קובץ

הערות וביאורים

בתורת

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

בפשש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



פרשת מקץ

חנוכה

גליון ז (תרמ"ו)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אוהלי תורה

417 טרוי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

הי' תהא שנת נפלאות גדולות

צדי"ק שנה לב"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמשים ושלש לבריאה

ב״ה

פרשת מקץ

חנוכה

היי תהא שנת נפלאות גדולות

צדי״ק שנה לכ״ק אדמו״ר מלך המשיח שליט״א

תוכן הענינים

שיחות

כ״ק אדמו״ר האמצעי זי״ע 5

לקוטי שיחות

חנוכה 6

אגרות קודש

הדלקת המנורה ע״י חשמונאים בלי מזבח 7
כשהדלקה בחוץ אין המזבח מעכב 8
ב׳ סוגי הדלקה ובאחד אין המזבח מעכב 9
עוד כמה תירוצים בענין זה 10
אי פסקינן כהירושלמי דהשלחן כו׳ מעכבין 11

חסידות

הערה באגרת התשובה פ״א 13
הערה בתו״ח 5

פשוטו של מקרא

הערה בפירש״י 16
ביאור בלשון הכתוב פרשתינו 0

רמב״ם

יעמוד מלך מבית דוד 22
בירור בדברי ימי ישראל 25

שונות

גודל הכוכבים (גליון) 31
חנוכה געלט 31
הערה בלקו״ת 32
הרמ״ק להאריז״ל 33
שיר בקרבן יחיד 33

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 9720-953 (718)

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

≈ ≈ ≈

מזל טוב מזל טוב!!!

לזכות ראש המערכת הרה״ג הרה״ח הרה״ת ר׳ **אברהם יצחק ברוך** שי׳ וזוגתו מרת **שרה טעמא** שתחי׳ **גערליצקי** ומשפחתם שיחיו, לרגל חתונת בתם מרת **פרומא** תחי׳ עם הרב התמים **בנימין נתן** הכהן שי׳ **גלאק** בשעה טובה ומצלחת ביום א׳ לפ׳ ויגש זאת חנוכה, **היי תהא שנת נפלאות גדולות, צדי״ק שנה לכ״ק אדמו״ר מלך המשיח שליט״א.**

הת׳ יעקב נפתלי טלזנר
הת׳ יוסף יצחק הלוי לוי
הת׳ שמעון פאטאש
הת׳ פסח צבי שמערלינג
הת׳ עמרם פארקש

ש י ח ו ת

כ״ק אדמו״ר האמצעי זי״ע

הרב מ.ח. גאלאמב
≈ תושב השכונה ≈

בשיחת ט׳ כסלו תשנ״ב מבאר כ״ק אדמו״ר שליט״א מה שמצינו אצל כ״ק אדמו״ר האמצעי שיום הסתלקותו הי׳ ביום ההולדת שלו. אף שבכל צדיק ישנו המעלה שהקב״ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום, מ״מ בגשמיות הי׳ זה רק אצל אדמו״ר האמצעי , וכמו אצל משה רבינו. וראה הע׳ 31 -״ להעיר מהשייכות דמשה לאדמו״ר האמצעי - כמודגש גם בהאושפיזין דחגה״ס ששניהם באים ביחד ביום ד׳ דחג״. וממשיך ומבאר שזהו״ע חיבור רוחני׳ וגשמי׳, שמעלתו ברוחניות (שהי׳ צדיק והקב״ה ממלא כו׳) התבטא גם בחיים הגשמיים שלו, וע״ד פתגם הצ״צ אודותו ״אז מען וואלט שניידען ביי דעם שווער א פינגער וואלט ניט געגאנגען קיין בלוט נאר חסידות״, דהיינו שחיותו הגשמי׳ - ״הדם הוא הנפש״ - היתה חסידות - חיבור רוחני׳ בגשמי׳. וזהו גם שענינו הוא בינה דתורת החסידות כי דוקא ע״י בינה נעשה יחוד שכל האדם עם אלקות - חסידות ע״ש בארוכה.

ויש להעיר שבזה יובן מ״ש עד״ז בסה״ש תורת שלום יום שמח״ת תער״ג (ע׳ 158), ...איך רעכען אז דאס וואס שטייט אנכי עומד בין ה׳ וביניכם אט דאס איז געווען דער מיטעלער רבי... וואס ער האט פאראיינציגט עולמות מיט אלקות... א חסיד בין איך דעם טאטנס, דאס איז מיין קאפ, אזוי איז דער אמת (און האט א שמייכעל געטאן) צום זיידען בין איך אוועקגיגעבען בכל נפשי, מ״מ וואס דער מיטלערער רבי האט געגעבן חסידים דאס האט קיינער ניט געגעבען, ער איז געווען אין אויר העולם און האט פאראייציגט אלקות מיט עולמות״. (שיש כאן ג״כ ההשוואה למשה רבינו (אנכי עומד כו׳) וענין התחברות אלקות עם עולמות. (גם יש להעיר (מעין זה) שידוע שחוי׳ בניקוד אלקים הוא בבינה וחו״ע יחוד האורות מן הכלים).

≈≈≈≈≈≈

לקוטי שיחות

חנוכה

הת' מאיר קאניקאו
≈ תות"ל 770 ≈

בלקוטי שיחות חלק כ' חנוכה, מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א דברי הגמרא; תנו רבנן, מצות חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והוליך... פליגי בה תרי אמוראי.. חד אמר טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין, וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין, וחד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה דמעלין בקודש ואין מורידין.

