

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



יו"ד שבט

פרשת בשלה

גליון י"ז (תרט"ז)

יצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש המוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טרוי עוועניו

היי תהא שנת נפלאות בכל

שנת הצדיק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

שנת המשת אלפים שבע מאות וחמשים ושתיים לכריאה

פרשת בשלח

יו"ד שבט

הי' תהא שנת נפלאות בכל

שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

תוכן הענינים

שיחות

7	בטעם דשוגג מחיוב קרבן
9	הסנהדרין דומים למשה רבינו
12	הלוואה של בניי ממצרים
14	בירור הברזל לעת"ל
15	איי הים - ארצה"ב
16	גילוי העצם
18	ג' תקופות כלליות
19	זרע בחיים

ליקוטי שיחות

20	בחירה חפשית וכפי' במ"ת
22	תפלה ע"י הרהור בלבד
25	בענין עונג שבת
27	עדות בקידוש החודש

חסידות

29	ביאור מאמר הזהר לית תמן לא קושיא וכו'.
31	מאמר ד"ה כי נער ישראל תרס"ו
32	ע"ז איסור לאו (גליון)

פשוטו של מקרא

- 36 אם הרהר אברהם אחר מדותיו של מקום
38 פירוש המלה "פסח"

נגלה

- 39 בתפלה י"ח צריך להחזיר פניו כנגד ירושלים
44 חד מינן כי סליק להחם עדיף כתרי מינייהו
45 רגע של הקב"ה

שונות

- 48 אדה"ז במלחמת נפוליון נגד הצאר
48 סיבת ההתנגדות לנפוליון
50 בר פלוגתי דאדה"ז בהנוגע למלחמת נפוליון
50 מתי התחיל ההשמדלות לטובת הצאר
52 אדה"ז בברחו השאיר הרבה מכלי ביתו
53 החסיד ר' משה מייזליש כמרגל
54 האם אדמו"ר האמצעי נהיה "אזרח נכבד"
55 "האפיקורסים" בתניא פ"ס דוקא
56 להביא לימות המשיח
56 "אידן מאכן מיר ניט ענג!"
57 הערות וציונים לביאורו פ' בשלח
60 הצדקה להעתקת חסידות
61 מילואים לקונטרס הביאני המלך חדריו
62 הסימן של "פקוד פקדתי" ו"עצמות יוסף"
63 כריש גלי
64 הערות ללוח "היום יום":

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 953-9720 (718)

ש י ח ה

בטעם דשווג מחויב קרבן

הרב ישכר דוד קלויזנר
≈ נה"ח אה"ק ≈

בי"משיחת ליל ויום עשרה בטבת, ושי"פ ויחי תשנ"ב" [ידבר מלכות" גליון מט] סי"ג איתא שהכוונה במצור על ירושלים הי' מבלי לפגוע אפילו בחומתה כדי לעורר את בניי **לשוב בתשובה מיד**, שעייז **יתבטל** הענין הבלתי רצוי **מתחלתו** (ובמילא לא יבא מזה המשך החורבן והגלות).

ובהערה 44 כתב על "תשובה מיד": "ובפרט שאין צורך בריבוי זמן. כיון שהתשובה היא "בשעתא חדא ביומא חדא ברגע חדא" (זח"א קכ"ט, סע"א), וכפס"ד הגמרא (קידושין מט, ב) שעיי "הרהור תשובה" נעשה "צדיק (ועד לצדיק) גמור" (כגירסת האור זרוע סק"ב). ולא עוד אלא ש"זכאי חסידי **בכל יומא ויומא**... עבדין תיובתא שלימתא" (זהר פרשתנו ר"כ, סע"א), ו"איתא בתיקונים שאפילו אם הי' צדיק אי חוזר בתשובה שלימה בדורו הי' בא משיח" מאמרי אדה"ז הקצרים ע' (תג)."

ובשוה"ג ב' שם [על "אם הי' צדיק אי"] כתב "ולא רק צדיק (גמור) "לענין אמיתית שם התואר והמעלה", אלא גם כ"שנדון אחר רובו ומקרי צדיק בדינו מאחר שזוכה בדין" (תניא פ"א), כיון שעיי "מצוה אחת...הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה" רמב"ם הלי' תשובה פ"ג ה"ד). "עכ"ל.

והנה לפי"ז מצאתי ישוב למה שנתקשיתי זה שנים רבות בלקו"ש חלק ג (ע' 944) שכתב: דקרבות בכלל מכפרים רק על חטאים שעברו בשוגג, כיון דגם עבירה בשוגג זקוק לכפרה (רש"י שבועות ב, א. ד"ה תולה), והגם שעצם פעולת החטא הי' בלי כוונה. שעשה שלא מדעתו, אבל זה גופא שאדם יכול לעשות עבירה בשוגג, זה הוכחה שאינו כדבעי שאל"כ לא הי' יכול להיכשל אפילו בשוגג, כמו שנאמר (משלי יב, כא): "לא יאונה לצדיק כל

8 - בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות בכל -

און, והיינו כשאדם עובר עבירה בשוגג אשמתו הוא בזה שנתו לנפש הבהמית שלו להתחזק ע"י פעולות בהמיות קודמות ולפני שעבר על העבירה, שזה גרם שיעבור על עבירה בשוגג. עיי"ש.

ולכאורה יליע לפי שיטת התוס' בגיטין (ז, א) ד"ה השתא כו' וש"נ. ד"לא יאונה לצדיק כל און" הוא דוקא במידי דאכילה בלבד עיי"ש - אי"כ בשלמא גבי עבירות במידי דאכילה מובן למה שוגג חייב קרבן, אבל גבי שאר עבירות (שאינם אכילה) לפי תוס' הנ"ל למה יחייב קרבן, הלא גם אם יהי' צדיק יוכל להיכשל בזה? [משא"כ לשיטת רש"י לק"מ - ועי' לקו"ש חלק ה' (ע' 187 הערה 23): "לא יאונה לצדיק כל און (משלי יב, כא) ובפרש"י שם: לא הזדמן לו עבירה בלי דעת... הרי (א) מלשון רש"י (משלי שם) "עבירה" סתם (וגם מפשטות לשון הכתוב "כל און") משמע שכן הוא בכל האיסורים. ולהעיר מפ"י רש"י בשי"ס (יבמות צט, ב. כתובות כב, ב) שגורס "השתא בהמתן כו" דלא בבתוס'. ולהעיר גם מלקו"ד (ח"א) לט, ריש ע"ב" עכ"ל].

ונראה לתרץ בהקדם מ"ש אדה"ז באגרת הקודש (סי' כו): "אבל לימות המשיח קודם תחיית המתים אין [המצות] בטלות, ולכן יהי' גם עיקר עסק התורה ג"כ בפנימיות המצות וטעמיהם הנסתרים, אבל הנגלות יהיו גליוס וידועים לכל איש ישראל בידיעה בתחלה בלי שכחה, וא"צ לעסוק בהם אלא לערב רב שלא יזכו למטעם באילנא דחיי... וגם למעשה יהיו צריכים לפרטי הלכות האסור וטומאה יותר מישראל שלא יארע להם פסול וטומאה ואסור כי לא יאונה כו' " עכ"ל

וב"שיעורים בספר תניא" (ח"ד) שם הערה 59 מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א: "דרק בזה"ז פלוגתת תוס' (ורש"י) דדוקא במידי דאכילה (חולין ה, ב), דזיל בתר טעמא דלעת"ל שלימות כל העולם כו"י. עכ"ל - והכוונה בזה לבאר; דלכאורה לפי דעת התוס' דגבי שאר עבירות שאינם מידי דאכילה שפיר יוכל צדיק להיכשל, אי"כ איך כתב אדה"ז שישראל לא יצטרכו לפרטי ההלכות מפני שלא יארע להם פסול וכו' כי לא יאונה וגו', והרי זה נאמר רק במידי דאכילה בלבד? - ועי' מתרץ כ"ק אדמו"ר שליט"א דאז לימות המשיח באמת גם לדעת התוס' "לא יאונה לצדיק כל און" קאי על כל העבירות, גם אלו שאינם מידי דאכילה.

- בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות ככל - 9

ומעתה נראה, דכיון "שאיין צורך בריבוי זמן" לעשות תשובה, ד"בשעתא חדא" וכו' עיי' "הרהור תשובה" נעשה "צדיק גמור" ו"הי' משיח בא", - א"כ אז גם לדעת התוס' "לא יאונה לצדיק כל אוין" גם במידי שאינם אכילה, א"כ מובן למה שוגג מביא קרבן **בכל** סוגי העבירות גם לדעת התוס', כיון דזה גופא שאדם יכול לעשות עבירה [אפי' במידי שאינם אכילה] בשוגג זה הוכחה שאינו כדבעי, שאם הי' עושה תשובה כדבעי הי' מכריע "את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולחם תשועה והצלח", ו"הי' בא משיח" שאז גם לדעת התוס' **בכל** העבירות "לא יאונה לצדיק" וגוי, וכיון שלא עשה כן, זה גרם שיעבור עבירה בשוגג, ועי' מאר"ל, דכל מי שלא נבנה ביהמייק בימיו כאילו נחרב בימיו וא"ש.

* * *

בשיחה שם הערה 124 כתב: "להעיר ש"טבת" הוא גם משלון "טוב", עכ"ל.

ונראה להוסיף דהלשון "טוב" שבי"טבת" הוא "טב" בלשון ארמי, והיינו שהבירור הוא גם בלשון ארמי (שהוא נמוך אתר), וזאת ע"ד המבואר בשיחה בענין "ברזל". [ועי' בשיחת חנוכה תשי"נ בענין בירור לשון ארמי].

