

ה ע נ ל נ י מ

ד חשובות מכ"ק אדמו"ר שליט"א בנוגע לשאלות רבים.....

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

ה הקבצת אוכל ע"י יוסף
ה שייכות אה"ק ליוסף
מא הסברא שצמחום כפשוטו (גליון)
מב "נתינת" העפר בהתבואה (ע"י יוסף)
מב החילוק בין יהודה ויוסף

נ ג ל ה

ו עובר קו התאריך - בנוגע לחנוכה
ז דיני השרטוט בסת"ם (גליון)

ש י ח ו ת

א ברכות באופן סתים
א ביאור בהרש"י "ביקש יעקב לישב בשלוה"
א סיום בחלקי הרמב"ם - באמת בדבר טוב
א בפרש"י ר"פ וישב - "ביקש יעקב" וכו'
א ה"מ"א" שמביא רש"י בר"פ וישב
א דהחלומות של יוסף היו שונים זמ"ז
א השנות החלום דיוסף ודפרעה
א שינוי החלומות אצל יוסף
א המתנת יעקב על יוסף בכדי שיגדול
א סיום בדבר טוב
א לסיים בדבר טוב
א קיום החלומות של יוסף
א ב' המצבים בהחלומות דיוסף, וב' אופנים בקיומם
א סימן "בבט"ח" לימים שגומרים את ההלל
א ד"ה "זה היום" ב"י"ט כסלו כשחל בעש"ק (גליון)
א הפצת שבע מצותי חובבני טח
א ביקש יעקב לישב בשלוה
א מסיימים בדבר טוב
א התוכן דטוב - הוא גם סיום בדבר טוב
א ביקור בגן החיות
א קשר בין "מה טובו" ל"הריני מקבל" וכו'

ש ו נ ו ת

מפתח לחידושי הצ"צ על מס' ב"ב לה
 תיקוני טעויות לחידושי הצ"צ (הנ"ל) לו
 הערה במפתח ענינים בחידושי הצ"צ לו
 הערות לספר המנהגים - חנוכה (גליון) לו
 מקורות לאמירת הריני מקבל ואך צדיקים לז
 הערות ללקולו"י על פסוקי תנ"ך ומאמרז"ל לח

ה ל ו ם ל ו ם

הערות ללוח היום יום מ

במענה על שאלות רבים:

(א) האם בעת כינוס וכיו"ב של אנשים, נשים וטף - כדאי לומר אתם "הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך" (בכדי לזכות את אלו שאולי עוד לא אמרו זה).

הואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א להשיב:

"מובן שנכון במאד"

(ב) למה אין אומרים הריני מקבל עלי גם לפני תפלה מנחה וערבית (ע"ד שאומרים אך צדיקים וגו' אחרי כל תפלה):

הואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א להשיב:

"אמירת הריני מקבל עלי כו' כמוך אינו חלק מהתפלה או שייך לענין תפלה דוקא, אלא ענין בפ"ע ומכיון ששייך לכך היום כולו, פשוט שכדאי להקדים אמירתו, ומפני טעם (שנתבאר במק"א) סמכו אמירתו לתפלה (הראשונה - הילנו שחרית), ופירושה כפשוטה סתם מקבלה על כל היום כולו.

הפסוק אך צדיקים גו' שייך להתפלה "יודו לשמך" -

ראה ברכות לב, ב הובא בשו"ע אדה"ז תאו"ח ס' צ"ג, ולכן אמירתה אחר כל תפלה"

(ג) ע"ד הדפסת התניא באותם המקומות שע"ע לא נדפס - האם הכוונה למדינות או לערים,

הואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א להשיב:

"הרי מודפסת רשימת דפוסי התניא (בתניא הוצאת קה"ת) ושם בכו"כ ערים במדינה אחת".

ל ק ו ט ל ש ל ח ו ת

א. בלקו"ש פ' מקץ ש.ז. מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א על מה שמפרש רש"י (מא,מה) אכל שדה העיר אשר סביבותי' נתן בתוכה: שכל ארץ וארץ מעמדת פרותי' ונותנן כתבואה מעפר המקום ומעמיד את התבואה מלירקב עכ"ל רש"י. ומסביר שיוסף עשה רק דבר אחד שלא ירקב התבואה שנתן עפר בתבואה ואח"כ ממשיך וז"ל "ואון רש"י דארף ניט באווארענען פארוואס מען האט געגעבן די תבואה בעיר סביבותי' - וויל ס'איז מפורש בכתוב (לויט פרש"י ותעש הארץ כתרגומו (וכנשו דיירי ארעא) ויקבוץ גו' ויתן אוכל בערים איז פארשטאנדיק בפשטות אז דיירי ארעא האבן עס אריינגעגעבן בסבבותי' בהערים עכ"ל.

הנה מהמשך הלשון משמע שהפסוקים (מז, ומ"ח) ותעש הארץ עם ויקבוץ גו' ויתן אוכל הוא המשך אחד, ר"ל בפשטות יוסף לא אסף את התבואה לבד אלא ע"י עבדיו ושלוחיו בכל הארצות וזהו הפי' של "וכנשו דיירי ארעא" ויתן (גם ל' ליחיד כמו ותעש הארץ) אוכל בערים פל' בסבבות עירם ואח"כ גם אוכל שדה... וכו' נתן (גם ליחיד אכל פל' כמו ותעש הארץ) שנתנו עפר בתבואה וכל' רש"י ונותנין בתבואה ל' רבים עבדיו ושלוחיו.

אבל לכאורה קשה להסביר הפסוקים באופן זה, דפשטות לשון התרגום "דיירי ארעא" משמע שאצרו את התבואה לא בתור שלוחיו של יוסף אלא בתור דיירי ארעא, לעצמם ולכאורה גם מפסוק זה רש"י מסביר אח"כ בפסוק נ"ה ותרעב כל ארץ מצרים - שהרקיבה תבואתם שאצרו חוץ משל יוסף, ע"כ. דאל"כ אולי פל' ותרעב כל ארץ מצרים הוא כפשוטו שלא הי' להם לכתחילה אוכל, אלא שמפסוק זה מפרשים שאצרו לעצמם.

כדוחק אפשר להסביר המשך הפסוקים ב' הענינים שאצרו לעצמם וגם בשביל יוסף, אלא שעל שאלה האחרונה אפשר לומר שזה סברה פשוטה שאצרו לעצמם כפוש"י הבא ד"ה אשר יאמר וראה לקו"ש ח"י ע' 137 הערה 60.

* * *

בלקו"ש וישב - ל"ט כסלו ש.ז. מבאר באריכות השייכות דירידת והצלחת יוסף בפ' וישב לגאולת אדמו"ר הזקן ב"ט כסלו.

להעיר גם שע"ד אדמו"ר הזקן שבדרך בנסיעה לפטרכורג לפני המאסר בפועל פעל שהעגלה בו נסע יעמוד ולא ילך כדי שלא יסע אחרי חצות בשבת כמו שנזכר בקיצור סיפור זה בשיחה,

עד"ז ביוסף שמזמן המכירה ראשונה של אחיו בכל הדרך עד
ביאתו למצרים קרו איתו הרבה ניסים כמסופר בספרים בקיצור
בספר "תורה שלימה" (להרמ"מ כשר) על פרשתנו אות קס"ו ואות
ק"ע.

שלמה הכהן טוויל

- תות"ל 770 -

נ ג ל ה

ב. יש לחקור בדין מי שעבר קו התאריך באמצע ימי חנוכה,
באופן שהדליק כבר ד' נרות בליל כ"ט, באוסטראלי, ובעברו
הקו 'לארה"ב, הרי שוב ליל כ"ט, האם עליו להדליק ד', כפי
מקומו עכשיו, או נימא שיוסיף עוד נר כפי חשבוננו, ומדליק
ה', (ולפי"ז בליל ח' דחנוכה דארה"ב, יצטרך להדליק ט'!)

שאלה זו כבר הזכרתי פעם (הערה"ת 770 ויחי מ"ב)
ונשארתי בצ"ע. הדברים שם מיוסדים עמ"ש בלקו"ש ח"כ ע'
207 בהנפק"מ ביו ב' הטעמים בגמ' שבת, ימים היוצאים, או
מעלין בקודש, דימים היוצאים הוי חלק מהמצוה - פרטומי
ניסא, שמפרסם כמה ימים נמשכה הנס. וא"כ ענינו בחפצא
דחנוכה. משא"כ מעלין בקודש הוא ענין כללי, וחובת גברא,
ע"ש בלקו"ש:

והנה, דעת התוס' מבואר שם דס"ל כנגד ימים היוצאים -
חפצא. ולפי"ז לכאורה פשוט שיתנהג כמנהג ארה"ב, וחוזר
שנית להדליק ארבע, (עיינן שו"ע אדה"ז מהד"ת ס"א ס"ט ובס'
הר אפרים - הועתק בסוף ח"א מס' ארצות החיים).

אמנם, אף לדעת המרכ"ם, דנראה דס"ל טעם דמעלין בקודש,
אעפ"כ יתכן דס"ל גם טעם דימים היוצאים, ואע"פ שכאשר
הבעה"ב מדליק מ' נרות, אי אפשר להבחין אם הוא ליל ב'
ויש לו עשר ב"ב, או ליל ח' ויש לו חמש ב"ב. וא"כ הנהגה
זו יצדק דוקא לטעם דמעלי בקודש,

יש לדחות, דאמנם ס"ל דב' הטעמים שוין, והרי למי
שיוודע מנין בני הבית, מתקיים שפיר גם פרסום הנס דימים
היוצאים, והבעי' הוא לענין אלה שאין מכירין מנין בני
ביתו, וא"כ טעם דמעלין בקודש מתקיים במלואו, וגם טעם
דימים היוצאים מתקיים חלקו, ע"כ פסקו כן הרמב"ם. ולהעיר
מהע' 14 בלקו"ש שם דמפרש גם בדעת המרכ"ם הוי ההידור
בהפצא.

ולפי"ז לדעת הרמב"ם, בעובר קו התאריך, הרי"ז התנקשות
ב' הטעמים, ולכאורה אין להכריע איזה עדיף, ואע"פ שעיקר

המצוה - נר איש וביתו ברור שהוא כמקומו העכשוי, מ"מ לענין ההידור יתכן שזהו לפי הגברא.

אך הנלענ"ד בזה, עפ"ד אדה"ז במהד"ת שם, לענין זמני קדושת שבת יו"ט ק"ש וכו' וכו', דאע"פ שמלמטה בעוה"ז, חלוקים הם זמן כל אופק מזמנו של אופק חבירו, מ"מ מלמעלה לאחדים הם. כלומר, שפעולת כל מקום בשעה השביעית שלו, אע"פ שלמטה, זמנים הרבה הנה חלוקים זמ"ז, מ"מ בהתקבלותם למעלה, כל שעות השביעית מגיעות בשעה אחת. ועי' בקובץ חידו"ת ברינוא מס' ח', במאמר "אחדות בזמן", שנתבאר מושג זה בארוכה, עם כמה דוגמאות.

ולפי"ז הזמן "משתשקע החמה" באיזה מקום בעולם שיהי', הרי בהגיעם למעלה, שעה אחת הנה, ולפי"ז, זה שהדליק נר ד' באוסטראלי פ"א, שוב אין עליו שום חיוב לחזור ולהדליק בשקיעה זו עצמה, אע"פ שלעניננו היא שקיעה אחרת, אך כאמת הרי, כנ"ל, זהו אותה השקיעה עצמה, שכבר קיים בה מצות נ"ח. ובמילא, איך שום שאלה לענין ההידור, דבטל עלקר בטל תוספת. (אך להעיר מצפעי"נ כללים ע' חנוכה אות נה).

ועכ"פ בהנוגע למעשה, אף אם ידליק ד', פעם שנית, כודאוי של התוס' וכמחצה על מחצה של הרמב"ם, מ"מ לא יברך ע"ז, מטעם הנ"ל. ולענין תפלה והלל צ"ע, ואכמ"ל.

הרב לוי יצחק ראסקין
- ברוקלין נ.י. -

ג. אע"פ שלא די שאיני מה בעלי פטסין, אלא אפילו מהבעל מהבעלי מארה לא הגעתי, מ"מ כדי לברר הספיקות שנשארו אצל ש.מ.א. בהגליון יג (ריב) אות ה' באתי למלל מללי.

וקודם שנעסק בתשובה, נתחיל בדברי הצדיק יסוד עולם, שיטת אדמוה"ז בשולחנו הק' והטהור בחאו"ח סי' ש"מ ס"ז שקלף אינו מקבל שרטוט שיתקיים. ואי לזאת, כל השו"ט אי צריכים במזוזה שרטוט המתקיים, אין לשיטת אדמוה"ז.

ואע"פ שיכולים לדחוק או לדחות ששם הוא מצד הכלי, דהיינו הצפורן, שאינו מתקיים אבל בכלי ברזל אפילו בקלף ג"כ שייך שהשרטוט יקיים לזמן רב, וכן הוא שיטת המשנה ברורה שם בס"ק כ"ה. מ"מ, לא די, שלא מצא המשנה ברורה עזר לדעה כזאת, שהרי בהשער הציון שם אות נ"ח, לא הביא עזר, רק הוא נותן סברה, אלא דברי כ"ק אדמוה"ז משתתף שירטוט לרשימת הצפורן שם, ולומד שניהם בשילוב. וכן הבין הצ"צ נ"ע בפירושו על הש"ס בדרך ע' ע"א כשהוא מחלק שם בין רושם בצפורן לדיו, ולא מחלק בין צפורן לברזל.

ועוד האדמוה"ז שם בס' י"א, בדיני שרטוט על קלף
ונייר בשבת, אינו מזכיר ענין קיום, אלא ענין יישר הכתב,
דהרי אי שייך ענין שרטוט לקיום שאינו שייך כלל ליישור
הכתב, למה השמיטו אדמוה"ז.

ועל גוף סברת המשנה ברורה, אחר נישוק העפר שתחת
רגליו, צריכים הבנה, גדולה, שהרי הכל מודים שמטרגלין
בקנה, וקנה רך יותר מהצפורן, שהרי הרמ"א ביו"ד רע"א ס"ז
מתיר לכתוב בקנה לפי שאינו עושה חק תיכות, ואוסר נוצה
משום שהוא עושה חק תיכות (עיינו באר הגולה שם) נמצא שקנה
אינו עושה חריץ בקלף.

ועוד איך שייך לאמר על צפורן, שאינו יכול לעשות
חריץ בדבר קשה, הרי לא די שיכולים לשחוט בצפורן, אלא
אפילו חתיכת עצם שייך בו כבדיני מליקה.

ועל גוף שאלת ש.מ.א. בגליון הנ"ל נלך על הסדר, מה
שכתב וז"ל דהנה מהפוסקים שהכשירו שרטוט בעופרת בהלכות
תפילין (כולל אדמוה"ז שהביא בראש המתירים) אין להביא
ראי', וכו' עכ"ל מרי' דאברהם תלי תניא בדלא תניא, שהרי
אני לא הביא הראי', אני עשה מעשה קוץ ודרדר בעלמא, אני
ציינתי המשנת אברהם, והמאיר עלינו סופרים ועוד ספרים שהם
הביאו דברי האדמוה"ז דהל' תפילין ועוד מחברים ופוסקים
דהלכ' תפילין, והם למדו משם על דיני שירטוט דס"ת מזוזה
ומגילה, ואפילו לגט, ואם הם לא זכו ללמוד וללמד, איך
אנו מצפים למצוא ידינו בבית המדרש.

