

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



ש"פ נשא

י"ב סיון

גליון כ"ח (תקפ"ד)

יצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

די תהא שנת נפלאות אראט

שנת הצדיק לביק אדמו"ר שליט"א

שנת השתת אלפים שבע מאות וחמשים ואחת לכריא

שונות

- 31 תיקון ליל שבועות - מנין המצות
- 36 ביזוי מצוה
- 37 ספה"ע מצד החסידות או הגעגועים

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 953-9720 (718)

עניני גאולה ומשיח

גדרו של בחזקת משיח

הרב יששכר דוד קלויזנער
 ≈ נחלת הר חב"ד - אה"ק ≈

כתב הרמב"ם בחלי מלכים (פ"א ה"ד): ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות ה', הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח ונצח כל האומות שסביביו, ובנה מקדש במקומו, וקבץ נדחי ישראל, הרי זה משיח בודאי, וכו' עכ"ל.

והנה בקרית ספר (להמב"ט) כתב בחלי מלכים שם: "כשיעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצותי, וכופה את ישראל לעשות כן, ולוחם מלחמות ה' ועושה ומצליח, הרי זה בחזקת משיח" עכ"ל.

משמע לכאוי דלדעת המב"ט "עושה ומצליח" הוא עדיין אחרון התנאים כדי (להתחיל) להיות "בחזקת משיח", משא"כ לדעת הרמב"ם "אם עשה והצליח ונצח כל האומות שבסביבו" אינו אלא ראשית שרשרת התנאים של "משיח בודאי", שהרי "אם עשה והצליח" וכו' כותב הרמב"ם לאחר שכבר אמר מה זה "בחזקת משיח" ["הוגה בתורה . . . ויכוף כל ישראל . . . וילחום מלחמות ה'"], משא"כ המב"ט כתב "עושה ומצליח" לפני שמסיים "הרי זה בחזקת משיח".

ברם לאחר העיון נראה לומר דאין כאן שום מחלוקת, אלא אדרבה, וכמו שכתב החיד"א בשם הגדולים: "קרית ספר, חיבר הרב המב"ט **לברר** מילי דאורייתא ודרבנן וכיוצא **בספרי הרמב"ם**" ע"כ. [וע"כ לא יתכן שיחי' כאן מחלוקת].

ובחקדם מה שיש בזה לדקדק; דהנה כשהרמב"ם כתב התנאים של "משיח בודאי" הוא כותב בלשון **עבר**: "אם עשה והצליח ונצח וכו' ובנה מקדש וקבץ וכו'", משא"כ גבי התנאים של "בחזקת

משיח" אינו כותב בלשון עבר "וכפה כל ישראל וכו' ולחם מלחמות ה'", אלא כותב בלשון עתיד "ויכופ" ו"יולחם".

וההבדל בזה י"ל: דגבי שרשרת התנאים של "משיח בודאי" אינו יכול להתחיל בבניית ביהמ"ק לפני ש"כל ישראל" [או יתכן שגם רובו ככולו מספיק] הולכים בפועל בדרך התומי"צ, ולפני ש"נצח כל האומות שסביביו [שזה כולל גם מלחמת עמלק, כמ"ש בלקו"ש חלק טז (עי' 304 הערה 49), וחלק כא (עי' 196 ובהערה 73 שם)]. וגם לפני שגמר בבניית ביהמ"ק אינו מתחיל ב"יוקבץ נדחי ישראל".

משא"כ גבי התנאים של "בחזקת משיח", הכוונה ב"ויכופ כל ישראל" וב"יולחם מלחמות ה'" הוא, שמצדו כופה בפועל את כל ישראל [או רובו ועפ"מ"ש הט"ז (או"ח ס"י תקפב סק"ג, וסי' שפ סק"א) וע"י, "הר המלך" חלק ה' (עי' קפד, ס"ז) ואכמ"ל]. הגם שטרם הצליח בזה [שכולם כבר הולכים בדרך התומי"צ], שהרי לא כתב הרמב"ם תנאי ל"בחזקת משיח" ש"כפה כל ישראל" [כמו גבי התנאים של "משיח בודאי" שאז משמעות הדברים היא שצריך כל ישראל בפועל לקיים תומי"צ, והרי דבר זה אינו אלא ראשית שרשרת התנאים של "משיח בודאי כמ"ש הרמב"ם "אם עשה והצליח [לכופ את כל ישראל] - בלשון עבר.

וה"נ לא כתב הרמב"ם "יולחם מלחמות ה'", דאז היא משמעות הדברים שהמלחמות הם כבר מאחריו, וכבר נצח אותם, אלא שהוא נמצא עדיין בעיצומן של המלחמות הגם שטרם "נצח כל האומות שסביביו", והגם שטרם התחיל אפ"י במלחמת עמלק [שהרי למלחמות עמלק זקוקים לדין מלך, כמ"ש בלקו"ש חלק טז וכ"א הני"ל, והרי לבן כוזיבא המלך טרם היה לו דין מלך כמ"ש בלקו"ש חלק ח (סו"ע 361) וחלק כג (עי' 197 שוה"ג ב להערה 59), ואעפ"כ החזיקו אותו רע"ק וכל ישראל למשיח (בחזקת), הגם שטרם היה לו דין מלך, וטרם לחם מלחמת עמלק, וטרם בנה מקדש, וכו' ואכמ"ל], אלא שהוא לוחם (בהוה) מלחמות ה' ומצליח בהם [כמ"ש העץ יוסף על איכה רבה (פ"ב, ה) בנוגע לבן כוזיבא המלך שרע"ק "הי רואה הצלחתו שכובש עמים רבים" - "והי משבט יהודה ועשה מלחמות גבורה ומצליח, חשב שהוא משיח וכו' ואנשי ביתר משחוהו וכתרוהו למלך" (סדר הדורות ג"א תתפ)]. - "ונצח כל האומות שסביביו" (בלשון עבר), אינו אלא ראשית שרשרת

התנאים של "משיח בודאי" לאחר שהוא כבר (מקודם) "בחזקת משיח".

ומעתה יבואר היטב מה שכתב המבי"ט בקרית ספר, ואינו חולק כלל על הרמב"ם, אלא אדרבה. שמבאר את עומק כוונת הרמב"ם [כמ"ש החיד"א הנ"ל], - דכד דייקין בדבריו, הרי שכותב "עושה ומצליח" בלשון הוה [וכן שאר כל הדברים אצלו בלשון הוה: "הוגה וכו' ועוסק כו' וכופה כו' ולוחם כו'"], ולא "עשה והצליח ונצח" בלשון עבר [כמו שכתב הרמב"ם בנוגע לתחלת שרשרת התנאים ד"משיח בודאי"], וההבדל בזה עצום מאד; ד"עושה ומצליח" אין הכוונה שכבר השלים הכל, אלא שבהחלט טרם "עשה והצליח" לכוף את כל ישראל ולנצח כל האומות שסביביו, רק "עושה ומצליח בהוה את מה שכופה ולוחם בהוה (שהרי אין להעלות על הדעת דרך מי שרוצה בלבד, אפילו שאינו "עושה ומצליח" לכוף את ישראל וכו' יהי כבר "בחזקת משיח"). - וגם המבי"ט כותב: "וכופה את ישראל" (ולא "כל ישראל), שכוונתו לבאר את ההגדרה המדויקת של "בחזקת משיח", - ולפי"ז לא רק שאין פלוגתא כלל, אלא שגם מובן הבירור והביאור שבדברי המהבי"ט בספר הרמב"ם [כמ"ש החיד"א בשם הגדולים]. וע"ש.

והנה בנוגע להתנאים של "בחזקת משיח" אינו צריך לחכות עד שהצליח "לכוף את כל ישראל" כדי להתחיל ב"יולחם מלחמות ה'", שהרי ברמב"ם נאמר בענין הצלחתו ב"יכוף כל ישראל" לאחר שכבר "לוחם מלחמות ה'", והוא כבר "בחזקת משיח" [שהרי לא נאמר "וכפה כל ישראל", "יולחם מלחמות ה'" (בלשון עבר), שאז זה ה"י לפי הסדר דוקא, כמו שאמרין גבי התנאים של "משיח בודאי"].

והנה לפי"ז יבואר היטב מ"ש במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א [הובא בהערות ה' ואנ"ש, גליון קד דברוקלין (ס"ט אות ב)] מענה על מה ש"הקשה אי מאנ"ש" - כיצד אמר רע"ק על בר כוזיבא שהוא מלך המשיח, והרי לא הביא סימנים המנויים שם "לכוף כל ישראל" וכו', וא"כ אינו אפילו בחזקת משיח?

וע"ז ענה כ"ק אדמו"ר שליט"א: "דעת רע"ק בנוגע בן כוזיבא המלך - אינה סותרת מ"ש"כ הרמב"ם הל' מלכים ספ"א - כי ה"י קס"ד דרע"ק שזוהי תחלת תקופת הגילוי שלו" עכ"ל.

ושאל ע"ז הר"י מונדשיין שי שם: "ולא זכיתי להבין, שהרי סו"ס לדעת רע"ק היי הוא לכאוי משיח ודאי בעוד שלא היו לו אפי' סימני חזקת משיח, וכמו"כ רק היות ונהרג נוכחו בטעותם ולא חזרו בהם על סמך העדר הסימנים גרידא, וצ"ב עכ"ל.

אמנם לפי הני"ל אי"ש, שהרי רע"ק ראה בו רק תחלת "בחזקת משיח" בלבד, ולגבי "בחזקת משיח" מספיק ש"יכוף" בפועל את כל ישראל" הגם שטרם הצליח בזה כני"ל, וגם ש"ילחם מלחמות ה"י הגם שטרם "נצח כל האומות שסביביו" וטרם התחיל במלחמת עמלק כני"ל, - ולבן כוזיבא המלך אמנם היי לו סימנים הני"ל, ש"עשה מלחמות גבורה ומצליח" "שכובש עמים רבים" (אבל לא כולם) - כני"ל - וגם היי בו הענין של "ויכוף" - כידוע אודות האגרת שלו בענין קיום מצוות ד' מינים ותרומ"מ וכו'. ועיי גם תוספתא שבת (פס"ז, ו): "הרבה מלו בימי בן כוזיבא" עכ"ל - ובמנחת בכורים שם: "בן כוזיבא שמלך על ישראל שתי שנים ומחצה, והעכו"ם משכו ערלות ישראל באונס בכרך ביתר עד שנצחם בן כוזיבא וחזרו ומלו בימיו" עכ"ל. ולק"מ.



בענין מלך המשיח, וימות המשיח

הרב יוסף יצחק קלמנסון
ראש ישיבה דישיבה גדולה ניו הייוון

א. רמב"ם הלי מלכים פי"א הלי עייג ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחי מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך: שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי המשנה היי, והוא היי נושא כליו של בן כוזיבא המלך, והוא היי אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעונות, כיון שנהרג נודע להם שאינו, ולא שמעו ממנו חכמים לא אות ולא מופת וכו' עייכ.

