

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



פרשת נשא

י"ב סיון

גליון ל"ד (תרל"ב)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טרוי עוועניו

ה' תהא שנת נפלאות בכל

צד"ק שנה רב"ק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמישים ושתיים לכריאה

ב"ה

פרשת נשא

י"ב סיון

היי תהא שנת נפלאות בכל

צדייק שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

תוכן הענינים

שיחות

- 4 גמרא ועין יעקב
- 4 "אין עוד" ו"אין עוד מלבדו"

לקוטי שיחות

- 5 ימי התשלומין דחג השבועות

חסידות

- 9 ר' יהושע ובייש - חברים

נגלה

- המשך מקובץ פי בהר - לייג בעומר
מיתת נדב ואביהוא ו"שמחתו של מקום" בשמיני למילואים,
10 יום שהוקם בו המשכן
- 13 חידוש איזה דבר בתפילת נדבה
- 15 החזרת פני הכהנים בנייב (גליון)

שונות

- 15 מראי מקומות לתניא
- 19 הערה במורה שיעור לתניא
- 21 הקב"ה מטריד את המקטרג

- 25 צאצאי אדמו"ר הזקן (גליון)
- 27 בדיני מלכות בית דוד

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 953-9720 (718)

**לזכות כ"ק אדמו"ר שליט"א
לרפואה שלימה תיכף ומיד ממש**

≈ ≈ ≈

**לזכות התי שמעון בן טובא ש"י
לרפואה שלימה**

**מפני סיבות טכניות לא הוכנסו בקובץ זה כמה הערות שהגיעו
לידינו ואם הקוראים והכותבים הסליחה.**

ש י ח ו ת

גמרא ועין יעקב

הרב מרדכי מנשה לאופר
מח"ס כללי רמב"ם
בית חב"ד רובע י"א אשדוד

בספר הנפלא י"תורת מנחם - הדרנים על הרמב"ם ושי"ס" שי"ל
ז"ע לקראת צדייק שנה לצדיק ונשיא דורנו שליטי"א.

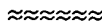
בעמוד ז' העי' 31 :

"ועי"פ הידוע שמדרש וגמרא הלכה כגמרא . . י"ל עד"ז גם
בנוגע לעין יעקב (אגדה שבתורה) וגמרא, יש להכריע כגירסת
הגמרא . . "

ולכאורה יש לעיין האם אין זה בסתירה למי"ש בלקו"ש חכ"ד
עמי' 57 העי' 12 שבענין של אגדתא יש להעדיף גירסת העין
יעקב!!

אא"כ ההדגשה היא (בתורת מנחם שם) על ה"ובפרט שבנדו"ד
מפורש בזהר כו"י - אך אם נכונה השערה זו טפי הו"ל להדגיש
זה ביתר שאת ולא רק כסניף.

שם בעי' ערב שו"ה בהמדורה נדפס בהמדורה וצ"ל בהמהדורה.



"אין עוד" "ואין עוד מלבדו"

הת' יהונתן דוד רייניץ
תות"ל - 770 -

בכ"מ בשיחות כ"ק אדמו"ר שליטי"א מובא שבמ"א נתבאר ההפרש
בין "אין עוד" ל"אין עוד מלבדו": ש"אין עוד" שולל לגמרי את
מציאות הנבראים - שאין שום מציאות כלל. משא"כ "אין עוד

מלבדו" פירושו שרק בלעדו אין עוד אבל "עמו" ישנה מציאות הנבראים, אלא שבטלים הם אליו ית'.

[ראה לקוי"ש ח"ד ע' 5-1334. חכ"ה ע' 202 הע' 86. סה"מ מלוקט ח"א ע' רנ. ספר השיחות תשמ"ח ח"א ע' 111. ח"ב ע' 517. תשמ"ט. ח"ב ע' 499. תשי"נ ח"א ע' 54. תנש"א ח"א ע' 69. ועוד]. ולהעיר מד"ה ובחדש השביעי שבסה"מ תרכ"ט ע' שני"ב [אשר ז"ע י"ל הוצאה חדשה באותיות מרובעות]. שם מבואר: וזהו מ"ש וידעת היום כו' אין עוד, דהיינו שאין עוד כלל כי כולא קמ"י כלא חשיב וזהו אין עוד. ואף שגם בבחי' דעת תחתון אתה הראת לדעת כתיב ג"כ אין עוד, אך שם כתוב **אין עוד מלבדו**, שמלבדו אין עוד, אבל מ"מ יש בחי' עוד ג"כ, רק שמלבדו אין עוד שהכל הוא מאתו ית', אבל בבחי' וידעת היום שהוא קאי על דעת עליון כתיב אין עוד לפי שבבחי' דעת עליון אין עוד ממש שכולא קמ"י כלא וכאין ממש שהם בטלים במציאות ממש. עיי"ש.

ובשיחת ליל שמח"ת תשמ"ג (התוועדות ח"א ע' 236. וראה שם ע' 292) מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א שכן מבואר בדרושי כ"ק אדמו"ר מהר"ש. ובהמ"מ לשיחות אלו לא צויין המ"מ לזה.

■ ■ ■

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ימי התשלומין דחג השבועות

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
ר"מ בישיבה

בלקוי"ש חכ"ח י"ב סיון מבאר ענין ימי התשלומין של חג השבועות שהם **בימות החול** דוקא, לא כבשאר יו"ט שהם בימי יו"ט עצמם או בחוה"מ, שזה קשור לעצם הענין דחג השבועות שהי' בחירה של הקב"ה בישראל, ובחירת ישראל בהקב"ה והבחירה היא באופן של **בחירה חפשית** בלי שום סיבה וטעם מצד המעלה שיש בדבר הנבחר, ומבאר דלכן ליכא שום מצוות מיוחדות לקיים בחגה"ש כמו שמצינו בשאר יו"ט, כיון דהחידוש שביו"ט זה -

ענין הבחירה, אינה קשורה בענין מסויים ומעלה מסויימת, ואין בזה שום הגבלות, וזהו גם הטעם דגם ימי התשלומין אינם מוגבלים לימי היו"ט דוקא, אלא הם בימי חול, כיון דענין הבחירה היא למעלה מה"ציוור" וההגבלה דימי יו"ט דוקא עיי"ש.

והנה בסעי' א' שם הובא דברי התוס' (חגיגה ט, א ד"ה תשלומין) דאף דבשאר יו"ט יש פלוגתא (שם) אי ימי התשלומין הם "תשלומין לראשון" או "תשלומין זה לזה", מ"מ בעצרת כו"ע מודים דהוה **תשלומין לראשון**, דכיון דימי התשלומין הן "חול גמור" לא מסתבר למימר תשלומין זה לזה עיי"ש.

ובסי' ראשית בכורים (ח"ב סי' ד' בסופו) כתב דלהתוס' עצמו לא הי' פשוט להם דבר זה כ"כ, שהרי בדף יז, א, ד"ה יום טבוח כתבו: "דאע"ג דלא חזי בראשון מיייתי ליה בשני, **אפילו למ"ד תשלומין לראשון**, כיון שאין העכבה רק בשביל היום וכו"ו והרי כאן איירי בנוגע לעצרת, וא"כ למה כתבו "אפילו למ"ד תשלומין לראשון" הרי לפי מ"ש בדף ט' כנ"ל כו"ע סב"ל כן, ומוכח מזה דספוקי מספקא להו בזה עיי"ש.

והיינו שיש מקום לומר דגם בעצרת אמרינן דהם תשלומין זה לזה ואין לך יום בהם שאין חובתו תלוי בו **בעצמו**, (ואפילו הי' חיגר בעצרת ונתפשט אח"כ חייב להביא קרבן), ולכאורה הדברים צריכים ביאור דכיון שהם ימי חול איך שייך לומר שימים אלו עצמם מחייבים בקרבן וכמ"ש בדף ט"ז ולפי ביאור הנ"ל בהשיחה אולי יש לבאר דכיון שהתוכן של עצרת אינה קשורה כלל עם פרטים והגבלות כיון שהי' בחירה חפשית מצד העצם לא משום מעלה מסויימת, לכן שייך לומר דאפילו ימי חול עצמם הבאים לאחר עצרת **מחייבים** קרבן של עצרת.

וע"ז מהרש"א שם י"ז רע"ב שכתב דלפי ב"ש (שארן מביאין עולת רא"י ביו"ט) לא שייך למימר תשלומין דביו"ט גופיה אסור להקריב, וכבר נתלבטו באחרונים בכוונת דבריו, ולכאורה כוונתו דכיון דלפי ב"ש ביום הראשון אסור להביא הקרבן, אי"כ מה שייך לומר שיש **תשלומין שבעה**, והרי ביום הראשון עצמו לא שייך להביא, ונמצא שהחיוב מתחיל רק מיום שני, ולפי"ז ביאר מהרש"א קושיות הגמ' שם דעכצ"ל דהא דאי"ר אלעזר אי"ר אושעיא מניין לעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה כו"ו קאי רק לפי בית הלל

ולא לפי ב"ש, ולכן הקשו שם בגמ' על רבי אלעזר א"ר אושעיא מלשון בית הלל דמשמע דליכא דין תשלומין עי"ש.

ובסי' חלקת יואב (להגאון מקינצק ז"ל) בקבא דקושייתא קושיא י' הקשה על המהרש"א דלפי דבריו נמצא דלפי ב"ש ליכא שום חיוב ביום הראשון מצד האיסור שאסור להקריב אז, ונמצא דלפי ב"ש בעצרת ודאי לא שייך לומר "תשלומין לראשון" כיון דליכא אז שום חיוב, והרי כתבו התוס' דבעצרת לכו"ע צריך לומר דהוה תשלומין לראשון כיון דלא מסתבר לומר דימי החול דאח"כ מצ"ע מחייבים בקרבן, וא"כ לפי ב"ש איך שייך ימי תשלומין כלל בנוגע לעצרת כיון דלא שייך לומר דהוה תשלומין לראשון? (כן נראה בכוננת קושייתו). וראה בספר קבא דקשייתא שם (שיצא לאור בש.ז.) מה שכתבו לתרץ בקושיא זו, וכמה מהתירוצים שם לכאורה אינם מובנים, דהרי קושיית הגאון מקינצק ז"ל הוא רק לפי שיטת המהרש"א שכתב דלפי ב"ש לא שייך תשלומין שבעה, ומה שייך להביא כאן שיטות אחרות דגם לפי ב"ש שייך חיוב ביום ראשון אלא דאריא רביע עליה וכו' ואכ"מ.

ולפי המבואר בהשיחה י"ל לפי המהרש"א דאח"כ דלפי ב"ש ודאי צ"ל דימי התשלומין מצ"ע מחייבים הקרבן אף שהם ימות החול, וכדמספקא להו לתוס' אפילו לפי ב"ה כנ"ל, והביאור הוא כנ"ל דכיון שעצרת אינה קשור עם פרטים ודברים מסוימים, שייך שאפילו יום חול יחייב קרבן, וכל מה שכתבו התוס' בדף ט' הוא רק לפי ב"ה, דכיון שלשיטתם ודאי יש חיוב ביום ראשון של יו"ט עצמו כיון שמותר להקריב אז, א"כ מסתבר לומר לכו"ע דבעצרת הי"ז תשלומין לראשון, אבל לפי ב"ש אה"כ דאפשר לומר דימי החול עצמם הם מחייבים בקרבן, כיון דלפי המהרש"א לפי ב"ש כל חיוב הקרבן לפי ב"ש חל מעיקרא ביום חול, במילא אפ"ל שכל יום מהתשלומין מחייב בקרבן, וראה כע"ז בסי' אור משה ח"א סי' צ"ד, מובא בסי' קבא דקושייתא שם.

