

קובץ
הערות וביאורים
בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בסש"מ. רמב"ם. נגלה וחסידות



כ"א טבת
שמות
גליון טז (תעה)

יוצא לאור על ידי
תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק
שנת העיבור, תהא שנת משיח טובה, שנת תשמט ידיך

שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

שמונים ושש שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

פ ת ח ד ב ר

הננו בזה להודיע לכל התמימים ואנ"ש, האורחים והתושבים שיחיו, שבעזהי"ל מתכוננים להוציא לאור קובץ חגיגי מוגדל ומיוחד ברוב פאר והדר שיופיע אליה לכבוד כ"ב שבט יום הארציט הראשון של הרבנית הצדקנית נ"ע זי"ע.

וע"כ פונים אנו לכאו"א מאנ"ש והתמימים להשתתף בכתיבת הערות וביאורים בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א - שיחות, לקוטי שיחות, אגרות קודש, מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א, רמב"ם, וכו', ועי"ז לזכות בהם את הרבים, והעיקר, לגרום נח"ר לכ"ק אדמו"ר שליט"א.

מועד האחרון עבור מסירת הערות למערכת, יהי' ביום ה' לפרשת בשלח י"ג שבט, הבעל"ט.

ההערות וביאורים אפשר למסור לא' מחברי המערכת, או לשים בקופת "הערות וביאורים" (על כותל הצפוני בלב ביהכ"נ 770 למטה ע"ג קופת צדקה - ועד סעודת שלמה) - או באמצעות פאקסמיליא מספר 2989-439 (718).

ובהזדמנות זו, הננו בזה להודיע עוה"פ כל אלו שישתתפו בכתיבת הערות בתדירות (לכה"פ פעמים בחדש) יקבלו הגליונות היו"ל מדי שבוע בשבוע חנם ע"י הדואר.

ויה"ר שנזכה כולנו כאחד לגרום אך ורק נח"ר אמיתי לכ"ק אדמו"ר שליט"א.

בתודה מראש

המערכת

ב"ה. יום ה', כ"א טבת, שנת תשמט ידך.

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

שיחות

מהו הפי' נסתמו עיניהם ולבם של ישראל'.....ה
למה קוראין בר"ה גם הפסוקים שאחרי פרשת העקידה.....ה

לקוטי שיחות

כל ישראל ערבים זה לזה.....ו
נשים אם הם בכלל ערבות.....ט
ב"נ אי נהרג בהודאת עצמו (גליון).....י
המקור להא שהערב משתעבד.....יא
הגזירה ד"וכל הבת תחיון".....יג
עבודת יוה"כ רק בכהן גדול נשוי.....טו

מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א

י"ל בקובץ בפ"ע

רמב"ם

ביאור ענין כמים לים מכטים.....יז
האם שייך קנאה לעתיד לבא.....חי
הערה במנין המצות להרמב"ם.....כ
אריכות הרמב"ם במעלת משה רבינו.....כא

פשוטו של מקרא

בפרש"י עה"פ (וד"ה):

ג, ב בד"ה בלבת אש.....כג
ד, ו בד"ה מצורעת כשלג.....כד
ד, יג בד"ה ביד תשלח.....כה
בלאור על פרש"י פ' נח (מט, יג) בד"ה זבולון לחוף
ימים.....כה

שונות

ד' שלבים בגילוי תורת החסידות.....כח
חידושים של רבותינו נשיאנו בהתאם לטפירות.....ל
התגלות תורת החסידות בהתאם להתגלות תורת הנגל.....לא

היום יום

הערות בלוח היום יום.....לה

ש י ח ו ת

א. בשיחת ש"פ ויחי מבואר כוונת רש"י "נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד כו", דכיון "שראו בעיניהם דבר שהי' יכול להתפרש אצלם כסימן להתחלת השעבוד . . . פעלה גם על רגש הלב".

ולכאו' צ"ע הלשון "נסתמו עיניהם" וע"פ המבואר בשיחה לא נסתמו עיניהם אלא, ע"י ראייתם נסתם לבם?

הת' חיים מושקוביץ
- תות"ל 770 -

ב. בקונטרס משיחת ש"פ תולדות, מבה"ח וער"ח כסלו ה'תשמ"ח בשוה"ג להערה 37 כותב וז"ל:

"להעיר, דמהטעמים שקוראין בר"ה גם (הפסוקים שלאחרי פרשת העקידה, גם הפסוק) "ופלגש גו' ותלד גו' מעכה" (שלאחרי ובתואל ילד את רבקה גו'), כי גם בהם (ילידי פלגשו דבתואל) הי' 'מעכה' ר"ת 'מלך' על כל העולם - ענינו של ר"ה, 'תמליכוני עליכם' (ר"ה טז, א.) (לד, ב.)."

ועד"ז בקונטרס משיחת ש"פ וירא, ח"י מרחשון ה'תשמ"ט הערה 47, וז"ל:

"ולכן קורין ב' (יום ב' ד) ר"ה (לא רק פרשת העקידה, אלא) גם הסיום עד 'מעכה' - מכין שבר"ה מכתירים את הקב"ה להיות 'מלך על כל הארץ'."

[דא"ג, כדאי לציין על השינוי שבין ב' ההערות הנ"ל: בהא' - 'העולם' ובהב' 'הארץ'].

והנני בזה להעתיק מה שמצאתי בס' 'אוהב ישראל' ס"פ וירא (מונקאטש ח, סע"ד), וז"ל:

מצאתי בקובץ ישן. ופלגשו כו' תחש ואת מעכה, תח"ש ר"ת תקעו חודש שופר, מעכ"ה ר"ת מלך על כל העולם.

ולרמז זה קורין פ' זו בר"ה יום ב'. והמשכיל יבין את כל זאת", עכ"ל.

הרב צבי הירש נאטיק
- תושב השכונה -

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ג. בלקו"ש פ' ויגש (טעי' ג-ד) מבאר הענין ד"כל ישראל ערבים זה בזה" דכל ישראל ביחד נקראים אדם אחד והם קומה אחת, ולפיכך הם ערבים זה לזה כי כשנעשה פגם ברגל עד"מ כל הגוף מרגיש, וממשיך לבאר בזה שלשה אופנים: א) השלימות דכלל ישראל הוא כאשר יטנם כל הסוגים מ"ראשיכם שבטיכם גו" עד "שואב מלימך". ב) למעלה מזה - שכל סוג מבנ"י משפיע ממעלתו לשאר כל ישראל באופן שכל ישראל צריכים זה לזה. ג) האחדות הכי עליונה מצד נקודת היהדות שבכאו"א מישראל שזהו בשווה ממש אצל כולם כו' וכולם הם כמו נקודה אחת ממש, עיי"ט.

ויש להעיר מדעת ר' יהודא בסנהדרין מג, ב, דכשעברו ישראל את הירדו נענשו אף הנסתרות (מצד ערבות נענש זה על זה, ואפילו לא ידע זה בעבירות שביד חברו, רש"י ד"ה על הנסתרות) וכבר הקשה המהרש"א שם בחדא"ג, וכן בס' בנין שלמה שם ועוד, דאיך יתכן דבר זה להענש על עבירות שביד חברו כשהוא אינו יודע ואין בידו אפילו למחות עיי"ש? ולפי הנ"ל אפ"ל דכיון דיטוד ענין הערבות הוא מצד שהם קומה אחת ומציאות אחת וכו', נמצא במילא דכאשר השני חוטא ה"ז כאילו הוא עצמו חוטא, ובדרך ממילא שייך בזה עונש.

ואפשר לומר דגם ר' נחמ"ל החולק שם וטב"ל דאין נענשים אלא על עבירות שבגלוי, טב"ל דערבות הוא מצד דכל ישראל הם קומה אחת, אלא דמ"מ לענין עונשין לא שייך להתחייב בנסתרות, כיון דטו"ס לא הו' בידו למנוע זה, ולכן אף דנחשב שגם הוא חוטא מצד חברו, אבל מ"מ לא שייך להענישו ועי' לקו"ש ח"ה ע' 135 ובכ"מ שמו"ב ב' דיעות מהשל"ה (בית אחרון (יב, א-ב)) אם עונשים הבאים

מלמעלה הוא מסובב בטבע מעבירה גופא, או שהוא ענין בפני עצמו שמענישים לו בשביל העבירה, ואפ"ל דר' יהודה סב"ל דעונש בא בטבע ע"י העבירה גופא, וכיון דמצד הערבות גם הוא עבר, במילא שייך עונש, ור' נחמי' סב"ל שהעונש הו"ע בפני עצמו, ולכן כיון דסו"ס הי' זה נסתרות אינו נענש.

ובגמ' שם מקשה לפי ר' נחמי' מעכן מ"ט נענשו כל ישראל, הלא הי' זה נסתרות? ומתרץ "משום דהוה ידעי ביה אשתו ובניו" וכתב ע"ז בט' כלי חמדה (פ' נצבים ע' ש') דלכאורה צ"ע דמה בכך דהוה ידעי בי' אשתו ובניו אמאי נפ"ל מכלל נסתרות? וביאר דמזה מוכח דאין ההבדל בין הנסתרות והנגלות מפני שבנגלות עלינו למחות ובנסתרות א"א למחות וכו' אלא דגזה"כ הוא דאם יש אנשים לבד החוטא שיודעים מהחטא שוב יש חיוב ערבות, והביא טעם מבואר ברמ"ה וז"ל: משום דהוה ידעי ביה אשתו ובניו ונפקי להו מכלל נסתרות, עכ"ל, עיי"ש שהביא דוגמא לזה מאשם תלוי, אבל זה אינו מתאים להנ"ל דבעצם יש ענין הערבות גם בנוגע לנסתרות מצד האחדות וכו' אלא דמ"מ לא שייך להענישו אם אין בידו למחות וכו', דלפי"ז גם בידעי אשתו ובניו לא שייך להענישו.

ולכן אפשר לפרש כמ"ש המאירי שם בדעת ר' יהודה דכיון דידעי אשתו ובניו וידעי תלתא ידעי כו"ע, וכ"כ בסנהדרי קטנה שם דכיון דקיימ"ל דמלתא דמתאמרא באפי תלתא לית ביה משום ליטנא בישא דעלול הוא להתגלות בדבר קל, וא"כ ה"נ אם היו מפקחים היטב במעט השגחה הי' מתודע להם, ועי' גם בס' חמרא וחיי שם שיש לפרש כוונת הגמ' דכיון דאשתו ובניו הוה ידעי ביה מפורסם הי' הדבר דנשים דברניות הן וכו', ועי' גם בפתח עינים שם, ובפשטות אפ"ל דזהו גם כוונת הרמ"ה הנ"ל, ובמילא שפיר י"ל כנ"ל.

