

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



בא – י' שבט
גליון יח (קסז)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • כרוקליק, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושלש לבריאה
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש ח"א ע' 115: "... בלז עם איז געקומען יהושע בן גמלא און האט מתקן געווען אז אומעטום, אין יעדער מדינה און אין יעדער שטאט זאל מען לערנען תורה כחנם. מיט קינדער פון פינף - זעקס יאר אלט און ווייטער".

ובהערה 12 מציין לעיין בתוד"ה בבציר ב"כ כא, יא, ושם מחלק בין מה דתנן במס' אבות (פ"ה מכ"א) "בן חמש למקרא" לבין מ"ש שם ד"בציר מבר שית לא תקבל" דההבדל הוא בין בריא לגמרי לכחוש ועי"ש.

אבל יל"ע דהרי דעת אדמוה"ז בריש הל' ת"ת הוא דלא כמ"ש בתוס' ב"ב שם אלא "בר שית" היינו שש שלימות, עם המלמד, ו"בן חמש למקרא" היינו "לגלגל עם אביו" ולא עם המלמד וכמ"ש בתוס' ד"ה בר שית (כתובות נ, א).

וראה בארוכה בקו"א ס"ק א'.

וא"כ מדוע לא נקט בלקו"ש הלשון של אדמוה"ז "בן שש או בן שבע". וצ"ע.

הרכ שלום דובער כהן
- נחלת הר חב"ד -

ב. בלקו"ש ח"ה ע' 421: "... ידוע דיש שתי דיעות במקור הדין דבן שלש עשרה למצות. א) דעת רש"י (נזיר כט, ב) ד"ה ור"י דבן י"ג שנה מצינו שקראו הכתוב איש כדכתיב ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי איש חרבו וכן היא במחזור ויטרי לאבות ספ"ה. ב) דעת הרא"ש (בשו"ת ריש כלל ט"ז) שזהו בכלל שיעורין הלכה למשה מסיני.

וי"ל הנפ"מ בין שתי הדיעות - לענין (לפני מ"ת - וראה דרז"ל עה"פ ויגדלו הנערים - תולדות כה, כז - וגם עתה בנוגע ל) דין בן נח, דלדיעה הראשונה גם בב"נ י"ג למצות דילי', משא"כ לדיעה השני', וכמובן (ויעוין רמב"ם הל' מלכים פ"ט ה"י, פ"י ה"ב. שו"ת חת"ס חינו"ד סשי"ז).

היינו דלדיעה השני' זהו דין תורה, אבל לדיעה הראשונה כן הוא בטבע - עפ"י הרע"ב - דבן י"ג נעשה גדול בשכל ודיעה... עכ"ל.

וראה בלקו"ש ח"י ע' 71 שיע"פ דיעה הכ' הנ"ל (שי"ל שגם רש"י ס"ל כן) - בפ"י עה"ת, וכפ"י הב' באבות שם... מההערה 47 - שלפי"ז גדולתם תלוי' בכאו"א לפי טבעו הוא - י"ל שדברי רש"י ש"אין משיאין את האשה כו" (היינו שרבקה היתה גדולה) הם גם ע"פ דרך ההלכה".

ובהערה 48 שם: "... אבל י"ל בפשטות, שבפירושו על הש"ס

ת ו כ ו ה ע נ י נ י מ

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

לימוד התורה עם ילדים מגיל חמש ושש ג
דבן י"ג נעשה גדול בשכל ודיעה ג
שיטת ר"מ - עתיד מכריע הוה, או להיפך (גליון) ד

נ ג ל ה

אם ברכת המזון טעונה כוס ה
המוציא בשבת בשכחת חפץ (גליון) ה

ח ס י ד ו ת

היחס דמים לגבי מים (גליון) ו
אהבת ה' רבינוני לגבי מדרגת הצדיקים ז

ש י ח ו ת

כוונת רש"י כשאומר "לשון המשנה" ח
דראש האדם הוא למעלה מכל האברים ט
שם הוי' בהר"ת ט
חילוק המנהגים בלבישת ציצית בחוץ (גליון) ט
מה ענין תהי' ביאת - גאולת משיח (גליון) י
להודיע לכל שזהו מלך לבדו יא
כתר תורה וכתר מלכות יד
נוצר תאנה יאכל פרי' קאי על יהושע יז
הלשון "הרבה" לא שייך על שנים ושייך בשלש יז

ש ו נ ו ת

מאמרים שבס' בונה ירושלים (גליון) יח
אורה זו שמחה כא
אמירת שלום עליכם בסדר קידוש לכנה כא
הערות ללוח היום יום כא

(להלכה) ס"ל כדיעה הא' וכדמוכח מזה שבפ"י בנזיר (ראה לעיל הערה 36) הביא רק דיעה זו, ולפ"ז היתה רבקה קטנה" עכ"ל"ק.

וראה בלקו"ש חט"ו ע' 291.

והנה בכתובות יא,א: אמר רב יוסף הגדילו (קטנים שנתגיירו ואפ"ל עם אביהן - רש"י) יכולין למהות" (ולומר אי אפשר לנו להיות גרים וחוזרים לסורן... רש"י)... מתיב רבא אלו נערות שיש להן קנס (נ' כסף אם יאנסו - רש"י) הבא... אל הגיורת... שנתגיירו פחותות מבנות שלש שנים ויום אחד יש להן קנס, ואי אמרת הגדילו יכולין למחות יהבינן לה קנס דאזלה ואכלה בגאתה, ומתריצים - לכי גדלה, (שלא יהבינן לה עד שתגדיל - רש"י) ומקשים שוב לכי גדלה נמי ממח"א ונפקא ומתריצים כיון שהגדילה שעה אחת ולא מיחתה שוב אינה יכולה למחות".

ובפשטות הכוונה ב"לכך גדלה" כמ"ש בתוס' הרי"ד שם "שלא הגיעו לכלל שתי שערות".

אולם לפי הרא"ש הנ"ל צ"ל שזה "תלוי בכאו"א לפי טבעו הוא" וזה חידוש.

והנה בתוד"ה לכי גדלה (וכ"ה בתוס' הרא"ש) מקשים וא"ת והלא כבר גדולה היא שהיא נערה כיון שהיא בת קנס והר"י מתרץ "לכך גדלה ונהגה מנהג יהודית, וכן ת"י הרא"ש בתוספותיו ועוד מת' הרא"ש שם "וי"ל דה"ק לכי גדלה קיימי".

ולכאו' לפי"ז יש מקום לומר דאכן היתה "נערה ויש לה קנס כי דין "קנס" לכאו' אינו דין שתלוי ב"דעת" ודו"ק. אבל מאידך י"ל עדיין שמייירי ב"נערה" שאין לה עדיין "שכל ודיעה" כמו שצריך, ולכן צריך לומר "לכך גדלה" ודו"ק.

ב) בשו"ת הרא"ש שם מביא גם ש"י וכ"ן ה"ה דבת שלש ביאתה ביאה פחות מכן לא... הלכה למשה מסיני הס" וכתובות שם משמע שגם בב"נ קיים כלל זה וכמדומני שכבר דשו בזה. וי"ל"ע.

הנ"ל

ג. בגליון טו (קסד) מקשה הת' א.ש.ב.ר. על מה שכתוב בלקו"ש חט"ז פ' כי תשא דר"מ סובר דהוה מכריע את העתיד ממה שכתב בלקו"ש ח"ד ע' 1107 ששיטת ר"מ הוא שעתיד מכריע את ההוה. כבר קדמו הרב י, העשיל גרינבערג בגליון טו (עו) ד-770 ועי' מה שתי' הרב י. אייברהמס בגליון ג' (עט) דבלקו"ש ח"ד שבהענין שבעתיד יש עילוי גדול יותר על הענין שבהוה סובר ר"מ שהעתיד מכריע את ההוה משא"כ בלקו"ש חט"ז לא מדובר באופן כזה שהענין שבעתיד יש עילוי גדול יותר מהענין שבהוה כ"א כל המעלה של העתיד על ההוה הוא מצד שהעתיד הוא (שלימות ו) גמר הענין של ההוה וזה גם נשאר תמיד

ומכיון שזה כל המעלה של העתיד לכן סובר ר"מ שההוה מכריע את העתיד עיי"ש באריכות ועי' ג"כ בגליון ט' (פה).