בימי תשלומין דחגה"ש יש חלות יו"ט.

(ב) הנה אף שנתבאר בהשיחה החידוש בחגה"ש דאף בימי החול יש דין דהבאת הקרבנות, וכפי שנתבאר שם שא"כ רק בנוגע לבדיעבד אלא זהו עצם הזמן של הבאת הקרבנות, מ"מ י"ל דבזה גופא שחידשה התורה שהן ימי תשלומין לקרבנות, הנה זה עצמו

הוא לימוד דלגבי קרבנות ה"ה כעין ימי יו"ט, וזהו הטעם שא"א בהם תחנון וכו' כדעת אדה"ז בהסידור.

ויש לבאר זה בפרטיות יותר דבמשנה מו"ק יט, א, איתא רבי אליעזר אומר משחרב ביהמ"ק עצרת כשבת, [דכיון דאין לעצרת בזמן הזה תשלומין ז' ואינו אלא יום אחד אינו מבטל אבלות כשאר הרגלים], וחכ"א דעצרת כרגלים, [דמבטל אבלות כשאר הרגלים], ועיי"ש בדף כד, ב.

והנה בדין זה שיש לעצרת שבעת ימי תשלומין ישנם כמה לימודים (חגיגה שם יז, א-ב). א) דרשת ר' אלעזר א"ר אושעיא הני"ל, דכתיב בחג המצות ובחג"ש, מקיש חג השבועות לחג המצות מה חג המצות יש לה תשלומין כל שבעה אף חג"ש יש לה תשלומין כל שבעה. ב) דרשת ר"א בן יעקב אמר קרא וקראתם ובקוצרכם איזה חג שאתה קורא וקוצר בו הוי אומר זה חג העצרת כו' אלא לאו לתשלומין. ג) דרשת ריש לקיש אמר קרא וחג הקציר איזה חג שאתה חוגג וקוצר הוי אומר זה עצרת כו' אלא לאו לתשלומין. ג) דרשת רבה בר שמואל אמרה תורה מנה ימים וקדש חדש מנה ימים וקדש עצרת מה חדש למנוייו אף עצרת למינוייה (וראה פירש"י ר"ה ה, א דכיון דלעצרת מונין שבועות נמצא שיש שבוע שלם להבאת קרבנות) עיי"ש.

וי"ל דלפי דרשת ר"א א"ר אושעיא דאיתקש לחג המצות, י"ל שהלימוד הוא דלענין תשלומין הוי יו"ט, וכמו בחג המצות, שימי התשלומין הם ימי יו"ט, וכן לדרשת ר"א בן יעקב וריש לקיש הרי ימים אלו נקראים "חג", משא"כ לפי דרשת רבה בר שמואל ילפינן רק שיש דין הבאת קרבן כל שבעה בלבד, אבל לא שנעשה יום טוב לגבי הקרבנות, ולפי"ז אפ"ל דבזה גופא פליגי ר"א וחכמים במתניתין במו"ק בזמן הזה בנוגע לאבלות אם עצרת כשבת או עצרת כרגלים, דרבי אליעזר סב"ל כדרשת רבה בר שמואל שיש רק דין דהבאת קרבן, אבל לא דעי"ז נעשה היום ליו"ט כנ"ל, ולכן סב"ל דעצרת כשבת ואינו מבטל אבלות, משא"כ חכמים סב"ל כאחד מהדרשות דילפינן דלענין תשלומין ה"ה ימי יו"ט, ולכן אף דבזה"ז לפועל לא שייך הקרבת הקרבנות מיהו אכתי יש חלות שם יו"ט שחל בהם, ולכן סב"ל דעצרת כרגלים, וכיון דלהלכה פסקינן כחכמים (רמב"ם הלי אבל פ"י ה"ג) מובן דעת אדה"ז בהסידור שאין אומרים בהם תחנון. (וראה שו"ע אדה"ז ס"י תצ"ד סעי' כו').

■ ■ ■

ח ס י ד ו ת

ר' יהושע וב"ש - חברים

הת' אלכסנדר הפנהיימר
תלמיד בישיבה

באגה"ת פ"ב כותב אדה"ז ע"ד התנאים ואמוראים שהתענו על דברים קלים שעשו, ומביא לזה כמה דוגמאות - מראבי"ע, מר' יהושע שאמר "בושני מדבריכם בית שמאי", ומר' הונא. ומבאר בזה כ"ק אדמו"ר שליט"א (ביאורים באגה"ת (שיעורים בסי' התניא - אידיש ע' 1805 ואילך)) הטעם שמביא אדה"ז שלש דוגמאות אלו דוקא - כי ראבי"ע הי' כהן, ועבר **במחשבה**; ר' יהושע הי' לוי, ועבר **בדיבור**; ור' הונא הי' **ישראל**, ועבר **במעשה**, ובזה מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א הטעם שלא הביא אדה"ז מר' שמעון שאמר על ר"ע "אם משמת חזר בו איני יודעי" והושחרו שיניו כו' - כי זהו ענין של דיבור, וכבר הביא אדה"ז כזה מר' יהושע, ועוד טעם בזה, מפרש כ"ק אדמו"ר שליט"א, כי אדה"ז רוצה להביא "דבר קל" - ומעשהו של ר"ש לא היתה דבר קל, כי ר"ע הוא רבו; משא"כ ר' יהושע ובית שמאי היו חברים.

וצ"ע בזה, שהרי לי' הגמ' הוא: "הלך ונשטתח על קברי בית שמאי, אמר נעניתי לכם **עצמות** בית שמאי . . . והושחרו שיניו כו" - וא"כ, הלא לא היו חבריו כ"א בני הדור שלפניו או שלפני פניו! (וראה מ"ש הגר"א הלוי בספרו דורות הראשונים (ח"ב ע' 555 ואילך), שעיקר ימי ב"ש ובי"ה היו **בימי הלל** ושמאי **עצמם** - ועם היות שאח"כ היו עדיין האוחזים בשיטת ב"ש (כמו ר' אליעזר) והאוחזים בשיטת בי"ה (כמו ר' יהושע), עד ימי הבירורים בראשית ימי יבנה - אבל בכללות, מחלוקת ב"ש ובי"ה היו בזמן הלל ושמאי, שני דורות לפני ר' יהושע, (ושם (ע' 570 וע' 577) מביא ענין זה גופא (י"א"ר יהושע בושני מדבריהם)), וכותב ע"ז שהמחלוקת עצמה היתה בעיקר ימי ב"ש ובי"ה, ולא באה לכלל הכרעה עד ש"נטפל לו (לר"י) תלמיד אי

על סמך ביאור הנ"ל הוסיף המופלג הרב התי י.צ. לבאר על יסוד פירש"י בענין הנ"ל (שמיני י, ג), ד"ה הוא אשר דבר וגו': "היכן דבר, ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי, אל תקרי בכבודי אל במכובדי א"ל משה לאהרן... יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום... עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך".

וכן בפירש"י (תצוה כט, מג) ד"ה ונקדש: "המשכן". ואחריו ד"ה בכבודי: "שתשרה שכינתי בו, ומ"א אל תקרי בכבודי אלא במכובדי במכובדים שלי כאן רמז לו מיתת בני אהרן ביום הקמתו וזהו שאמר משה הוא אשר ה' לאמר בקרובי אקדש, והיכן דבר ונקדש בכבודי".

מוכח משני פירושי רש"י הללו שמיתתם של בני אהרן טמון בתוכו צורך גבוה לייסוד קדושת המשכן ליום הקמתו בשמיני למילואים, שעל ידם נתקדש המשכן לעיני בני ישראל.

ועל פי זה הסביר הנ"ל שמאורע המיועדת לתכנית שקשור בו "שמחתו של מקום" כנ"ל —

אם אותו מאורע עצמו ה"י נעשה בסיס להיפך השמחה לאנשי המשכן - דהיינו לאהרן לאלעזר ואיתמר - יואלט דאס מיט זיך פארגעשטעלט עירבוב "שמחתו של מקום" בלי נפק"מ מתי חל האבילות.

נמצא עפ"י כל הנ"ל שבפש"מ מיתת בני אהרן במקום המשכן דוקא וביום הקמתו דוקא, יום "שמחתו של מקום" הוא פרט בתכנית ייצור מדריגת קדושת המשכן.

וכמדומני שיש להטעים דבריו עוד יותר.

בזה שצירף הפסוק בפי ואתה תצוה "ונקדש בכבודי" בציבור ובהמשך אחד ו"נועדתי שמה לבני ישראל" זה הוכחה בפשטות הכתובים - שזה "שיתקדש הבית במיודעיו של מקום" (לשון רש"י ויקרא י, ג) (ע"י מיתת בני אהרן) הוא פרט בשיכלול ושלמות קדושת המשכן ביום הקמתו, שמיני למילואים.

במילים אחרות **הצירוף** של ו"נקדש בכבודי" **לענין הכי עיקרי שבמשכן** ו"וונעדתי שמה לבני ישראל" ענין דיבור ה' למשה מתוך המשכן שהתחיל רק מיום השמיני למילואים (ראה פירש"י תצוה כט, מב ד"ה אשר אועד לכם) זה מוכיח ש"וונקדש בכבודי" הוא תנאי בהקמת המשכן וגמרו, ונחוץ להבאת המשכן לשלימותו ותכליתו הנרצה.

ועל ידי זה קשור הוא ל"שמחתו של מקום" שבא דוקא בגמר ענין המשכן **עם כל פרטיו** כולל גם הפרט של ו"נקדש בכבודי" "במכובדי" "ובקרובי".

וממילא מובן שענין שנקבע להוסיף שלימות וקדושה להמשכן (וכתוצאה מזה "שמחתו של מקום") לא יכול לגרום ל"אנשי המשכן" היפך שמחה.

אחי התי הערשל ש"י לקח לו דרך אחרת ביישוב תמי' הנ"ל.

על סמך פירש"י הראשון בספר במדבר המציא להאריך זמנו של "שמחתו של מקום" מן "חודש הראשון בשנה השנית באחד לחודש" שהוקם המשכן עד "באחד לחודש השני בשנה השנית" כשמנאם.

שבסיום פירש"י הנ"ל "כשבא להשרות שכירתו עליהן מנאן, באחד בניסן הוקם המשכן ובאחד באייר מנאם".

ומפרשי רש"י מקשים למה לא מנאם מיד באחד בניסן שהוקם המשכן ושרתה שכירה בו ביום והמתין עד אחד באייר?

ומתרצים (הגו"א והמשכיל לדוד) "דעד שלשים יום לא מיקרי דירת קבע, דמה"ט השוכר בית בחו"ל פטור מן המזוזה כל לי יום דלא הוה דירת קבע, ולכך המתין עד שתדור שכירתו עליהם לי יום שאז מיקרי דירת קבע".