והנה האברבנאל (יהושע פ"ז) (וכן הרלב"ג) ביאר הטעם בחטא עכן שנענשו כל ישראל וז"ל: אמנם הסיבה בענין הזה שקרה אליהם היא כי זה לא הי' על צד העונש, כי אם זאת היתה המיתה על צד העונש, היתה מתייחסת לחוטא ולא לאנשים נקיים, אבל לפי שאחד מן המחנה חטא בזה חטא חמור סבב זה שתסור מהעם ההשגחה האלקית מצד שהי' המקובץ ההוא כולו מתאחד, ולזה יהי' נעזב למקרים

ונמשך הרע וההפסד למעותדים אליו, להיות בלתי נשמרים בהשגחתו ית' וכו' לפי שהי' המקובץ כאיש אחד וכל איש ממנו כאבר מאברי האיש, וכמו טבהחלת אבר מן האדם יעדר בריאות אותו האיש בכללו ככה כשיחטא האיש אחד חטא גמור תסור ההשגחה האלקית מכלל העם והמקובץ כו' עכ"ל. ועי' גם בס' לב אהרן לבעל קרבן אהרן יהושע שם (ע' נ"ג ד"ה מה שצריך) שהאריך בשקו"ט בזה, דזהו ביאור למה מתו שאר האנשים וכו' אבל סו"ס אינו מובן למה מייחס גוף החטא לכל ישראל עיי"ש שביאר זה עפ"י ב' הקדמות דגם בשוגג יש חטא וגם דמי שיש בידו למחות וכו'.

ולפי הנ"ל יש לבאר זה היטב לפי דעת ר' יהודא כי באמת נחטבים כאיש אחד כנ"ל, אלא דמ"מ לא שייך עונש באם אין בידו למחות, אבל כאן שלא הי' זה בגדר עונש, אלא טנסתלק מהם ההנהגה בדרך נסית וההנהגה עמהם היתה בדרך מקרה וכו', לכן בדרך ממילא נפלו אנשים במלחמה שהיו במקום סכנה.

אבל אכתי צ"ע א"כ למה צריך הגמ' לומר משום דידעי אשתו ובניו, הלא שאני התם שלא הי' בגדר עונש? ועי' בקובץ חידושים פסחים ח"ב ע' תקנ"ב (להר"י גרשוני) שהביא תשובת מהרלב"ח טי' ע"ז שכתב דעונשים ע"י ערבות שייך רק אם יש בידו למחות וממשיך מהרלב"ח וז"ל: ואעפ"י שבטנהדרין פרק נגמר הדין חלקו רבותינו ז"ל בדבר זה, ויש מי שאומר שם שעברו ישראל את הירדן נענשו על הנסתרות וראייתו מעכן, נראה שמסקנת התלמוד שלא כדעתו אלא כסברא החולק עליו שלא ענש על נסתרות לעולם, ונענשו על עכן משום דידעי ביה אשתו ובניו כדאיתא התם, מה תאמר הרי לא ידעי ביה ישראל ונענשו, נראה לי לומר שלהיות ישראל שם מקובצים והי' השגחת אלקינו ית' דבקה בהם לעשות עמהם נסים שלא על דרך הטבע, הי' צריך שכולם יהיו צדיקים אמנם כשחטא אפילו אחד מהם הרי הם כמו גוף שחלה אחד מאבריו שנאמר עליו חלה פלוני, ואין ראוי שתהי' השגחת אלקינו ית' דבקה עמהם וכו', עכ"ל, וגם כאל לכאורה תמוה כנ"ל דלפי דבריו למה צריך הגמ' לומר משום דידעי אשתו ובניו שהוא עצמו הביא גמ' זו כנ"ל?

וביאר שם בקובץ חידושים דבכדי שיהיו כאדם אחד ה"ז רק ע"י ערבות, וערבות הי' רק בדבר שבגלוי, ורק אז

אפ"ל כנ"ל דה"ז כמו גוף שחלה אחד מאיבריו דע"ז אין ראוי שתהי' השגחת אלקינו ית' דבקה עמהם וכו', ולכן מתרץ בגמ' שהי' זה דבר שבגלוי עי"ז דידעי אשתו ובניו ובמילא יש כאן ערבות, אלא דמ"מ לא שייך שיענשו ע"ז כיון שלא היו יכולים למנוע זה, וע"ז מתרץ דלא הי' זה בגדר עונש אלא הסרת ההשגחה, אבל אם הי' דבר זה בסתר לגמרי לא היו כלל נחשבים כאיש אחד ולא שייך לומר דע"י חטאו של אחד יסור מהם ההשגחה עי"ש בארוכה.

אבל מהאברבנאל והרלב"ג וכן ממ"ש בלב אהרן מש"ע דרק משום שחטא אחד מהם הוסר מהם ההשגחה וההנהגה הנסית והו"ע של סיבה ומסובב מצ"ע.

ולכאורה יש לבאר כוונת מהרלב"ח באופן אחר מהנ"ל, דבאמת גם הסרת השגחה הוא גדר של **עונש**, וע"ז מביא דידעי אשתו ובניו ולכן שייך כאן גדר עונש, ואף דלפועל הרי ישראל לא ידעו, ובנדון כזה בכל מקום אם לפועל אין יודעים ליכא עונש, ע"ז מתרץ דשאני הכא שלא הי' זה עונש ככל עונשים אלא עונשים של הסרת ההשגחה, היינו דכאן מספיק דגם באופן כזה דידעי אשתו ובניו (ובמילא אם היו רוצים היו יכולים לדעת מזה) שיחול עליהם עונש כזה של העדר השגחה, משא"כ בכל מקום העונש הוא רק **כשיודע** שחבירו חוטא וכו', ואכתי יל"ע בכ"ז יותר.

*

ד. ב) עוד יש להעיר מפלוגתא הידוע באחרונים אם אשה היא בכלל ערבות עבור איש במצוה שהיא חייבת מה"ת כמו איש, דהרא"ש (ברכות פ"ג ס"י י"ג) כתב לענין ברכת המזון דאשה אינה בכלל ערבות לכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן עי"ש, וכתב בדגול מרכבה (או"ח ס"י רע"א) בנוגע לקידוש דאם האיש התפלל ערבית וחויב קידוש אינו אלא מדרבנן, והאשה לא התפללה ערבית ובמילא חיובה בקידוש היא מה"ת, דדילמא אין האיש יכול להוציאה כיון דליכא דין ערבות באשה עי"ש, ונמצא מדבריו דאין האשה ערבה בעד האיש אפילו במצוה שהיא חייבת בה מן התורה כמו האיש וכמו בקידוש שאשה אם כבר יצאה יד"ח המצוה אינה יכולה להוציא את האיש.

אבל הגרע"א בגליון השו"ע שם ובשו"ת ס"י ז'

ובתוס' רע"א משניות מגילה פ"ב אות י"ט חולק עליו דכל כוונת הרא"ש דבאשה ליכא דין ערבות ה"ז רק במצוה שהיא אינה חייבת בה כגון ברכת המזון דלכן אינה יכולה להוציא האיש אם חיובו הוא מה"ת, אבל במצוה שהאשה חייבת בה מה"ת כגון קידוש ודאי היא יכולה להוציא האיש אף היא כבר קידשה, וכן האיש יכול להוציא אף שהוא כבר יצא, עיי"ש שהביא ראיות לזה, ועי' בס' הליכות ביתה בהפתיחה פרק י"ז בארוכה ועוד, ואכמ"ל.

דלפי המבואר בהשיחה דיסוד הערבות הוא מצד שישראל הם קומה אחת מראשיכם שבטיכם וכו' משמע דגם נשים בכלל, ובמילא מסתבר לומר כהגרע"א דבמצוות שהאשה עצמה מחוייבת בודאי ה"ה בכלל ערבות, ורק במצוות שאינה מחוייבת לא טיף ערבות שהיא אינה מחוייבת בדבר להוציא אחר, ועי' גם בשו"ע אדה"ז סי' קצ"ז סעי' ו' וז"ל: שלא אמרו כל מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים יד"ח אלא במי שאינו מצוה כלל כמו נשים במצוות שאין נוהגות בהן כו' עכ"ל, דמוכח מזה ג"כ כהגרע"א דנשים רק במצוות שאינן מחוייבות בהם אי אפשר להם להוציא אחר יד"ח, משא"כ במצוות שמחוייבות בהם שפיר הן בכלל ערבות.

*

ה. ג) במ"ש הגליון הקודם (סי' א) דהחינוך במצוה כ"ו טב"ל דב"נ נהרג ע"י הודאת עצמו, אבל הרמב"ם חולק ע"ז שהרי כתב בסוף פ"ח מהל' סנהדרין שמה שהרג דוד גר העמלקי הוראת **שעה** היתה, העירוני דהרי ה' **גר** עמלקי ולא בן נח ומה זה קשור להחינוך?

הנה באמת כן כתב בשו"ת מהר"ץ חיות סי' ב' שהרמב"ם חולק על החינוך כנ"ל, וכוונתו בפשטות לפי דברי המכילתא בסו"פ בשלח דאין מקבלים גרים מעמלק ולכן הרגו דוד, נמצא דבאמת לא חל גרותו והרגו דוד בהודאת עצמו, וכיון שכתב הרמב"ם דזה ה' הוראת שעה מוכח דחולק על החינוך.

מיהו באמת אפ"ל דאינו כן לפי מ"ש בפתח עינים להחיד"א סנהדרין צו,ב, וכן בספרו עין זוכר מערכת ג' אות א' ועי' במחזיק ברכה ח"ב בפאת ראש ע' קיג,א שהרמב"ם באמת חולק על המכילתא וכ"כ ביד דוד סנהדרין

שם, ומקורו מהא דמבני בניו של המן למדו תורה וכו', נמצא דבאמת ה' גר מעליא ובמילא שוב ליכא הוכחה שחולק על החינוך כבן נח כנ"ל.

