

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



ש"פ קרח

ג' תמוז

גליון ל"א (תקפ"ז)

יחזא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

די תחא שנת נפלאות אראנו

שנת הצדיק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמישים ואחת לכריאה

ב"ה
עשי"ק פרשת קרח
ג' תמוז
ה"י תהא שנת אראנו נפלאות

תוכן הענינים

עניני הגאולה ומשיח

מחכה לביאתו.....5
ביהמ"ק השלישי בידי משיח ובידי שמים9

לקוטי שיחות

בגדר קרבנות דנוזר15
התוקף דמעשי נסים במצרים20
מדוע לא הזכיר אדה"ז במאמר "בהעלותך" תקס"ב את
מידת הנר השישי21

איגרת קודש

הרחמן דאדמו"ר בברהמ"ז.....23
כתב אדה"ז וכתב האריז"ל.....24

חסידות

העיין שבלק"ת פ' קרח28
ביאור בתניא.....30

פשוטו של מקרא

כיבוש בגדיהם של הלויים לפי התווגמים ולפי פירש"י..30

רמב"ם

עמידה בשעת קריאת עשה"ד.....34

נגלה

אפקעינהו רבנן.....36

שונות

השלמה ותיקון בענין תיקון ליל שבועות - סלאוויטא..38

- פרשת קרח - ג' תמוז ה"י תהא שנת אראנו נפלאות
ב ע נ י נ י ה ג א ו ל ה ו מ ש י ח

מחכה לביאתו

הת' ישראל יוסף ציפריס
 ≈ תות"ל 770 ≈

בדברי הרמב"ם (הלי מלכים ומלחמותיהם ומלך המשיח רפ"א) מדויק כ"ק אדמו"ר שליט"א בספר השיחות - תשמ"ח (ח"ב) ע' 534) וזלח"ק לא רק מי שאינו מאמין בו"י כופר בתורה ובמשה רבינו, אלא אפ"י "מי שאינו מחכה לביאתו", היינו, שמאמין בביאת המשיח, אלא שאינו מחכה לביאתו - הוא כופר בתורה ובמשה רבינו!!! ובגליון דש"פ נשא ביארנו בזה (ע"פ לקו"ש חכ"ז ע' 249) דהעדר הרגש ציפ"י לביאתו הרי"ז הוכחה שחסר אצלו בהתאמתות בידיעת העילויים דימוה"מ - דאם ה"י משיח ענין אמיתי שנוגע אליו ה"י בוודאי (בדרך ממילא) משתוקק מחכה ומצפה לביאתו - ובמילא חל על זה גדר של "כופר"; והדוגמא לזה במצות האהבה, שהמצוה על ההתבוננות שע"ז "תבוא האהבה בהכרח" (ד"מה שכתוב ואהבת (ולא התבוננות) הוא, לפי שע"י ההתבוננות יבוא בוודאי לאהבה" (כי תשא תשי"ג)), הרי מובן שאם חסר בהרגש האהבה, הרי"ז ראי' שחסר בהתבוננות שלו כו'...

אולם, ענין הידיעה המבואר כאן בנוגע ימות המשיח שונה בענין עיקרי מהידיעה במצות האהבה, שהרי אפ"י כשחסר אצל האדם מדת האהבה, הרי"ז רק הוכחה שחסר בהתבוננות שלו (דשכל ומדות הם בבחי' "עילה ועלול" שהעילה מחייבת את העלול כו') אבל לא שכופר בהידיעה, כפשוט, משא"כ בנדו"ד משמיענו הרמב"ם חידוש נפלא, שכשחסר בהרגש ד"מחכה לביאתו" - הרי דבר ברור שחסר אצלו בהתאמתות דימוה"מ (ענין הדעת כנ"ל) - הרי הוא "כופר" !!!

וי"ל בהקדים המבואר בקונטרס התפלה (אות ב'), וזה"ל: "וכמו בגשמיות כשמתבונן באיזה ענין טוב או נפלא ממילא מתפעל בלב בתשוקה להדבר ההוא כו' ועם היות דבגשמיות העיקר תלוי בהתקשרות והרגש עצמו כו' זהו מפני שהמדות טבעיים אין עיקר תולדתן מן השכל ולכן אינו תלוי כ"כ בהתבוננות כ"א

בהתקשרות כו' אבל המדות דנה"א שעיקר תולדתן הוא מהמוחין דוקא, בהכרח שיהיו שניהם דוקא ההשגה וההתבוננות וההתקשרות כו' עכ"ל.

היוצא מדבריו, שיש חילוק בין ההתפעלות לדברים גשמיים להתפעלות לדברים רוחניים, דהמדות דנה"א, עיקר תולדתן הוא מהמוחין (שכל דנה"א), ולכן צריך לשלימות בעבודת ההתבוננות (וגם התקשרות שבמוח הדעת כו') בכדי לעורר ולגלות את המדה שבלב (לענין רוחני כו'), היינו, שהתפעלות לענינים רוחניים **אינו דבר טבעי** אצל האדם, ולכן צריך **לעבודה מיוחדת** בכדי לגלותו כו', משא"כ ההתפעלות לענינים גשמיים - **שהוא דבר טבעי** אצל האדם - הרי התפעלות הלב בא **בדרך ממילא** מעצם ההתקשרות והידיעה מאותו דבר בלי שום עבודה מיוחדת בכדי לגלותו כו' (מכיון שהם מדות **טבעיים** כנ"ל).

ובכן יובן בנוגע השתוקקות הלב לימות המשיח, שהרי בימוה"מ יהי שלימות לא רק בענינים **רוחניים** ("לדעת את ה' בלבד . . . כמים לים מכסים") אלא גם בענינים **גשמיים** ("שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר"), היינו, שלימות בכל סדר ההשתלשלות ובכל פרט ופרט, וכן כאו"א מישראל יהי במצב הכי נעלה בנוגע לכל עניניו, ולכן אין נצרך לאדם עבודה מיוחדת לעורר ולגלות את התפעלות הלב לטובה זו, אלא עצם הידיעה וההתאמתות אודות העילויים **גשמיים ורוחניים** דימוה"מ (ושהוא יגיע לתכלית שלימותו בכל עצמותו ובכל עניניו כו') מעורר את האדם **בדרך ממילא** לציפיי לגאולה האמיתית והשלימה (גם מצד המדות **טבעיים** שלו כו' וכנ"ל)...

...ולאידך מובן, דהעדר ההרגש ד"מחכה לביאתו" **ראי' והוכחה** שלא נתאמת אצלו (ולא נוגע אליו, וכדלקמן בנוגע ב' פרטים אלו) כל ענין המשיח וכל העילויים הכרוכים בביאתו (גם כשיש לו "אמונה" בכללות ענין המשיח כו', כנ"ל שזהו רק בדרך מקיף, וכדלקמן), ולכן חסר בהתרגשות הלב שלו להענין, ולכן חל על זה (מצד העדר ההתאמתות כו') גדר של "כופר" (שהרי ההתאמתות (מצד בחי' הדעת) והרגש הלב הם (ככל ענין של שכל ומדות) בבחי' "עילה ועלול" שהעילה **מחייבת** את העלול כו', ובנדו"ד שאי"צ עבודה מיוחדת לעורר המדה, כנ"ל לא שייך מניעות ועיכובים - כמו במדת האהבה שיש מיצר הגרון וכו' - רק שייך ספקות **בעצם הענין** (ובמעלת הענין), היינו העדר

ההתאמתות בהעילוויים דימוה"מ, כנ"ל בארוכה) - משא"כ העדר ההרגש **במדות האהבה**, הוא רק ראוי שחסר אצלו **בעבודת** המוחין וההתבוננות (שהוא "ביגיעה בתפלה **ביגיעת נפש ויגיעת בשר** דהיינו יגיעת המוח בעיון גדול ובהתקשרות גדולה בהמושכל, שצריכים לזה אריכות זמן כשעה ויותר להרחיב את ההשגה וההתבוננות בריבוי הפרטים שבו דוקא וכו'... ואז תהי' התפעלות הלב כו"ו", (קונטרס התפלה, אות ד'), וגם שייד מניעות חוץ מהעדר התבוננות הראוי' וכו') ולא ש"כופר" בהידיעה והמושכלות, שהרי אפי' כשהם אמיתיים אצלו בתכלית ההתאמתות, לא יהי' התפעלות הלב בלי עבודה ויגיעה הנ"ל).

ולהעיר מלקו"ש בחוקותי ש.ז. (הערה 23) וזלה"ק: "כיון שחייבים להאמין בביאת המשיח וגם **לחכות** לביאתו, ורוב בניי, לפי מעמדם ומצבם עתה בזמנה"ז, לא יתעוררו לחכות בשלימות באם ידעו רק מהשכר ותועלת הרוחני, אלא רק כשידעו (גם) מהשכר ותועלת הגשמיי", היינו שאצל רוב בניי, יותר קל לפעול אצלם ההרגש ד"ל**לחכות** לביאתו" עיי' הידיעה "גם) מהשכר ותועלת הגשמיי", והטעם לזה כנ"ל, כיון שהתפעלות הלב לעניינים גשמיים הוא דבר **טבעי** אצל האדם (מצד מדותיו הטבעיים כו', "דבגשמיות העיקר תלוי בהתקשרות והרגש עצמו כו' זהו מפני שהמדות טבעיים אין עיקר תולדתן מן השכל וכו"ו כנ"ל).

ובזה מתבטא החילוק בין "מאמין בו" ו"מחכה לביאתו": "**מאמין בו**" הוא כללות האמונה במשיח, ומכיון שענין האמונה הוא רק בדרך מקיף ("ד**האמונה שבבחי**" מקיף שלמעלה מן השכל **לא יתפעלו ממנה המדות כלל, ואין לה שייכות עמהם כלל**", כנ"ל מדר"מ להצ"צ) יתכן שלא יהי' נוגע אליו באופן פרטי, ובמילא לא יתעורר אצלו מדותיו למצב זה (שהאמונה הוא בדבר שחוץ ממנו ד"האמונה בו דבר בפ"ע מובדל מן המדות... **דאינו נכנס בפנימיותו**" (שם בדר"מ), משא"כ ענין המדות הוא איך האדם מתפעל להענין ואיך הדבר **נוגע אליו**, לאהוב דבר הטוב בשבילו וכן להיפך כו').

... "**מחכה לביאתו**" נובעת מבחי' **הדעת** (כנ"ל מלקו"ש חכ"ז) - ובלשון הרמב"ם (בפיה"מ) "להאמין **ולאמת** שיבוא" שהוא ענין **התאמתות** האמונה ע"ד "ורעה אמונה", שצריך לרעות ולפרנס את האמונה ע"י **דעת**... **עד אשר יתאמת אצלו בהתאמתות גמורה**" (סה"מ תרפ"ח בד"ה יהודה אתה, סעיף ג'), - ובנדו"ד "לאמת

שיבוא וההתאמתות בידיעת העילויים דימוה"מ (י"שהחיוב להאמין בביאת המשיח ולחכות לביאתו **כולל גם כל המעלות שיהיו אז...** בכל הפרטים המנויים ברמב"ם, לקו"ש (שם) בכדי לעורר בעצמו הציפי' לביאתו כו', שהרי הדעת "הוא הנקרא בזהר מפתחא דכליל שית, דהיינו שהוא **פנימיות המדות**, שהמדות נגררים אחר הדעת שהוא ההרגשה כו" (שם בדרי"מ), היינו דדעת הוא ההתקשרות אל הדבר עד שמרגיש איך הדבר **נוגע אליו**, היינו איך **שהוא** מתרגש ומתפעל מהדבר כו' (וזוהו "שהוא פנימיות המדות"), ובנדו"ד, שנוגע לו כל העילויים דימוה"מ עד ש"יבוא **בוודאי**" (כי תשא תשי"ג, בנוגע אהבה וכ"ש וק"ו בנדו"ד כנ"ל בארוכה) "לחכות לביאתו".

[ונמצא שיש ב' פרטים בדעת - שהם מהווים הקשר בין האמונה והמדה שבלב - א] "ההתאמתות גמורה **בהאמונה**, ב) שהדעת הוא "פנימיות **המדות**, שהמדות נגררים אחרי הדעת" והיינו שהענין (העילויים גשמיים ורוחניים דימוה"מ) נוגע לו ובמילא מתפעל כו'. וב' פרטים אלו הם "הא בהא תליא" כנ"ל בארוכה].