* * *

בשיחה שם מבואר דביהמייק דלעתיד יבנה ברזל, ולא הבנתי, ובלשון שיחת ש"פ שמות ש.ז. [דבר מלכות" גליון נ'] הערה 31: "גם לימות המשיח... לא יעקר מצוה מן התורה" - א"כ מה הי' עם האיסור לא תניף עלי ברזל?.

~~~~~

## הסנהדרין דומים למשה רבינו

הרב ברוך אבערלאנדער  
≈ כודאפעסט, הנגרי' ≈

ב"הערות וביאורים" גליון י' (תר"ח) ע' 4 ואילך, ובגליון י"א (תר"ט) ע' 5 ואילך האריך הרב א.י.ב. שי' גערליצקי

10 בשלח - יו"ד שבט - הי' ההא שנת נפלאות בכל -

בסמכותו של משה רבינו דבמקום ע"א קאי וכו', ראה שם בארוכה.

א. ויש להעיר בזה נקודה אחרת, דהנה כותב הרמב"ם בהלי סנהדרין (פ"א ה"ג): **"..קובעין בי"ד הגדול במקדש... הגדול שבחכמה שבכולן מושיבין אותו האיש עליהן.. והוא העומד תחת משה רבינו..."**

ביטוי זה של דמיון למשה רבינו נמצא גם בכתבי הגאונים. רב שרירא גאון כותב "וזאת הצורה הוא במקום הסנהדרין, וראשה הוא במקום משה רבינו". ועדיין כותב רב שמואל בן עלי "כי מקום הישיבה הוא כסא התורה, שהוא במקום משה רבינו ע"ה בכל זמן וזמן... וכל מי שחולק עליה הרי הוא חולק על אדון התורה, וחולק על משה רבינו ע"ה". וכ"כ ר' זכריה "שמקום הישיבה הוא מקום משה רבינו ע"ה" (1).

ויל"ע במשמעות המיוחדת של הדמיון של ראש הסנהדרין (או ראש הישיבה) למשה רבינו ע"ה, ובפרט בספר "הלכות הלכות" של הרמב"ם ? וראה "העורת וביאורים" גליון י"א (ת"ע) ע' ח"י.

ב. ויל"ע בזה, דהנה גם בהמשך **ההלכות** ברמב"ם יש לשים לב לההדגשה שהסנהדרין צריכים להיות בדוגמא למשה רבינו.

**"אין מעמידין בסנהדרין.. אלא אנשים חכמים ונבונים מופלגין בחכמת התורה... יודעים קצת משאר חכמות.. ואין מעמידין בסנהדרין אלא כהנים לויים וישראלים המיוחסין הראויים להשיא לכהונה. שנאמר (בהעלותך יא, טז) והתיצבו שם עמך, בדומין לך (- למשה) בחכמה וביראה וביחס" (הרמב"ם שם פ"ב ה"א).** והנה בגמ' סנהדרין (לו ב. וראה יז, א) נאמר הדמיון למשה בקשר לחיוב מנוקין ממום (המבואר ברמב"ם שם ה"ו) אבל החיוב להיות מיוחסין וידיעת החכמות וכו' נאמר שם (י"ז, א) מימרא דר' יוחנן בלי לציין שכן היה אצל משה. אבל הרמב"ם מגדיש הדמיון למשה גם "בחכמה וביראה".

- **"ומה שמשה רבינו עניו אף כל דיין צריך להיות עניו"** (רמב"ם שם פ"ב ה"ז). ואין הרמב"ם כותב (כמו בהלכות הקודמות) כאן כלל לימוד מקראי וכיו"ב, ומשמע שזה סברא מספיק חזקה - שהדיין צריך להיות דומה למשה! ובגמ' סנהדרין (שם פ"ח, ב) זה נאמר סתם בלי לימוד ממשה (2).

- בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות בכל -11-

- " ובכלל אנשי חיל שיהיה להן לב אמיץ להציל עשוק מיד עושקו. כענין שנאמר (שמות ב, יז) ויקם משה ויושיען" (רמב"ם שם).

הרי לנו כמה הלכות ברמב"ם שמודגש שהדיין צריך שיהיה דמיון שלם למשה רבינו, וכל המדות והמעלות שמצאנו למשה אנחנו מחפשים ומחייבים אותו גם אצל הדיין. ובה מבואר גם ההדגשה אצל ראש הסנהדרין "שהיא במקום משה". וזה כנראה חידוש של הרמב"ם, כי בגמרא אינו מבואר סיבת החיוב לכל הנ"ל - הדמיון למשה.

ג. והביאור בזה נראה, דהרי בכל "שלשלת הקבלה" מעתיקי המסורת בכל דור ודור היחידי שקיבל הסמכותו מפי הגבורה הרי זה משה, ואת הסמיכה הזאת אנחנו מעבירים הלאה לדור שלאח"ז. וא"כ בכל מקום ובכל זמן שאנו רוצים למנות דינים ובתי-דין ש"הם עיקר תורה שבע"פ" (ממרים רפ"א), הרי לכל לראש והוא העיקר שיהיה בדומה למשה רבינו. וע"כ כשמדובר פה ברמב"ם במעלותיו ותפקידו של הדיין - הרי הוא עומד כל הזמן תחת ההשוואה של משה רבינו.

וכך נאמר בגמ' סנהדרין (ט"ז ב) על הנאמר במשנה שם (ב), א) "אין עושין סנהדריות לשבטים אלא ע"פ בי"ד של שבעים ואחד", מנא לן, כדאשכחן במשה דאוקי סנהדראות ומשה במקום שבעים וחד קאי. היינו שמשה הוא הסמכות הכי גבוה שיש, ולכן הוא יכול למנות סנהדרין. ולדורות גם צריך, בדומה לו, הסמכות הכי גבוה, וזו בי"ד של ע"א.

ולהעיר מראש השנה (כה, ב) אין לך מומחה לרבים בישראל יותר ממשה רבינו.

### הערות

1) הנ"ל נעתקו בספר "הרמב"ם והגאונים", ד"ר מאיר חבצלת, תשכ"ז, ע' 22 - 21. ונכתבו בקשר למעמד ראש הישבה בבבל. שלדעת הגאונים זה דומה למעמדו של ראש הסנהדרין. והרמב"ם חולק עליהם, ראה שם. וזה כל כוונתו באריכות הקדמתו לספרו משנה תורה. ואכמ"ל.

(2) הלחם משנה כאן אומר מקור לדי הרמב"ם "בירושלמי והביאו הסמ"ג בעשין צז". "ושיהא עניו וסבלן, שנאמר וציוונו אל בני ישראל, צום אל בניי לישא טרחם ומשאם וריבם".

אמנם (1) זה אל יכול להיות המקור של הרמב"ם כי שם יש לימוד אחר ממה שנאמר ברמב"ם. (2) לכאורה זה אינו מדי הירושלמי, ולא מצאתי את זה בירושלמי. ורק המובא שם לפניי בסמ"ג מקורו בירושלמי. וכמו שצויין ע"ז המדירים "מהמיימוני פ"ב דהלכות סנהדרין כל הסוגיא", שהוא ד' הרמב"ם בתוספת הסבר של הסמ"ג, ועצ"ע.



## הלוואה של בניי ממצרים

הרב עקיבא גרשון וואגנער

≈ חבר כולל אברכים שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈

בשיחת ש"פ בא ש.ז. דיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א בענין מה שנאמר בענין המצריים ש"והי נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום", שלא מצינו שבניי הוצרכו להחזיר הלוואה זו, וטעם הדבר - ע"פ הידוע שאפשר להיות הלוואה לצמיתות ובפרט שכאן ה"י ע"י חן, ובפרט שה"י בזה פקוי"נ להמצריים (והרי החומר דפקוי"נ שווה אצל בניי ואוה"ע), וכו' עכתוד"ה"ק כמו שנדפסה בתוכן קצר.

והנה עיי בגי סנהדרין (ע"ד,ב) דמביעיא להו אי בניי מצוויין על קידוש ה' או לא, וע"ש בתד"ה בן נח שהקשה הרי וחי בהם בישראל כתיי, כו' כלומר שבבניי (מכיון שאין אצלם קרא ד"וחי בהם") אין אצלם הפטור דפקוי"נ כל עיקר, ומחוייבים למסור נפשם על כל המצוות שלהם,

וע"ש שמתרץ דבב"נ אי"צ לקרא דהא דצריכים קרא בבניי ד"וחי בהם" הוא רק שלא נילף כל המצוות מהגי עבירות דיהרג ועל יעבור, עכ"ד (שקוי"ט בדבריו במנ"ח מצוה רצו', ועי שרידי אש ח"א ע' דש').

### - בשלח - יו"ד שבת - הי' ההא שנה נפלאות בכל 13-

ונמצא לכי דהנימ בין קושיית התוס' ותירוצו הוא אי יש בבני הפטור דפקוינ. [והנה בהשקפיר לכי הי' אפ"ל דתלוי מאיזה לימוד נלמד הפטור דפקוינ, דאם הוא מצד וחי' בהם הי' דין מיוחד ואפ"ל אכן דאינה שייכת בבני, אבל אם הוא מדין יחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה" א"כ הי' סברא, ושייכת גם בבני ובמצוות שלהם, (וע"ד בי' האופנים המבוארים בלקויש פרי לך לך ש"ז ע"ש ובהערו"ב שלאחרי).]

אמנם י"ל דהמבואר בשיחה הנ"ל אינו תלוי בזת, דכל השקוי"ט הנ"ל שייך רק בפקוינ לגבי קיום מצוה, ואם המצוה נדחה מפני או לא (דאי"ז תלוי - בדוקא - בחומר הענין דפקוינ, כ"א בדין התורה וע"י תניא פכ"ד), ואילו בהשיחה מדובר בחומר הענין דפקוינ מצ"ע מבלי שתהי' בניגוד לקיום מצוה (דהרי המצריים לא עברו משוי"ז על שום א מהז"מ), שבזה אפ"ל דשוי"ט ב"נ ובניי, די"ל דחומר זה דפקוינ נובעת מהאיסור ד"אך את דמכס לנפשותיכם אדרוש", - דנוטל את נפשו, ושווה בישראל ובבני.

[ולכי יש להעיר עוד בענינינו, מכיון שהמצרים עשו זאת מפחד מיתה, מהדין דתליוהו ויהיב במתנה, דמבואר ברשב"ם ותוס' לבי"ב (מ"ז, ב) דלא הוי מתנה (דרק במכר אמרינן דזביני זבינה), ומ"מ כתבו דאם נתן במתנה מאיום (אונס) מיתה גמר ומקנה אף בלא דמים (עי' א. ת. ע' אונס (א) הערה 105 מר"ן פ"ה בגטין, ע"ש וש"נ) וא"כ י"ל דהי"ה בנידו"ד דהוי מתנה גמורה (ומכ"ש דהוי ההשאלה לצמיתות) אף שלא (החזירו ולא) נתנו דמים].

אבל לכי עדיין יליע דהרי מבואר בפירש"י ריש פרי בשלח (ידי ה' סודי"ה ויהפך) דמה דנהפך לבב המצריים לרדוף אחרי בניי הי' עבור הממון שהשאלום, וא"כ לכי מבואר מזה שלא הי' מדעתם שישאר ממונם אצל בניי לעולם?!

ואואפ"ל דזה מתבאר ע"י מה שנתבאר דמה שחגיב את המצריים להשאל הי' החומר דפקוינ, [וכנ"ל דהחומר דפקוינ דנידו"ד (התחייבות לעשות מעשה להנצל ממיתה) שוה בבניי ובב"נ], וא"כ הפעולה שעשו היינו שקיימו חיובם שנתחייבו בה מדין פקוינ, אלא דהם חשבו דהפקינ הכריחם רק להשאל לאיזה ימים (דעל יותר מזה אינם בסכנת מיתה) ולכן אח"כ רצו לרדוף אחרי בניי להחזיר ממונם.

ואי"כ אואפ"ל דמכיון שהמעשה שעשו המצריים, - וגם דעתם וכוונתם בעשייתה, - היתה קיום החיוב דמצד פקו"נ, לכן לאח"כ כשאגלאי מילתא דהסכ"נ להמצריים ה"י ג"כ לזמן מרובה, ונתגלה עי"ז דהפקו"נ דבתחלה ה"י מחייבם להשאילה עולמית, אי"כ בזה איגלאי מילתא למפרע דההאלה שלהם מעיקרא (שכוונתם בה היתה מצד פקו"נ) היתה לצמיתות (כפי שהפקו"נ באמת התחייבה).

ובסגנון אחר, המעשה והכוונה של המצריים (והדין שחל עליי) לא ה"י מעשה של הלוואה, כ"א מעשה וכוונה של פקו"נ ובמילא נידונית כפי ערך הפקו"נ וכנ"ל והבן ועו"יל בזה, ובאתי רק להעיר.



## בירור הברזל לעת"ל

הת' יהונתן דוד רייניץ  
 ≈ תות"ל 770 ≈

בקונטרס משיחות עשרה בטבת ובשיחת שי"פ שמות שנה זו, נתבאר שאף שבבית ראשון ושני לא ה"י ברזל שהו"ע דלעו"ז. אמנם י"ל שלעת"ל בביהמ"ק השלישי יתברר גם הברזל דלעו"ז, ויהפך לברזל דקדושה. ובירור זה יה"י לא באופן שמבטלים את מציאותו, אלא שמהפכים אותו לקדושה, ולכן י"ל שאז הברזל עצמו יה"י חלק מהבנין דביהמ"ק השלישי, עי"ש בארוכה.

ולהעיר מד"ה ועשית ציץ, וד"ה מגילה נקראת שבסה"מ תרכ"ז (עי' ק"ס ועי' תסי"ז), שם נתבאר ענין ברזל דקדושה וברזל דלעו"ז, ואח"כ ממשך וז"ל: "כותל דעמלק כו' נקי קיר ברזל כו' ולכן הוא מסתיר ומעלים לגמרי, וזהו מ"ש במד"ר ס"פ תרומה ע"פ וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב כסף ונחושת כו', אבל ברזל אין כתיב כאן, והיינו כי ברזל הוא נגד מחריבי ביהמק"ד שאי אפשר לבררה כלל כו', וכמשארז"ל במד"ר שם שגם לע"ל לא יקובל ממנה נדבה כו', והיינו כמ"ש ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד, והיינו שאחרית של עמלק היינו מחריבי ביהמק"ד א"א לברר אותה כלל, כ"א שבירתו זהו תיקונו כו' שמבחי' ברזל א"א לברר כלל, וזהו בחי' עמלק כו' שברזל עם הכולל בגי' עמלק", עי"ש.

- בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות בכל -15

ואולי י"ל הביאור בזה ע"פ המבואר בכ"מ [שערי אורה ד"ה ביאו לבוש מלי פרק צ"ד ואילך (פ"ו ב' ואילך), ד"ה ראשית גוים עמלק שבסה"מ פ"ר"ת ע"י ש-שא, וד"ה זה שבסה"מ תר"פ ע"י יא-יב, ד"ה החודש הזה לכם (דש"פ החודש) שבסה"מ תש"ל ע"י 196 ועוד] אודות בירור המן וקליפת עמלק, דאף שכתוב בכ"מ שאין להם בירור ו"שבירתן זוהי תקנתן", הנה הביאור בזה עפ"י מארז"ל "זכו אחישנה לא זכו בעתה", שפ"י "בעתה" - היינו שבנ"י עדיין לא גמרו את עבודת הבירורים, מ"מ תבוא הגאולה כיון שהגיעה עת הגאולה, ואז לא יהי' הבירור דהמן וקליפת עמלק, כי אם בדרך שבירה ד"שבירתן זוהי תקנתן". אמנם אם הגאולה תהי' באופן ד"אחישנה" - היינו שבנ"י כבר גמרו את עבודת הבירורים שלכן תבוא הגאולה לפני זמנה, אזי יהי' גם הבירור דהמן וקליפת עמלק. (אבל ראה סה"מ תרע"ח ע"י שצ"ז: שזהו אינו בדרך בירור, כי עמלק אין לו בירור וכמ"ש ואחריתו עדי אובד, כי אם מה שהרע נהפך לטוב, עיי"ש).

ועד"ז י"ל גם בנוגע להבירור דברזל דלעו"ז שמ"ש בהמאמר דתרכ"ז הוא באם הגאולה תהי' "בעתה", שאז לא יהי' הבירור דברזל, אמנם אם הגאולה תהי' באופן ד"אחישנה", אזי יהי' הבירור גם דברזל דלעו"ז.

וכיון שבזמנינו זה ישנם ב' הענינים "בעתה" ו"אחישנה" - כפי המבואר בכ"מ בשיחות קודש של כ"ק אדמו"ר שליט"א - שעכשיו הוא גם "בעתה" כיון שכבר "כלו כל הקיצין", וגם ישנה המעלה ד"אחישנה" כיון שכבר גמרו את כל הבירורים.

און מיהאט שוין צוגעפוצט די קנעפלאך וכו', לכן בביהמ"ק השלישי שיבנה תיכף ומיד ממש, יהי' הברזל עצמו חלק מהבנין דביהמ"ק.

≈ ≈ ≈

## איי הים - ארצה"ב

הנ"ל

בשנים האחרונות הזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א כמ"פ את הפסוק "והי' ביום ההוא יוסיף אד' שנית ידו לקנות את שאר עמו אשר

ישאר מאשור וממצרים גוי ומאיי הים" שזי המקומות שמונה בפסוק קאי על הגלויות שלפניו ועתה נמצאים אנו באיי הים שקאי על ארצה"ב.

ולהעיר משיחת יום אחשי"פ תשי"ב (סה"ש תשי"ב ע' 113): אין די היינטיגע הפטרה... לאחר ווי ער רעכענט אויס אשור, מצרים, פתרוס, און אנדערע מדינות שטייט אויך איי הים... ביז איצטער זיינען אלץ געווען אין מדינות היבשה, און בכלל אין יוראפ (אירופא), אבער ניט באיי הים, איצטער האלט עס שוין ביי איי הים.



### גילוי העצם

הת' מאיר ארי' שמערלינג  
≈ תלמיד בישיבה ≈

בסעיף ז' מבאר מה שייך עתה הענין ד"שמי הוי" לא נודעתי" וז"ל: "כשם שנתבאר לעיל בנוגע למעלת עבודת בניי לאחרי מ"ת לגבי עבודת האבות לפני מ"ת, שדוקא ע"י ההמשכה למטה (לאחרי מ"ת) בא העצם וכל זמן שלא נמשך למטה (מלבד במצות מילה) הי"ז הוכחה שאין זה העצם, כן הוא גם בנוגע להמעלה דלעתיד לבוא לגבי זמן הזה, כי: העדר ההגבלה דהעצם היא לא רק בהמשכה למטה, אלא גם בהתגלות למטה, שהרי העצם אינו מוכרח להיות בהעלם, אלא בודאי יכול לבוא גם בגילוי, וכיון שבמעשינו ועבודתינו בקיום התומ"צ נעשית רק ההמשכה למטה, אבל הגילוי למטה בעוה"ז הגשמי יהי רק לעתיד לבוא (כמ"ש "ונגלה..."), הרי, כל זמן שלא נעשה הגילוי למטה, הי"ז הוכחה שאין זה העצם".

ובהערה 45 מציין ללקו"ש ח"ה ע' 245.

שם מבאר וז"ל: "מצד דעם וואס עצמות איז ניט מוגדר ח"ו אין די גדרים פון "העלם" און "גילוי", קומען ארויס צוויי ענינים:

## - בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות בכל 17-

א) אז דורכן קיום המצות בעוה"ז... "נעמט" מען אים - "עצמות". ואע"פ אז די המשכת העצמות... בעוה"ז איז בהעלם - וויבאלד אבער אז ער איז ניט מוגדר ח"ו אין העלם וגילוי, איז דאך ניט שייך צו זאגן אז אט - דער העדר הגילוי זאל זיין א גרעון ח"ו אין המשכת העצמות.

**ואדרבה**, מטעם זה איז די המשכת העצמות **דוקא** אין עוה"ז: עוה"ב, וואס ענינו איז "גילוי" - זיינען "גילויים" קיין "כלים" ניט צו עצמות, נאר דוקא אין אן ארט וואו די **המשכה** איז **בהעלם** - אין עוה"ז איז דורך קיום המצות פאראן די המשכת העצמות.

ב) לאידך גיסא: וויבאלד עצמות איז ניט מוגדר אין קיין שום הגדרות ח"ו, קען מען דאך ניט זאגן אז ער מוז שטיין דוקא בהעלם, און ער קען אוודאי קומען אויך בגילוי (כאטש גילויים זיינען ניט בערך צו עצמות).

...דוקא דורך דעם וואס בעוה"ב וועט זיין דער **גילוי העצמות**, וועט זיך אויסדריקן די המשכת העצמות וואס מען טוט אויף איצטער, (ווארום ווען די המשכה פון איצטער וואלט **געמוזט** בלייבן בהעלם, וואלט דאס גופא געווען א רא"י אז דאס איז ניט (המשכתה) עצמות, היות אז לגבי עצמות זיינען קיין שום גדרים ח"ו ניטא כנ"ל). " (עכ"ל)

מלקו"ש שם למדים אנו שאין עצמות מוגדר ח"ו בגדרי "העלם" או "גילוי" ורק באם ההמשכה דזמן הזה הי' **מוכרח** להשאר בהעלם הי' זה רא"י שאין זה עצמות, אבל זה **שעתה** זה בהעלם אין בזה שום חסרון **ואדרבה** דוקא בזה מודגש המשכת העצמות (כמודגש בפרט הא' בהשיחה) וב"משיחות" כתוב שכל זמן שלא נעשה הגילוי למטה ה"ז **הוכחה שאין זה העצם** ולכא"ו צ"ע למה זה **הוכחה** שאין זה העצם, עצמות הרי לא מוגדר ח"ו בגדרי העלם וגילוי וכמו שאינו מוגדר להיות בהעלם כך גם אינו מוגדר שצריך להיות בגילוי?

ודוחק לפרש שכוונתו לומר שכל זמן שלא נעשה הגילוי למטה אין זה הוכחה שזה העצם, ודווקא ע"י התגלות העצם לעת"ל יוכח שבזמן הזה המשיכו עצם (ומתאים לפרט הב' בלקו"ש שם), כי לשונו הוא: "ה"ז הוכחה שאין זה העצם", וצ"ע.

## ג' תקופות כלליות

הרב טובי' בלוי

≈ מח"ס כללי רש"י ≈

≈ ירושלים תובכ"א ≈

בי"משיחות" ש"ק פי' וארא מבואר ענין ג' התקופות הכלליות בעולם: לפני מתן - תורה - שזו התקופה של דרגת האבות שהיא ענין "העצם דישראל שלמעלה מהתורה" (כמבואר בסעיף ה' מהשיחה הנ"ל) - מתן - תורה, ולעתיד לבוא (שזו תקופת "ונגלה כבוד הוי"ו וגו', כמבואר בסעיף ז' שם), ובהערות 54, ו-58, רמזים לכך מר"פ וארא.

ונראה אולי למצוא רמז נוסף, כמעט ברור, בפסוקים העיקריים דר"פ וארא, כדלהלן.

ובהקדים יומתק כללות הענין דג' התקופות בכך שיש לקשר אותן עם ה"יתלת קשרין" הידועים - ישראל ואורייתא וקובי"ה, שהרי הענין של "העצם דישראל" (כלשון השיחה הנ"ל) הוא כפשטות הענין של "ישראל", שזה התקופה הכללית הראשונה (ומדויק הלשון המובא בשיחה "מחשבתן של ישראל קדמה" וכו', גם בזמן), והענין של מתן - תורה, התקופה השנייה, הוא הענין של "אורייתא", והענין של לעתיד לבוא, התקופה השלישית, שהיא ענין "ונגלה כבוד הוי"ו" (כמבואר בשיחה), הוא ענין "קודשא בריך הוא", ושלשתם מתקשרין דא בדא.

ועל פי זה רמוזים ג' הענינים (וגי התקופות) הנ"ל בשלושת הפסוקים בר"פ וארא הכוללים את חמש הלשוניות של גאולה (כולל הלשון "והבאתי" - כמ"ש בהערה 54 שם), דהיינו פסוקים ו' ז' ח' מקאפיטל ו': הפסוק הראשון (פסוק ו') - "לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם וגו' והצלתי אתכם וגו' וגאלתי אתכם וגו'" - קשור לענין של "ישראל", והפסוק השני (פסוק ז') - "ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלוקים וידעתם כי אני ה' אלוקיכם" וגו' - קשור לענין "אורייתא" ומתן - תורה, כמובן ופשוט, והפסוק השלישי (פסוק ח') - "והבאתי אתכם אל הארץ וגו' ונתתי אותה לכם מורשה אני ה'" - קשור לענין קובי"ה, שהי' מדובר בו על ירושת הארץ הנצחית ועל "החמישית

- בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנח נפלאות בכל 19-

לפרעה" (כמבואר בהערה 54) וגילוי שם הוי' דלעת"ל (כמבואר בסוף הערה 58).

ויומתק עוד יותר הקשר בין כוס חמישי ("והבאתי") לענין הגאולה דלעת"ל, על פי מ"ש בהערה 58 שהגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי קשור עם יעקב (ע"ש וש"נ), ועל יעקב נאמר (ויגש כ"ג וברש"י שם) שיוסף שלח לו יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו - וכבר כתב מהר"ל מפראג ש"יין ישן" הוא בגימטריא ת"ל ובכך רמזו לו ענין הכוסות (גבורת ה', פרק י'), והרי חמש פעמים "כוס" (5 כוסות) הוא בגימטריא ת"ל ("יין ישן").

ואפשר אולי להוסיף כי שלוש המכות שבפי בא, שלוש האחרונות והעיקריות ארבה וחושך ובכורות, הן כנגד גי' התקופות, שהרי על הארבה נאמר: "ולמען תספר באזני בנך ובן בנך" וכפי שאומר המדרש (בראשית רבה) כי זה בא על המצריים לפי שעשו את ישראל זורעי חטים ובא הארבה ואכל אותם, מכת החושך היא כנגד האור שהיה לבניי במושבותם, תורה אור, ובבכורות נאמר בחצי הלילה ורומז כמאמר חז"ל לגאולה העתידה, והנה מכת חושך היתה, כפירוש רש"י, כדי שימותו הרשעים, לא שייך לעתיד לבוא משום שאז יהיה לא ידח ממנו נידח וכל בניי כולם יגאלו, כמבואר בהדגשה בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א (ויתר על כן - גם על הגויים יגיה האור, כמפורש בתניא קדישא פרק ל"ו, משא"כ במכת החושך במצרים), וממילא מובן שמכה זו רומזת לתקופה שלפני ימות המשיח דווקא, משא"כ על מכת בכורות נאמר "ועבר ה'" שהוא ענין גילוי האלקות "בכבודו ובעצמו".



## זרעו בחיים

הרב מיכאל זעליגסאן  
~ משפיע בישיבה ~

בשיחת ש"פ ויחי ש.ז. דיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א דבהדגשה מיוחדת בענין של זריעה וזרעו בחיים כו'.

ויש להעיר שמדרוש תורה אור ע"פ שמות (שמתחילין לקרות בש"פ ויחי), ד"ה הבאים ישרש יעקב גוי, נתבאר בארוכה ע"ד ענין הזריעה דתומ"צ כו'.

ויש להעיר גם ע"ד הקשר דזריעה בתור הכנה להגאולה - עפ"י בלקו"ת (שה"ש נ, א) ד"ה כן יעמוד זרעכם ושמכם, שהוא הוא ענין הזריעה דתומ"צ.



## ל י ק ו ט י ש י ח ו ת

-----

### בחירה חפשית וכפי' במ"ת

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
≈ ר"מ בישיבה ≈

בלקו"ש פי שמות (סעי' ג') מבאר דלאחר שאמר הקב"ה "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" היו בניי מוכרחים לקבל את התורה ולא הי' שייך בזה ענין הבחירה, ואין זו סתירה להיסוד דבחירה חפשית - כי יסוד זה נאמר רק בשייכות לאדם פרטי, אבל לא בנוגע למי"ת (לכלל ישראל), וכדמוכח גם מהא ד"כפה עליהם הר כגיגית" כו', עיי"ש.

ולכאורה הכוונה בזה הוא דענין הבחירה הוא רק בנוגע לאדם פרטי, ולא כשמדובר אודות כלל, דעל הכלל שפיר שייך לומר שיש להם הכרח לעשות דבר מסוים וכו', והביאור בזה הי' אפ"ל ע"ד שכתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"ו ח"ה מובא בהערה 25) בנוגע לעונש מצרים אף שכבר נגזר "ועבדום וענו אותם", מ"מ נענשו כיון שהי' גזרה על הכלל ולא על הפרט ולא גזר על איש פלוני וכו', ועד"ז י"ל בעניננו דאף שהי' דיבור על הכלל שיוכרחו לקבל את התורה, מ"מ אין זה סותר הענין דבחירה חפשית אצל הפרט.

אבל באמת אין לומר כן, דהרי הענין ד"כפה עליהם הר כגיגית" ודאי הי' הכרח לכא"א בפרט (וכמבואר גם בהערה 25), וא"כ ודאי אין לפרש דלכן ליכא חסרון דבחירה חפשית במי"ת מצד

הדיבור דבהוציאך וגוי' כיון שזה הי' רק על הכלל, דלפייז אכתי יוקשה מכפה עליהם הר כגיגית, שהוא כפי על כאוי"א בפרטיות, ואי"כ הי"ז סותר לענין הבחירה? ועוד דהרי במי"ת היו צריכים לכל ישראל דוקא ולא חסר אפילו אחד כדאיתא במכילתא שמות יט,יא, נמצא שהי' הכרח לכאוי"א בפרטיות, ואינו דומה לגזירת מצרים:

ומוכרח לומר דהכוונה בהשיחה הוא דכללות ענין הבחירה חפשית לא שייך לגבי מתן תורה, ולכאורה י"ל הביאור בזה, דמכיון שהעולם נברא מעיקרא בשביל ישראל ובשביל התורה, וכמבואר גם בסוגיית מי"ת (שבת פח,א) שהארץ יראה ושקטה וכו' עיי"ש, נמצא שכן נברא העולם מעיקרא שישאל יקבלו את התורה וזהו הכרחי מצד בריאת העולם, ובמילא אה"י דבחירה חפשית לא קאי כלל בנוגע לקבלת התורה כי כן מוכרח להיות מצד בריאת העולם שישאל יקבלו התורה, והבחירה חפשית הוא אם יקיימו התרי"ג מצוות שנצטוו או לא, וכשם שלא שייך להקשות בנוגע לז' מצוות שנצטוו ע"ז בלי בחירה, כן הוא גם בנוגע לתרי"ג מצוות שנצטוו ישראל, כיון שכן מוכרח להיות כני"ל.

מיהו בודאי יש חילוק בין הציווי דז' מצוות לתרי"ג מצוות, דז' מצוות הוא מוכרח בשביל **ישוב העולם**, לכן הי' זה רק ציווי מה' ואיי"צ כלל לקבלה ע"י האדם, משאי"כ תרי"ג מצוות שאינם בשביל ישוב העולם ושייך רק לישראל, בזה בעינין גם לקבלה מצד בני ישראל, וכדאמרין אם **יקבלו את התורה** מוטב וכו' וזהו גם מה דאמרין שם דמכאן מודעא רבה לאורייתא שלא יהיו נענשים כו' עד שקבלוהו ברצון בזמן מרדכי ואסתר כו', אבל מי"מ כן צריך להיות מצד בריאת העולם שישאל יקבלו את התורה.

אלא דלפייז אינו מובן כי"כ לשון השיחה "כי יסוד זה [דבחירה] נאמר רק בשייכות לאדם פרטי, אבל לא בנוגע למי"ת (לכלל ישראל)", דלכאורה לפי הני"ל מה נוגע להדגיש בזה שיש חילוק בין איש פרטי לכלל ישראל? ויל"ע עוד.

מיהו בכל אופן, אכתי י"ל דשייך דיבור מהקב"ה בנוגע לכלל, שהכלל יעשו בעתיד מצוות אלו וכיו"ב, באופן שאינו מחייב את הפרט כשלא דיבר אודות איש פלוני וכו', דזה שפיר דומה למי"ש הרמב"ם לגבי גזירת מצרים, ובגליון דשי"פ וארא

הבאתי מה דשקו"ט באחרונים במ"ש הרמב"ם (שם פי"ז ח"ה) ד"הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין" דאיך זה מתאים לענין הבחירה כאשר הבטיחה התורה: [ובסי' התשובה ח"ב ע' תכ"ה הביא שעמד בזה בסי' דעת קדושים להג"ר ר' רפאל הכהן האמבורגר, ותוכן תירוצו שטבוע ברגש של עם ישראל לעשות תשובה, ובמשך גלותו הארוכה הגיע לא פעם לידי מצבים שבהם הי' רוצה לחזור בתשובה, אלא שדרכי התשובה היו נמנעות ממנו, אלא התורה מבטיחה שבסוף הימים לפני הגאולה יסיר הקב"ה את המניעה מלעשות תשובה. ובמילא יעשו תשובה מצד עצמם, וע"י גם ברמב"ן פ' נצבים (ל,ו) אודות ענין הבחירה שזהו עד ימות המשיח עיי"ש]. דלפי הנ"ל י"ל דכיון שהיא הבטחה לכלל ישראל ולא לפרט אין זה סותר מעיקרא לענין הבחירה ויל"ע.

### תפלה ע"י הרהור בלבד

(ב) בלקו"ש פ' ויגש (בסע"י ג') מבאר דלשיטת הרמב"ם עיקר ענין התפלה היא בקשת צרכיו, ולכן סב"ל דעצם גדר התפלה היא בדיבור, משא"כ לדעת הב"י עיקר ענין התפלה היא הכוונה ומחשבת הלב, ולכן הי' מקום שיתפלל בלבו בלבד. ובהערה 24 כתב וז"ל: וי"ל דלדעת הב"י בחולה יוצא י"ח גם בלבו ראה ב"י על הטור שהביא מ"ארחות חיים" בשם פסיקתא אם אין אתה יכול התפלל על מטתך, אם אין אתה יכול ואתה אנוס מחולי או מדבר אחר, אמור בלבבך שנאמר (תהלים ד,ה) אמרו בלבבכם" [ולא כדברי תר"י (ברכות טו,ב) ד"ה לא הביאו הב"י בסי' פה] "כגון החולה כו' יש לו להרהר הברכה או התפלה שנתחייב בה ואע"פ שאינו יוצא ידו חובתו אלא באמירה .. וה' יראה ללבב ויתן לו שכר המחשבה"י]. עכ"ל.

והנה בעצם ענין זה אם יוצא בדיעבד תפלה כשהתפלל בלבו לבד, כבר נסתפק המג"א (סי' ק"א סק"ב) דאעפ"י שהלכה רווחת ד"הרהור לאו כדיבור דמ"י, י"ל דשאני תפלה דילפינן לה מדכתיב ולעבדו בכל לבבכם, איזו היא עבודה שבלב זוהי תפלה, וא"כ עיקר התפלה היא בלב, וה' בוחן כליות ולב ויודע מחשבתו בני אדם, או דילמא גם בתפלה אמרינן דאינו יוצא ע"י הרהור, ואין להביא רא"י ממ"ש הרמ"א בהגה"ה (סי' צ"ד סעי' ו') חולה שאי אפשר לו להתפלל בפיו מ"מ ירהר בלבו, שנאמר אמרו בלבבכם וגו' שיש לומר דהיינו לרווחא דמילתא, אבל אינו יוצא

בזה ידי חובת תפלה כוי עיי"ש דמסיק שאינו יוצא ידי"ח בהרהור, וכן פסק אדה"ז שם, ועיי'ז אומר בההערה די"ל דלדעת הב"י (דסב"ל דעיקר ענין התפלה היא עבודה שבלב) דבחולה יוצא גם בלבו.

ולכאורה יליע שהרי כתב הרמב"ם בה"ל תפלה ריש פ"ה שי"ש שמונה דברים שצריך המתפלל להזהר בהן ולעשותן ואם הי' דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותן אין מעכבין, ואחד מהן הוא "השווית הקול", ובה"ט מבאר דהיינו שלא יגביה קולו בתפלתו **ולא יתפלל בלבו** אלא מחתך הדברים בשפתיו וכו', הרי מוכח דסב"ל להרמב"ם דאם התפלל בלבו בלבד יצא, (וכדחוכיח כן באל"ת רבה ס"י ק"א סק"ג) ואיך זה מתאים להמבואר בההערה דהב"י דסב"ל דעיקר גדר התפלה הוא בלב סב"ל לשיטתו לגבי חולה דיוצא בדיעבד כשהתפלל בלבו, והרי הרמב"ם דסב"ל דעיקר התפלה היא בדיבור ג"כ סב"ל דבדיעבד אם התפלל בלבו יצא?

ויש לבאר בזה דהנה בברכות כ"ב, פליגי רבינא ורב חסדא [לגבי ק"ש] אם הרהור כדיבור דמי או לא, ורוב הפוסקים פסקו כרב חסדא דהרהור לאו כדיבור דמי בכל מילי, וראה בסי' האשכול ס"ו ו' דהא דתניא בברכות טו,א, לא יברך אדם בהמ"ז בלבו ואם בירך יצא, ההוא בלבו לאו במחשבה הוי, כיון דקיימ"ל כרב חסדא דהרהור לאו כדיבור, אלא מיירי שמדבר בלחש ולא השמיע לאזנו, ומביאים רא"י דהרהור לאו כדיבור דמי מדאמרין בשבת קנ"א, ממוצא חפצך ודבר דבר, דבור אסור הרהור מותר אלמא דהרהור לאו כדיבור, וכן פירש"י בברכות שם, ובתלמיד רבינו יונה שם, וכי"פ האגודה פ"ג ס"י נ"ט, וכן ברא"ש שם כ"ב ועוד, וכן פסק המחבר בשו"ע ס"י קפ"ה סעי' ב' בברכת המזון שלא יצא אם הרהר בלבו עיי"ש.

אבל הרמב"ם (ה"ל ברכות פ"א הי"ז) כתב: "כל הברכות כולן צריך שישמיע לאזנו מה שהוא אומר, ואם לא השמיע לאזנו יצא, בין שהוציא בשפתיו **בין שבירך בלבו**" (וכן פסק הסמ"ג עשין כ"ז), אבל בקי"ש (ה"ל קי"ש פ"ב הי"ח) כתב הרמב"ם דצריך להשמיע לאזנו כשהוא קורא, ואם לא השמיע לאזנו יצא, ולא כתב גם דאם קרא בלבו יצא, (וכן פסק הסמ"ג מי"ע י"ח), וביאר השאג"א בארוכה (ס"ו ו' וס"י כ"ד) דשיטת הרמב"ם דרק בקי"ש סב"ל דהרהור לאו כדיבור משום דכתיב "ודברת בס" משא"כ בבהמ"ז דכתיב "וברכת" וכן בשאר הברכות, יוצא אפילו עיי' הרהור,

וכ"כ בשו"ע אדה"ז סי' קפ"ה סעי' ג' בדעת הרמב"ם, וכ"כ הפמ"ג (מש"ז סי' ס"ב סק"א), (ועי' כס"מ ה"ל ק"ש שם שהביא בשם רבינו מנוח לפרש הרמב"ם שם באופן אחר ושגם שם הרהור כדיבור, אבל מ"מ סב"ל לאדה"ז והאחרונים הנ"ל דלפי הרמב"ם יש חילוק בין ק"ש לברכות).

ובא"ל רבה שם כשהביא רא"י דהרמב"ם סב"ל דגם בתפלה יוצא בהרהור כנ"ל, כתב ד"ל דלשיטתו אזיל דרך לענין ק"ש לא אמרינן דהרהור כדיבור משום דכתיב ודברת בם משא"כ בשאר מילי עיי"ש.

ולפ"ז יש לתרץ שאלה הנ"ל בהערה, דלכאורה הלא גם הרמב"ם דסב"ל דעצם גדר התפלה הוא כדיבור סב"ל דבדיעבד יוצא גם בהרהור, וא"כ מהו החידוש לפי הב"י? ולפי הנ"ל מובן, דהרי המחבר דסב"ל דהרהור לאו כדיבור בכל מילי, וכנ"ל דסב"ל בברכת המזון אם הרהר בלבו לא יצא, ומ"מ סב"ל לגבי תפלה בחולה דיוצא י"ח גם בלבו, נמצא שיש בזה חידוש מיוחד מצד דין תפלה, דכיון דעיקר ענינו הוא בלב, לכן יוצא גם בלבו, משא"כ לפי הרמב"ם הא דסב"ל כנ"ל דבחולה כו' יוצא י"ח תפלה גם בלבו ח"ז משום דסב"ל דבכל מילי [לבד מק"ש] אמרינן ד"הרהור **"כדיבור"**, היינו דאין זה דין מסויים מצד תפלה שעיקרו הוא בלב לכן יוצא, אלא משום דבכל מילי [לבד מק"ש שכתוב בהדיא "ודברת"] סב"ל דהרהור כדיבור.

וראה בס' הלכות והליכות פ"ח שביאר בארוכה דדין הרהור כדיבור הוא רק אם נתכוון לצאת ידי חובתו עיי' דין של הרהור כדיבור, שיש לו רצון ברור שהרהורו ייחשב לו כדיבורו, ורק אז אמרינן דחל על הרהור תורת דיבור, אבל באם לא לא, ובזה תירץ הרבה קושיות לשיטת הרמב"ם, כמו הקושיא שמקשה השאג"א דאם להרמב"ם הרהור כדיבור למה לענין שבת יש איסור ד"יודבר דבר" ולא בהרהור? דלהנ"ל מובן שפיר כיון ששם אינו רוצה שהרהורו יהי נחשב כדיבור כו', ועיי"ש שמביא שכ"כ גם האור שמח ועוד ואכמ"ל.

דלפ"ז יוצא בשיטת הרמב"ם דהא דיוצא י"ח תפלה עיי' הרהור, ודאי דאין זה דין מסויים בתפלה משום שהיא עבודה שבלב אלא דין כללי דבכל מילי אמרינן דה"ז **כדיבור**, משא"כ לפי המחבר דסב"ל דבכל מילי אמרינן דהרהור לאו כדיבור, נמצא

- בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות בכל -25-

שיש חידוש מיוחד בתפלה כמ"ש בההערה משום שגדרה עבודה  
שבלב.



## בענין עונג שבת

הת' אליהו נתן הכהן סילבערבערג  
≈ תלמיד בישיבה ≈

בלקו"ש ח"כ (שיחה ב' לפי מקץ) מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א  
המעלה **בהכנה** לשבת וז"ל שם: דוקא די **פעולה** פון דער הכנה  
מערב שבת לשבת טוט אויף אין חפצי העולם און זמן העולם, אז  
מצד דער אנדערשקייט פון שבת איז מען זיך צו אים מכין (נאך  
פריער) ופועל אין וועלט, וז"ל עוד יתירה מזה - א **פעולה**  
נמשכת ביום השבת, און וי דאס ווערט ארויסגעבראכט אויך אין  
הלכה: פון "והי' ביום הששי והכינו גו"י" לערנט מען אפ (ניט  
אזוי, ניט נאר אז מ'דארף מכין זיין אויף שבת בפעולה ...) .  
אז **אחשבי'** רחמנא לסעודת **שבת** שיזמיננה (בפיו) מבעוד יום  
ובחול. דער "והכינו את אשר יביאו" ברענגט ארויס אז סעודת  
**שבת** וואס מ'עסט איר **בשבת** איז א סעודה חשובה, עכ"ל הק'.

ואולי י"ל שכעין זה הוא גם בחיוב עונג בשבת, ובהקדם  
דיוק לשון הרמב"ם גבי החיוב דעונג שבת (הלי שבת פ"ל הי"ז):  
איזהו עונג, זהו שאמרו חכמים שצריך לתקן בתבשיל שמן ביותר  
ומשקה מבושם לשבת וכו', ועי"פ הידוע גודל הדיוק בלשון  
הרמב"ם צ"ב לכאורה למה הגדיר החיוב דעונג בשבת **שצריך לתקן**  
וכו', הלא החיוב הוא על **העונג** וזהו האכילה, ופשוט שבאם לא  
תיקן כלום רק שנזדמן לו או שאחרים עשו לו וכיו"ב שקיים  
מצות עונג שבת. ובמקורו ( גמ' שבת קיח, ב) לא הוזכר לכאורה  
החיוב בהתיקון אלא מהו העונג: "במה מענגו בתבשיל של תרדן  
ודגים גדולים וכו'", וצ"ע.

והביאור בזה י"ל: החיוב בעונג שבת אינו שיהי' לאדם  
עונג ביום זה, אלא שיהי' לו עונג **בשביל ומשום השבת**. וזה  
מודגש ג"כ בהדין (רמב"ם שם הלי' ח') ש"מי שהי' ענוג ועשיר  
והרי כל ימיו כשבת צריך לשנות מאכל השבת ממאכל החול, ואם  
אי"א לשנות משנה זמן האכילה, אם הי' רגיל להקדים מאחר,

ואם הי' רגיל לאחר מקדים". וביאור הלכה זו בפשטות הוא, שאינו מוסיף בהעונג שלו עיי' שינוי הזמן או המאכל, אלא שמכיון שבאכליתו הרגילה אינו ניכר שזה עונג שבת לכן צריך לשנות אופן העונג בכדי שיהי' ניכר שבזה עונג שבת.

וי"ל שזה מודגש גם בלשון הגמ' (הני"ל): במה מענגו וכו', דלכאורה הו"ל למימר במה יתענג וכו"ב, אלא שכוונת הגמ' הוא כני"ל - שהחיוב הוא לענג את השבת ובלי כוונה זו בהעונג חסר לו כל המצוה.

ולפי"ז אולי י"ל שתיקון המאכלים בעייש לכבוד שבת הר"ז חלק דעונג שבת - ולא רק כהכשר מצוה דעלמא - והיינו משום - שכני"ל החיוב הוא שיהי' לו עונג בשביל השבת. ושיהא ניכר בהעונג שהוא בשביל שבת (כמודגש בהדין דמי שהוא ענוג ועשיר וכני"ל), ולכן כשמתקן המאכל בשביל השבת - ואח"כ אוכלו בשבת - הרי התיקון עצמו חלק מההיכר דעונג שבת. ואולי, שזהו כעין המבואר בהשיחה הני"ל.

[הנה לפני כמה שבועות כתב התי' י.א. בגליונות אלו שבדין כבוד שבת נוגע שיהי' היכר - כשעושה הדבר לפני השבת - שהוא לשבת, ועיי"ש שרצה להוכיח כן מכמה דינים, ולכאורה לגבי חיוב "כבוד שבת" הר"ז פשוט יותר שיהא צ"ל היכר משום שגדר כבוד בפשטות הוא פעולה חיצוני (ואשר זהו החילוק בין כבוד ועונג בפשטות), משא"כ המדובר כאן הוא בחיוב "עונג שבת" שגם בזה צ"ל היכר וכני"ל באורך].

ולפי"ז יש לבאר מש"כ הרמב"ם שם בהמשך ההלכה: "ואם אין ידו משגת (לתקן תבשיל שמן ומשקה מבושם וכו') אפילו לא עשה אלא שלק וכיוצא בו משום כבוד שבת הרי זה עונג שבת". ומקורו בגמ' (שבת קיח, ב): "במה מענגו, רב יהודה בריה דרב שמואל... בתבשיל של תרדין וכו' רבי חייא בר אשי אמר רב אפי' דבר מועט ולכבוד שבת עשאו הר"ז עונגי ע"כ.

ולכאורה צ"ב מה שצ"ל ישעשאו לכבוד שבת, ומה יועיל זה לענין עונג, ומה שייך זה דוקא לבאם יש לו רק דבר קטן - שאז צ"ל שלכבוד שבת עשאו, משא"כ כשיש לו הדגים והתרדין וכו' שלא הזכיר (ברמב"ם ובגמ') תנאי כזה. כן צע"ק מה שהרמב"ם הביא ב' הדינים להלכה ומפשטות הגמ' לכאורה משמע דפליגי.

ולפי הנייל י"ל שכשיש לו דבר שהוא עונג לו בפשטות וכמו דגים וכר), אזי די בזה שהוא אוכלו לכבוד שבת וכני"ל, משא"כ כשמדובר בדבר שאין בזה עונג בפשטות, רק שבכוונתו רוצה להתענג בזה לקיים מצות עונג, לזה צריך שהכוונה וההיכר שהוא לשבת צ"ל בתוקף יותר - וזהו ההכנה והעשי' לכבוד שבת.

ולפי' י"ל שזהו מקורו של הרמב"ם להביא ב' השיטות, דמזה שבגמ' מודגש (בשיטת רב חייא) שהוא רק באם "לכבוד שבת עשאו", מובן שרב יהודה ורב חייא מדברים בשני ענינים נפרדים, ולא שנפלגו בחיוב עונג שבת.



## עדות בקידוש החודש

הרב אברהם הרץ  
≈ ר"מ בישיבה ≈

בלקו"ש (חכ"א, שיחה ב' לפי בא) מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שיטת ר"ש (בגמ' ר"ה כב,א) ש"אב ובנו וכל הקרובין כשרים לעדות החודש". ונקודות הביאור הוא: שהיות שקדוה"ח אין צורך בהתוקף דעות - מכיון שיש לזו הבירור שע"פ חשבון - וכדמוכח מזה שבזה"ז קובעים החודש ע"פ החשבון בלבד, לכן גם כשישנו להמציאות דעות מ"מ הם רק לבירור הדבר ולא דין עדות דעלמא, ולזאת סב"ל לר"ש שקרובין כשרים.