ומבאר דהמחלוקת בין תוס' ורמב"ם (דלקמן) תלוי בשני האמוראים הנ"ל. דתוס' דסובר דמהדרין מין המהדרין הוא הוספה רק על נר איש וביתו (שביום ראשון מדליק אחד לכל בית, ובליל שני ב' נרות לכל הבית) סובר כהמ"ד (האמוראי) תא' דהוא כנגד ימים הנכנסין ויוצאין, דצ"ל ניכר שהריבוי הנירות הוא כנגד הימים הנכנסין או כנגד היוצאין.

משא"כ לשיטת הרמב"ם דסובר דמהדרין מן המהדרין הוי הוספה גם על "והמהדרין נר לכל אחד (שמוסיפין עוד נר כל לילה לכל אחד ואחד מבני הבית) אזיל כמ"ד הב' - כנגד פרי החג או מעלין בקודש שאין צריך היכר למספר הימים.

ובאות ג' מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בעומק יותר: שלמ"ד הראשון, שטעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין, וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין, הוי טעמים קשור עם ימי חנוכה ובנס חנוכה - אשר ע"כ הנירות שמוסיפים בכל יום הוי **חלק** מחנוכה ומצות חנוכה (הוספה **בהחפצא**).

משא"כ למ"ד הב' שטעמא דב"ש כנגד פרי החג, וטעמא דב"ה דמעלין בקודש ואין מורידין, הוי טעמים שאין להם שייכות

בתוכן לימי ונס חנוכה - אשר ע"כ מהדרין מין המהדרין הוי רק **הוספה והידור** בההנהגה של **הגברא** ולא בהחפצא.

ובהערה 14 כתב כ"ק אדמו"ר שליט"א וז"ל: וי"ל דזהו החילוק בין "מהדרין" או "מצוה מן המובחר": "מהדרין" מדבר בהגברא, ו"מצוה מן המובחר" - בהחפצא. ועפ"ז תומתק הוספת הרמב"ם שם והמהדר על זה **ועושה מצוה מן המובחר**" עכ"ל.

ולכאורה צ"ל דהרי ביאור לעיל, דהרמב"ם סובר כמ"ד כנגד פרי החג (או מעלין בקודש) דהוי רק הוספה ומעלה בהגברא ולא בהחפצא. וא"כ איך מביא דברי הרמב"ם (בהערה 14 לעיל) "ועושה מצוה מין המובחר" ד(לפי ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערה) קאי על החפצא?!

הערת המערכת: כבר נתבאר ענין זה בארוכה בהערות וביאורים גליון קי"ח. סי' א' ע"י"ש.

≈≈≈≈≈≈

אגרות קודש

הדלקת המנורה ע"י חשמונאים בלי מזבח

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א (ע' קל"ו) כתב וזלה"ק: עוד כי כת"ר דע"פ מה דאיתא בירושלמי שקלים (פ"ד ה"ב) דהשלחן והמנורה והמזבחות והפרוכת מעכבים את הקרבנות, ובמגילת תענית (פט"ו) איתא דח' ימים היו עוסקים בבנין המזבח ונגמר ביום ח', וא"כ לא הוי אז מזבח, וממילא הטבת המנורה לאו כלום הוא ובודאי הדלקת הנרות אז לא הוי רק מצוה בעלמא בלי שום סרך עבודה, ולית בה דינא דאין כלי שרת מקדשין אלא מלאין, (ראה אגרת נ' שם) וסרה בזה ג"כ קושית העולם למה צריך לנס הא טומאה דחוי בצבור, וז"א דאז הדח"נ הי' מצוה ולא קרבן. ותימה דטומאה ושבת ילפינן מחד קרא.. וא"כ לפ"ז איך הדליקו את המנורה בשבת, ובכ"מ משמע שהדליקו

ח"י רצופין..עכלה"ק, ואח"כ הקשה עוד וזלה"ק: מנ"ל מצוה זו דהדלקת הנרות אם נאמר דאין בזה החיוב שבתורה, ואדרבה הוה אש זרה אשר לא צוה אותם והנכנס שלא לעבודה לוקה (רמב"ם הל' ביאת המקדש פ"ב ה"ד) עכלה"ק.

ויש להעיר שקושיא זו דאיך הדליקו המנורה אז בלי המזבח כבר הקשה הגר"מ זעמבא הי"ד ז"ל בס' גור ארי' יהודא סי' י"ט סק"ב וסק"ח ושקו"ט בכמה מקומות לתרץ קושיא זו, (ובאוצר שו"ת או"ח סי' תר"ע ציין לשו"ת קול יעקב סי' כ"ב בנוגע לקושיא זו, אבל אין הספר תח"י).