אבל עי' בשו"ת דוב משרים ח"ג טי' ס"ו שהקשו לו ממ"ש הרמב"ם בפ"י מהל' מלכים דבז' אומות ועמלק אם מקבלים עליהם ז' מצוות כו' משלימין עמהם, דלכאורה זה סותר להמכילתא דאין מקבלין גרים מעמלק, וכתב דכבר העיר בזה האבני נזר או"ח ח"ב סי' ק"ח, וממשיך לתרץ דרך לקבלו שהוא ראוי לקהל ישראל אין מקבלין אותו, אבל להיות רק גר תושב ספיר מקבלין אותו, ועפ"ז מובן איך הרגו דוד לגר העמלקי כיון שלא ה' עדות רק הודאת פיו דנהי דלפי מה שפירשו כמה מהמפרשים הדברים כפשוטם שה' גר אז, מ"מ ה' רק גר תושב, דהא אין מקבלין עמלקי לעשותו לגר צדק, וגר תושב דינו כבן נח לכל דבר כמבואר בש"ס כדיתות ט' וא"כ ספיר נהרג בלי התראה ועפ"י הודאת עצמו כמבואר בחינוך מצוה כ"ו, ומדוייק מה שמבואר שם במכילתא באותה שעה נזכר דוד שאין מקבלין גרים מעמלק והרגו, ולכאורה מה תלוי זה בזה, אולם להנ"ל הפי' שנזכר שאין מקבלים מעמלק לגר צדק וע"כ אינו רק גר תושב וע"כ ספיר הרגו בהודאת פיו, עיי"ט, ולפי ביאורו בשיטת הרמב"ם נמצא דמכיון שכתב הרמב"ם שה' בהוראת שעה, שחולק על החינוך דב"נ נהרג ע"י הודאת עצמו.

ועי' בכ"ז בהרי"פ פערלא על הרט"ג ח"ב ע' רע"ט, ובמגילת ספר לאוין קט"ו, ובס' חידושי הגרי"ז עה"ת שמאל א' (טו, יח), וכ"ק אדמו"ר שליט"א דיבר בענין זה בש"פ בא תשמ"ז, ועי' גם הערות וביאורים גליון שע"ח סי' ה'.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ו. בלקו"ש פר' ויגש, מביא קושית המפרשים על הא שבהלכה כשנפסק שערב משתעבד, מובא שלומדים זאת מערבות דיהודה דכתיב כי' אנכי אערבנו מידו תבקטנו; דלכא' הלא דברי ר"ה שלומד מפסוק זה וכשאלת ר"ח "הא קבלנו היא דכתיב תנה אותו על ידי ואני אשיבנו (כלומר כאילו קבלתיו בידי אחזירנו לך, רשב"ם)". ומשו"ה לומד מפסוק

אחר, ומבארים זאת דר"ה ור"ח אזלו לטעמיהו לקמן בגמ' בדין האומר "הלואו ואני פורע". "הלואו ואני נותן" שלדעת ר"ה לשון ערבות הן ולדעת ר"ח לשון קבלנות הן ולכן ר"ה לטעמי ס"ל דיהודה הי' ערב ולכן נקטו כן כמה פוסקים להלכה (שלמדים דין ערבות מיהודה) כי גם רבא ס"ל בגמ' שם ש"כולן לשון ערבות הן".

ולכאן אי"מ מה ביארו, דהלא אפי' אי ס"ל לר"ה שבלשונות הנ"ל לשון ערבות הן, אך פה ודאי לשון קבלנות הוא דהלא לשיטת ר"ה ב"תן לו ואני פורע" - שזה לכאן שוה ללשון "תנה אותו על ידי ואני אשיבנו" - לשון קבלנות הוא! ואין לומר שזה רק לרבא שסובר שדווקא ב"תן לו ואני נותן" לשון קבלנות הוא משא"כ בתן לו ואני פורע וכדו', וממילא לדידן דס"ל כרבא אנו יכולים ללמוד מיהודה משום ששם גם לרבא לשון ערבות היא, דאשיבנו הוא תוצאה מתן - אשיב את מה שתתן משא"כ בתן ואני אתן.

אמנם המפרשים מתרצים זאת גם בדעת רבא וכדמשמע גם הלשון בשיחה, וא"כ הדרה קו' לדוכתא, ובפרט לשיטת היד רמה שם שרבא ס"ל כר"ה שגם תן לו ואני פורע הוי לשון קבלנות ע"ש, א"כ גם לשיטת רבא א"א ללמוד ערבות מיהודה ששם גם לשיטתו הוי לשון קבלנות.

ולכאן הי' אפ"ל ע"פ המשך הגמ': אבעי' להו הלואו ואני ערב תן לו ואני קבלן מאי אמר ר' יצחק לשון ערבות ערבות לשון קבלנו. ומפשטות הלשון משמע שר' יצחק מדבר לשיטת ר"ה (משא"כ לדעת היד רמה שם ע"ש). ונראה דכוונת דבריו שאע"פ שהלשון "תן לו" הוא לשון קבלנות (והיינו שאין פה לשון הלואה אלא לשון שליחות - תן לו וממילא החוב הוא עלי' מ"מ מכיון שאמר "ואני ערב", גילה דעתו שכשאמר תן לו כוונתו ג"כ שתתן לו בתורת הלואה. יוצא לפי"ז שבכ"מ שיש סתירה בלשונו הולכים אחר הלשון הברור יותר ומסבירים שזוהי כוונתו בלשון הסותר ובענייננו כשאומר "אני קבלן" "אני ערב" דעתו היא ברורה וכך מסבירים גם את הלשון הסותר.

ולפי"ז הי' אפ"ל שזוהי כוונת המפרשים, שאע"פ שאמר "תנה אותו על ידי ואני אשיבנו" - שלשון קבלנות היא, כיון שאמר אנכי אערבנו כו' הרי לשון ערבות ערבות וגילה דעתו שכוונתו להיות ערב ושזוהי גם כוונתו

בלשון הסותרת תנה אותו כו'.

ויל' שלא זהו חידושו של ר' יצחק - שהלשון הברור יותר דוחה את הלשון שפחות ברור, דזה הי' לנו פשוט בדברי ר"ה עצמו כי אפ"ל ט"אני פורע" הוי כ"אני נותן" שהלשון כשלעצמו הוא לשון קבלנות (ודלא כרבא), רק כשאמר "הלוהו" גילה שבאומרו "אני פורע" - "אני נותן" הייתה כוונתו להיות ערב. (רק חידושו של ר' יצחק הוא - שהלשון "ערב" ברור יותר מ"תן"). ועפ"ז אפ"ל שזוהי הכוונה בשיחה בהערה 12: ועפ"ז מובן זה שהביא ר"ה מהכתוב לא רק "אנכי אערבנו" אלא גם מ"ידי תבקשנו", שלכא' אי"מ כוונתו! וע"פ הנ"ל אפ"ל שר"ח רצה להדגיש שאע"פ שכתוב "מידי תבקשנו" (לשון קבלנות כנ"ל) מ"מ, כיון שאמר "אנכי אערבנו", הוי כ"הלוהו ואני פורע", שהוי לשון ערבות.

ועפ"ז יש לבאר את השקו"ט בגמ' דלכא', הרי ר"ח, בכדי לחלוק על ר"ה, אינו צריך להביא את הפסוק (שנאמר בראובן וצריך להגיע להסבר מה ההוכחה על יהודה) "תנה אותו כו'". כי היות שכתוב בפסוק "מידי תבקשנו" אע"פ שאמר "אנכי אערבנו" הוי לשון קבלנות וכמ"ט ר"ח בגמ' כולן לשון קבלנות הן, לבר מ"הלוהו ואני ערב"?

אך ר"ח - לטעמין קאמר, אע"פ שר"ה סובר שהלוהו ואני פורע לשון קבלנות הוא, ועאכו"כ בנדו"ד - "אנכי אערבנו כו'", מ"מ מאחר שאמר "תן" - היינו לשון שליחות אע"פ שאמר "ואני ערב" ודאי שתטבור שלשון קבלנות הוא, וא"כ בנדו"ד שכתוב "תנה אותו כו' אנכי אערבנו" - קבלנות היא!

אמנם לפי דברי ר' יצחק בגמ' שלשון ערבות ערבות. גם במעשה דיהודה אע"פ שאמר תנה כו' ערבות היא.

הת' חיים מושקוביץ
- תות"ל 770 -

ז. בלקו"ש ח"א שמות מובא בזה"ל, אויפ'ן פסוק כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון פרעגט מען צוליב וואס האט פרעה געדארפט אויספירן וכל הבת תחיון מען

זאל לאזן לעבן די טעכטער, ער איז דאך אויס'ן געווען אז די ניי געבוירענע זין זאל מען ארייננווארפן אין טייך און דאס וואס וועט זיין מיט די טעכטער האט אים נישט אינטרעסירט, און פון דעם וואס ער פירט אויס וכל הבת תחיון איז דאך משמע אז וכל הבת תחיון איז אויך א גזירה...

און פון דעם וואס די תורה זאגט ביידע גזירות צוזאמען אין דעם זעלבע פסוק איז א ראי', אז דער וכל הבת תחיון איז נישט קיין קלענערע גזירה פון כל הבן הילד האורה תשליכהו, אפטויטן ר"ל די נשמה איז אזוי הארב ווי אפטויטן דעם גוף, און נאך ערגער ווייל קשה מיתה רוחניות יותר ממיתה גשמית. א גייסטיקער טויט איז ערגער פון א קערפערליכען טויט ע"כ.

המורס מכל הנ"ל הוא שהגזירה הי' לא רק על הזכרים אלא גם על הנקיבות (ובאופן קשה יותר),

ולכאורה צ"ל איך מתאים זה עם מה שמובא בנוסח הגדה (של פסח) שפרעה לא גזר אלא על הזכרים, ובפרט שמודגש לא... אלא שמשמע לעיכובא, שגזירת פרעה הי' רק על הזכרים וכן מובא בשמות רש"י א' פרק ב' ד"ה ויקח את בת לוי וז"ל אם פרעה גזר על הזכרים (ואתה ג"כ על הנקיבות),

אולי יש ליישב ולבאר הנ"ל עפ"י זה שמובא בהגהה (מבית לוי) בשם הגר"ח מבריסק על המימרא שפרעה לא גזר אלא על הזכרים וז"ל וקשה לשם מה עלינו לספר בהגדה דבר זה ולהפחית בכך מרשעותו של פרעה, ונראה לבאר דגם בזה כוונתינו לספר על רשעותו הגדולה של פרעה ועל ענין הצלת עם ישראל, כי הרי כבר הבטיחנו הקב"ה שלא יכלה זרעו של אברהם אבינו, ואם לבן הארמי ביקש מלעקור את הכל הרי הדבר לא הי' אפשרי בידו, אבל פרעה שגזר רק על הזכרים ונקיבות היו נשארוו הרי אף אם תנשאנה אח"כ למצריים יהי' דין זרעם כיהודים לכל דבר, נמצא כי זרעו של אברהם לא יכלה מחמת גזירתו, אך הירידה של עם ישראל תהי' באופן זה נורא ואיום שהיו מתערבים לגמרי במצריים, וא"כ עלינו להודות לה' שגאל את ישראל ממצרים בטהרתו ע"כ.