ומשל גשמי לכ"ז מאוצר של כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שיבוא לאדם ביום מסויים (ובנדו"ד "לא יחשב! שיתאחר" מכיון שצ"ל "אחכה לו **בכל יום שיבוא**" וכו'), שזה פשוט בלי שום ספק וספק ספיקא שיחכה ויצפה וישתוקק ליום הזה שיבוא בפועל ויהי שלו ("והנה עדי"מ כשאדם רואה כסף וזהב . . . ענין החמדה והתאוה הוא **דוקא שיהי הדבר שלו** . . . כי עיקר האהבה אינו אלא כשמשיג אותו הדבר, וראי' לזה שבכסף וזהב של חבירו לא יתפעל כלל" (דרי"מ להצ"צ ע' 398), ובנדו"ד שהעילויים דימוה"מ שייכים אליו בפרטיות ונוגע לו כו' כנ"ל) ואם לאו, הרי זה הוכחה שחסר אצלו בהתאמתות והידיעה שיבוא הכסף כו' אצלו, ועכ"פ יש לו ספקות בזה (ובנדו"ד, הרי זה בגדר "מי שהסתפק בו... (שהוא) כפר בתורה" (דברי הרמב"ם בפיה"מ) שהוא ההיפך ד"לאמת שיבוא" בדברי פיה"מ הנ"ל ובמילא לא יתפעל כו') "ואו נתמעט אצלו מעלתו" (ולדוגמא, עיין פרקי אבות פ"ו מ"ט, ש"אמרתי לו... טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף", ובנדו"ד, שגם מי ש"נתמעט אצלו מעלתו" דמשיח (ודימוה"מ) "כפר בתורה" (שם בפיה"מ),

ובמילא חסר אצלו בציפי' לביאתו כו' (ולהעיר ששני פרטים אלו בדברי הרמב"ם "א) מי שהסתפק בו או ב) נתמעט אצלו מעלתו" רב בהתאם (באופן של העדר כו') בי פרטים הנ"ל בענין הדעת. ודו"ק), ומכיון שמאמינים ומחכים לביאת המשיח זוכים להתגלות המלך המשיח תומ"י נאו ממש (עיין בדבר מלכות סוף סימן א').

ביהמ"ק השלישי בידי משיח ובידי שמים

הרב ישכר דוד קלויזנר
נחלת הר חב"ד - אה"ק.

בלקו"ש חלק כ"ז (ע' 204), ובחלק יג (ע' 84 הערה 36) מתוודך בין הדיעות אם בנין ביהמ"ק דלעתיד יבנה בידי משיח או "יגלה ויבוא משמים" - עפ"י סנהדרין (צח, א), דאם "זכו" "יגלה ויבוא משמים" באופן נסי, משא"כ אם "לא זכו" יהי הבנין בידי משיח בדרך הטבע.

ומה שהרמב"ם פוסק דמשיח בונה מקדש ("לא זכו"), היינו מפני דמצב זה ברור ופסוק ומוכרח, ואינו תלוי במעשה בני"א, משא"כ הגאולה במצב של זכו תלוי במעשה בני"י, וכיון דהכל בידי שמים. חוץ מיר"ש (ברכות לגב) והרשות לכל אדם נתונה כו' (רמב"ם ה"ל' תשובה רפ"ה), א"כ אין זה ברור ופסוק ש"יגלה ויבוא משמים". [וע"י בשיחת מוצאי ש"פ מטו"מ תשל"ט (שיחות קודש תשל"ט ח"ג ע' 383), שמסביר שהרמב"ם לא יכול לפסוק שיבוא משמים, שא"כ זה **מכריח** את הבחירה שצ"ל "זכו" ע"ש].

ובסעי' יח שם מבאר בעומק יותר: דהמצב של "זכו" - הנהגה נסית, הוא ענין **נוסף** על עצם גדרו של משיח, דהיינו שהקב"ה מראה אז **תוספת** חביבות ע"י נסים, ועד"ז בנוגע לתיווך הנ"ל, שאין הכוונה ש"יגלה ויבוא משמים" הוא **סתירה** ל"משיח בונה מקדש", אלא שמצד גדר ההלכה בנין ביהמ"ק הוא חיוב מצוה **על בני"י**, וכמשי"נ **ועשו** לי מקדש, ולכן פסוק הרמב"ם שמלך המשיח יעשה את מצות בנין ביהמ"ק, - והמצב של "זכו" גורם רק **הוספה**, שבה"מקדש דלמטה" יבא ויתלבש ה"מקדש דלמעלה" - "יבוא ויגלה משמים". ואם המצב יהי בבחי' "זכו" **גם בזמן הגלות**, אז יהי גם **בתחלת** הגאולה ההנהגה המיוחדת מלמעלה דבביטול

מנהגו של עולם, ואם יהי בבחי' "לא זכו" אזי יהי התלבשות
ה"מקדש דלמעלה" ב"מקדש דלמטה" בתקופה השני' שבימות המשיח,
שאז בודאי יהי **ביטול** מנהגו של עולם - "זכו" עכ"ד ע"ש.

נמצא שה"בעומק יותר" (שבסי"ח) שונה ממה שכתב לפני"ז,
דלפני"ז (ובחי"ג) מבואר דאם יהי "לא זכו" אזי לא יבוא
משמים, ואם יהי "זכו" יהי רק משמים ולא בידי משיח, משא"כ
בסי"ח מבואר דיהי שניהם אלא דההבדל הוא, דאם יהיו בבחי'
"לא זכו" אזי בתחלה משיח יבנה ביהמ"ק דלמטה, ורק אח"כ
בתקופה השני' שבימות המשיח שיהי בבחי' "זכו" יתלבש "המקדש
דלמעלה" ב"המקדש דלמטה", ואם יהי כבר בתקופה הראשונה
(בזמן הגלות) בבחי' "זכו", אזי **מיד** יתלבש "המקדש דלמעלה"
ב"הלמטה".

והנה בסי"ח דילן יש כאן דבר חדש והיינו שילוב של בי'
תיווכים שונים; דבלקו"ש חלק יח (ע" 418) מתווד בין השיטות,
דבנין הבית **דלמטה** יהי מקודם בידי אדם ע"י משיח, ובהמקדש
דלמטה יתלבש אח"כ המקדש **דלמעלה** [עשי"ה בזה בי' אופנים].
ובהערה 68 שם: "ראה עד"ז ערוך לנר סוכה שם ד"ה א"יני" -
ואינו תלוי כלל אם יהי "זכו" או "לא זכו". - ובחי"ג וכו'
התיווך הוא רק אם "זכו" או "לא זכו" בלבד.

ובאמת תיווך הנ"ל (שבחי"ח) קדמו הרבה לפני הערוך לנר,
דחנה אא"ז הגאון בעל "משנה שכיר, הי"ד, בספרו "אם הבנים
שמחה" (פ"ג אות פ, מאמר "מקדש הי") מביא דברי המלבי"ם עמ"ש
בעזרא (ו, טז) "ויעשו חנוכת הבית הזה בחדוה", שהביא בשם
קדמונים בדקדוק לשון הכתוב "הבית הזה": "שאם היו זוכים אז
הי' מגיע זמן הגאולה העתידה, ותיכף אחר בנין זה הי' יורד
בית המקדש מן השמים, כמקדש שראה יחזקאל [פ"ימ ואילך] לעתיד
לבוא, והיו מתחילים החנוכה השנית שנאמרה ביחזקאל, ולע"ע
עשו "חנוכת הבית הזה", שמלת "הזה" מורה שמצפה על חנוכת בית
אחר. והנה חנוכת יחזקאל תתחיל בכ"ג אדר, כמבואר שם [יחזקאל
מג, יז. מה, יח], והם המשיכו את החנוכה שלהם עד כ"ג אדר,
שהם כ"א יום. ואם היו זוכים, היתה תיכף חנוכת הבית האחרון
שיבנה בידי שמים. ויען שבימים אלה חל פורים, שהם ימי משה
ושמחה, אמר שהי' עיקר החדוה על החנוכה, שהיתה גדולה משמחת
פורים" עכ"ד בשם הקדמונים.

וכתב אא"ז: מדברי קדמונים אלה נראה, שאם שהבנין דלעתיד יהי בידי שמים, עם כל זה מתחילה נהי' אנו בונים בית המקדש בידינו, ואח"כ ירד הבנין המקווה שבידי שמים.

וכדברים אלו מצאתי בספר הקי' "אספקלריא המאירה" (על הזהר בפ' שופטים, קיד, א) שהביא שם: "הגמ' שבב"ק (ס, ב) "אמר הקב"ה, עלי לשלם את הבערה שהבערתי, אני הצתי אש בציון . . . ואני עתיד לבנותה באש שנאמר ואני אהי' לה חומת אש סביב . . . וכן כתב בזהר (פ' פנחס, ח"ג רכ"א, א) שהמקדש דלעתיד יבנה הקב"ה בעצמו . . . והגלאנטי מיייתי בשם הזהר (פ' פקודי, ח"ב רמ, א), שכל האבנים ויסודי המקדש לא נחרבו, ועתיד הקב"ה לבנות ביהמ"ק מאותם אבנים עצמם שנגזו . . . והנה לפי"ד הזהר (פ' פקודי הנ"ל) יבנה המקדש מאבנים שהיו מעשה ידי אדם ולא מעשה הקב"ה כביכול עצמו, וזה כסותר לגמ' (במס' ב"ק) והזהר (בפ' פנחס) הנ"ל (שיהי' בידי שמים ממש), וצריכין אנו ע"כ לומר דעה שלישית המכרעת, והוא מדרש פסיקתא, דאיתא התם, שהקב"ה יוריד כביכול את ירושלים שלמעלה למטה, ויעמיד את שלמעלה על שלמטה, ונמצאו שני המדרשים אמת, שאותו שיעמיד למעלה כולו אש מעשה ידי הקב"ה, ושלמטה ממנו הוא מעשה אדם אבני נזר מתנוססות על האדמה מימי שלמה ע"ה", עכ"ד הגאון המקובל הנ"ל.

ואני תמה מאד על רבינו בעל "אספקלריא המאירה" שעשה הכרעה זו מדעת עצמו מכח מדרש פסיקתא הנ"ל, הלא דבריו אלו מפורשים בתיקוני זהר (תיקון כא, ס"ב ב) וז"ל התיקוני זהר שם: "רהאי זימנא אתבנא ביתא דשכינתא, דאיהי בית הבחירה ע"י דקבה"ו דאתמר ב"י ואני אהי' לה נאם ה' חומת אש סביב (זכרי' ב, ט), ואני אבנה אינון אבנים טבין דאיתבני מינה, הה"ד ואבנה גם אנכי ממנה (בראשית ל, ג) נטיעין קדישין וכו'. ובנינא דבי מקדשא תהא בנוי' מכספא ודהבא ואבנים יקירין, ותהא מרוקמא מכל ציורא דעובדא דבראשית, ועלה נהרא ירושלים דלעילא לעילא, מרקמא מכל מיני גוונין דנהורא, ורזא דמלה ירושלים הבנוי' שחברה לה יחדיו (תהלים קכב, ג) דאנהרא על גבו"י עכ"ד.

וב"כסא מלך" כתב עמ"ש התיקוני זהר "ובנינא דבי מקדשא תהא בנוי' מכספא וכו'. וז"ל: "זה התחתון יהי' גם כ"כ ב"י

מפואר ומצויר בו כל מעשה בראשית, ואז עלה עלה נהרא ירושלים דלעילא הרוחנית, עכ"ל.