כשההדלקה בחוץ אין המזבח מעכב

א) בס' גור ארי' יהודא שם כתב בנו לתרץ דהא דמזבח מעכב את המנורה הוא רק בעת **שראוי לבנין מזבח**, אבל אם באותו זמן אינו ראוי אינו מעכב דומיא דאימורין דכתבו התוס' (ביצה כ,ב) דביו"ט דלא חזי שרי לאכול קודם הקטרה, ואח"כ בלילה חוזר לעכב, וכיון דאיתא בשבועות ט,ב, דאין בונין את המקדש אלא ביום, וה"ה דאין בונין המזבח אלא ביום, גם כתב הרמב"ם (פ"ט מביאת המקדש) דהדלקת הנרות כשרה מבחוץ ע"י"ש, א"כ ברור דעכ"פ אין מזבח מעכב ההדלקה דבהדלקה דאפ"ל **בחוץ** אין המזבח מעכב, אלא דהא דכשר מבחוץ הרי זה **מעשה ההדלקה**, אבל זה שיהי' דולק מערב עד בוקר דכתיב יערוך אותו לפני ה' תרי בעי בפנים, וע"ז מעכב המזבח, וא"כ י"ל שהדליקו ביום סמוך לחשיכה דכיון דהדלקה אפשר בחוץ, במילא אין המזבח מעכב המנורה, ובנוגע למה שהיא דולקת אח"כ **בלילה**, הלא אז אינו ראוי לבנין המזבח, ובמילא שוב אינו מעכב, ורק כשהיא דלוקה מבעוד יום זמן מרובה המזבח מעכב, אבל על עצם מעשה ההדלקה לא איכפת לן כיון דהדלקה כשרה בחוץ, ע"י"ש באורכה.

ב) וכעין זה תירץ ג"כ בס' עבודה היום (סי' י"א) ובקונטרס נס השמן (ענף ד' אות ה') ד"י"ל דהמזבח מעכב המנורה רק אם המנורה במקומה בהיכל דאז הו"ל כעבודת הפנים, אבל כשמוציאו לחוץ הו"ל עבודת חוץ ואין המזבח מעכב, והרי אצל חשמונאים כתוב "והדליקו נרות **בחצרות קדשיך**" היינו שהיתה ההדלקה **מבחוץ**, וע"ז אין המזבח מעכב ע"י"ש. (וראה לקו"ש חכ"ה חנוכה שהקשה על פירוש זה ב"בחצרות קדשיך", דאכתי מהו בחצרות לשון רבים ע"י"ש, ופי' שם באופן אחר ע"י"ש).

וראה גם בס' היובל להגרידי"ס שליט"א (ח"א ע' תקמ"ה) שעד"ז כתב הגר"מ הרשלר ז"ל לתרץ קושיית הגרמ"ז שלכן הדליקו דוקא בחוץ "בחצרות קדשיך" דבעבודת חוץ אין המזבח מעכב, ואי משום הטבה דבעי בפנים, ביאר שם בארוכה לפי שיטת הרמב"ם שהמצוה היא **שהנרות יהיו דולקות**, ולא עצם ההדלקה (וכדביאר הגר"ח בחלי ביאת מקדש פ"ט ה"ז) ודין הטבה הוא רק כשהן כבויות, אבל בחנוכה הי' הנס **שהנרות לא נכבו כלל** כל הח' ימים, (וכ"כ בחשק שלמה שבת כא,ב) ושפיר מתקיים המצוה בשלימות, כיון שהמצוה היא שיהיו דולקות, במילא לא הי' צריך להטבה בפנים עי"ש בארוכה.

ב' סוגי הדלקה ובאחד אין המזבח מעכב

ג) ובס' ברכת שמעון על מועדים וזמנים ע' קל"ו והלאה (מובא גם בברכת שמעון ב"ק סי' ל"ב ובס' נרות שמונה סי' ע"א) האריך לבאר ג"כ כעין התירוץ בהמכתב דמבואר בילקוט (מלכים רמז קפ"ה) הטעם שהוסיף שלמה **עשר שולחנות** משום שהי' צורך גדול יותר בזרעים ובגשמי ברכה כו' ומצינו בשלמה דדרש טעמא דקרא כמבואר בסנהדרין כא,ב, אני ארבה וכו', ולכן הוסיף יותר בכלי המקדש, ובס' משך חכמה (פ' תצוה) מבאר לגבי העשר מנורות שהוסיף שלמה עפ"י דברי האבן עזרא פ' בהעלותך דאעפ"י שכל הדברות שהיו למשה היו ביום, מ"מ כשהיו הנרות דולקות הי' כיום ודיבר עמו גם בלילה, ולכן למשה נאמר "ויקחו אליך" שהי' האורה לצורך משה כו' ובמקדש ראשון שהי' גדול לפי חשבון כ"כ מהמשכן הי' צריך לעשר מנורות לריבוי האור כו', ומביא בברכת שמעון ראיות שגם במקדש שני היו עשר מנורות, כיון שההיכל הי' גדול לפי חשבון זה מהמשכן לכן הי' צריך לריבוי מנורות למען הרבות האור, ורק הדלקה כזו למען ריבוי האור הדליקו החשמונאים בחנוכה, ולא הדלקה שהיא עבודה מצ"ע כקרבנות, ובזה תירץ קושיית הגרמ"ז הנ"ל, דעל הדלקה זו אין המזבח מעכב עי"ש בארוכה שביסוד זה תירץ כ"ה קושיות, גם הקושיא דלמה הוצרכו לנס הלא טומאה הותרה בציבור, כי בהדלקה כזו ליכא החיתר דטומאה, וכמו שתירץ בהמכתב.

וחנה לפי דבריו לכאורה יתורץ קושיא הנ"ל בהמכתב דלמה אין זה אש זרה וכו' כיון דאין בזה החיוב שבתורה? דלפי הנ"ל נמצא דענין זה שיהא ההיכל מואר הוא פרט אחד במצות הדלקה, ואשר לכן הוסיף שלמה עשר מנורות, אבל אכתי יוקשה קושיית

כ"ק אדמו"ר שליט"א דכשם שאין הדלקה כזו דוחה טומאה, לא ידחה גם את השבת, כיון ששניהם ילפינן מקרא אחד "יערוך אותו לפני ה' תמיד"? מיהו אי נימא כנ"ל בחשק שלמה שהנס הי' שדלק כל החי' ימים ולא נכבה כלל ומ"מ נתקיים המצוה, לא קשה כיון דבשבת באמת לא הי' שום מעשה הדלקה.