לפי זה יש לומר שענין ה"קביעות" שבהשראת השכינה לא נגמר עד אחד באייר וממילא כל משך זמן זה חל עליו התיאור "שמחתו של מקום".

אף שזו המצאה יפה וראוי להתקבל בין חוגי לומדי תורה - אבל מעת שזכינו שכי'ק אד"ש האיר עינינו בהבנת דברי פירש"י

לתכלית אין דרך הלימוד זה בפירש"י עה"ת מקובל בינינו, שאין לפרש כוונת פירש"י בספר ויקרא ע"פ פירש"י שבספר במדבר.

מידי דברי בפירש"י הראשון שבפי' במדבר הנ"ל כדאי להזכיר תירוץ מעניין שחדש ידידי הרב נפתלי בעססער (בנו של הרב יחזקאל בעססער) על שאלת המפרשים הנ"ל בדברי רש"י בסופו "כשבא להשרות שכינתו עליהן מנאן, באחד בניסן הוקם המשכן ובאחד באייר מנאס".

ותירץ שכיון שנצטוו בני ישראל להתאבל על מיתתם של נדב ואביהוא "ואחיהם כל בית ישראל יבכו את השריפה" (שמיני יא) ובפירש"י "מכאן שצרתן של ת"ח מוטלת על הכל להתאבל בה".

הרי שהיו כולם שרויים באבילות מיום השמיני למילואים והלאה ובגלל זה לא מנאס גם למחרתו של יום השמיני ובכל שאר ימי החודש עד אחד באייר כשנסתיים האבילות.

וכמובא במפרשי התורה מיוסד על הפסוק בריש פ' כי תצא "ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים" שה"י דרך האבלים להצטער שלושים יום, והרמב"ם פ"ו ה"א בהלכות "אבל" מביא פסוק הנ"ל בתור מקור (אסמכתא ?) שאבל מצטער ל' יום).



חידוש איזה דבר בתפילת נדבה

הרב יוסף סעריבראנסקי
כולל אברכים שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בשו"ע אדה"ז סי' ק"ח ס"א: טעה או נאנס ולא התפלל שחרית צריך להתפלל מנחה שתים הראשונה לשם חובה והשני לתשלומין שצריך להקדים תפלת המנחה שהיא חובת שעה לתפלת התשלומין ואם היפך שהיתה בדעתו שתהא הראשונה לתשלומין לא יצא י"ח תפלה שהיא לתשלומין וצריך לחזור אותה אחר התפלה שהיא חובת שעה...וכן הדין בכ"מ שצריך להתפלל תפלה לתשלומין ויש מפקפקין לומר שא"צ לחזור ולהתפלל אא"כ גילה דעתו בפ"י בתפלתו שהשני היא לשם חובה והראשונה לתשלומין וכגון שהוא

מוצאי שבת והבדיל בשני ולא הבדיל בראשונה כמו שיתבאר ויש לחוש לדבריהם **לחדש איזה דבר** כשחוזר ומתפלל שאז אין חשש ברכה לבטלה לד"ה כמ"ש בסי' קי"ז ס"א.

הרי לנו דבמקום שמתפלל עוה"פ משום מח' הפוסקים צריך לחדש איזה דבר בתפלתו לחשוש להשיטה שכבר יצא בתפלתו ותפלתו של עכשיו הוי תפלת נדבה דצריך לחדש בה דבר.

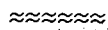
וצ"ע דבסעי' י"ז כי אדה"ז: טעה במנחה של שבת והתפלל י"ח ולא הזכיר של שבת אע"פ שלא יצא י"ח וצריך לחזור ולהתפלל אם הוא נזכר מבע"י מ"מ אם לא נזכר עד שחשכה א"צ להתפלל ערבית שתים שהרי בערבית ג"כ לא יתפלל רק י"ח של חול כמו שהתפלל במנחה ולא ירויח כלום בתשלומין אלו וי"א שכיון שלא יצא במנחה ה"ז כאילו לא התפלל כלל שצריך להתפלל ערבית שתים והדבר מוכרע, לצאת ידי ספק יתפלל הבי' בתורת נדבה וא"צ לחדש בה דבר שכיון שמתפלל על הספק אין לך חידוש גדול מזה כמ"ש בסי' קי"ז וז"ל שם בסי' קי"ז: אם הוא מסופק אם התפלל י"ח אם לאו צריך לחזור ולהתפלל ומתנה ואומר אם לא התפללתי תהא לחובתי ואם התפללתי תהא לנדבתי. . . אלא שאם ברי לו שהתפלל כבר וחוזר ומתפלל בתורת נדבה צריך לחדש איזה דבר בתפלתו כדי להודיע שהוא נדבה ולא יהא כמקריב בי' תמידין ועובר משום בל תוסיף שתפלת חובה היא במקום עולת התמיד ותפלת נדבה היא במקום עולת נדבה אבל אם מסופק אם התפלל אי לאו א"צ לחדש שום דבר בתפלתו הבי' שכשחוזר ומתפלל על הספק אין לך חידוש גדול מזה.

וע"פ כהני"ל דורש ביאור למה בסי' קי"ח ס"א מצריכו לחדש בה דבר בתפלה שמתפלל לחוש לדברי שאר פוסקים הרי לכאן הול"ל ד"אין לך חידוש גדול מזה".

ואבקש מקוראי הגליון להאיה בכ"ז.

הערת המערכת: ראה בסי' תהלה לדוד שם שהקשה כן ועיי"ש מה

שתירץ.



הערת המערכת: ראה בסי' תהלה לדוד שם שהקשה כן ועיי"ש מה שתירץ.

החזרת פני הכהנים בני"כ (גליון)

הת' ישראל יהודה אלפנביין
תות"ל - 770 -

בגליון האחרון הביא הרב י.ו. בלעסאפסקי שיטת רש"י בסוטה ל"ט שהכהנים מחזירים פניהם מן הקהל מיד לאחר עניית אמן ע"י הקהל ואין צריכים להמתין שיתחיל השי"ץ שים שלום ודלא כמו שנפסק להלכה בשו"ע ובכל המפרשים על אתר. והקשה הנ"ל איך לישב שיטת רש"י זו.

ועיין לקוטי שיחות חלק כ"ח עמ' 319, שם נדפס מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א העוסק בנושא זה ומבהיר שיטת רש"י כיצד היא מוכרחת מקרא ומסברא, עי"ש שמיישב הכל בטוב טעם.

הערת המערכת: כ"כ גם הרב הנ"ל בשבוע זה.

■ ■ ■

ש ו נ ו ת

מראי מקומות לתניא

הרב אליהו מטוסוב
≈ תושב השכונה ≈

בכמה מגליונות שנה זו (פי' לך לך ופי' בא), העיר הרב טוב"י בלוי על ענינים בתניא שיש להם השוואות בספרי הקדמונים כמו המהר"ל והשלי"ה כו', וראה גם מה שכתבנו מזה בגליון "הערות וביאורים" פי' חוקת תשי"נ ופי' פקודי תשנ"ב. ובאמת יש לדון קצת בהרחבה על כללות המראי - מקומות לתניא. שלכאורה יש לחלקם לדי' סוגים:

א) מ"מ לפסוקים ומארז"ל המובאים בתניא.

(ב) מ"מ לספרים המבארים עניני התניא [וביניהם גם מאמרי אדה"ז עצמו שמבאר בכ"מ את מה שכתב בתניא. וראה אוה"ת על מארז"ל ע' קלה שמביא פירוש ששמע מאדה"ז על לשון בתניא וכותב: דשמעתי [מאדה"ז] שבכוונה כפל הלשונות ובדקדוק גדול כתב כן].

(ג) מ"מ לספרי הקדמונים שעליהם מיוסדים הביאורים שבתניא. כנזכר בשער התניא ובהקדמה שהוא מפי ספרים ומפי סופרים. (בסי' ש"יעורים בסי' התניא" בהקדמה מזכיר ע"ז את ספרי השלי"ה והמהר"ל, אבל באמת יש גם ענינים בתניא ששייכים למ"ש בכתבי האריז"ל בשערי קדושה ועוד ואכ"מ).

(ד) מ"מ ללשונות התניא, שבתניא נמצאים הרבה לשונות פסוקים ומארז"ל גם כשאינו מבארם.

מזמן כבר נדפסו ספרים רבים העוסקים במ"מ על תניא, כמו "קיצורים והערות", התניא באידיש, התניא באנגלית, סי' התניא מהדו"ק, שיעורים בסי' התניא, ליקוט פירושים ומ"מ, וגם קונטרס מיוחד בשם "מראי מקומות לתניא" מהרב שוחט (נדפס בשנת תשמ"ג אך הוא מעובד ע"פ הנדפס לפניו בשנת תש"מ "מפתחות לסי' התניא" כאמור בהקדמה שם). ועוד הרבה כמפורט בסי' הביבליוגרפיי לתניא מר"י ש"י מונדשיין.

ספרים אלו התרכזו בעיקר בסוגי א' ובי' של המ"מ הני"ל, בפשטות מכיון שמ"מ אלו הם הקודמים במעלה ובנחיצות להבנת התניא. ובודאי ברבות הימים יפורסמו גם שאר המ"מ על התניא שהם המקורות לספרי הקדמונים והמקורות ללשונות שנחוצים בעיקר למתחילים שאינם רגילים עדיין בלשונות המקרא וגפ"ת).

מיותר לציין שבסוג הא' של המ"מ שהם מ"מ לפסוקים ומארז"ל המובאים בתניא, נעשתה כבר העבודה גמורה ומושלמת שאין מה להוסיף עליה. ויוקשה מאד למצוא מקור נוסף של צויין.

* * *

אמנם זה מקרוב ראיתי ספר ביאור על תניא שנדפס בשנת תשמ"ג בשם "נתיב לתניא" מאת פרופ' משה חלמיש. וכרשום בו

הספר הזה נערך ע"י המחבר העוסק ולומד שנים רבות בספרי אדה"י ותולדות אדה"י.

ובתוך המבוא אחרי שכותב שהוא גם מציינן "מקורות תלמודיים וקבליים (עד כמה שידיעתנו מגעת) שעליהם בנה רש"י את עמדתו", הוא מוסיף וז"ל: "עלי לציין, כי כאשר השוויתי את רשימת המקורות שברשימותי לאלה המופיעים בספרות הפרשנות החב"דית, נוכחתי לדעת, כי לבד מזה שלעתיים נפלו שם שיבושי דפוס, פעמים רבות מראי - המקום אינם תורמים מאומה להבנת העניין, והקשר הוא חיצוני בלבד" ע"כ.

הנה כי כן המראי מקומות שבספרות החב"דית אינה ראוי לכלום, וכל עבודתם של הרח"א ביחאווסקי, הר"א חיטריק, הר"י וויינבערג, הר"ע שוחט וגבוה מעל גבוה וגבוהים עליהם, אינה שווה ח"ו לכלום, ורק כי נגיע לספר זה נמצא מ"מ כאלו וכאלו אשר לא שערום אבותינו.