משמע מכאן שבפועל ממש גזירת מיתתה הי' רק על הזכרים ושלב השני של גזירה **כוונתו**ל ש הגזירה הי' גם (ובעיקר) על הנקיבות, ז.א. שיש בגזירה שתי סוגים האחד הגזירה בפועל ממש להריגה גשמית, והשני הוא כוונתו בנתינת הגזירה שע"י שיגזור באופן כך וכך עי"ז יכבוש את מה שהוא רוצה בהגזירה, ואעפ"כ לא יכלה זרעו של א"א, ואופן זה של הגזירה הוא יותר בדרך ערמומיות ורמאות,

וכן יש לבאר בנדו"ד שתלוי הדבר באיזה שלב של גזירה מדברים

ועפ"י ביאור הנ"ל יש להמתיק ולבאר השייכות בין שני רש"י **ישנים** המובאים בפרטה זו של שמות, האחד רש"י י' פרק א' ד"ה נתחכמה לו ורש"י מפרש בזה"ל והם לא הבינו שעל כל העולם אינו מביא אבל הוא מביא על או מהאחת ע"כ וגם רש"י א' פרק ב' ד"ה ויקח את בות לוי ורש"י מפרש בזה"ל וחזר ולקחה וזהו וילך שהלך בעצת בתו שאמרה לו גזרתך קשה משל פרעה אם פרעה גזר על הזכרים ואתה ג"כ על הנקבות ע"כ רש"י ישן.

רואים מכאן שאלו שתי רש"י הישנים יש דמיון ביניהם, שהמצרים רצו לדונם במים ובכוונה שכבר השביע הקב"ה שלא יביא מבול לעולם ז.א. שרצו לרמות כביכול הקב"ה בזה שחשבו שלא יביא עוד מבול לעולם ולכן אמרו **נתחכמה לו**, וברש"י השני שמובא שפרעה גזר על הזכרים (וכנ"ל שזה הי' רק חלק הפועל ממש של הגזירה ובאמת הי' גם על הנקיבות וכפי שפירשנו) ג"כ למדים שפרעה רצה בגזירה על הנקיבות לרמות כביכול הקב"ה בזה שאף שיעשה אותם כמצריים אעפ"כ יהי' דין זרעם כיהודים לכל דבר ולא יכלה ע"י גזירתו זרעו של אברהם אבינו.

הת' דוד שרגא פאלטער
- תות"ל 770 -

ח. בלקו"ש חיל"ז פ' אחרי ע' 172 מביא מהמסנה בתחלת יומא ב. (ברמב"ם הל' עבודות יוה"כ פ"א ה"ב שכל עבודות יוה"כ צ"ל עשוי בכה"ג נשוי וגם שזה לעכובא. ומסביר שזה יכול להיות בב' אופנים או מצד מעלת עבודות יוה"כ

או מצד מעלת כה"ג וממשיך שהרמב"ט סבר שהיא מצד מעלת כה"ג.

וצ"ע שברמב"ט הל' כלי המקדש פ"ה ה"י שמדבר בנוגע להלכות כה"ג אינו מביא דין זה שצריך להיות נשוי (וע' מלא הרועים יומא ב. שכתב שבר"מ לא נזכר דין זה ולכאורה לא נזכר בהל' כלי המקדש רק הוא בהל' עבודות יוה"כ)

ואע"פ שנזכר שם טמיוה על הבתולה אינו כותב כמו בנוגע לשתי נשים שאינן יכול לעבוד ביום הצום עד שיגרס אחת. והי' לו לכתוב שאינן יכול לעבוד בלי אשה. מזה שההלכה נמצא רק בהל' עבודות יוה"כ משמע קצת שזה נוגע יותר לעבודות יוה"כ ממעלת הכה"ג.

וגם להבין לפי הרמב"ט שאין הלכה כר"י שמתקנין לו אשה אחת מה יהי' אם מתה אשתו באמצע עבודה לפי הרמב"ט שזה לעכובא. ליטא אחת א"א שכבר פסק הריטב"א שם שאסור ליטא אשה או מצד השבות או מן התורה אם יהי' באמצע עבודה שאסור להפסיק. רק צ"ל כמו המהרש"א שיעבוד כהן אחר הראוי לעבודה אעפ"י שלא הופרט ז' ימים מקודם.

לפי השיחה שזה מצד מעלת כה"ג יכול לתרץ קושית המהרש"א על תוס' ד"ה הכ"א (יומא ב.) שכתב לפי ר"י שצריך חשט יתירה בכה"ג ביוה"כ שכפרת כל ישראל תלוי בזה, ויכול להטביר לפי השיחה שזה שצריך להיות נשוי הוא מעלת כה"ג שיהי' במעלה הכי גבוה, ולפי הלקו"ש ח"י ע' 40 בנוגע להחילוק בין ברכה לתפלה, טופלה ט"ז תלוי במעלת המתפלל ואין נפק"מ כ"כ המצב בו נמצא האדם שמתפללים עבורו ולכן הכי חשוב מעלת הכה"ג ביוה"כ לכפרת ישראל, וגם שהעבודה יהי' בכה"ג דוקא ולא ע"י סתם כהן נשוי הראוי לעבודה.

הרב כהרמב"ט ברוך קסטל

- תושב השכונה -

ר מ ב " ס

ט. בקשר לסיום הרמב"ם הנערך בימים אלו, שכותב בסיומו "ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה כו' אלא לדעת את ה' כו' וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים. ע"כ. ונת' כל לשונות הלכה זו בדיוקים רבים בהדרגה על הרמב"ם מכ"ק אדמו"ר שליט"א שנדפס בי"א ניסן תשמ"ה [ושם בס"ל ואילך בדיוק הלשון: כמים לים מכסים]. וכן בהתוועדויות האחרונות בשנה זו.

ונכון להעתיק כאן לפני קוראי הגליון פי' מאדה"ז שנדפס ע"פ זה [מאמרים הקצרים ע' קמא]. וז"ל: "פי' ע"פ ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים להבין מהו כמים לים מכסים, הענין דהנה כתיב ולא ילמדו עוד איש את רעהו כי כלם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם, אבל מ"מ לא יהיו כולם שווים כמו שהים מלא אבל מ"מ אין העמק שוה בכל מקום, כי במקום שיש בור גדול שם יש יותר מים ומקום שאין עומק כל כך גם מים אין בו כל כך, כן לעתיד יהי' שכל גדול כ"כ עד שכולם ידעו אותי אבל מ"מ לא הכל שוין בו מי ששכלו יותר רחב יהי' יותר מבין ומי ששכלו קצר לא יבין כ"כ ואעפ"כ לא יצרכו ללמוד זה מזה כלל כי לא ילמדו ולא יקבלו כלל יותר מכדי השגתו כלו השגתו יבין מעצמו ולא יצטרך ללמוד וזהו ממש כמים לים מכסים, ומלמעלה הים והמים שוים כי כולם יודעין אותי אבל לא שוים בהשגה אחת כמו הים של ים במקום עומק יש יותר מים, מ"מ כהיום יש עליות נשמות בשבת ור"ה ואף לעתיד יהי' כן אלא שאז יהיו בכללות מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות כו' אבל כל אחד יקבל לפי מדרגתו שיכול להחזיק אבל כהיום הוא בפרטות. עכ"ל. ועפ"י ביאור זה אולי יובן ג"כ לשון הרמב"ם: כפי כח האדם".

וראה עוד בענין כמים לים מכסים בס' מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"ב ע' תשטז: ולעת"ל יומשך ממם עליונים למים תחתונים כמו וארובות השמים נפתחו כו' ויפתחו מעיינות חכמה עילאה וכמ"ש ומלאה הארץ דיעה כו' כמים לים מכסים כמים עליונים שמכסים לים התחתון כמ"ש יצאו מים חיים כו'. ע"כ.

ונמצא ג"כ בארוכה ע"פ זה באוה"ת להצ"צ נ"ך ע' קפח ואילך [ושם ע' קצא נת' ג"כ בענין מים שאין להם סוף כו' שנת' ע"ז בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א הנ"ל].

* * *

י. בשיחת עשרה בטבת שנה זו, בהדרן על הרמב"ם, הזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א דיש לתווך מ"ש הרמב"ם שלעת"ל לא יהי' קנאה (דקאי גם על קנאת סופרים כו', וראה עד"ז בטה"מ תקס"ח ס"ע מא: "דודאי הכוונה על חכמה אלקית דוקא", ועד"ז בכ"מ) עם מארז"ל בב"ב ע"ה ע"א: אמר ר"י עתיד הקב"ה לעשות שבע חופות לכל צדיק כו' כל אחד ואחד חופה לפי כבודו כו' ואש בחופה למה אמר ר"ח מלמד שכאו"א נכוה מחופתו של חבירו אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה (בפי' רגמ"ה: אוי לה לאותה בושה שיהי' לו לאותו הנגרע מחבירו כו'), משמע דשייך קנאה.

ויש לציין ג"כ לס' מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"ג ע' א'עז, דמביא שם מארז"ל באופן אחר וז"ל: אבל בעוה"ב כיום שכולו שבת בחי' מנוחה לחיי העולמים אחר כל הכירורים כו' עולם ברור ראית כו' שכל אחד על מקומו ולא יחליפו מרע לטוב ומטוב לרע כו' לפי שיהי' גילוי אוא"ס למעלה ומטה בשוה כמו שהי' קודם שנאצל ונברא שלא בבחי' צמצום כו' בשוה אבל כ"א במדריגתו כמ"ש שאין אחד נכוה מחופתו של חבירו כו' ע"כ.

[ועד"ז הובא בטה"מ שם ח"ד ע' א'תקעט: שאין אחד כו'. וצ"ע מקורו].

ובאוה"ת ואתחנן (ע' סז) משמע קצת שמפרש מארז"ל כא נכוה כו' בג"ע משא"כ לימוהמ"ש וז"ל: כי בג"ע הוא בחי' עליות מלמטה למעלה אמנם לימוהמ"ש יהי' ההמשכה מלמעלמ"ט כו' דהנה ארז"ל צדיקים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנאמר ילכו מחיל אל חיל והיינו כי בהשתלשלות העולמות כ"א גבוה מחבירו כו' בראותו את הגבוה ממנו כלתה נפשו לשרשה ובטל במציאות נגדו וכמארז"ל פ"ה דב"ב דע"ה סע"א מלמד שכאו"א נכוה מחופתו של חבירו כערך פני לבנה לגבי פני חמה יעו"ש ולכן כלתה נפשו אליו כו' אבל לימוהמ"ש יהי' אפס בלתי שיהי' ההמשכה מלמעלמ"ט דוקא התגלות אלקות בזה העולם הגשמי

כו' ולא יתעלו עוד כו'. ע"כ. [ונמצא ענין זה בארוכה במשך תער"ב ע' תשפא ואילך, שם הוא לשון האוה"ת בתוס' הגהות וביאורים].