ובחשגת הראב"ד שם כתב "או יעלה על דעתך וכו' אי"א והלא בן כוזיבא היי אומר אנא הוא מלכא משיח ושלחו חכמים לבדקו אי מורח ודאין או לא וכיון דלא עביד הכי קטלוהו" ויעווי"ש בכס"מ דכתב "ודברי הראב"ד אמת" והרי איתא בפרק חלק (דף

צ"ג): אבל באיכה רבתי בפסוק בלע ולא חמל אומר שנהרג על ידי אי"ה וסובר רבינו דהא דאמרו פרק חלק אתיא דלא כשמואל דאמר אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות ורבינו סובר כשמואל וכמבואר בפרק, שאחרי זה, ולכן כתב סברת המדרש" יעוי"ש בכסי"מ [וכי"כ ברדב"ז שם בתיי הב', דאגדות חלוקות הן והרמב"ם נקט כדעת המדרש יעוי"ש, ובלח"מ]. והיינו דהכסי"מ מפרש עדי"ז אי משיח צריך לעשות אות וכו' תלו הוא בגדר הזמן דימוה"מ. דלהמ"ד דבימוה"מ יהי שינוי בגדרו של עולם לדידי יצטרך גם המשיח לעשות אותות ומופתים. משא"כ לדעת שמואל דלא יהי שינוי במנהגו של עולם ודידי אי"צ המשיח לעשות אות וכו'. ובזה הוא דחלוקין המדרש, והסוגיא דסנהדרין, והרמב"ם דפסק כשמואל פסק כהמדרש.

ועפ"י דברי הכסי"מ מתבאר דהרמב"ם והראב"ד אזלו בזה לשיטתייהו דפליגי ברפיי"ב, דהרמב"ם כתב שם "ואל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהי שם חידוש המעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג, וזה שנאמר בישעי וגר זאב עם כבש וכו' ענין הדבר שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם וכו' וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים וכו'" ובהשגות הראב"ד שם השיג על הא דכתב הרמב"ם אל יעלה וכו' עד משלים, וז"ל אי"א והלא כתוב בתורה והשבתי חי רעה מן הארץ" והיינו דהרמב"ם והראב"ד פליגי אי בימוה"מ יהי שינוי במנהגו של עולם. ובזה תלוי ג"ג פלוגתייהו בפיי"א אי משיח צריך לעשות אות וכו' דהנך ב' דברים תלויין בהדדי וכמ"ש הכסי"מ.

וביאור שייכות הנך ב' דברים הוא, דגדרו של משיח תלוי הוא בגדרו של ימוה"מ, דענינו של משיח הוא דפועל ומביא לימוה"מ, דלכן אי גדרו של ימוה"מ הוא שינוי במנהגו של עולם צ"ל עדי"ז גם במשיח שיעשה אותות וכו'.

ועויין בחי' וביאורים בשי"ס לכ"ק אדמו"ר שליטי"א ח"ב סי' מ"ד סעיף ו' דכתב שם לבאר עפ"י"ז הא דהרמב"ם לא הביא כל רא"י לדבריו בראש פיי"ב למשי"כ "אל יעלה על הלב שבימוה"מ יבטל דבר ממנהגו של עולם" כשם שעשה בפרק שלפני"ז בענין שמיח אינו צריך להראות אות, כי כתב לבאר בזה שאעי"פ ששני פרקים אלו ברמב"ם דנים בשני ענינים שונים, בפי"א מדובר על מלך המשיח עצמו ופי"ב על מצב העולם בימוה"מ, מ"מ הרי

עוסק הרמב"ם בפי' י"ב על מצב העולם ואיך שהוא קשור **בביאת המשיח**, ממילא כחה של הראי' שבפי' י"א לגבי מלך המשיח יפה גם לגבי המדובר בפי' י"ב על מצב העולם בימיה"מ שקשור עם ביאתו, ומהם ש"עולם כמנהגו נוהג" שכן אילו הי' גדר "ימות המשיח" ביטול מנהגו של עולם וחידוש במעשה בראשית, הי' יוצא **שזהו ענינו של משיח**, ביאתו של משיח מביאה לידי ביטול מנהגו של עולם וחידוש במעשה בראשית, והיצ"ל ש"משיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם" ודבר זה הוא בחינת ובדיקת אמיתתו אם הוא משיח (כיון שבזה מתבטא חידושו), וכיון שמכריח הרמב"ם (מרי"ע וכל חכמי דורו בשייכות לבן כוזיבא) שמשיח **אינו צריך לעשות אות ומופת**, מובן ומוכח מזה שביאת המשיח אינה מביאה בעקבותי' ביטול מנהגו של עולם" יעוי"ש.

ב. האומנם דצ"ב בעיקר דברי הכס"מ דחלי להו הנך ב' דברים בתדדי, דלכאורה הרי אפ"ל דד"ז אי משיח צריך לעשות אות וכו' אינו תלוי כלל בגדרו של ימיה"מ, אלא הוא ענין נפרד אי צריך לעשות אות להוכיח אמיתתו. ועי"ד שהוא הדין בנביא, דצריך לעשות אות להוכיח אמיתתו שהי' שלחו וכמבואר ברמב"ם פ"ז מהלי יסוה"ת יעוי"ש. ועד"ז הי' אפ"ל דמשיח צריך לעשות אות להוכיח דהוא באמת מלך המשיח ובהו הוא דפליגי הרמב"ם והראב"ד, אי במשיח איכא ג"כ הך דינא דצריך שיוכיח אמיתתו כמו שהוא בנביא. ומהי"ת לפרש דד"ז תלוי הוא בגדרו של ימיה"מ, והלשון דיצטרך לעשות אות וכו' הוא משום שזה ענינו דהוא מביא לימיה"מ וכנ"ל, וצ"ע. והנראה לומר בזה עפ"י מה שיש לדקדק בדברי הרמב"ם דכתב אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות **אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחי' מתים וכיוצא בדברים אלו** דנקט בזה דברים שהם שינוי במנהגו של עולם.

ולכאורה צ"ע דמהי"ת שיעלה על הדעת דיצטרך לעשות מופתים האלו להוכיח אמיתתו, והרי בנביא הדין הוא דאיי"צ שיעשה מופתים כמשה. וכמבואר ברמב"ם פ"י מהלי יסוה"ת הלי' א' דכתב "כל נביא יעמוד לנו ויאמר שהי' שלחו אינו צריך לעשות אות כאחד מאותות משה רבינו או כאותות אלי' ואלישע שיש **בהם שינוי מנהגו של עולם**, אלא האות שלו שיאמר דברים העתידים להיות בעולם ויאמנו דבריו וכו'".

והיינו דענין הבחינה על אמיתתו הוא במה שהוא ענינו, דבנביא דאין ענינו לעשות שינוי במנהגו של עולם אלא דבא להודיענו דברים העתידיים להיות וכמבואר ברמב"ם פ"י שם ה"ל א' [וז"ל שם "הא למדת שאין הנביא עומד לנו אלא להודיענו דברים העתידיים להיות בעולם" וכו'] הנה האות על אמיתתו הוא ג"כ בזה שצריך שיאמר לנו דברים העתידיים להיות וכו' [ואי"צ שיעשה מופתים שהם שינוי במנהגו של עולם כיון דאי"ז ענינו של הנביא] ובמשיח דהס"ד שיצטרך לעשות אותות וכו' הלא משום דס"ד דזהו ענינו, דמביא לימוה"מ שיהי בהם שינוי במנהגו של עולם, דלפי"ז ענינו הוא לעשות שינוי במנהגו של עולם, ולכן הבחינה על אמיתתו תצטרך להיות קס"ד שיעשה מופתים כאלו שהם בגדר שינוי במנהגו של עולם כיון דזהו ענינו של משיח. ולכן הוא דנקט הרמב"ם בדיוק מופתים כאלו שהם בגדר שינוי במע"ב, דהבחינה על אמיתתו של משיח ה"י צ"ל במופתים כאלו דוקא להס"ד דזהו ענינו של משיח. וזהו דכותב הרמב"ם אל יעלה על דעתך וכו', והיינו משום דבאמת אי"ז ענינו של מלך שיאמר דברים העתידיים להיות בעולם ויאמנו דבריו שנאמר וכי תאמר בלבבך איכה נדע הדבר וגו', לפיכך כשיבוא אדם הראוי לנבואה וכו' אין אומרים קרע לנו היס או החי מת וכיו"ב ואח"כ נאמין בך אלא אומרים לו אם נביא אתה אמור דברים העתידיים להיות" וכו' יעווי"ש ברמב"ם הרי מבואר בדברי הרמב"ם דנביא להוכיח אמיתתו אי"צ לעשות מופתים שיש בהם שינוי במנהגו של עולם, או להחיות מתים. ולפי"ז צ"ע אמאי כתב הרמב"ם גבי משיח שאל יעלה על דעתך שיצטרך לעשות מופתים "ומחדש דברים בעולם או מחי מתים" דנקט מופתים כאלו שהם שינוי במנהגו של עולם. דגם בנביא שצריך להוכיח אמיתתו אי"צ שיעשה מופתים כאלו וצ"ב.

ג. והנראה מבואר מזה כיסוד דברי הכס"מ דהס"ד שמש"ח יצטרך לעשות מופתים וכו' הוא משום דס"ד דזהו ענינו של משיח. והיינו דס"ד כהמ"ד דבימוה"מ יהי שינוי במנהגו של עולם, דלפי"ז גם ענינו של משיח הוא כן דהוא מביא לימוה"מ וכו'), [דלכן ס"ד דמשיח יצטרך לעשות מופתים וכו' דזהו ענינו דמלך המשיח], אשר לפי"ז מבואר היטב הא דנקט הרמב"ם מופתים כאלו שהם בגדר חידוש במעשה בראשית, כיון דכל הס"ד דמשיח יעשה מופתים וכו' הוא משום דגדרו הוא כגדר של ימוה"מ וכנ"ל [וס"ד דבימוה"מ יהי שינוי במנהגו של עולם] דלכן גם המשיך לעשות מופתים שינוי במנהגו של עולם, דגם ימוה"מ אין

ענינים שיחיי שינוי במנגו של עולם. [אלא עיקר ענינו הוא לפעול שלימות בקיום התורה והמצות וכדמתבאר מדברי הרמב"ם בח' אי שם, דלכן גם הבחינה על משיח יהי' הוגה בתורה ועוסק במצות וכו' וכמ"ש אח"כ בהל' ד' וכמבואר כ"ז באריכות בחי' וביאורים בשי"ס לכ"ק אדמו"ר שליט"א בסי' מ"ג, יעו"י ש"ש]. ומבואר לפי"ז יסוד דברי חכמ"ם בדיוק דברי הרמב"ם וכמושי"נ.²

1) ונראה דחך מוכח ג"כ מדברי שמואל אמר דאין בין עוה"ז וימוח"מ, אלא שעבוד מלכות בלבד, דקאמר דבימוח"מ לא יהי' ח"ו שעבוד מלכות. ועיי"כ דלא איירי בהתקופת דחזקת משיח הרי חוי' גם קודם שנצח חאמוות שסביבו - דאז לא בטל עדיין השעבוד מלכות - וכדמתבאר מדברי הרמב"ם. וכיון דעיי"כ לא קאי אומן דחזקת משיח, צ"ל דקאי אומן דמשיח ודאי, דחו חקרא ימוח"מ בדברי חז"ל לענין זה. ובהו' הוא דנחלקו אי יהי' שינוי במנחנו של עולם וכמבואר בפנים.