אבל ראה לקו"ש חכ"א ע' 170 הערה 46 דנראה דמנורות שלמה **לא היו** בבית שני, (וראה גם הערות וביאורים פ' תצוה תשמ"ג ע' י"ט בענין זה) דאי נימא כן נמצא דבבית שני הי' מצות ההדלקה רק משום עבודה ולא משום שיהא החיכל מואר, וכדסב"ל להמשך חכמה שחי' רק בבית **ראשון** משום גילוי השכינה משא"כ בבית שני עי"ש, ובמילא יש לדחות תירוצו.

ד) וראה גם בס' קול יהודא (ע' ס"ב) שביאר שיטת הרשב"א (בתשובותיו סי' ש"ט) שיש שתי מצות במנורה, דין הדלקה מטעם העלאה, ומצות הטבה בבוקר בבוקר בהטיבו את הנרות כו' והדלקה לאו עבודה והטבה הוה עבודה, והא דמבואר בירושלמי הנ"ל דהשלחן והמנורה והמזבחות מעכבות בעבודת פנים זהו דוקא לדין הטבה שזה תלוי בדין עבודה וזר חייב עליה מיתה, אבל מצות הדלקה שזה לא תלוי בדין עבודה יתקיים אפילו אין מזבח בפנים, דדין הדלקה אין לו שייכות לדין הטבה שזהו מדיני עבודה ודין הדלקה זהו מצוה בכלי המקדש כו' ולפי שיטת הרשב"א לא קשה קושיית הגרמ"ז דהעיכוב הוא רק על הטבה שהוא עבודה ולא על הדלקה שהיא מצוה מיוחדת ואין זה שייכות לעבודת פנים דבזה אינו מעכב אפילו אם לא יהי' מזבח, עי"ש. אבל תירוץ זה אינו לשיטת הרמב"ם דהדלקת הנרות היא הטבתם, ומה שהנר דלוק מקיים בזה דין הטבה, ואם ליכא מזבח ליכא הדלקה כלל כמ"ש שם בעצמו. וראה גם בס' לחם חקי ח"ב סי' י"ב.

עוד כמה תירוצים בענין זה

וראה עוד בקונטרס נס השמן שם שמתרץ דכוונת הירושלמי הוא רק בשעה **שמקדשין הבית**, דלא חל קדושת הבית רק כשכל הכלים במקומם, אבל כשכבר נתקדש הבית ויש מזבח אף דעתה אין מזבח אין בזה שום חסרון דכבר נתקדש המקום של המזבח.

וראה עוד בס' תורת הקודש (ח"ב סי' ט') דר"ל דהך דין דהשלחן כו' מעכבין כו' הוא רק בנוגע **להמשכן**, ששם לא הי'

קדושת מקום אלא קדושת **מחיצות**, משא"כ בנוגע למקדש שיש שם קדושת **מקום** דמקריבין אעפ"י שאין בית, אין הכלים מעכבין, ע"ש בארוכה, דלפי דבריו ג"כ לא קשה קושיית הגרמ"ז. (וראה לקו"ש חכ"א פ' ויק"פ סעי' ד').

גם יש לתרץ הקושיא עפ"י מה שפירש בס' כלי חמדה (פ' פקודי אות א' בד"ה ובעיקר) לפרש דברי הירושלמי הנ"ל (לדעת הרמב"ן) באופן אחר דהא דאמרינן דמעכבין היינו דוקא כשהם במקדש והם שלא במקומן אז מעכבין, אבל אם ליתנייהו כלל אז אין מעכבין כלל זה את זה, ומשמע כן מתוספתא מנחות פ"ו שהביא שם הדין דהמזבחות כו' מעכבין הקרבנות, ודמי לתפלין של יד ושל ראש שכתב שם בסמוך דמעכבין זה את זה, והיינו רק ביש לו תרווייהו אבל באין לו אלא אחת מהן צריך להניח אותה שיש לו, וכן הוא לגבי כלי המקדש דהא דמעכבין זא"ז הוא רק כשיש לו כל הכלים ואינם במקומם, אבל כשאין לו אינו מעכב שאר העבודות ע"ש (וע' גם בחסדי דוד בתוספתא שם, מובא כ"ז בלקו"ש חי"א פ' תרומה ב' בהערה 20), וכיון שלא הי' אז עדיין מזבח אין זה מעכב ההדלקה.

נוסף לזה ראה גם לקו"ש חלק כ"ה ע' 235 דמשמע בכמה מקומות (מרדכי ואור זרוע הל' חנוכה סי' שכ"א הובאו בדרכי משה לטאו"ח ר"ס עת"ר, שבלי הלקט סי' קע"ד ועוד) דחנוכה הוא על שם חנוכת **המזבח והמקדש**, היינו שבאמת כבר חינכו אז את המזבח, ובשוה"ג שם כתב דצע"ק במגילת תענית שם ובנו וכו' והיו **מתעסקין בו שמונה ימים**, דמשמע דלכאורה דהחינוך התחיל רק לאחר הח' ימים כו' אולי הכוונה ב"מתעסקין בו" - בהחינוך, ע"ש. היינו שכבר היו להם מזבח מיד והיו מתעסקין בהחינוך במילא שפיר הי' אפשר לקיים מצות הדלקה, וראה גם לקו"ש ח"כ ע' 633 במכתב ערב ימי חנוכה תשמ"ג בההערה שם בד"ה בחנוכת המזבח, שמבאר הטעם דעיקר קביעת היו"ט דחנוכה הוא על שם **חנוכת המזבח**, עפ"י מ"ש הרמב"ם שעיקר מצות בנין ביהמ"ק הוא להקריב שם **קרבנות** שהוא במזבח ע"ש.