יוסף יצחק קעלער

נ ג ל ה

ד. בשו"ע אדה"ז סי' רצו סעי' יג כתב רבינו הזקן: "ואם אין לו אלא כוס אחד... הרי זה סועד קודם הבדלה... וכל זה להאומרים שברכת המזון טעונה כוס אבל להאומרים שברכת המזון אינה טעונה כוס בתורת חובה גמורה אלא שמצוה מן המובחר לברך ברכת המזון על הכוס אין מצוה זו דוחה איסור טעימה קודם הבדלה... (ולענין מעשה כיון שלא נפסקה הלכה לא כהאומרים ברכת המזון טעונה כוס ולא כהאומרים ברכת המזון אינה טעונה כוס...)".

וביגדיל תורה נ"ל. חוברת א' (לב) הקשה א' מאנ"ש (וכן הקשה במ"מ וציונים להר' אשכנזי שם) דבס' קפב סעי' א' כתב "ויש אומרים שאפ"ל כג' או בעשרה אינה טעונה כוס לחובה אלא למצוה מן המובחר בלבד אבל אין צריך לחזור אחריו כדרך שמחזירין אחר המצוות שהן חובה (וכן נוהגין עכשיו)". הרי שפסק ההלכה כהאומרים שאינה טעונה כוס לחובה אלא למצוה מן המובחר.

והנ"ל רצה לתרץ דאף שמלשונו של רבינו הזקן בס"י רצו נראה דמייירי ביחיד מ"מ י"ל דהכוונה גם על רבים. עיי"ש.

והעירני הת' פ.א.ב. דאינו מתרץ את השאלה כלל דהרי אפ"ל אם נאמר שמדובר ברבים הרי גם ברבים אינו כ"א מצוה מן המובחר הרי שנפסקה ההלכה כהאומרים שברכת המזון אינה טעונה כוס בתורת חובה והדק"ל,

ואולי יש לומר דהא דכתב בס"י קפב: "וכן נוהגין עכשיו" אינו פסק הלכה כהאומרים ברכת המזון אינה טעונה כוס בתורת חובה כ"א שכך נוהגין וגם זה נכתב בסוגריים (עי' שאבית יהודה לסי' שס"ג).

הנ"ל

ה. א. בגליון יז (קסו) אות ו' כותב דעדיין לכאו' אינו דומה ס"ג לס"ז, דבס"ז אס' לפסוק תיכף משנזכר הרי לא ה"י כאן העברה במלאכת מחשבת, ומבלי להאריך לבאר מדוע אין זה מספיק לומר שמשו"ז אין דומה ס"ג לס"ז, אבל באופן הג' דס"ז הרי לא המשך הליכתו בשבת, כי הרי לא ה"י רק שכחת הצנעה ומדוע ימשיך הליכתו בשבת וכיון שלא המשך הליכתו בשבת מדוע יכול לרוץ, הרי דמייירי ברה"ר שלנו ועמד לפוש.

ואם דעתו לומר דגם באופן הג' המשיך הליכתו וכלא מלאכת מחשבת, חוץ ממה שטעון הסבר על המשך הליכתו, מדוע הוי המשכת הליכתו כלי מלאכת מחשבת מאחר שהי' רק שכחת הצנעה.

ב. כותב שמזה שאומר "אם התחיל לרוץ קודם שקידש עליו היום" משמע שדוקא אז אין איסור של תורה משא"כ אם התחיל לרוץ בשבת יש בזה איסור תורה, ואיזה משמעות יש כאן, המשמעות הוא שדוקא אז מוכרח שאין בזה איסור תורה, אבל אם התחיל לרוץ בשבת אין מוכרח שאין בזה איסור תורה, ויש בזה הפרש בין אם הוא באמצע הליכתו ובין אם הוא עומד, אבל לא שמוכרח שיש בזה איסור תורה בכל האופנים.

ואי משום דלא קאמר דגם כמתחיל לרוץ משחשבה באם התחיל לילך מבעוד יום מותר גם ברה"ר, א, מהמשך הלשון משמע דלא בא לאמר אין להתנהג ברה"ר גמורה, רק דלא מיבעי קאמר לא מיבעי דיכול לרוץ מבעו"י כיון דאין בזה איסור תורה אפ"ל ברה"ר גמורה, אלא דאף להתחיל לרוץ משחשבה יש להתיר בזה"ז.

ב. אם מותר לרוץ מבעו"י דגם באם לא ירוץ לא יצטרך לעשות איסור. כ"ש שמותר לרוץ באמצע הליכתו בשבת כיון דאפילו לא ירוץ יצטרך לעשות איסור ומובן זה מאליו.

ג. מדבר כמה שיותר לרוץ דוקא כשא"א להוליד פ"פ מד"א, ואילו במי שהוא באמצע הליכתו בשבת מותר לרוץ גם באפשר להוליד פ"פ מד"א, ואדרבא אין לו להפסיק ריצתו.

ד. מדבר במי שלא עשה עדיין שום איסור אפילו איסור שהתירו חכמים וכ"ש איסור שלא התירו חכמים, רק רוצה לשמוע דברי חכמים ובאם יוכל להביא לביתו בהיתר חכמים לא יעבור על דברי חכמים (ולא שכח מאומה ויודע שיש אצלו כיס, ומתי הוא שבת), ואילו מי שהוא באמצע הליכתו בשבת כבר עבר על דברי חכמים.

ג. בגליון יז (קסו) אות ה' נדפס איזה פעמים "מהרי"ף וצ"ל "מהרי"ץ".

הרב שלום מאראזאוו
- ברוקלין נ.י. -

ח ס י ד ו ת

ו. בגליון יז (קסו) מביא הר' ש.ח. מד"ה ברוך שעשה ניסים ש.ז. דמזה שלפועל מים הם למטה מיין (שבאים כטבע בגילוי, משא"כ יין) הרי זה מורה שבשרשם מים הוא למע' מיין.

ומעיר הנ"ל מאוה"ת בראשית (יז,א) שמפני שמתנה בא באופן פירוד, ה"ז מורה שבשרשו הרי מתנה ענין נעלה ביותר (מתעדל"ע שאין אתעדל"ת מגעת לשם).

ולא הבנתי הערתו דענין זה שמצד "כל הגבוה ביותר יורד למטה יותר" דבר שלמטה מחבירו הרי בשרשו הוא למע' מחבירו מונא בריבוי מקומות בחסידות, וכמו שמזה שעשו בא למטה באופן שפל וגשמי וכו' ה"ז מורה ששרשו הוא מהאורות מקיפים דתוהו (ולפיכך עשו הוא הככור) מפני שדוקא דבר שגבוה ביותר יוכל להשפיל א"ע לבוא בדבר שפל. (כ"ה בסה"מ תקס"ה ע' ס"ד, וראה גם תו"א, תו"ח, אוה"ת. ר"פ וישלח).

יוסף נמס

ז. בתניא ספ"ג מבאר דאהכת ה' של הבינוני לגבי מדרגת הצדיקים - "אין בחי' אהבה זו נקראת בשם עבודת אמת כלל" - מ"מ לגבי מדרגת הבינונים נק' עבודת אמת, וממשיך וז"ל: "כי הנה מדת אמת... המכריח מן הקצה אל הקצה מרום המעלות ומדרגות עד סוף כל דרגין ובכל מעלה ומדרגה מכריח תוך נקודה האמצעית... ומדת אמת היא נחלה בלי מצרים ואין לה שיעור למעלה עד רום המעלות וכל מעלות ומדרגות שלמטה הם כאין לגבי מעלות ומדרגות שלמעלה מהן". עכ"ל.

ואינו מוכן לי מהו החילוק בין מדת אמת וכל שאר המדות, הרי לכאו' כשם שמדת אמת הוא מכריח מן הקצה אל הקצה עד"ז הוא בכל המדות, ובפשטות הרי אינו שייך קו אמצעי בשעת שאין כאן קו הימין או שמאל וכו'. ואם נאמר שהחילוק הוא באופן המשכתם פי' דכל המדות כשנמשכים ממדרגה א' לשני' כו' משתנים עי"ז משא"כ מדת האמת. ולדוגמא: בהאדם הרי יש בו ראש גוף ורגל, ובראש גוף ורגל יש קו הימין וקו האמצעי וכו'. בהמשכת קו הימין בכל הדרגות נרגש איך שהוא קו הימין דראש, ובגוף נרגש איך שהוא קו הימין דגוף (בוודאי יש הנקודה משותפת ביניהם מה שהוא קו הימין כו' מ"מ הרי יש בו הפרש גדול איך שהוא בראש כו'), משא"כ בקו האמצעי דשם מתגלה העצם, ובעצם אין שייך קטנות וגדלות כו' - הרי בכל מקום שהוא, נרגש עניני באותו התקיפות בלי שינוי כלל.