והנה בגמ' ר"ה כה, ב כתבו שלקבוע את החודש לא די ביחיד מומחה וגמרינן ממש"א הקב"ה למשה "החודש הזה לכם" - עד דאיכא אהרן בהדך, ומק' הצ"צ (בחידושיו למס' ר"ה) דלכאורה מכיון ש"כל הכשר לדון כשר להעיד" אי"כ מכיון ששני אחין - משה ואהרן - מותרים לדון (כלשון הגמ' "עד דאיכא אהרן בהדך"), אז בדי"מ מותרים להעיד ג"כ וקשה שיטת הרבנן - שחולקים על ר"ש שקרובין אסורים להעיד בקדוה"ח. ומסיק הצ"צ שהגמ' שם אזיל לשיטת ר"ש ומביא עוד מטו"א שבאמת הלימוד דר"ש שקרובין כשרים - הוא ג"כ מכתוב זה, והוא רק לימוד א' - שדיינים כשרים בקרובים, ומזה מובן שקרובין כשרים גם לעדות, וכני"ל שכל הכשר לדון כשר להעיד.

ויש לעיין באס יש לתווך זה עם המובא לעיל מלקו"ש,  
 דלכאורה הביאור בלקו"ש שם אינו שייך להכשר קרובים לדון  
 בקדוה"ח - דשם אין שייך ענין "בירור" וכדו', רק פס"ד.  
 ובפרט לפי המבואר ע"פ הטו"א הנ"ל שכל עיקר הלימוד הוא גבי  
 דיינים, ושיטתו גבי עדות נובע מהלימוד שדיינים כשרים וכו',  
 ולכאורה מה שייך זה להא ד"בירור" וכו'.

ובאמת לולא דברי הצ"צ יש לבאר הגמ' שם (דדיינים כשרים  
 בקרובים) לפי הביאור בלקו"ש, דהנה בכלל מקשים העולם על  
 שיטת ר"ש - דקרובין כשרים מהא דמשה ואהרן - דלכאורה משה  
 ואהרן לא היו קרובים ע"פ דין, דהא נתגירו במ"ת וגר  
 שנתגייר כקטן שנולד דמי, וא"כ איזה לימוד שייך מהם לקרובין  
 דעלמא. ובלקו"ש (הנ"ל) מתרץ כ"ק אדמו"ר שליט"א ע"פ הנ"ל -  
 דמכיון דלר"ש הרי גדר העדות דקדוה"ח הם רק לבירור בעלמא,  
 לכן הרי גם הפסול דקרובים הוא פסול שכלי (היינו, חסרון  
 בהבירור שנעשית על ידם) - ופסול זה קיים גם לאחר שנתגייר  
 דהגירות יכול לפעול רק **בדין** קורבה אבל **במצאות** הרי דעתם  
 קרובים זל"ז.

ולפ"ז אפשר לתרץ בפשטות דברי הגמ' (הנ"ל) דמשה ואהרן  
 כשרים לדון בקדוה"ח, **אף לשיטת רבנן** - דסב"ל שקרובין פסולים  
 להעיד (אע"פ דקי לכאורה מהא דכל הכשר לדון וכו' כנ"ל)  
 -דגבי דיינים דהמדובר הוא בפס"ד - ולא בירור - אזי מועיל  
 זה שנתגירו משה ואהרן ולכן אינם קרובים משא"כ גבי עדות  
 דעלמא הרי קרובים פסולים וכמו בכל דין עדות.

אלא שכ"ז אינו לפמשי"כ הצ"צ, דהא לשיטתו הרי ההכשר בעדים  
 קרובים לר"ש **נובע** מהכשר דדיינים וכן להיפך וצ"ע.

(ב) במנ"ח מצוה די נתקשה אמשי"כ במשנה שם (רי"ה כב, א)  
 דמעשה בטובי הרופא שבא עם בנו ועבדו להעיד אקדוה"ח,  
 וקבלו הכהנים אותו ואת בנו ופסלו את עבדו משום דסב"ל  
 כשיטת ר"ש - דקרובים כשרים (ועבדים פסולים), משא"כ כשבאו  
 לבי"ד קבלו אותו ועבדו ופסלו את בנו משום דסב"ל כרבנן  
 שקרובים פסולים (-ועבדים כשרים), והקי (המנ"ח) דלכאורה צ"ל  
 שהעבד לא נתכוון לבא להעיד, דאלי"כ איך קבלו הכהנים אותו  
 ואת בנו הא נפסלו בפסול בטלו מקצתן וכו"ו. ועד"ז צ"ל  
 לכאורה לגבי בנו דאלי"כ איך קבלו הבי"ד אותו ואת עבדו הא  
 נפסלו בפסול הנ"ל. וא"כ צ"ע לפי שיטת השי"ך (סי' ל"ו) דסב"ל

- בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות בכל -29

שבאם שניהם (הכשר והפסול) לא נתכוונו לבוא להעיד אזי הדר הפסול ד"בטלו מקצתן בטלו כולם".

והנה בתיקוץ קושיא זו כבר דשו בה רבים, וראה בס' תפארת למשה שמלקט כו"כ תירוצים בזה.

ויש להעיר דלכאורה לפי המבואר בהש"ח, יש לתרץ קושייתו בפשטות: דלשיטת ר"ש - שקרובים כשרים ליכא פסול ד"בטלו מקצתן בטלו כולם" גבי עדות דקדוה"ח משום דכל ענין העדות דקדוה"ח הוא ענין הברור שלהם וכנ"ל באורך.

ולפי"ז י"ל בפשטות שהעבד אכן בא להעיד ומי"מ קבלו הכהנים אותו ואת בנו, משום דסב"ל כר"ש, ולכן לא שייד הפסול ג"בטלו מקצתן וכו"מ אבל בנו אתי רק למחזיה ולא להעיד ולכן הבי"ד שפיר קיבלו אותו ואת עבדו ובנו לא מצטרף לפסול.



## ח ס י ד ת



**ביאור מאמר הזהר לית תמן לא קושיא וכו'**

הרב דוד שרגא פאלטער

≈ שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈

≈ בלומפילד הילס מישיגן ≈

בספר תניא קדישא (אגה"ק פכ"ו) מובא דברי הזהר הקי בקשר להלימוד דפנימיות התורה, ד"לית תמן לא קשיא ולא מחלוקת וכו"מ וכן מובא ונתבאר בכ"מ ומהם בלקו"ש חכ"ה (שיחת י" כסלו), ומבואר שעילוי זה שבלימוד פנימיה"ת לגבי לימודו דנגלה דתורה יש גם - כעין - בהנפק"מ דתלמוד ירושלמי לגבי תלמוד בבלי, שבירושלמי אופן הלימוד הוא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא ואין כ"כ הרבה קושיות ופירוקים ושקו"ט, ומגיעים להמסקנא והתכלית במהירות יותר, משא"כ לימוד הבבלי הוא "במחשכים הושיבני" ועיקרו הוא שקו"ט ומחלוקת ואין מגיעים כ"כ להמסקנא ואליבא דהלכתא, וכנ"ל שהתדמות זו הוא רק כעין, שגם בירושלמי - חלק מנגלה דתורה - ישנו קושיות -

### 30- בשלח - יו"ד שבת - הי' תהא שנת נפלאות בכל -

עכ"פ קצת - אבל בפנימיה"ת לית תמן וכו', וזהו החידוש בחסידות חב"ד שתלוי בו דבר והיפוכו, (א) ע"פ טבע אין דעותיהם שוות ושכל בד"כ מכריח (ונותן מקום) לדעות שונות וזה גורם בד"מ לפלפול ושקו"ט, (ב) וביחד ע"ז נמשך שכל זו - תורת החסידות ופנימיה"ת - בהשכל של האדם, והשכל מקבל הענינים בלי קושיות ומחלוקת כלל, דבר שנוגדת לפעולה ותוצאה מהשכל.

ובהערה 47, "וי"ל כי הקושיות שישנן בלימוד פנימיות התורה הן מצד האדם הלומד ולא מצד התורה עצמה - כידוע הצ"ע שגם בזהר כו' מצינו דיעות חלוקות וכן קשיות כו' ואכ"מ".

והנה במסכת בי"מ פ"ה ע"א מובא "ר' זירא כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבלאה מיניי כי היכי דלא ניטרדיי ופירש"י "כשעלה לארץ ישראל ללמוד מפי ר' יוחנן ואמוראין שבא"י לא היו בני מחלוקת ונוחין זה לזה כשמן כדאמרן בסנהדרין ומיישבין את הטעמים בלא קושיות ופירוקין" ע"כ.

ובחדא"ג מהרש"א ד"ה דלשכת תלמוד בבלאה, מבואר שגם בני א"י הוו מקשיין ומפרקין אהדדי אלא דהיינו שהיו מעיינין ומתקנין כל דבר על בוריו והשמועה יוצאה לאור על ידי פלפולם דע"י פלפולם רווחא שמעתתא משא"כ בני בבל דאפשר שהיו מפלפלים דוגמת חילוקים שבדור הזה אשר כל מי אשר יודע לכוין על צד היותר בפלפול של הבל הר"יז משובח וכל אחד מכוין לדחות דברי חבירו כדקרי להו מחבלים שאין נוחין זה לזה בחלכה ועל ידי כך לא סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא ופלפול כזה מטריד את האדם מן האמת ואין מגיעו לתכליתו המבוקש, ע"כ.

ויש להעיר מזה - עכ"פ בדי"א - כעין ביאור לצי"ע הנ"ל (שבפנימיה"ת ישנו ג"כ קושיות ופירוקים ומהו הפירוש דלית תמן וכו'), בדומה להנפק"מ דבבלי וירושלמי שבפנימיה"ת מגיעים למסקנא דהלכה למעשה, ורווחא שמעתתא, ואכן מצינו בלימודו ברור שאלו ואלו דא"ח, היינו שישנו ריבוי מדריגות וכדומה לזה, והדיעות החולקות מבארים דרגות שונות וכיו"ב, ולפי"ז גם הקושיות וסתירות לא רק שאין זה העיקר, ע"ד בחירושלמי לגבי הבבלי, אלא עוד שנתבטלים הקושיות מלמפרע,

וכעין זה ששמעתי פעם מאי מזקני החסידים, שבלימוד החסידות ריבוי פעמים הקושיות אינו כ"כ קשה וסתירה, ואי"ז העיקר, אלא הקדמה ופתיחה להביאור הארוכה ע"פ חסידות, שזהו התכלית משא"כ בנגלה דתורה העיקר הוא השקו"ט וריבוי פעמים נשארים לא רק בלי ההלכה בפועל, אלא גם שהדיעות החולקות עומדים בשיטתם ובתוקפם ואי"ז מסכים לזה, וכמבואר בהשיחה הנ"ל שלימוד כזו מורה על העלם והסתר וכיו"ב.



## מאמר ד"ה כי נער ישראל תרס"ו

הרב מיכאל זעליגסאן

≈ משפיע בישיבה ≈

ידוע שבשמח"ת תרס"ו אמר כ"ק אדמו"ר מהורש"ב מאמר ד"ה כי נער ישראל גוי. ולאחרונה זכינו לגילוי מחדש מאמר ד"ה קמתי אני לפתוח לדודי גוי שאמרו כ"ק אדמו"ר מהורש"ב בשמח"ת תרס"ו.

והנה ידוע שמאמר האי' - כי נער ישראל - אמרו אדני"ע בלי הכנה לפני"ז.

וכן בהנוגע מאמר הבי' - קמתי אני לפתוח לדודי - שכמבואר בחסידות (אוה"ת שהי"ש עה"פ) הרי תוכן פסוק זה הוא מענת עם ישראל שבאה אחרי ההתעוררות שנפעל ע"י הקב"ה "קול דודי דופק".

וי"ל בהקדם אשר כידוע אשר כ"ק אדמו"ר מהורש"ב ני"ע קישר אמירתו של ההמשך בשנה זו (תרס"ו) עם הי"קצ" הנמצא בכמה פסרים על שנה ההיא ... (שיחת אחשי"פ תש"ל - המשך תרס"ו, עי' תרנ"ח).

בדבר הקצ הנמצא על שנה ההיא יש להעיר ממאמר אדני"ע עצמו ביט כסלו שנת תרס"ג (סה"מ תרס"ג, עי' רנ"ג):

ותמשוך זמנה עד תרס"ו... שהוא שעה די שהוא זמן תפלה, וזהו קירוב יסוד עם מלי ע"פ קבלה וע"כ תהי הגאולה שיהי עליית המלכות בשעה זו דוקא שהוא זמן תפלה..."

ועפ"ז יש לומר בהנוגע שני המאמרים הנ"ל:

א. מאמר ד"ה כי נער ישראל גוי.

בהקדם שענין הגאולה באופן הכי נעלה הוא ע"ד שהי ביצי"מ לא בכסף תגאלו גוי כי אם מצד אתעדל"ע עצמו (כמבואר בדרושי פ' החדש תרנ"ד ועוד). וי"ל שעד"ז התבטא גם באופן המשכת המאמר כפי שנאמר בשכינה מדברת מתוך גרונו של אדני"ע. שנאמר בלי שום הכנה כלל, והוא הוא דוגמת הגילוי הכי נעלה [שאינו תלוי באתעדל"ת כלל].

ב. מאמר ד"ה קמתי אני לפתוח לדודי גוי.

כיון ששנת תרס"ו כנ"ל, הי' זמן הקץ והיינו שהוא זמן המוכשר מצד למעלה להמשיך ענין הגאולה בפשטות, הנה רצה אדני"ע לפעול שיהי גם מעין כלי מצד המטה (עבודת בניי) ולכן הדגיש "קמתי אני לפתוח לדודי", שלאחרי שיש הדפיקה על הדלת מצד הקב"ה פתחי לי אחותי רעיתי גוי הנה לאחי"ז באה ההמשך מצד עם ישראל - קמתי אני לפתוח לדודי גוי והוא ע"ד נחיצות האתעדל"ת לאחרי שהי התעוררות מצד האתעדל"ע.



## ע"ז איסור לאו (גליון)

הת' יי"צ אייוס  
≈ תלמיד בישיבה ≈

בגליון תרי"ד העתיק א.ו. מספה"מ תקס"ט ביאור כ"ק אדה"ז במארז"ל "ויתר הקב"ה על ע"ז כו' ולא ויתר על ביטול תורה" שע"ז אינו אלא לאו כשאר **לאוין** "כי בחיי ע"ז שלהם אינה כע"ז באוה"ע, עכשיו, אלא היתה כמו ענין הכישוף וכיוצא שהוא רק להקטיר בעבודות שונות כדי להמשיך ממזלות העליונים השפעות גשמיות כו' אבל לא שכפרו בעיקר חיו" משא"כ ביטול

### - בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות בכל 33-

תורה נוגע לקיום כל המצוות, ומבקש לקוראי הגליון לבאר זאת, מכיון שמפורש (רמב"ם הלי' עבודת כוכבים פ"ב הי"א וע"י כסף משנה שם) דאיסור ע"ז הוא בכרת וסקילה.

הנה יש לבאר זה, דהנה בע"ז יש ב' ענינים, א) כופר בה', ב) מודה בע"ז, ובפנימיות יותר, א) ס"ל שאין אלוקה, ב) ס"ל שיש משהו חוץ אלוקה, וזהו **כפל** הלי' ברמב"ם הלי' עבודת כוכבים פ"ב הי"ד (מהוריות דף ח' ע"א) "מצות עבודת כוכבים כנגד המצוות כולן היא כו' הא למדת שכל המודה בע"ז כופר בכה"ת כולה כו' וכל הכופר בע"ז מודה בכה"ת כולה" כו' דכפל הלי' למה, אלא הביאור, בזה י"ל.

"המודה בע"ז" הכוונה שמודה שהוא אלוקה וכופר בה' אז וודאי שכופר בכה"ת, ומוסיף שכל הכופר בע"ז, דלא רק דוודאי אינו אלוקה אלא גם כופר בו לגמרי, אומר **דאז ורק אז** הי"ה "מודה בכה"ת כולה" כדלקמן.

וזהו גם המבואר בתניא סופי"ט ובקו' ומעין גו' ע' 66 ובכ"מ שהחוטא אינו חוטא רק משום שחושב דע"ז אינו נעשה נפרד מה' היות שאינו כופר בה', ואף שמחשב לדברים אחרים חוץ מאלקות, כי טעה בענין ע"ז דאינו רק שכופר בה' אלא גם אם מודה שיש משהו חוץ אלקות, וק"ל.

והנה בחולין (דף ד' ע"ב) איתא "דאמר רב ענן אמר שמואל מומר לע"ז מותר לאכול משחיתתו" ומבאר שם משום דס"ל "מומר לע"ז לא הווי מומר לכה"ת כולה" ולאוי' תמוה אם הוא עובד ע"ז הרי כופר בה' וא"כ מהיכי תיתי שישחוט כדון, מה דוחף אותו לשחוט אם ביכו"כ אין אלוקה והרי "כל המודה בע"ז כופר בכה"ת כולה" וע"י תוס' ד"ה שהיא בהוריות שם "דכיון דמודה בה מה צורך לו לקיים כל המצוות ומסתמא יעבור על כולן", והבאור כנ"ל.

כי מיירי שאינו כופר בה' כלל וע"ז שלהם הי"ה כישוף וכדו' וכדברי כ"ק אדה"ז, ומודה בה' א"כ מסתבר שאם אפשר שישחוט כדון, וק"ל, וזהו המחל' (שם הי' ע"א) "האם מומר לע"ז הוי מומר לכה"ת כולה" דאיכא למייד ד"לעולם אימא לך מומר לע"ז לא (הוי כשרה) דאמר מר חמורה, ע"ז שכל הכופר בה כמודה בכה"ת כולה" וכן ההלי' שם, דתלוי האם ע"ז דכה"ג עושה אותו למומר

לכהיית כולה או לאו, אבל עייז דגוי שכופר בהי וודאי שכופר  
בכהיית כולה ואין בזה מחלי כלל, וקי"ל.

וזהו גם משייכ שם למייד דהוי מומר לכהיית הטעם די"חמורה  
עייז שכל הכופר בהי כוי ולא כי "דחמורה עייז שכל המודה בה  
ככופר בכהיית כווי" (ועיי השטמ"ק על רשיי דייה אלא מומר שמשנה  
הגירסא בדי עייב אבל כאן אינו משנה וצ"ע ועיי בחי רעקייא  
עייז ועפהניל אפשר לתרץ קושייתו קצת עייש), וייל עפיהניל דלא  
הי יכול לכי שכל המודה בעייז כי כאן מייירי בעייז שאינו מודה  
בעצם העייז (שמשמעותו כפירה ח"ו) ורק מזה דכל הכופר בה מודה  
בכהיית רואין חומר הדבר ומזה מבניא ראי).

ועפייז יש לתרץ מה שהקשה תוסי שם (די"ה מומר לעייז) איך  
סייל דשחיטת מומר לעייז כשרה הרי לקמן (י"ג עייא) איתא שחיטת  
צדוקי לעייז ומתרץ שהתם מייירי "שעובד כוכבים תמיד" וצ"ב  
דבריו דלמאי נפקי"מ האם הוא תמיד או לא, אמנם עפיהניל י"ל  
שכאן מייירי שאינו כופר בעיקר ח"ו ומאמין בהי ועייכ אינו  
דומה לצדוקי שכופר בהי וכוי.

ולהעיר מספה"מ הי' תשי"ט עי' 13-14 בענין הסברת אאע"ה  
להערביים שהיו משתחווים לאבק רגליהם (ב"מ פ"י עייא רשיי וירא  
י"ח, ד). שתחלה ביאר להם שהקב"ה בורא עולם (ענין האי'  
בעייז) ולאחייז ביאר שגם לאחר הבריאה הכל ברשותו, השגחי"פ  
וכוי (ענין הבי' בעייז, שלא יהא מודה בעייז - שיש דבר חוץ  
מאלוקה), וקי"ל.

ועפייז שעיקר ענין העייז הוא לכפור בהי ובניי אז לא כפרו  
בהי רק עבדו עייז כדי להמשיך השפעות גשמיות - מודה לכה  
העייז, עייכ אף שלהלכה המודה בעייז ככופר בכהיית כולה והיינו  
אפי' אם מודה לענין עייז, אבל מיי"מ כיון שלפועל אינו כופר  
בעיקר ח"ו עייכ אינו גרוע כייכ כביטול תורה להיות שמאמין  
בהי, ואייכ אף שאם לדינא העובד עייז בכה"ג הי' נסקל, מיי"מ  
הסקילה (ועדייז הכרת) הי' בא עייז שכפר בעיקר (ולכן גם המחלל  
שבת נסקל ודומה לעייז) (חולין הי' עייא ועיי תוסי בייב קייט עייא  
די"ה שנאי) מכיון שחילול שבת הוא כפירה בבורא עולם), ואייכ  
בעבודה כזו הרי אינו כופר בעיקר, ואייכ לפי האמת לא בא לו  
מיתה כלל, ורק משום דאין לדיין אלא מה שענינו רואות נסקל  
(ועייז מקושש עצים שכי תוסי בשם המדרש (עי' בייב קייט עייא)

שלשם שמים נתכוון ואדרבא מסר נפשו לקדושת השם, אעפ"כ נסקל) וא"כ לפי האמת אינו כ"א איסור לאו כי המיתה בא על הכפירה לחוד וזה לא כפר.

והנה בסנהדרין (ס"ט, ע"ב) ועדי"ז בשבת (ע"ב, ע"ב) שהעובד ע"ז מאהבה ויראה פטור (לדברי רבא שכן ההלי לעולם (בי"מ, כ"ב ע"ב)) ומבאר הרמב"ם הלי עבודת כוכבים (פי"ג ה"ו) שהכוונה "מאהבה - כגון שחשב בצורה זו מפני מלאכתה שהיתה נאה ביותר כו' (מיראה) - שמא תריע לו כמו שהן מרמים עובדי" שהיא **מטיבה ומריעה**" (ועי' מרכבת המשנה שמבאר שיתכן ע"ז כזה שאף שאיננה כאלוקה מ"מ יכולה להשפיע לרע או לטוב) שזו הע"ז המדובר בהמאמר והדין הוא שפטור (עיי"ש).

ומקשה הרמ"ק "תימה שהוא כי בסמוך שגם זרק אבן למרקוליס חייב אע"פ שלא קבלי עליי" ומתרץ הכס"מ (שם) ששם הכוונה לחיוב חטאת שעבר על **לאו**, ופטור דהכא היינו מסקילה, נמצא שאף אם לא קיבל עליו כאלוקה ועובד רק מאהבה ויראה כלו' מפני שמטיבה ומריעה והיינו עדמשי"כ כ"ק אדמה"ז להמשיך השפעות גשמיות - עובר על לאו, ולאידך אינו עוב על איסור סקילה, ולפי"ז משי"כ כ"ק אדה"ז הוא מיוסד על דברי הרמב"ם. אך י"ל גם לשיטת רש"י, שחולק וס"ל דמאהבה ויראה חייב, כי רש"י (והראב"ד) פי' מאהבת ויראת אדם (והרי כא"י נאנס - ע"ע כס"מ ודרך המלך), וי"ל שלכן כי רש"י דלא עבר אפי' אלאו, ואילו מאהבת ויראת הע"ז אפשר שיסכים להרמב"ם שעובר אלאו.

בדא"פ.

רק

וכ"ז



## פשוטו של מקרא

---

### אם הרהר אברהם אחר מדותיו של מקום

הת' משה יהודה ליבעראוו  
≈ תו"ת דמוריסטאון ≈

בגליון "הערות וביאורים" שהופיע לשי"פ שמות הביא הרב וו. ר. שי את פירשיי בסוף שמות ד"ה עתה תראה: "הרהרת על מדותי לא כאברהם שאמרתי לו כי ביצחק יקרא לך זרע ואח"כ אמרתי לו העלהו לעולה ולא הרהר אחר מדותי לפיכך העשוי לפרעה תראה ולא העשוי למלכי ז' אומות כשאביאם לארץ".

והביא הני"ל, מייש כ"ק אדמו"ר שליטי"א בקשר לרשיי הני"ל, בלקו"ש חטי"ז (שיחה א' לוארא ע' 47) הערה 10 (על התיבות ברשיי ולא הרהר אחר מדותי) וז"ל: ראה פירשיי וירא כב, יב: "אפרש לפניך את שיחתי כו"ו. ונתקשה הני"ל מה כוונת כ"ק אדמו"ר שליטי"א בהערה הני"ל.

וביאור שם, שאולי אפי"ל, דהנה ברשיי שם בפי וירא (כ"ב, י"ב) על ד"ה זה מפרש: "...א"ל אברהם אפרש לפניך את שיחת אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע וחזרת ואמרת קח נא את בנך עכשיו אתה אומר לי אל תשלח וכו"ו עכ"ל רשיי שם הרי משמע שגם אברהם הרהר אחר מדותיו של מקום (ולמה כי רשיי כאן בסי"פ שמות "לא כאברהם... ולא הרהר אחר מדותי"? ועי' מתי כ"ק אדמו"ר שליטי"א בהערה הני"ל. בהדגשת תיבת "שיחתי" - לרמז שהי זה שיחה אבל לא הרהור וטענה אחר מדות הקב"ה. (ובהמשך דבריו מוכיח הרב הני"ל שזהו גם הביאור בדברי רשיי שם בפי וירא לפניו "אראה היכן הוא מה שאמר לי כה יהיה זרעך", כדלקמן), עכת"ד.

והנה אף שגישתו של הני"ל להערת כ"ק אדמו"ר שליטי"א הוא נכון וכמו שכתב הני"ל דאפי"ל דהוקשה לכ"ק אדמו"ר שליטי"א מה שאצל אברהם מצינו ג"כ לכאורה שהרהר וכו' וקושי' זו מתרץ כ"ק אדמו"ר שליטי"א בהדגישו תיבת "שיחתי" - מ"מ אין הכוונה בזה כמו שביאר הני"ל: שכוונת ההערה הוא שהי זה רק שיחה ולא הרהור וטענה וכו' אלא הכוונה הוא כמ"ש כ"ק אדמו"ר