וכן נראה מדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א שם בסוף סיי"ט. דכתב שם דבמדה ד"זכו"י יהי' תנאולה באופן דביטול מנחנו ש"ע, דחו' דכתב הרמב"ם באגרת תחית חמתים דיכול להיות דהיעודים יתקיימו כפשוטם. היינו אם יהיו "זכו"י וכתב שם בסוף חסימ' אבל באגרת תחיית המתים הוא מוסיף (ביאור בספר חיד) כי "אין דברנו זה החלטי" שחרי במצב של "זכו"י הרי עוד בחיותם בגלות תחי' בפועל, מיד בתחלת התנאולה הנחנה מיוחדת מלמעלה של ביטול מנחנו ש"ע וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" יעו"י ש"ש, דמתבאר דמפרש דאין ביטול מנחנו ש"ע, יהי' מיד בתחלת תנאולה, עוד בחיותם בגלות, וחינו כשהוא עוד בחזקת משיח, וי"ל דחידו' דכ"ק אד"ש הוא מכח דברי חכמ"ם דמפרש דחנין אי צריך לעשות אותות תלוי בגדרו של ימוח"מ. דענינו של משיח הוא דמביא לימוח"מ.

2) למשנית בפנים יומתק מאד, הא דכתב הרמב"ם אל יעלה על דעתך וכו', דלכאורה חז"ל לכתוב חקי צור עיקר החלכה דאין מלך המשיח צריך לעשות אות וכו', ולמאי כתב זה הרמב"ם ביסורין דאל יעלה על דעתך וכו'. אכן למשנית בפנים מבואר חטב דחך חלכה אי משיח צריך לעשות אות תלוי הוא בעיקר ענינו של משיח, וזו' דכותב הרמב"ם דאל יעלה על דעתך שהוא צריך לעשות אותות וכו' דחו' ענינו של משיח. ולהעיר דע"ז כתב הרמב"ם וגבי ימוח"מ ברפ"ב דאל יעלה על חלב וכו' [וכמו בחידושים וביאורים בסי' מ"ד הערה 71 ביאור חא דשינה הרמב"ם ברפ"ב וכתב על "חלב"] וחינו דחך ב' חלכות תלויין חן בחד "שיטח" אי בימוח"מ יהי' שינוי במנחנו של עולם, וזו' דכותב הרמב"ם דאל יעלה על דעתך כהן שיטח [דעת ר' חייא בר אבא דפליגא על שמואל], דהרמב"ם פוסק בזה כדעת שמואל אין בין עוה"ז וכו'.

ולחעיר דלענין בנין ביחמ"ק צריך לנבואה לכוון מקום חמזבח דמעכב וכמו"ש בשו"ת בנין ציון סי' א' ועוד, ועיי"כ דמשיח ינחו' במקומו עיי' נבואה. דמלך המשיח יהי' נביא גדול וכמו"ש הרמב"ם בפי"ט מהל' תשובה הל' ב'. ועיי"כ מוכח מזה דבעת שיבנה יהי' בו כבר המעלות דמלך המשיח וכמושי"כ בפנים [וראה בדברי חרב יוסף העלער שליט"א בקובץ עטרת חכמים ח"ב ע' ק"פ יעו"י ש"ש בדבריו הנעמים] וכמבואר בחי' וביאורים בשי"ס סעיף י"ג ובהערות שם.

ד. והנה למשניית מבואר דהסוגיא דחלק דס"ל דחכמים שלחו לבדקו - דס"ל דמשיח צריך לעשות אות וכו' - ס"ל דבימה"מ יהי שינוי במנהגו של עולם וכמו"ש בכס"מ, ולכאורה צ"ב דלמאי הוצרכו לבדקו, ותיפוק להו דבודאי אינו משיח כיון דלא נעשה שינוי במנהגו של עולם. דאילו מלך המשיח הרי בימה"מ יהי שינוי במנהגו ש"ע. וכן צ"ב לפי"ז גופא דדינא דמלך המשיח לדעת הראב"ד והסוגיא דחלק יצטרך לעשות אות להוכיח אמיתתו. דלמאי נצטרך לאות ממלך המשיח, והרי הענין יתרבר מעצמו ממנהגו של עולם וצ"ע.



בענין לימוד עניני משיח

הת' יעקב מ. ריבקין
 ≈ תות"ל כפ"ח ≈

הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א לאחרונה ללמוד ולהתעסק בעניני גאולה ומשיח טעונה הבהרה לכאורה, שהרי הרמב"ם הלא כותב בפיי"ב מחלי מלכים הי"ב יועל כל פנים אין סידור הוויית דברים אלו ולא דקדוקיהם עיקר בדת, ולעולם לא יעסוק אדם בדבר ההגדות ולא יאריך במדרשות האמורות בעניינות אלו וכיוצא בהן, שאין מביאין לא לידי יראה ולא לידי אהבה. . אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר כמו שביארנו¹, ואם כן איך אפשר שכתת "צו השעה" יהיה דוקא כן לימוד ועיסוק ב"עניינות אלו"¹!

ואפשר לבאר זה בפשטות, ובהקדים שלכאורה סותר הרמב"ם דברי עצמו, דמחד כותב שאין להתעסק בעניינים אלו, ומאידך מקדיש לעניינים אלו שני פרקים שלמים (וע"ד שאלת כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש חכ"ו עמ' 122 ואילך לגבי לימוד מעשה מרכבה

(1) קשה לומר שדברי הרמב"ם מכוונים לאותו חזון בלבד, אך בדורינו מותר הדבר ואדרבא חיוב הוא (ע"ד הלימוד בפנימיות התורה) - כי הרמב"ם פסק ענין זה להלכה, והתורה "חוקי" ומשפטי" לעולם ולעולמי עולמים" כלשונו בפיי"א ממלכים ח"ג, ואי אפשר שענין זה ישתנה בזמן מן הזמנים.

ומעשה בראשית לדעת הרמב"ם?²

ועוד יש להבין, מנין באמת לקח הרמב"ם שאין העיסוק בעניני משיח "עיקר בדת", הלא מסברא נראה שאדרבא, העסק בענין זה הוא חלק (חשוב?) בענין האמונה בביאת המשיח, שהרי האמונה בביאת המשיח היא אחת מ"יג עיקרי אמונה, וודאי הדבר שכל שמעמיקים בעניני אמונה זו כן מתחזקת היא יותר, ומנין הוציא הרמב"ם שלא זו בלבד שאין זה "עיקר בדת", אלא מוטב גם ש"לא יתעסק אדם . . . בעניינות אלו"?

אלא יש לומר, דהרמב"ם הבין שבאם ענין זה היה "עיקר מן העיקרים", ודאי הדבר שהתורה (התורה שבעל פה) הייתה מכריעה בדבר זה באופן ברור ומוחלט, כי לא יתכן שבדבר עיקרי בתורה ("מביא לידי יראה ואהבה") לא תודיע לנו התורה כיצד לעשותו (או כיצד יהי) באופן ברור, ואם מוצאים אנו ענין בו השאירה אותנו התורה בספק בלא קביעה מוחלטת - על כרחך שאין דבר זה נוגע למעשה, ואין זה מביא "לא לידי יראה ולא לידי אהבה".

ובנידון דידן, בתחילה כותב הרמב"ם (שם) "וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיחיו. הדברים סתומים הן אצל הנביאים; גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו . . . ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו", ותיכף ממשיך "ועל כל פנים . . ." כפי המובא לעיל. לומר, כיון שכל תהליכים אלו של ימות המשיח והגאולה אינם מוכרעים, ומעולם לא היתה קבלה קבועה בזה, משמע מכך שאין דברים אלו נוגעים למעשה ואין בהם להביא לידי יראה ואהבה, כי כאמור, באם היי בזה ענין למעשה וודאי היתה התורה מכריעה בזה באופן ברור.³

(2) ואף שבפשטות שולל הרמב"ם רק "דברי חגדות . . . מדרשות כו" ו אין זה כולל את דבריו בפרקים חני"ל, מ"מ חא גופא צ"ב, מדוע רק חפרטים שמביא מותר ללמוד ולא שאר חפרטים ב"עניינות אלו"?

(3) ראה בזה בסי' "חקרי זמנים" ח"ב עמ' תפו ואילך.

אך אמנם ישנם כמה פרטים שכן מצאנו להם הכרע וקבלה⁴, והם הם כל פרטי הדינים שמביא הרמב"ם בשני הפרקים האחרונים בספר היד. וכיון שדברים אלו מוכרעים באופן ברור, מובן פשוט שמביאים הם לידי יראה ואהבה, ואדרבא הם חלק עיקרי בהכרח האמונה והצפוי לביאת המשיח שהיא אחת מייג עיקרי אמונה הידועים, ואם כן לא זו בלבד שמותר ללומדם ולהתעסק בהם, אלא גם חייבים להתעסק בהם, ובלא הידיעה המדוייקת בהם יש חסרון באמונה האמיתית בביאת המשיח (וכביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א שבפרקים אלו משמיע לנו הרמב"ם מהו ענינו וגדרו של המשיח, וכתוצאה מזה - מהו תוכן החיוב להאמין בו).

ובזה מובן בפשטות שאין דברי הרמב"ם סותרים זה לזה, כי כוונתו שאין להתעסק ב"דברים הסתומים" שאין כל "קבלה בדברים אלו", אך הלכה למעשה הביא רק את הענינים המוכרעים והפסוקים. ובה גם מובן מנין לקח הרמב"ם דבריו אלו בשלילת העיסוק בענינים אלו, דהרמב"ם למד זאת מסברא שאל לו להאדם להתעסק בענינים שאינם נוגעים למעשה ואינם מביאים לידי יראה ואהבה⁵.

ומעתה שפיר מובנת הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א, דכל מה שמתפלל כ"ק אדמו"ר שליט"א (בהשיחות כו') הוא רק בדברים המוכרעים והברורים (פסקי הרמב"ם כו'), וכעת תובע לידע ולהעמיק עד כמה שאפשר בפרטי הענינים וההלכות שבזה, אך בענינים ש"לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו" - בהם באמת "לא יתעסק אדם" כי אינן "מביאין לא לידי יראה ולא לידי אהבה".

[אך עדיין צ"ב, כי כ"ק אדמו"ר שליט"א הורה גם ללמוד עניני גאולה מתושב"כ ותושבע"פ גמרא ספרא וספרי מדרשים כו', שאין בהם כל הכרע ברור כנ"ל, ואיך זה מתאים עם דברי הרמב"ם שכתבם למעשה ולדורי דורות כו' כנ"ל!]