אבל אם הנ"ל הוא אמת אינו מובן לי מפני מה כל מעלות ומדרגות שלמטה הם כאין כו', הרי לכאו' בקו האמצעי - אמת - אין כאן שינויים, עצם וכו' כל ה"אויפטו" באופן המשכתו וכו' ומובן דאין שייך לומר למשל, דקו האמצעי דרגל הוא כאין לגבי קו האמצעי דגוף וכו' ומה שממשיך שם "כידוע לי"ח שבחי' ראש ומוחין של מדרגות תחתונות הן למטה מבחי' עקביים

ורגלי מדריגות עליונות מהן" הנה בד"א לכאו' לגבי סתם השתלשלות ע"ד חכ' דכריאה לגבי חסד דאצילות משא"כ בנוגע ל"עצם" הרי ידוע שהשתלשלות הכתרים זה בזה, שכתר דכריאה היא למע' מחכמה דאצילות (יחיינו תרנ"ט) ועד"ז לכאו' כאן אין שיך לומר שהוא כאין.

(והיינו ממ"נ - מהו המעלה של מדת אמת על כל שאר המדות, בזה שהוא מרום כל המדרגות וכו' הרי לכאו' כן הוא בכל שאר המדות כו' ואם נאמר שהמעלה בזה הוא שאינו משתנה ע"י המשכתו א"כ מהו הפי' שהמדיגות התחתונות הם כאין כו' ?)

ישראל נצח
שיבת אור אלחנן חב"ד
- ל.א. קאליפורניא -

ש י ח ו ת

ח. בשיחת ש"פ וארא (הנחה בלה"ק סמ"ד): הכיאר בדברי רש"י - "והרבה יש בלשון משנה, שנה שחונה":

מ"ש רש"י שמצינו זאת "בלשון משנה", אע"פ שלשון זה ("שנה שחונה") מובא בגמרא ולא במשנה - הרי זה מפני שעיקר ההדגשה כאן היא ביחס ובניגוד ל"לשון מקרא" (שבו לא מצינו עוד לשון כזה), וביחס ל"לשון מקרא" נכללת גם הגמרא ב"לשון משנה" (מפני היות הגמרא פירוש וביאר דברי המשנה).

דוגמא לדבר: עה"פ "והנה אנחנו מאלמים אלומים" (וישב לז, ז), מפרש רש"י: "כתרגומו מאסרין אסרין, עומרין, וכן נושא אלומותיו, וכמוהו בלשון משנה - והאלומות נוטל ומכריז". וגם כענין זה נמצא הלשון "והאלומות נוטל ומכריז" בגמרא (ב"מ כב, כ) ולא במשנה. והביאר בזה - כאמור לעיל - שעיקר ההדגשה היא ביחס ללשון המקרא, ולא נחית לחלק ב"לשון המשנה" גופא בין משנה לגמרא. ע"כ.

ויש להעיר מלקו"ש ח"י ע' קטו שמביא שם רש"י זו "וכמוהו בלשון משנה" ובהערה 3 כותב ע"ז: "ב"מ כב, כ. תוספתא ב"מ פ"ב ה"ב. ומזה שרש"י כותב על תוספתא "בלשון משנה" נראה שבפירושו עה"ת גם (ענין הכתוב ב) תוספתא נקרא ("בלשון) משנה" ושולל בזה רק (ל' ה) גמרא...

ובכ"ז דוחק לומר דקרי לתוספתא משנה. וי"ל הדיוק כאן - כפשוטו - לשון המשנה, וגם התוספתא (וברייתא) נכתבה בלי המשנה, משא"כ הגמרא או תורה, עכ"ל. (ולהעיר מלקו"ש חט"ו

ע' שמח הערה 6. לקו"ש ח"ה ע' קפב שוה"ג להערה 10. וראה הערות וביאורים גליון י (קיג) הערה ב).

ישראל שמעון קלמנסון
- כרינוא צרפת -

ט. בהתוועדות דש"פ וארא ש.ז. מובא שבזה רואים מעלות הראש שהוא למעלה מכל האברים ועד שאפילו אצל אדם סתם שאינו יהודי הראש הוא למעלה מהאברים.

ולהעיר מהמובא בשם כ"ק אדמו"ר הרשב"כ נ"ע דבאמת הי' גוף הנכרי צ"ל כמו כל חי' לילך על 4 רגלים ורק מצד שיהא בחירה להיהודי הוא הולך על 2. וצע"ק.

א' הת'
- תות"ל 885 -

י. כנוגע למה שדיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דש"פ וארא ר"ח שבט, אודות שם הוי' בהר"ת בדברי הרמב"ם בהתיבות יסוד היסודות ועמוד החכמות.

ויש להעיר אודות שם הוי' ברמז בספר המאמרים עטר"ת ע' רא, וז"ל: וי"ל דלכן נאמר כאן ש' הוי' בר"ת דהיינו ברמז לבד משום דהשם הכלול בעצמותו ממש הוא בלא אותיות וכמ"ש בג"א שיש ש' הוי' בלא אותיות ומבואר במ"א שזהו בחי' שמי העצמי כו', ע"כ.

א' הת'
- תות"ל 770 -

יא. כגליון יז (קסו) מעיר הרי שד"ב א. שי' משיחת ש"פ מקץ ש.ז. אודות המנהג בלבישת ציצית כחוץ, ושזה תלוי במנהג הזמן ומקוה, וכו', אבל כנוגע לפועל, היות שכבר נתפשט המנהג ללבוש ציצית כחוץ, צריכים לנהוג ככה.

ומעיר הרי הנ"ל, מספה"ש תש"ב ע' 115, שמחצונות ובליטות צריכים להתרחק, ושכ"ק אדנ"ע כתב לו אודות ה"אינגלעך" שהולכים בציצית כחוץ, שזה לא כפי הרצון, ע"כ הערתו, (ואומר שם מה שאומר).

ולא הבנתי הערתו, דהנה בהשיחה אומר כ"ק אדמו"ר שליט"א שזה תולה בהמנהג של הזמן ומקום, וכמו"כ כנדו"ד י"ל שהמנהג של לבישת ציצית הי' בזה אז (בזמן כ"ק אדנ"ע ואדמו"ר מוהרי"צ) משום בליטות. ויש לדייק זה מלשונו שם: "אכער בנוגע לפועל איצטער היות אז ס'איז נתפשט געווארן דעם מנהג צו גיין מיט ציצית מכחוץ"... עכלה"ק, רואים מזה, שהמנהג נתפשט איצטער, - שרק איצטער התפשט המנהג ללכת

בציצית מכחוש, (משא"כ אז).

(ועי' ג"כ בלקו"ש חיי"ב ע' 206, - שבזמן האחרון נתפשט המנהג וכו').

הרב שלמה יוסף ארמון
- ברוקלין נ.י. -

יב. בגליון ט' (קנח) הערה יב שאל התי' מ: עזגווי מה ההבדל בין ביאת משיח וגאולת משיח דבהתוועדות דכ"ט אלול תשמ"ב (הנחה בלה"ק) אות ו' כתוב וז"ל: "דתהי' שנת גאולת משיח שזהו דשנת תשמ"ג בדוגמת הר"ת דשנת תשמ"ב תהי' שנת ביאת משיח. ומובן שהכוונה היא לא רק שמיח יבא (ביאת משיח) אלא העיקר שמיח יתגלה ויגאל ("גאולת משיח") את בני"י בגאולה האמיתית והשלימה במהרה ממש" עכ"ל. ולכאוי' "ביאת משיח" היינו שיבא ויגאל את בני"י. וא"כ מה החילוק בין ביאת משיח וגאולת משיח. ע"כ מגליון הנ"ל.

וי"ל שהכוונה "גאולת משיח" הוא, שהגאולה יהי' לא רק בהעלם וברוחניות (ביאת משיח) - אלא שהגאולה יהי' בהתגלות בפו"מ למטה מעשרה טפחים לגאול כאוי"א מבני"י וכמענה דאדמו"ר המהר"ש להצ"צ שצריכים משיח למטה מעשרה טפחים וכמ"ש בלקו"ש ח"ו בא (ב) ע' 80: "די גאולה בפועל ובגשמיות - עד מתי קץ הפלאות" ובהערה 70: "כידוע מענה כ"ק אדמו"ר הצ"צ לכ"ק אדמו"ר תמהר"ש (על שאלתו בנוגע לה"ק"ץ שהי' על שנת תר"ח): והרי נדפס הלקו"ת! ואמר כ"ק אדמו"ר מהר"ש "מען דארף האבן משיח'ן למטה מעשרה טפחים!" - היינו דובר על ה"ק"ץ (ביאת משיח) ברוחניות - אור הגאולה והמהר"ש דובר על ביאת המשיח כגשמיות.