שליטי"א בלקוי"ש וירא תשי"נ אות ב-ג (שנעלם מהני"ל) שביאר  
כוונת רש"י ליישב קושי' זו, וז"ל:

"דהנה בדי"ה שלפני"ז מפי רש"י "אל תשלח - לשחוט אי"ל אם כן  
לחנם באתי לכאן, אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם, אי"ל אל  
תעש לו מאומה, אל תעש בו מוס", היינו שהי' כאן חילופי  
דברים בין אברהם והמלאך, שאברהם רצה לעשות חבלה ביצחק  
ועי"ז ענה המלאך "אל תעשה בו מאומה, אל תעש בו מוס".

ולאחרי זה פירש אברהם את שיחתו זו, דזה שרצה לעשות חבלה  
ביצחק היינו ש"אמתמול אמרת כו' וחזרת ואמרת כו" (וממשיך  
באמצע אות ג' שם) "כלומר: לכתחילה אכן לא הבין אברהם כיצד  
יכולים להתקיים שני דיבורי ה' הסותרים [כי ביצחק יקרא לך  
זרע", ו"קח נא את בנד" (הוספת הכותב)] (אלא שכיון שנצטווה  
בפירוש "קח גוי' והעלהו גוי" קיים זה **מבלי הרהר** (הדגשת  
הכותב) אחרי מדותיו של הקב"ה; אבל עכשיו שנצטווה "אל תשלח  
ידך לשחוט" הרי אפשר להכריע בין שני הכתובים ולקיים שניהם  
- ע"י עשיית חבלה והוצאת דם (וזריקתו על המזבח)". עכ"ל  
לקוי"ש שם.

הרי שלפי ביאור זה ברש"י שם מפוי' שאין בדברי אברהם  
הרהור אחר מדותיו של מקום, ואין זה אלא **שמפרש שיחתו**  
שלפני"ז, למה רצה לעשות מוס ביצחק וכמו שכותב בלקוי"ש שם  
בתחילת אות ב': "כי ע"פ פש"מ אין לומר שאברהם הרהר אחר  
מדותיו של הקב"ה וכמפורש בפרש"י לעיל... וכן מצינו בפרש"י  
להלן (ס"פ שמות) בנוגע לנדו"ד, שזו היתה מעלת אברהם על  
משה רבינו, שאי"ל הקב"ה למשה "הרהרת על מדותי, לא כאברהם  
שאמרתיו לו כו" (לשון רש"י כאן בס"פ שמות) ועדי"ז י"ל שזהו  
כוונת ההערה הני"ל (בלקוי"ש חטי"ז) ובדגשה שהי' זה רק שיחה,  
כמו שביאר בלקוי"ש וירא תשי"נ, שאברהם פירש שיחתו שלפני"ז ולא  
הי' זה הרהור אחר מדותיו של מקום.

ומה שמוכיח הרב זו. ר. הני"ל לפירושו (שהי' זה רק שיחה  
סתם ולא הרהור וטענה) מרש"י בפי' וירא (כ"ב, ה) ד"ה ע"ד כה:  
"... אראה היכן הוא מנה שאמר לי המקום כה יהיה זרעך" עכ"ל.  
דלכאורה הרי"ז הרהור אחר מדותיו של מקום (ולכן מסיק הני"ל  
שעכצ"ל שהי' זה רק שיחה וכיו"ב ולא טענה) - אינו מוכרח וגם  
קושי' זו מקי' בלקוי"ש וירא תשי"נ הני"ל הערה 16, ומתי' וז"ל:

"אין זה ענין של הרהור אחר מדותיו ח"ו אלא אדרבא מצד הוודאות שהבטחה זו תתקיים (ורוצה לראות "היכן" תתקיים) וראה משכיל לדוד ובאר בשדה על פירשיי שם" עכ"ל ההערה. ועפי"ז מובן הכל, ולא באתי אלא להעיר.



## פירוש המלה "פסח"

הרב משה לברטוב  
≈ תושב השכונה ≈

בפרשת (בא) בפי י"ב, י"א מפרשיי "פסח הוא לה" הקרבן הוא קרוי פסח ע"ש הדלוג והקפיצה.

אח"כ בפי י"ג ופסחתי מביא תחלה ופסחתי וחמלתי, וממשיך ואני אומר כל פסיחה לי דילוג וקפיצה, ופסחתי מדלג הי כו'.

ובפי כ"ג - ופסח וחמל וי"ל ודילג.

הלא רואים מזה שבהפסוקים י"ג וכ"ג מביא פי' ורק אח"כ מוסיף פירושו הוא שהוא מלי' דילוג משא"כ כשמפרש מלת פסח כשקאי על הקרבן מביא רק פירש אי' והוא פירושו (של עצמו), ועוד מביא זה בפסוק י"א, בתחילה.

ובפשטות י"ל שבאותו פסוק (י"א) מקדים הפסוק ואכלתם אותו בחפזון, ובפשטות טעם על חפזון הוא שהקב"ה כבי' נחפז לגואלם והפסוק מביא עי"ז - פסח הוא לה', ולכן אין נראה לרשיי לפרש באופן אחר, (הגם שהתרגום יונתן מפרש בפסוק י"א מטול דחייסא (לי' רחמנות) ובפסוק י"ג ואיחוס עליכון (ובפסוק כ"ג מפרש ויגן מימרא דהי' על תרעא, אך גם זה הוא לי' רחמנות, כי בפי כ"ז על אשר פסח על בתי בני ישראל מפרש - דחס במימריה על בתי בני ישראל), והנה תרגום אונקלוס בפי י"א מלת פסח (הוא להי' הניח כמות שהוא, ופירש פסחא (הוא קדם הי') ובשאר הפסוקים, פי' מלת פסח, מלי' חס (רחמנות).

- כשלח - יו"ד שבט - ה'י' תהא שנת נפלאות בכל - 39

והנה הרמב"ן לא מפרש כלל המלה, הראב"ע בפסוק כ"ז מביא ב' פירושים מלי פסוח והמליט והוא ל' חמלה והגאון אומר שהוא מגזרת פסח כי הפתח ישען על רגלו התמימה כו' (והוא מלי דילוג, לכאו') ורש"י מביא רא"י מהפסוק פסוח והמליט ומפרשו מלי דילוג.

הרשב"ם בפי"א מפרש - פסח הוא לה' שהמלאך ידלג כו', והיינו שמפרש מלת פסח לא כרש"י שקאי על הקרבן כ"א על פעולת הפסיחה והדילוג.

■ ■ ■

## נ ג ל ה

### בתפלה י"ח צריך להחזיר פניו כנגד ירושלים

הרב ז"ל יצחק לאש  
~ תושב השכונה ~

בסידור אדמור הזקן עמוד פ"ח בדיני תפלה כתוב, וז"ל בתפילת י"ח צריך להחזיר פניו כנגד ירושלים והמקדש. ומה שנהגו לעמוד כלפי מזרח נתפשט המנהג ממי קדם כשהיתה הגולה בצרפת וסמוכות לה, אבל במדינות אלו הצפוניות ביותר צריך לעמוד כנגד קרן דרומית מזרחית, וכו' עכ"ל.

והנה לכאורה היה אפשר לילמוד מזה, שזה תלוי רק כמה צפונית המדינה שבו נמצא המתפלל דהיינו, אם המדינה נמצאת צפונית לירושלים, אזי צריך להתפלל לדרומית מזרחית, ואם המדינה נמצאת, דרומית לירושלים, אזי צריך להתפלל, לצפונית מזרחית, וכמו שאכן ראיתי בספר שכותב וז"ל ירושלים  $31^{\circ}$  צפון קו המשווה לכן בארצות למעלה מזה (במערבית צפונית לירושלים) צריכין לצדד דרומית מזרחית ובארצות למטה הימנו לצדד צפונית מזרחית עכ"ל. אבל הענין הוא, שזה תלוי גם, כמה רחוקה המדינה לצד מערב (וכן למזרח), ולכן צרפת אף שהיא  $45^{\circ}$  צפון, דהיינו יותר מ  $10^{\circ}$  לצפון ירושלים מ"מ מתפללים משם בדיוק למזרח.

והנה בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן סימן צ"ד סעיף ב' מבואר איך לצדד לכיוון ירושלים מכל מקום שהוא. וזלה"ק: "במקומות

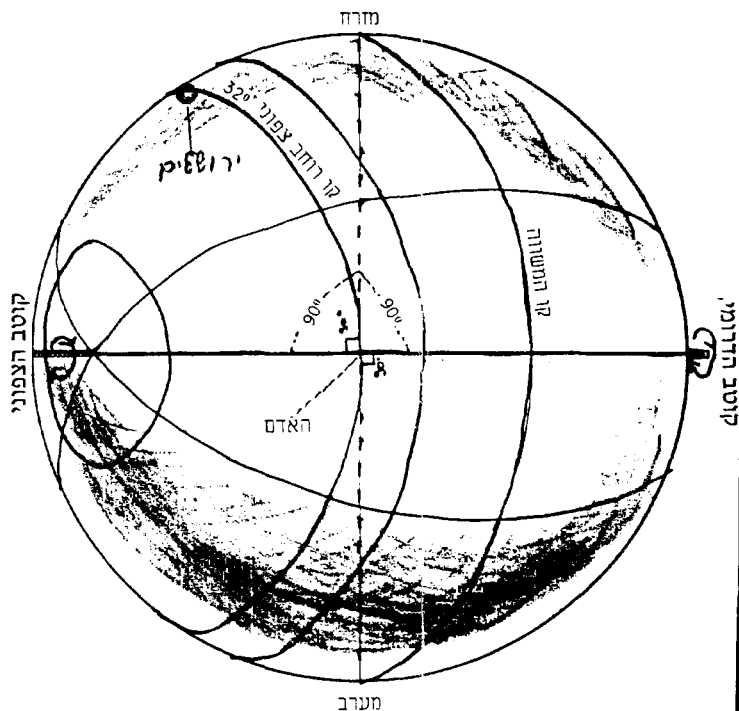
שנוהגים להתפלל לרוח משאר רוחות עכ"פ יצדד פניו לצד אי"י אם הוא בח"ל ולירושלים אם הוא בא"י ולמקדש אם הוא בירושלים ואנו מחזירין פנים למזרח מפני שאנו יושבין במערבו של אי"י ונמצא פנינו לא"י ולכן קובעים ארה"ק במזרח ואפי" קבעוהו לצד אחר יתפללו לצד מזרח ומי"מ מדינות אלו שהן לצד צפון הרבה אע"פ שהן במערבו של אי"י לא יקבעו מקום הארון וצד תפילה דהיינו כותל מזרח כנגד אמצעית רוח מזרחית שלהם אלא כנגד מזרחית דרומית (קצת כפי ערך נטיית נקודת אמצע מזרח שלהם מכנגד ירושלים ונקודה זו הוא מקום יציאת שמש לעיר זו בתקופת ניסן ותשרי האמיתית והוא מקום פגישת גלגל משה היום באופק עיר זה שלכן היום והלילה שוים שם בתקופת ניסן ותשרי) ומקום זה בכל מדינות אלו הוא להלאה מנקודת נוכח הראש של ירושלים וצריך לחשוב כמה יהיה כנגד ירושלים ברוח שמגלגל משה היום עד רובע עגול שמנוכח הראש שלנו עד מקום פגישת האופק שלנו במשנה היום ואם רוחב זה שמעוגל זה עד משה היום כנגד ירושלים הוא יותר מרוחב שממשנה היום עד נוכח הראש של ירושלים צריך לצדד קצת לדרום כפי ערך יתרו הזה ואם הוא פחות מזה צריך לצדד לצפון קצת ודבר זה תלוי במרחק המדינה מים המערבי כלפי המזרח ובהרחקה מטבור הארץ כלפי צפון יותר ממרחק ירושלים וחשבון זה קל להיודעים דרכי החשבון במשולש סדורי

וכדי להבין זאת, אני מביא העתק מספר התכונה למתחיל, כדי שנבין איפה (ומהו) אמצע המזרח.

"וכן הוא בנוגע למזרח ומערב, שכל מקום שאדם נמצא על פני כדור הארץ, הרי צד מזרח וכן מערב שלו, הוא איפה שקו המשווה שוקע או זורח, שהרי מזרח או מערב הם בדיק בין הצפון והדרום. דהיינו כשאדם נמצא על קו המשווה ויעביר קו תיאורטי מעל ראשו, מהקוטב הצפוני עד לקוטב הדרומי, הרי חלק קו המשווה שעובר מעל ראשו (ששם נמצא הקו התיאורטי שעובר מקוטב לקוטב) עד האופק המזרחי (ששם הוא אמצע המזרח שלו) עושה שני זוויות של  $90^{\circ}$  (ביחס לקו שעובר מקוטב לקוטב מעל ראשו) אחת מצפון ואחת מדרום. וכן חלק קו המשווה שעובר מעל ראשו עד לאופק המערבי, עושה שתי זוויות של  $90^{\circ}$ . וכן אדם שלא נמצא על קו המשווה, אלא הוא נמצא על קו רוחב צפוני  $30^{\circ}$ , או על כל רוחב אחר, אם הוא יעביר קו תיאורטי מעל ראשו מקוטב לקוטב, ואחר כך, יעביר קו ישר למזרח או למערב מהקו

- בשלח - יו"ד שבט - ה' תהא שנת נפלאות בכל -41-

התיאורטי ושהקו השני יעשה שני זוויות של  $90^{\circ}$  הרי הקו הזה יגיע לאופק בדיוק איפה שקו המשווה נמצא.



מס' 11. המזרח הוא שווה לכל הנמצאים באותו קו אורך

מהציור הזה אתה גם למד שאפילו אדם שנמצא על אותו קו רוחב של ירושלים, דהיינו  $32^{\circ}$  צפון, אלא שהוא נמצא  $90^{\circ}$  מערבית לירושלים, הרי ירושלים תימצא  $32^{\circ}$  צפונית לאמצע המזרח שלו.

להמחיש זאת, תקח כדור, ותרשום בו שני נקודות משני צידי הכדור, תשים נקודה אחת בצד ימין ותקרא לה קוטב דרומי, ואת הנקודה השנייה תקרא קוטב צפוני, ותעביר קו ישר מן קוטב לקוטב ותקרא לקו "קו אורך מזרחי"  $30^{\circ}$  תתרחק מן קו זה -  $90^{\circ}$  לצד מזרח ושם תרשום עוד קו מקוטב לקוטב ותקרא לו קו אורך מזרחי  $120^{\circ}$  ואחר כך תרשום קו סביב הכדור באמצעו מרוחק משני הקוטבים בשווה, ותקרא לו קו המשווה. תשים את הכדור בצורה כזאת שהמקום שבו נפגשים קו המשווה וקו אורך מזרחי  $30^{\circ}$  יהיו למעלה, ומכיון שהמרחק שבין האדם להאופק שלו הוא  $90^{\circ}$  הרי מובן שקו אורך מזרחי  $120^{\circ}$  יהיה עכשיו באופק המזרחי. והמקום שבו נפגשים קו אורך מזרחי  $120^{\circ}$  עם קו המשווה שם הוא בדיוק אמצע (וקצה) המזרח של העומד בקו אורך מזרחי  $30^{\circ}$ .

ועכשיו תראה דבר מעניין, שכל קו ישר שתוציא מקו אורך מזרחי  $30^{\circ}$  (דהיינו שהקו יעשה שני זוויות של  $90^{\circ}$ ) לעבר מזרח הוא יגיע בדיוק למקום שבו נפגשים קו אורך  $120^{\circ}$  עם קו המשווה. הרי לך הוכחה, שאמצע המזרח וכן המערב הוא שווה לכל מקום על פני כדור הארץ. והיינו שלכולם מזרח הוא איפה שקו המשווה זורח, ומערב הוא איפה שקו המשווה שוקע. לבד, לאדם שנמצא בדיוק על הקוטב, שאז כל קו המשווה נמצא באופק שלו, ולכן יש אצלו חצי שנה יום וחצי שנה לילה, כמו שיבואר לקמן יותר באריכות. הרי לא שייך לומר אצלו מזרח ומערב, שהרי מזרח הוא איפה שקו המשווה זורח ואצלו קו המשווה אף פעם לא זורח אלא תמיד נשאר באופק, וכן מערב.

ודע שכל מקום שכתוב שאדם רואה מעל ראשו עד לאופק  $90^{\circ}$ , היינו  $90^{\circ}$  מגלגל היוםמי או אפילו מגלגל השמש, או הירח, אבל לא מכדור הארץ, שהרי על כדור הארץ אדם לא יכול לראות כ"כ רחוק מכיוון שפני (גבנונית) הארץ מסתירה עליו. אבל גלגל השמש וכ"י מכיוון שהוא כל כך גדול וגבוה מהארץ, הארץ, מסתירה ממנו רק חלק קטן ביחס למעלות

ליתר ביאור, שטח חצי גלגל השמש (דהיינו  $180^{\circ}$ ) שעובר מהאופק המזרחי למערבי הוא בערך 291 מיליון מייל, וכל מעלה של גלגל השמש הוא בערך מיליון וחצי מייל, וכל קוטר כדור הארץ הוא בערך 8 אלפים מייל, הרי שכדור הארץ מסתיר עלינו מגלגל השמש רק 4 אלפים מייל, שזה רק חלק מ-405 ממעלה אחת

## - בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות בכל - 43

של גלגל השמש, וכל שכן מגלגל מיומי שהוא הרבה יותר גדול מגלגל השמש."

אחרי ההקדמה הזאת לכאורה יהיה יותר קל להבין את ההלכה הזאת, דהיינו איך לצדד לירושלים ונתחיל למשל, בנוגע לצרפת, שהיא נמצאת, על קו אורך  $0^{\circ}$  וקו רוחב צפוני  $45^{\circ}$  נעשה רובע עיגול, דהיינו קו מנוכח ראשנו עד אמצע המזרח (והקו הזה הוא  $90^{\circ}$  שהוא רבע מ $360^{\circ}$ ) ונגיע לקו אורך מזרחי  $90^{\circ}$ , איפה שהקו פוגש בקו המשווה. וכשנסתכל בגלובוס נראה שירושלים נמצאת מתחת לרובע העיגול הזה. ולכן מצרפת מתפללים בדיוק למזרח.

אבל אם נעשה את רובע העיגול הזה ממערב רוסי-ה למשל ממניסק נראה בגלובוס שירושלים נמצאת הרבה דרומית לקו הזה.

וכן אם למשל ניקח את ניו יארק, שנמצאת  $75^{\circ}$  אורך מערבי,  $42^{\circ}$  רוחב צפוני, ונעשה רובע עיגול מנוכח ראשנו עד אמצע המזרח דהיינו איפה שקו אורך מזרח  $15^{\circ}$  פוגש בקו המשווה אזי נראה בגלובוס שירושלים נמצאת בערך  $30^{\circ}$  צפונית מאמצע המזרח שלנו אשר לכן, לכאורה, היינו צריכים להתפלל קצת לכיוון צפון. אבל כנראה כמו שהעיר לי חכם אחד שאנו רוצים לקיים מה שכתוב בסעיף ג' ומי שרוצה.... להחכים ידרים.

והנה רובע העיגול שממניסק, וכן מצרפת, יגמר מזרחית לירושלים. מכיון שמירושלים ועד מינסק, וכן עד צרפת, הוא פחות מ $90^{\circ}$ .

וזהו בכללות המושג למה שכתוב בסעיף ב' "ומקום זה (היינו אמצע המזרח) בכל מדינות אלו הוא להלאה מנקודת נוכח הראש של ירושלים". עכ"ל.

משא"כ רובע העיגול שמניו יארק, יגמר מערבית לירושלים, מכיון שמירושלים עד ניו יארק יש יותר מ $90^{\circ}$ .

הפיתרון הכי פשוט, כמובן, להתפלל לכיוון הנכון הוא שיבנה המקדש, ואז כולם יתפללו במקדש אבל עד אז ניצטרך להשתמש עם רובע העגול. כפי שמוסבר בסעיף ב' כל זה הוא כמובן לפי עניות דעתי.

## חד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו

הרב יצחק אסטער

≈ בני ברק ≈

כוי"כ פעמים התבטא כ"ק אדמו"ר שליט"א בנוגע ליהודים שבאו מא"י לחו"ל במאמרז"ל: "חד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו".

ולדוגמא בספר בצל החכמה עמ' 194: מובא בגמ' "חד מינן (מבני בבל) כי סליק להתם (לא"י) עדיף כתרי מינייהו" ומכך מובן, כי אף לבן א"י נוספת מעלה בכך, שבא לחו"ל, ושב לא"י ע"כ. ולכאורה מנין הא ד"אף לבן א"י נוספת מעלה בכך שבא לחו"ל ושב לא"י?".

ושם מציינ המקור לכך דחד מינן וכו' הוא בגמ' כתובות ע"ה ע"א ושם איתא בזה"ל: ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עלמון... אמר אביי וחד מינייהו עדיף כתרי מינן אמר רבא וחד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו דהא רבי ירמיה דכי הוה הכא לא הוה ידע מאי קאמרי רבנן כי סליק להתם קרי לן בבבלי טפשאי. ע"כ, ומבאר זאת המהרש"א בסנהדרין פרק זה בורר דף כ"ד ע"א דרבא מפרש את דברי אביי שחד מינייהו עדיף כתרי מינן "לאו משום דהם עצמם מצד טבעם מוכנים יותר לחכמה מינן אלא משום דאזירה דארץ ישראל מחכים טפי דהא ר' ירמיה כי הוה הכי לא הוה ידע מאי קאמרי רבנן וחד מינייהו אז הוה עדיף כתרי דידיה וכו' סליק להתם אמרי בבבלי טפשאי דאזירה דארץ ישראל מחכים ליה דהוה כחד מבני א"י דהוה כתרי מינן.. וזה גרס לו אוירא דא"י נמצא אנו דהוינן כתרי דידיה כי הוה הכא כי סלקינן להתם יגרום לנו אוירא דא"י דהוינן כתרי מינייהו".

ולפי"ז לכאורה י"ל דאלו שעליהם נאמר "חד מינן כתרי מינייהו" הם אלו שבדרגת ר' ירמיה - אלא מכיון שהם בא"י ואזירה דא"י מחכים הוה "כתרי מינן (דבני בבל)" - היינו שלוש פעמים יותר מבבל - אבל מי שהוה בארץ ישראל בדרגת רבא, גם בארץ ישראל הוא יהיה (יותר מתרי מינן (בבל) אלא) כתרי מינייהו (בני א"י), בדיוק כפי שיהיה רבא אם יבוא לא"י, והרי הסיבה לכך שבא"י מתעלים היא מפני דאזירה דא"י מחכים,

ומאי משנא לן דלפנייז הוא הוה בבבל ובפשטות אין לומר דעייז  
שלפנייז הוא הוה בבבל, אייכ כשמגיע לאייז רואה יותר המעלות  
שבה, דהרי עייז כן אפשר רק שידע מעלת החכמה, ולא שיתווסף  
(אצלו) חכמה,

והביאור בזה הוא עייפ מייש הענף יוסף (בפיי העין יעקב)  
בכתובות שם וז"ל: "וחד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי  
מינייהו הטעם בזה שחכמת בני אייז היו להם מחמת צחות ודקות  
האזיר כדאמרין אוירא דאייז מחכים אבל מטבעם ומזגם אמנם  
חכמת בנייז בכל היתה להם מטוב תכונתם ודקות שכלם ולכן כשהיו  
עולין לאייז חכמים יותר מהם לפי שהיה בידם שתיים טוב תכונתם  
וטוב אויר דאייז וביד בנייז לא היתה אלא אחת דהיינו טוב  
מזג ארצם והכי מוכח בהדיא מהוצאת רבי יוחנן שהיה מאייז לאמר  
(בייז פיי דף קייז עייב) דילכוון אמרי דילהון היא וכפירשיי  
שם, עייכ,

ולפייז בהכרח לומר דלא אוירא דאייז בלבד גורמת לעולה  
מבבל להיות "כתרי מינייהו" דהרי בהכרח לומר ש"טוב תכונתם"  
של בנייז בבל מוסיפה גייכ,

ועדייז צריך לאמר דבן אייז דעתו לבבל שהוא מעורב בין חכמי  
בבל הרי הוא מקבל מתכונתם, עייז "קאים איניש אדעתי דרבייז,  
וכפי שדרך העולם שתלמיד מקבל את שיטת למודו מרבו, ואייכ  
כשחוזר לאייז יש לו הן המעלה ד"אוירא דאייז מחכים והן המעלה  
ד"טוב תכונתם ודקות שכלם" דבנייז בבל, ואייז.



## רגע של הקב"ה

הת' אברהם חיים זילבר  
≈ תלמיד בישיבה ≈

בברכות (ז. א.) איתא "ואייר יוחנן משום ר' יוסי מנין  
שאין מרצין לו לאדם בשעת כעסו דכתיב "פני ילכו והניחותי  
לך" אמר לו הקב"ה למשה המתן לי עד שיעברו פנים של זעם  
ואניח לך. ומי איכא ריתחא קמיי דקודשא ברוך הוא, אין דתניא  
וא-ל זועם בכל יום, וכמה זעמו רגע, וכמה רגע אחד מחמשת  
רבוא ושמונת אלפים ושמונה מאות ושמונים ושמונה בשעה וזו

היא רגע, ואין כל בריי יכולה לכווין אותה שעה חוץ מבלעם הרשע... והיינו דאמר להו נביא לישראל עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב וגוי מאי למען דעת צדקות ה', אייר אלעזר אמר להם הקבי"ה לישראל דעו כמה צדקות עשיתי עמכם שלא כעסתי בימי בלעם הרשע שאלמלי כעסתי לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט, וכמה זעמו רגע וכמה רגע אייר זיבין ואיתימא ר' אבינא רגע כמימריי . . .", ובתוסי' (ד"ה "שאלמלי כעסתי לא נשתייר וכו'") מקשה: "ואי"ת מה הי' יכול לומר בשעת רגע, יש לומר "כלם", (פירוש תכלה אותם) אי נמי מאחר שהי' מתחיל קללתו באותה שעה הי' מזיק לאחר כן."