(4) להעיר שנקודה זו צ"ב, שהרי בתחילה מביא הרמב"ם (שם) פרטי הדברים בנוגע למלחמת גוג ומנוג ובואו של אלהו, ותיכף מסיים "וכל אלו הדברים . . . לא ידע אדם איך יהיו כו'", דלכאורה סותרים הדברים, בתחילה קבע מסמרות בענין, ותיכף מודיע שאין לדעת דברים אלו עד שיחיו! (ואם באמת אין לידע הדברים עד שיחיו, לשם איזו מטרה תביא הרמב"ם את כל פרטי הענינים שבזה?), וצ"ע.

(5) קצת צ"ע לפיזו בענינים שהם רק "להנדיל תורה ולהאדירה", ויש לחלק.

ואפשר שדברי הרמב"ם הם רק להוציא לימוד סתמי, שבזה כיון שאין כל תכלית בלימוד מוטב שלא יתעסק בזה, אך כעת הלימוד הוא במטרה להביא להתעוררות בצפי לביאת משיח, וזה באמת מותר ומוכרח (וע"ד המבואר בלקו"ש חכ"ט עמ' 15 ואילך בענין "מחשבי קיצין", שברמב"ם הנ"ל כתב "ולא יחשב הקיצין . . תפח רוחם כו", ולפועל מצינו ריבוי קיצין ממאחז"ל ומגדולי ישראל כו', עיי"ש), ועצ"ע.



מחכה לביאתו

הת' ישראל יוסף ציפריס
 ≈ תות"ל 770 ≈

בדברי הרמב"ם (הלי מלכים ומלחמותיהם ומלך המשיח רפי"א), מדייק כ"ק אדמו"ר שליט"א (ספר השיחות - תשמ"ח (ח"ב) ע' 534) וזלה"ק: "לא רק "מי שאינו מאמין בו" כופר בתורה ובמשה רבינו, אלא אפילו "מי שאינו מחכה לביאתו" היינו, שמאמין בביאת המשיח, אלא שאינו מחכה לביאתו - הוא כופר בתורה ובמשה רבינו!!", ובגליון דפי אמור התחלנו לדון בזה כו"כ שאלות עפ"י בשיתת הרמב"ם - ונקודתם, מהו שייכות העדר ההרגש ד"מחכה לביאתו" לגדר של "כופר" (כשיש האמונה שלימה במשיח ובביאתו כו?)!

ובהקדים המבואר בהדרן משנת תשמ"ו (לקו"ש חכ"ז ע' 249) שבאמונת וידיעת השם ישנם ג' ענינים: (א) האמונה שיש אלוהים (מבלי להיכנס לשום פרטים). (ב) הידיעה שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכו', - הידיעה בשלימותו ית' (שעי"פ שכל). (ג) ידיעה נעלית יותר שהוא ית' אינו מוגדר בגדר השכל, ובלשון החקירה: "תכלית הידיעה שלא נדעך . . ושכנגדם י"ג פרטים מעין זה בחיוב האמונה בביאת המשיח".

ועפ"י י"ל שבי הגדרים ופרטים "מי שאינו מאמין בו", או "מי שאינו מחכה לביאתו", הם בהתאם לבי דרגות הראשונות (הנ"ל) במצות ידיעת האלקות, היינו, ד"מאמין בו" הוא כללות ענין האמונה במשיח, והגדר ד"מחכה לביאתו" הוא החיוב לדעת

(ולאמת) את פרטי העניינים הכרוכים עם ביאת המשיח "מהו ענינו ופעולתו ואופן התגלותו וכו'", לעורר בעצמו הציפי לביאתו "אחכה לו בכל יום שיבוא".

(וענין הג' הוא מצב העולם שיחי' בביאת המשיח, כמובן מהמבואר לקו"ש שם, ובהע' 35 כו').

וזהו גם ב' הפרטים בדברי הרמב"ם בפיה"מ לסנהדרין: "היסוד השנים עשר - ימות המשיח: והוא (א) להאמין (ב) ולאמת שיבוא ולא יחשוב שיתאחר אם יתמהמה **חכה לו** . " (שאין רואים הדגשה זו (שצריך לאמת אמונתו כו') בשאר י"ב היסודות .), היינו דלא מספיק האמונה לבדה, אלא נדרש האדם לדבר נוסף: **התאמתות** האמונה (שנובעת מענין **הדעת**, וע"ד ענין "ורעה אמונה", ולהעיר מסה"מ תרפ"ח בד"ה יהודה אתה (סעיף ג') וזה"ל: "וזהו ורעה אמונה שצריך לרעות ולפרנס את האמונה ע"י **דעת** והשגה דזהו ביכולת כאו"א להביא אמונה זו מהעלם אל הגילוי במוחו ותבונתו **עד אשר יתאמת אצלו בהתאמתות גמורה כאלו רואה ממש**").

והחילוק בין אמונה ודעת מבואר בדרי"מ מצות האמת אלוקות (פ"ב) ומצות אהבה (ובכ"מ): "דהאמונה נקראת עטרה בספרים . . דאינו נכנס בפנימיותו ואין המדות מתפעלים ממנו . . דהאמונה שבבחי' מקיף שלמעלה מן השכל **לא יתפעלו ממנה המדות כלל**, ואין לה שייכות עמהם כלל . . משא"כ הדעת הוא הנקרא בזוהר מפתחא דכליל שית, דהיינו שהוא פנימיות המדות שהמדות נגררים אחר הדעת שהוא ההרגשה כו", וידוע הביאור במצות האהבה "הרי אהבה היא מידה שבלב ואהבת הוא מלשון ציווי, ואיך שייך ציווי על מידה שבלב, ותירץ כי הציווי הוא על ההתבוננות כו" (התמים (ח"ב ע' מה [פקח, א]), וכמו שמדייק כ"ק אדמו"ר שליט"א **בדעת הרמב"ם** שהחיוב על האדם במעשה מצוה זו (הוא) "שנחשוב ונתבונן במצוותיו ומאמריו ופעולותיו כו", ולאחרי זה **"תבוא האהבה בהכרח"**, נמצא מובן (לאידך), דהעדר האהבה הר"י? הוכחה שיש חסרון בהתבוננות שלו כו' מכיון שע"י התבוננות הראוי "תבוא האהבה בהכרח", ד"מה שכתוב ואהבת (ולא התבוננות) הוא, לפי שע"י ההתבוננות **יבוא בוודאי לאהבה** (כי תשא תשי"ג)).

וע"פ הקדמה זו יתורץ ויובן בנוגע לעניננו - תוקף החיוב די"לחכות לביאתו", דכנ"ל החיוב הוא ההתאמתות באמונת וידיעת העילויים דימות המשיח (ויומתק עפ"י ש"י"ל שנכלל בזה ("מחכה לביאתו") גם הלימוד בה' משיח" (לקו"ש ח"י"ח בלק ב"י) בכדי לעורר בעצמו הציפי לביאתו, שזה (הציפי) תוצאה מוכרחת ידיעה הראוי כו' (ע"ד המבואר לעיל במצות האהבה כו'), ובמילא מובן לאידך, שאם חסר ההרגש בציפי לביאתו ח"י"ז הוכחה שחסר אצלו בהתאמתות בהפרטים המפורשים בתורה ופשוטות הכתובים בנוגע ימות המשיח (עיי' לקו"ש ח"י"ח שם, סוף הע' 18), ובמילא חל על זה הגדר "סופר".

[ולחעיר מפיה"מ (חנ"ל) ש"מי שהסתפק בו (-) ההיפך די"לאמת שיבוא" או נתמעט אצלו מעלתו כפר בתורה וכו"י, והנקודה כנ"ל, שאם משיח ענין ממשי ואמיתי אצלו, לא הי' מסתפק בו, אדרבה, הי' מחכה לו (ו"אם יתמהמה חכה לו" שבא בהמשך ל"יולאמת שיבוא" כנ"ל) מכיון שרק בימות המשיח יהי' שלימות בכל הענינים ועילויים גשמיים ורוחניים (כמבואר בארוכה בה' משיח כו'), וההרגש שבלב הוא תוצאה מוכרחת מידיעה הראוי וההתאמתות בהעילויים דימות המשיח, כנ"ל בארוכה].

אולם ענין הידיעה המבואר כאן בנוגע לימות המשיח שונה בענין עיקרי מהידיעה במצות האהבה, כדלקמן אי"ה.



כמה הערות בעניני משיח

הרב דוד ינון
≈ ארה"ק ≈

ידועה שיטת הרמב"ם שבנין בית המקדש קודם לקיבוץ גליות, וכדבריו בפ"א מה' מלכים ה"א: המלך המשיח ..בונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל, וכן בה"ד: ובנה המקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל - קודם בנין הבית ולאחריו קיבוץ גליות.

והנה לפי"ז יוצא דבר פלא, בפ"י"ב ה"ג כותב: בימי מלך המשיח, כשתתישב ממלכתו ויתקבצו אליו כל ישראל, יתייחסו כולם על פיו .. ובני לוי מייחס תחילה ואומר זה מיוחס כהן

וזה מיוחס לוי כו'. ובפשטות כוונתו שמלך המשיח ייחס המשפחות לאחר קיבוץ נדחי ישראל, ולפי דבריו שבתחילה ייבנה המקדש נמצא שבית המקדש יעמוד שומם איזה משך זמן עד לאחר קיבוץ הגליות וייחוס המשפחות, כי איך יוכלו לעבוד בו מאחר שאין ידוע לנו על כהנים מיוחסים (ורק המיוחסים עובדים כמ"ש בפ"כ מאיסורי"ב הי"ב, וראה שם תחילת הי"א)? וזה פלא.

≈ ≈ ≈

דברי הרמב"ם בספר היד אינם תואמים לכאן בכמה מקומות עם דבריו באגרת תימן:

א. בפ"א ממלכים הי"ג כותב: ואל יעלה על דעתך שמלך משיח צריך לעשות אותות ומופתים כו'. ולכאן סותרים הדברים לדבריו באגרת תימן פרק ד': האותות והמופתים שיראו על ידו (של המשיח) - הן הן הראיות על אמיתת ייחוסו. וכן ממשיך שם וכותב לאנשי תימן שאין האיש שעמד בארצם המשיח, ומוכיח דבריו מכך שאין הוא עושה אותות ומופתים - היפך דבריו בס' היד?

ב. צ"ע לתווך המשך דבריו שם: אבל יעמוד איש שלא נודע קודם הראותו (ובזה מבאר כוונת הכתוב "ופתאם יבא"), עם דבריו בה"ד: ואם יעמוד מלך כו', דמשמע שנודע קודם הראותו.

ג. וכן ההמשך: שיראה מבלי שיודע לו אב ואם ומשפחה, עם המשך ההלכה בס' היד: ואם יעמוד .. מבית דוד, דמשמע שייחוסו ידוע.

ד. צ"ע מה שלא הביא בס' היד את התנאי שכותב באגרת תימן שם: בתחילה יראה (המשיח) בארץ ישראל, כי בארץ ישראל תהי' תחלת הראותו.