אי פסקינן כהירושלמי דהשלחן כו' מעכבין

ב) בהמכתב שם אח"כ כתב וזלה"ק: בדינא דירושלמי הנ"ל דהשלחן כו' מעכבין כו' וע"פ המסקנא שם מעכבים בעבודת פנים עכ"פ. (ומ"ש בקה"ע שם ד"ה ואפילו "כגון ארון" בודאי הוא

טה"ד כי במקדש שני לא הואי ארון כו').. והנה ברמב"ם לא מצאתי לע"ע דין הנ"ל, וני"ל דלהרמב"ם ש"ס דילן פליג אירושי ותוספתא, וראיתו מזבחים (נט,א) מזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומו, ואם עבודת עצמו אינו מעכב, כ"ש שאינו מעכב עבודת אחרים, ומיני' ילפינן לשאר הכלים עכלה"ק.

ויש להעיר ג"כ ממ"ש בס' טל תורה (להגר"מ אריק) בירושלמי שקלים שם וז"ל: כאן בעבודת שבפנים כאן בעבודות שבחוץ - עי' זבחים נ"ט מזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומה, ומבואר דאפילו בעבודה שבפנים אין מזבח הפנימי מעכב, ומ"ש בקרבן עדה דלמ"ד שימה מעכב ה"ה ארון תמות דהא בבית שני לא היו ארון ואפ"ה הקריבו הכל כו' עכ"ל וזהו כדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א, ועי' גם בס' מקדש דוד (קדשים) סי' ב' אות ח' שהקשה ג"כ על הירושלמי מהך דמזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומו, (ומסיים דלכן נראה כפי' אחר שבקרבן עדה דרק עליהן פסולה עבודה אם אינן על מקומן, ולא שכל עבודות פנים פסולות ע"י"ש). ובס' מצות המלך (מ"ע כ' ענף ב' אות ב') הוכיח מזה ג"כ שהבבלי חולק על הירושלמי וכמ"ש בהמכתב.

ועי' גם מאירי שקלים שם שכתב וז"ל: שבעה כלים היו צריכין במקדש, מזבח לקרבנות, כור ומנורה ושלחן, וכולן אין מעכבין את הקרבנות, **שהרי מקריבין אעפ"י שאין בית** כו' עכ"ל, דמבואר בדבריו דלפי ההלכה דקיימ"ל דמקריבין אעפ"י שאין בית, אין הכלים מעכבין, וראה גם בס' כלי חמדה פ' תרומה אות ג' שביאר ג"כ דהא דמקריבין אעפ"י שאין בית ה"ז משום דקדושת המקדש לא בטל וה"ז כאילו יש מחיצות וה"ה דאמרינן כן לגבי קדושת הכלים דה"ז כאילו הם עומדים במקומם ולכן אם חסר אחד מהכלים לא מעכב גם בעבודות שבפנים דקדושת הכלים והמקדש לא בטלה ע"י"ש, דלפי דבריו מבואר דברי המאירי, (וראה בס' מקדש מלך להגרצ"פ פראנק ז"ל ע' ס"ט בשוה"ג מה דשקו"ט בהא דמקריבין אעפ"י שאין בית אם הפי' דה"ז כאילו **בית בנוי** או לא וכן בס' הצבי ישראל סי' ל"ז מ"ש בזה הכלי חמדה) ובפי' הר אפרים בשקלים שם ביאר דהני תנאי דהתם סב"ל דאין מקריבין בלי בית, ולכן סב"ל דהכלים מעכבין ע"י"ש, אבל להלכה לא קיימ"ל כן, ועי' גם בס' בית אחרן (ביאור הרמב"ם עפ"י המאירי) ברמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ג ה"ב בכ"ז.

ועיי גם בלקוייש חייא פי תרומה (ב) סעיי בי שהביא מייש בלב שמח שרש ייב דהרמביים סביל דהכלים מעכבין זאייז, ומקשה שם עייז דהרי הרמביים פסק דמקריבין אעפייי שאין שם בית בנוי, ומכיון שאין הבית בנוי הרי גם הכלים אינם על מקומם במקדש ומוכח דלא סביל שהשלחן והמנורה כוי מעכבין את הקרבן, וראה בהערות שם בכל הניל.

ובמייש בהמכתב דאי אפיל שהארון מעכב דהרי בבית שני לא היי ארון, יש להעיר במייש בלקוייש חכייא פי תרומה (ב) בביאור דברי הרמביים בארוכה דגם בבית שני כשהארון היי גנוז היי זה **מקומו של הארון** עייייש בארוכה, דלפייז לכאורה ייל דבאמת הארון מעכב, אלא דבבית שני היי הארון במקומו, וראה גם כלי חמדה שם בפי פקודי (קנט,א דיה אמנם) שכן תירץ, וכן בסי גן שושנים סיי לייח, וראה גם הערות וביאורים גליון תרכייז עי 7.