וראה עוד על מארז"ל כ"א נכוה מחופתו של חבירז באוה"ת במדבר ס"ע א' תצ. ובד"ה מים רבים תש"ז ס"ה שם מפרש מארז"ל זה אעוה"ב ולא על ג"ע].

ואולי התיווך בכל הנ"ל קשור ג"כ עם הידוע בארוכה בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א ע"ד ב' תקופות כלליות בימותמ"ש כו'. וראה גם ס' מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"א ע' קסד: כי בתחלת הגאולה לימותמ"ש יתברר הרע מאוה"ע ויהפכו כולם כו' ואמנם לע"ל כתיב ואת רוח הטומאה כו'. ע"ש.

ונתבאר ג"כ בענין זה במש"כ הרמב"ם לא יהי' קנאה כו' בשחת אור ליום כ"א טבת ש.ז.

* * *

על דרך דיוק הנ"ל בלשון הרמב"ם לא קנאה נמצא ג"כ בלקו"ש ח"ז ח' 268 דיוק בלשון הרמב"ם 'לא רעב' וז"ל: "צע"ק בשבת (קנא, ב): שנאמר כי לא יחדל כו'". עכ"ל.

הרב אלי' מטוסוב
- תושב השכונה -

יא. במנין המצות להרמב"ם כתב במ"ע כ: "לכנות בית הבחירה שנאמר ועשו לי מקדש" במ"ע פ"ד כתב "להקריב כל הקרבנות בבית הבחירה שנאמר ושם תעשה כל אשר אנכי מצוך היום.

ולכא' עפ"י המבואר בלקו"ש י"א פ' תרומה ב' דאיכא פלוגתא בין הרמב"ם ורמב"ן מהו עיקר בבנין הבית אי הקרבת הקרבנות או השראת השכינה, ובלשון הרמב"ם (בריש הל' בית הבחירה) "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות" - הרי שלדעתו עיקר המכוון בבניית המקדש הוא הקרבת הקרבנות (כמבואר שם בארוכה). ועפ"ז לכא' הי' לו להביא ב' מצות הנ"ל ד"לכנות בית הבחירה"

ו"להקריב כל הקרבנות בבית הבחירה" אחת בסמיכות לחברתה ולא בהפסק של עשרות מצות בינוניים, שבזה מדגיש יותר שהכוונה היא שהבית יהי' מוכן להקריב בו הקרבנות (דבר שלא כ"כ מודגש כאשר מחק ביניהם ברבוי מצות. ובפרט שמביא הפס' ועשו לי מקדש" שהמשכו הוא "ושכנתי בתוכם" - שמכאן ראיתם של האומרים (הרמב"ם וכו') שהעיקר הוא השראת השכינה).

ומענין לענין,

עפ"י השיחה הנ"ל יתורץ שאלת הראב"ד על אתר (במ"ע כ') "א"א ולמה הניח לבנות מזבח אבנים שלמות" די"ל שמכיון שדעתו של הרמב"ם הוא שתכלית הכוונה בבנין המקדש הוא הקרבת הקרבנות, הרי חלק ממצות בנין בית הבחירה הוא המזבח שעליו מקריבים הקרבנות ומהאי טעמא הרי אדרבא אי הי' מונה זאת למצוה בפ"ע הי' היפך דעתו הנ"ל. שהכל הוא חלק מההכנה לקרבנות וה"ז חלק מאותה המצוה.

ואולי י"ל עפ"ז גם שאלת הראב"ד במ"ע כ"ז.

הז' מרדכי ליפשיץ
- תות"ל 770 -

יב. במנין המצות שבראש ספר הרמב"ם:

עשה צט - קז יש להעיר בשלנוי הלשונות דאצל נדה ועוד כותב "טמאה ומטמאה" ויש שכותב רק "מטמא", ואולי יובן עפ"י דברי הספרי זוטא (חוקת יט, יא) "נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא" שמת מטמא והוא עצמו אינו טמא (וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 239 ואילך). ועפ"ז יובן שלא כל דבר המטמא הוא גם טמא.

* * *

ל"ת עח "שלא יכנס טמא למחנה הלוי"ה שכנגדו לדורות הר הבית שנאמר לא יבוא אל תוך המחנה זו מחנה לוי"ה" ושינה הרמב"ם לשונו בפנים ספרו בראש ה' ביאת המקדש מצוה ח' שלא יכנס טמא להר הבית.

וזה מתאים אם ביאור הנאמר [ראה דברי הרב העשיל גרינברג בפאר המלך על הרמב"ם ה' תפלין ע' מו ומשי"ב בקובץ השלוחים (תשמז). ונמוקי מהרא"י ריש ה' חמץ ומצה (מובא אצל קאפח שם הערה ב)] שברשימת המצות (ובספר המצות) עיקר מטרתו להראות את מצות התורה במקורם בקרא וע"כ הוא רושםם בלישנא דקרא וכו'. ועד"ז כאן שכותב: "מחנה הלוייה שכנגדו לדורות הר הבית".

*

וכן אנו מוצאים בעוד מקומות בחיבורו שנקט לישנא דקרא בשביל להצמד למקור.

ולהעיר מה' סוטה "ולוקח עפר מקרקע המשכן וכו'" שהוא בלשון הפסוק נשא ה, יז (כפי שהעיר במקו"צ שברמב"ם מהדורת פרענקל). - וראה שם פ"ד ה"ב.

ולהעיר גם מה' בית הבחירה (פ"א ה"ב) "כמקדש המדבר" והכוונה למשכן. וע"ד ל' הכתוב ועשו לי מקדש כך כותב שם בהג"ה.

וראה גם ה' עדות (פ"כ ה"ט): "כך קבלו חכמים ששנים שהרשיעו את הצדיק והצדיקו את הרשע בעדותם. .". רמז ל' הפסוק פ' תצא כה, א.

וראה גם בראש ה' איסורי ביאה מצוה כה "שלא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'" (עפ"י הפסוק תצא כג, ד) אבל במצות כז - כט לא כתב קהל ה' אף שמופיע בקרא.

ויש להאריך בזה, וגם בשימושו של הרמב"ם בלשונות שאולים מן הכתובים (והאריכו בזה) ואכמ"ל.

* * *

יג. רמב"ם הל' יסודי התורה לאחר י שהוא מאריך בענין הנביא והנבואה, הוא כותב (פ"ז ה"ו) "כל הדברים שאמרנו הן דרך הנבואה לכל הנביאים הראשונים והאחרונים, חוץ ממה רבינו רבן של כל הנביאים", ולאח"ז הוא מסביר בארוכה ובפרטיות מהו מעלת משה על שאר הנביאים.

ויל"ל בביאור ד' הרמב"ם שמאריך בזה, דלכאורה אם זה רק מעלת משה א"כ אין זה נוגע אלינו היום (ודוחק לומר שזה נוגע לנו רק בתחילת המתים ומשה ואהרן בתוכם וכו').

ויל"ל¹ ע"פ דיוק ל' הרמב"ם בתחילת הפרק "מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם", ועל קבלת דברי הנביא אומר הרמב"ם בה"ז "אדם שהינינו יודעים בו מתחלתו שהוא ראוי לנבואה". ואמר שהאל שלחו מצוה לשמוע ממנו שנאמר אליו תשמעו", והינינו דשמיעת דברי הנביאים הוי מצוה אבל עצם הידיעה ששייך שאדם גשמי יתקרב לאלקות עד כדי נבואה - הוי יסוד בדת!

וז"ל הרמב"ם בפיהמ"ש סנהדרין תחילת פרק י' "והיסוד הששי הנבואה - והוא, לדעת שזה המין האנושי יש שימצאו בו אישים בעלי כשרונות מפותחים מאד ושלמות גדולה עד שמקבלת צורת השכל".

ועפ"ז הידיעה בענין הנבואה אינו רק הכנה לקבלת דברי הנבואה בפועל. ואפילו בלי שיהי' נביא באותו זמן² מ"מ יסוד הדת הוא ענין הנבואה, כי ענינו קירוב של האדם לאלקות³.

ועפ"ז יובן ביותר אריכות ההסבר ה במעלת משה שהוא הרבה יותר מעל כל הנביאים, ובפיהמ"ש סנהדרין שם כותב הרמב"ם שזו יסוד השביעי, כי בזה מודגש עוד יותר על הקירוב שיכול בן אדם להתקרב וכו'.

ולהעיר מהפסוק (יתרו יט ט) וגם בך יאמינו לעולם, שאולי הוא כעין ציווי. אבל ראה פירוש הרמב"ם בפ"ח ה"א.

(1) בהבא לקמן ראה לקו"ש חכ"ג ע' 91.

(2) וראה לקו"ש חי"ד ע' 73 אם שייך נבואה בזה"ז.

(3) וראה לקו"ש שם ע' 86 שגם הפרט "ואין הנבואה חלה וכו'" גם זה הוא מיסודי הדת שצריכים לידע, עיל"ש.

*

ומש"כ הרמב"ם שמשה רבנו הוא "רבן של כל הנביאים" אולי יל"פ שהכוונה ע"ד מש"כ בפ"ח ה"ב "שכל נביא שיעמוד אחר משה רבנו אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו. . אלא מפני המצוה שצונו משה בתורה. . " והיינו דעיקר האמונה בשאר הנביאים הם תוצאה מנבואת משה - ובזה הוא רבן של כל הנביאים! וגם בזה יומתק קצת מה שהאריך הרמב"ם ע"ד נבואת משה כי הוא היסוד לשאר כל הנביאים.

הרב יעקב קליין
- נחלת הר חב"ד -

פ ס ו ט ו ש ל מ ק ר א

יד. בפירש"י ד"ה בלבת אש (ג,ב): בשלהבת אש ולבו של אש כמו לב השמים בלב האלה וכו', עכ"ל.

עיין בפירש"י בפרשת בשלח ד"ה בלב ים (טו, ח) וז"ל "בחוזק הים ודרך המקראות לדבר כן עד לב השמים בלב האלה לשון עקרו ותקפו של דבר, עכ"ל.

והנה לכאורה כוונת רש"י בפרשתינו לפרש על דרך שפירש בפרשת בשלח, ואם כן אינו מובן א) למה אין רש"י מפרש בפרשתינו: **בחזקו** של אש, על דרך שמפרש בפרשת בשלח: "**בחוזק הים**".

ב) למה אינו אומר בפרשתינו: "ודרך המקראות לדבר כן. . לשון עקרו ותקפו של דבר".