≈ ≈ ≈

בפ"א ממלכים הי"ג מוכיח הרמב"ם שאין המשיח צריך לעשות אותות ומופתים, מכך שר' עקיבא דימה שבו כוזבא מלך המשיח ולא שאלו ממנו אות ומופת. וב"דבר מלכות" ס"י ד הערה 69 כותב כ"ק אד"ש שדימה שהוא מלך המשיח ולא רק "בחזקת משיח"

(והכרח כ"ק אדי"ש ללמוד כן הוא פשוט, דאלי"כ אין להרמב"ם כל ראי' ש"משיח וודא"י אינו צריך לעשות אות ומופת).

וצ"ע על סמך מה קבע ר"ע כן, הרי בן כוזיבא לא קיבץ נדחי ישראל ולא בנה המקדש כו'?

≈ ≈ ≈

שם ה"ד: ואם יעמוד מלך כו'. צ"ע איך אפשר להעמיד המלך הלא פסק הרמב"ם (פ"ה מסנהדרין ה"א ופ"א ממלכים ה"ג) ד"אין מעמידין מלך בתחילה אלא על פי בית דין של שבעים (ואחד) זקנים ועל פי נביא". ורק המשיח הוא שעתיד להחזיר ביי"ד של ע"א זקנים לקדמותו כמ"ש בתחילת פ"א מהלי מלכים?

≈ ≈ ≈

בהמשך ההלכה (בדפוסים שלא שלטה בהם הצנזורה) כותב: ואם לא הצליח עד כה... לא העמידו הקב"ה אלא לנסות בו את הרבים.

ותמוה מאחר שישראל בססו אמונתם במשיח זה ע"פ הוראת התורה, לפי כללי ההלכה שקבע הרמב"ם, איך אפשר שיהיה בזה "נסיון" (ומהו תוכן הנסיון שבזה)?

≈ ≈ ≈

וממשיך הרמב"ם שם: וכל הדברים האלו של ישוע הנצרי ושל זה הישמעלי שעמד אחריו, אינן אלא לישר דרך למלך המשיח ולתקן העולם כו'.

הדברים מפליאים, כי איך אפשר לומר שמעשי אותו האיש ש"גרם לאבד ישראל בחרב, ולפזר שאריתם ולהשפילם, ולהחליף התורה ולהטעות רב העולם לעבוד אלוה מבלעדי ה"י, הם יישור דרך למשיח ותיקון העולם?

~~~~~

## תיקון טעות בקוני דבר מלכות

הת' ירחמיאל פישער  
 ≈ תלמיד בישיבה ≈

בקונטרס "דבר מלכות" שזכינו לקבלו מידי כ"ק אדמו"ר שליטי"א - בסימן ג' (שתי תקופות בימות המשיח) נדפס בסופו: "במצב של "זכו" הרי עוד בהיותם בגלות תהיי בפועל, **מיד** בתחלת הגאולה הנהגה מיוחדת מלמעלה של ביטול מנהגו של עולם, וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו **נפלאות**".

**וחשוב להעיר** שחלה כאן טעות חמורה בתירגום מהשיחה באידיש. כי לפי הנכתב כאן יוצא שבזמן **הגלות** גופא תהיי התקופה השני' שבימות המשיח(!).

והוא טעות, כי בשיחה המקורית (באידיש) כתוב שבאם יהיי "זכו" עוד בהיותם בגלות, אז בתחלת **הגאולה** תהיי תיכף התקופה השני'.

וע"כ יש להשמיט מהתירגום את התיבה "הרי", כפשוט.

וכדאי לפרסם כדי שלא "יבנו" על יסוד זה חידושים "אמיתיים" (כידוע הפתגם).

~~~~~

ענין הקץ שייד להוה

הת' א. בוסתנאי
 ≈ תות"ל 770 ≈

בקשר למה שאמר כ"ק אד"ש בהתוועדות דשבת קודש בהוי"ב "אז משיח צדקנו **וועט** קומען, און משיח צדקנו איז **שוין** געקומען, און ער געפינט זיך דא, בינינו. שמזה מובן שענין המשיח שייד כבר להוה כו'.

יש לציין לשיחת שי"פ צו י"ב ניסן תשי"ג, בענין זה שעתה ענין הקץ שייך להוה (ולא עתיד), ושזהו תוכן ענין הפיכת גולה לגאולה:

בהיחס של האדם לדבר העתיד והשפעתו על ההוה, יש חילוק בין דבר העתיד שזמנו ידוע לדבר העתיד שזמנו אינו ידוע - שדבר העתיד שידועים שיבוא בזמן מסויים, הרי, עד בוא זמן מסויים זה מתייחסים אליו כדבר העתיד, ובמילא, אין זה פועל שינוי (כ"כ) בהמצב שבזמן ההוה (כי אם כפי הדרוש בתור הכנה להעתיד), משא"כ דבר העתיד שזמנו אינו ידוע, אלא יכול לבוא בכל עת, הי"ז באופן שהעתיד משפיע ומשנה את ההוה, שההנהגה בהוה נקבעת בהתאם למצב העתיד.

ומזה מובן גם בנוגע להיחס לגאולה העתידה לבוא והשפעתה על זמן הזה:

אילו היי הקץ ידוע - אזי היחס להגאולה היי כמו לדבר השייך לעתיד שאינו פועל שינוי (כ"כ) בזמן ההוה; משא"כ כשהקץ אינו ידוע, וביחד עם זה, יודעים בוודאות שיכול להיות בכל רגע ומצפים שיהיי ברגע זה - אזי היחס להגאולה הוא כמו לדבר השייך להוה, היינו, שההנהגה בהוה היא באופן המתאים למעמד ומצב דגאולה העתידה, דכיון שהגאולה יכולה לבוא תיכף ומיד ממש, הרי, בכל רגע ורגע צריכים להיות מוכנים להגאולה.

ובסגנון אחר קצת - שנעשה החיבור דגלות עם גאולה, שבזמן הגלות עומדים מוכנים להגאולה, ולא עוד אלא שמהפכים הגלות לגאולה, שהאותיות ד"גולה" מתהפכות להיות חלק מ"גאולה" (עי"ז שממשיכים בהם האל"ף, אלופו של עולם, כיון שמתגלית בחיי הכי נעלית שלמעלה מגולה וגאולה שעל ידה נעשה החיבור ועד להפיכת גולה לגאולה.



ל ק ו ט י ש י ח ו ת

יחודה של מצות ספירת העומר

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

≈ ר"מ בישיבה ≈

בלקו"ש חג השבועות (סעי' ג' וחלאה) מבאר בנוגע לספירת העומר דענין הספירה כשלעצמו (לולי המצוה) אינו מציאות, שהרי גם לולי מעשה הספירה של האדם כל יום הוא יום במספר מסוים (לדוגמא יום א') מיום הקרבת העומר, אין ספירת העומר משנה בזה כלום, וא"כ מעשה הספירה מצד עצמו אין לו מציאות, ורק המצוה לספור הזמן היא היא שעושה את הספירה למציאות, ע"ד מצותי אחשביי, ואח"כ (בסעי' ז') כתב דזהו אחד מהענינים שחלוקה מצוות ספירת העומר משאר מצוות התורה, שהמצוה עושה את החפצא דספירת הימים למציאות בעולם.

ולכאורה צריך ביאור, מהו הפירוש דגם לולי מעשה הספירה של האדם כל יום הוא במספר מסוים מיום הקרבת העומר ואין הספירה משנה בזה כלום, דהרי פשטות המצוה הוא שעל האדם לדעת כל יום ויום, איזה מספר הוא מיום הקרבת העומר, ומה נוגע דאין ידיעתו פועל שינוי בגוף היום, הרי כל גדר המצוה היא שעל האדם לדעת זה, ע"י ספירתו, ומה זה שאני ממצות ידיעת התורה וכיו"ב, דידיעת האדם אינו פועל שום שינוי בהתורה עצמה, ורק מצוה על האדם לדעת מה שכתוב בתורה, ועד"ז הכא אמרה התורה שהאדם צריך לדעת כל יום ויום כמה ימים הוא מהקרבת העומר, וא"כ במה חלוקה בזה מצוות ספירה משאר מצוות התורה, [וכשם שידיעת התורה פועל אח"כ בהאדם שמביא לידי מעשה, הנה גם הכא ההספירה כו' מעורר השתוקקות למ"ת, כמ"ש הרי"ן והחינוך מצוה ש"ן].

ואולי אפ"ל עפ"י מ"ש בקובץ אורייתא (י"ג) ע' ק"ו שחקר בגדר מצוות ספירת העומר האם המצוה הוא החשבון בכל יום לדעת כמה ימים חלפו מהעומר כו' או שמא לאו מדין חשבון הימים הוא אלא זהו חפצא של ספירה דאיכא דין שכל יום מהימים שבין פסח לעצרת יהי ספור במספרו המתאים, ונפק"מ להא דנטתפק בסי

דבר אברהם ח"א ס"י ל"ד במי שאינו יודע איזה יום הוא לספירה האם יוכל לספור מספק שני ימים ויוצא ידי"ח ממ"נ, וכתב הדבר אברהם להוכיח דגדר ענין הספירה הוא הידיעה והבירור ההחלטי שכך הוא המנין וספירת ספק לאו שמיא ספירה עיי"ש בארוכה, [ועיי לקוי"ש ח"ז ע' 296 שכ"ק אדמו"ר שליט"א הקשה עליו דאת"ל שכן הוא הדין הרי בכל מקום שלא הגיעו השלוחים (בזמן שהיו מקדשין ע"פ הרא"י) - לא קיימו מצוות ספירת העומר מעולם שהרי בט"ז בניסן עדיין לא היתה ידיעה ברורה בידם, ואיך זה אפשר שלא נזכר בש"ס ענין תמוה כזה? עיי"ש]. ומבאר דרק אי נימא דהמצוה היא ענין החשבון שייך לומר דבעינן ידיעה ברורה, אבל אם המצוה היא שהיום יהי ספור, אי"כ מה איכפת לן שאינו יודע באיזה יום הוא עומד מ"מ אם יספור שתי ספירות מספק ממ"נ יהי היום ספור, שהרי ינקוב במספר הימים הנכון, וממשיך להוכיח דתרווייהו איתנהו הן לדעת החשבון והן שכל היום יהי ספור, ועפ"י מ"ש הנצי"ב בהעמק דבר פי אמור כג"ט, עיי"ש שביאר בזה כמה חילוקי דינים, ועיי עוד בעי ק"י שם שכ"כ, ובס' דברי שירה (פסח) ס"י פ"ה. וראה בהערה 45 שמביא מהחינוך מצוה ש"ל דספירת זבה "אינו אלא השגחה בימים" שיתנו לב על הימים, ולא שיתחייבו למנותם בפה" משא"כ מצוות ספירת העומר עיי"ש. דלפי כ"ז אולי אפ"ל דלכן שאני מצוות ספירה"ע משאר המצוות דאין גדר המצוה רק החשבון שהאדם צריך לדעת, אלא דאפילו אם יודע החשבון (ע"ד בספירת זבה) צריך ספירה בפה שכל יום בפני עצמו יהי ספור כנ"ל, וזה אינו פועל שום דבר מצ"ע, [כיון דבלאה"כ האדם יודע מזה] ורק המצוה עושה זה למציאות.