אך בעיון קל בפנים הספר מה מוצאים. המחבר העתיק ובלע לתוכו את כל המ"מ וציונים של ספרות הפרשנות החבדי"ת כמות שהם והתפאר בעמלם של אחרים (אינני יכול לכתוב "בלי שום הוספה" כי לא עברתי רק על פרקים אחדים של הספר. אך גם אם תימצא איזו הוספה שאין בה ממש, בטילה היא באלף). ולאידך גם מלאכת ההעתקה מהספרות החב"דית לא עשה בשלימות, ואולי גם מסיבה כי רבים הם עבורו. ובמקומות אחדים שלא צויין המקור בספרות זו יפקד מקומו גם בספר זה ולפעמים אפילו העתיק המ"מ עם אותו טעות הדפוס שבספרות החב"דית דהיינו שלא טרח אפילו לבדקם.

והפלא גדול יותר: בספר מסוג זה שלכאורה נועד למתחילים ולא ללומדי החסידות והרגילים בלשונות המקרא ומאראז"ל כו', היי מקום לציין לא רק סוג האי של המ"מ כני"ל, כ"א גם מקורי הלשונות וכיו"ב, אמנם עבודה זו נעשתה בספר זה רק על קצה המזלג מעט מן המעט ולא באופן מסודר. והסיבה לכאורה פשוטה מכיון שעבודה זו לא עמדה לפניו עדיין בשלימות מן המוכן במה שהוא קורא "ספרות החב"דית" ולא היי לו מהיכן לבלוע לתוכו.

ואפשר מסיבה זו גופא הוא נלחץ, שייאמר לו מה חידוש חידשת ועכ"פ פרסם (פ פתוחה) הודאה להכרת תודה להספרים

שהכינו עבורך את כל העבודה. וע"כ חשב שהוא ייפטר מזה ע"י ביטול במחי יד את כל העבודה בעשרות ספרים שקדמוהו. (וגם אם יש איזה טעויות הדפוס; וגם זה רק באחדים מן הספרים, מה זה משנה על כל העבודה שכבר היתה לפניו מן המוכן).

ובאמת אין כוונת רשימה זו להתפלמס עם העורך הנכבד, [ויוכיחו ע"ז: א] ההתאפקות לא לצאת ממסגרת הדיון על המ"מ, ולא על שאר עניני הספר. ב) פירסום דברים אלה רק במסגרת חבידית צנועה [זו], ואדרבא בעיניי לזכות ייחשב ריבוי עיסוקו בתורת ותולדות אדה"י. ורק לבקשו לתקן הדברים באופן המתאים בהוצאותיו הבאות.

* * *

להלן נביא מקורות אחדים, שכמדומה לא צוינו עדיין בספרי המראי מקומות על תניא:

פ"ה: הנה כל שכל כשמשכיל כו' תופס את המושכל ומקיפו בשכלו והמושכל נתפס כו': פע"ח בהקדמה (הובא בדרמ"צ קכח, א. ואינו כעת תח"י).

שם: שהבל הדבור נעשה בחי' אור מקיף כמ"ש בפרע"ח: פע"ח שער ספה"ע ספ"ג. (וראה דרמ"צ כה, ב).

פכ"ב: כמאן דשדי בתר כתפוי כו': בזח"ג קפ"ד א: אלן דלא ידעי כו' בתר כתפוי דקוב"ה כו'. וראה הקדמת מהרניש לפע"ח.