ונראה לי, דאפשר לכוון בדברי התיקוני זהר שכתב: "ואני אבנה אינון אבנים טבין דאיתבני מינה" - רצה לומר, מהאבנים דאיתבני מינה, בקדמיתא מן הבית הראשון, וכדברי הזהר (פי' פקודי הנ"ל), עכ"פ כל דברי ה"אספקלריא המאירה" הנ"ל מפורשים בתיקוני זהר הנ"ל. . . ובא לידי לשעה קלה ספר "דרישת ציון". . . שם (ע"ז, קנז) מצאתי תשובה להגאון בעל "ערוך לנר" שהעלה ג"כ כן, שתחילה יבנו ישראל למטה ביהמ"ק, ואח"כ ע"ז ירד ביהמ"ק דלמעלה, וכן כתב עוד בספרו "ערוך לנר" (למס' סוכה מא, א. ד"ה אי נמי), ופירש בזה את דברי רש"י ותוס' במס' שבועות (טו, ב) ובמס' ר"ה (ל, א) שהביאו ממדרש תנחומא דבנין דלעתיד יהי בידי שמים, היינו שעל הנבנה בידי אדם למטה ירד עליו מלמעלה ביהמ"ק דלעילא שהוא בידי שמים, ושם בתשובה הנ"ל, פירש תיבת "סביב" [שבפסוק "ואני אהי לה נאם ה' חומת אש סביב", דלכאוי מה הכוונה במלת "סביב"? אבל להנ"ל אי"ש מאד, דיהי ביהמ"ק תחתון מעשה ידי אדם, וע"ז ירד ביהמ"ק דלעילא של אש ויסבב אותה]. . . אבל הגאון בעל "ערוך לנר" לא זכר לא מדברי התקוני זהר הנ"ל ולא מדברי הסי' "אספקלריא המאירה" הנ"ל שנכתב שם כדבריו, ואילו הי' רואה אותם, הי' שמח מאד שכוון לדבריהם. . . עכ"פ דעת ה"ערוך לנר" דעת הקדמונים היא. . . ונראה לי לרמז הענין הנ"ל בפסוק בזכרי' (א, טז): "לכן כה אמר ה' שבתי לירושלים ברחמים ביתי יבנה בה נאם ה' צבאות וקו ינטה על ירושלים" עכ"ל הפסוק, היינו, שקודם יבנה בית בירושלים, והיינו שע"י האדם יבנה בית למטה, ואח"כ קו ינטה על ירושלים, שירד ביהמ"ק שלמעלה על ירושלים ודו"ק.

[ובאות פ"ה שם הקשה א"י הי"ד]: ברם עדיין יש לפנינו קושיא גדולה על הכלל שהנחנו לעיל בשם רבותינו בעלי המדרש והזהר וקדמונינו ואחרונינו, שכך הוא אופיו של בנין בית חיינו שלעתיד, בתחילה למטה ע"י אדם, ואח"כ יבוא עליו מלעילא בידי שמים, אי"כ אכתי תהדר הקושיא ממס' ר"ה (ל, א) וסוכה (מא, א), אהא שהתקין רבן יוחנן בן זכאי שיחא יום הנף כולו אסור, ופריך הגמ', למה כל היום עד תצות סגי, שהרי אין בי"ד מתעצלין? ומשני, דאיבני סמוך לשקיעת החמה, עיין רש"י ותוס' (שם) שיבוא פתאום מן השמים מבלי שתהי' להם שהות

להכין את העומר בתחילה, ויתמשך כל היום עייש, והשתא שבתחילה יבנה למטה עיי אדם, לא יבוא פתאום מבלי ידיעה מתחילה על בנייתו, וא"כ תהי להם שהות להכין את העומר מתחילה, א"כ שוב תהדר הקושיא, למה כל היום, בחצות סגי? והוא קושיא אלימתא על השיטה הנ"ל. ונצטערתי מאד בישוב קושיא זו"י וכו', עכ"ל אא"ז, - וזה קשיא נמי על התיווך שבלקו"ש חכ"ז וי"ח הנ"ל כמובן.

ונראה לתרץ, בהקדם מה שבלקו"ש חלק יא (ע' 98) כתב לתווך בין הדיעות אם משיח בונה מקדש או "יגלה ויבוא משמים", - עפ"י איכה (ב, ט) ש"טבעו בארץ שערי", וראה במד"ר (פט"ו, יג) שערי ביהמ"ק במקומן נגנזו שנאמר טבעו בארץ גוי. וכ"ה באיכ"ר (פ"ב, יג) עה"פ. וכ"ה גם בזח"א (ג, א). וראה תו"ת עה"פ אות לט. [הערה 60 שם].

"ועפ"י הנ"ל י"ל שהבית מקדש ירד מן השמים אבל הדלתות ישערי" ש"טבעו בארץ" (שהן היו בידי אדם) יעלו ויתגלו ויעמידום במקומם, והמעמיד הדלתות נחשב כאילו בנאו כולו - ראה ב"ב (נג, ב). וראה שער זוהר לסוכה שם" עכ"ל [בהערה 61].

ולפ"ז נראה לומר, דאם יהי במצב של "זכו" כבר בתקופה הראשונה (בזמן הגלות), אזי בתחילה ירד המקדש דלמעלה משמים, ואח"כ יתגלו שערי, וישלימו בנין בית המקדש עיי שיעמידו הדלתות שנחשב כאילו בנאו כולו, - ואם יהי המצב של "לא זכו", אזי משיח יבנה מקדש בתחילה, ואח"כ ירד עליו המקדש דלמעלה כנ"ל, ולפ"ז מיושב הקושיא מגמ' דר"ה, כיון דאם "זכו" אזי שפיר יבוא פתאום משמים, ולק"מ.

בלקו"ש חלק יח (ע' 418-419) שם מסביר למה הרמב"ם כתב הצד שמשיח בונה מקדש, והזהר ומדרשים כותבים הצד שיבנה בידי שמים, - כי הרמב"ם שהוא ס' הלכות, שעפ"י הלכה בנין ביהמ"ק הוא חיוב מצוה על בניי, לפיכך מדגיש החלק של בנין ביהמ"ק שיבנה עיי בניי, שעייז מקיימים מצוותם בשלימות, משא"כ החלק שיבוא משמים אינו שייך להחיוב ומצות בנין ביהמ"ק שחל על בניי [וכ"ה בחכ"ז], - משא"כ במדרש וזהר (פנימיות התורה) מיירי בענין שלימות ותכלית המכוון של ביהמ"ק דלעתיד "בניינא דקוב"ה" שיש לה קיום נצחי וכו' ע"ש.

ובשיחת מוצאי ש"פ מטו"מ תשלי"ט [שיחות קודש חלק ג, ע' 387, סכ"א] מבאר דלמה לא מספיק שיהי בידי שמים בלבד וצריכים גם החלק שיבנה בידי אדם (משיח), - דהיינו מפני שלא יהי "נהמא דכסופא" עש"ה.

לסיכום: יש לתווך בין הדיעות אם משיח בונה מקדש או "יגלה ויבוא משמים" בחמש אופנים:

(א) "זכו" בידי שמים (בלבד) - "לא זכו" בידי משיח (בלבד), (אבל ע"ז בכל אחת יש חסרון; דאם "זכו" אין לבניי קיום מצות בנין ביהמ"ק, ויש גם "נהמא דכסופא" - ואם "לא זכו" חסר "בניינא דקוב"ה" - קיום נצח).

(ב) שקודם יבנה בידי אדם (ע"י משיח) ואח"כ ירד עליו המקדש דלמעלה (אבל ע"ז יש קושיא מגמ' דר"ה (ל, א) הני"ל, שיש אפשרות שיבוא פתאום, ולפי"ז נשלל).

(ג) שיבוא משוכלל מלמעלה, ואח"כ יעמידו הדלתות שנחשב כאילו בנאו כולו, (אבל יש חסרון בזה, שאין אפשרות **לשלימות** מצות בנין ביהמ"ק, ואין שלילת "נהמא דכסופא" **בשלימות**).

(ד) שילוב של ב' תיווכים: "זכו" - שמיד לאחר שיבנה ע"י משיח יבוא וירד ע"ז המקדש דלמעלה. - "לא זכו" המקדש דלעילא ירד רק אח"כ בתקופה השני של ימות המשיח - הנהגה נסית.

(אבל ע"ז יש הקושיא מגמ' דר"ה הני"ל, שיתכן שיבוא פתאום משמים, כני"ל).

(ה) שילוב של ג' תיווכים: "זכו" - הנהגה נסית בתחילה (בזמן הגלות) שירד משמים, ואח"כ יעמידו הדלתות שנחשב כאילו בנאו כולו (שמקיימים בזה מצות בנין ביהמ"ק). - "לא זכו" - שיבנה בידי אדם ע"י משיח (שבזה מקיימים מצות הבנין **בשלימות**, ואין "נהמא דכסופא"), ואח"כ בתקופה השני של ימות המשיח (הנהגה נסית) יבוא וירד על המקדש דלמטה המקדש דלעילא ("בניינא דקוב"ה" שהוא נצח, ולפי"ז גם אין הקושיא מגמ' דר"ה, כיון דקיים אפשרות שיבוא פתאום משמים).

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

בגדר קרבנות דנזיר

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

בלקו"ש פי נשא (סעי' א') מביא הדין דמתניתין ר"פ בתרא דנזיר "הגויס אין להם נזירות", ורש"י פי' דעכו"ם שנדרו בנזירות אין נזירות חלה עליהן ומותרין לגלח ולשתות יין וליטמא למתים, אבל התוס' פי' דהיינו דאין קרבנן קרב אע"ג דמקבלין מהם נדרים ונדבות", ומבאר הטעם שהתוס' לא פי' כפשוטו כרש"י, הוא משום שזה שעכו"ם מותר ביין וכו' אין בזה שום חידוש דמהיכי תיתי דיאסרו בזה, והרי אין בהם כלל דיני נדרים, ולכן פירשו התוס' דהחידוש הוא לגבי קרבנות דאין קרבנן קרב, כיון דנדרים ונדבות מקבלין מהם, הו"א דכן הוא גם לגבי קרבן נזיר קמ"ל דלא, ויומתק עפ"י דעת ר"מ דקרבנות נזיר הם בכלל נדרים ונדבות שקרבין בבמת יחיד, והיינו שבכלל הנדר דקבלת הנזירות איכא גם קבלה על הקרבן, ולכן הו"א דחל ע"ז דין נדרים ונדבות דעכו"ם שמקבלים מהם, אבל רש"י לא פי' כן משום דסב"ל שקרבנות נזיר אינם שייכים להנדר, אלא הם חיוב הבא "מאלו"י כתוצאה מהנזירות, ולכן זה דעכו"ם נודרים נדרים ונדבות אינו מוסיף כלום לגבי קרבנות דנזיר, כיון דאי"ז שייך להנדר דנזירות עיי"ש.

ואולי יש לבאר פלוגתת רש"י ותוס' עפ"י מה שמצינו באחרונים בביאור פלוגתת ר"מ ורבנן (דלר"מ קרבין בבמה, משום דישרות ניהו - נדרים ונדבות, ולרבנן אין קרבין דחובות ניהו) בגי' אופנים:

א) דפליגי אם קרבנות הנזיר הוה בכלל קבלת הנזירות של האדם, דכאשר מקבל עליו נזירות יש בקבלה זו חיוב על עצמו להביא קרבנות נזיר, וזהו שיטת ר"מ דלכן חשיבי קרבנות נזיר לנידר ונידב כיון דסיבת חיובם הוא הנדר דהגברא, או אפ"ל דבנדר האדם יש רק קבלה לאיסור יין ותגלחת, אבל חובת הקרבנות חל במילא מצד הנהגת נזירות וזהו חיוב שהתורה

מחייבתו, ואי"ז בכלל קבלת האדם, ולכן קרבנות נזיר חשיבי קרבנות חובה שמתחייב בהם בחיוב התורה מצד נזירותו, וזהו מה דסב"ל לרבנן דנזירות חובות נינהו, ובמילא נפק"מ אם קרבין בבמה או לא.

(ב) כו"ע מודים דקרבנות נזיר חל במילא בחיוב התורה, ואין זה נכלל בקבלת נזירותו, ורק דפליגי בהדין דנידר ונידב קרב בבמה ושאין נידר ונידב אין קרב בבמה, האם זה נקבע לפי עצם הקרבן אם זהו קרבן של נדר או נדבה בפועל, או דנידר ונידב אינו נקבע לפי הקרבן עצמו אלא נקבע לפי **הסיבה** שהביא חיוב זה, דר"מ סב"ל דשם נידר ונידב לא נקבע לפי הקרבן עצמו שהוא קרבן של חובה, אלא גם ע"י תחילת סיבת חיובו, דכיון דסו"ס כל הסיבה שהביא החיוב הוא מצד שנדר בנזירות, במילא סגי בזה שיהי' נכלל בגדר נידר ונידב ליקרב בבמה, משא"כ רבנן סב"ל דזה נקבע ע"י הקרבן עצמו, וכיון דהקרבן עצמו חל מצד חיוב התורה ולא נכלל בנדרו מעיקרא לכן אין זה בגדר נידר ונידב ואין קרבין בבמה.