ג) הפסוק שרש"י מביא לראי' בפרשתינו "לב שמים" הוא מפרשת ואתחנן (ד, יא). . **עד** לב השמים וגו', וגם בפרשת בשלח מביא פסוק **זה** לראי' אלא ששם מוסיף תיבת עד (לב השמים), וצריכים להבין, למה **שם** מוסיף גם תיבה זו ואם גם תיבה **זה הכרח** לראיתו למה לא הביא תיבה זו גם בפרשתינו.

(ד) למה אין רש"י מביא ראי' בפרשתינו מפסוק "בלב ים" (הנ"ל) הנאמר בפרשת בשלח.

(ה) למה אין רש"י מביא ראי' בפרשת בשלח מפרשתינו מפסוק "בלבת אש" (הנ"ל).

*

טו. בפירש"י ד"ה מצורעת כשלג (ד, ו) . . אף באות זה רמז לו שלשון הרע ספר באומרו לא יאמינו לי לפיכך הלקהו בצרעת כמו שלקתה מרים על לשון הרע, עכ"ל.

(א) לכאורה פירוש הפשוט בפירש"י זה הוא שמשה ידע שמרים לקתה בצרעת על לשון הרע שדברה, ועכשיו שגם הוא לקה בצרת הי' זה רמז גם לו שלשון הרע ספר. שאם לא ידע מזה, מהיכן ידוע שזה שלקה בצרעת קשור זה עם הלשון הרע שסיפר.

אבל לכאורה אינו מובן, שזה שמרים דיבר לשון הרע על משה מסופר בסוף פרשת בהעלותך, שזה הי' כבר משך זמן אחר יציאת מצרים, ואיך ידע משה מזה עכשיו קודם יציאת מצרים, ואם הי' כאן איזה ענין של נבואה או רוח הקודש הי' לו לרש"י לפרש זה.

וגם דוחק לומר שהקב"ה גילה לו ענין זה (גנותו של אחותו) ברוח הקודש או נבואה היות שהי' רוצה לרמז לו כאן שגם הוא סיפר לשון הרע, הרי ענין זה בודאי יגרום צער למשה, ותמורת זה הי' הקב"ה יכול לגלות למשה כללות הדין של מצורע, שהצרעת של מצורע בא מפני סיבת לשון הרע שדיבר.

(ב) עיין בפירש"י ד"ה והאמינו לקול האות האחרון (ד, ח) משתאמר להם בשבילכם לקיתי על שספרתי עליכם לשון הרע יאמינו לך שכבר למדו בכך שהמזדווגין להרע להם לוקים בנגעים כגון פרעה ואבימלך בשביל שרה, עכ"ל.

ולמה לא פירש"י בד"ה מצורעת כשלג (הנ"ל): "(אף באות זה רמז לו שלשון הרע ספר) שהרי המזדווגין להרע לבני ישראל לוקים בנגעים כגון פרעה ואבימלך בשביל שרה". ובפרט, שכנ"ל צריך להבין כוונתו בפירושו שם.

*

טז. בפירש"י ביד תשלח (ד, יג): . . ד"א ביד אהר
שתרצה לשלוח שאין סופו להכניסם לארץ ולהיות גואלם
לעתיד יש לך שלוחים הרבה, עכ"ל.

ועיין בפירש"י סוף פרשתינו ד"ה עתה תראה וגו'
(ו,א) . . העשוי לפרעה תראה ולא העשוי למלכי ז'
אומות כשאביאם לארץ, עכ"ל. ועיין שם בשפ"ח באריכות.

אבל נוסף לזה צריך עיון, שהרי זה שמשה אמר "שאינ
סופי להכניסם לארץ ולהיות גואלם לעתיד", לא אמר זה
"מסברא", אלא בודאי ראה זה בנבואה או ברוח הקודש
וכדומה.

והנה ענין של נבואה או רוח הקודש הוא שמגלים לו
מלמעלה ענין זה, ומה שאין רוצים לגלות מלמעלה אין
מגלים, ומה שאין מגלים אין טיך לידע זה על ידי נבואה
ורוח הקודש וכדומה.

ולפי זה אינו מובן לכאורה למה גילו למשה מלמעלה
וגם עוד קודם שקיבל עליו השליחות לילך אל פרעה שהוא
לא יכניס את בני ישראל לארץ ישראל.

בודאי בכל ענין של נבואה ורוח הקודש יש תועלת
מזה, ואיזה תועלת הי' למשה עכשיו לידע שהוא לא יכניסם
לארץ ישראל, ולכאורה לא הי' למשה מזה רק צער, וכדמשמע
מפירש"י זה גופא.

ועוד, וכי לא ידע הקב"ה שעל ידי ידיעת משה דבר
זה יטעון "שלח נא ביד תשלח".

הרב וו. ראזנבלום
- תושב השכונה -

יז. בקובץ ויחי של שבוע העבר (גליון טו (תעד)) שאל
הרב וו. ר. כמה שאלות בפירש"י (מט, יג) ד"ה זבולון
לחוף ימים: על חוף ימים תהי' ארצו... והוא יהי' מצוי
תדיר על חוף אניות במקום הנמל שאניות מביאות שם

פרקמטיא שהי' זבולון עוסק בפרקמטיא וממציא מזון לשבט יששכר והם עוסקים בתורה, הוא שאמר משה שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך, זבולון יוצא בפרקמטיא ויששכר עוסק בתורה באהלים, עכ"ל.

ורוב שאלותיו יוצאים מתוך השוואה לפירש"י בפרשת וזאת הברכה (לג, יח) ד"ה שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך: זבולון ויששכר עשו שותפות, זבולון לחוף ימים ישכון ויוצא לפרקמטיא בספינות ומשכר ונותן לתוך פיו של יששכר והם יושבים ועוסקים בתורה לפיכך הקדים זבולון ליששכר, שתורתו של יששכר ע"י זבולון היתה, עכ"ל.

אעתיק כאן שתיים מדיוקיו, ולפי סדר מן הקל אל הכבד ואיך שיש להבינם מתוך דיוק בלשון רש"י עפ"י הכלל שלא בא "אלא לפשוטו של מקרא".

ומתוך לשון רש"י מתפרש לשון המקרא.

(א) למה לא פירש רש"י בפרשתינו שזבולון ויששכר עשו שותפות כמו שפירש בפרשת וזאת הברכה?

(ב) זה שזבולון הי' יוצא לפרקמטיא בטפינות, יודעים זה ממה שנאמר בפרשתינו: "... והוא לחוף אניות" ולא ממה שנאמר קודם לזה: לחוף ימים ישכון, שזה מדבר בנוגע למקום ארצו.

וא"כ למה מביא רש"י בפרשת וזאת הברכה הנ"ל "זבולון לחוף ימים ישכון" בנוגע לזה שיוצא לפרקמטיא, ולא סוף הפסוק: "... לחוף אניות"?

אודות שאלה אודות השותפות שמוזכר בפירש"י ב' וזאת הברכה דוקא - זה פשוט, שבא בהוצאם למה שמבואר מתוך פי' רש"י שם שגם ליששכר הי' אוצרות שנמסרו לזבולון לעסוק בהם ביחד עם אוצרותיו.

בפירש"י שם ד"ה ושפוני טמוני חול: כסוילי טמוני חול, טרית, וחלזון וזכוכית לבנה היוצאים מן הים ומן החול ובחלקו של יששכר וזבולון הי' "ובד"ה שפע ימים יינקו: "יששכר וזבולון..." ובד"ה שפע ימים יינקו

(השני): "זבולון ויששכר ה' נותן להם ממון בשפע".

ובהתאם לכל זה השתמש רש"י בלשון "שותפות" שזבולון ניהל המסחר עם אוצרותיו בצירוף לאוצרות יטשכר.

אודות שאלה הב' יש להעיר על דיוק נוסף בלשון רש"י בפרשת ויחי.

רש"י כותב באמצע פירושו שה' זבולון **עוסק** בפרקמטיא... ובסוף פירושו זה "זבולון **יוצא** בפרקמטיא".

ובפ' וזאת הברכה לשון פירושו "זבולון לחוף ימים ישכון ויוצא לפרקמטיא בספינות..." וכל זה הוא בהתאם למסורתו של רש"י לפשטות לשון הכתוב.

מתוך פי' רש"י מובן שלשון הכתוב בפר' ויחי "לחוף ימים ישכון" אין כוונתו (בעיקר) לציין ולסמן מקום ארצו שהרי אין רואים דבר זה באף אחד משאר השבטים בברכת יעקב, אלא עיקר הכוונה (לפי דיוק בלשון רש"י) שבא בתור המשך והקדמה להבא אחריו בפסוק "והוא לחוף אניות", ופירושו כך הוא: זבולון **עוסק** בפרקמטיא **במקום הנמל** (לחוף אניות) ששם נמצא הפרקמטיא שהאניות מבואות.

אבל לשם זבולון מגיע בספינות שתחלת מקומם, "לחוף ימים" של זבולון, שמשם **יוצא** זבולון לפרקמטיא בספינות להגיע לנמל.

וממילא מובן למה אין רש"י מעתיק תיבת "ישכון" מן הפסוק בד"ה "זבולון לחוף ימים" ב' ויחי שזה לא נוגע לענין לפי המבואר לעיל.

וגם מובן שכאן בפר' ויחי בקשר לזה שרש"י כותב על "והוא לחוף" "שהוא מצוי תדיר על חוף אניות במקום הנמל, מתאים הלשון **"עוסק בפרקמטיא"** משא"כ בפר' וזאת הברכה בהתאם ללשון הכתוב "שמח זבולון בצאתך..."

וכן בפירוש"י ויחי **לאחרי** שמעתיק רש"י פסוק זה מן פר' וזאת הברכה, לשונו הוא **"יוצא בפרקמטיא"** ולכן מבא רש"י בפירושו ב' וזאת הברכה דוקא **תחלת** הפסוק שבפר'

ויחי - "זבולון לחוף ימים ישכון" (וממשיך שמשם) "יוצא
לפרקמטיא בספינות" (על הים להגיע לחוף אניות).