■ ■ ■

חסידות

הערה באגרת התשובה פייא

דר. ברוך טראפלער

≈ תושב השכונה ≈

כותב כייק אדמוהייז באגהיית פייא יוהנה מצוה התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד (כדאיתא בגמי פיג דסנהדרין ובחויימ ססיי לייד לענין עדות)י שמבואר שם שמיד אחר עזיבת החטא בלבד - שפסל אותו לעדות - מיד כשר לעדות.

ומבאר כייק אדמויר שליטייא בהערותיו (הנדפסות ב-שיעורים בספר התניא) וזייל יילא הביא מקידושין (מייט, ב) ושוייע אחייע סליח סליא לענין קידושין ובפרט דקדמו לסנהי וחויימ (וראה מניח מצוה שסייד)י [שמבואר שם - בפירוש - הענין דהרהור תשובה בלבו הוי תשובה ואכן המניח הביא **משם** ראיי שתשובה היא עזיבת החטא]; יוייל דעדיפא ליי הוכחה מדיני ממונות דלא אזלינן בתר רובא, זיא. [זאת אומרת] שלא רק עייד הרוב מספיקה

עזיבת החטא"י [רק **בכל אופן** נחשב עזיבת חטא לתשובה]. ומבואר הארוכה יותר בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א לאגה"ת.

ויש לבאר ולהמתיק יותר את דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א באופן עמוק יותר עפ"י המבואר שיש דעות שביטול ברוב היינו שהאיסור נתבטל בהיתר אבל עדיין יש מציאות הרע והאיסור, (ראה אנציקלפדיה תלמודית כרך ג' ע' ס"ז), ולכן באם הי' כ"ק אדמוה"ז מוכיח מקידושין הייתי אומר שלגבי תשובה הנה ההרהור בלב מבטל רק רוב מציאות ופגימת הרע והשאר נתבטל ברוב ועדיין קיים מציאותו וכדי למחקו לגמרי צריך מין תשובה אחרת - עפ"י תורה - כמו קרבנות, ווידוי דברים ובקשת מחילה, תעניות וכו',

ולכן מוכיח מדיני ממונת איפה שאין הולכין אחר הרוב, שגם לגבי מעמדו ומצבו של היחיד ודרגת התשובה שלו, הוי תשובתו תשובה ומספיקה עפ"י תורה, ולא נשאר בו שום תערובת ומציאות של רע.

ויש להוסיף בזה ע"ד החסידות עפ"י המבואר בכ"א שענין התשובה הוא ענין (והכנה) לגאולה עפ"י פס"ד הרמב"ם "אם ישראל עושין תשובה מיד הן נגאלין" ומשיח "אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא" לפעול מציאות חדשה בעולם כמו שתשובה מעמידה (ומשנה את מציאות האדם) למציאות חדשה [ראה שיחת ש"פ בלק שנת תשד"ם].

והנה במעלת גאולה העתידה מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש ח"א פ' תזריע שהאור שלמעלה מהעולמות (ניסן - טל וחסד המשכה מלמעלה למטה למעלה מאתעדל"ת וגדרי העולמות) יוקלט ויומשך בפנימיות האדם והעולם שגם המטה - תחתון - והכלי (ענינו של חודש תשרי - עי"ש בשיחה) יהי' מוכשר לקבל אור עצמי הזה בפנימיות עצמותו של הכלי.

וזהו שלגבי תשובה אין הולכין אחר הרוב שעצם מציאות האדם משתנה למציאות חדשה ואין בו שום תערובת איסור - ופגם ממציאותו הקודמת והוא כלי מוכן לקבל גילוי אור הסובב (לא כמו תפלה שיכול להיות שמצרפים אותו לרוב המתפללים לקבל אור מקיף שנמשך ע"י רוב המתפללים אף שהוא אינו ראוי לזה מצ"ע).

וכ"ז שייך לחודש כסלו (השלישי מתשרי) חודש הגאולה - וחנוכה אשר כמבואר בהיום יום ו' דחנוכה (מסה"מ התש"א) "דורך תשובה און מסירת נפש (שהוא גילוי עצם הנפש) איז געקומען די גרויסע ג-טליכע וואונדער - ישועה, דער נס חנוכה" - "גילוי אורו של משיח" עד דכליא ריגלא דתברמודמי - מורדת - בירור התחתון.

≈≈≈≈≈≈

הערה בתו"ח

הרב משה לברטוב
≈ תושב השכונה ≈

בתורת חיים של אדמוהאמ"ע במאמר ראשון דויצא דף כ"ב ע"ד כותב וזלה"ק אך הנה כדי שיהי' בחי' התגלות למטה בעולמות מבחי' עצמות ופנימו' דאא"ס כמו שהוא ממש טרם שהאציל וברא כו' ע"י צמצום הראשון דקו"ח כו' הנה לזה צריך בחי' העלאת מ"ן מלמטה ע"י ישראל דוקא בתומ"צ. (ומוסיף במוסגרים) (דאע"פ שאמר בע"ח דאחר צמצום הראשון תלוי בהעלאת מ"נ דמעשה התחתונים זהו רק לעורר מחדש לבחי' חפץ חסד הראשון שבא בצמצום דקו"ח לבד כו').