ועל מה שכתב וז"ל: שהרי בתפילין בדיעבד אם לא שרטוט
כלל ג"כ כשר עכ"ל, אני בעניי לא זכיתי למצא בשו"ע
אדמוה"ז שתפילין בלא שרטוט כשר בדיעבד, אני מצאתי שם כ'
דינות בשרטוט או שיטה ראשונה, או מד' רוחות, אבל שאין
צורך שום שרטוט, או שבלי שום שרטוט כשר בדיעבד לא מצאתי
ואי משום שהשיטה הא' שם סכר כ"ק אדמוה"ז שהוא רק מדרכנו
הרי ידוע שכל שתיקן חכמים, כעין דאורייתא תקנו.

וכיון שכ"מ משתמש בהדעת קדושים לענין דין זה וגם
דברי המקדש מעט, העתיק פה מה שכתב המקדש מעט בס' ל"ב ס'
ו' אות כ"ב ד"ה: ולא ישרטט בעופרת, וז"ל: קאי גם אשרטו
שטה ראשונה שכתב המחבר, וגם יש בה חומרא יותר כיון
דמדינא כעי אותו שרטוט צריך שרטוט חריץ, ועופרת רק צוב
ואינו חורץ, והוי בלא שרטוט כביו"ד רע"א בשרטוט ס"ת. ע

וגם שם באות כ"ג ד"ה למעלה ולמטה ומהצדדין. וז"ל:
וכשלא שרטט כן דינו כמו להמחבר בלא שרטט שטה ראשונה, ד
דמצריכין רק מטעם דאין כותבים פסוקים בלי שרטוט. מ"מ

משמע מכמה פוסקים דמעכב עכ"ל.

ועל מה שכתב וז"ל: ואפילו אלו שמכשירים שרטוט בעופרת בס"ת הרי בשרטוט בעופרת יש שני אופנים:

(א) שרטוט בלא חריץ והוא לא בר קיימא.

(ב) שרטוט בעופרת חד שעושה חריץ וגם צובע. הוא נשאר לעולם (החריץ) כמו שהובא במקדש מעט. עכ"ל לא זכיתי להבין מאין מצא שיטה ששייך בעופרת ענין חריץ, זולת בהמקדש מעט, וחידוש שהמקדש מעט לא מובא לפניו ולא לאחריו, ואפילו המקדש מעט כתב בהלכות תפילין, והבאתי דבריו לעיל שעופרת צובע ואינו חורץ ולא הכשיר תפילין בעופרת ע"י דחיקת העופרת או חדידתו, ואפילו ביו"ד בס' רע"א באות ל"ד כשחדש ענין דחיקה וחדידה בעופרת, משמע מדבריו שם שזה חידוש שלא מובא מקודם, ואי לזאת, למה שמובא לעיל, שאפילו להמשנה ברורה, שקלף בעל קיבול שירטוט קיימת, אם עושים השרטוט בדבר וכלי ששייך לעשות שרטוט קיימת בקלף, מסתימת לשון הפוסקים שעופרת אינו חורץ, משמע שאין שייך ענין חריץ כלל בעופרת א"כ אפילו אם נאמר שהמקדש מעט חולק על המשנה ברורה בסברא זאת מ"מ הוא נשאר יחידי בשיטה זה נגד שיטת האדמוה"ז וההולכים בשיטתו וגם נגד שיטת המשנה ברורה.

מכל הנ"ל נראה שסברת חריץ אצל עפרת אינו שייך, ועי"כ מתורץ מה שש.מ.א. כתב עוד שם וז"ל: והמכשירים הנ"ל כתבו שהצבע של עופרת אינו גורע, לא בדקתי כל המ"מ, (שזה בכלל צריך ביאור) אבל כאלו שראיתי לא מוזכר שמדובר באופן שאינו עושה חריץ, שמהנ"ל מוכן שהם מדברים רק באופן שאינו עושה חריץ, שבעופרת אין שייך חריץ כלל וכלל.

ועל מה שכתב וז"ל: וגם איני מבין איך נתברר שהספק של הב"י אינו מתייחס לשרטוט שנמחק אחר זמן, בזמן שהוא כותב בפירוש שזה הוא הספק עכ"ל, הרי ידוע, מכל מחברי כללי הפוסקים, שהשו"ע נכתב באחרונה, אחר הפירוש דהב"י על הטור והכסף משנה על הרמב"ם, ולפיכך ההלכה היא, כמו שמובא בהשו"ע, וזה בהדגשה יתרה אחר שהאדמוה"ז נ"ע בסידורו השוה לכל נפש, דייק שאפילו בהשו"ע גופא יש סדר, והסדר הוא שחלק יו"ד נכתב אחר חלק או"ח ולפיכך אם יש שינוי בחיו"ד ממה שמובא בחאו"ח ההלכה כביו"ד, וזה לשונו הק' והט' בסידורו כי כבר חזר בו הב"י בשו"ע י"ד הל' מילה ופסק בפשיטות וכו' וכו' עכ"ל הק' והט'.

א"כ, אע"פ שבב"י על הטור בס' רע"א, הב"י מביא ספיקות הר' שמחה, אי צריכים שרטוט המקיים, מ"מ כיוון שבח"ד חלקי

שו"ע לא הזכיר הב"י דבר או חצי דבר מדין זה, ואדרבה ביו"ד ס' רע"א ס"ה כתב הב"י וז"ל: ולא ישרטט בעופרת וכיוצא בו שצובע עכ"ל, נמצא שבשו"ע אינו מתיר עופרת אלא משום צובע וגם יש לו דין אחד בדבר הצובע, וענין שרטוט המתקיים אינו מזכיר כלום.

ואפילו הרמ"א שבסוף ס' רע"א הנ"ל בדרכי משה הערוך שלו, שהביא דברי הב"י שהביא דברי רבינו שמחה הנ"ל, בשו"ע לא הגיה דברי המחבר לאמר שיש דעה אחרת בעופרת ושיש דעה אחרת לענין שרטוט המתקיים, כדרכו בקודש, נמצא שהוא ג"כ מסכים להב"י לחזור על חשש שרטוט המתקיים.

ועל מה שהביא מהפ"ת דברי הרדב"ז שקיפול הנייר שאינו מתקיים רק בכדי כתיבה כשר לגט, וכו' ועל זה כתב ש.מ.א. וז"ל: ובהמשך משמע שבס"ת הוא גם כן. ולכאורה כגט ודאי הוא כן שהרי אם לא שרטט כלל גם כן כשר, אבל בס"ת לאו דוקא כמבואר לעיל עכ"ל, לא זכיתי להבין אם בא לחלוק על הרדב"ז או לא, אבל כבר ידוע מכל המפרשים, פוסקים ומחברים, ששיטת הרדב"ז לענין שרטוט, אפילו בס"ת ומזוזה היא ששרטוט אינו אלא ליישר הכתב ואי לזאת צדקו דברי הרדב"ז לשיטתו.

ואפילו להפוסקים שכללו כמה שיטות כמו המאיר עיני סופרים, הביאו דברי הרדב"ז הנ"ל לענין ס"ת להלכה, ומצינו המקור להפ"ת בשם הרדב"ז סקנ"ו, וזה נמצא בהמאיר עיני סופרים סי' ד' ס"א.

וכיון שפתחנו כדברים מפ"כ דמס' ביצה, נסיים מדברים שבפ"א דמס' ביצה ב"ב ע"ב ברש"י ד"ה דהתירא עדיף ל"י, וז"ל: טוב לי להשמיענו כח דברי המתיר שהוא סומך על שמיעת ואינו ירא להתיר אבל כח האוסרים אינה ראי' שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר. עכ"ל.

הרב אליעזר צבי זאב צירקינד
- ברוקלין נ.י. -

ש ל ח ו ת

ד. כשיחת ש"פ מקץ (הנחת הת' סכ"ח) הובא הפירוש בסיפור הגמרא (מו"ק ט, סע"א ואילך) שרשב"י שלח בנו לקבל ברכות והם אמרו לו דברים סתומים שנראים כמו קללות. ואח"כ פ"י כו אביו שכוונתם ה"ל ברכות, והענין בזה הוא: היות שהברכ הו ממקום נעלה ביותר לא ה"ל יכולים להתלבש הברכות באותי

של ברכה דאז הי' הלעו"ז מבלבל ומעכב את זה כו', לכן הלבישו
הברכות באותיות אחרים, וכשנמשך למטה הר"ז ברכות.

ואח"כ הובא עוד פירוש בזה (שאינו סתירה להנ"ל)
ממפרשים: ראו למעלה אותיות אלו על בנו של רשב"י, ורצו
להפוך את זה לברכה, לכן השתמשו עם אותיות אלו לברכה.

בהשיחה לא צויין מ"מ לפירושים אלו - ולשלימות הענין
יש להעיר בזה:

בלקו"ת (בחוקותי מח, סע"א ואילך) שהובא בהשיחה כך
נאמר שברכות אלו הם מבחי' סתים כו', ומביא שם פ"י
המהרש"א שהם אמרו כן לחדודי, "ויותר נראה כפשטן לפי
שהברכה באופן זה היא מבחי' סתים" (היינו לא כפי המהרש"א).
ואילו ה**ביאור** בלקו"ת נתבאר בהשיחה.

בעץ יוסף לעיני יעקב מו"ק שם איתא ע"ד פ"י הנ"ל
בהשיחה: כתב הנזר הקודש דלפעמים בשעה שמברך אדם לחברו
המדת הדין שומע ויתחיל לקטרג לבעל הברכה. ומחשבה שבלב
אין המלאך יודע, לכן הזכיר בלשון קללה שלא יקטרג מדת הדין
ומחשבתם הי' לברכה ויתקיים הברכה. עכ"ל.

ועד"ז בעץ יוסף בתנחומא ס"פ בראשית: כתב הכלי חמדה
שהלבישו הברכה בלשון קללה כדי שהמלאכים המקטריגים על
האדם לא יקטרגו עליהם אלא ילכו בכוחות לפניו יתברך. וה'
יראה ללבב של המברכים והוא כאדם שיש לו מקטרגים בדרך
ולובש בגדי סחכות כדי שלא יקטרגוהו. וע"ד זה פ"י הנזר
הקודש וז"ל דלפעמים בשעה שמברך אדם לחבירו המדת הדין
שומע ויתחיל לקטרג לבעל הברכה. ומחשבה שבלב אין המלאך
יודע לכן הזכיר בלשון קללה שלא יקטרג מדת הדין ומחשבתו
הי' לברכה ויתקיים הברכה. עכ"ל.

פ"י א' (מכלי חמדה) הוא ע"ד פ"י בהשיחה בשם ממפרשים,
גפ"י הב' (מנזר הקודש) הוא ע"ד פ"י הא' בהשיחה.

כס' דברי תורה (להמונקאטשער) מהדורא נ' סו"ס פו
הובא מספר תפארת בנים (לאביו) בשם הבעש"ט שברכות באופן
כזה (אופן סתום) חילו יותר. ויש לעיין בפנים הספר שם,
ואינו תח"י.

הרב נח לערנער

- ברוקלין נ.י. -

ה. בשליחת ש"פ מקץ שבת חנוכה בלאר כ"ק אדמו"ר שליט"א
על הקושי' ששאל בש"פ וישב. מה הביאור שענה ש"לא דיין
לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב אלא שמבקשים לישוב בשלוח

בעוה"ז" הרי הקב"ה הכטיח ליעקב אבינו היטב איטיב עמך
 ופשיטא שהכונה בזה היא לא רק בנוגע לעניני עוה"ב, כי אם
 בעיקר בנוגע לעניני עוה"ז לישוב (ב"שלוה בעוה"ז") שהרי
 ענין זה "ואתה אמרת היטב איטיב עמך" אמר יעקב אבינו
 בתפלתו שהקב"ה יצילו מפני עשו ופשיטא שענין זה אינו שייך
 אלא בעוה"ז. ויתירה שדבריו של יעקב אבינו ו"אתה אמרת
 היטב איטיב עמך" נאמרו לאחר שחשש שמא "נתמעטו זכותי
 עיני החסדים והאמת שעשית עמי לפיכך אני ירא שמא משהבטחתי
 נתלכלכתי בחטא ויגרום לי להמסר ביד עשו" ואעפ"כ סיים
 "ואתה אמרת היטב איטיב עמך" בעוה"ז כפשוטו.

ותירץ שבעצם יעקב ישב בשלוה אחד עשרה שנה שמאז
 שנולד יוסף עבד שש שנים בצאן לבו ושנתים בדרך ואח"כ
 שיוסף בן שבע עשרה שנה עבר אחד עשרה שנה שעשו לא פגע בו
 וזה נס וא"כ ה' היטב איטיב עמך רק שבא לא"י ויוסף ה' ^ל
 בו שבע עשרה שנה שיכול ה' למסור לו תורתו וא"כ הוה בית
 יוסף להבה וה' צריך לילך לעשו לשעיר לברר אותו וכמו
 שהבטיח בוישלח ל"ב י"ד עד אשר אבוא אל אדוני שעירה והוא
 ביקש לישב בשלוה לכן קפץ עליו רוגזו של יוסף מצד שה' ^ל
 צריך לילך להר שעיר לברר את עשיו שזה מדה כנגד מדה.

וצ"ל כמה דברים א) עדיין לא ביאר הקושיא ששאל בפ'
 וישב למה רש"י בכלל צריך להביא דברי המדרש מה זה נוגע
 לפשוטו של מקרא. ב) היכן כתוב בפשוטו של מקרא שיעקב ה' ^ל
 צריך לילך אל הר שעיר אל עשיו לברר אותו, דלפי פשוטו של
 מקרא בוישלח ל"ג י"ד משמע וכן מבואר בלקו"ש ח"כ וישלח ב
 שזה רק מצד שזה לא בטוח שעשיו יפגע בו ולכן צריך רק
 להרחיב לו הדרך ומצד הבטחתו שיבוא מספיק שיבוא כשיבוא
 משיח וא"כ היכן כתוב בוישב שצריך לברר את עשיו ג) רש"י
 מביא בפסוק בפרק ל"ז פסוק ל"ד ימים רכים שזה כ"ב שנה מצ
 שלא כיבד אביו כ"ב שנה, וא"כ אה"נ שא"א להסביר שזה
 העונש שקפץ עליו רוגזו של יוסף מצד שבמדרש משמע שזה מצו
 שביקש לישב בשלוה אבל מ"מ לא רצה ללכת לעשיו לברר אותו
 כדי שכינתים עוד לא יקיים כיבוד אב [ועיין בלקו"ש ח"ה
 וישלח ב' שמבאר שאפ"י ב"נ יש בו הענין של כיבוד אב מצד
 פריעת בע"ח ובפרט בזקנותו.] ד) מה הפירוש ביקש יעקב
 לישב בשלוה הלא אחד עשרה שנה כבר ישב בשלוה.