היינו ש"גילוי" ו"גאולת משיח" הוא הפירוש הפשוט של "ביאת משיח" וכמ"ש (הנחה בלה"ק) בהתוועדות דש"פ נח תשמ"ג אות מ' וז"ל: "וכפי שאמר אדמו"ר תמהר"ש לאדמו"ר הצ"צ שצריכים וזקוקים לביאת משיח כפשוטו. ויהי' שנזכה לזה בקרוב ממש "נאו" ובאופן ד"אחישנה" א"רו עם ענני שמיא" וכל זה - כפשוטו ממש, ובפרט כאשר מקשרים זאת עם פירוש רש"י - פשוטו של מקרא. ובפשטות: כל בני ישראל יוצאים מהגלות וכמ"ש "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל" וכפי שמכיא רש"י בפירושו על התורה (נצבים ל, ג) שהקב"ה "אוחד בידו ממש" ובאים יחד עם משיח צדקנו לארצנו הקדושה. עכ"ל. - נמצא דפירוש הפשוט של "ביאת משיח" הוא גילוי וגאולת משיח בפו"מ למטה מעשרה טפחים.

הרב יוסף אברהם
- משפיע בישיבת תות"ל לוד -

יג. בהתוועדות דש"פ וירא, כ' מרחשון ש.ז. (הנחת התי' סכ"ב): "באמת אבער, איז פון רמב"ם משמע, אז די משיחה פון א מלך בן מלך איז ניט אויף אויפטאן זיין מלוכה: זאגנדיק דעם דין (רמב"ם הל' מלכים פ"א ח"ב. הל' כלי המקדש פ"א הי"א), אז א מלך בן מלך "שהיתה שם מחלוקת" דארף האבן משיחה, איז דער רמב"ם מוסיף דעם טעם - "כדי לסלק המחלוקת".

...דעם ענין ברענגט דער רמב"ם סיי אין הל' כלי המקדש און סיי אין הל' מלכים, נאר מיט א שינוי: אין הל' כלי המקדש איז דער רמב"ם מוסיף "ולהודיע לכל שזהו מלך לבדו". ולכאוי' פארוואס זאגט ער ניט דעם ענין אויך אין הל' מלכים - דער ארט פון דעם וואלט מערגעפאסט אין הל' מלכים (וואו עס רעדט זיך וועגן עניני מלכים) מער ווי אין הל' כלי המקדש?

לכאוי' וואלט מען געקענט ענטפערן ע"פ הכלל הידוע (יד מלאכי כללי הרמב"ם כלל 1) אז דער רמב"ם (בספר היד) פארלאזט זיך אויף וואס ער האט געשריבן לפנ"ז. ועד"ז בענינינו: אזוי ווי הל' כלי המקדש קומען לפני הל' מלכים, איז דער רמב"ם מקצר אין הל' מלכים און שרייבט בלויז כללות הענין, און פארלאזט זיך על מ"ש בהל' כלי המקדש.

אבער דאס איז א דוחק גדול, ווייל: א) דא רעדט זיך אינגאנצן וועגן עטלעכע ווערטער, (ב) ועיקר: דער ענין פון "להודיע לכל שזהו מלך לבדו" איז אן ענין עיקרי אין מלוכה, ווייל א מלך איז ניט (נאר) לעצמו, אז ווען ער ווערט א מלך, ווערן ביי אים נתגלה העכערע כחות, נאר צוליב'ן עם, אז דער עם נעמט אים אויף אלס מלך,

ובמילא מוז זיין ידוע לכל אז ער איז דער "מלך לבדו", [וע"ד ווי דער רמב"ם זאגט (הל' מלכים שם הי"ו) "אין מעמיד'ן מלך... לא ספר... ולא בורסי, לא מפני שהן פסולין אלא הואיל לאומנותן נקלה העם מזלזלין בהו לעולמ'"] .

ובמילא האט דער רמב"ם אין הל' מלכים געדארפט לכאוי' מדגיש זיין אז די משיחה איז ניט נאר "לסלק המחלוקת" (פון אחיו), נאר צוליב דעם ענין פון (כבוד) מלוכה גופא, "להודיע לכל שזהו מלך לבדו".

ובשיחת ש"פ חיי שרה, מבה"ח כסלו ש.ז. (הנחה בלה"ק סכ"ד) כתוב: "והביאור בזה - בפשטות;

החילוק בין כלי המקדש להל' מלכים הוא - שבהל' כלי המקדש מדובר בעיקר אודות דיני שמן המשחה, ובמילא - אודות דיני המלך; אילו בהל' מלכים - ה"ה להיפך: דיני מלכים, ובמילא - דיני השמן.

והנה, כללות הענין ד"מלך לבדו" קשור עם המשיחה בשמן המשחה, כי: הגדר ד"מלך לבדו" פירושו - שהוא המלך היחיד ביחס לכל בניי (הן ביחס לשבט יהודה, והן ביחס לשאר שבטי ישראל). וענין זה שייך אצל מלכי בית דוד בלבד, כי רק אצל מלכי בית דוד היתה המציאות ד"מלך לבדו" (משא"כ אצל מלכי ישראל, שמעולם לא היתה אפשרות שיהי' אצלם הגדר ד"מלך לבדו", כי תמיד הי' גם מלך ביהודה ממלכי בית דוד). וכמ"ש הרמב"ם (הל' מלכים שם הי"ט): "מלכי בית דוד הם העומדים לעולם, שנאמר כסאך יהי' נכון עד עולם". וזהו הקשר ד"מלך לבדו" עם המשיחה בשמן המשחה - כי רק מלכי בית דוד (שאצלם שייך הגדר ד"מלך לבדו") נמשחו בשמן המשחה, משא"כ מלכי ישראל נמשחו בשמן אפרסמון.

ועפ"ז מובן מדוע כותב הרמב"ם את הענין ד"להודיע לכל שזהו מלך לבדו" - בהל' כלי המקדש, ולא בהל' מלכים:

בהל' כלי המקדש עוסק הרמב"ם בדיני שמן המשחה, שבו נמשחו מלכי בית דוד (ולא מלכי ישראל), ולכן יכול הרמב"ם לכתוב שהמשיחה היא "להודיע לכל שזהו מלך לבדו" - כי אצל מלכי בית דוד (שנמשחו בשמן המשחה) שייך הגדר ד"מלך לבדו". אבל בהל' מלכים עוסק הרמב"ם בדיני מלכים, הן מלכי בית דוד והן מלכי ישראל, ולכן, לא יכול הרמב"ם לכתוב שהמשיחה הוא "להודיע לכל שזהו מלך לבדו" - כי אצל מלכי ישראל לא שייך הגדר ד"מלך לבדו", מכיון שבזמנם הי' תמיד מלך ביהודה ממלכי בית דוד". עכ"ל"ק.

נמצא, שאילו לא הי' המציאות של מלכי ישראל שפיר הי' כותב הרמב"ם גם בהל' מלכים "דער ענין פון "להודיע לכל שזהו מלך לבדו", כיון שזה ענין עיקרי אין מלוכה, וז"ל א מלך איז ניט (נאר) לעצמו... נאר צוליב'ן עם, אז דער עם נעמט אים אויף אלס מלך, ובמילא מוז זיין ידוע לכל אז ער איז דער "מלך לבדו".

ולפי"ז נראה לכאר מ"ש הרמב"ם בהל' מלכים (פי"א ה"ג): "רע"ק חכם גדול מחכמי משנה הי', והוא הי' נושא כליו של בן כוזיבא המלך, והוא הי' אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח עד שנהרג בעונות". ובהל' תענית (פ"ה ה"ג) כתב הרמב"ם: "ודמו כל ישראל וגדולי החכמים שהוא מלך המשיח". עכ"ל.

ומקורו נראה שהוא מירושלמי תענית (פ"ד ה"ה) ואיכה רבתי (פ"ב, ה): שרבי עקיבא כד הוה חמי לי להדין בר כוזיבא ("כשראה לאותו בן כוזיבא" - מתנות כהונה שם) הוה אמר "היינו מלכא משיחא".

והנה רע"ק - אע"פ שהכריז עליו "מלך המשיח" סתם -

לא ראה בו כלל "משיח ודאי", אלא כמ"ש במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א (הובא בהערות הת' ואנ"ש, גליון קד דברוקלין ס"ט אות ב): "דעת רע"ק בנוגע לבן כוזיבא המלך - אינה סותרת מש"כ הרמב"ם הל' מלכים ספ"א - כי הי' קס"ד דרע"ק שזוהי תחלת תקופת הגילוי שלו". עכ"ל"ק. - והיינו שראה בו "בחזקת משיח" בלבד, שגדרו הוא ש"אין עדיין ודאות" (לשון לקו"ש חט"ו ע' 493) שהוא הוא משיח.