והנה בתחילת הגמ' "וכמה רגע אחד מחמשת רבוא ושמונת אלפים וכו' (58,888) בשעה מובא בשולי העמוד "יש גורסים שמונה רבוא (פ"י א' מ-88,888), ויותר נכון למחוק הרבוא כלל ולגרוס שמונת אלפים שמונה מאות ופ"ח (8,888), שמכוון נגד פסוקי תורה.

ובאמת אם נתבונן בזה — אכן נראה לצדד לגירסא זו שרגע הוא א' מ-8,888 בשעה דאם הוא כהגירסא המודפסת בפנים שרגע הוא א' מ-58,888 בשעה, אי"כ נמצא שהוא (לערך) א' מ-980 בדקה (מינוט), והוא (לערך), וכן בכל הבא לקמן המספרים הם רק בערך) א' מ-16 בשניי (סעקונד) ולפייז יוקשה לכאורה מה שתוסי' מתרץ שיכל לומר תיבת כלם ברגע, דהא נראה במוחש שבזמן כזה (1/16 שניי) לא שייך לומר "כלם" (ואת"ל שאמרה בדרך על-טבעי אי"כ אין כאן קושיית התוסי' מעיקרא), וכן (ובמכ"ש וק"ו) אם נגרוס כהגירסא השניי (המובאת בשולי העמוד) שרגע הוא א' מ-88,888 בשעה הנה נמצא שהוא א' מ-1500 בדקה וא' מ-25 בשניי ועאכו"כ, שא"א לומר "כלם" בזמן כזה, ורק אם נגרוס כהגירסא השלישית שאי' שהוא גוי' ולמר מ-8,888, בשעה-ואי"כ הוא א' מ-150 בדקה ואי' מ-150 בדקה, ואי' מ' 2 1/2 בשניי שזה כבר עולה על הדעת שאפשר לומר 2 וחצי פעמים כלם בשניי.

יעוד דלפי גירסא זו (א' מ-8,888) לא נצטרך לדחוק שיש כאן פלוגתא בגמ', דבגמ' אח"כ אמר ר' אבין — (ואיתימא ר' אבינא) "רגע כמימריי", פירוש - שרגע הוא כמו הזמן שאורך לומר תיבת "רגע", דלפי הגירסאות האחרים (58,888 88,888) — נצטרך לומר דרב אבין חולק על הברייתא המובאת לעיל דהא גם אי"א לומר תיבת רגע באי' מ-16 או 25 בשניי, ולשיטתיי רגע

- בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות בכל - 47-

הוא זמן יותר ממושך, משא"כ לגירסא הני"ל (8888, פי' אי מ - 1/2 2 בשני) מסתמא לא פליגי, די"ל שזמן אמירת תיבת רגע הוא אי מ- 1/2 2 בשני.

וכשחציתי הדברים לפני אי - השיב לי דאולי הא תליא בהא, פי' - דאולי הגירסא היא (כנדפס) 58888, או 88888, והתירוץ הראשון של תוסי ("כלס") הוא אליבא דר' אבין — שרגע כמימרי' וכני"ל די"ל שהם שוים (זמן אמירת "כלס" ו"רגעי", וכן אומר בפירוש התוסי' במסכת ע"ז, וכדלקמן) וכיון שתירוץ זה אינו מתאים לברייתא האי' (שרגע הוא אי מ-58888 או 88888) כני"ל די"כלס" אי"א לומר בזמן קצר זה - לכך אומר תוסי "אי נמי - מאחר שהי' מתחיל קללתו באותה שעה הי' מזיק לאחר כן" שזה מתרץ להברייתא — שהי' מתחיל קללתו בזמן קצר ביותר (שא"א לומר בו כלס) וממשיך לאחר כן.

והנה לכאורה תירץ זה קצת דחוק, כי: אי' לפ"ז נמצא שתירוץ הראשון דהתוסי' (שיכל לומר כלס) הוא רק אליבא דהשיטה השני' בגמ', ורק אח"כ ב"אי נמי" (שפירושו "תוספת") מתרץ את השיטה הראשונה, ובפרט שהדיבור המתחיל של תוסי' "שאלמלי כעסתי כו"י הוא קודם שזכר בגמ' השיטה השני', (ב) עפ"י צטרך לומר שבי השיטות חולקות זה על זה, וכני"ל.

והנה במס' ע"ז (ד', א-ב) יש גמ' כעין דילן: "תיר קל זועם בכל יום, וכמה זעמו רגע, וכמה רגע, אחד מ-53,848 בשעה . . (ואח"כ אחר כל ההמשך עם בלעם:) וכמה זעמו רגע, וכמה רגע, אמר אמימר ואיתימא רבינא רגע כמימרי". [ושם בהגהות מהר"ב רנשבורג על תחילת הגמ' כותב: "נייב בברכות דף ז' ע"א איתא ושמונת אלפים ושמונה מאות ופ"ח בשעה" (מסתמא כוונתו לגירסא 58,888 מדכותב ושמונה) ולהעיר שברבינו חננאל שם הגירסא 56,888] ובתוסי' (ד"ה רגע כמימרא) מקשה "ואי"ת מה הי' יכול לומר בשעה מועטת כזאת, וי"ל הי' אומר כלס והקב"ה הפכו ואמר מלך כדכתיב ותרועת מלך בן, ורבי אליהו הי' מפרש שאין צריך רק להתחיל קללו באותו רגע . .".

והנה מתוסי' זה שוב יש להוכיח דלא כהתירוץ הני"ל, דהא בתוסי' זה - אין אותו "בעל תוסי" מתרץ בי התירוצים וזה ודאי קשה לומר שהבעל תוסי' הראשון אזיל אליבא דשיטה אחת בגמ' (שרגע כמימרי'), והשני (ר' אליהו) כשיטה אחרת בגמ' (53,848) - שגם בה אי"א לומר תיבת כלס כי אי מ-53848 בשעה

48- בשלח - יו"ד שבט - ה' תהא שנת נפלאות בכל -

הוא א' (מ-15 בשני) [אם לא שנפרש שבי אליהו פירש כן כדי ליישב הגמ' גם לשיטה הראשונה, ותוסי הביאון], ועצ"ע.

כן יש להעיר דבהערה בצד הגמ' בברכות (הני"ל) אומר שנכון לגרוס 8,888 שמכוון נגד פסוקי תורה, ולהעיר שבסוף התורה מובא מנין הפסוקים ה' אלפים תתמ"ה -5845 וסימן ואור החמה, וצ"ע.

■ ■ ■

## ש ו נ ת

-----

### אדה"ז במלחמת נפוליון נגד הצאר

הרב ברוך אבערלאנדער  
≈ בודאפעסט, הונגריה ≈

בשיחת ש"פ וישב, כ"ג כסלו תשנ"ב מבואר בארוכה ענין התנגדות אדמו"ר הזקן לנפוליון, ושעמד דוקא לצדו של הצאר וכו', ובהשתדלות מרובה וכו'.

ויש להעיר בענין זה בכמה דברים.

### סיבת ההתנגדות לנפוליון

ביהערות וביאורים" גליון י"ב (תרי"י) ע' 5 מעתיק הרב טובי' שי' בלוי את דברי אדה"ז באגרתו לרי' משה מייזליש [אג"ק שלו אגרת ס"ד] "באם שינצח ב"פ (=בונפארט) יורם קרן ישראל (שוין זכויות) ויורבה העושר בישראל אבל יתפרדו ויתנתקו לבן של ישראל מאביהם שבשמיים", ומוסיף: ואכן, ההיסטוריה הוכיחה את צידקת אדה"ז בכך שהחופש והעושר ושויון הזכויות הביאו כמעט לניתוק עמנו במדינות אלה, משך כ-150 שנה.

כך סוברים גם "חוקרי החסידות", כמו דובנוב (בי"דברי ימי עם עולם" כרך ח ע' 190) שמסביר "חוסר - שוויון עדיף

משוויון, כי באין שוויון חיי הדת אינם נפגמים ואילו עם השוויון נחרבת הדת". האם הזה נכון?

אדמו"ר האמצעי במכתב לר"מ מייזליש (אגרות קודש אדמו"ר האמצעי אגרת ח, ע' רמ"ו) מוסר דברי אדה"ז סמוך לפטירתו "ואמר שכשירחיב להקיר"ה ויפלו כל שונאיו תחתיו זכור יזכור על היהודים להרים קרנם ביסוד מוסד בין ההמון בכל מיני חירות נצחי כו"ו, ז"א שאדה"ז קיווה שגם הצאר יתן שויון זכויות "חירות נצחי" להיהודים, אחרי המלחמה. וההסבר שאדה"ז לא פחד מהחופש וכו' י"ל כיון - וכפי שרואים היום - שלימוד החסידות הוא תרופה ומזור לכל בעיות החופש וכו'.

ומעניין שאכן גם הצאר רצה לתת להיהודים זכויות. "בחדש יוני שנת 1814 (=תקע"ד), כשהיה אלכסנדר הראשון בחוץ - לארץ (בברוכזאל), הודיע ע"י שלוחים שהוא "מושך חסד לקהילות ישראל" והבטיח להוציא בקרוב "החלטה בעניין שאלותיהם ובקשותיהם של היהודים ולשיפור מצבם הנוכחי". הקיסר מושפע היה עדיין מן הידיעות על הפאטריוטיות של היהודים ונוטה הי להיטיב את מצבם, אבל הרי אקציה הכללית, שהתלטה באירופה וברוסיא אחר הקונגרס בווינה, הביאה עמה פורענות גם ליהודי רוסיא" (ציטוט, מתוך דובנוב שם ע' 191. וראה עוד שם חלק ט ע' 88). אבל באם רוצים זכויות. עדיף נפוליון שהוכיח א"ע שנתן זכויות להיהודים שגרו תחת ממשלתו? ולמה תמכו בהצאר ובאופן של מסייני?

האמת שמיותר לנו לחפש סיבה על ההתנגדות לנפוליון, שהרי אדמו"ר האמצעי באגרתו הנ"ל (שם ע' רל"ז ואילך) מסביר הדבר באריכות. ובמלה אחד: "רבינו הגדול עוין את המלך נאפוליאן, באשר חשבו למכחש באלקים, ועל אשר התגאה כי בכחו ועוצם ידו עשה כל גבורותיו, ובכן לא חפץ להיות תחת רשותו אפילו שעה קלה" (לקוטי דיבורים ח"ד ע' 1326).

ז"א שהיה בזה גם מלחמה רוחנית של החסד והטוב נגד "השטן המנגד בכל ההתנגדות של הרע אל הטוב" (אג"ק שם ע' רל"ח). ועייך רואים שאפילו ליום אחד לא רצה להיות תחתיו. "באמרו טוב לי מות מחיים תחתיו ולא אראה ברעת עמי כו'...לא רצה בשום אופן לשכון אפ"י יום אי תחת ממשלתו" (שם ע' ר"מ).

50- בשלח - יו"ד שבת - הי' תהא שנת נפלאות בכל -

"וואמו"ר ז"ל צוה לנו לנסוע בשבת כי אמר שזה היתר גמור ומצוה להציל אי"ע מן המזיקים וכו"י" (שם ע' רמ"ב).

וראה בכל הנ"ל ספרו של הרה"ח ד"ר נפתלי שי' לוינטאהל Communicating The Infinite ע' 209 והערות לשם.

## בר פלוגתי' דאדה"ז בהנוגע למלחמת נפוליון

כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א (אג"ק שלו חלק ט"ו ע' ת"נ):  
"וי"א שהבר פלוגתי' הי' המגיד מקוזניץ".

וראה פלא בספר "רבי שניאור זלמן מליאדי" באנגלית, שנכתב ע"י הרה"ח ניסן מינדל שי', ויצא לאור ע"י קה"ת, בע' 307 הערה 1 הוא מציין שאדה"ז לא היה יחידי נגד נפוליון, ובדעה זו הלך גם המגיד רבי ישראל מקוזניץ! הוא מציין מקורו לסי' החסידות שנכתב ע"י אהרן מרקוס, אבל ידוע שהוא מלא טעויות וכו'.

ולהעיר גם מסי' השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 628 הערה 41 שהיו צדיקים שמסרו נפשם לדחוק הקץ "כמו, ר' יוסף דילוריינו, ועוד. וי"א החוזה דלובלין". הסיפור ד"החוזה" קשור ג"כ למלחמת נפוליון שרצה לעשות ממנו מלחמת "גוג ומגוג", והסיפור מופיע בכמה מקומות. ראה גם ש. דובנוב בסי' "תולדות החסידות" ע' 330 - 329 והמצויין בהערה 1 שם (אלא שהוא ברוב "שנאתו לחסידות וחסידיס" מזלזל בכל הסיפור. וראה מש"כ עליו אדמו"ר מוהרי"צ ברשימה שהועתק בסי' התולדות אדה"ז - קה"ת תשל"ו - עמ' קס"ג).

וראה עוד שם ע' 320 - 319 על דעתו של רבי מנדלי מרימנוב ותלמידו רבי נפתלי מרופשיץ, והויכוח שביניהם.

## מתי התחיל ההשתדלות לטובת הצאר

הנה מפשטות קריאת מכתבו של אדמו"ר האמצעי (אג"ק שלו, אגרת ח. ע' רל"ז ואילך) משמע שכל העיסוק בענין נפוליון התחיל רק "מיד כאשר נכנס הצורר ורוצח הכללי הידוע בשמו, לקצה גבול פולין לקאוונא ולווילנא כו", (שאז) התחיל (אדמו"ר הזקן) להתייעץ עמנו איך לברוח...", וכפי שכותב

- בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות בכל 51-

המהדיר בשוה"ג שם: ביי"ד תמוז תקע"ב (6, 24, 1812) פלש נפוליון לרוסיה, ועבר את נהר ניצמען, שער קאוונא שוכנת עליו.

אמנם בס' השיחות "תורת שלום" ע' 203 מפורש שהתפילה לשלום הצאר, והחילוקי דיעות בין אדמו"ר הזקן לכמה מצדיקי פולין כבר היה קרוב לשנה לפניז. וכך נאמר שם (וונעתק "מיומנו של כ"ק אדמו"ר" מוהרי"צ): "רבינו ז"ל... שאף וחיכה להצלחת מדינתנו... ופעל למעלה שיצליח מלכינו ומדינתנו דוקא. וכידוע מענין תקיעת שופר שלו ברי"ה שלפני שנת המלחמה (כלומר בשנה זו גופה בסופה היתה המלחמה) שהצליח בזה נגד אחד מגדולי הרבנים שהי' על צד המתנגדים דוקא כנודע...".

ז.א. שכבר ברי"ה תקע"ב - תשע וחצי חודשים לפני שפלש נפוליון לרוסיה - היה כבר תפילה לשלום הצאר נגד נאפוליון. ולפי זה המבואר באגרת הנ"ל מאדהאמי"צ - הכוונה רק שאחרי שפלש אז התחיל אדה"ז לתכנן הבריחה, אבל כבר הרבה זמן הביע דעתו נגד נצחונו וממשלתו וכו'.

אמנם קצ"ע שהרי רק "באביב 1812 (בערך חדשי ניסן - סיון תקע"ב) ריכז נפוליון את כוחותיו בפולין כדי להפחיד את הצאר ולהכריחו לקיים את חוזה טילזיט (שנחתם אחרי שנוצחו צבאות - רוסיה בשנת 1807 - תקס"ז) ככתבו וכלשונו. כ-700 אלף איש... נסיונות להשיג הסדר נכשלו וב-24.6 חצה נפוליון את הניימן" (אנציקלופדיה העברית ערך נפוליון I ע' 260), וא"כ ראש השנה שלפני זה על מה הלך הויכוח בין הצדיקים ואדה"ז?

וצ"ל (1) שדובר בכללות על זה שנפוליון היה הולך וכובש את כל אירופה, וע"כ היו צריכים לנקוט עמדה בתפילותיהם וכו' האם יצליח נפוליון או לא. (2) אולי כבר ראו שמן הנמנע התקפת נפוליון על רוסיה, וע"כ התפללו וכו'.

ומעניין מה שנעתק ב"מקורות והערות" לאג"ק אדה"ז וכו' מכ"י 3496 שהאגרת של אדה"ז לר"מ מייזליש בשבחו של הצאר וכו' (אג"ק שלו אגרת ס"ד) היה בשנת תק"ע. אבל כבר כתב כ"ק אדמו"ר שליט"א (אג"ק אדמו"ר הזקן שם ע' תע"ז) "חסידים לא הקפידו מעולם על תאריכים".

אבל להעיר מהתוועדויות תשד"מ חלק א' ע' 308, סופר שם בארוכה הסיפור הנ"ל (מ"יתורת שלום") על התקיעת שופר וכו', ונאמר שהיה זה ב"ראש השנה תקע"ג (בעיצומה של מלחמה זו) וצ"ע.

## אדה"ז בברחו השאיר הרבה מכלי ביתו

בלקוטי דיבורים (ח"א ע' י"ד. ומשם בסי' התולדות ע' ר"ס) מסופר שאחרי שאדה"ז ברח מליאדי וכבר נסע כשני פרסאות "ויסעו במרוצה גדולה חזרה לליאדי, וימהר אל בית דירתו, ויצו את אנשיו כי יבדקו היטב פן נשאר מכלי ביתו מאומה. וימצאו על הבוידעם שתי פאנטאפל בלויים שלו קאצעלקעס וזיפ ישנה (מעגלה וכברה) ויצו לקחת זאת עמהם, ולמהר להצית את הבית כולו".

ובפשטות היה אפשר להבין מזה, שאדה"ז לקח כל אשר בבית אתו, אלא שלבסוף הוא חזר לחפש אם נשאר עוד משהו וכו' ובאמת מצא וכו'. אבל ברשימה שמופיע בסי' התולדות (ע' רס"א) נאמר: "ובטרם נסעו צוה לבני העיר לקחת לעצמם את כלי הבית, מטות, שלחנות וספסלים וכדומה מבלי להשאיר כל מאומה בדירתו ואפילו בגדים ישנים שבלו מיושן וסנדלים בלויים יבערו מהבית". ולתווך עם הנ"ל צ"ל שאדה"ז צוה על בני העיר להוציא הכל מהבית, ובסוף חזר אדה"ז לראות אם אכן הוציאו הכל מהבית וכו'.

וכן מבואר באג"ק של אדמו"ר האמצעי להר"מ מייזליש (אג"ק שלו אגרת ח. ע' ר"מ): "וברחנו על בי' עגלות לבד... עם כל החפצים הקלים שהי' ביכולתינו ליקח לקחנו, וכל החפצים הכבדים נשאר בערך בי' אלפים רו"כ כמו תבואה וי"יש וכלי בית ובהמות ועצים כו"ו".

דא"ג: באגרת הנ"ל שנכתב "תשרי - טבת תקע"ד" מכנהו אדמו"ר האמצעי לר' משה "ידידי... מנעורי". וזה מתאים יותר עם המבואר שר' משה התקרב אל אדה"ז עוד בשנת תקל"ב, ולפי"ז מה שכתב אדה"ז (אג"ק שלו אגרת מ"ח) בשנת תקס"א - ג' "ומקרוב נתקרב לאנישי' הן יחסיות. ראה מש"כ ש. קראוס בסדר ברכת המזון ושבע ברכות בצירוף תשורה וכו', תנשי"א, ע' 18.

## החסיד ר' משה מייזליש כמרגל

ידוע הוא הסיפור שהר"מ מייזליש היה מרגל לטובת הצאר ע"פ ציווי של רבו אדמו"ר הזקן, ראה אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ חייג עי שייג - ש"ד. סי המאמרים תרפ"ז עי רל"ה. סי התולדות אדה"ז עי רס"ב. אגרת ד"ר לוי למונטיפיורי שנעתק בבית רבי עי 94. ועוד. ההדגשה ברוב המקורות הנ"ל הוא שכשנכנסו הצרפתים לווילנא וכו' "חיפשו אנשים יודעי שפת רוסיא וצרפתי" (סי התולדות שם).

הסיבה על אי - ידיעת שפה הצרפתית ברוסיא ועד שהיו צריכים לחפש וכו', כנראה הוא כיון שביטלו את לימוד הצרפתית וכל המורים הצרפתים נשלחו הביתה (קונטרס "אדמו"ר הצמח צדק ותנועת ההשכלה" עי 6 הערה 15). אמנם להר"מ מייזליש היה עוד מעלה "לפי שהי' מלומד ומדבר בשפות אשכנז רוסיא ופולין וצרפת, והיה חכם גדול" (אג"ק שם). וגם ר' משה בן אדה"ז ידע הרבה שפות כיון שהוא תירגם "כתובים בלשון ליטא פולין ורוסיא" (סי התולדות שם).

יש מכתב מהר"מ מייזליש שבו הוא מספר על הריגול שלו. קטע ממנו נעתק ב"מקורות והערות" לאג"ק אדה"ז עי תני"ד. וכך הוא כותב: "בהתחלת המלחמה בין קיסר רוסי לבאני פארט (נפוליון) נקרא נקראתי לבית הקיסר שהי' אז בוילנא וציוונו... ואדע כל סודותיו להודיע לקיסר...". והרי בשעה שהקיסר עוד היה בוילנא, היה ודאי לפני שהתקיף נפוליון את רוסיא האם כבר אז נקרא הר"מ לרגל אצל נפוליון לטובת רוסיא?

אבל אולי צריכים לקרוא "שהינתי) אז בוילנא", והפירוש הוא שכיון שאז היה ר' משה בוילנא ע"כ הוא נקרא לבית הקיסר בעיר הבירה. מעניין גם למה מספר הר"מ רק פרט אחד מכל פרשת הריגול שלו. מקור המכתב אינו תח"י, ואלי מבואר ע"פ העיון שם.

"בית רבי" ח"א עי 94. מה כותב שהר"מ ריגל לטובת רוסיא בהיותו באשכנז, ומשם הוא ברח לאה"ק, ובסוף המלחמה חזר לרוסיא, ואחרי זה המשיך לרגל או עכ"פ לעזור (וכפי שמשמע ממכתב אדהאמ"צ אליו). אמנים שיטה זו אינו עומד בפני הביקורת. וראה סי תולדות חבי"ד באה"ק עי ע"ה. "מקורות

והערות" שבסוף אג"ק ע' תמ"ד - ה. ואכמ"ל. מה שהעתיק ס' התולדות אדה"ז (ע' שפ"ה) מ"בית רבי" (ח"א ע' 146) שר"מ נסע לאה"ק וחזר וכו', טעות, ולא חלי ולא מרגיש שזו רק לשיטתו וכו'.

ראוי לציין שבשנת תקע"ב באמצע המלחמה, התפנה הר"מ בהיותו בקאפוסט להדפיס (על דף בודד) "שיר תפלה". וכך הוא כותב בראשו (הנוגע לענינו, חלקו נעתק גם ב"מקורות והערות" הני"ל): "...בשנת תקס"ג (בברחו מפני רדיפות המתנגדים אותו בוויילנא)...הוצאתי מלין תפלה למשה ע"ד אלפא ביתא כל בית א"ב שלם, הנה עתה בהערב שמש, ביום אך בעשר שנת שעב"ר (=כ"א לחודש טבת תקע"ב?). מידי עברי ק"ק קאפוסט ונתארחתי בבית מאהבי המדפיסים, העין ראה יופי הידור הדפוס, והלב חמד לחקוק בדפוס כיון הלב, כי גם עתה מצוק העתים גולה".

בסוף דבריו הוא מרמז למלחמת נפוליון ויליע מה הכוונה "בהערב שמש" והוא רק בן נ"ג (ראה תולדות חב"ד שם). ואלי גם בזה יש רמז למצבו של מסי"נ וכו'. והנה בהתחשב עם הלחץ והפחד שבו היה הר"מ נתון באותו זמן בהיותו מרגל וכו', זה מפליא שהתעסק אז בהדפסת שיר. אינני יודע אם השיר נדפס מחדש באיזה מקום, ומסתבר שהוא שופך בו את לבו על המחלוקת וכו', ואכמ"ל בזה.

### האם אדמו"ר האמצעי נהיה "אזרח נכבד"

הרה"ח ניסן ש"י מינדל בספרו The Storyteller חלק א' ע' 98 מספר שאחרי המלחמה זכר הצאר אלכסנדר את מעשהו של אדה"ז וחסידיו, וע"כ הוא העניק לאדמו"ר האמצעי "אזרח נכבד לדורותיו".

והיפשתי ולא מצאתי את המקור לזה. ב"ששלת היחס" ב"היום יום" נאמר על הצמח צדק שבשנת "תר"ב - מקבל תעודת אזרח נכבד בחתימת הקיסר". ובשנת "תר"ה - מקבל תעודת אזרח נכבד לדורותיו". "חסד הקיר"ה סבבוהו להתכבד באות הכבוד אזרח נכבד לדורתיו, חתום בעצם כתב יד הוד רוממות המנוח ניקאלאי הראשון" (אג"ק אדמו"ר מוהר"י צ' ע' צ"א). וראה ס' התולדות הצמח צדק ע' 147. אבל איפה נאמר שגם אדמו"ר האמצעי קיבל תואר זה, בשכר העזרה במלחמה נגד נאפוליון?

- בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות בכל -55

דאייג חיפשתי ולא מצאתי למה קיבל הצמח צדק תואר "אזרח נכבד לדורותיו". נדמה לי שבסי' התולדות לא נאמר בזה כלום. ואבקש ממי שיודע שיואיל נא לכתוב בזה בגליונות הבאים.