ואפשר לכאר. שמה שרש"י מביא פ"י המדרש וישב ביקש
 יעקב לישב בשלוה וכו' ולא מסתפק בפירושים הקודמים שם
 פסוק ב' שאלה תולדות יעקב יוסף שזה ישוביהם וגלגוליהם
 שבאו לכלל ישוב וסבה ראשונה יוסף בן שבע עשרה שנה שזה
 ביאור ראשון או ביאור המדרש שכל עצמו של יעקב בשביל י
 מצד שלפי כל הביאורים עדיין אינו מובן למה מובא הענין

בוישב יעקב בארץ מגורי אביו אלה תולדות יעקב יוסף, אבל לפי ביאור המדרש שביקש יעקב לישב בשלוה לכו קפץ עליו רוגזו של יוסף שדוקא מצד שביקש לישב בשלוה קפץ רוגזו של יוסף אז מוכן הקשר לוישב יעקב בארץ מגורי אביו ואלה תולדות וגו' לכן לתוספת מובא כדי שיהי' גלאטיק ביאור המדרש אבל זה מדרש,

וא"כ ע"כ רואים שהמדרש הזה אינו סובר שזה עונש מצד שלא כיבד אביו מצד שלפי המדרש שזה מדרש של תורה לא רק פשוטו הי' צריך לברר את לכו וא"כ זה עצמו כיבוד אב וכן שילך לעשיו ויברר את עשיו זה גם כיבוד אב לפי המדרש לכן הבטיח יעקב שיבוא אליו לשעיר לשפוט את הר עשיו, ולכן כל מה שקפצו עליו רוגזו של יוסף הוה מצד שלא הלך לברר את עשיו.

והביאור בזה שביקש לישב בשלוה הלא אחד עשרה שנה הי' בשלוה, ואפשר לבאר שעדיין לא היתה שלוה אמיתית שאה"נ שההכטחה של "ואתה אמרת היטב היטיב עמך" התקיים מצד שבפועל עשיו לא פגע בו אבל מ"מ שלוה אמיתית לא היתה כי עדיין יעקב פחד ממנו אבל כשיוסף הי' בן שבע עשרה שנה ומסר לו כל תורתו ובית יוסף להכה אז היתה שלוה אמיתית.

* * *

בענין מה שדובר על סיום הרמב"ם שדרך לסיים בדבר טוב ובנישים ובטהרות הסיום לא כך יש להעיר שגם בספר משפטים מסיים הרמב"ם במלה יתומים וכל הביאורים בהתועדות אפשר לבאר גם כאן.

הרב משה הבלין

ראש הישיבה

תות"ל קרית גת

1. בהתועדות דש"פ וישב ש.ז. על התחלת הפרשה, הקשה על פרש"י מהו הקושיא בפשטי"ם שבכדי לתרצו מביא רש"י דברי אגדה ואח"ז "ועוד נדרש בו כו"ל", וכן הקשה איתן מתאים ש"ביקש יעקב לישב בשלוה" עם מה שהבטחנו הקב"ה "היטיב איטיב עמך", שבפשטות קאי בעיקר בנוגע עוה"ז.

ויש להעיר דבהתועדות דמוצש"ק פ' וישב תשל"ט ביאר כ"ק אד"ש מהו הפל' ב"ביקש יעקב לישב בשלוה... " וכן מהו בכלל הטעם שמביא רש"י ענין זה,

דקשה לוי לרש"י - מכיון שענין ד'וישב יעקב בארץ מגורי אביו" הי' תשע שנים לפני מכירת יוסף א"כ, אינו מוכן

"פארוואס שטעלט מען די צוויי זאכן ("וישב יעקב וגו' אוו
"אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה") צוזאמן, ווען
צווישן זיי זיינען דורכגעגאנגען נייען יאר - "וישב יעקב
בארץ מגורי אביו" האט געדארפט שטיין אין א באזונדערע סדרה?

אין דרך הפשט קען מען פארענטפערן, אז אזוי ווי אין
צווישן זיינען ניט געווען קיינע פאסירונגען וועגן וועלכע
מ'דארף דערציילן אין דער תורה, שטעלט די תורה די צוויי
ענינים בסמיכות (אע"פ אז אין צווישן זיינען דורכגעגאנגען
נייען יאר) - אבער אין דרך הדרוש, דארף זיין עפעס א הסברה
אויף די סמיכות פון די צוויי ענינים?

אויף דערויף זאגט רש"י - "ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ
עליו רוגזו של יוסף" - עס איז טאקע דורכגעגאנגען נייען
יאר צווישן די צוויי מאורעות, עס איז אבער א סמיכות אין
דעם ענין - אז ווען "ביקש יעקב לישב בשלוה" ("וישב יעקב
בארץ מגורי אביו") איז "קפץ עליו רוגזו של יוסף" (אלה
תולדות יעקב וגו') מיטן גאנצן המשך הסיפור.

[וביאור שם, דבקשת יעקב לישב בשלוה, רק ה' שייך
כשבא בחזרה לארץ מגורי אביו, דמוכן אף לכן חמש למקרא,
דכל זמן שילד (בן) נמצא בבית הוריו, אביו ואמו מספקין לו
כל צרכיו, לכן מוכן בנוגע ליעקב, שס"ג שנים הראשונות שלו
שהי' בביתו, לא ה' שייך שיבקש לישב בשלוה. וכן הוא לגבי
הי"ד שנה שהי' בבית עבר, וכן כשהי' אצל לכו, מכיון שלקח
על עצמו התחייבות לעבוד משך זמן של עשרים שנה, מוכן דלא
הי' שייך שיבקש לישב בשלוה, ורק כשחזר לארץ מגורי אביו,
לאחר השנתיים של טלטול הדרך, אז שייך, בכלל כל הענין
די"ביקש לישב בשלוה".]

ואח"כ, לאחר שביאר הצורך להביא מדרש זו, ביאר את
המדרש, ע"פ פש"מ, דאין הפי' שלאחרי שביקש יעקב לישב בשלוה
אז "קפץ עליו רוגזו של יוסף" (וכנת' בהתוועדות דש"פ מקץ
ש.ז.) אלא להיפך, מכיון ש"קפץ עליו רוגזו של יוסף", לכן
"ביקש יעקב לישב בשלוה".

והביאור: כשכתוב שיוסף "רעה את אחיו בצאן" ו"יבא
יוסף דבתם רעה אל אביהם", שאחד מהדברים ה' שהשבטים ה'
"מזלזלין בבני השפחות לקרותן עבדים", זה ה' הרבה זמן
לפני שהי' בן "שבע עשרה שנה", ולא מסתבר לומר (כמפרשים
רוב המלמדים) שהיחס של השבטים לבני השפחות, "מזלזלין
בבני השפחות וכו'" התחיל רק כשיוסף הי' בן שבע עשרה שנה,
תשע שנים לאחר שבאו לא"י, ולכן צ"ל שהנהגה זו הי' תמיד
באופן של "מזלזלין כו'".

אלא דכל זמן שהי' יוסף עדיין ילד קטן, לא השימ לב לזה, משא"כ לאחר שגדל ונהי' בר דעת, שזה הי' כשהגיע לגיל של שש שנים, אז התחיל הנהגתו - "ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם",

[זה שאמרינן שכן שש שנים, יוסף כבר הי' בר דעת, יש לדייק ממש"כ בפ' וישלח (לג, ו-ז) כשעשו התקרב לבוא למחנה יעקב, כתוב "ותגשן השפחות הנה וילדיהו ותשתחוו ותגש גם לאה וילדו" וישתחוו ואחר נגש יוסף ורחל וישתחוו ומפרש"י - בכולן האמהות נגשות לפני הבנים אבל ברחל יוסף נגש לפני", אמר אמר יפת תואר שמה יתלה בה עיניו אותו רשע, אעמוד כנגדה ואעכרנו מלהסתכל בה.]

הרי רואים מזה, דאף שיוסף הי' רק בן שש שנים (כמפרש"י בסוף פ' תולדות) אעפ"כ כבר הי' בר דעת לומר "אמרי יפת תואר" וכבר ידע מהלך הנפש של יוסף "שמה יתלה בה עיניו... ולכן אעמוד כנגדה...". ופשוט שזה הי' בהסכמת יעקב, אבל עצם ההמצאה הי' של יוסף.]

א"כ, מוכן דיוסף כבר השימ לב על הנהגת השבטים שהיו "מזלזלין בבני השפחות" כבר מגיל צעיר (הרבה זמן לפני שהי' בן שבע עשרה שנה), וזה שהפסוק כותב "יוסף בן שבע עשרה שנה" - כי בפועל עיקר הענין שמסופר בפרשה הוא על ענין החלומות ומכירת יוסף, זה הי' כשיוסף בן שבע עשרה שנה.

וע"פ כל הנ"ל, מוכן מדוע יש ללמוד ד"ביקש יעקב לישב בשלוה" הי' תשע שנים לפני שיוסף הי' בן שבע עשרה שנה (ולא כפ"י רוב המפרשים): כי "רוגזו של יוסף" מיינט (ניט די צרה וואס יעקב האט געהאט פון מכירת יוסף, נאר בפשטות) דאס וואס יוסף איז געווען "ברוגז" אויף אהיו, וואס דערפאר איז "ויבא יוסף דבתם רעה אל אביהם". וואס דער ענין פון רוגזו של יוסף, איז געווען גלייך ווען "וישב יעקב בארץ מגורי אביו" - און דאס וואס רש"י זאגט איז - ווען "וישב יעקב בארץ מגורי אביו", וואס דעמאלט איז "ביקש יעקב לישב בשלוה" איז "קפץ עליו רוגזו של יוסף", ער האט געזעהן דאס וואס עס טוט זיך צווישן יוסף מיט זיינען ברידער דאס וואס "ויבא יוסף דבתם רעה אל אביהם" - האט ער פארלארן די "שלוה", ער האט שוין מערניט געהאט קיין מנוחת הנפש, ווארום ער האט מורא געהאט דערפון וואס עס קען ארויסקומען פון "רוגזו של יוסף" - וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז גלייך ווען "וישב יעקב בארץ מגורי אביו" האט ער שוין ניט געהאט קיין "שלוה", דערפון וואס "קפץ עליו רוגזו של יוסף" (ער האט מורא געהאט, דערפון וואס עס קען ארויסקומען פון "רוגזו של יוסף") ע"כ.

י"ל דזהו עוד דוגמא להכלל שמובא בלקו"ש פ' מקץ ש.ז. סעי' ד (וראה הערה 20) שלפעמים מעתיק רש"י לשון חז"ל.

אבל מכיון שפירושו הוא לכן חמש למקרא, צריך לפרש את זה, לפי פשטות משמעות של המילים, אע"פ שכוונת חז"ל במדרש הוא שונה.

וע"פ ביאור הנ"ל, ג"כ מובן דאין להקשות מפרש"י זה, עמש"כ רש"י בסוף פ' תולדות ובפ' לד, לז' דהטעם שנענש יעקב הוא כנגד הכ"ב שנים שפירש יעקב מאביו, משא"כ בפ' וישב משמע דמצד שביקש לישב בשלוה לכן קפץ עליו רוגזו של יוסף, אבל לפי ביאור הנ"ל, ש"רוגזו של יוסף" הוא לא ענין המכיר אלא שהי' ברוגז על אחיו, מובן שאין לזה כל שייכות למש"כ בסוף פ' תולדות, כי לאחרי שקפץ עליו רוגזו של יוסף, (ולכו ביקש לישב בשלוה), ולאחר שנמכר, י"ל הטעם מדוע לקח משך זמן של כ"ב שנה עד שראה את בנו יוסף, הוא משום עונש, וכפרש"י שם ובפ' לז, לד.

* * *

אבל לפי ביאור הנאמר בהתוועדות דש"פ מקץ ש.ז., יש כמה שינוים לגבי ביאור הנ"ל - א - ביקש יעקב לישב בשלוה הוא ביחס לפעולתו בנוגע לעשו [משא"כ שם נת' דהי' בנוגע "רוגזו של יוסף"].

ב - "רוגזו של יוסף" פירושו מכירת יוסף [משא"כ שם נת', שהוא רוגז של יוסף על אחיו, ענין שהי' תשע שנים לפני המכירה].

ג - רוגזו של יוסף בא כעונש (לאחרי) שביקש יעקב לישב בשלוה [משא"כ שם, משום רוגזו של יוסף לכן ביקש יעקב לישב בשלוה].

ד - בקשת יעקב לישב בשלוה בא כשיוסף הי' בן שבע עשרה שנה, משום שאז נשלם כחו של יוסף [משא"כ שם, נת' שביקש לישב בשלוה הי' מיד שהגיע לארץ מגורי אביו, תשע שנים קודם].

ה - כשכתוב שיוסף הי' "בן שבע עשרה שנה" הוא בדוקא דאז נשלם כחו ולכן דוקא אז ביקש לישב בשלוה [משא"כ שם, נת' דענין "בן שבע עשרה שנה" הוא לאו דוקא, אלא שבפועל ענין החלומות והמכירה אירע אז].

ו - וכן צלה"ב: דביאור של ש.ז. מיוסד על מש"כ רש"י "יעקב ראה כל האלופים (אלופי עשו)... תמה ואמר, מי יכול לכבוש... וכו'", ולכאורה דברים אלו מובאים בסוגריים וכן בסופו כתוב שהוא ב"רש"י ישן", משא"כ הפי' "ועוד נדפס בו ביקש...". הוא נמצא בכל הדפוסים של רש"י, ולכאורה ביאור זה, א"א לומר לפי הדפוסים שאין מופיע דברים אלו [משא"כ

הביאור הנת' בתשל"ט, אין לו שום שייכות לרש"י זה (רש"י ישר).

ז - לפי ביאור ד.ש.ז. יעקב ה' צריך ללכת להר שעיר כדי לפעול על עשו להחזירו למוטב, וביאר דכשיוסף ה' צעיר יש מקום לומר שעדיין לא נשלם כחו של יוסף שעל ידו יכולים לנצח את עשו. אבל לאחר שנעשה בן "שבע עשרה שנה", נשלם כחו, ואין כל סיבה לעכב את הפעולה עם עשו. ע"כ.

ובפ' ויצא ל, כה בד"ה כאשר ילדה רחל את יוסף מפרש"י - "משנולד שטנו של עשו, שנאמר וה' בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש, אש בלא להבה אינו שולט למרחוק, משנולד יוסף בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב", הרי רואים מזה, דמשנולד יוסף, כבר ה' יעקב בטוח שעשו לא יוכל להזיקו, משום דמעלת יוסף כבר נמצא מיד כשנולד (ולא רק לאחר שנה"י "בן שבע עשרה שנה")!?

א"כ, כשאמר לעשו בפ' וישלח לג, יד "עד אשר אבא אל אדני שעירתי" ומפרש"י - הרחיב לו הדרך שלא ה' דעתו ללכת אלא עד סוכות... ואימתי ילך בימי המשיח... "מכיון שכבר אז, לא ה' בדעתו ללכת לשעיר, מדוע לא נענש מיד?"

ואפ"י אם נאמר, שהקב"ה המתין עד שיוסף יהי' בן שבע עשרה שנה, שנשלם כחו, לראות, אם אולי יעקב ישנה את דעתו וכן יחזור לשעיר; הא גופא צריך ביאור: מהו החילוק בנוגע סיוע של יוסף בתור "להבה", ע"פ פשש"מ, בין כשנולד, ולאחר שנה"י "בן שבע עשרה שנה"?

ח - וכן צלה"ב: דמש"כ רש"י לעיל בפ' וישב "מי יכול לכבוש... וה' בית יעקב לאש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש... מזה שמדגיש "בית" לגבי יעקב, יוסף ועשו, משמע שהבירור ותיקון לא שייך עכשיו ורק לעת"ל שכל א' יהי' באופן של "בית", ובפרט לגבי יוסף, דוקא שהי' "בית יוסף" אז יהי' באופן של להבה, ועיין במס' ב"ב קכג, ב בענין זה.

ט - לפי ביאור ד.ש.ז. יוצא שיש ב' טעמים מדוע נענש יעקב (קפץ עליו רוגזו של יוסף), אחד משום שביקש לישב בשלוה, ועוד טעם כפי שמפרש"י בסוף פ' תולדות, ופ' וישב לז, לד על שפירש יעקב מבית אביו ואמו כ"ב שנה, וכפי שהעיר ע"ז בסעי' כ"ה בהנחה בלה"ק, אבל לא נת' הצורך לשתי הטעמים.