(ג) י"ל דלכו"ע עיקר חובת קרבנות נזיר הוה חלק מקבלת האדם בנדר נזירותו והחיוב הוא מצד נידר ונידב, אלא דקיום הדין שמתקיים בשעת הקרבנות זה אינו קיום של נדר ונדבה אלא דזהו **קיום דין נזירות** דע"ז מקיים חובת דין נזיר, ובה פליגי ר"מ ורבנן, לענין מה אזלינן בנוגע להקרבה בבמה, אם בתר עצם הקרבן, או לענין מה שמתקיים בעת הקרבת הקרבן, דרבנן סב"ל דאעפ"י דזהו קרבן שנעשה ע"י נדר מ"מ לא קרינן ביה נידר ונידב כיון דבהקרבנות מתקיים **חובת דין נזיר**, ולכן הי"ז חובות, משא"כ ר"מ סב"ל דאזלינן בתר עצם הקרבן וכיון דעצם החיוב נעשה ע"י נדר דנזירות במילא הי"ז נידר ונידב.

ולפ"ז יש לבאר דהתוס' סב"ל כאופן הג' דלכו"ע גם לרבנן, קרבנות הנזיר נכללים בנדרו מעיקרא, ובמילא שפיר יש הו"א לכו"ע דכשם שמקבלים ממנו קרבנות נדרים ונדבות כן מקבלים גם קרבנות נזירות (וראה בתוס' רבינו פרץ נזיר שם וז"ל: ולגויס נמי איצטריך מיעוטא דאעפ"י שאינם בתורת קבלת נדרים מ"מ הו"א הואיל ומביאים נדרים ונדבות דכמו"כ יביאו קרבנות נזירות שהרי הם בכלל נדרים של קרבנות, וכיון דא"א להביאם בלא נזירות יתחייבו בנזירות כדי להביא קרבנות להכי איצטריך

מיעוטא למעטס מזירות עכ"ל), ויומתק לדעת ר"מ דבפועל יש להם דין של נידר ונידב.

אבל רש"י אפ"ל סב"ל כאופן הג' דלכו"ע אין הקרבנות נכלל בנדר נזירותו, אלא הוא חיוב שמתחייב מצד התורה, [ורק לפי ר"מ דהסיבה לכל זה הי' נדרו הי"ז מספיק שיקרב בבמה כנ"ל] וראה לשון רש"י בזבחים שם קיז,ב, דיש לפרש כן בדבריו, וכיון דלכו"ע הקרבן לא נכלל בקבלת נדרו ודאי אין זה שייך להא דמקבלים נדרים ונדבות מעכו"ם, ולכן הוצרך רש"י לפרש באופן אחר.

וראה בפ"י רבנו חננאל בזבחים שם דבדעת ר"מ כתב "שהרי באות מתוך נדר ונדבה" ובדעת רבנן כתב ד"אעפ"י שתחילתו נדר סופו חובה הוה", וי"ל שמפרש כאופן הג' דלכו"ע הי"ז נכלל בנדר נזירותו, אלא דהקיום אח"כ הי"ז קיום של חובת נזירות, ולכן לפי ר"מ מה שקובע הוא עצם הקרבן דבא מצד נדרו, משא"כ לרבנן הקובע הוא הקיום מה שמקיים, וזהו מ"ש דגם לפי רבנן **תחילתו נדר הוא** אבל סופו היינו הקיום הוא חובה, וזהו הקובע דאין קרבין בבמה.

ועיי' ירושלמי נזיר פ"ב ה"ט תני רבי חייה קרבנו לה' על נזרו שיקדום נזרו לקרבנו ולא שיקדום קרבנו לנזרו ע"כ, וכן הוא בתוספתא נזיר פ"ב, ולכאורה אי נימא דקרבנות נזיר הם חובת נזירות ולא חובת נדרו למה צריך קרא ע"ז הרי פשוט דלא שייך קרבנות נזירות בלי גדר נזירות עצמו, ומוכח דסב"ל להירושלמי דקרבנות נזירות הם בכלל נדרו, ולכן הו"א שזה שייך גם לפני נזירות, ולכאורה צ"ל דקאי לפי שיטת ר"מ, אבל לפי הנ"ל אפ"ל דגם הירושלמי מפרש כאופן הג' דלכו"ע כן הוא שזה נכלל בנדרו, ובמילא אפ"ל דקאי לפי כו"ע. ועיי' רא"ש נזיר יג,א, שכתב דהאומר הרי אלו בהמות קדושים לקרבן נזיר שאקבל עלי דמסתבר דקדשי עיי"ש, דלכאורה מוכח דסב"ל ג"כ דקרבנות נזירות חל ע"י נדרו, ואפ"ל ג"כ דזה שייך אפילו לפי שיטת רבנן וכנ"ל.

ובהערה 8 צויין לדברי הרמב"ם בנדרים פ"א ה"י שכתב דשייך התפסה בחטאת כיון שיש חטאת הבאה בנדבה בנזיר, אבל בה' חגיגה פ"א ה"י מבואר דהוה חובה ולכן צריך לקרא ד"ולשלמיכם" לרבות שלמי נזיר דקרב במועד עיי"ש, דהרי מבואר בתמורה

יד, ב, דאם שלמי נזיר נידב ונידר ילפינן שלמי נזיר מנדריכס ונדבותיכס עיי"ש, (וראה גליון דש"פ בהעלותך ע' 19), ואפ"ל לפי הנ"ל דגם לרבנן שפיר חל הקרבן מצד נדרו ולכן שייך שם התפסה, אלא דאחי"כ הי"ז קיום של חובת נזרו וכנ"ל, ולפי"ז יש לבאר גם מ"ש הרמב"ם בהלי שחיטה פ"ב הי"כ (שמובא בהערה 8) דלכן גזרו רבנן בהם לגבי שחוטי חוץ כיון דמעיקרא הם נכללים בקבלת נזירותו, ואכמ"ל יותר.

≈ ≈ ≈

שליחות המרגלים אם נתבטלו כולם או לא.

בלקו"ש פ' שלח (בסעי' ב') מביא ב' תירוצי הגמ' (סוטה לה, א) למה לא נטלו יהושע וכלב כלום או משום שחשיבי או משום שלא היו באותו עצה, דפליגי אם י"ב האנשים ששלח משה הם מציאות אחת ושליחותו של משה היתה ציווי כללי לכולם, וכאשר בטלה מקצת השליחות בטלה כולה, או שהוא ציווי לכאו"א בפרט, ואפילו אם השאר נתבטלו נשארו יהושע וכלב בשליחותם, דתירוץ האי' דהגמ' סב"ל דלא בטלה שליחותם ובמילא היו צריכים להביא, אלא מחמת חשיבותם לא הביאו, משא"כ תירוץ הבי' סב"ל דבטלו כולם, וזהו הא דקאמר דכיון שהמרגלים הלכו בעצה רעה במילא בטלה כל השליחות עיי"ש.

ויש להעיר מהך דגיטין לג, ב, אמר רב אשי הכי במאי עסקינן בעדי הולכה עיי"ש, דפליגי רבי ורשב"ג בנוגע לכשאמר לבי אנשים להיות שלוחי הולכה להוליך גט לאשתו אם בטל אחד מהם בטל גם השני או לא אמרינן דבטלה מקצתו בטלה כולו עיי"ש, ולכאורה הי' אפשר לקשר זה בבי' תירוצי הגמ' בסוטה כנ"ל. דחד תירוצא קאי לפי רבי וחד קאי לפי רשב"ג.

והנה בביאור פלוגתא זו דרבי ורשב"ג ביאר הפני"י ועי' גם חת"ס שם דפליגי כשהאדם מינה כמה שלוחים ואחי"כ מבטל אחד מהם, האם כוונתו לבטל כולם או לא, דרבי סב"ל דמבטל רק זה ולא השאר, ורשב"ג סב"ל שמבטל לכולם, ועי' גם מאירי שם שכתב ג"כ "עדות שביטל מקצתו אם ביטלה כולו" דמשמע דסב"ל דפליגי בההאדם המבטל אם מתכוון לבטל כולם או לא.

אבל באחרונים מבארים פלוגתתם באופן אחר, דפליגי בגדר ביטול שליחות וכו' אם זהו רק מכאן ולהבא או דזהו למפרע, דאי נימא דזהו רק מכאן ולהבא (כדהאריך בקובץ הערות יבמות אות תשטו) הרי הוא מבטל רק זה ולא השני, אבל אם זהו ביטול למפרע, הי"ז דומה למ"ש הר"ן בנדריים כז,א בהא דאמרינן דנדר שהותר מקצתו הותר כולו, דזהו רק בהתרת החכם ולא בהפרת הבעל, דהתרת חכם שעוקר הנדר למפרע, במילא הרי עוקר כל דיבורו והותר כל הנדר, משא"כ בבעל דמיגז גי"ז להבא, אפשר לו להפר רק מקצתו ולא כולו עיי"ש, ועד"ז הכא, דרבי סב"ל דהביטול הוא להבא בלבד ולא לא בטלה כולם, משא"כ רשב"ג סב"ל שזהו למפרע ובמילא נתבטל כל הדיבור דמעיקרא ובטלה כולם, ועי' בחי' רע"א בתוסי' שם ד"ה רבי דנראה ג"כ דלא סב"ל הפירוש כאופן האי, דכתב דכשמבטל אחד ובטלו כולם אי"ז פעולת המבטל אלא דממילא מתבטלים עיי"ש ואכמ"ל.

והנה לפי ביאור הבי' ודאי אין לקשר פלוגתא זו למה שנתבאר בהשיחה אודות שליחות המרגלים כיון דכאן פליגי בגדר ביטול האדם וכו', ולפי אופן האי ג"כ לכאורה הי"ז פלוגתא אחרת דפליגי בכוונת המבטל, אבל אולי אפ"ל דבאמת היינו הך [לפי אופן האי] דהכל תלוי בדעת האדם כשעושה הרבה שלוחים בדבר אחד אם כוונתו שהם מציאות אחת כמבואר בהשיחה, או שכאו"א הוא מציאות בפני עצמו, דלפי"ז אפ"ל ג"כ לענין ביטול דאם הם מציאות אחת הרי כשמבטל אחד מהם מתכוון לכולם, משא"כ אם הוא ציווי לכאו"א בפרט כו' אז אפ"ל דאינו מתכוון לבטל כולם, ובמילא נפק"מ לגבי המרגלים אם בטלו כולם או לא.



התוקף דמעשי נסים במצרים

הת' לוי הכהן הנדל
 ≈ תות"ל 770 ≈

א. בלקוי"ש ח"ד שלח אות א':

כיצד יתכן שהמרגלים הצליחו להפחיד את בניי ש"לא נוכל לעלות", והרי בניי **ראו** נסים **גלויים** למע' מן הטבע, ובשעת המלחמה עם המצרים, טבעו כולם בים **ע"י קריעת הים וכו'**?

ובאות ב':

ואין אפשרות לומר, שבניי חשבו שהנצחון עם המצרים לא מוכיח לגבי ה-31 מלכים שהיו **חזקים וגבורים**, (וכפרש"י במדבר יד, וטז - הערה 6).

דהרי א) בניי ידעו - ושרו - ש"נמוגו כל יושבי כנען", והפחד היה גדול ביותר שפעל לאחר 40 שנה. וב) הרי מצרים היתה **החזקה** שבאומות, ושלטת על כל העולם, כולל כ-31 מלכים. ע"כ מלקוי"ש.

ב. וצלה"ב מה ההו"א לומר (מדוע צריך לשלול סברא כזו), **שמפני חוזק וגבורת** כנען חשבו בניי, שאין הוכחה מהנצחון על המצרים?

והרי הם **ראו** שהנצחון היה **ללא יחס לחוזק** וגבורת מצרים (ע"י גבורה יתירה), אלא **למע' מן הטבע** לגמרי, (ולדוגמא: כל המים נהפכים לדם, הבכורות מתים, אומה שלימה טובעת - ע"י קריעת הים וכו').

ז"א שהגבורה והחוזק של **הטבע לא תופס מקום**, והתוקף הכי גדול **לא מפריע כלל**.

וממילא מובן **בפשטות** שאפ"י אם ה-31 מלכים הרבה יותר חזקים, אפשר להכנס לארץ.