ספכ"ג: דלאו כל מוחא סביל דא: שלייה ב,ב [צוין בסי מאמרי אדהאמ"צ בראשית ע"ר ל"ח. וילע"ע].

~~~~~

הנהגותיו של רבינו ר' יצחק לייב פרידמאן ז"ל, שהיה מראשי חסידי אדה"י, היו מפורסמים ונכבדים. וזו היתה הנהגתו גם כן, שכל שכלו היה מושקע על המושכל, והמושכל נתפס בו. וזו היתה הנהגתו גם כן, שכל שכלו היה מושקע על המושכל, והמושכל נתפס בו. וזו היתה הנהגתו גם כן, שכל שכלו היה מושקע על המושכל, והמושכל נתפס בו.

הנהגותיו של רבינו ר' יצחק לייב פרידמאן ז"ל, שהיה מראשי חסידי אדה"י, היו מפורסמים ונכבדים. וזו היתה הנהגתו גם כן, שכל שכלו היה מושקע על המושכל, והמושכל נתפס בו. וזו היתה הנהגתו גם כן, שכל שכלו היה מושקע על המושכל, והמושכל נתפס בו.

## הערה במורה שיעור לתניא

הרב יוסף יצחק איידלמאן  
נחלת הר חב"ד - אה"ק

במורה שיעור דלימוד התניא (כפי שנחלק ללמוד במשך כל השנה ע"י כ"ק אדמו"ר מוהררי"צ נ"ע) נרשם התחלת החמש ספרים בצורה שונה מאחד למשנהו

דהיינו:

1) בלקוטי אמרים - ספר של בינונים בשער והקדמה: "ספר לקוטי אמרים הנקרא בשם" ונשמטו התיבות "חלק ראשון" המופיעות לפני הנקרא בשם, וגם לפני פרק א' נשמטו התיבות לקוטי אמרים.

2) בשער היחוד והאמונה בהקדמה: "לקוטי אמרים חלק שני הנקרא בשם..." ולפני פרק א': "שער היחוד והאמונה, להבין..."

3) באגרת התשובה: "אגרת התשובה [פרק א'...]". ולכאורה ע"פ לוח התיקון: "לקוטי אמרים חלק שלישי הנקרא בשם אגרת התשובה".

4) באגרת הקודש: "א. פותחין בברכה". ונשמטו התיבות "אגרת הקודש" שלפניו.

5) בקונטרס אחרון: "להבין איך הקורא". ונשמטו התיבות שלפניו "קונטרס אחרון על כמה פרקים, עיין בלק"א ח"א פ"מ".

והנה מה שנשמט בתחלת אגרת הקודש והתחלת קונטרס אחרון הוא בפשטות כי אינו לשון אדמו"ר הזקן, ראה לקמן ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א, וראה גם ברשימת דפוסים שבסוף התניא.

אבל יש לעיין למה נשמטו התיבות חלק ראשון, ואולי יש לקשר עם המובא במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א מיום ת"ת שבת"ת

תשמ"א (המכתב הוא להר"ר יהושע שיחי מונדשיין, בקשר למה שהוציא לאור ביבליוגפיי על ספר התניא, המכתב נדפס שם ע' 13 ובלקוי"ש חי"ז ע' 519) שעיי שהוסיפו בשער "וניתוסף בו אגרת התשובה" נעשה השער הראשון שער הכללי דכל הספר,

וז"ל:

...א) לשון השער "ספר לקוטי ... בעזהי"י" (שאך זה לשון אדה"ז (דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר)) הוא שייך רק לחי"א (כמפורש בו - "חלק ראשון". ושער היחודה"א—אינו "מיוסד ע"פ כי קרוב גו"י)

...ג) "הקדמת המלקט"י—היא ג"כ הקדמת חי"א **בלבד**, "תשובות" יועצה נכונה... בעבודת ה"י"ד. השער לשער היחודה"א—הוא (ג"כ לשון אדה"ז ובסגנונו **ממש** דהשער לחי"א): לקו"א חי"ב הנקרא בשם חינוד קטן מלוקט מפי ספרים ומפי סופרים קדושי עליון ני"ע מיוסד על פ"ר דק"ש. וכתבו אדה"ז **במקומו**—לפני חי"ב. ובטלה התמי על שלא נזכר חי"ב - בשער **הא'** של התניא. ה) השער לאגה"ת—הוא (לכאורה) כהוצאת שקלאו תקס"ו (ששם באה אגה"ת **במהד"ת** בפעם הא') **בפנים** לפני אגה"ת: לקוטי אמרים חלק שלישי הנקראת בשם אגרת התשובה...

אף שעצ"ע: לאחר ש"נעשה" השער **הראשון**—שער **הכללי** דכל הספר (עיי שהוסיפו בו "וניתוסף בו אגרת התשובה") ה"י צ"ל, לכאורה, לשונו... בעזהי"י. לקוטי אמרים חלק שני... (כלשון אדה"ז הנ"ל עד) שמע. לקוטי... התשובה (כנ"ל—לשון אדה"ז),

שהרי "וניתוסף בו אגה"ת" באה כבר בהוצאת שקלאב תקס"ו, היינו בזמן אדה"ז ונדפסה במקום הסמוך לו ואגה"ת שבה היא לא מהד"ק שלה כ"א מהד"ת, שכ"ז מראה שאדה"ז שם עיניו עלי...



## הקב"ה מטריד את המקטרג

הת' שניאור זלמן פבזנר  
תות"ל - 770 -

בי"היום יום" ג' סיון (לאחר שכותב מנהג התספורת לפני שבועות) כותב "המעין בשיטת תוד"ה תורה (שבת סט.) יבין שח"ש הוא זמן עת רצון למעלה, והשי"ת מטריד את המקטרג על עם ישראל, כדוגמת הטרדתו בשעת התקיעות בר"ה ויום הקודש צום כפורים".

וי"ל שכוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א שכל הפרטים הכתובים בהמשך ע"י עיון (ובאופן ד"יבין" - מבין דבר מתוך דבר) מוכרחים מדברי התוס' ואוי"ל בזה, ולכל לראש נעתיק דברי התוס' "תורה היכן היא - וא"ת וכי שטן לא ה"י יודע מתן תורה וי"ל דאמרינן במדרש לפניו ילך דבר שטרדו הקב"ה למלאך המות בשעת מתן תורה שלא יקטרג לומר אומה שעתידה לחטוא לסוף מי יום בעגל אתה נותן להם התורה והוא שטן והוא מלאך המות כדאמרי' בפ"ק דבי"ב (דף טז.) ואמרי' נמי בסנהדרין (דף כו:): תושי' שניתנה בחשאי מפני השטן".

ובפשטות נראה מדברי התוס' שהי' עת רצון בעת מי"ת שהקב"ה טרדו לשטן שלא יקטרג על מי"ת והרי זה כשעת התקיעות שהשטן מעורבב (ר"ה טז.) וביום הכיפורים כדברי הגמ' יומא כ. "אי"ל שטן ביומא דכיפורי לית ל"י רשותא לאסטונ"י (כמצויין בהערות וציונים להיום יום ח"ג).

אבל אי"כ למה כתוב לשון מעיין ויבין הרי ענין זה ברור?  
ועוד דיוק לשון "שיטת תוד"ה" משמע שישנה שיטה אחרת?

ואוי"ל בזה בהקדם דברי המהרש"א בחידושי אגדות על דברי התוס' "בא שטן ואמר רבשי"ע תורה כו' כתבו התוס' וכי לא ה"י יודע השטן כו' אבל ריב"ל (בעת המאמר הזה - המעתיק) גופי' אמר לעיל (פח): "ואריב"ל בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה . . . מיד הודו לו להקב"ה . . . מיד כל אחד ואחד נעשה לו (למרע"ה - המעתיק) אוהב ומסר לו דבר . . . אף מלאך המות מסר לו דבר . . ." (דמלאך המות מסר לו דבר כו' דמשמע ידע שמשה קבל התורה במרום ונראה דהוא השטן והוא

היצר הרע הגם שהודו כל המלאכים על נתינת התורה אמר אחר שירד משה בא לקטרג ולהסית שיחזרו מלקבלה מפני עומק המושג וקוצר המשיג של בעלי תומר וא"א להם לקיימה למטה וז"ש תורה היכן היא איזה מקום למטה שתוכל להתקבל התורה שהרי ארוכה מארץ מדה . . . "

ולכאורה ק' על דברי תוסי' כקושית המהרש"א מדברי הגמ' לעיל ובפרט שתוסי' כותב מפורש הוא שטן והוא מלאך המות?

ואו"ל לתרץ דברי התוסי' דהנה בהקדמת הענין דבא שטן כתוב "וא"ר יהושע בן לוי בשעה שירד משה מלפני הקב"ה בא שטן ואמר לפניו רבונו של עולם תורה היכן היא"

משא"כ בהקדמת הענין דטענת המלאכים כתוב "בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אשה בינינו אמר להן לקבל תורה בא אמרו לפניו חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם "מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדני ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים"

והמהרש"א למד בפשטות שבשעה שעלה משה "לקבל תורה בא" קאי על היום דמ"ת ומזה הוכיח שהשטן ידע ממ"ת רק שבא לקטרג ע"מ שבנ"י יחזרו בהם משא"כ תוסי' י"ל דס"ל ששתי זמנים שונים הם מ"ש בנוגע ל"בא שטן ואמר לפניו" בשעה שירד משה מלפני הקב"ה קאי על היום דמ"ת שאז עדיין לא ידע משא"כ טענת המלאכים בשעה שעלה משה למרום קאי לאחרי מ"ת בתחילת המ' יום ואז כבר ידע השטן כתוצאה מהשקו"ט לאחרי אמירת עשה"ד ביום מ"ת (וזהו ג"כ מה שמרע"ה אמר למלאכים בתשובה לטענתם שהתורה שנתן הקב"ה אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים כלום למצרים ירדתם וכן שאר עשה"ד שמשמע שכבר הי' לאחרי אמירתם).

ועפ"ז לכאורה למה המלאכים לא טענו זאת בשעת או לפני מ"ת?

וי"ל שגם טענה זו לא יכלו לטעון מצד זה שלמעלה הי' עת רצון (אלא שהלשון מקטרג ומטריד את המקטרג קאי בעיקר על השטן אבל מזה גופא שבהיום יום לא כתוב השטן וכמו שכתוב

ביהיום יום" ד' סיון (ויעוין לקמן) י"ל שכוונתו גם לטענת המלאכים הנ"ל.

ועפ"ז יש להמתיק יותר הזמן ישעת התקיעות ברי"ה שבזה ג"כ מצינו שהקב"ה ביטל טענת המלאכים ולא רק השטן שקיטרגו על בריאת האדם כדברי הגמ' סנהדרין לח: "אמר רבי יהודה אמר רב בשעה שבקש הקב"ה לבראות את האדם ברא כת אחת של מלאכי השרת אמר להם רצונכם נעשה אדם בצלמנו אמרו לפניו רבשי"ע מה מעשיו אמר להן כך וכן מעשיו אמרו לפניו רבשי"ע "מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו" הושיט אצבעו קטנה ביניהן ושרפם, וכן כת שני כת שלישיית אמרו לפניו רבשי"ע ראשונים שאמרו לפניך מה הועילו . . . "

וי"ל שבשעת מ"ת ה"י ג"כ רצון שהמלאכים פחדו כדוגמת בריאת האדם (ועוד י"ל ששעת תקיעת שופר ביחיד היא שעה רביעית (שו"ע אדה"ז סימן תקצ"א סי"ד) ובשעה רביעית נזרקה בו נשמה (גמ' סנהדרין שם) וטענת המלאכים היתה על מה שהקב"ה אומר "אמר להם רצונכם נעשה אדם בצלמנו" שקאי על הנפש ויל"ע)

וא"כ הטרדת השטן היתה רק בעת מ"ת שאח"כ כבר לא מועילה טענתו כי כבר ה"י מ"ת משא"כ טענת המלאכים שהיתה על כל התורה שהקב"ה לימד את משה רבינו במ' יום היתה רק למחרת כלומר שהעת רצון לגבי זה ה"י כל יום מ"ת ועפ"ז יומתק מה שאומר ביהיום יום" שתי זמני הטרדתו בשעת התקיעות כנגד הטרדת השטן בשעת מ"ת משא"כ הטרדת המלאכים היתה כל היום כדוגמת ההטרדה ביום הכיפורים.