י - בנוגע עצם הענין דה' צריך לברר ולתקן את עשו, יש להעיר בסוף לקו"ש פ' וישלח ש.ז. (סעי' ח' ובהערות) שמבאר דיעקב פעל ענין ד"אחאפכא" לגבי עשו, או עכ"פ ענין ד"אחאפכא (ע"ד ענין המשפט), והאחאפכא יהי' בגלוי רק לע"ל, ע"י ש.

* * *

בנוגע לתחילי פרש"י, (כפלי' שהקשה בהתוועדות דש"פ וישב ש.ז. ועדיין לא נתבאר) מדוע בכלל צריך רש"י לפרש, ולהביא מ"א, עה"פ "אלה תולדות יעקב", ואולי י"ל מה שהכריח את רש"י בכלל להביא את פירושו יובן ע"פ מש"כ בלקו"ש ח"ה פ' תולדות (א) שמכאן בהערה 38, שפרשת "ואלה תולדות עשו" ו"וישב יעקב" שתיהן באות בהמשך לסיום הפרשה שלפניהן "עשו ויעקב בניו" (וישלח לה, כט).

לפ"ז, דפ' וישב בא בהמשך למש"כ בפ' וישלח ("ויקברו אותו עשו ויעקב בניו"), ולאח"ז מתחיל "אלה תולדות עשו", אי"כ קשה לי לרש"י [נוסף לזה, דקשה לפרש כאן "אלה תולדות יעקב" כפשוטו, משום שלהלן אין נמנים תולדות יעקב, ורק יוסף מוזכר].

תיבות "אלה תולדות יעקב", כי ז' פסוקים לפני פסוק "ויקברו אותו עשו ויעקב" כבר נכתב כל תולדות יעקב (ראובן, שמעון וכו'), אי"כ מהו הצורך להכפיל ענין זה?

וע"ז מתרץ רש"י, דאין הכי נמי, הפסוק אינו בא לומר תולדות יעקב אלא (כפלי שמבאה בלקו"ש שם, בסעי' ו' דיוק תיבת "של") "די תורה דערציילט דא [ניט וועגן זאכן וואס האבן פאסירט מיט יעקב'ן - וואס דאן וואלט אויסגעקומען אז "תולדות יעקב" דא מליינט מאורעות וכדומה נאר] זאכן של וואס האבן פאסירט מיט תולדות יעקב - מיט זיינע קינדער, ווייל דער פירוש פון תולדות אומעטום, אויך דא, איז פשוטו כמשמעו. ע"כ.

עפ"ז מובן דאין ענין "אלה תולדות יעקב נאמר פעמיים (ז.א. בענין מנין תולדותיו).

[ולכן מובן ג"כ, מדוע בפ' לו, ט מפרש"י כד"ה ואלה - התולדות שהולידו בניו משהלך לשעיר, דמכיון שח' פסוקים לפני"ז כבר כתוב "אלה תולדות עשו", אי"כ מדוע צריך להכפיל ענין זה, ולכן מפרש"י, דאין הפסוק בא לומר תולדותיו, אלא "אלו בניו של תולדותיו".]

אבל על פירוש זה יש להקשות: מכיון ש"וישב יעקב באר מגורי אביו" ה"ל תשע שנים לפני מכירת יוסף, אי"כ טעם הנ"י שהביא רש"י הוא רק סבה ראשונה לגלגוליהם וכו', אבל עדיין אין זה מבאר מדוע לא מסופר ממאורעות אחרות שאירעו לשאר בניו משך תשע שנים אלו [ע"ד לשון רש"י - ואלה של תולדות יעקב, אלה ישוביהם וגלגוליהם...], לפני שהתחיל ענין הגלגולים ע"י יוסף וכו'?

ולכן מביא רש"י מ"א ש"תלה הכתוב תולדות יעקב ב' יוסף
... (מצד כמה טעמים, עיי"ש), ולכן לא נוגע כ"כ, לא חשוב
כ"כ שאר המאורעות של הבנים, אלא דוקא של יוסף.

אבל עפ"ז יש להקשות, דאף שבדרך הפשט אי"ז כ"כ קושיא
(כנ"ל בהתוועדות דתשל"ט) אבל ע"פ דרוש צריך טעם לסמיכות
שתי הענינים ד"וישב יעקב וגו'" ו"אלה תולדות יעקב",
כנ"ל בארוכה.

ואולי ל"ל, עפ"ז הטיעם שכותב רש"י "ועוד נדרש בו",
הוא לומר שתירוץ זה שייך יותר ללימוד דרך הדרוש, ולא
כ"כ לפשט. ולכן כוח "ועוד" ו"נדרש בו", הכוונה כ"כ"
הוא לפירוש מ"א שהביא לפני זה (שע"ד לימוד הדרש (מ"א),
שכתבתי לעיל, יש להביא "ועוד", ג"כ ענין זה, בכדי לתרץ
סמיכות פסוקים אלו).

* * *

וע"פ כיאור הנ"ל של שנת תשל"ט, יש לבאר ג"כ הקושיא,
איך לתווך זה ש"ביקש יעקב לישב בשלוה" עם הכרכה ד"היטיב
איטיב עמך".

ובהקדים ענין, שנת' בלקו"ש פ' וישלח ש.ז. שמבאר שם
דאע"פ שהקב"ה בירך את יעקב "והנה אנכי עמך ושמרת'ך בכל
אשר תלך", מ"מ כמה ענינים לא היו כלולים בזה, ואע"כ אין
זה נחשב כחסרון בכרכה "אנכי עמך ושמרת'ך וגו'" (משום
שאין ענינים אלו כלולים בזה).

[כגון, זה שהי' צולע על ירכו, משום שבא ממלאך, שליח
הקב"ה, וכן בנוגע לתורתו, דמכיון שעבד עשרים שנה וכו'
עיי"ש, מובן דאף אם לא הי' בבית לבו, עדיין שייך שישכח
מה שלמד ע"פ טבע, ואין זה סתירה לברכה "ושמרת'ך וגו'",
ולכן מחדש הפסוק וכמפרש"י "ויבא יעקב שלם" - בתורתו שלא
שכח...].

עפ"ז ל"ל דהבטחת "היטיב איטיב עמך" כן נתקיים לגבי
יעקב. [דהרי' חזינוך דלאחר תפלה זו, בא הצלתו וכל משפחות
מעשו וכו'], וענין זה ג"כ כולל "שלוה", אבל יש סוג "שלוה"
שאין בכלל בכרכה זו, ולכן אין זה חסרון לגבי הברכה, ולכן
עדיין ת"י מקום שיבקש יעקב "לישב בשלוה", משום שזה לא
נכלל בכרכה "היטיב איטיב עמך".

דהנה, נת' בהתוועדות הנ"ל, דמה הי' ענין "היפך
השלוה" שלכן ביקש יעקב לישב בשלוה: "ווען "וישב יעקב
בארץ מגורי אביו", וואס דעמאלט איז "ביקש יעקב לישב בשלוה"

איז "קפץ עליו רוגזו של יוסף", ער האט דערזעהן דאס וואס עס טוט זיך צווישן יוסף מיט זיינע ברידער, דאס וואס "ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם" - האט ער פארלארן די "שלוה", ער האט שוין מערניט געהאט קיין מנוחת הנפש, ווארום ער האט מורא געהאט דערפון וואס עס קען ארויסקומען פון "רוגזו של יוסף", ולכן "ביקש יעקב לישב בשלוה", ע"כ.

הרי מובן מהנ"ל, דלא היל' שום ענין מבחוץ (היחס שלו בין שאר העולם, התושבים שגרו מסביביו), שגרם ליעקב ענין של "היפך השלוה, היפך המנוחה", וזהו י"ל שהוא משום הברכה "היטיב איטיב עמך" וכו'.

אבל ענין שכתוך משפחתו, שראה איך שבניו לא מתנהגים כאופן הראוי אחד עם השני, ענין זה (התנהגות בניו) אין נכלל בברכה "היטיב איטיב עמך", וזהו רק תלוי באופן חינוכם, ומה שיעקב יאמר להם וכו'; עכ"פ ענין שתלוי ומסור ביד יעקב, ע"ד שנת' ש"לימוד התורה" תלוי רק בו, ולא בברכה, ואם לא ילמד, לא ידע, כך הוא בנדו"ד, אם לא מתעסקים בזה לשנותו, הרי בדרך ממילא יגרום זה צער, היפך השלוה, אבל זהו רק "היפך השלוה" בנוגע לענין משפחתי, אבל היחס בינו לבין העולם, כן היל' באופן של "שלוה". [ולכן ביקש לישב בשלוה, רק לאחר שיקפץ עליו רוגזו של יוסף].

אבל אעפ"כ ביקש לישב בשלוה, דאף שענין זה לא כלול בברכה של "היטיב איטיב עמך", מ"מי רצה שהקב"ה יברך אותו [ע"ד "ויערה עליו (ובנדו"ד "על בניו") רוח ממרום], שבניו יחיו בשלום יחדיו, וזה יביא לו נחת בדרך ממילא.

וע"ז, מצינו שהקב"ה ברכו בברכה נוספת של שלום בין בניו, אבל רק לאחר כ"ב שנה (כנגד כ"ב שנה שפירש מבית אביו ואמו, כמפרש"י בפ' לז, לד) שירד למצרים, וראה איך שכל בניו חיים ביחד בלי שנאה, זה גרם בדרך ממילא נחת ליעקב, וחי י"ז שנים אחרונות שלו ב"שלוה".

* * *

בענין פרש"י שנת' בהתוועדות דש"פ מקץ ש.ז. דשתי חלומות של יוסף היו שונים זה מזה, עיי"ש בהנחה, יש להעיר ג"כ מלקו"ש חט"ו פ' מקץ (א) בהערה 46 ובשולי הגליון, שמפרש שם "...כיון שלא היו ב' חלומות בתוכן אחד ממש, שהרי בחלום הב' נתחדש שגם "השמש והירח (אביו וכו') גו' משתחווים לי", וכן ראה לקו"ש ח"י פ' וישב (א) סע"י ב' בהערות.

ו. בקשר למה שביאר כ"ק אד"ש בשיחת ש"פ מקץ ש.ז. ההבדל בין שני חלומות פרעה שצ"ב "ועל השנות החלום" לבין חלומות יוסף שלא מצינו טעם על "השנות החלום" - כי חלום פרעה נשנה אותו ענין פעמיים, משא"כ חלומות יוסף שהם שני חלומות שונים המורים על שני ענינים שונים. - יומתקו שינויי הלשונות במקרא, דבחלום יוסף כתיב: "ויחלום עוד חלום אחר", וגם יעקב אומר לו: "מה החלום הזה אשר חלמת" (להבדיל מהחלום הקודם שעליו לא היתה לו תמיתה), ואילו בפרעה כתיב: "ויחלום שנית" ובסיומו "והנה חלום" ופירש"י "נשלם חלום שלם"

הרב יחזקאל סופר
באר שבע
- ארה"ק ת"ו -

ח. בהתוועדות דש"פ מקץ שבת חנוכה ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שחלומות של יוסף היו שונים זה מזה, ולכן לא שייך לומר על זה "השנות החלום", ומביא שני שינוים: א) שבחלום השני נוסף גם שמש וירח (יעקב ובלחה) שלא הוזכרו בחלום הראשון ב) שהשכלים נמצאים במעמד ומצב של "כוכבים" מצב נעלה יותר באין ערוך למעמדם ומצבם בחלום הראשון בהיותם "מאלמים אלומים בתוך השדה", הלינו שאינו מספיק שינוי הראשון דשמש וירח.

וי"ל הטעם דצריך שינוי הב' עפ"י המבואר בלקו"ש ח"ג ע' 805 וז"ל: "און כאטש אז אין צווייטען חלום איז כנ"ל צוגעקומען דער רמז וועגן דעם אז אויך יעקב און בלהה וועלין זיך בוקען צו יוסף איז עס אבער ניט קיין גענוגנדער טעם פאר דעם ווידערהאלונג פון חלום, ווייל מ'האט עס יוסף געקענט מרמז זיין אין ערשטען חלום" עכ"ל, אבל לענין הב' צריך חלום שני.

אבל ע"י בלקו"ש חט"ו בשוה"ג להערה 46 דמבאר שלא שייך לומר "השנות החלום" אצל יוסף כיון דבחלום השני נוסף גם שמש וירח, ואינו מביא שינוי אחר.

* * *

בהתוועדות הנ"ל ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שכשחזר יעקב לארץ מגורי אביו עד שיוסף ה' כן י"ז שנה ישב יעקב בשלוה. ולכאורה עפ"ז צ"ל מ"ש באור החיים פ' ויחי (ובכמה מפרשים) שמבאר דטעם הלשון ד"ויחי" ומה שהוצרך לומר "שני חיי" ולא "ויהי ימי יעקב" כיון שכל ימי יעקב עד שירד למצרים לא היו בכלל חיים דלא נח ולא שקט, כי משנולד נולד

שטנו ועדיין לא שקעה שמשו, עמד לבן ואלה מוסיף לרע לו וכו' והיא שאמר הכתוב "וילחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" אלו היו חייו ולא קודם, ומשמע מזה שלא ישב יעקב בשלוה עד שירד למצרים.

שם ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שהמשמעות דביקש יעקב לישב בשלוה היא ביחס לפעולתו בנוגע לעשיו, וזהו הסיבה ל"קפץ עליו רוגזו של יוסף כיון שבמקום לפעול על עשיו להחזירו למוטב וכו' ביקש יעקב לישב בשלוה ולא לעסוק בענין זה.

ולא הבנתי, דלכאורה משמע בפש"מ שהענין דבית יעקב אש כו' ניצוץ יוצא וכו' בא ממילא משנולד יוסף ולא צריך יעקב להתעסק לפעול על עשיו להחזירו למוטב?

ועוד לכאורה צ"ל א) דאצל הענין דניצוץ יוצא מיוסף וכו' כתיב (ברש"י ישן פ' וישב לז, א) שמכלה ושורץ את כולם, ובעובדיה (א, יח) כתיב ואכלום ולא הי' שריד גו', וזה אינו הענין דמחזירו למוטב?

ג) מהו הגיל י"ז, שדוקא אז נשלם כחו של יוסף (החינוך מאביו - הענין דכל מה שלמד יעקב וכו') ובגליוני הש"ס להגרי"ע (אבות פרק ה') הובא דשלימות הדעת בא רק משיתסר למ"ד משיתסר ולמ"ד מתמני סרי בא מתמני סרי וא"כ מהו הגיל י"ז דוקא?

וראה פרש"י (פ' וישלח לב, כג) שכתב הטעם שנענש יעקב (שנפלה דינה ביד שכם) כיון שמנעה מאחיו שמא תחזירנו למוטב, ומשמע מזה שבפש"מ היה שייך ענין כירור דעשיו להחזירו למוטב.

חיים צבי הירש קאניקאוו

ט. בשיחת ש"פ מקץ (הנחה בלה"ק סעיף ט"ו ואילך) ש.ז. מבאר דזה מה שרבי נתן (ברכות נ"ד א) מהפך הכתוב ואומר "הפרו תורתך משום עח לעשות לה" הוא כדי לסיים בדבר טוב, ולפ"י הרמב"ם שעת לעשות לה' הוא ענין של עונשין ופרעון לרשעים צ"ל דסומך על מה שסיום המסכתא מש (היינו הגמ') הוא בדבר טוב.