ולכאור' יש להבין, לאיזה תועלת ולמה הכריז רע"ק - וכל חכמי דורו וכל ישראל דמו כך - על בן כוזיבא המלך שהוא המלך המשיח? ובפרט שחשבו עליו שהוא רק "תחלת תקופת הגילוי שלו" - "בחזקת משיח" בלבד, ואמנם אח"כ "כיון שנהרג נודע להם שאינו".

וגם יש להבין במה שהרמב"ם בהל' מלכים שם (ה"ד) כתב סימני "בחזקת משיח" ש"הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו... ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות הי" - ולכאור' לאיזה תועלת צריכים לדעת ולומר על אחד מזרע בית דוד שהוא "בחזקת משיח", והרי "אין עדיין ודאות" שהוא המלך המשיח (בודאי), וא"כ למה נותן הרמב"ם מקום להסתכן ואח"כ להתאכזב ח"ו - ולכאור' בפשטות צריך הי' ליתן סימני "משיח ודאי" בלבד ותו לא.

והנראה בזה, דהנה הרמב"ם פסק דמשיח בונה מקדש (פי"א כחלתו ובסופו) "כי אחר לא יעשה זה" (לשון לקו"ש חט"ו ע' 493). והנה בלקו"ש חלק יח (עמ' 281 הערה 66) מבואר דכל זמן שלא בנה את ביהמ"ק עדיין לא יצא מגדר "בחזקת משיח" וז"ל שם: "כי דוגמתו נמצא במשיח עצמו, ב' תקופות ודרגות לאחר ביאת המשיח: לפני שיכנה ביהמ"ק - שאז הוא עדיין "בחזקת משיח" בדוגמת דוד שלא בנה המקדש, וענינו ילחם מלחמות... כשהוא משיח ודאי ש"בנה מקדש במקומו". וראה בארוכה מכתב כ"ק אדמו"ר מוהרש"כ נ"ע בביאור לשון רז"ל "בן דוד בא" או "דוד בא"... דיש ב' מדריגות במשיח: ביאתו לפני בנין ביהמ"ק וירושלים (שאז הוא בחזקת משיח) ואחר שיבנה משיח את ביהמ"ק וירושלים דאז "כיון שנבנית ירושלים - בא דוד (מגילה יז, ב) - (משיח בודאי)". עכ"ל"ק.

ומעתה מבואר היטב למה הרמב"ם כתב הסימנים של "בחזקת משיח", מפני שרק משיח בלבד בונה מקדש, והמשיח שבונה מקדש, אינו אז "משיח ודאי", א"כ יוצא שרק "בחזקת משיח" בונה מקדש, ולכן צריכים לדעת מיהו "בחזקת משיח" כדי שיוכל לבנות המקדש.

ולפי"ז יבואר היטב למה הכריז רע"ק על בן כוזיבא המלך שהוא "המלך המשיח" הגם שהי' רק "תחלת תקופת גילוי

שלו" - "בחזקת משיח" - כיון שחשוב ביותר לדעת ולהכתיר את "בחזקת משיח", מפני שזה הצעד לבנין ביהמ"ק כנ"ל, והרי משיח הוא ממלכי בית דוד כמ"ש הרמב"ם ברפ"א: "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה לממשלה הראשונה" (ועי' לקו"ש ח"ח ע' 281 הערה 66) - והרי הענין של "להודיע לכל שזהו מלך לבדו" הוא ענין עיקרי במלוכה, וייל א מלך איז ניט (נאר) לעצמו... נאר צוליב'ן עם, אז דער עם נעמט אים אויף אלס מלך, ובמילא מוז זיין ידוע לכל אז ער איז דער "מלך לבדו".

הרב ישכר דוב קלוזנר
- נחלת הר חב"ד -

יד. בשיתח קודש דש"פ וארא ר"ח שבט נתבאר דאף דאין ירושה בכתר תורה, הנה זהו רק כשמדובר אודות כתר תורה איך שבא בפני עצמו, אבל כשמדובר אודות תורה של נשיא, שתפקידו של הנשיא הוא לפרנס את ישראל בכל צרכיהם, הן בענינים גשמיים והן בענינים רוחניים, כולל גם הענין דלימוד התורה עם ישראל. (עי' ד שמינו בנשיאות רבינו הקדוש), הנה בזה יש הענין דירושה גם באמירת תורה, כיון דזהו ענין התורה איך שהוא חלק מהנשיאות, ובנשיאות יש ירושה, ותורה זה הוא באופן נעלה יותר, מתורה שבא בפני עצמו, ובהמשך לזה הובא הא דמצינו במשה רבינו, שכשאר יפקוד ה' איש על העדה וגו' (במדבר כז, טז) ה' כוונתו שבניו ירשו גדולתו, וע"ז ענה לו הקב"ה, לא כך עלתה לפני במחשבה, כדאי הוא יהושע ליטול שכר שמושו שלא ימיש מתוך האוהל, וע"ז אמר שלמה נוצר תאנה יאכל פרי', ונתבאר בזה דמשה רבינו רצה לחלק ענין התורה וענין המלוכה ושכניו ירשו רק כתר מלכות, וע"ז ענה לו הקב"ה דאין לחלק ביניהם, וכיון דמצד ענין התורה הרי זה שייך ליהושע, הנה הוא ירש גם הענין דמלוכה, הרי רואים מזה דענין התורה הוא ענין אחד עם ענין הנשיאות. (כן הוא לפי הבנתי, אבל אינו כרוך לי אם נכון).

והנה בשו"ת חת"ס סוף סי' יב כתב וז"ל: זכעת אני רואה ראי' אחרונה גדולה מכולן (דלא שייך ירושה בכתר תורה) והוא דאיתא במדרש פ' פנחס ע"פ יפקוד אלקי הרוחות וכו' אמר לו הקב"ה לא כמו שאתה סבור וכו', הרכה שרתך יהושע והרכה חלק לך כבוד והוא פורס מחצלאות וכו' נוצר תאנה יאכל פרי' וכו' עכ"ל מדרש יע"ש. והנה מרע"ה כעצמו אמר אשר יצא לפניהם ואשר יבוא לפניהם ואשר יכול לעמוד נגד רוחו של כאו"א כמבואר במדרש, ואילו לא הי' יודע כבניו כל אלו המדות לא הי' מבקש להם גדולה, שהי' סותר א"ע בתפלתו, אע"כ היו הבנים ראוים לכך, והקב"ה לא אמר ליהושע יותר הגון לכך אלא שסידר הספסלים ואת המחצלאות, וקשה הא כתיב תחתיו מבניו? אלא ע"כ בכתר תורה לא נאמר זה. עכ"ל.

אבל לפי הפי' הנ"ל בהשיחה יוצא שמפרש לא כהחתי"ס: (א) מהשיחה נראה שבניו לא היו ראוים לירש הכתר תורה, ולכן שאל עבורם רק כתר מלוכה. (ב) מהחתי"ס משמע דמשה רבינו הוריש רק כתר תורה, ולא כתר מלוכה (ולכן ביאר דזהו הטעם שבאמת לא ירשו בניו, כיון דלא שייך ירושה בכתר תורה) ומהשיחה מבואר דהוריש ג"כ כתר מלוכה וכנ"ל.

ובאמת כבר הקשו אחרונים על החתי"ס דז"ל המדרש רבה במדבר (פכ"א, יד) יפקד ה', מה ראה לבקש הדבר הזה אחר סדר נחלות, אלא כיון שירשו בנות צלפחד אביהו, אמר משה הרי השעה שאתבע בה צרכי, אם הבנות ירושות, כדין הוא שירשו בני את כבודי, אמר לו הקב"ה נוצר תאנה יאכל פרי', בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה, יהושע הרבה שרתך, והרבה חלק לך כבוד והוא הי' משכים ומעריב בבית הועד שלך, הוא הי' מסדר את הספסלים והוא פורס המחצלאות, הואיל והוא שרתך בכל כחו כדאי הוא שימש את ישראל, עכ"ל המדרש, ופי' הרז"ו, אם הבנות ירושות אעפ"י שעיקר מצות ירושה לכן אך במקום שאין בן ירושות בנות, ואמר משה א"כ ראוי שירשו בני את כבודי אף שאינם ראוים כ"כ, והשיב לו הקב"ה בניך הפסידו ירושתם וזכה יהושע. הרי מפורש מהמד"ר דכניו של משה לא היו ראוים מפני שלא עסקו בתורה. (ועי' בשו"ת משנת אליעזר מהד"ת סי' ז', ובשו"ת אורי וישעי מה"ק סי' צז, ובשו"ת אבני צדק חי"ד סי' ק', ושו"ת אבני נזר חי"ד סי' שי"ב אות מא, שהקשו כן).