~~~~~

"האפיקורסים" בתניא פ"ב דוקא

הרב מרדכי מנשה לאופר

≈ בית חב"ד רובע - י"א אשדוד ≈

בספר "אילת השחר" (לרי יעקב הלוי פילבר, ירותיו תשל"ו) פרק "אהבת ישראל" (עמ' 80) הביא מספר תניא קדישא פלייב: "ולא אמר דהע"ה תכלית שגאה שנאתים וגוי' אלא על המינים והאפיקורסים שאין להם חלק באוקי ישראל כדאיתא בגמ' ר"פ ט" דשבת".

וכתב ע"ז:

"נראה שהמלה "אפיקורסים" אינה דוקא, או שנתחלפה במקום "משומדים", ושתי ראיות לדבר: א. כתב בראשית דבריו "שאף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו" והרי הם האפיקורסים, ב. ציין הגמ' במסכת שבת דף קט"ז וכבר הוכחנו מהרבה מפרשים כי שם מדובר על מי שהתנצר ויצא מכלל ישראל. (בענין החלפה של מין באפיקורס עיין בחו"מ סימן תכ"ה ובסמ"ע שם ס"ק טו ובהגר"א שם ס"ק י"ח), עכ"ל.

ובאמת, במחכ"ת, כל זה אינו כמבואר בהרחבה באגרות-קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א כרך ב' עמ' רב ואילך, ועוד.

~~~~~

## להביא לימות המשיח

יעקב ישראל גרינבארג  
≈ תלמיד בישיבה ≈

בקשר למה שכ"ק אדמו"ר שליט"א מבאר בפ"י "כל ימי חיך להביא לימות המשיח", שהכוונה שכל מעשינו ועבודתינו הם בכדי להביא לימות המשיח, יש להעיר שכן נמצא בסי' שער יששכר להרה"צ כו' כו' המונקאטשער (מאמרי חדש ניסן, מא' אגדתא דפסחא, אות לה), וז"ל: "כל ימי חיך להביא לימות המשיח - היינו שכל ימי העוה"ז המה רק הכנה להתכלית להביא לימות המשיח לקרב הגאולה". ע"ש



הרב משה שפירא  
≈ תושב השכונה ≈

"אידן מאכן מיר ניט ענג!"

בהתוועדות דיומא דפגרא אצל כ"ק אדמו"ר הריי"צ ני"ע

ההתוועדות היתה תמיד בהדיוטא האמצאית (השני) בהחדר הנק' "דאיינינג רום".

ההבי ני"ע הי' מיסב בראש השולחן לבוש בשטריימל, ומסביב השולחן ישבו המסובים - (זקני אני"ש והמכובדים) - על כסאות (שטולון לא על ספסלים) ושאר אני"ש הי' עומדים מסביב השולחן (כי השולחן הי' ארוך ורחב). סביב מושב הרבי הי' המקום פנוי.

הסדר הי' אז. כי דלת הכניסה הייתה פתוחה, וכל מי שרצה להיות נוכח בהתוועדות הי' יכול להכנס בלי מפריע.

אולם, - לרגלי חולשת הרבי ני"ע - הנה קרוב לזמן התחלת התוועדות הי' סוגרים דלת הכניסה לבלתי נתן להכנס הרבה אנשים. והיו הבאים מתעכבים אצל דלתות הכניסה מבחוץ - אפשר שיצליחו ויפתחו הדלת (אך לא הי' מי שיעיז לדפוק בהדלת)

- בשלח - יו"ד שבט - ה' תהא שנת נפלאות בכל -57

אולם כשהי' בא מני מהמכובדים ביותר - וכשהי' לו עוז לזה - הי' דופק בהדלת ואז הי' יוצא מי מאנשי הבית והכניסו את המכובד אך כאשר היו פותחים הדלת היו נדחקים גם איזה מהעומדים.

בהתוועדות זו שהייתי נוכח בה (כמדומני שהי' זה ביי"ט כסלו האחרון בעלמא דין (תשי"י) והמכובד שהכניסו הי' - כמדומני - הרה"ח ר' ניסן טעלוסקין ז"ל) ולהיות כי כל המקומות היו תפוסים כבר, צוה הרבי להביא "שטולון" (בכדי להעמידם סביב מושב הרבי) והביאו איזה כמות של "שטולון" אינני זוכה כמה שטולון הביאו, אך מספרים הי' פחות ממה שרצה הרבי (מפני שלא רצו להעמיס מסביב מושב הרבי) ואמר הרבי: וואס אזוי ווינציג! (כלומר שטולון) - אידן, מאכן מיר ניט ענג, איך בין אויסגיהאדעוועט גיווארן אויף אידישע שווייס.

~~~~~

הערות וצינונים לביאור"ז פ' בשלח

הת' יוסף יצחק קעלער
≈ תות"ל 770 ≈

בביאור"ז להצ"צ פרשתינו עי' קצ"ו נדפס ד"ה להבין מ"ש בזהר תמיד, בכותרת: ויצא תקנ"ט.

ובשוה"ג: ויצא תקנ"ט "טעות דמוכח" (רשימת כ"ק אדמו"ר שליט"א) על מאמר זה (כי בשנת תקנ"ט פ' ויצא הי' אדה"ז במאסר). ואולי צ"ל: תקס"ט.

ובהערות וצינונים [הוצאת תשי"נ עי' 14]: ויצא תקנ"ט כ"ה גם בבוך 1033 קל"ד, א' בגוכתי"ק הצ"צ.

בלי הגהות במאמרי אדה"ז ש"ס זהר עי' ר"ל.

ראה סה"מ תרמ"ט עי' ע"ר בד"ה בסי' אנשי יריחו (הכוונה לבוך 1003 גוכתי"ק כ"ק אדה"א).

ובסה"מ ש"ס זהר תפלה עי' ר"ל נדפס המאמר בלי הגהות
בכותרת: שבת פי' ויצא בעזר"ה.

ושם עי' תקי"ל ציין המו"ל: נדפס מגוכי"ק אדהאמ"צ - 1003
ל"ה, אי' (ביכל ממאמרי ליאזני).

[ולפי"ז אין לומר (כמ"ש בשוה"ג) דאולי צ"ל: תקס"ט].

ובהמשך למאמר זה נכתב בגוכי"ק 1003 ל"ו, בי' ד"ה לכה
דודי (הערת המו"ל שם עי' תקל"ז) שנדפס שם עי' תני"ה בכותרת:
שבת פי' וישלח בעזר"ה.

ולפני מאמר זה מונח בגוכי"ק 1003 ל"ד, אי' ד"ה להבין
ענין תפילין שנדפס בסה"מ ענינים עי' תני"ב (כמצויין בהערת
המו"ל שם בסוף הספר, ולא נגמר!) וראה דרך מצוותיך מצות
תפילין פ"ה), השייך (עפ"י תוכן והענינים) לד"ה להבין מ"ש
באד"ר בבמ"ר דא"א, הנמצא בגוכתי"ק אדהאמ"צ - 1003 מ"ח, בי'
[סה"מ ש"ס זהר תפלה עי' תקלא] ובכותרת: שבת פ"ר תולדות
בעזר"ה [נדפס שם עי' רע"ג], ונמצא בתוס' הגהות בביאור"ז
להצ"צ עי' תע"א בכותרת: לאזני תקני"ט בערך, [ובהערות וצינונים
שם עי' 25 שבכותרת, "ליאזני תקני"ט בערך" נכתב בגוכתי"ק
הצ"צ].

ועפ"י הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א כנ"ל (כי בשנת תקני"ט פי'
ויצא הי' אדה"ז במאסר). אולי י"ל שהמאמרים הנ"ל [וכן ד"ה
קול הי' על המים הנמצא בגוכתי"ק אדהאמ"צ 1003 מ"ז, א,
בכותרת: שבת פי' חיי שרה בעזר"ה. נדפס בסה"מ כתובים (א) עי'
י"א, וראה הערות המו"ל שם בסוף הספר לעי' זה] הם משנת תקני"ט

[ועדיין צ"ע בנוגע למאמרי שבת בראשית - ש"פ לך המונחים
בגוכי"ק 1003 ונדפסו בסה"מ אתהלך לאזניא בהמשך למאמרי תשרי
תקני"ט (ראה מ"ש בגליון דפי' ויגש אשתקד) מהמסופר (היום יום
עי' 4, ובכ"מ) כי אדה"ז נאסר באסרו חג [אך י"ל סימוכין לזה
שהם אמנים משנת תקני"ט ולא משנת תקני"ט כי מעל"ד שבו מסתיים
מאמר דפי' לך נכתב מאמר דשבת חנוכה מה שמתיישב עם כך שרבינו
הי' במאסר בינתיים, ות"ל וי"ע].

- בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות בכל -59

[בביאורו"ז שם עי' רי"ח: ועמ"ש בביאור דכי כאשר השמים החדשים (שלא נדפס בת"א) דגם הפרסא שבין אצ"י לבריאה שהיא בחי' חשמל שרשה נמשך מהכתר וזהו ענין השמים החדשים כו', ע"ש.

ובהערות וציונים עי' 15 כתב העורך: כנראה הכוונה להנדפס בסה"מ תקס"ד עי' קנ"א - שהוא הנחת כ"ק אדה"א, מהנדפס בלקו"ת שה"ש נ, ב' - ואולי כוונתו שכי' **שלא נדפס בת"א** היינו הנחה אחרת.

ולכאוי' אפ"ל שכוונתו ללקו"ת שה"ש נ, ד' - נ"א, א': שיש פרסא ומסך המבדיל בין עולם האצ"י לבריאה (ובקיצור: הפרסא שבין אצ"י לבריאה), שהמסך הוא החשמל... והנה כסא ופרסא הנ"ל שרשה נמשך מת"ת דאימא שהוא כתר לז"א המקיף, (וראה ג"כ אוה"ת בראשית ג. א.).

ומ"ש "שלא נדפס בת"א" הוא להוציא מביאור דכי כאשר השמים החדשים (תקס"ז) שנדפס בהו"א ב', ד'.

וא"כ הרי שעדיין לא נדפס חלקו"ת כשנכתב מאמר זה, ות"ל וי"ע].

בביאורו"ז שם עי' רל נדפס ד"ה זה"ב פי' בשלח דסיג סע"א. ובהערות וציונים עי' 17 כתב מיוסד על מאמרי אדה"ז ש"ס וזהר עי' רל"ג, ראה גם סה"מ תקס"ג עי' קס"ט.

אך המעיין במקומות הנ"ל יראה שהוא הגהות על המאמר שבסה"מ תקס"ג עי' קס"ט [ועפ"י רוב מעתיק בביאורו"ז לשונות אות באות מהנוסח שבסה"מ תקס"ג].

[בסה"מ תקס"ג שם "מעמקא דבירא, הוא יסוד אבא", עי"ש. אבל בביאורו"ז שם עי' רל"א הביא פי' הרמ"ז שעומקא דבירא הוא יסוד אימא, ובביאורו"ז עי' תשע"ז: ועומקא דבירא היינו יסוד אבא, כן מפי' בכ"י הכותב, אכן בפ"י האר"ז"ל... פירש עמיקא דבירא הוא בחי' נקבה. עי"ש].

שם עי' רל"ג: וכתב ונהר פלגיו ישמחו עיר אלקים כו' (עד סוף המאמר) - סה"מ תקס"ג שם, (עד אמצע עי' קע"א).