ועוד יש להוסיף ע"פ הנ"ל להפך שההטרדה בשעת התקיעות כנגד הטרדת המלאכים (כדוגמת ר"ה הראשון) והטרדת השטן היתה כדוגמת הטרדתו ביום הכיפורים שאז נמחל לישראל חטא העגל בשמחה ולכן בשבועות לא יכל השטן לקטרג על חטא העגל.

וע"פ הנ"ל שזה שכל חג השבועות הוא עת רצון בעיקר מודגש ביום הכפורים יש לבאר דיוק הלשון "ויום הקודש דצום כיפורים" ולא בקיצור ויום כיפור ע"פ דברי הרמב"ן פ' אמור (כ"ג, כ"ח) בטעם ע"ז שביום הכיפורים ובחג השבועות נאמר הלשון בעצם היום הזה כי אע"פ שיש בהם קרבתות מ"מ המלאכה לא תלו"י בהם אלא שהיום מצ"ע קדוש ועד"ז עצם היום מכפר אע"פ

שאינ קרבנות דמצד זה י"ל שעדי"ז בשבועות שכל היום (גם ליל היום) השטן מוטרד וענין בעצם היום גבי יום הכיפורים נאמר גם בעינוי (פכ"ג פכ"ט) וי"ל דבי הלשונות בהיום יום יום הקודש דצום כיפורים מרמזים על איסור מלאכה והצום שבשניהם זה גם ליל היום ועדי"ז לפי רש"י מקרא קודש (אמור כ"ג כ"ז) קדשהו בכסות נקי' ותפילה שזה כל המעליע משא"כ בלשון יום כיפורים הרי הכפרה היא ביום (גמ' שבועות י"ג סע"א וברש"י שם)

(ועפ"ז יש להמתיק השייכות בענין זה למה שכתוב בתחילה לגבי תספורת שהיא רק בערב החג כי כיון שדומה ליוה"כ א"כ כבר בערב החג מתחיל העת רצון שמצד זה אפשרי להסתפר כי כבר לא שייך לימי העומר וזהו גם דיוק "הקודש")

[ובהיום יום דד' סיון מדבר על חג השבועות שזהו זמן מוכשר לעבודת האדם (ובג' סיון שמלמעלה עת רצון) ולכן מביא גם ב' ענינים העבודה דלימוד התורה והעבודה ביראת שמים ועשיית תשובה כמו שמלמעה הקב"ה ביטל גם טענת המלאכים שלא רצו שתנתן התורה למטה א"כ עת רצון לפעול יותר בעניני תורה וכן עבודה ע"ד קטרוג המלאכים בזמן בריאת האדם מצד מעשיו וכן תשובה ע"ד שהקב"ה הטריד השטן מלקטרג על חטא העגל ולהעיר גם מהשינוי "זמן התקיעות" מצד האדם יכול להיות פחות או יותר משעה וכן "יום הקדוש דצום הכיפורים" ההפלאה דהיום והצום מצד האדם שקדוש למעלה מקודש וכן הכיפורים ויל"ע].

יש לדייק שבהיום יום דג' סיון כתוב שעת התקיעות ובד' סיון כתוב זמן התקיעות וע"פ הנ"ל י"ל שבג' סיון עיקר הכוונה על הטרדת המלאכים שזה הי' בשעה שרצה להטיל בו נשמה (כנ"ל מגמ' סנהדרין שם) ובד' סיון הוא בנוגע לאדם שכל היום כשר לתקיעת שופר ואז כשתוקעים באיזה שהוא זמן זה גורם עירבוב השטן.

וכן בנוגע לשינוי הלשון קודש קדוש הנה בהוצאה בפורמט קטן אין שינוי ובשניהם הקדוש.

וכן בזה שביום ד' סיון מוסיף הכפורים כ' בג' סיון מדבר על יום הכיפורים הראשון אחרי מ"ת שמצד למעלה מחל הקב"ה שזה רק הי' ביוה"כ משא"כ בד' סיון מצד האדם שיכול לעשות תשובה

תמיד הדגש ביום הכיפורים הוא על זה שיום זה מיוחד "קץ מחילה לישראל" ולכן כתוב עם ה' הידיעה.



## צאצאי אדה"ז (גליון)

הת' יוסף יצחק קעלער  
תות"ל - 770 -

בגליון האחרון חוזר הרב ש.ק. לדון בענין צאצאי אדה"ז. ומתאמץ לפרט את כ"ח הנפשות שברחו מליאדי עם אדה"ז על יסוד השערות חריפות ומפולפלות הבנויות הר על גבי הר. (ולדוגמא: מ"ש הצ"צ על דרושי תחלת תקס"ד "חתונת מהרא"ס" כוונתו להמחותן המנוח. (שנפטר בשנת תקנ"ח). אבל מ"ש על דרוש דחדש אדר תקס"ז "על ב"מ אצל ב"ד ר' ברוך ש"י הכוונה להרדף הנימול, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא) וראויים הדברים למי שאמרם.

וכדי לתרץ את עצמו הרי הוא מניח שבתו של אדמו"ר האמצעי ונכדתו שנישאו בשנת תקפ"ו נישאו בגיל י"ב שנה [בניגוד לכלל שקבע בגליון דפי קדושים שנסיכי בית רבי נישאו בגיל י"ד שנה]. ולסמך מביא (בע' 30) מסיפורי חסידים על הר"ה מפאריטש שנישא קודם שהי' בן י"ג שנה. ולמותר להעיר שר"ה מפאריטש עוד לא הי' מחסידי חב"ד בשעת חתונתו וכשי"כ שלא הי' מנסיכי בית רבי. [ובכלל הי' ר' הלל יוצא דופן בהנהגתו כידוע].

בע' 31 כתב שמ"ש בכ"י אודות תורות מאדמו"ר הרב ר' דובער נבגי"מ שדרש על חתונת בנו מוה"ר ברוך תקפ"ב [התאריך: אלול תקפ"ב נמצא גי' פעמים בכתבי היד] יתכן שהעתיק מכת"י בו נכתב שזו חתונת "בנו" והוא ששיער שהמדובר ברי' ברוך, שעה שדובר ברי' מנחם - נחום (שאחר חתונתו בחורף תקע"ב נישא שוב בזו"ש).

ולהעיר: חתונתו בזווי"ש של הרמ"נ היתה עם בתו של הר"י מצערקאס שנישא בחודש שבט תקע"א [כפי שציין הרש"ק בע' 35] וא"כ אי אפשר שנישואי הרמ"נ בזווי"ש ה' בשנת תקפ"ב.

[ובסי' הצאצאים ע' 161 לפני מסי' 50 צ"ל כותרת: בני הרבנית דבורה לאה בת כ"ק אדמו"ר האמצעי נ"ע ובעלה הרב החסיד הרה"צ ר' יעקב ישראל מטשערקאס]

לפעמים מזכה אותנו הרש"ק בדעתו המוחלטת בלא שנוקק לכך [ולדוגמא: מעתיק מ"ש שהכותרת: "חתונת ב"א מוהר"א" על ד"ר מים רבים תקס"ט שנאמר על חתונת ה' דובער בן הרח"א היא העתקה מכותרת שכתב אדמוה"א. ומוסיף שלענ"ד אין הוכחה לכך ואפשר בהחלט שהיא כותרת שנתן המעתיק.

והנה הרח"א ה' אחיו של אדמו"ר האמצעי ומתאים שיכתוב אדמו"ר האמצעי על המאמר: חתונת בן אחי מוהר"ר אברהם. אך כמובן שיתכן שבהשגח"פ ה' הרח"א גם בן אחיו או בן אחותו שחמעתיק האלמוני שהתנדב להוסיף את הכותרת].

בע' 33 מעיר (במאמר המוסגר) על כך שה' ברוך בן הרבנית פרידא ה' חתנו של ה' בנימין קלעצקער, מאזהרת הר"י החסיד ששם החתן לא יהי כשם חותנו, ומיישב שכנראה ה' לאחד מהם - או שהוסיפו לו שם נוסף.

וחכפיל את הערתו הנ"ל בע' 35 [ושם לא יישב את הקושיא].

ואני בער ולא אדע מנין לו להרש"ק שאם לחתן יש שם המתחייב אות ב (ברוך) ולחותן יש שם המתחיל באות ב (בנימין) שיע בזה משום סתירה כלשהיא לאזהרת ר"י החסיד.

שם בע' 33 מביא מרשימה (של אדמו"ר הר"י?) שהבר"מ שי רב"ש בהצ"צ היתה ב"ליאדי תקס"ז", ולהעיר שהרב"ש נקרא בשם "שלום" כנראה על שמו של ר' שלום שכנא אביו של הצ"צ שלפי אגרות קודש אדה"ז ע' קל"ב (מחדש אייר תקס"ז) עדיין ה' בחיים ביום כ' לחדש אייר תקס"ז, ועפ"י הנ"ל אולי נפטר זמן קצר אח"כ (וראה גם הערתו של הר"א מטוסוב בגליון השלש מאות. ושם נסמך).

## בדיני מלכות בית דוד

הרב משה חיים סופר

≈ תושב השכונה ≈

א. בספר "הלכתא למשיחא" להרה"ג ר' יוסף אברהם העלער שליט"א בסימנים א-ג מבאר שלדעת רמב"ם לעולם לא נתבטלה לגמרי מלכות בית דוד, ובנוגע לכמה הלכות שייך דין מלכות בזמן הגלות, וכמו שיש לנשיא וריש גלותא דין מלך.

והוכיח מהוריות י"א ע"ב שרבי (שהיי נשיא) שאל את ר' חייא האם הוא צריך להביא שעיר (שמביא הנשיא על שגתו), וענה לו ר"ח "הרי צרתך בבבלי" שהוא ריש גלותא [והיינו רב הונא כמ"ש במפרשים] והוה על גביך ואנן בעינן שאין ע"ג אלא ה' אלוקין, ומזה שמשמע מהרמב"ם שרק המלך מביא השעיר, מוכח שרבי הקשה מפני דין מלך שבו (אף שהי תחת שלטון עכו"ם), וא"כ ה"ה שלשאר הנשיאים יש דין מלך.

ולהוכיח שלריש גלותא יש דין מלך מביא את דברי האורים ותומים שמה ש"רי"ג שבבבל במקום מלך הם עומדים" אי"ז תלוי ברשות מהשלטון כדעת הריב"ש (ולא הביא לזה מקור, והוא בתשו' הריב"ש סרע"א ד"ה הרביעית) אלא רק ביחוסו מזרע דוד, ולפי שהרמב"ם בפיה"מ לא הביא שזה תלוי ברשות השלטון ורק תלה את מינויו בהסכמת אנשי מקומו בלבד משמע שסובר כהאו"ת, וכ"כ ר"א בן הרמב"ם, עכת"ד ועייש"ב.

והנראה שבא לומר שכח הנשיא ור"ג הוא מדין מלך ממש, כי אם כוונתו שמלכות ב"ד לא נתבטלה לענין זה שמצינו מלך בשם המושאל בלבד (הרי 1) את זה איננו צריך לחדש שהרי כבר כי הרמב"ם דמלי דוד ירושה לעולם. 2) מה הוקשה לו בדברי הרמב"ם ששייך שיהי מלך שהוא ככל מלכי ב"ד גם בזה"ג אף שרק מלך המשיח עתיד להחזיר המלי ליושנה (והבאתי דבריו לקמן), אלא ברור שהבין שמלך זה הוא מלך ממש ולכן לא הבין מה"פ שהמשיח עתיד להחזיר המלי ליושנה.

ב. והנה דבריו צ"ע, ונתחיל במה שהוכיח משאלת רבי שנשיא הוא מדין מלך:

א) בירושלמי (כלאים פ"ט הי"ג וכתובות פ"ג הי"ג וכ"ה בב"ר פ"י ל"ג פ"ג) מובא שרבי העיד על עצמו שמשבט בנימין הוא ורק מן הנקבות הוא משבט יהודה, ובתוסי' (סנהדרין ה' ע"א ד"ה דהכא ובכ"מ) מובא לגבי כללות הנשיאים שנשיאים הם מהנקבות ורק ר"ג הם מהזכרים, ויתירה מזו מצאנו נשיאים שלא מבית דוד, וכמו עזרא שהי' כהן כמבואר בספר עזרא פ"ז פס' א-ה ובכ"מ, ושמעון הצדיק שאף הוא הי' כהן כמבואר בדוכתי' טובא, ואף מצאנו שהיו נשיאים גרים, וכמו שמע"י ואבטליון דאף שהיו גרים גמורים כמובא בהקדמת הרמב"ם למשנה תורה מ"מ זה אבי"ד וזה נשיא, ופשוט שלא הי' לכל אלו דין מלי<sup>1</sup>, ולכל היותר הם מלך בשם המושאל בלבד וכמו שאמר יפתח על עצמו "אני מלך" במד"ר בחוקתי פ"י ל"ז פ"ד אף שלא הי' בדין מלי כלל.

ובשלמא לגבי רבי אפי"ל עי"פ הבבלי כתובות ס"ב ע"ב שרבי אתי משפט"י בן דוד וביאר הר"י עמדין בהוריות שם שרבי הוא מזכרים דשפט"י ומנקבות דשלמה ולכן נחשב למלך<sup>2</sup>, אך עדיין יוקשה לגבי שאר הנשיאים שהיו מהנקבות וגם שלא מבי"ד ואף מגרים כנ"ל. ואל תשיבני לענין מה שהיו מהנקבות מתשו' הרמ"א בסופו שגם בן הבת והחתן יורשים השררה במלי' ב"ד, שהרי עתה בשיטת הרמב"ם קא עסקינן וברמב"ם הלא מוכח דהמלי' ירושה רק מן הזכרים (כנ"ל הערה 1), וצ"ע<sup>3</sup>. ועוד צ"ע הלא דעת הרמב"ם בפיה"מ שמלך הוא מזרע דוד ושלמה דוקא, ובס' הנ"ל סי' יב הבין שכן דעת הרמב"ם גם במשנה תורה<sup>4</sup>, וא"כ אף אם נאמר שרבי הוא מהנקבות דשלמה עדיין א"א לומר שיש לו דין מלך כיון שאיננו מהזכרים דשלמה, וצ"ע<sup>5</sup>.