וכן הקשה בשו"ת זכר יהוסף סו"ס יח, ובשו"ת יד יצחק ח"א סי' קפו, דהא משה רבינו הי' ג"כ מלך כמבואר ברמב"ם הל' ביהבי"ח פ"ו הי"א, ובכ"מ, וא"כ אף דליכא ירושה מצד כתר תורה, מ"מ למה לא ירשו מצד כתר מלוכה, ועכ"ל דכן הי' גזירת הקב"ה שפסק גדולה ליהושע, וא"כ אין ראי' מכאן דאין ירושה בכתר תורה, (ועי' בשו"ת זכרון יהודא דבילקוט פ' פנחס רמז תשע"ו באמת לא הוזכר כלל שבניו לא היו ראוים).

ולפי המבואר בהשיחה א"ש, דאה"נ דיזע משה דבענין התורה אינם ראוים לירש, וכנ"ל. אבל מ"מ רצה לחלק ענין התורה עם ענין המלוכה, וראה לקו"ש ח"ט פ' שופטים (א) שהאריך לבאר הנפק"מ בין נשיא למלך, דמלך הוא בעיקר על ענינים גשמיים, ונשיא שהוא ראש הסנהדרין הוא בענין התורה, וז"ל: און ווי די משנה זאגט... "הלל ושמעון כו' בהגו נשיאותן בפני הבית מאה שנה", אעפ"י וואס דעמאלט זיינען געווען מלכים בישראל און מלכים כשרים ודיני מלך עליהם, עכ"ל. ושם בסעי' ח' כתב דמשה הי' בו כ' הדברים ביחד, וז"ל: משה איז געווען א מלך (כמש"נ ויהי בישראל מלך), און האט זיך פארנומען מיט משפיע זיין אידן אלע זייערע

צרכים (אויך הגשמיים)... און צוזאמען דערמיט איז ער געווען נשיא וראש הסנהדרין, ויתרה מזה - כל עניני תורה (ולכל הדורות) - זיינען זיי עניני "תורת משה עבדי", ער איז דער וואס קבל תורה מסיני און האט געלערנט תורה מיט אלע אידן, עכ"ל. ולזה רצה משה לחלקם כנ"ל, וע"ז אמר לו הקב"ה דגם ענין מלוכה ירש יהושע, ואין להפרידן.

והנה אין לפרש דאי אפשר להפרידן, דהרי כנ"ל רואים בדורות שאח"כ ה' מלך וגם נשיא סנהדרין, אלא הפ' הוא דכאן לא רצה הקב"ה להפרידן, ואפ"ל כי גם מלכות מגיע לו מצד שכר שמושו. ועפ"ז מובן ג"כ למה לא הזכיר הקב"ה למשה אודות מעלת יהושע בלימוד התורה, כי זה אינו מענה דלמה לא ירשו בניו מלוכה, אלא דמצד שכר שמושו, מגיע לו ג"כ ענין המלוכה, שישמש את ישראל אלא דלכאוי כיון דמשה תבע עבורם רק מלוכה, למה הזכיר לו הקב"ה שבניו לא עסקו בתורה, דאכתי ירש ענין המלוכה? ואפשר לומר דאם ה' מגיע להם הענין דתורה, היו יורשין גם הענין דמלוכה כמו שה' אצל משה, אבל כיון דבלאו הכי אינם ראוים לירש מצד התורה במילא גם המלוכה ירש יהושע (אינו ברור לי אם זה מתאים למשנ"ת בהשיחה).

ועי' בילקוט ראובני פ' פנחס שם שהביא ממגלה עמוקות וז"ל: ראה משה בעולם שהכל נבראו זוגות... וה' כוונתו של משה שיהיו שני מנהיגים דהיינו איש על העדה אשר יצא לפניו במלחמה, וא' אשר יצא בתורה להיות יושב אוהלים ללמוד... והשיב לו הקב"ה צו יהושע שיהי' מלך ואכ"ד בישראל כו' כי א"א לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, עכ"ל. וזהו כעין המבואר בהשיחה. (אלא דלכאורה יל"ע כזה דהרי בדורות שאח"כ ה' מלך, ונשיא סנהדרין, בזמן אחד, וא"כ איך אפשר לומר בזה אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד).

ועי' בחת"ס שם שהביא מרמ"ע בעשרה מאמרות (מאמר חיקור דין ח"ב פי"ט) דמעולם לא הורישו הנשיאים כתר תורה לבניהם אלא מהלל ואילך, לא משום כתר תורה, אלא להיות המלכות שב ישראל מלכות הורדוס עבדא בישא, ראו חז"ל להשלים כתר המלכות ע"י נשיאי התורה שהי' אז מזרע דוד המלך ע"ה. והורישו כתרם לבניהם מטעם שלטונות המלוכה, לא מטעם התורה וההוראה, עיי"ש. ונמצא דמאז ה' הנשיא כולל יחד הן ענין המלוכה והן ענין התורה.

ועי' בס' נפש חיה להג"ר ראובן מרגליות או"ח סי' נ"ג ובס' חסידים סי' תשנ"ז שהביא מכמה מדרשים דבניו של משה לא היו קיימים במותו, ועכצ"ל דמדרשות תלויות שם, יעו"ש בארוכה.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

טו. בהתוועדות דש"פ וארא ר"ח שבט הנחות בלה"ק (סעי' לו) הביא מ"ש רש"י בפ' פינחס דמשה רצה שבניו ירשו גדולתו, ואמר לו הקב"ה לא כך עלתה לפני במחשבה כדאי הוא יהושע ליטול שכר שלימושו כו' וזהו שאמר שלמה נוצר תאנה יאכל פרי', ואח"כ כתוב וז"ל: ולכאורה אינו מוכן: שלימושו של יהושע וכו' (שע"ז נאמר נוצר תאנה יאכל פרי') קשור עם הענין דלימוד התורה, וא"כ, מה ענין לימוד התורה למילוי מקומו של משה רבינו בתור נשיא ומלך? והבילאור בזה - עפ"י האמור לעיל - שישבו הענין דלימוד התורה מפי נשיא ומלך, שזהו ענין מיוחד בלימוד התורה השייך אצל נשיא ומלך בלבד ומכיון שיהושע ה' המקבל העיקרי ממשה רבינו, ו"נוצר תאנה יאכל פרי" - לכן נתמנה יהושע גם בתור נשיא ומלך במקום משה רבינו, (ולא בניו) מכיון שלא רוצים לחלק בין כללות ענין המלוכה ("אשר יוציאם ואשר יביאם") ללימוד התורה הקשור עם המלוכה ונשיאות. ע"כ.

ולא הכנתי, הרי כתוב כרמב"ם ה' סנהדרין (פ"א ה' ג') וז"ל: הגדול בחכמה שבכולן מושיבין אותו ראש עליהן, והוא ראש הישיבה, והוא שקורין אותו החכמים נשיא בכל מקום, והוא העומד תחת משה רבינו, עכ"ל, הרי שמשה ה' ראש הסנהדרין והתורה נקראת "תורת משה" כו', וא"כ מהו השאלה מעיקרא, דמה ענין לימוד התורה למילוי מקומו של משה? הרי זה וה' ענין עיקרי במשה?

ב) אם הענין דנוצר תאנה יאכל פרי' קאי על זה שהי' מקבל העיקרי התורה ממשה רבינו, למה לא מודגש מעלתו של יהושע בלימוד התורה, והודגש ענין דשכר שמושו? וכן בבמדב"ר פכ"א, יד, כתוב שהי' "מסדר הספסלים ופורס את המחצלאות" כו' וכן מסיים: "הואיל והוא שרתך בכל כחו כדאי הוא שישמש את ישראל", דבזה לא מודגש מעלתו בלימוד התורה?

ואף דגדולה שמושה יותר מלימודה (ברכות ז, ב), מ"מ הרי כאן לפי הנ"ל הרי נוגע להדגיש מעלתו בלימוד התורה, דלכן הוא ראוי למלאות בזה מקומו של משה?

ג) לפי זכרוני (וכן שמעתי מכמה) נאמר בהתוועדות דמשה רבינו ה' רוצה לחלק הענין דתורה מענין המלוכה, ובניו ידשו רק כתר מלוכה, ולכאורה א"כ למה ענה לו הקב"ה במדרש שם: "בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה", דלכאוי הרי תביעתו עבורם היתה רק מלוכה ולא תורה, ומה נוגע להזכיר שלא עסקו בתורה?