ג. [אמנם לפי השיחה מובן יותר איך בכ"ז ישנו הענין של "ואמרו הגוים": "שיושבי הארץ חזקים וגבורים ואינו דומה פרעה לשלשים ואחד מלכים" (רש"י) (הגם שבאמת מצרים יותר חזקים),

כיון שמדובר בתחום שווה (משא"כ להנ"ל ?), רק שצד אחד גובר על השני, ולא תהיה להם כל הסברה אחרת.]

ואולי בדוחק יש לומר ש"חוזק וגבורת הלי"א מלכים" כולל (גם - בנוסף לחוזק הגשמי והחומרי) האלילים שלהם, והכישוף שביניהם, שנותן להם כוחות לעמוד ולשמור על קיומם.

אבל קשה לומר כן, דא"כ "העיקר חסר מהספר" (ובעיקר) שבהסברת התוקף של מצרים לא הובא כלל הענין של "חרטומי מצרים" וכ'.



מדוע לא הזכיר אדה"ז, במאמר "בהעלותך" תקס"ב, את מידת הנר השישי

הת' שמואל קראוס
≈ תות"ל 770 ≈

בשיחת ש"פ בהעלותך ש.ז. הזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א את המובא ב'לקוטי תורה' ריש פרשת בהעלותך (כט, ג):

...וכללות נש"י נקרא מנורה ויש בה בחי' ז' נרות שהם ז' מדרגות בעבודת ה' יש כד מאהבה משוך כמים. ויש מאהבה כרשפי אש . . . ויש ע"י התורה קו הממוצע . . . ויש ע"י נצחון לנצח ולהתגבר בעבודת ה' בסור מרע ועשה טוב . . . ויש ע"י הודי' . . . וכן יש עבודה ע"י התנשאות כמארז"ל במשנה ס"פ י"ד דשבת כל ישראל בני מלכים הם וכמ"ש ויגבה לכו בדרכי ה' ויש ע"י שפלות כו'.

ובהמשך לזה ציין שכבר שנים רבות שמתייגע בהבנת הדברים :
מדוע נשמטה הדרגה המכוונת כנגד המידה השישית — מידת
ה"ייסוד".

[השאלה הוזכרה במאמרי בהעלותך מחשנים תשכ"ח, תשמ"ח]
וברשימת השיחה, הערה 77, נוסף :

וראה אוה"ת פרשתנו ע' של, שמבאר העבודה של מדת
היסוד, ומוסיף: יסוד אינו מדה בפ"ע כ"א הוא כללות לכל
הה' מדות הנ"ל.

ויש להעיר כי תירוץ זה הוזכר ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א
במאמר ד"ה בהעלותך דשנת תשכ"ח, אלא ששם נאמר(מהנחה
בלתי-מוגהית):

אך לאחר עיון הקל מובן שאין לומר כן שהרי לפי"ז הי'
צ"ל רק ששה נרות במנורה ולא ז' ובפרט לפי המבואר בענין
הנר המערבי שדלק לא רק מבקר עד ערב אלא כל המעל"ע וממנו
הי' מדליק, ויש דעה שנר המערבי הוא נר הששי שהוא ספי'
היסוד [ראה אוה"ת ע' שמא], שלפי"ז מובן שזהו נר בפ"ע.

עוד ראה שם במאמר ד"ה בהעלותך תשכ"ח בתירוץ השאלה
הנ"ל:

קרוב לודאי לומר שזהו טעות בלקו"ת והשמיט המעתיק שם
בטעות שורה וכן המעתיקים הבאים אחריו . . ולאחר החיפוש
והיגיעה ימצאו גם השמטה זו.

ולחעיר שהשמטה זו נמצאת אף בכתבי-היד שבהם ההנחה ממאמר
זה שב'לקוטי תורה',

— שמכותרותיהם (נדפסו במהדורות החדשות של הלקו"ת ע'
268) — בהן הנוסח הוא: "את זו דרש אדמו"ר...".
"מאדומ"ו..." — עולה שזו הנחת המהרי"ל, אחי אדמו"ר הזקן,
שלא נהג לרשום בעצמו כותרות להנחותיו ואלו נעשו בד"כ ע"י
המעתיקים ממנו —

ואף בהנחה אחרת מאותו המאמר (נדפסה בסה"מ תסק"ב כרך ב' ע' תנח) — הנמצאת בספר ההנחות בגוכי"ק ר' משה בן אדמו"ר הזקן, עליו מסופר שהצטיין בחזרת המאמרים "בלשונו הזהב ממש" (בית רבי נז, א) — נשמט ענין זה.

אמנם בהנחה שכתב אדמו"ר האמצעי (נדפסה שם בכרך א' ע' רטז) כן מוזכרת מידת היסוד,

— אלא שאין להוכיח מכך שאדמו"ר הזקן הזכיר מדריגה זו בעת אמירת המאמר, שכן ידוע שבהנחותיו של אדמו"ר האמצעי נוספו גם הוספות משלו.