יוסף וולדמאן
- תושב השכונה -

ש ו נ ו ת

ח.י. ד' שלבים בגילוי תורת החסידות

(א) ואולי יש לומר בעומק יותר מה שזכה דורנו
שמתגלים כל האוצרות של תורת החסידות כולל ובמיוחד
המשך תרע"ב, בהקדם ביאור השלבים בגילוי תורת החסידות
שיש לחלקם באופן כללי לד' שלבים, בהתאם להחילוק
בהשראת השכינה: במשכן, בית ראשון, בית שני וביהמ"ק
השלישי (שנתבאר בארוכה בלקו"ש ח"ט ע' 27. ע' 62.
וש"נ):

(א) השראת השכינה במשכן אף שהי' גילוי נעלה
ביותר, מ"מ השראת השכינה היתה בעיקר מצד מעלת האור
ולא מצד הדברים הגשמיים, אבל לאידך לא פעלה הקדושה
בזיכוך המקום הגשמי, ולכן כשהעבירו את המשכן ממקום
למקום לא נשארה קדושה בקרקע המקום;

ובדוגמת זה הי' גילוי תורת החסידות שע"י הבעש"ט
והה"מ, אף שהי' גילוי נעלה ביותר, עכ"ז לא הי' הגילוי
בבחינת התלבשות בפנימיות. והגילוי של הבעש"ט והה"מ
הי' הכנה לגילוי עצם פנימיות התורה, וע"ד עבודת האבות
שהיתה הכנה להגילוי דמתן תורה. (ראה רשימת דברים
באותיות המחשבה - י"ט כסלו עטר"ת סה"מ תפר"ח ע' רב.)

שכן הוא כללות הסדר בעולם שתחלה צריך להיות
גילוי והמשכה מלמעלה למטה, ואח"כ יכולה להיות העבודה
מצד המטה. (ראה שיחת ש"פ תבא תשמ"ז).

(ב) השראת השכינה בבית ראשון היתה באופן שהקדושה

חדרה וזיככה גם את גשמיות הדברים, אך לאורך הזיכור
ה' מצד גילוי אור האין סוף **שלמעלה** ולא מצד עצם
דברים הגשמיים, ולכן לאחר החורבן בטלה הקדושה;

ובדוגמת זה הוא הגילוי של אדה"ז שהלביש את עניני
פנימיות התורה בהבנה והשגה דשכל, שע"ז **המשיך** את עצם
פנימיות התורה. אבל מ"מ בדורו של אדה"ז לא ה' **ה'**
באפשרות השכל האנושי **מצד עצמו** להבין את עניני פנימיות
התורה בדוגמת ההשגה בעניני השכל דנגלה דתורה. (ראה
בארוכה לקו"ש ב' ניסן תשמ"ו).

(ג) השראת השכינה בבית שני היתה שהקדושה חדרה גם
בדברים הגשמיים **מצד עצמם** שהיו כלים לגילוי השכינה,
ולכן גם לאחר החורבן לא בטלה הקדושה. אבל מ"מ להיות
שכללות העולם הוא במדידה והגבלה, ולכן גם השראת
השכינה היתה במדידה והגבלה, שהתבטא בחורבן הבית;

ובדוגמת זה ה' הגילוי של הרבי נ"ע שע"י באו
עניני השכל דפנימיות התורה באופן אשר גם השכל האנושי
מצד עצמו יוכל להשיגם בדוגמת עניני השכל דנגלה דתורה,
שזה ה' חידושה של ישיבת תו"ת. שע"ז **גילה** את עצם
פנימיות התורה.

אבל מ"מ א) נשאר כל אחד בגדרו המיוחד: נגלה
דתורה בפ"ע ופנימיות התורה בפ"ע, (ראה שיחת י"ג ניסן
תשמ"ו. ועוד) ב) בכדי להשיג את עניני פנימיות התורה
צריך להיות בדרגת **תלמיד** ישיבת תו"ת!

(ד) השראת השכינה בביהמ"ק השלישי טאז יהי' גילוי
אור הבל"ג בעולם, ולכן גם בביהמ"ק יהי' גילוי אור
הכלי גבול. ולכן יהי' קיים בקיום נצחי.

ובדוגמת זה הוא הגילוי של כ"ק אד"ש **שגילה** את עצם
התורה בחינת **היחידה** שבתורה, (שלמעלה מההגבלות דנגלה
ונסתר), וע"ז הסיר את המחיצות שבין נגלה דתורה
ופנימיותה והלביש את עניני פנימיות התורה בנגלה דתורה
והאיר את עניני השכל דנגלה דתורה ע"י הסברה דעניני
פנימיות התורה, והביא את עניני פנימיות התורה לכל אחד
ואחת מישראל. (על חידושו של כ"ק אדמו"ר שליט"א ראה
דברים נפלאים בשיחת ליל שמח"ת סי"ח ואילך).

ט. חידושם של רבותינו נשיאינו בהתאם לספירות

(ב) ובפרטיות יותר יובן החילוק בגילוי תורת החסידות בד' דורות הנ"ל בהתאם לשייכותם לסדר השתלשלות הספירות:

נתבאר בכ"מ שהבעש"ט והה"מ הם לנגד ב' הבחינות שבכתר - עתיק ואריך, אדה"ז - ספירת החכמה, הרבי נ"ע - ספירת המלכות. ולתווך מה שנתבאר בכ"מ שלרבי נ"ע שייכות מיוחדת לספירת הכתר, נתבאר שבספירת המלכות ישנם בכללות ב' בחינות: (א) בחינת המלכות, (ב) כתר מלכות, וכמאמר "כתר עליון איהו כתר מלכות" - ועפ"ז אפ"ל שהרבי נ"ע הוא בחינת "כתר מלכות". ונתפשט כבר בין החסידים שכ"ק אדמו"ר שליט"א הוא (ג"כ) ספירת המלכות, (בכתנ"ל ראה מעייני הישועה ע' 73. 170. וש"נ).

ועפ"ז יובן מה שעצם פנימיות התורה נמשך ע"י אדה"ז דוקא: כי הגילוי שע"י הבעש"ט והה"מ - ספירת הכתר שענינה הוא בחינת אור מקיף, דהיינו שהאור הוא בדרגא נעלית ביותר שאינו יכול לבוא בהתלבשות פנימיות בכלי, ולכן ההתגלות שלהם היתה שלא בבחינת התלבשות; ובא ע"י אדה"ז בהתלבשות בהשגה, להיותו ספירת החכמה, שענינה הוא להמשיך אור חדש ממקור השכל ובבחינת פנימיות, שבזה נמשך לבד ואינו בא עדיין בהתלבשות בלבושי השכל, לכן בדורו של אדה"ז - ספירת החכמה - ה"ז רק מה שנמשך עצם פנימיות התורה אבל לא בא עדיין בהתגלות, וזה התבטא בזה ששכל האנושי מצד עצמו לא יכול להגיע לידי השגה גמורה בעניני פנימיות התורה -

ורק בדורו של הרבי נ"ע - ספירת המלכות - נתגלה (א) ש"ט כסלו הוא ר"ה לדא"ח, (ב) שאדה"ז המשיך את עצם פנימיות התורה, כי ענינה של ספירת המלכות היא להוריד ולגלות את האור של כל הספירות למטה בהתלבשות באופן פנימי, והתבטא בזה שהרבי נ"ע הוריד את הענינים שבתורת החסידות באופן אשר השכל האנושי מצד עצמו יוכל להשיגם בהשגה גמורה;

אך מ"מ להיותו בחינת "כתר מלכות" - שענין הכתר

הוא כנ"ל בבחינת **מקיף**, לכן עדיין לא באו עניני השכל שבתורת החסידות באופן המובן לכל אחד ואחד, ועיקר התעסקותו וחידושו של הרבי נ"ע הי' עם בני תורה ותלמידי הישיבה (ראה שיחת יום שמח"ת תשמ"ב. ועוד).

(ועפ"ז יומתק מה שזכה **הרבי נ"ע דוקא** לתואר "הרמב"ם של תורת החסידות", שבירר וליבן את הסוגיות דתורת החסידות עד **למסקנת** הענין.

והוא עפ"י המבואר (המשך תרס"ו ע' תלה ואילך) ששורש ההלכה נמשך מבחינת פנימיות **הכתר**, אך בכדי לכוון אל ההלכה והפס"ד ה"ז דוקא ע"י הביטול והשפלות, בחינת **המלכות**. והרבי נ"ע להיותו "**כתר המלכות**" זכה להגיע לשורש ההלכה (בחינת הכתר) מצד הביטול שבו (בחינת המלכות)).

ורק בדורו של כ"ק אדמו"ר שליט"א - ספירת המלכות, שענינה הוא כנ"ל להמשיך ולהוריד את האור **למטה מטה** - לכן דוקא ע"י באו עניני תורת החסידות באופן המובן לכל אחד ואחת מישראל באופן מוחשי ממש.

כ. התגלות תורת החסידות בהתאם להתגלות תורת הנגלה

ג) באופן כללי יש לומר בד"א שהשלבים בגילוי תורת החסידות הם בהתאם להשלבים באופן גילוי התורה בכלל:

איתא בנדרים (כב, ב) ובשמ"ר (רפמ"ו) אלמלא חטאו ישראל בחטא העגל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה כו' בלבד, ובלוחות השניים ניתוסף הלכות מדרש אגדות וכו' כפלים לתושי', ונתבאר בזה שמחמת הירידה שע"י החטא נתגלה אור נעלה יותר בשביל עבודת הבירורים. (ראה המשך תרס"ו ע' פז ואילך).

אך בכ"ז הנה תקופת נתינת הלוחות השניות ועד לסיום תקופת בית ראשון היתה עדיין **בהמשך** לתקופת מתן-תורה, שהתבטא גם באופן גילוי האלקות בבית ראשון. דהיינו שכללות העבודה בתקופה זו היתה בבחינת מלמעלה למטה, כהמשך למ"ת שהי' בדרך המשכה מלמעלה - "ואני

המתחיל".

אך בתקופת בית שני אף שברוחניות הנה מצב העולם היו נמוך יותר שלא הי' גילוי אלקות כבבית ראשון ולכן הוצרכו אז לכמה גזירות וסייגים, עכ"ז ע"י הגזירות והסייגים נמשך אור **נעלה** יותר, שעיקר התגלות התורה שבע"פ היתה בתקופה בית שני, דהיינו שבפרטיות התחילה אז אופן העבודה מלמטה למעלה.

ונתבאר ע"ז בספרים על מאמר חז"ל (שבת פח, א) שבמ"ת כפה עליהם הר כגיגית, דהיינו שנתינת התורה היתה בדרך כפי' מלמעלה, אך אמחז"ל (במדרש תנחומא נח, ג) שהכפי' היתה על תורה שבעל פה ולא על תורה שבכתב. ולכן לא זכינו להתגלותה של התורה שבע"פ בתקופת בית ראשון כיון שניתנה בכפי'. אך "הדר קבלוה בימי אחשורוש" שאז קבלו ישראל את התורה בשמחה ובאהבה בימי הפורים, ולכן התחיל אז התגלותה העיקרית של התורה שבע"פ.