הרב דוד סיגאל
- ברוקלין נ.י. -

טז. בהתוועדות דש"פ וארא ר"ח שבט הקשה במ"ש רש"י (וארא ט, ח) "הרי ניסים הרבה", ואינו מפרט יותר משנים? ותירץ

דזהו כוונת רש"י אח"כ שכתב "לשחין פורח אבעבעות", דזהו נס השלישי שהאבק נהפך לשחין פורח אבעבעות.

ויש להעיר. בזה ג"כ ממ"ש בתויו"ט (מעשרות פ"ד מ"ה): "ותרבה דנקטי התוס' לאו דוקא, דבשתים חייב", הרי דסב"ל ג"כ בפשיטות דלא שייך הלשון הרבה בשנים, וכנ"ל, ובנוגע לשלש מצינו בכתובות עה, א, ובגיטין מו, א, דרנב"י אמר ד"רביס" היינו שלשה, (ולכאורה תיבת הרבה הוא כמו תיבת רביס), וכמילא מוכן דבג' ניסים שייך לומר הרבה.

ועל' בס' אמרי כהן ח"ב בהתחלתו דרוצה להוכיח מכמה מקומות דשיטת רש"י ד"הרבה" שייך לומר גם בשנים.

(ועל' בס' ברכת אהרן להג"ר אהרן לויך) מאמר ע"ט, כנוגע אי שייך לומר תיבת "וכל" על שנים).

הרב גרשון קליערס
- ברוקלין נ.י. -

ש ו נ ו ת

יז. בהערות וביאורים (גליון קנג) דנתי בענין מאמרים שמיוחסים לאדה"ז ולהגעש"ט, וכעת אציין מאמרים אחדים שמיוחסים לאדה"ז ולהרמ"מ מוויטעפסק, או להרא"ה מסטראשעלי.

א) ד"ה ויסב אלקים - נדפס במאמרי אדה"ז הקצרים ע' לד (על יסוד כותרות העמודים בכת"י אחד: תורת אדמו"ר מהרש"ז ש"נ) - וכמצויין שם נדפס ג"כ בלקו"א להרמ"מ.

ב) ד"ה ויחד יתרו - נדפס במאמרים הקצרים - וכמצויין שם נדפס ג"כ בלקו"א הנ"ל.

ג) ד"ה אל תקרי חרות נדפס בלקו"א שם בהמשך למאמרים הנ"ל - ומציין בס' מאמרים הקצרים (בהערה ס"ע לד) שהוא ספק לאדה"ז.

ד) ד"ה איתא במדרש קדושים - נדפס בס' בונה ירושלים (המיוחס לאדה"ז) וממנו נעתק במאמרים הקצרים ע' שעא. - ונמצא מאמר זה בשלימותו (בהנ"ל נדפס רק חלק מהמאמר) בס' פרי העץ להרמ"מ (זיטומיר תרל"ד. ועוד).

ה) ד"ה ויגש - נדפס בס' מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה (בראשית - שמות) ע' רה (כנראה על יסוד כת"י מס' 633 שכולל רק מאמרי אדה"ז, ככתוב בדף השער של הכת"י. וראה ע"ד כת"י זה בהוספות לס' מאמרים הקצרים ע' תקצט). ונדפס ג"כ בס' פרי הארץ פ' ויגש.

ו) לעיל צויין רק למאמרים שנכתב עליהם במפורש שהם

(או שנדפסו בתור) דרושי אדה"ז, אבל מאמרים מסוג זה שנמצאים בכת"י בין דרושי אדה"ז, ישנם עוד שלא נפרטו כאן ולדוגמא: ד"ה ויעש אלקים שנדפס בס' פרי הארץ בתחילתו ונדפס ג"כ בס' חסד לאברהם (לר' אברהם המלאך) בתחילתו, ונמצא ג"כ בב' כת"י (208, 239) בין דרושי אדה"ז.

ז) ע"פ הנ"ל שלפחות מאמר אחד מאלו שבספר בונה ירושלים הוא ספק לאדה"ז (ד"ה איתא במדרש קדושים - שנד' בס' פרי העץ), אולי הו' אפשר לדון ולהסתפק על מאמרים נוספים שבבונה ירושלים אם הם לאדה"ז. ולדוגמא ד"ה דבר זה ידוע כי עלת העלות (ס' קיא) שסגנונו אינו רגיל במאמרי אדה"ז (לדוגמא העתקת הלשון מספר טוב הארץ, שבסוף המאמר שם, ועוד). אבל להעיר שא"א לדון כלל במאמרי אדה"ז ע"פ סגנונם, ובפרט שנכתבו ע"י מעתיקים שונים בתקופות שונות (וע"ד מ"ש בגליון קנג על מאמר קצר ענין אכילה קרעפכין בעיוהכ"פ) שבהשקפה שטחית הו' אפ"ל שהוא מהצ"צ ולפועל הוא מאדה"ז).

דרושים שנמצאים ג"כ ע"ש רא"ה:

א) ד"ה ענין אריכות הגלות - נדפס במאמרים הקצרים ע' תנג (וכרשום שם, נעתק מאמר זה מכת"י שבו הוגה מאמר זה בגוכי"ק הצ"צ (וכן נזכר מאמר זה בביאורו"ז הצ"צ ע' תקנג. ובשיחת ש"פ ויצא ה'תשי"מ סמ"ט - הנחת הת"י)). - וכמצויין שם נדפס ג"כ בס' עבודת הלוי ח"ג קה, ב.

ב) ד"ה לה"ע ההפרש שבין הנס דפסח - נדפס בעבודת הלוי בראשית (עט, ג). ובכמה כת"י מיוחס לאדה"ז (כפי שהעיר בס' מגדל עז ע' שפב).

ג) ד"ה לענין השאלה דנשאל קדמוהי הגם שמתבוננים, נדפס בס' בונה ירושלים (ירושלים תרפ"ו) סל"ח. וכן בכת"י נוסף (413) מופיע מאמר זה בכותרת: מאדמו"ר שנ"ז נבג"מ. ואילו בכת"י אחר (צילום-983) נמצא בכותרת: דרוש מר' אהרן והיא תשובה על איזה שאלות דנשאל קדמוהי.

ואם כי אין להכריע בין הכת"י. מ"מ אולי יש להביא סמוכין-שהמאמר (עכ"פ יסודו) מתורת אדה"ז:

1) כמה שורות שבהמאמר נמצאים כמעט כלשונם בקונטרס התפלה פ"א. ונעתיק כאן משני המקומות:

בס' בונה ירושלים: הגם שבזה"ק איתא שבכל לילה צ"ל ממארי דחושבנא, הענין הוא דרשב"י מיירי לצדיקים שהם בצלמנו כדמותנו, ר"ל כפי ההנהגה בעולמות עליונים כן ההנהגה בעולם קטן שלו, שמדת היום שהוא אור בחי' השמחה

כמ"ש אורה זו שמחה ולילה הוא בחי' הדין שהוא עצבות ולכן צ"ל ממאיר דחושבנא בכל לילה, אכן שאר בני אדם ראוי להם להיות ממאיר דחושבנא בעת... וכ"ז צריך להיות ביחידות שלא בפני בני אדם, כי זהו ההתחלה והיסוד וצ"ל בסתר כמו יסוד הבנין שהוא טמון בארץ.

ובקונטרס התפלה שם: הגם שכזהר כי שבכל לילה צ"ל ממאיר דחושבנא, וכ"נ ממארז"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש דמשמע שהוא בכ"י, היינו שרז"ל דברו בצדיקים שהם בצלמנו כדמותנו, ר"ל שהן כפי ההנהגה בעולמות עליונים כן ההנהגה בעולם הקטן שלו שמדת היום הוא אור שהוא בחי' שמחה וכמארז"ל אורה זו שמחה, ומדת לילה הוא בחי' דין, שבעבודה הוא ענין מרירות ועצבות שמבחי' גבורות שכנפשו, ולכן צ"ל ממאיר דחושבנא בכל לילה, אבל שאר כל אדם אי"צ בכל לילה כ"א לעתים, וגם שיהי' ביחידות דוקא שלא בפני אדם, כי ידוע דתקון חצות הוא התחלת יסוד העבודה זכל היום, ולכן צ"ל בסתר כמו יסוד הבנין שהוא טמון בארץ כו'. ע"כ. (ובהמשך הדברים שם נמצא גם הקטע שהושמט לעיל, ונסמן בג' נקודות, כתור דברי רבונה ירושלים).