[במאמרי אדמו"ר הצ"צ הנדפסים באוה"ת יש שהוזכרה מדת היסוד, "התקשרות", ויש שלא — וראה עוד במצויין ע"י הרב א. ש"י מטוסוב בקובץ זה גליון שצה ע' יז].

~~~~~

## א ג ר ת ק ו ד ש

---

### הרחמן דאדמו"ר בברהמ"ז

הרב דוד שרגא פאלטער

≈ תות"ל 770 ≈

באג"ק דכ"ק אד"ש חט"ו - אגרת היתצ"ח - במענה לשאלה כי מנהגינו לומר הרחמן הוא יברך את אדמו"ר בברהמ"ז, ונתבאר שצריכים לומר אבי מורי וכו' וגם על עצמו ובי"ב וכו' ואיך הוא הסדר, והשיב כ"ק אד"ש >יעויין משנה ושי"ס שלהי הוריות".

ומבואר שמה בקשר לשבוי, שאם הי' הוא ואביו ורבו בשבי הוא קודם לרבו, ורבו קודם לאביו, ומכאן מוכח שהרחמן דרבו קודם לאביו.

וצע"ק, שאף שמתורץ בקשר להסדר דאביו ורבו, אבל בנוגע לשאר הפרטים בשאלתו הנ"ל - בקשר לעצמו וב"ב וגם בקשר לאמו - אדרבה נעשה מהשאלה קושיא, שהגמי ממשיך "אמו קודמת לכולם", ובהסדר בברהמ"ז בפועל מצינו שהרחמן דאמו (וגם דעצמו וב"ב) ג"כ אומרים לאחר הרחמן דאדמו"ר (רבו).

בנוגע לעצמו וב"ב הי' מקום (עכ"פ בדוחק) לומר, שמהתחלת ברכה זו כבר כולל עצמו וב"ב בהלשון רבים, אבינו מלכינו אדירנו וכו', אבל בנוגע לאמו שלא דוקא היא נמצאת אז ובכ"ז נוהגים לומר הרחמן בשבילה (מכתב כ"ק אדמו"ר מוהר"י נ"ע ח"י טבת תרפ"ב) הי' צריך לומר הרחמן לפני רבו, כן מוכח משלחי הוריות גופא.

ובנוסף לזה צ"ב מהו הקשר בין קדימה דאמירת הרחמן לגבי קדימת דין בפדיית שבוי.

ועפ"י פשטות השייכות ביניהם הוא באיזה מדה וגדר מחוייבים לכבדם, וא"כ הוא, ישנם כו"כ מצוות וענינים המובאים בש"ס שבהם מוקדם כבוד רבו לאביו, ולדוגמא במסכת ב"מ ל"ג ע"א בקשר לאבידה, הדין הוא אבידת אביו ואבדת רבו של רבו קודמת, ובענין זה יש ב' מעלות לכאורה על הראי משלחי הוריות, א) מסכת קדום בש"ס, ב) שבענין זה אינו נזכר ע"ד אבדת אמו. וצע"ק.

## כתב אדה"ז וכתב האריז"ל

אליעזר צבי זאב צירקינד

באג"ק דכ"ק אדמו"ר שליט"א ח' ט"ו אגרת היתרל"ה נמצא כתוב, וז"ל הק' והט' יבמענה על מכתבו מער"ח מנ"א והקודמו,

בו שואל שעומד הוא להזמין פרשיות לתפילין לבני משפחתו **שהם ממוצא חסידי חב"ד** ומסתפק באיזה אופן יכתבו.

ולפלא הספק בזה, כי הרי כלל ופסק דין הוא, דבאתריי (השייכים) דרב נהוג כרב, והקושיא ששואל כי לדעתו, הנהגה הנרצה בעיני הקב"ה היא שנוהגים בה רוב כלל ישראל, לפלא על קושיא זו, שהרי פשוט שגם רבינו הזקן רצה לתקן תפילין באופן שיהי רצוי בעיני הקב"ה, ופשוט שבזמן רבינו הזקן היו הנוהגים באופנים שהורה פחות מאשר עתה שנתפשטה תורת החסידות בכוי"כ חוגים ובכל זה ציוה לתקן דוקא באופן שהורה, והלואי כבר הי' עוזב דרכו לחפש קושיות וסתירות ויתחיל ללכת בדרך הישרה בהקדמת נעשה לנשמע, הוא הדרך שהורו רבותנו נשיאנו הקי שהוא גם דרך כללי לכלל ישראל, ע"ד המבואר מהרב המגיד [שהוא רבו גם של בעל ההפלאה, רבו של הר"ן אדלער רבו של החתם סופר], במעלת שער הי"ג הכולל כל הי"ב שערים עיין בהקדמת שער הכולל להסידור" עכ"ל.

ואי לזאת השמועה שיצא באחרונה שיצאו אנשים אנשי שלומינו נצבים פתח אהליהם ואהלי שם ועבר ודורשים ברבים לרבים, שאין כדאי לקנות תפילין, מזוזות וס"ת בכתב אדה"ז ני"ע, אך ורק בכתב האריז"ל, היא פלאי. וכיון שהשי"ס בכתובות מעיד שמי שחולק על רבו אין יכול להורות אפילו הלכה פשוטה וידועה לכל, כך הם לא זכו להורות כהלכה!

הטעם להפסק שלהם, - לפי שיש חילוקי דעות בכתב אדמוה"ז ני"ע בזמנים אלו - ובכתב האריז"ל אין שום מחלוקת בדבר, אי"כ כדאי לקנות הברור והודאי, מלקנות הספק.

והטעם הנ"ל היא שקר וכזב, שהרי ידוע שבכתבי האריז"ל גופא יש מחלוקת בצירוף אות האלף בתפילין דר"ת ובצירוף האות "טי"ת". וזה נוסף על עקרי ציורי אותיות הכללי, כתב ספרד, וכתב אשכנז, ובשניהם כותבים כתב האריז"ל וצירוף האותיות הם ממזרח למערב, ובפרט הציור דעי"ן ושי"ן כמובא בשו"ע אדמוה"ז ני"ע ח' או"ח ס' לו, שלהאריז"ל הם "ווי"ן ישרות" וזה נמצא רק בכתב ספרד שהרי בכתב אשכנז אין רק וי"ן אחד ישר והשאר מוטות.

והעולה על כולנה, הוא שבזמן הכי אחרון נתפשט כתב משונה מכל הכתבים שבהם נכתבו סת"ים עד עכשיו. וזה משום שבארץ הקודש עמד סופר סת"ים בשם ר' נתנאל תפילינסקי ע"ה ולקח הספר כתוב לחיים מסופר סת"ים ממניסק, והמציא אותיות לפי מה שהבין מדבריו, ורובם ככולם מסופרי זמנינו הם מתלמידי ותלמידי תלמידיו וכו' וכו' מר' נתנאל הנ"ל.

שבראשית דבר, מי סמך שניהם לחלוק על מה שמקובל לדורי דורות? ואי נאמר שהסופר ממניסק כתב מה שכתב, משום יגדיל תורה ויאדיר, מ"מ מי סמך ועל מה סמך ר"נ לחלוק על השערי תשובה דשו"ע או"ח סי' ל"ב ס"ק א' שאסור ללמוד צורות האותיות מספר, רק יכולים ללמוד או פה מפה מסופר מובהק, או מסת"ים כתוב מסופר מובהק, וזה מיוסד על הלדוד אמת שצוה הסופרי ספרד שלא לכתוב כהב"ש שמובא בב"י על הטור, רק כמו שכתב סופרי סת"ים שהוא פרט אותם בשמות, וזה נתקבל בהקסת הסופר ועוד לפסק הלכה.

ועל דברי הכתוב לחיים הנ"ל גופא היא כמעט מופרך לגמרי, בראשיתו - זה לשון כ"ק אדמו"ר שליט"א באגרות קודש ח"ג אגרת תשלי"א וז"ל "אבל בספר כתוב לחיים להסופר ר' אברהם חיים ממנינסק כתב ששמע וכו' וכו', כמובן יסוד קלוש הוא לקבוע עפ"י דעת הגר"א שהיא היפך כתהאריז"ל. ובפרט שגם התקון הזהר אינו עולה יפה כלל וכו"ו. עכ"ל.

אין בדעתי להראות כל אות ואות איך שאינו לא כנהוג עד עכשיו, וגם אינו כהפוסקים שאנו שותים מימיהם, אבל אביא רק ג' אותיות - האלף, בהספר קובץ ספרי סת"ים [ירושלים תש"ל] בדף ר"יג ע"ב, המנחת סולת כתב, וז"ל בד"ה לאור, "לאור הנ"ל תמוהים מאד דברי הכתיבה תמה [זה שם שני להסי' הנ"ל כתוב לחיים] באות א' וכו"ו, ובדף רט"ו ע"א הוא כתב וז"ל "ולפלא על מה שראיתי בכתיבת הר"ר נתנאל ז"ל מירושלים שכתב צורת האלף כפי הכתיבה תמה ולא ירד מכל הנ"ל" עכ"ל ובתוך ה"מכל הנ"ל" יש בפירוש בבית אהרון ובשו"ת חת"ס בשם הג"ר נתן אדלר זצוק"ל לעשות באופן אחר.

ובס' ילקוט צורת האותיות מומסת"ים [ברוקלין תשמ"ז] בדף 737 בד"ה כתיבה תמה, כתב על ציור אות אלף הנ"ל וכתב וז"ל "זה אינו, דהא מקור דיי זה וכו' ומסיים וז"ל ושמענו שהרה"צ

מוהרי"ר נתנאל תפילינסקי סופר סת"ם זצ"ל שנהג לכתוב האר"י כהכתיבה תמה, בסוף ימיו חזר בו מזה" עכ"ל.

ועל הצדי"ק כבר מובא דעת כ"ק אדמו"ר שליט"א בזה יזכ"ר כתבי האר"י"ל כתוב שלא כהכ"ת.

ובאות הפ"א בהיצ"ה הנ"ל בדף 738 הוא מבאר ומקיים המנהג להפ"א שנהגו עד עכשיו שלא כהכ"ת, ועל הציור הפ"א שר"י הנ"ל הנהיג, וכמעט פשוט בכל העולם, היצ"ה הנ"ל בדף הנ"ל מבאר שזה אינו אפילו לשיטת הכ"ת.

ודברי הכ"ת באות פ"א, שייך ענין אות שבורה אם נעשה באופן שמושך לאחוריה, זה נגד דברי הבי"י על הטור חאו"ח סי' ל"ו בא"ב ב' אות למ"ד ואות פ"א, ודברי הצי"צ בשו"ת חיו"ד סי' ר"ה ור"ו.

א"כ לא די שאם אי קונה תפילין דכתב האר"י"ל שנכתבו עכשיו הם בצורת אותיות משונים מכל כתבי קודש ע"ע, והם אפילו משונים ממנהג א"י, עיין בסי' ליקוט ספרי סת"ם [ירושלים תשמ"א], צילום כ"י הסופר מירושלים מלפנים שבעים שנה מוה"ר חיים שמאי ולבר זצ"ל שתמונות אותיות שלו הם כנהוג בכל תפוצות ישראל עד עכשיו ובפרט האלפין, למד"ן, עינין, פאין, צדין, ושינין, ולא כנהוג עכשיו.

אלא יצא מחלה חדשה, שהסופרים אין כותבים, אלא מצירים, שאין בדעתי לירד בדיני כתיבה וציור, ומעשה אומן, ומעשה הדיוט, וכתובה כלאחר יד וכו', אלא באתי לעורר, שאין כתיבת וכשרות תפילין ומזוזות וס"ת תלוי על מה שהעינים רואים על הקלף, שהרי אדם נכתב ע"י תפיסת הקולמוס בפה, לכל הדיעות התפילין פסולים אפילו בשעת הדחק, א"כ כדאי והגון להתעניין בהנ"ל.

## ח ס י ד ו ת

---

### העיין שבלק"ת פ' קרח

הרב אהרן חיטריק  
≈ תושב השכונה ≈

ידוע הביטוי בין חסידים הזקנים "ער איז קלאר די עייניס אין לקו"ת". ומאז הדפסת הלקו"ת חקרו ודרשו רבים בזה.

לאחרונה מצאתי, שכ"ק אדמו"ר הצ"צ, שהוא כתב העיין, העתיק וסידרם קודם ברשימות, ואח"כ בירר מהם, וצינם בלקו"ת, הצ"צ כתב הרשימות והעיין מעת שהתחיל לסדר התו"א ולקו"ת, והמשיך אף לאחר הדפסתם, ולכן יש רשימות שמעתיק על הפסוק רק מה שכתוב במדרש וזהר וכו', ואינו מציין כלל לדרושי חסידות. וכמה פעמים יפלא מה העיין בזה. לכן אפשר לומר, שהרשימות הללו כתב לעצמו קודם הדפסת ספרים הנ"ל, ואח"כ צינם שם ב"עיין".

להלן רשימה אחת קטנה מפי קרח.

**ברבות סדר לך לך ס"פ מ"ג:** "אתה אמרת אם מחוט כו' חייך שאני נותן לבניך מצות ציצית המדי"א ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת ומתרגמינן חוטא דתכלתא עכ"ל" - אוה"ת בראשית כרך ד דף תשד, ב. "והכוונה כי שורש ההמשכה שעיי חוטי הציצית נמשך מהקו וחוט דאוא"ס והוא בח"י השערות" אוה"ת נ"ך ע' תשע.

**ע' בזהר חלק א' ויגש (דר"ז ע"ב)... ובפי הרמ"ז שם:** "ות"ח דהא בליליא מאן דמשבח למאריה בתושבחתא דאורייתא כדן אתתקלף בתקיפו ביממא מסטרא דימינא (ע' בת"א בד"ה רני ושמחי שעיי רנא ברמשא יבוא לבחי שמחה בצפרא, והו"ע המשכת חוט של חסד כו') דהא חוטא חד נפקא מסטרא דימינא, וכי הרמ"ז שם וז"ל איתא בדברי הרב זלה"ה שחוט של חסד ה"ס שליש אחד של חסד שהוא כ"ד גימטריא חוט עם הכולל (...). וזהו החסד תופר ומחבר כל העולמות" - אוה"ת בראשית ררד - ד דף תשד. ב. וראה

גם אוה"ת מגילת אסתר עי' אי' רעח, ובהוצאת תשי"נ עי' יח. וראה גם ביהל אור עי' קעא שזהו ע"ד שנתבאר בד"ה בהעלותך את הנרות ההפרש בין אהבה דאברהם ובין אה"ר דאהרן ע"ש.

"והרמ"ז חוט עם הכולל, ור"ל חסד גימטי ע"ב ונחלק לגי' שלישי"י - אוה"ת נ"ך ב עי' תשי"ע.