ויובן יותר ע"פ פירוש החסידות בזה: שבזמן מ"ת היתה התגלות האהבה רבה העליונה שלמעלה שעוררה את האהבה והרצון של ישראל, דהיינו כיון שההתעוררות היתה **מלמעלה** ה"ז בבחינת "כפה עליהם". אך בימי אחשורוש כאשר לא היתה התעוררות מלמעלה ואדרבה הי' מצב של הסתר פנים, ומצד המסירת נפש של בני ישראל **מצד עצמם** ברצון גמור - שבו וקבלו עליהם את התורה בשמחה. (ראה שיעור פורים תשמ"ח. וש"נ).

ולמעלה מזה הוא אופן לימוד התורה של משיו טיגלה את **עצם** ומהות התורה.

ועד"ז יש לומר בד"א בגילוי תורת החסידות:

(א) גילוי תורת החסידות שע"י הבעש"ט היתה מלמעלה למטה התגלות האלקות ע"י מופתים וכו', ולאידך אמירת התורות היו בקיצור. כלומר אף שגילה את פנימיות התורה מ"מ היתה ההתגלות שלא בבחינת התלבשות ולא הי' העולם יכול לקבל. וה"ז בדוגמת נתינת לווות הראשונות. מלמעלה למטה, ובכללות ה"ז שיטת חסידות הכללית ש"צדיק באמונתו יחי", שהצדיק בעבודתו בלימוד פנימיות התורה מחי' את מקושריו ע"י **האמונה** שלהם.

(ב) חידושו של אדה"ז - אמירת הדרושים בהבנה והשגה ולימוד פנימיות התורה ע"י כל אחד ואחד בעצמו בהבנה והשגה באופן פנימי, וה"ז ע"ד נתינת לוחות השניות שניתוסף בהם הלכות מדרש ואגדות, דהיינו לימוד התורה בהבנה והשגה דוקא, משא"כ בתורה שבכתב שאפילו לא ידעי מאי קאמרי יוצא ידי חובתו.

ואח"כ בדורו של אדמוהאמ"צ ועד לדורו של אדמו"ר מוהר"ש התפשטה תורת החסידות הן באופן אמירת הדרושים והן בהתפשטות תנועת החסידות בכל שדרות העם.

אך מ"מ תקופה זו היתה באופן כללי המשך לתקופת נשיאותו של הבעש"ט דהיינו שעדיין היתה ניכרת ומורגשת השפעתו והתגלותו של הבעש"ט - גילוי החסידות באופן של מלמעלה למטה כנ"ל, ובאופן זה היתה גם במדה מסוימת הנהגתם של רבותינו מתחיל מאדה"ז ועד לאדמו"ר מוהר"ש שהנהגתו היתה בעש"מ סקע הנהגה - לכתחילה אריבער, וכ"ז התבטא גם באופן אמירת המאמרים, שאף שנאמרו בהרחבה באופן של הבנה והשגה, עכ"ז עניני השכל שבתורת החסידות עדיין לא הונחו בהבנה והשגה דשכל האנושי, וכן לימוד תורת החסידות לא היל' עדיין בסדר מסודר - כדוגמת **אופן לימוד הנגלה**.

ישנה השוואה מיוחדת בין תקופת התגלות תורת הנגלה ותקופת התגלות פנימיות התורה בדורות הנ"ל גם במלחמתם נגד כחות הלעו"ז: מתחיל סמוך לפטירת יהושע ועד לסיום תקופת בית ראשון השתוללה בתוקף היצר הרע לעבודה זרה, ולאידך מלחמת הנביאים נגד זה. ועד"ז בתקופת הבעש"ט ואילך היתה זו תקופה של שבר גדלות התורה באשכנז ואחרי' אבדון כליון ושמד, מלחמתו של הבעש"ט נגד הפראנקיסטים, ואח"ז התפשטות דבר ונגף ההשכלה גם ברוסיה וכו' שנקודתם היתה מלחמה באמונה בה' ומלחמתם של רבותינו נגד תנועות אלו ע"י אור תורת החסידות. (ראה גם אג"ק אדמו"ר מהור"צ ח"ב ע' קד ואילך).

(ג) בתקופת נשיאותו של הרבי נ"ע התחילה תקופת **חדשה** בגילוי תורת החסידות, שבאה לאחר תקופת **חורבן** ליובאוויטש לאחר הסתלקותו של אדמו"ר מוהר"ש, שמשך כמה שנים סירב הרבי נ"ע לקבל את עול הנשיאות, (ראה אג"ק הנ"ל ח"ג ע' שפח. ועוד). ועד"ז במצב העולט בכלל,

בתקופה זו החלה התפתחות גדולה בחכמות העולם ורוח הלימודיות חדרה גם להיכלי הישיבות והביאה לידי חליטות בזראת שמים ובקיום המצות.

הנה מצב השעה להצלת חיי בן המלך הביא לגילוי נעלה יותר בתורת החסידות שהתממשה ביסוד ישיבת תו"ת, שהרבי נ"ע הביא את עניני פנימיות התורה לידי הבנה והשגה בשכל האנושי בסדר מסודר ובאופן של שקו"ט, (בדוגמת התגלות התורה שבע"פ בתקופת בית שני). שע"י לימוד תורת החסידות באופן זה ראה הרבי נ"ע כתריס נגד רוחות ההשכלה והכפירה. ובדוגמת הויכוחים והמלחמה שניהלו חכמי הש"ס נגד הפילוסופים שהתפתחה בתקופת בית שני כלעו"ז נגד חכמת התורה.

והיינו שגילוי תורת החסידות בתקופת נשיאותו של הרבי נ"ע היתה **מלמטה למעלה**, וכ"ז התבטא הן בכללות הנהגת נשיאותו שהיתה באופן פנימי ביותר (ראה סה"ט תש"ד ע' 94), והן באופן אמירת המאמרים שתוכן המאמרים ה' מתאים למצב התמימים בלימוד החסידות, ומשנה לשנה היו יותר עמוקים, ובסגנון הנ"ל - לפי דרישת השעה, ולכן בהמשך תער"ב שהרבי נ"ע הפסיקו באמצע, אולי בגלל שעדיין לא הגיע הזמן לזה.

(ועפ"ז אולי י"ל בד"א מה שדוקא כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ גילה ריבוי המנהגים של רבותינו שהיו כמוסים לרבים במשך הדורות, ונתקנותיו עבור עדת החסידים - היות ובדורו החלה מלחמת החרמה של הקומוניסטים נגד הדת וכלה בשואה האיומה, הנה מצב השעה להצלת חיי בן המלך הביא לגילוי נעלה יותר בתורת החסידות, בדוגמת החומרות והסייגים בזמן הש"ס כנ"ל).

(ד) חידושו של כ"ק אדמו"ר שליט"א בגילוי תורת החסידות יובן בהקדם המבואר בכ"מ ב' הסברות אודות גילוי תורת החסידות בדורות האחרונים: א) מצד גודל הירידה שנתמעטו הלבבות, שכ"ז מהווה הכרח לגלות זאת החכמה שנותנת כח להתגבר על חושך העולם, היות ואנו נמצאים בעקבתא דמשיחא - צריכים לטעום כבר מעין הגילוי דלעתיד.

והנה גילוי אור החסידות של הבעש"ט שעורר את העם

מהתעלפותו, ועד להגילוי של הרבי נ"ע הוא בכללות לפי ההסברה הא' שכ"ז ה' מצד מצב העולם כמפורש כמ"פ ע"י הרבי נ"ע, ולכן גם הגילוי ה' עדיין בהגבלות מסוימות לפי ערך חושך העולם.

אך לפי הסברה הב' הנה אדרבא ככל שמתקרבים יותר לגילוי מלך המשיח, הנה הטעימה וההכנה לזה צריך להיות יותר ויותר, דהיינו לימוד החסידות בשופי ועד למעלה מכל מדידה והגבלה ועד לאופן שכמים לים מכסים.

ועפ"ז יובן ג"כ חידושו של כ"ק אדמו"ר שליט"א, מצד אחד לצורך הצלת חייו בן המלך גילה את **עצם** פנימיות התורה שעל"ז באו עניני תורת החסידות לכל אחד ואחת מישראל, אשר גילוי זה נתן את הכוח למלחמת **תנופה** וכתוצאה מזה היא תנועת הבעלי תשובה וכו'.

ולאידך כהכנה ו"טעימה" לקראת הגאולה צריכים גם להתעטר בתכשיטים כיאה להראות בפני המלך, כלומר פריצת כל הגדרים וההגבלות הן בפרטום כל האוצרות של תורת החסידות והן באופן הלימוד למעלה מכל מדידה והגבלה באופן שכמים לים מכסים, ולהעיר שהסברה זו **הב'** אודות גילוי החסידות נתבארה בעיקר בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א!

הרב שלום יעקב חזן
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -
רסיפה ברזיל

ה י ו ם י ו ם

כא. כא טבת - (כ"ק אדמו"ר שליט"א פגע בנושא דללים מלאים מים ויאמר!) אז מ' באגעגענט וואסער זאגט דער בעש"ט; אז מ' באגעגענט וואסער זאל מען זאגען אז דער בעל שם זאגט אז דאס איז א סמן ברכת.

והנה יום זה הוא גם יום ההולדת של - אחותה של הרבנית הצדקנית ע"ה - הרבנית הצדקנית מרת שילנא היל"ד, שנולדה ביום זה "בשנת תרס"ד, בליל ש"ק פ' שמות...".

(סה"מ תשי"א - מלוקט, ע' 106).

ויש להעיר ע"ד הרמז;

(1) תיבות "סימן ברכה" עולה בגימט' 377. (בס' הערוך נרשם ג"כ "סמן" בלא יו"ד ושו"נ). וכן תיבת "שילנא" (בצירוף מספר האותיות והכולל) עולה בגימט' 377.

(2) 'ברכה' - במספר קטן - עולה 11 'שילנא' - במספר קטן - עולה 11.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ר"מ במותיבתא -

לזכרון

הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא

בת כ"ק אדמו"ר

אור עולם נזר ישראל ותפארתו

צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל

ורבים השיב מעון

מרנא ורבנא יוסף יצחק

ובת הרבנית הצדקנית מרת נחמה דינה

ע"ה ז"ל

נפטרה ביום רביעי פ' משפטים

כ"ב שבט שנת ה'תשמ"ח

ת.נ.צ.ב.ה.

אשתו של - יבלח"ט - כ"ק אדמו"ר שליט"א

בקשר לסיום אמירת קדיש - במלאות י"א חודש כ"א טבת

נדפס ע"י

הרה"ת ר' יוסף יצחק חזק' מרת חנה הנקא שיחיו

דייטש