המאמר שבסה"מ תקס"ג נמצא (בשינויים קלים) עם הגהות אחרות בביאוריו להצ"צ ח"ב (ע'י תשע"ז - תשי"פ) [צויין בסה"מ תקס"ג שם בשוה"ג], (בהמשך לביאור לריח שמנך טובים, [ראה לקו"ת שה"ש ד"ה לריח שמנך (הא"י)]) נדפס ג"כ באוה"ת שה"ש ע' מ - מ"ד (ושם חסר ד"ה אמר רבי חזקיה שבביאוריו ע'י תשע"ח - תשי"פ) (ואות ג' שבביאוריו נסמן אות י"ג באוה"ת שה"ש. ואות ד' שבביאוריו נסמן אות י"ד באוה"ת שה"ש. ובשו"ה שבת: ועמ"ש, נסמן אות ט"ו באוה"ת שה"ש, ובסוף נרשם הקיצורים מאות י"ד ואות ט"ו [וסרה התמיהה שבביאוריו ע'י תשפ"ג בשוה"ג], [המאמר דאוה"ת שה"ש נסמן בסה"מ ש"ס זהר תפלה ע'י תק"ל].

~~~~~

## הצדקה להעתקת חסידות

הרב שמואל לאופר

≈ חבר הכולל דנחלת הר חב"ד ≈

בספר מגדל עז שער המעשה ע'י קצ"ט מסופר, (בסיפור ק"ו).

סיפר רש"י האוולין מה ששמע מרד"ז מיקרטרינסלאוו בהמתנים להכנס אל אדמו"ר הרש"ב ני"ע (שלא בזמן היחידות).

בסוף ימיו של אדמו"ר הצ"צ נהג לכתוב לפני יום השי"ק את המאמר שהיה בדעתו לומר בשבת, וכשהלך בעש"ק למרחץ היה מניח את המאמר מראשותיו, אחד מנכדיו הבחין בכך, ובכל פעם שהיה הצ"צ הולך למרחץ נהג להכנס לחדרו, למד היטב את המאמר, וטרם שחזר הרבי היה מחזירו למקומו, כעבור כמה שבועות לא הקפיד להניח את המאמר בדיוק במקום שהניחו הרבי, והצ"צ שהרגיש בכך ציוה לשבת הבאה שהרבנית תשב בחדרו בשעה שהולך למרחץ, מקומה הקבוע של הרבנית היה בחדר החיצון שם ישבה ואמרה תהלים או עסקה במעשה מחט, אך כשאמר לה הרבי לשמור על חדרו נכנסה לחדרו הפנימי, עיין שם באריכות המעשה.

ולהעיר מדברי התוספתא בבא קמא פרק ז' קטע ג' וז"ל: אבל המתנגב מאחר חבר והולך ושונה פרקו אף על פי שנקרא גנב זוכה לעצמו שנא' (משלי ו') לא יבוזו לגנב כי יגנוב וגו', סוף

- בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות בכל - 61

שמותמנה פרנס על הציבור ומזכה את הרבים וזוכה לעצמו ומשלם על מה שבידו שנאמר "ונמצא ישלם" וגוי ואין שבעתים אלא דברי תורה שנאמר (תהלים י"ב) "אמרות ה' אמרות טהורות" וגוי.

ובאתי רק להעיר.

~~~~~

מילואים לקונטרס הביאני המלך חדרי

הרב יהודה קעלער
~ מח"ס מנחת יהודה וירושלים ~
~ תושב השכונה ~

בקשר למה שביארתי בקובץ מס'... אודות בית הדלפא שכך הי' דרך בנין הבתים לעשות מקום פנוי בין הכתלים, וכן בין התקרות, ועיי' העירוני ח.א. שלכאורה אין זה עדיין ביאור מספיק למה היו צריכים סביב למקדש חמשה תאים בצפון ודרום, שהם ארוכים יותר משמונים אמה ורובם רחבם רק שלוש אמות, חוץ מהתא שנקרא בשם תא שרחבה ד' אמות?

והנה הקושיא טוב, והתירוץ פשוט, וכתובה היא בריי"ף ריש פרק המוכר את הבית והובא בקצרה במגיד משנה הלכות מכירה פרק כ"ה הל' א'. וז"ל הריי"ף: "רב יוסף אמר מאי יציע ברקא חלילא והוא כמו חדר שעושין סביבות כתלי הבית מבחוץ כמו שהי' במקדש כדכתי' היציע התחתונה חמש באמה וגוי ויש שעושין כן בתוך עוביו של כותל... וסוגיין כרב יוסף. אמר מר זוטרא והוא דהוי ארבע אמות אבל אי לא הוי ד' אמות לא תשיב ומזדבני, עכ"ל.

הרי רואים דיש שתי אופנים בעשיית התאים, אי שבתוך הכתלים, בי חדר לעצמו שבונים סביב הכתלים, ושניהם היו במקדש, והתא המוחלט שהי' ברחבו ד' אמות נבנה לחדר סביב הכותל הפנימי וכותל התא חוצה לו, והם היו מסבבים הבית מג' רוחותיו, כמ"ש רבינו בציורו, הכללי, והכתלים הללו ג"כ היו חלולים והם נקראים תאים לפי אופן הבי' "שעושין כן בתוך עוביו של כותל.

ובצד הצפון והדרום היו עוד שני חדרים בצד הבית שנקראים ג"כ תאים והן המסבה בצפון ובית הורדת המים בדרום, והכותל שמזה ומזה הי' ג"כ כותל חלול, סך הכל חמשה תאים מן הצפון וחמשה מן הדרום.

אמנם עדיין צריך להבין מכיון שבכל הגי' רוחות קפידין שלא יהי' אפי' כותל סתום אחד, למה נגרע פאת קדמה מזרחה שלא היו בה שום תא ומקום חלול.

ובאמת גם קושיא זו מתורצת עפ"י משנה מפורשת! דתנן במדות פ"ג משנה ח' "ויכלונסות של ארז היו קבועין מכתלו של היכל לכתלו של אולם, כדי שלא יבעט", ופירש רבינו בפי'המ"ש "כדי שלא ידחה אמצע הכותל מרוב גבהו, לפיכך עשו סמוכות מתוחות מכותל האולם לכותל ההיכל כדי שיתמך כל אחד מהן בשני...", עכ"ל. ובמילא בשביל זה הי' צריך להיות כותל המזרחי של ההיכל כותל סתום, והיות שעיקר התמיכה הי' שכותל ההיכל שהי' לו סמוכות מהתקרה של ההיכל הי' יותר עבה מכותל האולם. והכל על מקומו יבא בשלום.



הסימן של "פקוד פקדתי" ו"עצמות יוסף"

הרב טובי' בלוי
≈ מח"ס כללי רש"י ≈
≈ ירושלים עיה"ק ≈

ידוע ממקומות רבים בדברי חז"ל וכו' שיוסף נתן לבני ישראל סימן לעת הגאולה בלשון "פקוד פקדתי".

ויל"ע במהות הסימן הזה כי באם ידעו כולם על הסימן - מה הראיה מזה שיבוא מישהו ויאמר לשון זה?

ויתכן בפשטות כי בכל שנות גלות מצרים היו מנהיגי העם וזקניו מחזיקים ומנחמים אותם בכך שסוף סוף יבוא הקץ לגלות ולצרות, ואמרו זאת כמובן בלשון של תפלה מחד ובלשון של תקוה ובטחון לעתיד מצד שני, אבל רק כאשר בא הגואל ואמר "פקוד פקדתי" בלשון של ודאות מוחלטת שהנה הנה הגיעה הפקידה, ולא

הסתפק בלשון של תקוה או של תפלה, הרי זה הסימן הברור שהוא הוא הגואל, ודי"ל.

ועוד ענין הקשור עם זה (בסוף פי ויחי ובר"פ בשלח) הוא הענין של לקיחת עצמות יוסף ע"י משה, והמשמעות הסמלית היא שלמרות גדולתו העצמית של משה רבנו הרי ברוב ענוותנותו הודיע לבני ישראל שהכוח שיש לו הוא מעצמות יוסף ותלה ביוסף את כל ענין הגאולה (ואכן, כאמור לעיל, הוא היה הראשון שאמר "יפקוד אלוקים אתכם מזה", וגם מסר את הסימן לדעת מי הוא הגואל ומתי תהיה עת הגאולה) ולכל מקום שהלך "לקח" עמו את "עצמות יוסף", ודי בכך למבין (וראה גם לקו"ש ח"ב, עמ' 511, סוף סעיף מ"ד).

≈ ≈ ≈

בריש גלי

הנ"ל

בקשר למ"ש בשיחת הקודש הידוע מיו"ד שבת התשי"ב (לקו"ש ח"ג, עמ' 872), כי "בריש גלי" רומז לרשב"י, האריז"ל, הבעש"ט וכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע, ששם כ"א מהם רמוז ברי"ת "בריש", כמפורט שם וכמבואר הטעם - יש להוסיף הידוע בירושלים ת"ו כי יום "שבת הוא גם יום הסתלקותו של ראש המקובלים בירושלים הרש"ש, רבי שלום שרעבי (שהיה ראש ישיבת המקובלים "בית - אל", והחיד"א היה מתלמידיו), ויש מגדולי המקובלים (וכמדומה כל המקובלים הספרדיים בירושלים) המתפללים עפ"י הכוונות שלו, והנה גם שמו היה רבי שלום בן יצחק, הרמוז ב"בריש", נוסף על כך שיום "שבת חל ברוב הפעמים בפרשה זו עצמה שבה קוראים "ביד רמה" ומתרגמים "בריש גלי".

≈≈≈≈≈

הערות ללוח "היום יום":

הרב מיכאל זעליגסאן
≈ משפיע בישיבה ≈

עי"פ מ"ש בגליון בעבר בקשר למ"ש בגמ' שמנין סימן הוא (בי"מ כג, ב) ועי"פ חז"ל בקשר להלכות הנלמדים מגימטריאות ועוד, וכולל גם מאחז"ל "מלמד שהמקום גורם" הנה מזה מובן שיש להעיר בדרך רמז (עכ"פ) בקשר לפתגמים שנמצאים ביום מסויים שהוא גם יום מספר מסויים בהלוח:

א שבט - אמירת תהלים האמור... - הוא יום ה"מא" (עם הכולל מב) שבהלוח, והנה כמבואר בחסידות בכ"מ הנה ענינו דשם מ"ב הנה פעולתו נמשל לתולעת. והנה ידוע מארז"ל שתולעת אין כחו אלא בפיו וכמו"כ בני ישראל. ומתבהר תוכן האמור ביתר שאת ויתר עוז בתוכן פתגם דיום זה שהוא בדבר העילוי דאמירת תהלים והפעולה שנמשכת על ידה.

ה שבט - "א מענש דארף מרבה זיין אין זאגען אותיות התורה..." והנה יום זה הוא יום המ"ה שבהלוח. שענינו דשם "מה" הוא כמבואר בכ"מ ענין החכמה ואותיות התורה.

ו שבט - אאמו"ר כותב ששמע בשם רבינו הזקן, שכל המחברים עד ה"ט"ז והש"ך, והם בכלל, עשו החבורים שלהם ברוה"ק...

ויש להעיר שוא"ו שבט הוא בהתחלת הראשונה של חדש שבט שאז - "בעשתי עשר חדש באחד לחדש", התחיל אמירת אלה הדברים גוי. וכמבואר בחז"ל שמשא רבינו מפי עצמו אמרם וברוה"ק.

ט' שבט - "כשסיים אאמו"ר הש"ס בפעם השלישית" -

ויש להעיר שהיום (ט שבט) הוא יום המ"ט שבהלוח. ושייכות מיוחדת יש בין מספר מ"ט לענין הש"ס עי"פ המבואר שענינו דמ"ט שערי בינה שהוא הוא ענינו דש"ס כמבואר באגה"ק סכ"ט (עי קנא, א).

- בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות בכל -65

ועפ"י יומתק גם הקשר עם מ"ש - בשנת האבילות אחרי "אמו" - וכמבואר באגה"ק (שם) דבינה ענינה הוא אל תטוש תורת "אמך".

י שבט - "אמי זקנתי (הרבנית רבקה נ"ע) בהיותה כבת שמונה עשרה שנה חלתה... וכשנודע הדבר לחותנה אדמו"ר הצ"צ אמר לה: א איד דארף זיין געזונד... בעסער עסען צוליב דאוונען ווי דאוונען צוליב עסען ובירכה באריכות ימים (נולדה בשנת תקצ"ג ונפטרה י' שבט תרע"ד)."

מאמר זה אמר אדמו"ר לאחד על יחידות והוסיף: און מען דארף עס טאן בשמחה.

וחי בהם: יש להעיר שהיום הוא יום החמישים שבהלוח. והנה בכללות כמבואר בחסידות בכ"מ הנה "חולה" הוא בגימט' "מט". והטעם שנקי חולה מפני שעדיין חסר לו גילוי שער הנו"ן. ועפ"י מובן שהרפואה לזה הוא גילוי שער הנו"ן כמבואר בסה"י תר"ס, ע' קג ועוד. ועפ"י יומתק תוכן הפתגם בדבר החולי והפתרון לזה - ענין הרפואה - כבפנים.

אריכות ימים: משנת תקצ"ג עד תרע"ד זה פא שנה. וי"ל במעלת "פא" ע"פ המבואר (תו"א שמות נב, א) בענין גימט' "רמ"ה איברים.. פקודין דמלכא" שהחשבון בזה הוא: ט' (כחות) פעמים ט', כיון שכ"א כלול מכולם, וזה עולה למספר פא... ומכיון שתכלית עבודת האדם עלי אדמות ר"י לברר כחותיו כו' וא"כ מובן שזה מתבטא גם במספר השנים שלו וע"ד המבואר בענין שבעים שנה (לקו"ת ר"פ בחקותי).

דארף עס טאן בשמחה: וי"ל ע"ד מארז"ל מצוות שקיבלו עליהם בשמחה כו'.

יח שבט - הצ"צ סיפר לבנו אדמו"ר אשר הדרוש מראיהם ומעשיהם - הוא דרוש הראשון שאמר הרב המגיד ממעזריטש..

ויש להעיר ע"ד הרמז שהיום הוא יום ה"נח" שבהלוח שהוא עולה בגימט' ה"מגיד" (עם הכולל) ממעזריטש.

66- בשלח - יו"ד שבט - הי' תהא שנת נפלאות בכל -

[ועדייז יש להעיר בקשר ליום כח ניסן בדבר פתגם "אדמו"ר
הזקן" בענין אהבת ישראל ואהבת ה'. ויום כח ניסן הוא יום
ה"קנח" שבהלוח שהוא עולה בגימט' אדמו"ר ה"זקן" (עם
הכולל)].



**מוקדש לכבוד קדושת
אדוננו מורנו ורבנו שליט"א
נשיא דורנו
לארבעים ושנים שנה לנשיאותו הרמה**

יאריך ה' ימיו ושנותיו בטוב ובנעימים ירום כבודו ותנשא
מלכותו ואנחנו עמו וצאן מרעיתו יאר פניו אתנו סלה
להטות לבבינו אליו ללכת בכל דרכיו ולקיים רצונו בהצלחה
ועליו יציץ נזרו לרעות ביעקב עבדו ובישראל נחלתו ולפעול
ישועות בקרב הארץ בבריאות שלימה במילואה וברוב נחת
ועונג ובתבונות כפיו ינחם ויביאם אל הר ציון אשר אהב
בגאולתנו האמיתית והשלימה במהרה בימינו ממש בעגלא
ובזמן קריב דידן נאו ממש

נדפס ע"י

הרב משה אהרן צבי וזוגתו מרת העניא רבקה רות שיחיו
ווייס

"KOVETZ YUD SHVAT"
5752

ארבעים ושנים שנה
לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

PUBLISHED BY:

HAOROS UBIURIM - OHOLEI TORAH
1552 CARROLL ST.
BROOKLYN N. Y.

TEL: (718) 467 - 7144
FAX: (718) 953 - 9720

לזכרון
הרבנית הצדקנית
מרת חי' מושקא
בת כ"ק אדמו"ר
אור עולם
נזר ישראל ותפארתו
צדקת ה' עשה
ומשפטיו עם ישראל
ורבים השיב מעון
מרנא ורבנא
יוסף יצחק
ובת הרבנית הצדקנית
מרת נחמה דינה
ע"ה ד"ל
נפטרה ביום רביעי פ' משפטים
כ"ב שבט שנת ה'תשמ"ח
ת"נ'צ"ב"ה



אשתו של - יבלח"ט - כ"ק אדמו"ר שליט"א

לזכות
כבוד קדושת אדוננו מורנו ורבנו שליט"א
נשיא דורנו

לארבעים ושנים שנה לנשיאותו הרמה

■ ■ ■ ■ ■

נדפס ע"י
הרה"ח הרה"ת ר' לוי אלטער ומשפחתו שיחיו
רייטער

■ ■ ■

לזכות
כבוד קדושת אדוננו מורנו ורבנו שליט"א
נשיא דורנו

לארבעים ושנים שנה לנשיאותו הרמה

■ ■ ■ ■ ■

נדפס ע"י
הרה"ח הרה"ת ר' אברהם ומשפחתו שיחיו
וואסערמאן

לזכות
כבוד קדושת אדוננו מורנו ורבנו שליט"א
נשיא דורנו
לארבעים ושנים שנה לנשיאותו הרמה

■ ■ ■ ■ ■

נדפס ע"י
הרה"ח הרה"ת ר' שלום בער ומשפחתו שיחיו
שאנאוויטש

■ ■ ■

לזכות
כבוד קדושת אדוננו מורנו ורבנו שליט"א
נשיא דורנו
לארבעים ושנים שנה לנשיאותו הרמה

■ ■ ■ ■ ■

נדפס ע"י
הרה"ח הרה"ת ר' הלל דוד ומשפחתו שיחיו
קרינסקי

לזכות
כבוד קדושת אדוננו מורנו ורבנו שליט"א
נשיא דורנו

לארבעים ושנים שנה לנשיאותו הרמה



נדפס ע"י
הרה"ח הרה"ת ר' רפאל שלמה ומשפחו שיחיו
דרימער



לזכות
כבוד קדושת אדוננו מורנו ורבנו שליט"א
נשיא דורנו

לארבעים ושנים שנה לנשיאותו הרמה



נדפס ע"י
הרה"ת ר' זאב מאיר וזוגתו מרת דבורה חי' רייזל שיחיו
ובנם אהרן שיחי'
קדנר

מוקדש לכבוד קדושת
אדוננו מורנו ורבנו שליט"א
נשיא דורנו
לארבעים ושנים שנה לנשיאותו הרמה

*

יאריך הי ימיו ושנותיו בטוב ובנעימים ירום כבודו ותנשא
מלכותו ואנחנו עמו וצאן מרעיתו יאר פניו אתנו סלה
להטות לבבינו אליו ללכת בכל דרכיו ולקיים רצונו בהצלחה
ועליו יציץ נזרו לרעות ביעקב עבדו ובישראל נחלתו ולפעול
ישועות בקרב הארץ בבריאות שלימה במילואה וברוב נחת
ועונג ובתבונות כפיו ינחם ויביאם אל הר ציון אשר אהב
בגאולתנו האמיתית והשלימה במהרה בימינו ממש בעגלא
ובזמן קריב דידן נאו ממש

*

נדפס ע"י חברי המערכת שיחיו

לעילוי נשמת
הרה"ח הר"ר יהושע העשיל ע"ה
בהרה"ח ר' אהרן אליעזר ע"ה
צייטלין

נבלי"ע ביום שבי"ק פי בשלח, י"א שבט תשמ"ח
ת.נ.צ.ב.ה.

* * *

נדפס ע"י
זוגתו מרת רבקה תחי'
בניו ובנותיו
מרת שטערנא שרה ובעלה הרה"ית ר' שלום דובער ומשפחתם שיחיו
קלמנסון
מרת ברכה ובעלה הרה"ית ר' אליעזר ומשפחתם שיחיו
טייטלבוים
הרה"ית ר' אהרן אליעזר וזוגתו מרת איטא רות ומשפחתם שיחיו
צייטלין
מרת זעלדא ובעלה הרה"ית ר' יצחק הכהן ומשפחתם שיחיו
יארמוש
מרת אסתר ובעלה הרה"ית ר' אברהם ומשפחתם שיחיו
בן שמעון
הרה"ית ר' יוסף יצחק וזוגתו מרת חנה ומשפחתם שיחיו
צייטלין
מרת דבורה לאה ובעלה הרה"ית ר' יוסף יצחק ומשפחתם שיחיו
מישולבין

לעילוי נשמת

הרבנית מרת ריזל (שושנה) ע"ה ז"ל

בת הנו"ח ר' חיים רפאל ע"ה

גוטניק

נפטרה ד' שבט ה'תשנ"ב



נדפס ע"י

בעלה הרה"ח וכו' ר' שניאור חיים הכהן שיחי'

גוטניק

בתה מרת פנינה ובעלה הרה"ת ר' פנחס הכהן

ומשפחתם שיחיו פלדמן

בתה מרת חנה ובעלה הרה"ת ר' שלום דובער

ומשפחתם שיחיו העכט

בנה הרה"ת ר' מרדכי זאב הכהן וזוג' מרת שרה

ומשפחתם שיחיו

בנה הרה"ת ר' יוסף יצחק הכהן וזוג' מרת שטערנא מרים

ומשפחתם שיחיו

בנה הרה"ת ר' משה דוד הכהן וזוג' מרת אסתר

ומשפחתם שיחיו

בנה הרה"ת ר' אברהם הכהן וזוג' מרת מלכה

ומשפחתם שיחיו

גוטניק

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" — באדיבות
E.S.T. Computers 4403 14th Ave. (718) 972 4648

להצלחה רבה ומופלגה