**ח"ב תרומה קמ"ט א':** פ"י ענין יומם יצוה אי' חסדו כו'. שארז"ל כל העוסק בתורה בלילב חוט של חסד משוך עליו ביום, שהוא חוט והמשכה מאור שנברא ביום ראשון כו' שגנוז הקב"ה לע"ל, רק מ"מ הארה מאיר ממנו על הנ"ל" - אוה"ת בראשית - כרך ד דף תשד, א. תרומה דקמ"ט ע"א פ"י יומם יצוה ה' חסדו שהוא חוט של חסד מבחי' אור הגנוז שממנו נמשך ההארה על העוסק בתורה כו"י - יהל אור עי' קח.

**חלק ג' ויקרא כ"ג ב':** כד נהר יממא אתער אברהם בהחוא חוטא דיליה דכתיב ביה אם מחוט ועד שרוך נעל כו' והיינו להיות נמשך החוט הנ"ל בבחי' נעל שהוא הפרסא שבין אצילות לבריאה" - אוה"ת מגילת אסתר עי' ב'רעח (ובהוצאת תשי"נ עי' יח).

**כ"ה סע"א ע"ב:** "לקבלא חד חוטא דחסד ומאי איהו חוטא דאברהם דהוא קני ליה דכתיב אם מחוט, פ"י המק"מ נ"ב חוט היורד דרך השדרה מחוט שבמוח" - אוה"ת בראשית כרך - ד דף תשד, ב.

**ובפ' אחרי (דס"ד סע"ב) ובמק"מ שם:** "כד אתער בקרבא ומלכא משיך מיניה חד חוטא דברכאן דפריס על מטרוניתא ועל אינון כו' דמשתדלי באורייתא בלילא כו' לפי שהם המחברים [בכתי"י בי "מתחברים"] לילה ויום שהם מטרוניתא ומלכא, ובמק"מ חוטא דברכאן נ"ב הוא היורד דרך החוט עכ"ל" - אוה"ת בראשית כרך - ד דף תשד, ב.

**ועי' בפ' נשא (קל"ד ע"א) האי חוטא יקרא קדישא כו':** "הכל תלוי במזל כו' האי חוטא יקרא קדישא דכל שערי דדיקנא תליין ביה אקרי מזל כו' ותאנא הכל תלוי במזל דאיהו האי חוטא יקרא קדישא דכל שערי תליין ביה כו' עכ"ל הרי המשיל המשכת השערות לבחי' חוט... וענין האי חוטא יקרא קדישא דכל שערי

דדיקנא תליין ביה, היינו כמיש בזהר תרומה דף קליב בענין תליסר מכילין דרחמי, אינן תריסר רזא דרתיכא קדישא דנפקין מחד דשריא עלייהו. וכי המק"מ וז"ל זה יובן במיש הרב שנוצר חסד הוא כולל כולם כוי עכ"ל"י אוה"ת ני"ך - ב עי תשסט - ע וראה גם ביאור"ז להצי"צ עי תתקט.

"ושם פי" גי"כ... נקי חוטא יקירא קדישא, דהיינו כמו דוגמת הקוי"ח שנמשך מאור א"ס לאחר הצימצום" - אוה"ת פי האזינו עי איתרמו.

### ובמשנה ספ"ק דקידושין

ועמ"ש במ"א... וישלח (דקע"ה ב')

**בת"א סד"ה ויהי מקץ:** לב, ב"ש הוא אהבה עליונה הבאה עליו מלמעלה כוי אהבה בתענוגים ובד"ה חכלילי עינים פי" דאהבה בתענוגים היא למעלה מאה"ר הבאה משם מ"ה כי באה משם ע"ב בח"י טעמים כוי ולכן נקי חוט של חסד כי חסד בחשבון ע"ב" - אוה"ת בראשית כרך ד' תשד, א. ובענין הגמרא דחגיגה ראה גם יהל אור עי קסו.

ובאוה"ת ני"ך - בעמ" תתסא - ב"ש הוא בעבודה המשכת אהבה רבה בנפש אהבה בתענוגים".



### ביאור בתניא

הת' שלום דוכער פרידלאנד  
מתיכתא אהלי תורה (שיעור ב')

בתניא בסוף פרק א' אדמוה"ז מביא - בקשר לזה שהגוי הוא מ-שלוש קליפות הטמאות - את הגמ' (מס' ב"ב דף י' ע"ב) שכל צדקה וחסד שאומות העולם עושין אינן אלא להתייהר כוי. לכאורה צ"ב: א"י הרי הגמ' לפני"ז ולאחר"ז מביאה עוד טעמים מדוע החסד של העכו"ם הוא לא נחשב לדבר טוב אלא לחטא (שעושים להתגדל, לחרף וכוי) אי"כ מדוע אדמוה"ז בחר דוקא את זה שעושים להתייהר. (ב' מה מוסיף

ה-כו' שבא לאחר"ז. והנה בספר הלקח והליבוב מסביר מכיון שאדמוה"ז רצה לרמז ב-כו' את המשך הגמ' - שכל המתייחר נופל לגיהנם, ולכן מביא דוקא את הדוגמא הזאת (שאינם עושים אלא להתייחר), מכיון שעל זה הגמ' אומרת וכל המתייחר נופל לגיהנם. אך לכאורה זהו דוחק כי מה הקשר שמה שמתייחר נופל לגיהנם למה שהגוי מ-שלש קליפות הטמאות ובשביל לרמז לנו זאת בחר דוקא את הדוגמא הזאת משאר הדוגמאות. ואופ"ל עפ"י המהרש"א על הגמ' במקום שאומר שהסיבה הזאת שהחסד של העכו"ם זה חטאת שאינם עושים אלא להתייחר זהו סיבה כללית על הכל - מדוע העכו"ם צריכים להתגדל, שתמשך מלכותו, כדי להתייחר עלינו והראיה לזה ממה שר"א המודעי מביא בהמשך שאינם עושים אלא לחרף ולחרף הרי הכונה להתייחר אלא שלהתייחר זה סיבה כללית על הכל. ולכן מובן מדוע אדמוה"ז הביא דוקא את הדוגמא הזאת מכיון שלא רוצה לומר דוגמא פרטית אפי' שהוא הראשון וכדו' אלא מעדיף להביא דוגמא כללית וזה מה שרוצה לרמז ב-כו' על ההמשך - לחרף שזה הראיה שלהתייחר היא דוגמא כללית.



## פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

**כיבוס בגדיהם של הלויים לפי התרגומים ולפי פירש"י**

יוסף וולדמאן

≈ תושב השכונה ≈

בגליון ש"פ בהעלותך גליון כט מתעכב הרב י.י.ק. הלוי על הפסוק "וכה תעשה להם לטהרם **הזה עליהם מי חטאת** והעבירו תער על כל בשרם **וכבסו בגדיהם** והטהרו" (בהעלותך ח, ז):

רש"י פ"י **הזה עליהם מי חטאת** של אפר הפרה מפני טמאי מתים שבהם.

**והעבירו תער** מצאתי בדברי רבי משה הדרשן לפי שנתנו כפרה על הבכורות שעבדו ע"א . . . הזקיקם תגלחת כמצורעים.

ומעיר הנ"ל שלפי זה מובן מדוע נאמר וכבסו בגדיהם כי הן טמא מת בפי חקת (יט, יט) והן מצורע (ויקרא יד, ט) כשיוצאים מידי טומאתן הן טעונים כיבוס בגדים דהיינו טבילה במקוה.

ושאל היתכן שעל "וכבסו בגדיהם" שבפסוק זה מפרשים תרגום אונקלוס וכן תרגום יונתן "ויחורון לבושיהון" דהיינו ליבון?

וממשיך לשאול מה מקום לכיבוס זה?

ומציין לרש"י סוף פרשת תזריע (יג, נח) שאומר שם וז"ל: "תרגום של כבוסין שבפרשה זו ליבון ויתחוויר חוץ מזה שאינו ללבון אלא לטבול. לכך תרגומו ויצטבע וכן כל כבוס בגדים שהן לטבילה מתורגמין ויצטבע".

וטוב העיר הבחור התי איה"ש - בהראותו לו שאלה הנ"ל - שמן הסתם תרגום אונקלוס ויונתן אינם מפרשים פסוק הנ"ל כמו פירש"י.

נכון שמצד אחד הוסרה תוקף השאלה מן התרגום לפי הערת הנ"ל אבל לאידך גיסא נתעורר שאלה על פירש"י שאחרי האריכות בפירושו הנ"ל שבסוף פי תזריע בפי התרגום שם, יש לתמוה שרש"י כאן עובר בשתיקה על פירוש "וכבסו בגדיהם"?

כאן הי' צריך להגיב לאור פירוש התרגום ולפרש **וכבסו בגדיהם** טבילה ולהעיר "ולא כתרגומו" כדרכו בכמה מקומות.

אבל אחרי התבוננות קלה באים לידי הכרה שע"פ פש"מ כפי שזה מובן מתוך דברי רש"י, אין לפרש בכתוב "**וכבסו בגדיהם**" ענין של טבילה - יציאה מידי טומאה כפשוטו.

מקור של טומאת אדם לטמא בגדים יש כאן רק מכח טומאת מת ולא מפני שמצד איזה טעם נדמו כמצורעים.

הזאת מי חטאת "מפני טמאו מתים שבהם" (לשון רש"י) משמעותו לצאת מידי טומאת ע"י כל מעשי טהרה שמפורטים בראש פי חקת.

אבל והעבירו תער על כל בשרם שבפשש"מ - (פירוש רש"י) -  
 "הזקיקם תגלחת כמצורע" משמעותו מעשה התגלחת בלבד ולא  
 בצירוף שאר מעשי טהרת מצורע שנמנים אתו בריש פ' מצורע.  
 ואינו ענין כלל לטהרה מטומאת מצורע במובן הרגיל. וממילא  
 אין מקום ל"וכבסו בגדיהם" באופן של "ויצטבע" טבילה.

ואין לפרש **וכבסו בגדיהם** שכתוב בסמיכות ואחרי והעבירו  
 תער. . שכוונתו טבילת בגדים בצירוף לטהרתם מטומאת מת -  
 שאז יהי בלתי מובן מדוע ראה הכתוב להוציאו מן כלל שאר  
 פרטי מעשי טהרה המפורטים בריש פרשת חקת?

הרי אלו נכללים בדרך הרגיל תחת שם הכללי "**הזאת מי חטאת**"  
 שהוא ראש ועיקר מעשה טהרת טומאת מת.

ואפילו כשנמצא איזה הסבר מדוע פירט הכתוב כיבוס בגדים  
 במיוחד בטהרה מטומאת מת, ולא כללו ב"הזה עליהם מי חטאת"  
 שבחלק הראשון של הפסוק, הי' צריך עכ"פ לפי זה להיות מקומו  
 בסמיכות אליו.

שמזה שרש"י כותב על **הזה עליהם מי חטאת** "מפני טמאי מת  
 שבהם" נראה דעתו שהזאת מי חטאת לא היתה על כל הלויים רק על  
 אלו שנטמאו בטומאת מת.

(וראה סי' "באר בשדה" שנושא ונותן בדברי רש"י הללו על  
 יסוד הבנה זאת בדבריו).

משא"כ בפירש"י שאחריו ד"ה **והעבירו תער** ברור מזה שמביא  
 מרבי משה הדרשן "שנתנו (הלויים) כפרה על הבכורות שעבדו ע"א  
 ... שהזקיקם תגלחת כמצורעים" שהוא לכל הלויים.

ומצד זה אם **וכבסו בגדיהם** כאן הוא חלק מן מעשה טהרה של  
**טמאי מתים שבהם** דהיינו לחלק שבהם, מדוע אם כן, נתנו הכתוב  
**אחרי** והעבירו תער שזה **לכל** הלויים ולא אחרי הזה עליהם מי  
 חטאת שזה למקצתם?

עפ"י כל הנ"ל יובן שאין פירש"י כאן ענין שיתנגד לפירושי  
 התרגומים הנ"ל על **וכבסו בגדיהם** "ויחורון לבושיהון".

על זה שהרב י.י.ק. הלוי שואל "מה מקום לכיבוס זה" הראה לי אחי צבי אלימלך ש"י שבדומה לזה נמצא בפרשת מ"ת (שמות יט, י) **וכבסו שמלותם** וא"ת "ויחורון לבושיהו"ן" ובשמות יט, יד **ויכבסו שמלותם** "ויחורו לבושיהו"ן".



## ר מ ב " ס

### עמידה בשעת קריאת עשה"ד

הרב מרדכי מנשה לאופר  
רובע י"א - אשדוד

בתשובת הרמב"ם (הוצאת רא"ח פריימן סמ"ו - וראה שם בהוספות בהרחבה - כ"י נוסף) המפורסמת שהזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א לאחרונה, בה אסר הרמב"ם את העמידה בשעת קריאת עשה"ד - בניגוד למה שה"י נהוג אז בבבל לעמוד.

[ואגב: למרות שעצם מנהג קראה"ת (פ"א בשנה) - הוא כמנהג **בבל** - רמב"ם הלי תפלה רפ"ג (ממגילה כט, ב)].

והנה על יסוד זה יצא הגר"ע ש"י יוסף לבטל מה שנהגו ברוב תפוצות ישראל לעמוד בשעת עשה"ד, למרות שכל הפוסקים מעדות המזרח (החיד"א, ר"ש אבוהב, כף החיים) מצדדים בעמידה.

ובאמת, לכאורה, יש לדון בזה:

דהנה לגבי מהדורות וכ"י הרמב"ם (ראה בארוכה בשיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א מקיץ תשמ"ו וחורף תשמ"ז נדפס בסו"ס יין מלכות) המסקנא היא שלרוב אין משנים הפס"ד (אא"כ לחומרא וכו').

[ובנידוי"ז הוי קולא - לשבת, כדרוב בני"א שקשה להם לעמוד].

"מלבד אם גדלותו **בתור פוסק** - נחננונו לא גורנו לא יא...  
כלל שהפס"ד שלו הי, מתקבל".

שזהו היסוד לסברת הגר"ע - שכל הפוסקים אינו יא...  
הרמב"ם היו **מבטלים דעתם**!

אלא שבנדו"ד לכאורה הרי כמ"ש בשיחה **"שיש מקום לומר כן**  
. אין זה ברור . . . וכל זמן שאין ברור בדבר - אינו קשני  
ולעשות מעשה".

דהנה החיד"א דן הרי בכל הנקודות והחששות שבדברי הרמב"ם  
למרות שלא ראה את תשובתו ומסקנתו: קריאת התורה מדי שבת  
וכו' **שוללת** הסברא כאילו חלק ח"ו אינו אמת, ולכן מותר לעמיד  
בעשה"ד לזכר המעמד המיוחד בשעת מ"ת; ולכן בנדו"ד קשה כימר  
בוודאות שאילו ראה וכו'.

ואולי יש לבאר טעמו של הרמב"ם, ובהקדים:

כ"ק אד"ש התבטא בהזדמנות מסויימת שבכל דור ישנה עבודה  
זרה המיוחדת לאותו דור;

ולפי"ז י"ל שבדורו של הרמב"ם נתבטלו סוגים שונים של ע"ז  
וגם "קלקלו המינין" לא הי' מהסוג שבדורות שלפני"ז (כמ"ש  