ולכאורה כן צ"ל בירושלמי דמביא בהגמ' (סח, א) "עת לעשות לה' הפרו תורתך: רבי נתן מסרס קראי הפרו תורתך עת לעשות לה' [ומפרש] ר' חלקי' [כוונת ר' נתן] העושה

תורתו עתים הרי זה מיפר כרית מה טעמ' הפרו תורתך עת לעשות לה' ולפני' מובן דסיוס המשנה אינו בדבר טוב, וצ"ל כנ"ל דסומך על סיוס הגמ'.

ויש להעיר מאגרות קודש לאדמו"ר מוהרי"ץ ח"ב כז-כט) דמפרש חידוש דר' נתן.

יוסף נמס

ל. כשיחת ש"פ מקץ, שבת חנוכה ש.ז. (הנחת הת' סכ"ה ואילך), מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א, וכאריכות, איך סיים הרמב"ם בהשתי ספרים נשים וטהרות, בדבר לא טוב (לכאורה), (נשים מסיים ב"..." ולא תחטא", וטהרות מסיים ב"..." עון ואשמה"), ומבאר שם מכיון שהתוכן הוא בדבר טוב, ואדרבא בענין האתהפכא, שהוא "..." העכערן טוב... וואס האט אין זיך דעם עילוי פון "זדונות נעשות לו כזכיות", דערפאר איז במקומו (של בע"ת) אין צד"ג יכולין לעמוד" (שם סכ"ז). ועי"ש היטיב.

ויש להעיר, דלכאורה יש להקשות שאלה זו על סיוס פירש"י עה"ת, ששם מביא מהגמ' (שבת פז, א ושי"נ) "אשר שברת יישר כחך ששברת", ולכאורה הרי מסיים, א) בענין שבירה, ב) שבירתו של הלוחות, ג) שבירה בשביל ענין בלתי רצוי?!

[בלקו"ש ח"ט שיחה ב' לפ' וזאת הברכה ע' 239 הערה 24]

שואל קושיא זו, ומתרץ שבדפוס ראשון דרש"י מוסיף תיבת "אשריך...", ולכאורה יש לתרץ גם לפי הדפוסים האחרים של רש"י (כולל שלפנינו) עפ"י כ"ק אדמו"ר שליט"א הנ"ל, וכדלקמן

ועפ"י ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א הנ"ל בהשיחה, יהי' מובן, מכיון שהתוכן שלו, הוא סיוס בדבר טוב, ולא רק בדבר טוב, אלא גם הקב"ה הסכים עמו, וגם מבואר במנחות צט, ב "אמר ריש לקיש פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה דכתיב אשר שברת יישר כחך ששברת", רואים שע"י השבירה, שהוא לכאורה ענין בלתי רצוי (הו מצד השבירה, וכן מצד סיבת השבירה), פעל ענין טוב, (וי"ל לא רק ענין טוב, אלא גם יסוד (ייסודה")

ויש להוסיף עוד, שזהו גם ענין האתהפכא, עפ"י המבואר בגמ' מנחות שם, שע"י השבירה (ענין בלתי רצוי וכו') פעל ז.א. (כעניינו) הפכו) לענין טוב, וכלשון רש"י במנחות שם (ד"ה שביטולה של תורה) "הסכימה עמו דעת השכינה כשביטל תורה ושיברו כיון שנתכוין לטובה".

ועפ"י הביאור בהשיחה, דאתהפכא הוא עוד יותר מעלה,
הרי לא רק שרש"י לא מסיים בדבר לא טוב, אלא אדרבא וכו'.
וראה בארוכה לקו"ש ח"ט הנ"ל עמוד 238 ואילך, ששכירת
הלוחות ה' בכדי שבנ"י יעשו תשובה (ולהעיר שזהו ענין מעלת
האתהפכא, וכנ"ל מהשיחה).

יוסף יצחק לו

לא. שמעתי מפלפלים בביאור דכ"ק אדמו"ר שליט"א דשבת
האחרון, בענין דהשנות החלום דיוסף - המורה על ב' מצבים
שונים, דא' מהחילוקים - דבחלום הא' מדובר אודות ההשתחוואה
דאחי יוסף בלבד, ובחלום הב' נתוסף שגם השמש והירח (יעקב
ובלהת) משתחווים, - אשר עפ"ז צ"ב בדברי רש"י עה"פ (מב, ט)
"ויזכור יוסף את החלומות אשר חלם להם" ואומר רש"י ע"ז
"עליהם, וידע שנתקיימו שהרי השתחוו לו", הרי שכבר בפעם
הא' שבאו (אחי יוסף בלבד) כבר נתקיימו (ל' רבים) ב'
החלומות.

וכמה מהת' רצו ליישב, שאין הפי' כפשוטו, אלא רק
חלום א' נתקיים, (וראה גם מדרש לקח טוב שמפרש כן, וכן
בלקו"ש ח"י ע' 116). ואלא שבראותו זאת בא לידי מסקנא דאם
חלומו הא' התגשם, בטח (ע"פ סדר הרגיל) גם חלום הב'
יתקיים, וזוהי כוונת רש"י דיוסף התבונן וראה בשכלו "שכבר
נתקיימו", והראי' לזה "שהרי השתחוו לו" (הגשמת חלום הא') -
ופשטות גם חלום הב' יתקיים.

ויש להביא ראי' לפירושם, וכן מהחת"ס (עה"ת) שלומד
כן בפירש"י, כמו"כ יש גם לדייק לכאורה מרש"י שפי' "וידע
שנתקיימו" ולא אמר "וראה", שהתבונן וידע מחלום הא',
שחלומותיו מתקיימים.

ויובן ביותר ע"פ דברי האברבנאל (שם, עמוד תא, ועי'
גם עקידת יצחק שער ל' ע' רלח) "אמר ויזכור יוסף את החלומות
... להגיד (אינו לומד זאת ברש"י, אמר ואלא שמדבריו יכולים
להבין גם הרש"י) כאשר ראה יוסף את אחיו משתחווים לו זכר
את החלומות שחלם מהאלומות שהיו משתחווין לאלומתו, ושי"א
כוכבים משתחווים לו, וראה אותם מתקיימים", דהיינו שבשעה
שראה ענין ההשתחוואה נזכר על ב' החלומות, ולא זו בלבד
שנזכר אלא גם ראה (מזה שחלום א' נתקיים) שחלומותיו מתקיימים
(הולכים ומתקיימים), וזה הפי' ברש"י שנתקיימו".

אמנם מ"מ פי' דחוק הוא, דסו"ס מהו הל' "שנתקיימו"
(ל' עבר), הול"ל "מתקיימים" (ל' הוה), וכמש"כ באברבנאל
הנ"ל.

ובעצם אפ' את"ל כן הפ' ברש"י, הנה לא יתכן לפרש כן לפי הביאור דהתוועדות זאת חנוכה תשמ"א (מן הטייפ): דמסביר ג"כ אותו ענין הנ"ל (השנות החלום דיוסף) שהי' ב' מצבים, ואלא שמוסיף עוד דיוק, שעפ"ז הי' צ"ל חלום ג' שהרי הי' ג' מצבים: א) השתחווה דהאחים בלי בנימין, ב) ביחד עם בנימין, ג) גם עם יעקב וכו', ומתרץ דבפעם הא' שכאו בלי בנימין, באו בתור אנשים חפשיים הבאים לקבל תבואה מהמלך, למרות שגם אז כבר השתחוו לפניו - לא היתה השתחווה אמתית דעבד לגבי מלך, וכל ההשתחווה היתה מפני הנימוס וכו', אך לאחר שאסר אותם יוסף והראה להם כחו הנה כשבאו בפעם הב' (ביחד עם בנימין) היתה אז השתחווה אמתית, וכיון שחלומותיו מורים על ביטול האחים אליו לכן אי"ז שייך לפעם הא' שבאו אליו (שאז לא הי' באופן דביטול), ע"כ תוכן הביאור,

ועפ"ז דברי רש"י הנ"ל קשים להבינם, שהרי הפסוק ויזכור קאי על פעם הראשונה שבאו ליוסף ואז הרי באו בלי בנימין, וע"ז אומר רש"י ש"ידע שנתקיימו שהרי השתחוו לו" - והרי לביאור הנ"ל פעם א' אינו שייך כלל לענין החלומות,

ואדרבא - מתאים יותר ללמוד כפ' הרמב"ן שמפרש את הכתוב ויזכור וגו' שהתבונן בחלומותיו "וידע שלא נתקיים אחד מהם בפעם הזאת" שהרי לא הי' בנימין עמהם,

דרך אגב רואים שמכריח זאת (שלא נתקיים אף חלום) מטעם אחר, לא מצד שלא הי' השתחווה אמתית אלא מצד שחלום האלומות כלל גם את בנימין, וכפי שמדייק מהל' "והנה אנחנו מאלמים - אנחנו ירמוז לכל אחיו אחד עשר", וכ"כ גם בלקו"ש ח"ג ע' 805, שיחת ש"פ מקץ תש"מ, ולהעיר שלפי העקידת יצחק והאברבנאל הנ"ל שמפרשים שכבר בפעם הא' (למרות שבאו בלי בנימין) נתקיים החלום, י"ל שבפשטות חלום האלומות (והנה תסובינה אלומותיכם) לא כלל את בנימין, וראה לקו"ש חט"ו ע' 333 שבנימין הי' ילד קטן (בן 9-10) בעת מכירת יוסף)

וגם המשך הכתוב מוכן היטב ע"ד דברי הרמב"ן "וכיון שלא ראה בנימין עמהם חשב זאת התחבולה שיעליל עליהם כדי שיביאו גם בנימין אחיו אליו לקיים החלום הראשון תחלה... ואחרי שנתקיים החלום הראשון הגיד להם לקיים החלום השני" (ועי' בחת"ס עה"ת בארוכה).

עכ"פ לפי ביאור הנ"ל דברי רש"י תמוהים, ואבקש מקוראי הגליון להבהיר ענין זה,

יב. בהתוועדות דש"פ מקץ ש.ז. ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א הענין דהשנות החלום דיוסף - שזה ה' ב' מצבים, והנה ענין זה כבר נת' בלקו"ש חט"ו (ע' 342 הע' 27, וכשוה"ג להע' 46), וכן בהתוועדות דזאת חנוכה תשמ"א.

אמנם בפשטות נראה לכאורה שניתוסף בהתוועדות זו חידוש עיקרי (לא רק פרטים נוספים) והוא, דהנה גם עפ"י ביאור הנ"ל (בחט"ו, ובז"ח מ"א) מובן רק עצם הענין שאי"ז דומה לחלומות דפרעה, דשניהם מורים על מצב אחד, ואלא בתוכן אחר משא"כ בחלומות יוסף, שניהם מורים על ב' מצבים, אבל מ"מ עדיין חסר ביאור למה הוצרך ב' חלומות, כיון שכל התוכן דהחלום ה' רק להורות הביטול דאחיו והוריו אליו - ה' יכול לכלול את כולם בחלום א', ועי' בלקו"ש ח"ג (ע' 805) דמקשה כן, ומסיק שם שזה מרמז על ב' ענינים נפרדים, (ואלא דשם מבאר זאת על פי פנימיות הענינים, ברם שייך קצת לפי דלקמן ע"פ פש"מ עיי"ש).

זי"ל לכאורה שזהו החידוש שניתוסף בהתוועדות זו שמיישב קושיא זאת ע"פ פש"מ, דהנה כאן הוסיף (בנוסף לחילוק הא' שבחלום הב' ניתוסף גם שמש וירח) חילוק שני, "דהשכטים נמצאים (בחלום הב') במעמד ומצב של "כוכבים", מצב נעלה יותר באי"ע ממעמדם ומצבם בחלום הראשון בהיותם "מאלמים אלומים בתוך השדה", בדוגמת כוכבים המאירים כו', ותוכנו - ביטול והשתחוות של השכטים (כוכבים, כולל - "השמש והירח") אל יוסף בארמון המלכות, ולא רק "כשדה" (בעת מילוי תפקידו כ"משביר בר" - בעניני תבואה השייכים לשדה)", ע"כ תוכן הביאור.

ולכאורה בחילוק זה השני אין כאן רק הוספת פרטים, אלא חילוק יסודי, - דב' החלומות מורים על ב' דרגות בביטול האחים אל יוסף, דיש פה ב' מצבים ביוסף ובשכטים ובזה מתבטא החילוק בין חלום הא' לחלום הב'.

ויובן בהקדים, דהנה ידוע (כמבואר בריבוי מקומות בחסידות) דיש ב' אופנים בביטול: א) קב"ע - הוא מציאות בפ"ע ואין לו שום שליכות לכלל וגם אינו מעוניין כזה להיות בטל למי שלמעלה ממנו, אלא פשוט אין לו ברירה ומוכרח להיות בטל אליו מצד שצריך לקבל איזה דבר ממנו, או מטעם אחר. ב) זוהי מציאותו, והוא בטל בעצם למי שלמעלה ממנו (לא מצד טעם צדדי, שצריך לקבל משהו ממנו), וכביטול העבד אל אדוניו, (וע"ד חילוק זה נת' גם בזאת חנוכה מ"א, ואלא לגבי ענין אחר, וכדלקמן),

וזהו החילוק במצב השכטים בין חלום הא' לחלום הב'.

דבחלום הא' (אלומות) קאי על פעם הראשון שבאו למצרים, ואז באו בתור אנשים חפשיים שאין להם שום קשר למלך, ויתירה מזו: אינם מעוניינים בזה, ואלא כיון שיוסף הוא היחידי שיש לו תבואה הוכרחו להראות סימן של ביטול, אבל אין לביטול זה שום שייכות כלל לביטול דעבד לאדונו (שזה לביטול אמיתי),

וראה גם לקו"ש ח"י (ע' 116) ש"אחי יוסף ירדו למצרים לשבור בר, ובהיות יוסף השליט המשביר בר... השתחוו לו אחיו וקנו התבואה ממנו, ולכן מכוונים דברי החלום שרמזו על השתחוואת אחי יוסף אליו בענין ד"אלומים" - שבלי"ם, דהיינו שכל הקשר שבין האחים ליוסף הוא בענין התבואה, וגם מצד יוסף לא הודגש פה ענין המלוכה. אלא בתור אדם המושל ושליט המשביר בר. דכל השתחוואתם היתה "בשדה" (בעת מילוי תפקידו כ"משביר בר" - בעניני תבואה השייכים לשדה.

אבל בחלום הב' (כוכבים, שמש וירח) שבא גם יעקב ביטולם ליוסף לא הו' מצד ענין צדדי (התבואה) אלא ביטול עצמי כעבד למלך, וגם מצד יוסף הודגש פה ענין המלוכה דהרי השתחוואתם היתה בארמון המלכות,

[ביטול זה מודגש במאוד בחלום הב' דהנה גם באנשים פשוטים יש בהם הביטול עצמי למלך, ואדרכא באנשים גדולים קשה לפעול בהם ביטול, כזה (וכפי שהביא כ"ק אד"ש בתוועדות זו כו"כ פעמים המאמחז"ל "כמה דפשיט כו' טפי מעלי") אך מ"מ מה"ט גופא כשנפעל ביטול זה באנשים גדולים שרים וכו', ניכר בזה גודל ועוצם מעלת המלך, שלמרות כל גדולתם הנה "לגבי התנשאות המלך ורוממותו הרי כולם בשוה מהעבד הקטן עד השר היותר נעלה" (סה"מ תש"ח ע' 44 ואילך).