≈ ≈ ≈

הטעם דאם לא ספר יום אחד שוב לא יספור

בסע"י ג' שם נתבאר שם טעם הדבר ש"אם שכח לספור בלילה אחת.. הפסיד ממצות ספירת העומר לגמרי כשחיסר ממנו יום אחד, שנאמר **תמימות תהיינה**" שאין הכוונה בדבריהם שכל מ"ט יום הם מצוה אחת, ובמילא כשחיסר יום אחד נתבטלה המצוה - כי כל יום ויום הוא מצוה בפ"ע שלכן מברכים בכל לילה ולילה, אלא הכוונה **שספירת האדם** צ"ל ב"תמימות", ואם חסר יום אחד כגון שלא ספר בליל ט' אינו יכול לספור בליל י' "היום עשרה ימים

לעומר" כיון שלא קיימות אצלו בספירתו מציאות של יום עשירי בלי הספירה דיום ט', עיי"ש.

ולפייז? אולי יש לבאר מה שהביא מהרי"ץ גיאות בשם רב האי גאון וז"ל: דהיכי דאישתלי יום אחד יספור בליל שני שתי הספירות כגון בשכח ספירה ראשונה יאמר בספירה שני אתמול היי אחד בעומר ויומא דין תרי בעומרא, וכיון דמני גם של אתמול לא נפל מכלל תמימות תהיינה, עכ"ל. ובפשטות דבריו תמוהים, דהא המצוה היא לספור כל ספירה ביומה, וכי סב"ל לרב האי גאון שיכול לקיים מצוות ספירה דכמה ימים כולם ביום אחד? ולפי הביאור בהשיחה יש לומר דבאמת כל לילה ולילה היא מצוה בפני עצמה, אלא החסרון הוא שחסר לו הספירה דיום ט', ובמילא אין זה יום י', הנה לזה סב"ל לרב האי גאון דמספיק עכשיו לומר שאתמול היי יום ט', דבמילא עכשיו יש לו יום י', מיהו לדידן בעינן שגם זה הספירה של יום ט' יהי דוקא ביום ט'.

ובהשיחה אח"כ (בסעי' ד') ביאר דאפילו בלי קיום המצוה של האדם יש כאן מציאות הספירה מצד עצם ציווי התורה, ולכן אפילו מי שנתחייב בספח"ע באמצע ימי הספירה יכול לספור בברכה, כי ספירת הימים שספר לפני זמן החיוב אף שאינה מצוה הי"ה **מציאות בעולם** ולכן שפיר יכול לברך ולספור "היום עשרה ימים לעומר" כי המציאות דספירת תשעה ימים שלו מאפשרת קיום המצוה מיום העשירי ואילך עיי"ש.

ולפייז? אולי יש לבאר טעם הבה"ג דאם שכח לספור בלילה יספור ביום בלי ברכה ויכול להמשיך אח"כ לברך, עיי מגילה כ,ב, בתוד"ה כל הלילה שהביאו דעת הבה"ג דאם שכח בלילה ימנה ביום בלי ברכה, אבל אם שכח לילה ויום לא ימנה עוד בברכה עיי"ש, ועיי שו"ע אדה"ז סי' תפ"ט סעי' כ"ד אבל שם הטעם הוא מצד שיש ספק ספיקא דאולי לא קיימ"ל כבה"ג וכו' עיי"ש, אבל שיטת הבה"ג עצמו צריך ביאור דכיון דסב"ל דסופר ביום בבלי ברכה עכצ"ל משום דמצוות ספירה היא רק בלילה, ואי"כ מה מועיל ספירתו ביום בלי ברכה שיוכל להמשיך אח"כ בברכה?

ולפי השיחה יש לבאר בפשטות דספירה ביום דומה ממש למי שהי פטור מהמצוה בתחילת ימי הספירה כגון עבד שנשתחרר, דנתבאר דאף דאין בספירתו בהיותו עבד שום **קיום מצוה** מ"מ הרי

יש לו בזה עכ"פ מציאות הימים מצד עצם ציווי התורה ולכן יכול להמשיך אח"כ לברך כשמשתחרר, ועדיין אפ"ל כאן דסב"ל לבה"ג דביום ליכא קיום מצוה דספירה כי בעינן בלילה דוקא, אבל עכ"פ ע"י ספירתו ביום יש לו מציאות היום שיוכל להמשיך אח"כ לברך על שאר הימים.

שוב ראיתי שעדיין כתב הגרי"ד סולוביציק שליטי"א בקובץ מסורה (ניסן תשי"ג) ע' ל"ה, וממשיך לבאר לשון החינוך מצוה ש"ן דאחר שהביא שיטת בה"ג כתב וז"ל: אלא מי ששכח יום אחד מונה האחרים עם ישראל עכ"ל, ואינו מובן סיום לשונו "עם ישראל" דבודאי שאר ישראל שלא שכחו אתמול מלספור ימשיכו לספור היום ומחו כוונתו בלשון זה? אלא דסב"ל לשיטה זו דכיון שכל יום ויום הוא מצוה בפ"ע והחסרון הוא רק שחסר לו המציאות דיום ט' כו', הנה לזה אומר דע"י ששאר ישראל מנו אתמול הנה זה פעל המציאות דיום ט' שהוא יכול להצטרף אליהם שגם אצלו במילא ה"ז יום י' עי"ש, [ולכאורה אי"ז סותר להמבואר בהשיחה דעצם ציווי התורה פועל המציאות, דזהו רק אם הוא התייחס לזה ע"י ספירתו אפילו אם ה' פטור, משא"כ כאן כששכח שלא התייחס לזה לא, ולזה סב"ל לשיטה זו דמנין כל ישראל מצטרף אליו ויל"ע].

≈ ≈ ≈

גר שנתגייר כקטן שנולד

בהערה 36 כתב וז"ל: וצ"ע בגר שנתגייר וספר בגיותו כו' וי"ל דשאני גר, דכיון ש"כקטן שנולד דמיי"י.. הרי המציאות דספירת הימים שלפני"ז היא כמו ספירה של אדם אחר.. עכ"ל. ובשוה"ג כתב וגם להדיעה שאם היו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר.. קיים פריה ורביה" (יבמות סב,א) "אע"ג דלענין כמה דברים אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמיי"י - כיון דבנכריותו קיים דזרעו מיוחס אחריו באותה שעה מפטר נמי כשנתגייר, (תוד"ה ר"י יבמות שם) - אולי יש לחלק כי התם איירי בענין שיש לו מציאות תורנית - שגם בנכריותו זרעו מיוחס אחריו מדין תורה, וזה יכול להצטרף למציאותו החדשה עפ"י תורה ("כקטן שנולד") אבל מציאות סתם (ספירת הימים שאינה שייכת כלל למצות ספ"ע) אינה מצטרפת (ואינה שייכת) למציאותו החדשה לאחרי הגיור ועצ"ע עכ"ל.

ויש להעיר בזה במ"ש הגר"מ זעמבא הי"ד בסי' זרע אברהם סי' כ"ג אות ג' בנוגע ליעוד באב עכו"ם אם יש לו אמה העבריה ובנו נתגייר, אם יש שם דין יעוד, דמתחיל לומר דכיון דכקטן שנולד דמי אינו מתייחס אחרי אביו להיות נקרא בנו ובמילא אין לו זכות יעוד, ואח"כ מביא מהא דהיו לו בנים בהיותו עכו"ם קיים פו"ר כיון דעכו"ם יש לו חייס, הרי מבואר דאף לאחר שנתגייר דכקטן שנולד דמי מ"מ לא פקע שם בן בעצם שהי' לו בתחילה קודם הגירות, וע"כ דרק לענין ממון הוא דפקע ע"י גירות אבל לענין קיום מצוה אזלינן בתר העצם ובעצם בנו הוא, וא"כ גם הכא לענין יעוד נימא דאזלינן בתר העצם שהי' קודם גירות, וחשיב בן ליעוד אמה העבריה.

חנה ע"י? כתב הגר"מ? דלא מסתבר לדמות זה לזה כלל, דבודאי אין כל המצוות שווים, ורק פו"ר דתליא בחייס דהיינו שיהי' לו בן המתייחס אחריו, ומשום הכי כיון דבהיותו עכו"ם אית ל"י חייס וזה נחשב לבנו **לא פקע** זה ע"י הגירות, והיינו דכיון דכבר חייל עליו מצות פו"ר קודם שנתגייר אף שעכשיו כקטן שנולד אין זה נפקע, אבל לענין יעוד דבהיותו עכו"ם ליכא כלל בתורת יעוד לא לו ולא לבנו ורק אחרי שנתגייר הוא שנתחדש הדין יעוד, א"כ ממ"נ בעת שהי' לו חייס לא הי' לו בן ליעוד, ובעת שנתחדש דין יעוד כקטן שנולד דמי ואינו בנו כלל ומחיכו יבוא לו זכות יעוד עיי"ש. וזה דומה קצת להמבואר כאן בהערה דרק אם הי' מציאות תורנית מקודם שינד' להצטרף לאחר גירותו, משא"כ כאן בספירת העומר שספר ימים ואין אצלו מציאות תורנית כו' מקודם זה אינו יכול להצטרף לאחר גירותו כמו ביעוד.

≈ ≈ ≈

המציאות דמצוה בלי קיום מצוה

בכללות הענין שנתבאר בהשיחה דאף כשספר בפטור יש אצלו המציאות מצד גוף הציווי ובמילא יכול להמשיך אח"כ לספור בברכה, לכאורה יש לדמות זה להמבואר במצוות תקיעת שופר שעיקר המצוה היא השמיעה (כמ"ש אדה"ז בסי' תקפ"ה סעי' ד' ותקפ"ו סעי' ד' ותקפ"ח סעי' ז') ומ"מ אם שומע מאחד שהוא פטור לא יצא ידי חובתו, וראה בסי' תקפ"ט סעי' א' מי שחציו עבד וחציו בן חורין צריך שיתקע לו ב"ח להוציא, אבל אינו

יוצא בתקיעותו של עצמו, לפי שצד חירות שבו נתחייב בט' תקיעות שלימות בכשרותו, ואם יתקע בעצמו תהא כל תקיעה ותקיעה שיוצאת מפיו **חציו פסולה** מחמת צד עבדות שבו, וביאר בזה בסי' מקראי קודש (ימים נוראים סי' ט"ז אות ד') דכוונת אדה"ז במה שביאר שכל תקיעה "חציו פסולה" דאין החסרון בהתקיעה, אלא בשמיעה דכל תקיעה יש בו חציו בפסול, ונמצא שאינו שומע תקיעות שלימות עי"ש. (וראה הערות וביאורים גליון קצ"ט אות ג' בארוכה)

דיוצא מזה דאם התוקע אינו בר חיובא אי"ז חפצא דתקיעה עפ"י תורה, ולכן אף שעיקר המצוה היא שמיעה אי אפשר לו לצאת י"ח בתקיעה זו, וראה גם בסי' תקפ"ט סעי' ה'. ולכאורה למה לא נימא גם הכא דעצם הציווי של התורה למצוות תק"ש אחשביה דה"ז מציאיות מצ"ע והוה חפצא דתקיעות, דבר חיובא יוכל עכ"פ להצטרף לצאת יד"ח בתקיעות אלו, כמו דאמרינן לגבי ספירת העומר דכיון שהיום הוא מצוה בפ"ע והוא בר חיובא יוכל לצרף המציאות של הימים שספר מקודם כשהי' פטור, דעצם ציווי התורה עשה לזה למציאות כו'.