ונלאתי להבין הקושיא והתירוץ שמבמוסגרים. ובדוחק יש לפרש שכוונתו היא (בהקושיא), שפה אנו אומרים שצ"ל דוקא ע"י ישראל בתומ"צ, ובע"ח משמע שדי העלאת מן דמעשה התחתונים, והיינו שאינו מוכרח ענין התומ"צ (ח"ו) וגם לא מוזכר שם ישראל. וע"ז מתרץ שזהו רק לעורר החפץ חסד שבא בצמצום דקו"ח.

וכנ"ל שהן הקושיא והן התירוץ דחוקים, הקושיא דחוקה הלא מעשה התחתונים מבואר בכ"מ שזהו תומ"צ של בנ"י. והתירוץ דחוק הלא א) הלא בע"ח מבאר שע"י מעשה התחתונים יתעורר החפץ חסד לבוא בהצמצם. ב) גם פה מבואר שהן אמר שמגיעים ללמע' מהצמצום, אך נמשך למטה ע"י הצמצום.

וי"ל שהפי' פה הוא שנמשך אוא"ס מבחי' פנימי' ועצמות **שלא** הי' בו רצון לצמצם ומה שכותב "ע"י צמצום הראשון דקו"ח"

כוונתו לשלול זה. היינו פנימי כוי א״ס טרם שהאציל כוי (וטרם שנמשך) ע״י צמצום הראשון דקוי״ח. וזהו כמבואר בכ״מ בדא״ח שאחר שנברא העולם ע״י צמצום וקו וחוט, ע״י העבודה בתו״מ יכול (העולם) לקבל גלוי אוא״ס שלמעי מהתלבשות בהקוי״ח.

והתירוץ במוסגרים הוא: שע״י העלאת מן דמעלה התחתונים מעוררים מחדש הרצון לגילוי שע״י הצמצום, שזהו למטה יותר מהגילוי שמדובר פה, היינו עצמות ופנימי א״ס.

אך השאלה, מה זה מעשה התחתונים בלא תומ״צ, במקומה עומדת.

▪ ▪ ▪

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

הערה בפירש״י

הרב ו. ראזענבלום
≈ תושב השכונה ≈

בפירש״י ד״ה השיב על כני (מ״א, י״ג): פרעה הנזכר למלעה כמו שאמר פרעה קצף על עבדיו הרי מקרא קצר לשון ולא פירש מי השיב לפי שאין צריך לפרש מי השיב מי שבידו להשיב והוא פרעה וכן דרך כל מקראות על מי שעליו לעשות הם סותמים את הדבר, עכ״ל.

יש להעיר, שיש פירש״י בדומה לפירש״י הנ״ל בפרשת וישב (לט, י״ד), וז״ל בד״ה ראו הביא לנו: הרי זה לשון קצרה הביא לנו ולא פירש מי הביאו ועל בעלה אומרת כן, עכ״ל.

וצריך עיון על השינויים שבשני פירושי רש״י אלו.

שבפרשתינו **מתחיל** רש״י לפרש תחילה **מי הוא** ש״השיב על כני״, **ואחר כך** מפרש שזה מקרא קצר וכו׳.

משא"כ בפרשת וישב **מתחיל** רש"י לפרש תחילה שזה לשון קצרת, **ואחר כך** מפרש על מי היתה כוונתה, דהיינו בעלה.

בפרשתינו **מאריך** רש"י ומסיים, "וכן דרך כל מקראות קצרים על מי שעליו לעשות הם סותמים את הדבר".

משא"כ בפרשת וישב אין רש"י מפרש זה. בפרשתינו אומר רש"י "הרי **מקרא** קצר לשון".

משא"כ בפרשת וישב הלשון בפירש"י הוא "הרי זה לשון קצרה".

בפרשת וישב אומר רש"י "**הביא לנו** ולא פירש מי הביאו", דהיינו שמביא **עוד פעם** תיבות "הביא לנו" הגם שתבות אלו הם דברי המתחל, של פירש"י.

משא"כ בפרשתינו, שאין רש"י אומר "**השיב** ולא פירש מי השיב".

ואולי אפשר לתרץ דיוקים הנ"ל על פי פירוש של לבוש האורח על פירש"י הנ"ל שבפרשתנו.

וזה לשונו:

כי בתחלה הוצרך רש"י לפרש מי הוא המשיב ואמר שהוא פרעה שלא נטעה בפירוש הפסוק לומר שהנסתר של השיב הוא כמו הנסתר של פתר דנסתר של פתר קא על הנער עברי שהוא יוסף כלומר כאשר פתר הנער כן הי' כן הנסתר של השיב גם כן קאי על הנער כאילו אמר אותי השיב הנער על כני לכך פי' שהמשיב הוא פרעה ולא הנער.

ולפי שהנער הוזכר קודם זה סמוך למלת השיב יותר מפרעה ויש כאן מקום לטעות לכך אמר רש"י פרעה הנזכר למעלה שאמר פרעה קצף על עבדיו הוא המשיב.

ולפי שלפי פשוטו של כתוב יכולין לטעות ולומר דקאי השיב על הנער עברי דסמוך לו קשה לרש"י כיון שיש כאן מקום לטעות

היי לו להכתוב לומר בפירוש השיב פרעה על כני שלא נטעה לומר הנער השיב.

וזה רוצה רש"י לתרץ ואומר הרי מקרא זה קצר לשונו ולא חש שמא נטעה לומר שהנער הוא המשיב כי סמוך הכתוב דודאי נפרש אותו על מי שבידו להשיב שהוא פרעה שהכל יודעים שהנער אין בידו להשיב ולא אתו למיטעי בפירוש הכתוב, עכ"ל הלבוש האורה.