ועפ"ז מוכן מה שבחלום מתארים כתור כוכבים וכו' שזה מורה על ביטולם העצמי ליוסף שלמרות כל גדולתם (וכפי שמבאר בלקו"ש ח"י הנ"ל הע' 10, ח"ג ע' 88, שלרמז על יעקב והשבטים - אנשים הכי חשובים, צריך שיהי' החלום בדברים הכי חשובים בעולם השמש והירח והכוכבים) הו' בטלים במציאות ליוסף.

ויש לדייק (החילוק כזה) מלשון הכתוב בחלום הא' (מרומז גם בלקו"ש ח"י הנ"ל) "והנה תסוכינה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי", שאי"ז השתחוואה וביטול בעצם ליוסף המלך, אלא השתחוואה דאלומות אחי יוסף לאלומת יוסף, (וכנ"ל בארוכה שביטולם הו' רק בקשר לתבואה) אבל בחלום הב' נאמר "השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי",

ליוסף המלך (כפי שהוא בהתנשאותו העצמית שכולם שווים לגביו).

ועפ"יז מתורץ בפשטות למה לא כלל יחד ב' החלומות כי הם מורים על ב' דרגות דביטול האחים אל יוסף, באופן דמן הקל אל הכבד,

[ולהעיר דאם נכון הנ"ל יוצא, דביאור זה שונה מהביאור דזאת חנוכה תשמ"א, דאז נת' דביטול הא' (שהשתחוואתם היתה רק מפני שהי' צריכים לתבואה, ולא כביטול העבד למלך) אינו שייך כלל לענין החלומות, דב' החלומות (גם חלום האלומות) מורים על ביטול עצמי דעבד למלך,

וכנראה שזה ב' שיטות בפשט"מ בענין החלומות:

(א) זאת חנוכה תשמ"א - השתחוואה בקשר לתבואה אינו ביטול כלל ואינו בגדר החלומות, ובמילא פעם הא' שבאו למצרים אינו בגדר ביטול כלל, ובפעם הב' לאחר שיוסף אסר אותם והראה להם כחו הי' כאן ביטול אמיתי, וכאן נתקיים חלום האלומות (ובזה עוד נקודה, דחלום האלומות כלל את אחד עשרה אחיו (גם בנימין), ולכן נתקיים זאת רק בפעם הב', כי בפעם הא' באו בלי בנימין), ובפעם הג' כשבאו גם עם יעקב נתקיים חלום הב' דכוכבים וגו', וכנראה שהי' כאן ביטול יותר נעלה,

(ב) בלקו"ש ח"י הנ"ל (וזוהי גם שיטת האברבנאל, והעקידת יצחק, וכ"כ גם במדרש לקח טוב) - גם ההשתחוואה לגבי תבואה נק' סו"ס ביטול, וכבר בפעם הא' שבאו נתקיים חלום האלומות (והגם שזה הי' בלי בנימין - הנה חלום זה אכן לא כלל את בנימין כיון שהי' ילד קטן, וכמש"כ בלקו"ש חט"ו ע' 353) ובפעם הב' לא ניתוסף בהם ביטול מיוחד, דסו"ס באו בקשר לתבואה, והגם שיוסף אסר אותם - לא הכירו בגדולתו אלא מצד ההכרח השתחוואו אליו וכו', ואילו הי' בהם כח היו מתמרדים נגדו (כמסופר במדרש), ולכן לא הי' פה עוד חלום כיון שזה אותו מצב דחלום הא' (אלומות), וכשבאו בפעם הג' בלחד עם יעקב אז ניתוסף בהם ביטול אמיתי, ולפי שיטה זו מוכן בפשטות ההוספה כביטול זה (דחלום הב') על הביטול דחלום הא'.

מנחם מענדל ראסקין

- תות"ל 770 -

לג. בשיתח ש"פ מקץ שבת חנוכה כתחלתו הזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א הסימן שנתן אדה"ז בסידורו (לפני הלל) להימכר שגומרים בהם את ההלל - "כבט"ח".

[וראה גם שיחת ש"פ וירא תשמ"ג (הנחת הת' סט"ו):
 "כידוע דער סימן "בבטח", מלשון "בטחו בה'" (ווילל סימן
 אין תורה איז ניט נאר בכדי געדענקען דעם ענין, נאר דאס
 האט אויך א קשר בתוכו הענין)].

ולהעיר שסימן אה נדפס בסידור תהלת ה', סידור המאיר
 לארץ (ווילנא, תרנ"ב). (ועוד?).

אבל ליתא בסידור עם דא"ח, סידור תורה אור, סידור
 ראסטאו, פסקי הסידור (להרא"ח נאה) - נדפס בהוספות לשו"ע
 אדה"ז. ויל"ע בעוד דפוסים וכדפוסים הקודמים, ואינם תח"י.

ואולי נמצאה בשם אדה"ז במק"א.

אהרן לייב ראסקין

- תות"ל 770 -

יד. בגליון הקודם, העיר הרב מ.ה. שיחי' בנוגע למק
 שדובר בהתועדות די"ט כסלו ע"ד המאמר שנאמר אז - ד"ה זה
 היום תחלת מעשיך. שנתבאר דשיכותו לי"ט כסלו הוא מצד
 שחל ביום ו' עש"ק, דאז ה' " (זה היום) תחלת מעשיך".

והעיר דכלאורה המאמר בד"ה הנ"ל לכ"ק אדמו"ר מהור"י
 משנת ה'שיל"ת שנמסר לי"ט כסלו חל אז י"ט כסלו ביום השבת
 קודש.

ומסביר שם דמ"מ יש שיכות מעשיך לשב"ק עיל"ש.

ולפלא שלא העיר שבשנות תרפ"ב, תרצ"א חל י"ט כסלו
 ביום שלישי בשבוע (שע"פ ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתועדות
 הנ"ל הוא שייך ל"פדה בשלום נפשי) נאמר מאמר בד"ה זה היום
 תחלת מעשיך!

ולכן י"ל דקושיא מעיקרא ליתא, דהביאור בהתועדות
 לא היתה ע"ז שכ"ק אדמו"ר מהור"י אמר מאמר בד"ה זה, אלא
 ע"ז שכ"ק אדמו"ר שליט"א אמר ד"ה הנ"ל בהתועדות די"ט
 כסלו שנה זו.

הרב דוד הילמן

- ברוקלין נ.ל. -

טו. בקשר מה שמעורר כ"ק אדמו"ר שליט"א לאחרונה לפעול
 להפיץ השבע ממות בני נח מן הראוי לצטט מן ספה"ק רב ייבי
 (מהרה"ק ר' יעקב יוסף מ"מ באוסטרביי) וזלה"ק: כי כן שמעתי
 בשם "ריבש"ט" (ר"ת רבי ישראל בעל שם טוב) בשבע מצות שנצטוו

בני נח יש ערכות לישראל בעד האומות, עכלה"ק*.

נחום גרינוואלד

- ברוקלין נ.י. -

טז. בנוגע להמדובר בהתוועדיות האחרונות אודות מ"ש רש"י ביקש יעקב לישב בשלוח וכו' הנה הגיע לידי חומש משנת תקנ"ד עם פי' תוצאות חיים, ובהיות דאינו מצוי אמרתי להעתיק מ"ש בענין זה וז"ל: וצריך ליתן טעם למה עתה ביקש לישב בשלוח, ולמה דוקא רוגזו של יוסף קפץ עליו כשביקש לישב בשלוח, הנה אמרו רז"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ואיחא בזה ב' טעמים א' הוא משום הן בקדושו לא יאמין, כי שמא אח"כ יחטא... וטעם הב' משום דקיימ"ל שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, כי היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, והנפק"מ בין ב' טעמים אלו הוא כך, כגון מצוה אשר שכרה נאמר בצדה כגון כיבוד אב וכו' דלטעם הא' כיון שקיים המצוה אזי הוא תיכף ראוי לקבל שכרו, ואם יחטא אח"כ יקבל עונשו על החטא, ולא יפסיד שכרו כשביל החטא ההוא אשר יחטא אח"כ, אבל לפי טעם הב' שאמרה התורה דרך כלל היום לעשותם ולמחר לקבל שכרה, אפי' במצוה ששכרה נאמר בצדה נמי הוא פירושו למען יאריכו ימיך לעולם שכולו ארוך, כמבואר בקידושין (לט, ב) הרי שאמר לו אביו עלה לבירה כו' ונפל ומת כו'. והנה המאורע אשר אירע ליוסף ה' ממש הנדון שאמרה הגמ' הנ"ל, כי כבר ה' יודע יוסף שאחיו שונאים אותו, רק לקיום מצוות אביו אשר שלחו אליהם הלך וקיים שליחת אביו, וע"ז באה הבשורה לאביו מהמאורע אשר אירע עד שאמר יעקב טרף טרף יוסף, א"כ מוכח מזה טעם הב' הנ"ל שאין שום מצוה ששכרה בהאי עלמא, והנה במדרש אמרו וישב יעקב בארץ מגורי אביו פי' מגורי מלשון גרים שה' יעקב מגייר גרים כמו שעשה אביו, וכבר אמרו במסכת אבות כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, יוצא מזה לטעם הראשון שפיר ראוי יעקב לקבל שכרו בעוה"ז כי אין לחוש שיחטא עוה"ב כנ"ל, ואתי שפיר וישב יעקב בארץ מגורי אביו שהוא ה' מגייר גרים לכן ביקש לישב בשלוח, לכן קפץ עליו דוקא רוגזו של יוסף, משם מוכח שאין שום שכר בהאי עלמא כנ"ל, ושפיר פי' רש"י במתק לשונו אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב כנ"ל בגמ' לעולם שכולו ארוך, עכ"ל. אבל מובן דאין זה בפשוטו של מקרא.

הרב שמואל הכהן גליק

- ברוקלין נ.י. -

(* וראה גם בשו"ת נחלת שמעון סי' ח,

המערכת

יז. בקשר לזה שבהתוועדיות האחרונות דובר אודות הענין
ד"מסיימים בטוב", כדאי לכתוב קצת אודות ענין זה.

המקור לענין זה לפי ההלכה, אפשר לומר הוא מהירושלמי
מגילה פ"ג ה"ז, דתנן שם במתניתין ד"אין מפסיקין בקללות",
ואיתא שם בגמ': "א"ר חיליה בר גמדא אל תקוץ בתוכחתו אל
תעשה קוצים קוציט, א"ר לוי אמר הקב"ה אינו בדין שיהו בני
מתקללין ואני מתכרך, א"ר יוסה בי ר' בון לא מטעם הזה אלא
זה שהוא עומד לקרות בתורה צריך שיהא פותח בדבר טוב וחותם
בדבר טוב", וכן הוא במסכת סופרים רפ"ב, ובמאירי (מגילה
לא, א) מביא דבהגדה פשוו למה אין מפסיקין בקללות משום
שנאמר "אל תעמוד בדבר רע" (קהלת ח, ג), (אבל בבבלי במגילה
לא, ב, לא הובא טעם זה דצריך שיחתום בטוב, יעו"ש).

ולהלכה פסק הרמב"ם כהירושלמי כמ"ש בהל' תפלה
(פ"ג הל' ה') וז"ל: כל העולה לקרות בתורה פותח בדבר טוב
ומסיים בדבר טוב. אבל פרשת האזינו קורא הראשון עד זכור
ימות עולם והשני מתחיל מזכור ימות עולם עד ירכיבהו,
והשלישי מירכיבהו עד וירא ה' וינאץ... ולמה פוסקין בה
בענינות אלו מפני שהן תוכחה כדי שיחזרו העם בתשובה. עכ"ל.
(ועי' ג"כ בשו"ת הרשב"א ח"ז סי' קמ"ט שכתב עד"ז, דמו
הראוי שהקורא בתורה פותח וחותם בטוב שבפרשה חוץ מפ'
האזינו שסימן ההפסקות הזי"ו ל"ך, והטעם באלו כי כל הפרשה
עניני תוכחות ויתנו לב העם ויזכרו וישובו אל ה', וע'
כמעשה רקח ברמב"ם שם דלכן חולק הרמב"ם עם רש"י בנוגע
להפסקות אלו, כי כל כמה דמצינו לאהדורי אפתיחה ואסיום
בדבר טוב עכדינן, אלא שבזאת הפרשה מהדרינן התוכחה שהוא
טוב לישראל ולא בדבר קללה, ומטעם זה אין הרמב"ם לומד
כשיטת רש"י) וביארנו המפרשים דהרמב"ם פסק כהטעם שבירושלמי
הנ"ל, וראה באור שמח ועוד, ועי' ג"כ בארחות חיים הל'
קריאת התורה סי' שכתב כהרמב"ם והביא ירושלמי הנ"ל.

וכן פסק גם הרמ"א באו"ח סי' קל"ח דיכוין שיתחיל
מיד לקרוא בדבר טוב ויסיים בדבר טוב, עיי"ש.

ולפ"ז אפשר לומר דמזה ילפינן גם בכל מקום (לא רק
בקריאת התורה) דכשמסיימים מסכת וכיו"ב מסיימים בטוב.

ואף דהתוס' בסוף נדה לא הזכירו ענין זה דקריאת
התורה, והזכירו רק ממה שמצינו בנביאים שסיימו דבריהם
בדברי תנחומין וכו', אפשר לומר כי בבבלי במגילה לא הובא
טעם זה דאין מפסיקין בקללות משום דצריך שיהא חותם בטוב
וכנ"ל, אבל לדידן דפסקינן כטעם הירושלמי, אפשר לומר דענין
זה קשור גם עם הדין דקריאת התורה.

ועל כפחד יצחק ערך קללות שפיל דבבר טוב דקאמר ר' יוסי בר בון לאו דוקא טוב שימצא בכל פרשה לכל העולים דבר טוב ממש, אלא דבר טוב דקאמר למעוטי שאינו קללה אלא דבר אחר, ובס' טעמי המנהגים (עניני נפילת אפים אות קמ"ה) כתב דהמנהג בשיר של יום ד' דסיומו יצמיתם ה"א, לסיים הפסוק לכו נרננה וגו' דהוא בפרק דלאחריו, כדי לסיים בדבר טוב יעו"ש עוד, ובעניני שבת אות שכ"ח, (אבל ע"י בהיום יום כ"ג כסלו דזהו משום הכנה לשבת).

(ב) והנה בשיחת ש"פ מקץ נת' (כאופן א') דאפשר דהרמב"ם בפיהמ"ש לא סב"ל מכלל זה, ולכן פיל דברי ר' נתן בסוף מסכת ברכות באופן דאי"ז סיום בטוב.

ויש להעיר בזה במ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש בסוף מסכת ידים, דהסיום בהמשנה הוא "שנאמר ויאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל, וכשלקה מהו אומר ה' הצדיק", וכתב שם בפיהמ"ש וז"ל: ולפי שזכר הפסוק אינו מאושר שיחתם מסכתא מן המסכתות בהכחשת כופר לגבורה אבל באמונה בו ע"כ אמר וכשלקה מהו אומר ה' הצדיק, עכ"ל. ובמגן אברהם שם סק"ד למד מזה לענין לסיים בטוב דלא לסיים במי שעשה מעשה רע, משמע מזה דהרמב"ם גם בפיהמ"ש סב"ל דמסיימים בטוב.