ואף דעכצ"ל שיש גם דין אחר שהתוקע צריך להוציא ידי חובתו בהתקיעה ולכן אפילו אם נתכוון השומע ולא נתכוון התוקע לא יצא כמ"ש אדה"ז שם בסעי' ז', [דבזה ליכא חסרון דתקיעה פסולה] וכפי שהאריכו בזה האחרונים ראה אבני נזר או"ח סי' מ' ועוד ואכמ"ל, מ"מ אכתי מבואר דאם התוקע אינו בר חיובא יש חסרון ג"כ דזהו "תקיעה פסולה" כנ"ל, ולפי הנ"ל למה לא נימא דזה אינו חסרון כו', ואכתי יליע יותר בהחילוק שביניהם.

■ ■ ■

א ג ר ו ת ק ו ד ש

העבר מלמד העתיד
 הת' שמואל נעמירובסקי
 ≈ תות"ל 770 ≈

באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק יו"ד אליף עמ' קיד בתחילתו מובא: "... וכבר ידוע מאמר החכם - **הובא במכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר** - העבר מלמד להועיל העתיד...".

והנה כדאי לציין שבאגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ני"ע חלק ד' עמ' שעג מובא: "בהיותי בפאריז - קיץ תרצ"ו - הורגש אשר באחת המדינות נשתנה היחס לישראל בכלל והשחיטה בפרט, על יסוד מאמר החכם אשר **העבר הוא מלמד ההוה**, חוויתי דעתי ברור מילולי מה לעשות, ואין שומע לי . . . ועתה הכל מודים כי כן הוא".

עד"ז מובא באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ט"ז עמ' ל"ג: "...וההוכחה על זה היא כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר שהעבר מלמד את העתיד...". עיי"ש.

ועד"ז מובא שם בחלק י"ז עמ' וא"ו: "...מהנכון הי שיתאספו ויעשו ס"ה מהעבודה בשנים שעברו ותוצאותי, והרי ידוע פתגם **שהי' רגיל בפי כ"ק מו"ח אדמו"ר**, שהעבר מלמד העתיד, ובטח בהתבוננות המתאימה תתוספנה נקודות לתכנית וסידור העבודה בעתיד". ושי"נ.

והנה כדאי לציין מהמובא בשיחת ליל י"ט כסלו תרצ"ד אות ה"א (נדפס בליקוטי דיבורים ח"א עמ' 170 בסופו, ובהוצאה החדשה (בלה"ק) עמ' 113 בסופו), וזלה"ק:

"עס איז פאראן א מאמר החכם **"העבר מלמד ומורה דרך העתיד"**, דאס וואס עס איז געווען - איז דער לעהרער וואס גיט צו פארשטיין דעם הוה, דאס הייסט וואס עס קומט פאר אין הוה, און ער איז אויך דער וועג ווייזער פון דעם וואס עס וועט זיין". עכלה"ק.

ההדגשות דלעיל הם מהמעתיק. וראה במ"ש בקובץ דיום הבהיר
ה' טבת גליון י"ב (תקס"ח), עמ' 18).



פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

הערה בפרשתנו ז, ג

הרב לוי יצחק ראסקין
דומ"צ ביהמ"ד ליובאוויטש
≈ לונדון ≈

הנני בזה לרשום הערה בפרשת השבוע, אשר העירותיו בעת
ה"כינוס תורה" באסרו חג השבועות ש.ז.

ידועים דברי הגמ' "עגלות, תחתיהן ביניהן וצידיהן רשות
הרבים". התלמוד מאריך לתווך בין דברים אלה לבין ההלכה
הידועה אודות רשות הרבים מקורה (בעל תקרה) שאינו רשות
הרבים מה"ת. ומבאר הש"ס שהי' ריוח הקרשים יותר מג"ט כך שלא
הי' "לבוד". גם אודות העגלות עצמן מפרש התלמוד, שהיו רק
כעין מסגרות, דפנות, ואילו השוליים היו חלולים.

וחנה בפרשתנו ז, ג, בנדבת הנשיאים, מתוארים העגלות
בתואר "עגלות צב", ופירש"י "מחופים", ועד"ז בתרגום אונקלוס
"כד מחפין". וא"כ מה הועילה התלמוד באמרה שהשוליים היו
חלולים, כאשר על גבי העגלה היתה תקרה.

ולחומר הקושיא, נראה לתרץ באופן פשוט, דאם אמנם בעת
הנדבה היו להם כיסויים, מ"מ לא השתמשו באלה בעת שהעמידו
עליהם הקרשים.

אך לפ"ז יוקשה קצת: א) יוצא לפ"ז שהנשיאים לא ידעו מטרת
שימוש העגלות. ב) שהמכסה של ארבעות העגלות הי' ללא תועלת.

שוב ראיתי בפירוש הטור (הארוך) בפרשתנו, שי"א שהנשיאים הביאו את נדבותיהם המפורטים בפרשתנו ע"י ובתוך עגלות אלה. וע"פ דבר ה', ניצלו אותם לעבודת הלויים. וא"כ מתיישב בטוב.

*

הערות המערכת: בספרי על אתר, מובא פי' זה ב"צב" בשם רבי. הפירוש הפשוט שם הוא "אין צב אלא מטוקסין, שלא חיו מחוסרות כלום". (ועייני"כ בלי"ש עוד פירושים בזה).

ועי"ז פשטות הגמ' (ומימרא דרב) שם, הוא לפי פשטות חספרי, וקי"ל.

ש ו נ ו ת

תיקון ליל שבועות - מנין המצות

הרב יהודה קעלער

מחבר ספר צורת הבית עפ"י שיטת הרמב"ם

בגליון דחג השבועות השתא כתב ידידי הרב שמואל פסח שי באגאמילסקי מאמר ארוך על הגריעותא בסדר תרי"ג מצות כפי שהם מודפסים בתיקון ליל שבועות דפוס סלאוויטא. והוא צילום דשנת תקצ"ו כמש"ש. ואין ת"י שאר דפוסים סלאוויטא החל משנת תק"פ, פ"ג, פ"ד, פ"ז, וכו'. ויוצא הרושם שעשה פה השוואה מדעית עם שאר דפוסים של תיקון ליל שבועות ובפרט דפוס זיטאמיר תרי"ט ותרכ"ג. וחוזר ומפרט כל העוולות שעשו כביכול מדפיסי סלאוויטא. רחמנא ליצלן מהאי דעתא!!

א) השווה אותם רק לדפוסים המאוחרים, אשר אז הותרה הרצועה וכל חכם וחכם למחצה ולשליש ולרביע הגיה מדעתו ומסברת כרסו, ויש מהם הידועים והמפורסמים ואין כאן המקום לנקוב בשמותם, וכו'. ואלו הי' משה לדפוסים שלפניו, או לדפוסים של אותו זמן אלא שינקו מדפוסים הקודמים לא הי' כותב מה שכתב. ב) הקורא מאמרו יכול לחשוב שמדפיסי סלאוויטא וגירי דלהו הלכו וספרו המצות אחת לאחת, ושקלו וטרו ודקדקו בחסר ויתיר. ולא היא. הם הדפיסו מתיקון שנדפס כבר והגיהו מתוכו. ואם היה לקוי בחסר ויתיר או בנקודות שלא במקומן וכיו"ב, הניחותו כמו שהוא. ועד עצם היום הזה מדפיסים ספרים

מדפוסים משובשים, ושעברו צנזורה קשה, למרות שיש דפוסים יותר טובים מהם.

ונוסיף עליהם טעויות הבחור הזעזער וכמאמר השגור דאמרי אינשי "אי אפשר לדפוס בלא טעות", ובפרט שסוגי הטעויות הם המצויים אצל הכל כמו דילוג מפני הדומות וכו'. ולכן לא אתייחס אליהם כלל. רק להשיאות המשמעותיות שדן המחבר עליהם.

ולפני שאתחיל צריך אני להקדים הקדמה קצרה. התיקון ליל שבועות נדפס לראשונה (עפ"י רושמי הספרים) בשנת ת"ח בוניציא, ונקרא סדר קריאה ותיקון ליל שבועות, וכן הוצאת ויניציא ת"י"ד, מכאן ואילך נתקצר לתיקון ליל שבועות, ההוצאה אמנם בלי סדר תרי"ג מצות, הראשונה שיש ת"י צילום ממנה עם סדר תרי"ג מצוות היא דפוס ויניציאה ת"צ. וגם כאן המצות לא ממוספרים, רק מופסקים בנקודות. ולא בדקתי אם יש חסר ויתיר בנקודות. גם השוויתי לתיקון הוצאת רעדעלהיים שנת תק"ץ. זה פשוט שסדר המצוות בלשונו הזה נעתק ממפתח ספר החינוך. שהוא על סדר פרשיות התורה.

ובדפוס אמשטרדם תע"ו נדפס בספר החינוך כמו שנעתק אח"כ בסדר תיקון ליל שבועות וויניציא ת"צ [ואין אני יודע אם זהו הפעם הראשונה שנדפסה בתיקון ליל שבועות אמנם לע"ע אין ת"י לברר]. אמנם כבר בדפוס ווינא תקפ"ז (של החינוך) בלבלו היוצרות. וסדרו המצות כפי מקומם הכרונולוגי בתורה. ולא כמו שסדרם בעל החינוך. (דהיינו כל מצות עשה שבפרשה קודמים ללא תעשה שבאותה פרשה, וכמו שהוא בתיקון ליל שבועות). וגם שינו לשון המפתחות דהיינו א) לפרות ולרבות ב) למול הזכרים וכו'. במקום א) מצות פרי ורביי ב) מצות מילה וכו' וכנראה שבעל המנחת חינוך החזיר עטרה ליושנה במקצת דהיינו לשון המפתחות אבל סדר המצות כבר נשאר במקומן אשר מאן דהו הדיחם שמה, ואכמ"ל.

עכ"פ אין ת"י רק המנחת חינוך המצוי בשוק ביום, ורובם של הלשונות התמוהים הם כמעט אות באות כדלקמן. [שוב בא לידי צילום מדפוס אמשטרדם תע"ו כדלעיל].

(1) שלא נאמין באלוה-בלתי בשם לבד, כן הוא גם בוינציא, רעדעלהיים, והחינוך. ואינני יורד לפרטים של שנויים בלתי מהותיים.

