באנגלית מכ"ק אדמו"ר. המכתב הראשון יש בו הגהה בכת"ק, ונמסר לנו ע"י הרב אליהו שמואל שי' פילער. והמכתב השני הוא מכתב להרב חיים אלחנן שי' כהן (בהיותו ילד). ותודותינו נתונה להם על שמסרו לנו מכתבים אלו ע"מ לפרסמם.



RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON

Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn, N. Y. 11213
493-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן

ליובאוויטש

770 איסטערן פארקוויי

ברוקלין, נ. י.

By the Grace of G-d
12th of Elul, 5738
Brooklyn, N. Y.

Blessing and Greeting:

I duly received your correspondence.

At this time, with the approach of Rosh Hashono, I send you prayerful wishes for a Kesivo vaChasimo Tovo, for a good and sweet year.

With blessing *מ. שניאורסאהן*

P.S. In reply to your questions as to where you should make your residence, and in regard to a job, etc. - these are questions that depend on various factors and conditions which change from time to time, and it is difficult to advise from the distance. You should, therefore, discuss these questions with local knowledgeable friends, *from* especially as I see that you have been in contact with such persons, as you mention in your letter.

ABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn, N. Y. 11213
493-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן
ליובאוויטש

770 איסטערן פארקוויי
ברוקלין, נ. י.

By the Grace of G-d
22nd of Sivan, 5741
Brooklyn, N. Y.

Mr. Chaim Elchonon Hakohen
24 Westgate Road
Teaneck, N. J. 07666

Greeting and Blessing:

I received your (undated) letter, in which you write that you want to know more about HaShem, etc.

The desire for such knowledge is, of course, commendable, and so King David instructed his son Shlomo, "Know the G-d of your father and serve Him wholeheartedly and eagerly" (I Chron. 28:9). However, there is a time for everything, and at this time the most important thing for you is to concentrate on the fulfillment of the Mitzvoth and your Torah studies, and in due course, you will speak to your Hebrew teacher or Rabbi in your community in connection with the questions you may have. There is surely no need to point out to you that in matters of Torah and Mitzvoth, Naaseh (we will do) comes before v'Nishma (we will understand), and it is through Naaseh that a Jew attains v'Nishma in the fullest possible measure.

With blessing,

M. Schneerson

לזכות
הוד כבוד קדושת
אדוננו מורנו ורבינו
נשיא דורנו
במלאות מאה ועשרים שנה להולדתו

*** * ***

ולזכות
הת' מנחם מענדל שי'
בן הרה"ת יוסף יצחק הכהן
בריסקי
לרגל יום הולדתו
י"א ניסן

לעילוי נשמת

הת' מאיר יעקב פייוועל ע"ה

בן יבלחט"א הרה"ח מרדכי שי'

ליכאוועצקי

נפ' ד' אדר שני תשפ"ב

*** * ***

**ויה"ר שיקויים בקרוב היעוד "הקיצו ורננו שוכני עפר" והוא
בתוכם ועד ד"הקיצו ורננו" דוד מלכא משיחא בהתגלות מלך
המשיח תיכף ומי"ד ממ"ש!**