אבל במחצית השקל שם הקשה על המג"א דלשון הרמב"ם משמע דוקא כדבר שהוא נוגע לכפירה יש קפידה, אבל אם אינו נוגע לכפירה אין קפידה, ולפי זה אפשר לומר דביאור זה (דכפיהמ"ש לא סב"ל מזה דהרמב"ם בספר היד חזר בו והלכה ככתראי) הוא לפי שיטת המחצית השקל, דהקפידה הוא רק בענין של כפירה, אבל בסתם לא, וביאור הב' דזהו ע"ד תורה בפירושה ניתנה והסיום הוא בגמ', הוא לפי שיטת המג"א, ומובן החילוק דרק במסכת ברכות שיש ע"ז גמרא אין קפידה, אבל במסכת ידים שהוא משנה לבדה יש קפידה לסיים בדבר טוב. (ועל ג"כ ברע"ב שם שכ' שלא רצה לסיים המסכת במי ה' וגו' משום אל תעמוד בדבר הע, לכו השלים בה' הצדיק).

וכתוס' יו"ט שם הביא דכן הוא במסכת מועד קטן שסיים בפסוק בלע המות לנצח ומחה וגו' משום אל תעמוד בדבר הע ומקשה ממסכת פליאה דהסיום הוא בפסוק כי השוחד יעור וגו' ומתיר דכוונתו כונו' הוא גם למ"ש אח"כ צדק צדק תדרוך למען תחיל' וגו', ולכאורה לפי ביאור הב' דסמיר על הגמ', צ"ל שהוא הפרש בין מסכת ברכות למסכת מו"ק?

(ג) ועל כ"כ בס' ברכת אהרן (להג"ה אהרן לעווין הלי"ד) מאמר רס"ח שהקשה על הא דמסיימין פ' קדושים ואיש או אשה

כי יהי' בהם אוב או ידעוני מות יומתו באבן ירגמו אותם דמיהם בם, איך מסיימין כן והלא אסור לסיים בדבר רע? וכמו"כ מקשה על הא דמסיימין בפ' בלק ויהיו המתים במגפה ארבעה ועשרים אלף, דהוה ג"כ הסיום בדבר רע? ונשאר בצ"ע.

ובשערי רחמים (על שערי אפרים) שער ז' ס"ק ל"ב תירץ הקושיא דסוף פ' בלק, דאפ"ל עפ"י מ"ש ז"ל כשהקב"ה עושה דין ברשעים מחעלה, והרי כל אלו שמתו במגיפה היל' ע"ד שצמדו לבעל פעור, נמצא דזהו למעליותא, וממשיך דעל הסיום דפ' קדושים צ"ע, וכן על הסיום דפ' מצורע שכתוב ולאיש אשר ישכב עם טמאה צ"ע, דאי"ז סיום בטוב, עי"ש.

וראה בשו"ת רב פעלים ח"ד סי' מ"ב שהקשו לו בהסיום דסוף פ' במדבר: "ולא יבואו לראות כבלע את הקודש ומתו" וקשה והלא אין מסיימים בדבר רע?

וכתב וז"ל: למה אתה שואל על זה והלא יש עוד בזה כפרשת לך לך דמסיים וימת תרח בחרן, וכן בס' מצורע ולאיש אשר ישכב עם טמאה ועוד ועוד, אך נראה ליישב הענין כיון דאחר סיום הפרשה מברך העולה ברכת התורה שהיא תקנת חז"ל... לא חשיב סיום ומתו, סיום אלא ברכת התורה הוא הסיום, ואפ"י שהחזן קורא והעולה מברך, כיון דצריך להטות אזניו של הברכה ולענות אמן והשומע דינו כמברך, מיהו הלומד שנים מקרא שאינו מברך אחר קריאתו כשיגיע לא יסיים ומתן וישתוק אלא יאמר פסוק א' מפרשה שני' שאחרי' כו' עכ"ל.

ולא הבנתי דבריו דא"כ נפל כל דין הנ"ל לגבי קריאת התורה לבירא, כיון דמברכים ברכה"ת אח"כ, א"כ אין נפק"מ במה הוא מסיים, וצ"ע.

ומה שהקשה מוימת תרח בחרן, אפשר לתרץ עפ"י מ"ש במג"א שם ס"ק ג' דרעת עכו"ם אינה רעה, וכיון שתרח היל' ב"נ, במילא אין זה רעה, וכן מה שהקשה מסוף פ' במדבר ולא יבואו לראות כו' אפשר לתרץ עפ"י השיחה שהעיקר הוא התוכן, וכיון דכוונת התורה כאן הוא השלילה דלא יבואו לראות וכו' במילא אי"ז תוכן רע, אבל אכתי יל"ע בשאר פרשיות הנ"ל, ועי' ג"כ בשו"ת דבר המשפט (סי' ד') שישנם שרצו לשנות בפ' תזריע שלא להפסיק עם והסגירו הכהן שבעת ימים שנית שאינה טובה, הנה הוא כתב ע"ז דליתא, וטובה היא לטהרו אם לא פשה הנגע, עי"ש. וזהו ע"ד שנת' דהעיקר הוא כללות התוכן ולא התיבות, וראה גם בשו"ת משנה הלכות ח"ו סי' ל"ב וח"ז סי' ד', ועי' ג"כ בשו"ת דברי ישראל ח"ב סי' ל"ג שהקשו לו דכיון דמבואר בזוהר (פ' בחוקות י) שהקללות דמשנה תורה כולם ברכות הם, א"כ למה אין מפסיקין בהם? ותירץ שם דבאמת מן הדין במשנה

תורה מפסיקין עלי"ש,

ואכתי ליל"ע יותר בכ"ז.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

לח. שמעתי שואלים דלפי מה שנתבאר בהתוועדות דש"פ מקץ דענין העונש עפ"י תורה הוא משום רוב האהבה מה' וכמשל במלך גדול הרוחץ צואת בנו וכו' במילא הסיוס דמסכת ברכות לפי הפיהמ"ש מסקים בטוב, כיון דענין העונש בא מצד האהבה וכו', א"כ למה מצינו בכל מקום דאין מסיל"מים בעונשים וכו' ולכן הנבליאים סיימו בדברי תנחומין וכו', הרלי גם ענין העונש הוא מצד טוב וכו'?

אבל לכאורה כבר דיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א בענין דומה לזה כהתוועדות דאחש"פ אשתקד, ושם נת' דיש ביאור בפנימיות הענינים, וזה בא לאחר הביאור עפ"י נגלה עלי"ש בארוכה (הנחות הת' סי' ל"ח והלאה) ולכאורה כן הוא גם הכא, דזה בא לאחר ביאורים הקודמים עפ"י נגלה.

נ.ז.ש.ט.

יט. בנוגע להמדבר בזמן האחרון (משיחת כ"ף חשוון ש.ז.) בהערה שם אודות הליכה לגן החיות, ריאתי מובא ביו"ד ח"ב ס"ו מלקט יושר בעיד על רבי הגאון רבינו ישראל איסרלו בעל תרומות הדשן, שהלך בשבת כברת ארץ לראות זוג אריות שהובאו לעירו ושער מקומו... ומרן החיד"א בספר מדבר קדמות (מערכת ב' אות כב) סיפר שבהיותו בלונדון ביקר בגן החיות וראה שם חיות שונות ומשונות ונשר יפה כן מאה שנה ובספר מעגל טוב השלם הרחיב יותר הדיבור בענין זה הרלי לפנינו מעשה רב להתיר וראה שם שמסתיר דעת האוסרים.

צבלי גרין

- ברקלין נ.י. -

כ. כמה שאומרים "הרליני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך". לפני מה טובו אפשר לקשרם זה בזה. דהנה מכוון כסה"מ קונטרסים א' בד"ה מה טובו דיש שתי בחינות אהליך יעקב ומשכנותיך ישראל, האלו הם ב' דרגות בנש"י א' בעלי עסקים ב' מארי תורה שבעלי עסקים הם מבחי' יעקב ואהלים שזה ענין עראי, ומארי תורה הם מבחי' ישראל, ומשכן שזה קבוע, ובכל אופן על ידי "מה" הלינו ביטול, עי"ז יש "טובו" אהליך יעקב ומשכנותיך ישראל" הלינו שנהלים מצילות אחת.

וז"ל בתניא פרק ל"ב שאהבת ישראל יכולה להיות רק כמי שגופו טפל ונפשו עיקר שזהו ענין ביטול בחי "מה"

[וְלֹהֲעִיר שְׁבַה־שָׁחָה פְּרֻטִית זֶה נִכְתָּב בְּפֶרֶק לִי"ב כַּמִּישׁ אֲדִישׁ שִׁזְה
 הַלֵּב שֶׁל הַתְּנִיא, וְכַמּוֹ"כ זֶה שִׁיךְ לְעַנְיָן לִי"ב נִתְיָבוֹת חֲכָמָה,
 וְחֲכָמָה עֲנִינָה כַח מֵה עֲנִיָן הַבִּיטוּל שִׁזְה הַכֹּלֵל לְאַהֲבַת יִשְׂרָאֵל].
 וְלִכֵּן מִקְדִּימִים הֲרִינִי מִקְבֵּל עָלַי כּוֹ' לִפְנֵי מֵה טוֹבוֹ,
 וּמִסִּיִּם וְאֲנִי תִפְּלִתִי לְךָ הוּי' עֵת רְצוֹן, שְׁעִי"ז נְהִי' עֵת רְצוֹן
 לְמַעַ' וְלִכֵּן מִבְּקֵשׁ "עֲנִנִי בְּאֵמַת יִשְׁעֶךָ".

שאל משה אליטוב

- תות"ל 885 -

ש ו נ ו ת

כא. מפתח ענינים

חידושי צ"צ בבא בתרא פרק א'

- אדם חשוב - הוא תלמיד חכם וממונה פרנס על הצבור ע' קנ
 ברכה - עיין ערך היזק ראי' .
 היזק ראי' - כמו אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן
 העין ע' קמט, ד
 - אי מהני חזקה בהיזק ראי' ע' קנ, א
 - אי שייך לומר בחצר שעל דעת שיהיו שותפין
 לקחיה ע' קנ, א
 - במקום שנהגו בגויל פחות מו' מה דינו
 ע' קנ, א
 - כדין התנו אנשי העיר בשיעור רוחב הכותל
 ע' קנ, א
 - כותל שנפל שהי' למעלה מד' אמות אי בונין
 למעלה ע' קנ, ב
 - כותל שנפל שהי' למעלה מד' אמות אי יכול
 לעכבו לבנות למעלה ע' קנ, ג
 הסכמה - מנין הכח לרבנים לתת הסכמה ולאסור למדפיס'
 אחר להדפיס הספר ע' קנא, א
 זה נהנה וזה לא חסר - אם הוציא ממון על ההנאה ע' קנ, ג
 חלוקה - שדה כנגד שדה או בכל שדה חצי ע' קנא, א
 כותל חצר - בחזקת שנתן אפילו כנאו אחד ע' קנ, ב.
 - אם הביא עדים שתבאו פעם ולא רצה לשלם
 אי הוי בחזקת שלא נתן ע' קנ, ג.
 רבנים - אינם דומים לטובי העיר שהם ממונים רק להורות
 ע' קנא, א

- שותפים - בדין שהו קרבה ברשות חבירו ע' קנ, א
 תנאי - בדין לקנוס על מי שעובר על תנאי האומנין ע' קנ, ג
 - האם מהני תנאי האומנין בין א' לחבירו בלי אדם חשוב ע' קנ, ד
 - אם אדם חשוב יכול לעשות תנאי בלי ידיעת כל האומנין ע' קנ, ד

תיקוני טעויות לחידושים הנ"ל בדרך אפשר

עמוד	שו"ה	נדפס	וצ"ל
קנ, א	קע"ב	קע"ב	קע"א
קנ, ב	משנה	פרשב"ם	פרש"י
קנ, ג	הרגל	(דף כא, ב)	(דף כ, ב)
קנ, ד	ס"י קע"ו	קע"ו ס"ג	קע"ו ס"ד
קנא, א	להסיע	פר"ח ואצלנו נדפס פר"ת	
קנא, א	ניגרא	בקרונזול ואצלנו נדפס בקרנא זול	

הערה במפתח ענינים שנדפס בסוף חידושי צ"צ

במפתח ענינים כללו: היזק רא"י עם היזק שאינו ניכר בערך אחד ומצ"ן ל-3 מראי מקומות. שרק מראי מקום הראשון הוא בנוגע להיזק שאינו ניכר וצ"ע למה כללם יחד ועי"ן בתוס' בכא בתרא ב' עמוד ב' ד"ה וחייב באחריותו ובמפרשים על אתר.

הרב ישע"י זוסיא ווילהעלם
 - ר"מ בישיבה -

כב. ספר המנהגים - חנוכה

בהמשך לשבוע העבר, קצת הוספות מראי מקומות וכו' נוסח הברכה: להדליק נר חנוכה.

ככף החיים (סת"ע"ו, ס"א-ב') מביא מעוד כמה פוסקים דסב"ל הכי ומעיד ד"כן מנהגינו (בני א"י), עי"ש.

מתעכבים סמוך לנרות כחצי שעה

מהיום יום (א' דחנוכה) דכן ה"ל הנהגת כ"ק אדמו"ר

מהורש"ב נ"ע והל' יושב בסמוד להנרות חצי שעה, וכן נהג גם הבעל דברי חיים. באוצר החיים (מנהגי בעל דב"ח חנוכה סרפ"ב): אחר שהעלה את הנרות ישב רבנו (הדב"ח) חצי שעה אל מול פני המנורה ועיניו תחזינה מישרים את אורות הקודש...

ובס' ייטב פנים (על מועדים, מבעמ"ס ייטב לב (עה"ת), מאמר הוד והדר, אות י'): מנהג ישראל תורה לישב אחר הדלקה ולשום עין באור הנרות. ולהעיר מס' עבודת ישראל (להמגיד מקוזניץ, דרוש לחנוכה); ההכנה בחנוכה על ימים הבאים טבת ושבת... נעשה ההכנה עפ"י הסתכלות בנר חנוכה לראותם בלבד. ויומתק גם בנוגע להנהגת כ"ק אד"ש להסתכל בנרות חנוכה (כבהכ"נ) בשעת הדלקת הנרות וניגון "הנרות הללו".

גם בחנוכה האבל יורד לפני התיבה. לבד לאמירת הלל.

כן פסק גם בכף החיים (סתקפ"א סל"ג).

בהיום יום (ו' דחנוכה); הנוסח שאומרים הוא: יהללוך ה"א כל מעשיך, בהשמטת תיבת "על". (נדפס בספר מנהגים, כמנהגי ר"ח בהגדש"פ (ע' מ"ו) מביא מכמה שנוסחתם כנ"ל עיי"ש ולהוסיף שכן הוא (בהשמטת תיבת "על") גם בנוסח הגר"א (סדר אשי ישראל, מעשה רב (הלכות ר"ח, סקנ"ג).

יהודה שמשון גדאלאוויץ

- תות"ל 770 -

כג. בסידור תפלה ישרה וכתב נהורא כרדיטשוב בדף יוד ע"א כתב וז"ל: קודם תפלת שחרית ומנחה וכו' וכו' ויאמר הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך וכו' עכ"ל.

ובדף נ"ה ע"א כתב וז"ל כשרוצה לצאת מבהכ"נ ישב מעט ויאמר אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך עכ"ל.

הסידור הנ"ל יצא לאור כמה פעמים ויש הסכמת מראשי העדה, שכדאי להזכיר שמם, בפרט שבודאי, מה שבקש ר' יצחק בזהר פ' ויחי דף רל"ז ע"ב על עצמו, בקש ג"כ על כל החכמים, דהיינו שבקש מר' יהודה, שאחר פטירתו, דכד תימא מלי דאור דאורייתא לתדכר מאינן מלין דאנא אמינא דתימא לון משמי, בגין לאדכרא שמי עכ"ל וידוע הרכוש גדול של הביאורים על המאמר הזהר הנ"ל וכולם דברי אלקים חיים, ושגיד לפולם.