(2) שלא לעשות צורת ואדם אפילו לעכו"ם, וכותב: וכנראה שהמדפיס דסלאוויטא חשב שתיבת "שנוי" הוא טעות וצ"ל "לגוי" (היינו אות גימל במקום אות נון (הדומה לו)) ומצד יראת הצענזור שינה תיבת "לגוי" ל"לעכו"ם". חידוש הפלא ופלא! וכי סבור הוא שהמדפיס מסלאוויטא הוא חבירו שפער עליו פה כזאת, וברור הדבר שהטעות הוא של הצענזור וטעות גוי מותר, והשינוי הוא של הצנזור.

(5) (מצוה ק"ע) "הנהגת מצורע וכל מטמאי אדם בפריעה ופרימה" כן הוא בחינוך ובווינציא וברעדעלהיים. רק שברעדעלהיים בשולי הגליון ציין שצריכים להודיע.

(6) מצוה (ק"פ) "מצות קרבן זב כשיתרפא מזובו" כן הוא בחינוך ובווינציא, וכשיתרפא מצרעתו הוא ג"כ ככה ברעדעלהיים. והוא כלשון הכתוב והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע.

(7) אין זה חויג מסוג טעויות הבחור הזעזער וגם מאמר המחבר פה אינו נקי מטעויות הדפוס עיין בעמוד 54, שס"א במקום שפ"א, ש"ג במקום ש"נ. ובעמוד 56 "לא עד שלשה" במקום אלא, ושגיאות מי יבין!

(9) (מצוה ר"ז) "שלא לבוא על שתי אחיות מחיים" כן הוא בחינוך, ווינציא, רעדעלהיים. ופשוט שבמקור שהוא החינוך הסתמך ע"ז שזה רק מפתח, ולא חלם שיעתיקו המפתחות לבדם, והוא הדין בשאר מקומות. ודון מיניה ואוקים באתרי.

(10) חינוך, ווינציא, ורעדלהיים.

(11) טעות הדפוס שאינו חורג. [וכמו שנדפס בסלאוויטא כן הוא גם בחינוך דפוס אמשטרדם].

(12) (14) כמו בחינוך ובווינציא.

(13) 15) חינוך ויניציא, ורעדלהיים.

(16) כן הוא גם בדפוס ויניציא ובחינוך דפוס אמשטרדם.

(17) מצאתי לו חבר בויניציא.

(18) (מצוה רע"ט) מצות תענית ביום עשירי בתשרי ותיכף אח"י מצות קרבן מוסף בעשירי בתשרי הוא יום הכיפורים".

בדפוס וויניציא הסדר מצות תענית ביום עשירי בתשרי. מצות קרבן מוסף ביי תשרי: לשבות ביום כיפור, ואיזה בחור הזעזער עשה מ"לשבות" - "שהוא" ומזה נשתרבב ככה לדפוס סלאוויטא.

ואיבעית אימא בחינוך [דפוס אמשטרדם תע"ו] הלשון הוא מצות תענית ביום עשירי בתשרי. מצות קרבן מוסף ביום י בתשרי יוהכ"פ. ודילג על מצות שביתת מלאכה ביוה"כ מפני הדומות, והבוחר יבחר, ולא לקיים פתרונים.

(20) 23) 25) בחינוך ובוויניציאה.

(22) בדפוס וויניציאה מצאתי לו חבר. [וכן הוא בחינוך דפוס אמשטרדם].

(26) 27) טעות הבחור הזעזער כרגיל.

(28) 29) בחינוך: מצות פסח שני ביי"ד באיר. בוויניציא מצות פסח שני ושיאכל על מצות ומרורים [ובחינוך דפוס אמשטרדם תע"ו נעתקו שניהם מצוה ש"פ מצוה שפ"א: מצות פסח שני שיאכל על מצות ומרורים].

(31) ויניציאה ורעדעלהיים ובחינוך, שלא להתאוות ממון חבירו [ובחינוך דפוס אמשטרדם כבדפוס סלאוויטא].

(34) פשוט שהשינוי לגריעותא בזיטאמיר היא של הצנזורה.

(35) בחינוך כתוב רק מצות מעשר עני ובוויניציאה [ובחינוך דפוס אמשטרדם] הוא ג"כ כמו בסלאוויטא.

37) כ"ה גם בוויניציא ורעדעלהיים. וכן הוא בחינוך דפוס אמשטרדם.

41) כן הוא גם בוויניציא. ובחינוך שלא לעזוב הלוי מליתן לו מתנותיו [ובחינוך דפוס אמשטרדם נדפס ומלשמוח ברגלים].

42) 43) 44) יש לו חבר בוויניציאה וכן הוא בחינוך דפוס אמשטרדם.

45) וראה זה פלא, הושמט ג"ג בדפוס וויניציאה. ובחינוך דפוס אמשטרדם, [וכאן מקום לתמוה על הרב הנ"ל שלא דק - וכתב שמצוה שלא להוציא היא מצוה תרי"א. ומשתמע שמצוה זו נדפסה פעמיים בדפוס סלאוויטא (שהרי בדפוס סלאוויטא לא מוספרו המצוות) בשעה שזה אינו, וכמובן שזוהי מצוה תרי"א בדפוס זיטאמיר ששם הוסיפו מצוה חדשה לפניו? אבל גם בחינוך דפוס אמשטרדם ששם מוספרו המצוות שלא להוציא הוא מצוה תרי"א, אלא ששם נכפל בתור מצוה תרי"א להדמות בדרכי השי"י כפי יכולתינו שהוא מצוה תרי"ח. והמגיחים של דפוס וויניציא כבר הוציאו את זה כהוגן. וכן הוא בדפוס סלאוויטא. ובאמת שכנו המגיה בדפוס אמשטרדם ששם מוספרו המצוות כשהגיע לסיום מנין המצוות ראה שיש בידו רק תרי"ב עמד והוסיף את המצוה תרי"א שבספר החינוך, אבל לא שם לב שזהו אחרי שהוכנסו המ"ע בתוך המל"ת. אבל המפתח נסדר ע"פ הסדר של קודם מ"ע ואח"כ מל"ת, ולפי"ז כבר נכנס מצוה זו במספר תרי"ח].

המורם מכל הנ"ל הוא שברור הדבר שסדר תרי"ג מצות הועתק מספר החינוך מהמפתח שלו, ובגלל היותה רק מפתח אינה מדוייקת כ"כ. והמדפיסים גורעין ומוסיפין כדרכם בקודש.

אמנם בעצם הענין צדק ידידי הרב, שאין לקרוא תרי"ג מצוות מצילום של דפוס סלאוויטא.

אמנם בהצעתו האחרונה שכתב בלשון לולי דמסתפינא "לתקן לומר סדר תרי"ג מצות כפי שנדפסו בלשון הרמב"ם בעצמו, בהתחלת ספרו יד החזקה" לע"ד הס מלהזכיר, וכ"ש וק"ו לעשות מעשה, ובפרט כפי שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דשבועות דשנה זו שאין לפסוק הלכה בלי התייעצות עם עוד רבנים רק לשקלא וטריא מותר. ולאן הלך לשון חכמים מרפא שה"י שגור

בדורות הקדמונים. כגון אם יסכימו עמו גדולי הדור וכיו"ב, ואנחנו דור יתמי בעקבתא דמשיחא כל רב ורברביא עם זעריא וטפלא ונשיא, כל אי מתנשא לאמר אנא אמלך, ועושה מעשה כפי שיוצא לו מפלפולו.. אלא הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים המה. וכל המשנה ידו על התחתונה. וחכמים הזהרו בדבריכם.

ולא באתי אלא להעיר.



ביזוי מצוה

הרב זלמן לייב אסטולין
- בני ברק -

המשנה במס' פרה פרק י"ב משה ד' מביאה שהעם היו דורסים ומחליקים על מי חטאת לפני חלון של רבים . . . וכן הרמב"ם מביא בהלכות פרה אדומה פרק ט"ו הלכה ח' מחליקים היו העם . ולא חוששים שהמים פסולים והם יטמאו אותם .

ולכאורה אינו מובן איך העם היו דורסים ע"ג המים הרי זה - המי חטאת - מצוה ואיך אפשר לדרוס עליו כמ"ש בהגהות אשר"י בפרק ד' דמגילה שאע"פ שתשמישי מצוה זורקים אותם בכ"ז אסור לדרוס עליו וכן מובא בשו"ע ה"ל ציצית סי' כ"א סעי' א' בהג"ה שאין לנהוג בציצית מנהג ביזיון וכן מובא בסי' תרס"ד ה"ל ו' בקשר להושענה שאע"פ שנזרקת אין לדרוס עלי' וא"כ איך דרסו על המי חטאת.

וא"א לומר שהמי חטאת זה רק הכשר מצוה שע"ז נעשה המצוה אך זה לא חפצא של מצוה כי הרי משמע במס' סוטה ד"ז ע"א שהגמ' אומרת שבזכות אברהם שאומר ואני עפר ואפר זכו בני"י לבי מצוות מצות סוטה - שמערבבים בזה עפר, ואפר פרה, והגמ' שואלת מדוע לא מוזכר כיסוי הדם, ומתרץ שזה הכשר מצוה ואין בזה הנאה א"כ משמע שאפר פרה זה לא הכשר מצוה אלא זה עצמו מצוה וא"כ איך באמת החליקו ודרסו ע"ז.

ספה"ע מצד החסידות או הגעגועים

הת' שלמה טעננבוים
 ≈ תלמיד בישיבה ≈

במה שדיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהשיחה לנשי ובנות ישראל, ע"ד השאלה מדוע סופרים כל יום ויום בספירת העומר, מה מוסיפה הספירה על היום כפי שהוא כו'.

ולהעיר שהמענה לשאלה זו נתבאר באריכות בשיחת כ"ג אייר תשמ"ט לנשי ובנות ישראל. שענין הספירה מורה על החשיבות שבענין שאותו סופרים. ובנדו"ד - חשיבותם של ימים אלו הוא בכך שבהם התחולל השינוי הגדול של היציאה ממצרים וההליכה במדבר כשהיו מוקפים בענני כבוד כו' בתור הכנה ל"אתה בחרתנו" שנעשה במ"ת. ובהמשך השיחה מקשר זה עם הידוע שאי מטעמי הספירה הוא מצד הגעגועים לקבלת התורה.

ואולי בפרטיות הם שני ביאורים שונים: א) מצד החשיבות ב) מצד הגעגועים. ולכאורה שניהם נרמזו בשיחה דהאי שתא.

לזכות

הילד אברהם דוב אליהו שיחי'
והילדה חיי' מושקא שתחי'
לאורך ימים ושנים מוכות
לרגל יום הולדתם
ביום י"ג סיון
לשנת הצלחה וכל טוב



נדפס ע"י הוריהם שיחיו

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" - באדיבות



MIDWOOD COMPUTER CENTER

מרכז המחשבים של חסידי חבי"ד בברוקלין

1634 Coney Island Ave. Boroyn N.Y. (718) 692-2211