ב) עוד קשה לומר שדין הנשיא הוא מפאת המלי' שבו, שהרי קיי"ל בסנהדרין י"ט ע"ב ורמב"ם הלי' סנהדרין פכ"ו הי"ו והלי' מלכים פ"ב הי"ג (ובס"י ו' צ"ן לפ"ד ויש לתקן לפ"ב) ד"מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול ונשיא שמחל על כבודו כבודו מחול"י, ובהכרח שאין כח הנשיא מפאת דין מלי' שבו<sup>6</sup>.

ג) וכעין זה קשה הא קיי"ל בסנהדרין י"ח ע"ב ורמב"ם הלי' סנהדרין פ"ב הי"ד וה"ה ד"אין מושיבין מלך בסנהדרין"י, וע"כ שאין הנשיא שהוא ראש הסנהדרין בדין מלך כלל.

ד) גם צ"ע מסוגיא ערוכה בב"ב ד' ע"א גבי השקוי"ט בין הורדוס לבבא בן בוטא: "א"ל כתוב גם במדעך מלך אל תקלל, א"ל

האי לאו מלך הוא כו' ולא יהא אלא נשיא כו"י עיי"ש, ומוכח שמלך ונשיא תרי מילי נינהו.

ה) עוד צ"ע מה יעשה עם המובא בסוטה מ"ח ע"ב ד"משחרב בית המקדש ראשון פסק מלך מב"ד" ובתוספתא שם פ"ג פ"ט ג' ד"משחרב בית המקדש בטלה מלוכה מב"ד", והרי לדבריו שפיר לא בטלה דאיכא רבי ושאר ראשי הסנהדרין שלאחריו [ודוחק לומר דבטלה ולא לגמרי ע"ד התוסי בשבת כ' ע"ב ד"ה און ובגה"ש שם].

ו) בסי' א' מביא דברי הרמב"ן שביאר בשיטת הרמב"ם שנשיא כולל ראש הסנהדרין והוכיח זה מעובדא דרבי, וכותב ע"ז בסוגריים "ולכאוי היינו רק במקום שאין מלך על גביו וצ"ע". ולא הבנתי מהו ספקו, והלא הרמב"ן הוכיח מרבי ומזה מוכח להדיא שכל שיש מישהו ע"ג (כמו הר"ג) אינו מביא שיער.

ז) ק"ק בעיני איך בסי' ו' הביא דברי הרמב"ם הכותב שקידוש העזרות הוא ע"י מלך דוקא, ודחק וכתב שגם שופט סגי לדין זה, וכן לגבי מה שמושה רבינו הי' מלך העדיף לומר שלא הי' מלך ממש אף שזה מפורש ברמב"ם (ורק אח"כ הביא דברי המקנה שהי' לו דין מלך עיי"ש), ולאידך לענין נשיא שלא נמצא בשו"מ שהוא מדין מלך העדיף לנקוט שהוא מלך ממש למרות הדוחק הגדול שבזה, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא!

**סוף דבר:** קשה מאד לקבל את חידושו שדין נשיא הוא מפני דין מלכות שבו, ואי משום הוכחתו - הרי שערי תירוצים לא ננעלו, וכפי שיתבאר לקמן בע"ה.

ג. וביותר תמוה מה שהסיק שזוהי כוונת הרמב"ם שאף שמלך המשיח עתיד להחזיר מלי ב"ד "ליושנה לממשלה הראשונה" מ"מ שייד שיעמוד מלך ש"הוא ככל מלכי ב"ד השלמים והכשרים", וכוונתו שמלך זה הוא בדין מלך ממש - וקאי גם על הנשיא - שעומד אף לפני "בחזקת משיח" (כדמוכח מדבריו בסי' ח', וכפי שביאר כאן שזהו פירוש ה"ואם יעמוד מלך"), דלדידי פשיטא דמ"ש הרמב"ם "לממשלה הראשונה" היינו שמלך המשיח יחזיר המלוכה בפועל, דאע"פ שמלי ב"ד תעבור בירושה מ"מ עד לזמן המשיח לא תהי' כל מלוכה בפועל וענין הירושה הוא שרק לירש יש זכות לדרוש המלוכה ובזמן המשיח יקיים את זכותו, וז"פ

וא"צ לחדש שלכל הנשיאים ה' דין מלך ושלוה נתכוין הרמב"ם כאן [ומ"ש ש"הוא ככל מלכי ב"ד השלמים והכשרים", היינו כשמתחיל להתעסק בסימני "משיח ודאי", כי רק מלך ממש יכול להלחם מלחמת עמלק כו' (ואז הוא מקבל דין מלך ע"י קבלת העם כפי שביאר בסי' ח'), אבל אין כל הכרח שבעודו "בחזקת משיח" יהי לו דין מלך].

וכן מפורש בלקו"ש חכ"ג עמ' 197 הערה שני' להערה 59 שאין כוונת הרמב"ם ד"ואם יעמוד מלך" שבשעת העמידה תיכף יש לו דין מלך, וביאור הדברים בלקו"ש ח"ח עמ' 361 בהערה יעמוד מלך דהכוונה "ע"ד שכותב על כוזיבא המלך" אף שלא ה' שם נביא ובי"ד דע"א עיי"ש, או די"ל שהוא אפילו ע"ד מלכי בית חשמונאי דאיתא ברמב"ן בראשית מ"ט פס' י' (וכ"ה בלקו"ש חכ"ה עמ' 112 הע' 68) שלא ה' להם דין מלך, ומוכח להדיא דלא כמו שכי וצ"ע.

ד. ועתה נשוב ליישב הוכחתו, רק שבתחילה נבאר אמאי באמת מצינו חילוק בין שעיר הנשיא לקללת הנשיא שזה כולל רק המלך וזה כולל גם ראש הסנהדרין (כמבואר ברמב"ם ה' מלכים פכ"ו ה"א), די"ל שלענין קללת נשיא אסור לקלל גם את ראש הסנהדרין לפי שהקפידה תורה ש"לא לקלל כל מי שיש לו ממשלה לצוות והוא במעלה העליונה בין שהייתה שלטונית או תוריית" כלי הרמב"ם בסהמ"צ ל"ת שט"ז<sup>7</sup>, ובזה אין הפרש בין מעלה שבשלטון לבין מעלה שבלמוד התורה ולעולם אסור לקלל כל מי שהוא במעלה העליונה, אך לענין הקרבן הקפידה תורה על מי שאין עליו רשות מאדם מישראל כמ"ש הרמב"ם בהל' שגגות פט"ו ה"ו, וכיון שגם ראש הסנהדרין כפוף תחת המלך בענייני שליטה וממשלה לכן אין הוא מביא שעיר על שגגתו. כלומר, הן לענין הקללה והן לענין הבאת השעיר יש לראש הסנהדרין חלות דין נשיא האמור בתורה אף שאינו מלך, רק שלענין השעיר יש דין מיוחד שצ"ל "אין ע"ג אלא ה"א" ולכן כשיש מלך מעליו אין הוא מביא שעיר.

וזוהו ששאל רבי את ר"ח אם צריך הוא להביא שעיר, דאע"ג שלא ה' לו דין מלך וה"י ראש הסנהדרין בלבד, מ"מ באופן שה"י לו דין נשיא ולא ה' עליו רשות של אדם אחר מישראל ויש לו דין נשיא, הסתפק שמא חשיב כמלך לענין זה בלבד. וע"ז א"ל ר"ח דמ"מ הרי"ג הוי ע"ג [ומכאן הוכיח הרמב"ן שנשיא האמור לענין קללה כולל גם ראש הסנהדרין]. ונמצא כשאין מלך בישראל או ר"ג גם ראש הסנהדרין חייב בשעיר. ומ"ש הרמב"ם שרק מלך

מביא שעיר מיירי כשיש מלך בשלטון, אבל כשאין מלך גם הנשיא מביא שעיר (ואבל אסור לקלל נשיא גם כשיש מלך מעליו כיון דקפדינן על דין נשיא בלבד). וקצת רא"י לזה משאלת הגמי בהוריות שם "יכול נשיא שבת כנחשון בן עמינדב ת"ל מכל מצות ה' אלוקיו כו' אף נשיא שאין ע"ג אלא ה"א", ומשמע שזהו דוקא כשיש מלך שהוא ע"ג נשיא דשבת, אבל אה"נ כשאין מלך גם נשיא שבת נחשב כ"אין ע"ג אלא ה"א" ומביא שעיר על שגגתו<sup>7</sup>.

ה. והנה במ"ש שראש הגולה הוא מדין מלך, הרי"כ כתב להדיא ר"א בן הרמב"ם (כפי שציין שם), מ"מ עדיין צ"ב בכמה פרטים בזה [שמזה נראה לבאר הענין באו"א אך אכ"מ]:

(א) סוגיא דסוטה הנ"ל שאלה ה"י

(ב) בספרי (שופטים פ' קנז) ממעטינן מקרא דמקרב אחיך תשים עליך מלך ד"מקרב אחיך ולא מחוצה לארץ" וכן איתא בתוספתא סנהדרין פ"ד פיס' ג' ד"אין מעמידין מלך בחו"ל", וא"כ איך אפשר שיהי לר"י שבבבל דין מלך. ולהוסיף שיש לחקור בכוונת הספרי אי ר"ל דרך היושב בחו"ל פסול למל' אבל כשבא לא"י יוכשר או שהוא פסול עולמית אע"ג שיבא לארץ, ואם נאמר כן נמצא שהר"י מופקע מן המל', ומ"מ אפילו אם נאמר כהאופן האי מ"מ כל זמן שהוא בחו"ל א"א לו להיות מלך כלל<sup>8</sup>.

(ג) כיון שיש לר"י שררה על כל ישראל (גם על בני א"י), אמאי מהני הסכמת אנשי מקומו בלבד ולא בעינן הסכמת כל ישראל?

(ד) מדוע בהל' סנהדרין לא הביא הרמב"ם שצ"ל ר"י מזרע דוד דוקא (וזה נוגע לדינא לענייני הפקר ממון ושאר דברים), ומשמע בפשטות שאינו סובר כן?

(ה) אם נטה לומר דבריו מכך שמצינו שיש לר"י כח וממשלה כמו למלך ממש ובהכרח שזהו מדיני המלוכה, צ"ע אם יחלוק על המאירי סנה' נ"ב ע"א ד"אף שאין דנים ד"נ אלא בזמן שביהמ"ק קיים מ"מ דיני המל' קיימים בכל זמן ואף בכל דור ודור יש רשות למנהיגי הדור גדולי הארצות לענוש ולהרוג דרך הוראת שעה", וכ"כ החת"ס להדיא בתשו' או"ח סר"ח ד"ה עד כאן הגעתי, ופשיטא שלא נתכוין למנהיגים שמזרע דוד דוקא אלא רק שיש להם

כח וממשלה הדומה להמלך ולא שיש להם מדיני המלך, וא"כ הי"נ נימא גבי הר"ג.

(ו) ואם דייק זה ממה שבפיה"מ הזכיר הרמב"ם "ייחוסו", הרי ע"ז אפ"ל שנתכוין לגודל חשיבותו וכיו"ב ולא ליחוסו מבי"ד.

(ז) ובסי' ב' ד"ה ועי' כתב "ולדעת הריב"ש .. צריך שיהי' לו גם רשות משלטון עכו"ם", ויש לתקן זה כי הריב"ש לא הזכיר כלל שצריך רשות השלטון בנוסף לזרע דוד, אלא הצריך רק רשות השלטון.

(ח) עוד להעיר (אף שאי"ז קו') מטור חו"מ סי"ג דהאינדא אין לנו ר"ג, ועי' חו"מ סקמ"ט, וא"כ גם לדבריו כיום אין אופן שיהיו דיני מלי' בי"ד. ולהעיר עוד מסנה' ל"ח ע"א דאין בי"ד בא כו' ובמהרש"א שם.

(1) ויש להוכיח זה: (1) כל הירושות הם מהזכרים בלבד ובת במקום הנן לאו כלום היא (ועי' תשו' דברי נחמ"י סמ"ח שזה שהמלך מוריש הוי ירושה כשאר כל הירושות). (2) מפורש ברמב"ם הלי' מלכים פ"א ה"ז ש"לא המלי' בלבד אלא כל השררות וכל המנויים שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם", והיינו לזכרים בלבד. (3) א"ת"ל אפשר שזו כוונת הרמב"ם שם גבי מלי' דוד ש"המלי' לו ולבניו הזכרים עד עולם", ולכא"ו תמוה הרי כבר כ' בחל' ה' ש"אין מעמידים אשה במלכות ומה חידש עתה דמלי' דוד תהי' לבניו הזכרים, אלא בא לומר שלא תאמת שרק לענין העמדה אין מעמידים אשה במלי' אבל יכולה היא להוריש המלי' לבני', אלא באמת המלי' ירושה רק לבניו הזכרים ולא להנקבות (וראה בכ"ז הערה 3). (4) גר אינו יכול להיות מלך דקיי"ל דאין מעמידים מלך מקהל גרים כמ"ש הרמב"ם שם ה"ד [אמנם זה אינו קשה לפי"ד הנובי" שבהערה 3].