וכיון שאיני כדאי והגון, לשקול מעלתו, אסדרו, בסדר ובלשון שסדר הכי"פס. ואם האותיות "הק" משתמע להם חד מילי לנו בודאי הוא הקדוש.

נאום הק' לוי יצחק בהגאון מוהר"מ פק"ק ברדיטשוב יצ"ו
נאום הק' ישראל בהר"ר שתי מ"מ פק"ק קאזניץ יצ"ו

נאום הק' יעקב יצחק במהו' אברהם אליעזר הלוי הורוויץ
 מלאנצט דר' בק"ק לובלין יצ"ו
 נאום הק' עזריאל הלוי איש הורוויץ חופ"ק לובלין יצ"ו
 מכ"ק אדמו"ר הרב הגאון הקדוש איש אלקים בו"ק חו"פ צי"ע
 פאר הדור אספקלריא המאירה רשבה"ג מרן אהרן רוקח שליט"א
 האבד"ק בעלזא יע"א

ביחוד עם חתניו הרב הגדול חו"פ מ' ישעי' משולם זוסיא שליט"א
 מכ"ק אדמו"ר הרב הגאון הקדוש איש אלקים בו"ק חו"פ צי"ע
 פאר הדור אספקלריא המאירה רשבה"ג מרן יואל טייטלבוים
 שליט"א האבדפק"ק סאטמאר יע"א.
 כ"ק אדמו"ר הרב הגאון הקדוש צי"ע בו"ק חו"פ אספקלריא
 המאירה המפורסם וחפ"ת מאורן של ישראל כקש"ת מרן פינחס
 טווערסקי שליט"א האבד"ק אוסטילא וכעת נוח קדשו בק"ק
 פרעמישלא יע"א.

וכדאי להעתיק בכולו, ההסכמה מהאדמו"ר מסאטמאר ז"ל,
 לפי שהוא ממלא חסרוני הן בחשיבת הבעלי הסכמה שהוא ידע
 ערכו וארכו, וגם ידע חשיבות הסידור.

וז"ל: ב"ה ג' בה"כ ל"ג דעומר שבת לפ"ק, אודות ההסכמה
 על הסידור עם הפ"י כתב נהורא הנה אין דרכי ליתן הסכמה על
 שום ספר אך כפה אני מסכים ואומר שטוב ויפה להדפיס הסידור
 הזה עם הפ"י הנ"ל שכבר נתקבל בעולם כיון היראים והחרדים
 ובודאי יהי' קופצים עליו זכיני וגם אאמו"ר ז"ל [הוא
 הגה"ק בעל קדושת יום טוב זצוקלה"ה] התפלל ג"כ מתוך
 הסידור הזה עם פ"י הנ"ל מדפוס הקדום וכפרט שכבר עלה
 בהסכמה הסידור הזה מגאוני וקדושי ארץ ה"ה הה"ק מברדיטשוב
 והמגיד הק' מקאזניץ והה"ק מלובלין והרב הגאון האב"ד
 לובלין זלה"ה. זי"ע ומה גם שחשוב מאד במה שסידור הנדפס
 כעת נוסף על הסידורים מדפוסים הראשונים בהוספת הנהגות
 טובות ותפלה למשה מכ"ק זקיני הגה"ק בעל ישמח משה זצוקלה"ה
 ובטח יהי' לתועלת בני ישראל עכ"ל.

הרב אליעזר צבי זאב צירקינד

- ברוקלין נ.י. -

כד. לקוטלי לול יצחק - פסוקי תנ"ך ומחז"ל (ארבעים שנה
 להסתלקותו תד"ש - תשד"מ).

(מח) ע"י טו (חילי שרה) ועיין ברשימה על מארז"ל (27)
 רי"ל (28) ור"נ (29) הוו יתבו (30) בסעודתא (31) כו' יעקב
 (32) לא מת כו' (90).

- מט) ע' לז (חיי שרה) וכמ"ש ברשימה ע"פ (91) וכי ימכו
יש בית מושב עיר חומה (92).
- נ) ע' לח (חיי שרה) הנה מכואר אצלי ברשימה ע"פ (93)
יפתח הגלעדי (94).
- נא) ע' מט (חיי שרה) ועיין ברשימה דעל חטא (95).
- נב) ע' פא (מגלת אסתר) ומכואר אצלי ברשימה ע"פ (96)
ויש יהודי ס"ב (97).
- נג) ע' פא (מגלת אסתר) ועיין במה שנרשם בגליון המד"ו
אסתר רבה פ"י ע"פ (98) והמלך קם בחמתו כו' מה עשה מיכאל
ו' (99).
- נד) ע' פג (מגלת אסתר) ועיין במה שנרשם בגליון
המד"ר (100) במג"א ע"פ (101) ותקרא אסתר להתך כו' התך
זה דניאל כו', ע"ש (102).

-
- (91) בהר כה, כט ואיש כי ימרו
- (92) לא נדפס לע"ע.
- (93) שופטים רפי"א.
- (94) לא נדפס לע"ע.
- (95) נזכר ג"כ לקלו"י אגרות ע' שלב (שאומרים אותו
נא"ב כפול "שאחר כ"א אומרים ועל כולם כו' ג' לשונות סלח
מחל כפר ע"ש) - לא נדפס לע"ע.
- (96) מג"א ב, ה,
- (97) לא נדפס לע"ע.
- (98) אסתר ז, ז.
- (99) לא נדפס לע"ע.
- (100) אסת"ר פ"ח, ד.
- (101) אסתר ד, ה.
- (102) לא נדפס לע"ע.
- (103) תענית יד, ב (גי' הע"י, וראה רש"י שם)
- (104) לא נדפס לע"ע.

נה) ע"ד (מגלת אסתה) ועיין ברשימה על מארז"ל (103)
לא הכל בנפילה ולא הכל בקריעה (104)

נד) ע" קטז (פסחים) וע' ברשימה על מארז"ל (105) מטרא
במערבא שהא רבא פרת כו' עי"ש (106).

נז) ע" קל"ז (פסחים) ועיין במד"ר תשא פמ"א ס"ו, כל
מ' יום שעשה משה למעלה ה"ל לומד תורה ושוכח כו' מה עשה
הקב"ה נתן לו את התורה מתנה כו' ומה שנרשם בגליון המד"ר
שם בפירוש הב' (107).

נח) ע" קל"ז (פסחים) ועיין מה שנרשם בגליון המד"ר
בפ' אחרי פ"כ ס"א על מאמר המד"ר שם כל הרואהו נזכר
לתלמודו (108).

נט) ע" קכט (פסחים) ועיין היטיב במה שנרשם בגליון
המד"ר פ' וישלח פפ"ר ס"ח על מאמר המד"ר שם שלשה שאלות
כו' בפ"י השאלה הב' כמו שדרש ר"י רבכם עובד אלקים עד יום
מותו ישבע לחם מלחמו של עוה"ב (109).

105) שבת סה, ב (וש"נ) ... רבה

106) לא נדפס לע"ע.

107) לא נדפס לע"ע.

108) לא נדפס לע"ע.

109) לא נדפס לע"ע (וראה ג"כ תורת לו"י כלים ע' שב
קרוב לסופו)

המשך יבוא בעז"ה"ל

י.א.ל.

- ברוקלין נ.י. -

ה י ו ם י ו ם

כה. ט"ז אליר: "אאמו"ר כשה"ל נוטל צפרניו, ה"ל מערב עמהם
קיסם, קודם השריפה. ..."

מערב עמהם קיסם - ויאה ס' אור השבת ע' מב-ג (ליקוט
לעניני שבת) (תשל"ה ירושלים) וש"נ לכמה דיעות בזה. דעה
א) שנוהגים לחתוך איזה דבר אחר נטילת צפרניים וגם לשרפו
(מובא בטעמי המנהגים אות רנג).

דעה שני' שנהגו לחתוך איזה דבר כשנוטלים הצפרניים

וס' מנחת שבת על ס' שומר שבת).

דיעה שלישית שלא ישרוף אדם שערו וצפרניו לבד אא"כ מערב בהם איזה דבר שלא יזיק לו (מובא בס' עצי עדן - קאמארנא, משניות נזיר פ"ו).

שהנפק"מ ביניהם הוא: אם החשש הוא על השריפה או על עצם חתיכת הצפרנים או על שתיהם ביחד.

וכד דליקת רואים בהנהגת אדמו"ר (כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע "מערב עמהם קיסם" ואינו כ': חותך איזה קיסם כו' אלא הדיוק הוא שבעת השריפה לא יהיו הצפרניים בלבד. שמה מובן שעיקר הזהירות הוא בענין השריפה.

וראה ס' דרכי חלים ושלום אות שנג ובהערה לשם: כתבו בתוס' בשם קערוך ששריפת הצפרניים קשים לא לאדם ואם מחתכין איזה דבר אינו ניזק.

שעפ"ז מובן שהעיקר הוא שלא ישרפם בפ"ע. וחתיכת איזה דבר ה"ז רק בתור הכשר בכדי שיהי' עוד דבר מעורב בהם.

ועפ"ז יומתק הנהגת אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע מ"ש "מערב עמהם קיסם" שהרי העיקר הוא שלא ישרוף הצפרניים בעצמם ובמילא צריך לחתוך איזה דבר שיערב עמהם. ומה שלא נא' בפ"ל אצל אדמוהרש"ב שחתך שהרי זה רק ענין טכני ומובן בפשטות שלהשיג קיסם כו' ה"ז ע"י שיחתוך עץ לעשותו עצים קטנים.

ולהעיר ככהנ"ל מס' משמרת שלום.

חרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

ו'. בגליון יג מביא הת' מ.ל. מה שמבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש פ' וישב ש.ז. הערה 84 דאף אלו שס"ל דצמצום היא כפשוטו אינם חולקים על ענין דההתהוות היא בכל רגע ורגע, ומקשר את זה עם המבואר בלקו"ש ח"ח ע' 283 (קונטרס השגחה פרטית).

ולא הבנתי מה שכתב הנ"ל, דהנה בקונטרס הנ"ל מבאר דאלו שס"ל דאין השגחה פרטית בדצ"ח אין הכרח לומר דחולקין על ענין ההתהוות בכל רגע, אבל בנוגע לאלו שס"ל דצמצום הוא כפשוטו כתב שם להיפך דלכאורה הם חולקים על ענין דההתהוות היא בכל רגע וז"ל:

... והנה אף שאלו שתפסו ענין הצמצום כפשוטו לכאורה ברור שיחלקו על הא דההתהוות היא בכל רגע וכוח הפועל צריך להיות תמיד כנפעל, אבל יש להביא כמה ראיות דהאומרים דאין השגח"פ בדצ"ח (ובעל שו"א שהוא בכלל, סבירא ליה דאין ענין הצמצום כפשוטו כמ"ש באריכות ויכוח ב' פל"ח) אפשר שיחזיקו בשיטה דההתהוות היא בכל רגע...

ובהשיחה דוישב מוסיף דאף אלו ש"ל דצמצום הוא כפשוטו י"ל דאינם חולקים על ענין דההתהוות היא בכל רגע כי לדעתן ההתהוות היא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו.

מנחם מענדל שארפשטי
תות"ל - מאריסטאו

כז. בלקו"ש מקץ ש.ז. מקשה שבאם נאמר שכדי להעמיד את התבואה צריכים ב' פעולות, דוחק לומר שהכתוב מרמז ב' הנתינות בנתן א'?

וע"ז מתרץ (כמו שלומדים בפשטות בהשיחה) שהכתוב מדבר רק על נתינה א' - נתינת העפר בתוך התבואה, ונתינת לתוך העיר לומדים מ"ותעש הארץ".

אבל לפי"ז אינו מיושב לשון הפסוק "אוכל שדה העיר... נתן בתוכה" בהערה 16 כותב וז"ל: ובכלל צ"ע איך אפשר לפרש נתן בתוכה על נתינת העפר בתבואה והרי בפסוק נאמר אוכל (ולא תבואה) וא"כ הול"ל בתוכו וראה לקמן בפנים עכלה"ק והרי גם לפי התירוץ קשה.

ולכן צ"ל שהכתוב מדבר על ב' הנתינות (ויישוב הכתוב הוא כמו בההו"א) אלא שהחידוש הוא רק בנתינת העפר בתוך התבואה (ולכן כתוב רק פעם א' ונתן) אלא דרך אגב אומר כבר איך הי' מציאות הדבר, שנתן התבואה לתוך העיר אבל לא כדי להעמיד התבואה שלכן לא צריך פעם ב' "נתן" כמ"ש בהערה 18, ומובן ג"כ הערה 16.

יוסף יצחק שם-טוב
- תות"ל 770 -

כח. בלקו"ש ח"ג פ' ויגש (ע' 827 ואילך) עה"פ "ואת יהודן שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה" פירש"י (מהמדרש) "לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה".

במקשה מדוע לא תיקן הבית תלמוד ע"י יוסף שהי' שם מקודם והוצרך לשליח מיוחד, יהודה?

ועוד ועיקר: ע"פ מרז"ל מימקתם של אבותינו לא פרשה

ישיבה מהם כו' - מסתמא כן היל' גם אצל יוסף?

ונקודת הביאור שם - דהגם שמצד נשמתו היל' יוסף למעלה מן השבטים ומטעם זה אף שהיל' משנה למלך ועסק בעניני המדינה, אעפ"כ היל' דבוק באלקות, משא"כ השבטים היו רועי צאן כדיל' וואס ווייניקער האבן צוטאן מיט די ענינים פון עולם הזה.

וכ"ז מצד נשמתו אבל בנוגע ללימוד התורה הרי הלומד צ"ל מאוחד עם התורה, מוז זיין "תורתו אומנתו" אז זיין גאנצע פארנומענקייט זאל זיין נאר אין תורה.

ועפ"ז מובן מדוע יעקב שלח את יהודה דוקא לבנות לו בית הלמוד דאילו יוסף, מחמת עניניו דמושל בכל ארץ מצרים ו"וילקט יוסף" כו' לא היל' יכול ללמוד בתכלית השלימות דתורתו אומנתו, משא"כ יהודה (שהיל' רועה צאן, אפגיזונדערט פון וועלט) היל' יכול לייסד בית תלמוד ללומדי תורה שלא יעסק כלל בענינים אחרים אלא בתורה כלבד. עיי"ש באריכות.

נמצא דענינו של יהודה הוא שלימות בענין דתורתו אומנתו שלימות שחסרה אצל יוסף ואדרבה יוסף עוסק בעניני מצרים כו'.

וצע"ק לתווך זה עם המבואר בכ"מ בדא"ח, הובא בשיחת ש"פ מקץ ש.ז. (ראה הנחה בלה"ק סי"ב) ש"יוסף" הוא ענין התלמוד, ו"יהודה" הוא ענין המעשה.

ישראל שמעון קלמנס

- תות"ל 770 -

לזכות

הילדה חנה תחי'
לאורך ימים ושנים טובות
נולדה ביום ב' כסלו
תחי' שנת דברי משיח

ולזכות

הילד שניאור זלמן שיחי'
לאורך ימים ושנים טובות
לרגל ה"אפשערעניש" שלו
ביום ד', א' טבת, נר ח' דחנוכה
תחי' שנת דברי משיח



נדפס ע"י הוריהם
הרה"ת ר' יצחק וזוגתו מרת בתו' שיחיו
וילהלם