בשו"ת יהודה יעלה ס"ט לגבי שהרמב"ם משמיט תקנת ש"ש בשם -  
שבסוף מסי' ברכות).

אלא שנטפלו דוקא לענין זה דשלימות התורה - עשה"ד לגבי  
שאר התורה - ואי"כ הוי גדר תשובה זו של הרמב"ם ע"ד מ"ש  
בשו"ע יו"ד קכג, א ובהגה"ה שם (ובשי"ך שם).

כך שזה הי' דוקא לדורו [ולכן למרות שהדבר נראה מעין  
גזירה לגזירה - איסור עמידה בשעת עשה"ד מפני חשש שנובע  
מגזירת חז"ל שלא יאמרו בכ"י עשה"ד **מפני חשש** קלקול המינין -  
הרי כיון שבדורו הי' זה חטא המיוחד לאותו הדור גזר משום  
דהוי בגדר קרוב לפשיעה (ע"י אנציקלפדי' תלמודית ערך גזרה  
לגזרה - קרוב לסופו)], וק"ל.

## נ ג ל ה

---

### אפקעינהו רבנן

הת' ישראל לייב ליפשיץ  
 ≈ תות"ל 770 ≈

גיטין (לג) כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה . . . תינח דקדיש בכספא, קדיש בביאה מאי איכא למימר, שיוה רבנן לבעילתו בעילת זנות.

נחלקו בראשונים כו"כ באופן ההפקעה של רבנן את קידושין של הבעל. בלשונו של רש"י מדייקים דלא ס"ל כשיטת הרמב"ן יעו"ש. ור"ל דשיטתו, היא: כיון דקידש ע"ד חכמים, וזאת באומרו "כדת משה וישראל", כתנאי גמור הוא ובעת כי רבנן לא ניחא בקידושין, והוא על דעתם קידש, פוקעים הקידושין. ולפי"ז אין סברא שתחלק בין כסף לביאה ובשניהם הרי תנאי הוא וככל תנאי הפועל ומפקיע לכתחילה. שלכן בשאלת הגמ', תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה מאי איכא למימר, מסבירים, שההבדל בהוי"א אינו הבדל מהותי כי אם מה תהא על ביאתו, כלומר, בקידושי כסף שייך לתת משמעות לנתינת הכסף, ע"י דין - ההפקר ב"ד הפקר. משא"כ בביאה מה נימא. החולקים על שיטה זו, לפי אופן אחד, ס"ל דאין אומרים, תנאי הוא בגופם של קידושין לכתחילה, אם דין הפקר ב"ד נותן לנתינת הכסף משמעות שונה מהקידושין, כך שלא עשה קנין

לפי"ז שאלת הגמ' תינח, היא, דלאופן זה שמאבדים תוכן מעשה הקנין, ניתן לעשות רק בקידושי כסף בהיות דין הפקר ב"ד, משא"כ בקידושי ביאה. (שלכן ס"ל דלמסקנא אמרינן בביאה תנאי בגוף הקידושין).

לומר שדין אפקעינהו רבנן, הוא דין כתנאי בגופם של קידושין, הוקשה (הן בראשונים והן באחרונים) מכו"כ סיבות. בגוף הסוגיא הקשו ג"כ בשיטה זו, שלפיה לכאורה לא תובן שאלת הגמ', תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה מאי איכא למימר, סיבת הדבר היא, ובלשון הרמב"ן, "אם המקדש קידש ע"ד חכמים, שיהיו בטלים לפי דברי חכמים, מאי הוקשה לו, לרבינא", (קושתו היא השאלה תינח כו.). ולשון הש"מ (כתובות ג) "דאם הקושיא היתה

מה תהא על ביאתו בקל יש לשנות, דהיינו בעילת זנות ודקארי לה מאי קארי לה". היינו, אם הוא תנאי בגוף כל קידושין, אי"כ כסף וביאה היינו הך שהקידושין בטלים **וממילא** בעילתו זנות, וכספו איבד משמעות הקידושין **ממילא**.

לפי"ז השי"מ (שם) מסביר בדרך שונה שיטת רש"י. כאשר התנאי בקידושין אינו בגוף הפעולה מצ"ע (שאז, כדלעיל לא ניתן לחלק בין כסף לביאה, הבדל מהותי). אלא תלוי ונבנה בדעתו, שאז יש צורך מיוחד שיגמור בדעתו ע"ד חכמים, ואי"כ בקידושי ביאה, כיון שיש לו סיבה ברורה, לגמור ולקדש שלא ע"ד חכמים, שלא תהא ביאתו זנות, אי"כ בזה לכאורה מקשה הגמ' דלא יהא אפקעינהו בקידושי ביאה, שלא גמר ע"ד.

ולכאורה מקום לומר, דאף אם התנאי הוא בגופם של קידושין מצ"ע, ואי"צ לגמור ולבנות בדעתו ע"ד חכמים, אי"ז כאשר פעולתו, פעולת הקנין של הקידושין, אינה ניתנת בגופה למשמעות התנאי, תלויה היא ועומדת, כך שסותרת להא דקידש ע"ד חכמים (דהא אין כאן תנאי בגופו של מעשה). ורק כבקידושי כסף שלמדים אנו דין הפקר ב"ד ויכלנו לתת משמעות לנתינה כנתינת מתנה, אז לא תסתור הנתינה לתנאי. (ומדוייק בלשון רש"י שלא הסתפק, ככו"כ, בהפקר ב"ד, שאז יועיל אך להפקעה, אך לא לנתינת משמעות לנתינתו). משאי"כ בקידושי ביאה שהביאה תלויה. ובמיוחד דאין אדם עושה וכו'. וזו היא שאלת הגמ' תינח וכו'. והיא אינה רק שאלה בסתמא, אלא שעיי"כ מנוגד כל דין אפקעינהו.

בזה מיושב גם הקושיא, לרש"י, מדוע מצרכינן ב' טעמי, גם מקדש אדעתא דרבנן וגם הפקר ב"ד, כאשר האחד משלים השני.

בדברי השי"מ, שלאור ב' הקושיות הנ"ל, האי בשאלת הגמ' - בסברת התינח. ה' הטעם בצורך ב' הטעמים. ס"ל - כדלעיל - דהתנאי תלוי בגמירת דעתו בכך, יעו"ש, שלפי"ז מסביר **שבדעתו** גומר גבי חלות הקידושין לגמרי, ולא כתנאי בגוף החלות, אלא שחכמים - שגמר ע"ד, מכשירים הגט להפקעת קידושין **למפרע**, ולא כגט בעלמא). י"ל בסברת הדבר, דברע"א (שם) הקי, דאם תנאי הוא בגוף קידושין, אי"כ לכאוי הרי למ"ד אין ברירה, בתנאי דעי"מ אם ירצה אבא, אף אם רצה אינה מקודשת. ות"י (בתיי ה'י), דהכא אליבא דמ"ד עי"מ שלא ימחה אבא יוכיון דלי"צ למעשה

רק בהיפוך, שלא יעשה מעשה מחאה, זו לא תליא בברירה, וא"כ י"ל דכל הקידושין המה ע"מ שלא ימחו רבנן. והיינו דלמ"ד ע"מ אם ירצה אבא, יש חסרון בחלות שמשלימם אבא, אבל למ"ד אם לא ימחה אבא, אין חסרון בחלותם של הקידושין, כי אם (בדיני

תנאים) ניתן אפשרות למחות, המועלת אמנם, למפרע. וזהו גם אופן הפקעת רבנן - לפי הש"מ, שחלות הקידושין, חלה לגמרי, עם אפשרות מחייה, המפקיעה למפרע.



## ש ו נ ו ת

**השלמה ותיקון בענין תיקון ליל שבועות דפוס סלאוויטא**  
 הרב יהודה קעלער מח"ס צורת הבית  
 עפ"י שיטת הרמב"ם

באשר חזקה לחבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן הנני לתקן איזה שגיאות ואי דיוקים במאמרי אודות תרי"ג מצות בתיקון ליל שבועות, דפוסי סלאוויטא.

(א) תיקון ליל שבועות נדפס בסלאוויטא לראשונה בשנת תק"פ. בשער כתוב "נדפס ע"י הרב וכו' מהור"ר משה שפירא מסלאוויטא" (בנו של הרה"צ וכו' והור"ר פנחס מקארעץ) "עפ"י הסדר מספר שני לוחות הברית וכוונת השמות מהאר"י זלה"ה עם כל המעלות שהיה בתיקון שנדפס באמשטרדם וכו"י סדר תרי"ג מצות א"כ נדפס כמו שה"י בדפוס אמשטרדם, והוא כמו שהם סדורים במפתח של ספר החינוך. עם כל השגיאות והשמטות שנדפסו בספר החינוך דפוס ויניציאה שנת ש"ס ואילך.

בשנת תשל"ח הו"ל הרי שמואל יודא פאנעט אבד"ק דעעש ב"פ דפוס צילום של דפוס סלאוויטא תק"פ, וכמ"ש ידידי הרי שמואל פסח שי באגאמילסקי במאמרו בגליון תקפ"ג.

בשנת תנשא יצא לאור שלישית ע"י "בית הלל" אמנם עשו פה "חמר גמל"!!! ע"ג הכריכה כתוב כמו שנדפס בסלאוויטא שנת תקצ"ו וכן נדפס בפנים השער של סלאוויטא תקצ"ו אמנם פנים

התיקון אינו אלא דפוס צילום סלאוויטא תקי"פ (!) [ורק דפוס סלאוויטא זה הי' לפני בעת אשר כתבתי דברים שנדפסו בקובץ שי"פ נשא גליון תקפ"ד, ומשם נפל הטעות שאמרתי שידידי הנ"ל השתמש בתיקון הוצאת תקצ"ו, ודברים שאמרתי... טעות הוא בידי, וטעות לעולם חוזרת, ואתו הסליחה].

שוב נדפס ע"י הרי' משה הנ"ל בשנת תקפ"ג בלי שום שינויים.

שוב נדפס בשנת תקפ"ד ובשער: "נדפס ע"י הרבני מהור"ר שמואל אברהם שפירא בן הרב מסלאוויטא". סדר תרי"ג מצות הם בדיוק כמו הדפוסים הקודמים.

בשנת תקפ"ז הודפס עוד פעם "נדפס ע"י הרב מסלאוויטא כבוד מהור"ר שמואל אברהם שפירא". וזהו נוסח השער "סדר תקון ליל שבועות והושענא רבא על פי הסדר מספר שני לוחות הברית. וכוונת השמות מהאר"י זלה"ה עם כל המעלות שהיה בתיקון שנדפס פה מקודם. והן עתה מעלה עשינו בקודש. שנתקנו התרי"ג מצוות עפ"י הגה מדויקת **מספר הרמב"ם זלה"ה ומספר מצות השם וכמה מצות שנחסרו בראשונים נשלמו עתה** [ההדגשה שלי י.ק.]. מלבד שבכמה מצות היו הלשוונות משובשים וקשה היה להולמם ועתה נתקנו בלשון צח כלשון הספרים הנ"ל עין רואה תאשרנו והצבנו המנין מהמצות ע"פ א"ב. בכדי שידע הקורא שלא נעדר שום מצוה מאלה המצות. אשר יעשה אותם האדם וחי בהם".

ובשער דפוס תקצ"ו קצר בהקדמה וז"ל: "עם כל המעלות שנדפס פה מקודם שנתקנו התרי"ג מצות עפ"י הגה"ה מדויקת מספר הרמב"ם זלה"ה ומספר מצות השם והצבנו וכו"ו כנ"ל.

אשר ע"כ מה שהסיק ידידי "והמעייין בתיקון ליל שבועות שנדפס "בדפוס האחים מוה' חנינא ליפא ומהו' ארי' ליב ומהו' יהושע העשיל שפירא נכדי הרב מסלאוויטא", זיטאמיר תרי"ט ותרכ"ג, יראה שהנכדים, שבלי ספק הי' להם התיקון דסלאוויטא, תיקנו טעותים הנ"ל עכ"ל.

ולא היא. המתקן הטעותים הנ"ל הי' מהור"ר שמואל אברהם בן הרב מסלאוויטא בהוצאת תקפז, ותקצ"ו.

מלבד תיקון 32 ותיקון 34 שהם שינויי הצנזור שהוסיף "בארץ ישראל" לומר שזהו רק בארץ ישראל וזה אינו כי המצוה גם בחו"ל.

וראה גם במספר 31 שבנה פלפול שלם על יסוד תיקון המדפיס דסלאוויטא [בשנת תקפ"ז] אך בחינוך דפוס ראשון גם כן: "שלא להתאוות מה שביד אחינו בני ישראל" ותן לחכם ויחכם עוד.

כמו"כ מה שכתבתי בגליון דפי נשא שהשווייתי לתיקון הוצאת רעדלהיים שנת תק"ץ. אינו נכון. ההשוואה היתה לתיקון הוצאת אשכול שבשערו נכתב שמסודר יפה ומדויק היטב ע"פ הוצאת רעדלהיים. אבל מנין המצוות שבו לא נעתק מהוצאת רעדלהיים [והוא טוב יותר מדפוס סלאוויטא תק"פ, ולאידך גיסא אין בו כל ה"תיקונים" שניתוספו בדפוס סלאוויטא תקפ"ז].

משא"כ מנין המצוות שבהוצאת רעדלהיים שנת תק"ץ הוא כפי שנדפס בספר החינוך דפוס פרנקפורט על נהר אודר שנת תקמ"ג (ומשם בדפוס ווינא תקפ"ז של ספר החינוך ועוד דפוסים) שבלבלו את היוצרות וסידרו המצות כפי מקומם הכרונולוגי בתורה ולא כמו שסדרם בעל החינוך. וגם שינו את לשון המפתחות כו'.



## לזכות

החתן הבר מצוה

הת' יוסף יצחק שיחי'

לאורך ימים ושנים טובות

לרגל הגיעו לעול המצוות

ביום השב"ק ג' תמוז

הי' תהא שנת אראנו נפלאות

שנת הצדי"ק להולדת כ"ק אד"ש



נדפס ע"י הוריו

הרה"ת ר' יעקב מרדכי וזוגתו מרת ראשה רחל שיחי

שפריצער

## לזכות

הרב התמים משה אהרן צבי שי'

וזוגתו מרת העניא רבקה רות תחי' ווייס

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" - באדיבות



MIDWOOD COMPUTER CENTER

מרכז המחשבים של חסידי חבי"ד בברוקלין

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