(2) ודבריו צ"ע: (1) לכא"ו אין הכרח למה שהבין דקשיא מבבל אירושלמי, כי אין כוונת רבי שהוא בא מבנותיו של שלמה אלא שהוא מזרע שפטי' צאצאיו שהיו נקבות, ופשוט. (2) בחורות שם שואל רבי הרי "מלכי ישראל ומלכי בי"ד אלו מביאים [שעיר] לעצמם ואלו מביאים [שעיר] לעצמם" וא"כ אף שר"ג בבבל מ"מ צריך הוא להביא שעיר, וחשיב ר"ח "יהתם לא כייפי אהדי הכא און כייפינן להו", כלומר שרבי ה"ו כפוף לר"ג ולכן אינו מביא שעיר אף שמלכי ישראל מביאים שעיר, וביארו הראשונים שהר"ג כופה את רבי לענין הפקעת ממון (אף שרבי כופה את ר"ג בעניני איסור וחיתר) לפי שר"ג מחזירים ונשיא מן הנקבות. ואם נאמר שגם רבי הוא מהזכרים אמאי אינו כופה את הר"ג גם לענין הפקעת ממון ויהי' עדיף ממנו כיון שכופהו גם לענין חוראה, אלא משמע שלא הי' מן הזכרים כלל, וצ"ע. ובאמת שהר"ע הר"ג בקו' זו וכתב דר"ג מחזירים דשלמה ועדיף טפי, אבל ג"ז צ"ע, דבשלמא אי בעינן למלוכה מזרע שלמה דוקא אזי מובן עדיפותי' דר"ג, אבל הלא תיכף קודם לכן הר"ע למד ממעשה דרבי ור"ח דמלך אצ"ל מזרע שלמה דוקא, וא"כ מאי עדיפותי' דהזכרים דשלמה? [ובהכרח שבתירוצו זה חזר בו מ"ש בתחילה, ויל"ע].

(3) ובמניח מצות תצ"ז השאיר דין ירושת אשה במלכות בצ"ע, ודבריו צ"ע: (1) מדוע לא פטט ספקו מהרמב"ם הני"ל הערה 1. (2) הוא מוכיח מדברי הנובי" (קמא חו"מ סי"א, וכ"ה בתשו' חת"ס או"ח סי"ב) שכי' שירוש המלי' כשר אף כשאמו גיורת, כי זה שאמו גיורת פסול למלי' ילפינן מישום תשים גו' מקרב אחיך" והיינו רק בתחילת השימה אבל ירושה אינה שימה וכשר גם כשאמו גיורת, וכיון שגם פסול אשה ילפינן מישום תשים עילך מלך" א"כ זהו רק בתחילת השימה אבל שפיר יכולה לרשת עי"ש. ותמוה הרי כשאמו גיורת אביו עכ"פ הוא מזרע

ביד הכשרים וע"כ שפיר שייד' למילף מ"שום תשי"ג כיון שיש לו דין ירושה ויורש הבן מכח אביו, אבל לאשה אין כל דין ירושה כנייל ומה שייד' ללמוד משום תשי"ג: (3) מראי' זו ייצא שאשה תוכל גם למלוך מכח ירושת המל', וזה חידוש גדול שלא נמצא בשו"מ (אבל ראה מלכים ב' פי"א פס' ג': ועתלה"ה מולכת לו הארץ). וגם (4) אמאי נולד מצינו בשו"מ שבשאר כל המנינים והשררות (שדינן נלמד מדין המלכות) יכולה אשה להתמנות עיי' ירושה, והרמב"ם שם בה"ה סתם י"כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא: איש, איין אשה מופקעת מענין המינוי וחירושה גם יחד. (5) הרמב"ם בה"ז כתב שהמל' היא רק לכשרים ולא לפסולים, וכיון שאשה פסולה למלוך איכ' חיה בכלל הפסולים למל' ואין להוריש לה המל'. [אמנם יליע' בזה לפי שהרמב"ם כתב "עייפ' שלא זכה [דוד] אלא לכשרים, לא תכרת המל' מזרע דוד לעולם, ומשמע שאף שהפסולים אינם מולכים מיימ מורשיים המלוכה לבניהם (וכ"ה להדיא במאירי הוריות שם: "כשאין, הבן כשר כו' ממנין אחר במקומו עד שיחזור למוטב כו' או יחזור מזרעו מי שהוא ראוי לכד"), ואיכ' היי' נימא גבי אשה. אבל יש לדחות ד[מלבד זאת שהמניח עצמו הבין שיילא זכה" היינו שאינם מורשיים כמיש' להדיא שם, הרי אפיל ד[היי' כששייד' דין ירושה, אבל אשה מופקעת היא מן חירושה כנייל. ויתירה מזו יי"ל דאינה יורשת אפילו כשאין בן, דאי כשיש בן הא קיייל' בת במקום הבן לאו כלום היא ואי"צ להבטחה מיוחדת כזוהר דוד לבנו ולבן בנו כו', איין חידוש שבחבטחה היא שיוזב רק הזכרים אף כשאין בן עיי' משפחה שבה יש זכרים. אבל זי"א כי אפשר שהחבטחה היא שאף שלא תהי' מלוכה בפועל מי"מ המל' היא לעולם, וזה חידוש שאינו בשאר חירושות דשרר, ועצ"ע].

(4) ושם תמה אמאי במשנה תורה לא הזכיר זה שמיש' צי"ל מזרע שלמה, ותירץ שלאחר שהוא מוחזק כמיש' וידענין שהוא מזרע דוד אי"כ זה עצמו חזקה גם לזה שהוא מזרע שלמה, עיי"ש. אבל תירוצו תמוה - מלבד זה שעציע' מדוע לענין זרע דוד צי"ל ידעה ברורה ולענין זרע שלמה מספיק החזקה - הרי בכי"מ מיירי הרמב"ם בדיני מלך סתם ומיי"מ לא הצריך שיחי' מזרע שלמה, וכמיש' בהל' מלכים פי"א היי' דייאין ממנין כו' אלא מלך ישראל מזרע דוד ואין מושחין שלא דוד, ואמאי בזה לא כתב שצריך זרע שלמה, וצ"ע.

אך אמנם אפ"ל באוי"א, כי הנה מצינו שכל זרעו של דוד כלה מלבד יואש שהי' מזרע שלמה, דבמלכים ב' פי"א פס' א-ב מובא שעתל"י אמו של אחזי' הרגה את כל זרע דוד ורק יואש בן אחזי' נצול (ועי' סנה' צי"ה ע"ב), ואחזי' הוא בן ירושה בן יהושפט בן אסא בן אבי' בן רחבעם בן שלמה, ומצא שמועד נשאר רק זרע שלמה ואי"כ עתה כל זרע דוד הוא ממילא גם זרע שלמה ואין הרמב"ם צריך לכתוב זה בהדיא כי אייזו נוגע להלכה אחר שהצריך זרע דוד, ואי"ש.

אמנם באמת מזה שחרמב"ם לא הזכיר כלל זרע שלמה משמע בפשטות שחזר בו ממיש' בפתי"מ ותצריך רק זרע דוד, וראה הערה הבאה.

(5) ואגב ציע' בכהניל מסוניא דסנה' צי"ה עיי"ב "אי"ר אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש" (ועי'ע ירו' שבת פט"ז הי"א דר' חייא קרא על רבי המקרא "רוח אפינו משיח חיי"), אך יכלו הוא להיות המשח' בזמן שאינו מזרע דוד מהזכרים?

ואם נאמר כדברי חרי"י עמדין שרבי בא מהזכרים דשפטי', אפשר שהרמב"ם במשנה תורה חזר בו ממיש' בפתי"מ וס"ל שאי"צ זרע שלמה דוקא, והוכיח זה מסוניא זו דסנה' וסמך על זהר ח"ג קע"ג עיי"ב ד"מבשרת ציון וז' איחי' הפצי' בה אתתא דנתן בר דוד אימלא איחי' דמשיחא" ועי' בניצוצי' זהר שם, וראה סח"ד ג' אלפים ניו' שזרעו של שלמה כלה [אבל הוא הבין שיואש שבמעשה דעתל"י היינו מזרע נתן בן דוד, ודבריו ציע' מהמפורש בקרא שיואש זה הוא בן אחזי' שמזרע שלמה, ועי' הוריות י"א ע"ב].

(6) ואף שמדברי הרדב"י שם באמת משמע שדין הנשיא הוא מפאת דין מל' שיש בו, שכי' "משמע מדברי הרמב"ם דנשיא שמחל על כבודו אין כבודו מחול אע"ג דקיייל' דמלך שמחל על כבודו כבודו מחול, ואפשר דאיירי בנשיא שאינו מזרע דוד מהזכרים אלא שמינוהו לנשיא מצד חכמות, ולציע', היינו שהבין דאה"י ובנשיא שמזרע דוד באמת אין כבודו מחול. מיי"מ דבריו ציע' (מלבד הקי' שבפנים), (1) לכאוי' דין זה דאין כבודו מחול אינו תלוי בזרע דוד אלא שהוא דין בכל המלכים כדמוכ' להדיא בטוטה מיי"א עיי' וכתובות י"ז עיי"א (עיי"ש) ומחכ"ת לחלק בנשיא אם הוא מזרע דוד אייל' (אבל עיי' יי"ל דס"ל דרק לנשיא מזרע דוד יש דין מלך שאין כבודו מחול). (2) מה הוקשה לו ממלך על נשיא ומה סוגיות ערוכות הן בש"ס דיש הפרש בין הנשיא למלך ומדוע דחק עצמו לחלק מה שלא נזכר בשו"מ. (3) מהו לשונו "משמע מחכא", אי קאי על דין הנשיא - הרי הרמב"ם כתבו להדיא, ואי קאי על החילוק שבין הנשיא והמלך - הרי סוגיות ערוכות הן כנייל, וציע'.

(7) ועי' בתרומם יונתן עה"פ אשר נשיא יחטא: "בזמנא דרבא בעמא יחטא", ובפשטות גם נשיא ורי"ג חשיבו "ירבא בעמא".

(7\*) זיע' מצאתי שכן נקט בפשיטות הנצי"ב (הוריות ח' עיי"ב ד"ה איברא), ולתועלת המעיינים אעתיק בזה לשונו: "שהרי נשיא מביא שעיר אינו מלך דוקא אלא מי שאין מי שהוא על גביו במקום שהוא, כמבואר בדף י"א ב' כגון אני מהו בשעיר כו', אלמא אין צריך

שיהי' מלך. וכ"כ הרמב"ם פט"ו מהל' שגגות. ולא נתמעט נחשון בן עמינדב אלא משום שהי' משה רבינו על גביו.

8) אמנם עיי' י"ל ובחקדם שיש לדקדק איך למד מ"מקרב אחיך" לענין חו"ל, וכי היושבים בחו"ל אינם חשובים כ"אחיך"? אלא נראה כוונת הדרש שהיושבים בחו"ל אינם "מקרב אחיך" של היושבים בא"י, דכשמתמנה מלך בא"י אין לו דין מלך על היושבים בחו"ל, וכוונת התורה לפסול מלך שמתמנה בחו"ל ובא לא"י, דכיון שעתה הוא מושל על היושבים בא"י צריך הוא להיות "מקרבם" וכשמתמנה בחו"ל אין הוא מקרבם. אמנם באמת כ"ז שהוא מלך על בניי שבחו"ל, שפיר הוי בדין מלך לגבי אנשי חו"ל כיון שהוא מקרבם [ומדוקדק שלא כתב הספרי "ולא בחו"ל" אלא "ולא מחו"ל", וק"ל. וכוונת התוספתא היא ש"אין מעמידן (ממליכים) מלך (הבא למשול בא"י) בחו"ל]].

או אפשר דזהו רק כשמעמידים המלך ע"פ נביא ובי"ד דע"א, אבל מי שמולך בכח הירושה יכולים למנותו אפילו בחו"ל וכני"ל מהנובי"י שבהערה 3, וצ"ע.

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

בודאי שהשי"ת שומע קול תפלת עמו ישראל ברחמים

ישלח דברו וירפא את כ"ק אדמו"ר שליט"א

ברפואה שלימה ברמ"ח איבריו ושס"ה

גידיו תיכף ומיד ממש,

ויקויים הכתוב "אורך ימים אשביעהו ואראהו בישועתי

ישועות ה' כהרף עין,

בהתגלות מלך המשיח,

מלך ביפיו תחזינה עינינו,

בגאולה האמיתית

והשלימה תיכף ומיד ממש

נדפם

ע"י חברי המערכת שיחיו

לעילוי נשמת

חברינו היקר לספסל הלימודים

אהוב על הבריות

הת' לוי יצחק ע"ה

בן יבדלחט"א אברהם פנחס שי'

ספרנוביץ

נפטר מתוך יסורים קשים י"ב אייר התשנ"ב



נדפס ליום שלושים

ע"י חבריו ללימודים - קבוצה תשנ"ב

לזכות

הרב משה אהרן צבי שי'

וונתו

מרת העניא רבקה רות תחי'

וי"ס

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

להצלחה רבה ומופלגה