2) במאמר זה בכונה ירושלים שם (ריש ע' לז): ואין הכוונה בזה לשמוח שמחת הוללות שזהו בחי' חלב בגשמיות כמ"ש במ"א. וענין זה מבואר בכונה ירושלים במאמר לפני זה (ע' לא) בד"ה את קרבני (ונדפס ג"כ במאמרים הקצרים) וז"ל: שזהו בחי' חלב בגשמיות, כי החלב... וכמו"כ השמחה שהוא בלי עומ"ש הוא בחי' חלב. וד"ה את קרבני נמצא בכונה ירושלים שם בכותרת: דרוש לשבת שמברכין ר"ח מנחם תקנ"ו. (ולהעיר שבכ"מ בהמאמרים דבונה ירושלים נראה שנכתבו זה אחר זה כפי הסדר שנדפסו. וראה לדוגמא שם סי' נט ד"ה מיכאל באחת המלאכים נשמתם וגופם כאחת כנ"ל, שנדפס ג"כ במאמרים הקצרים (ע' רצט) וכותב שם בהערה: צ"ע אמאי קאי. ובאמת ד"ה זה הוא המשך לד"ה הקודמו בכונה ירושלים ששם מבואר הענין. ועד"ז בכ"מ).

ד) ד"ה לה"ע שבה"כ על בוריים ומתכונתם (לא נדפס לע"ע) נמצא בכת"י אחד שבהכותרות שבראשי העמודים שבו רשום: "תורת אדמו"ר מוהרש"ז שי"ן", ונמצא ג"כ בכמה כת"י בין דרושי אדה"ז. ואילו במפתח שבראש כת"י אחר נרשם על ד"ה זה (בכת"י מאוחר - אולי להרח"א ביחאווסקי): ע"ה (עבודת הלו"י?).

ה) בתנ"ל צויין רק למאמרים שנמצאים בלשונם ע"ש הרא"ה, אולם מאמרים שנמצאים של שמו בשינויי לשון (ורק דומים בתוכן) רבים הם (ראה ספרו עבודת הלו"י. מאמרים הקצרים ע' ס. ועוד).

ו) להעיר ג"כ מד"ה עיקר ההשגה שנדפס במילואים לאגרות קודש אדה"ז סי' ב (ע"פ כת"י שמפורש בהם שהוא לאדה"ז). ונדפס ג"כ בעבודת הלוי ח"ג צז, ב (ושם רשום שאינו ברור למי האגרת).

ז) הערני ח"א ע"ד ביאור ד"ה רני ושמחי שבתו"א מקץ לז, ד. שנמצא ג"כ (מלבד קטע בסיום המאמר) כמעט כלשונו בעבודת הלוי במדבר כט, א ככותרת: כ"ק באות ששמע מאדמו"ר הזקן.

הרב אלי' מטוסוב
- ברוקלין נ.י. -

יח. בהערה הקודמת הבאתי לשון מאמר מקונטרס התפילה ריש ע' 25. (ועוד) "כמארז"ל אורה זו שמחה", ואבקש מקוראי הגליון באם ידוע להם לציין מקומו.

הנ"ל

יט. בסידור של אדמוה"ז ב"סדר קידוש לבנה" כותב "ויאמר לחברו שלום עליכם וחברו משיב עליכם שלום ג"פ" וכ"ה הלשון בכז"כ מקומות.

ויל"ע לפי"ז מדוע מנהגינו לומר לשלושה אנשים ולא לאדם א' ג"פ. וכמדומני שכן נוהג כ"ק אדמו"ר שליט"א. ויל"ע

הרב שלום דובער כהן
- נחלת הר חב"ד -

(הערות ללוח היום יום - שנת הארבעים - תש"ג - תשמ"ג)

כ. המשך מגליון טז (קסה).

כב סיון "... נושקים הציציות שש פעמים היינו באמירת תיבות: ציצית, ציצית, ציצית, למצית, אמת, קימת, לעד".

רמב"ם הל' מאי משכב ומושב פי"ג ה"ו: חבר שהי' לבוש בחלוק ועטוף בטלית ומהלך ואמר בלבי הי' לשמור את החלק והייתי נזהר בו והסחתי מן הטלית. עכ"ל. (והנה נשיקת הציציות בעת ק"ש הוא לזכור (היפך היסך הדעת) עליהם).

כג סיון "מענה אדמו"ר לאדמו"ר ביחידות תורף תרל"ה: היצה"ר נקרא נה"כ לא מפני שהוא בהמה דוקא, ..."

רמב"ם הל' שאר אבות הסומאה פ"א ה"ב-ג: אחד בהמה וח'י... אם מתו כולן בשרן מטמא בכזית... בהמה טמאה וח'י טמאה אין השחיטה מועלת בה. ה"ד: מוח הרי הוא כבשר. וראה פ"ב ה"ח.

כד סיון "השואל במה היא ההתקשרות שלו אלי מאחר שאין אני מכירו פנים..."

... ההתקשרות האמיתית היא ע"י לימוד התורה, כשהוא לומד המאמרי חסידות שלי, קורא את השיחות ומתחבר עם ידידי אנ"ש ותלמידי התמימים יחיו בלימודם ובהתוועדותם, ומקיים בקשתי באמירת תהלים ובשמירת זמני הלימודים, הנה בזה היא ההתקשרות".

רמב"ם ה' טומאת אוכלין פ"ב ה"א: כל האוכלין הגדילין מן הקרקע... כל זמן שהן מחוברין אפילו כשורש קטן שיכולין לחיות ממנו אינן מקבלין טומאה.

כה סיון "דאגה כלב איש ישחנה ואמרז"ל שני פירושים: ישיחנה מדעתו ישיחנה לאחרים.

ופירש הצ"צ: לאחרים רק בגוף, אכל מאוחדים אתו עמו, שמרגישים את ענינו".

רמב"ם פ"ב ה"ח: ייחור של תאנה שנפשח ומעורה בקליפה שאינו יכול לחיות ממנה כל האוכלין שבו מתטמאין. ויש בדבר ספק אם ה' שאר האילן כמו יד לזה הייחור שנשכר או לאו. וראה ה' י"א: כלי גללים וכלי אדמה שהשרשים יכולין לבקוע בהן ולצאת אינן מכשירין את הזרעים. ואע"פ שאינן נקובין הרי הן כנקובין. עכ"ל. (והיינו בדוגמת לכאן בנידו"ד "לאחרים בגוף" - אינן נקובין. ביחד עם זה: השרשים יכולין לבקוע בהן - "מרגישים את ענינו").

כו סיון "הברכה בוירדו חיים שאולה, כמו בני קרח לא מתו, מקום נחבצר להם ועשו תשובה, כי תשובה מועלת רק כל עוד שהוא חי, וזוהי הברכה, שגם כשאול יהיו חיים ויוכלו לעשות תשובה".

רמב"ם הנ"ל - כנ"ל.

כז סיון "כתיב וברכך ה"א בכל אשר תעשה. האדם עליו רק לעשות כלי לפרנסתו, ולהשתדל בכל כחו אשר הכלי יהי טהור מכל סיג ופסולת דאונאה כו', היינו שיהי הכל ע"פ דיני התורה, אשר אז הוא פלי ראוי לברכה העליונה בשנים: פרנסה בריחוק, ואשר הפרנסה תלך למקום הראוי".

רמב"ם ה' כלים פ"ב ה"א: העושה כלי קיבול מ"מ הרי זה מקבל טומאה בכל שהוא מן התורה.

כח סיון "הצ"צ בספרו לבנו אאזמו"ר מאורע מחייו, סיים: וואס מען העלפא א אידען אין פרנסה, אפילו פארדינען זיבעציג קאפיקעס (מטבע קטנה ברוסיה) אין א קעלכעל, איז אלע שערי היכלות העליונים זיינען פאר אים אפען.

כעבור כמה שנים סיפר אאזמו"ר כל הנ"ל לאאמו"ר והוסיף: מ'באדארף אפילו וויסען די וועג צו די היכלות

העליונים, נאר דאס מכאט ניט אויס, עס דארף זיין דער עיקר, העלפען בלבב שלם מיט א געפיל".

כנראה המשך לפתגם שלפנ"ז (ע"ד פרנסה. וכאן מדבר ע"ד פרנסה בשביל יהודי אחר). רמב"ם ה' מקוואות (בסיומו): וכן הטבילה מן הטומאות... גזירת הכתוב היא והדבר תלוי בכוונת הלב.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

לזכות

הילדה חי' מוסיא תחי'
לאורך ימים ושנים טובות
נולדה ביום ב' ג' שבט
תחי' שנת גאולת משיח
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

לפ"ע

נרפס ע"י הורי'

הרה"ת ר' חיים אליעזר הכהן חזגתו מרת הינדא שיחיו

כהן