ואולי היי אפשר לומר לפי פירושו שהחילוק בין פרשתינו לפרשת וישב הוא:

בפרשתינו כשנאמר "השיב על כני", היות שיכולים לטעות אולי קאי זה על הנער (יוסף), ולא על פרעה, לכן מפרש רש"י **תחילה** שקאי על פרעה.

ולתרץ השאלה למה לא אמר הכתוב **בפירוש** השיב **פרעה** על כני, שלא נטעה לומר **שהנער** השיב, ממשיך רש"י "וכן דרך כל המקראות קצרים" וכו'.

משא"כ בפרשת וישב כשנאמר "הביא לנו" לא בא רש"י לפרש על מי התכוונה אשת פוטיפר, ששם אין לטעות באיש אחר, ובודאי כוונתה היתה על בעלה.

ולכן לא פירש"י שם **תחלה** "בעלי" על דרך שפירש **תחילה** בפרשתינו "פרעה".

ומה שרוצה רש"י לתרץ שם הוא למה לא אמרה אשת פוטיפר **בפירוש** "בעלי".

ומה שאומר שם "הביא לנו ולא פירש מי הביאו", אין הפירוש שאין אנו יודעים מי הביאו, רק שרש"י מתמה על לשונה של אשת פוטיפר.

ואולי בזה היי אפשר לתרץ הדיוק הנ"ל שרש"י חביא **עוד פעם** תיבות "הביא לנו".

ועל זה מפרש "הרי זה **לשון** קצרה".

היינו **שלשונה של אשת פוטיפר** קצרה.

משא"כ הלשון של **הכתוב** אין קצר, שהרי **כן היו** דברי אשת פוטיפר, ואין קשה למה לא **הוסיף** הכתוב דברים שהיא **לא אמרה**.

משא"כ בפרשתינו לשון **המקרא** הוא קצר שהיות שיכולים לטעות מי הוא ש"השיב על כנ"י, צריך המקרא לפרש את זה.

ולכן **דוקא** בפרשתינו מסיים רש"י "וכן דרך כל מקראות קצרים על מי שעליו לעשות הם סותמים את הדבר", **לשלול** שאותו ש"השיב על כנ"י הי' הנער (יוסף).

כנזכר לעיל, כל זה הוא לפי פירוש הלבוש האורה.

אבל לכאורה קשה לפירושו:

האיך יכולים לטעות ולפרש "שהשיב על כנ"י קאי על יוסף בשעה שיוסף הי' **בשעת מעשה** בבית האסורים.

ואפילו אם מצד איזה טעם יכולים לפרש כן בפרשתינו, הרי זה **סתירה** למה שכתוב בסוף פרשת וישב ששם משמע שפרעה **הוא הי'** המשיב.

וכלשונו של הלבוש האורה בעצמו "שהכל יודעים שהנער אין בידו להשיב".

ואם כן אין צריכים אפילו לשלול את זה.

ואולי הי' אפשר לפרש ולתרץ דברי הלבוש האורה בדוחק עכ"פ על פי פירוש המלבי"ם בהתורה והמצוה וז"ל:

..כאשר פתר לנו כן הי' באופן שאותי השיב על כני, הוא השיב אותי על כני לא אתה, ואותו תלה, הוא תלה את שר האופים, **כי כל זה נעשה על ידי דבורו**, עכ"ל.

דהיינו שהי' זה באופן של צדיק גוזר וכו'.

אולי אפשר לומר שלפי פירוש הלבוש האורה בא רש"י לשלול פירוש זה.

ועיין גם כן בפירוש האבן עזרא, וז"ל: ...וי"א **שהוא** בדבור השיב ותלה. או בפתרון, עכ"ל.

אבל לפי זה, צריך להבין לאידך גיסא, שאין זה דבר **פשוט** כל כך ("שהכל יודעים שהנער אין בידו להשיב").

ויש מקום לפרש הכתוב באופן זה.

ואם כן למה לא פירש הכתוב בפירוש על מי כוונתו.

≈≈≈≈≈≈

ביאור בלשון הכתוב פרשתינו

הרב הערשל וואלדמאן
תלמיד לשעבר בישיבת
תו"ת ברוקלין נ.י.

בפרשתינו (מב,ד): "ואת בנימין אחי יוסף לא שלח יעקב את אחיו כי אמר פן יקראנו אסון", ובפסוק ל"ח: "ויאמר לא ירד בני עמכם כי אחיו מת והוא לבדו נשאר וקראהו אסון בדרך וגו"', וצריך להבין שינוי הלשון, דבתחילה אמר פן יקראנו אסון, ואח"כ אמר וקראהו אסון.

עוד צריך להבין בפי' ויגש (מד,כב): "ועזב את אביו ומת" ופירש"י: אם יעזוב את אביו דואגים אנו שמא ימות בדרך שהרי אמו בדרך מתה, עכ"ל, ולכאורה בהפסוק כתוב בלשון ודאי ולמה פירש"י בלשון שמא, דואגים אנו שמא ימות בדרך, ולקמן שם בפסוק כ"ט עמ"ש: "וקרהו אסון" פירש"י שהשטן מקטרג בשעת הסכנה, ולכאורה למה לא פירש כאן כמו לעיל בפרשתינו בפסוק ד' "ובבית לא יקראנו אסון כו' מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה", דכאן לא הקדים ובבית לא יקראנו כו'. ונ"ל עפ"י מ"ש בתו"ת (פרשתינו מב,לו) עה"פ יוסף איננו וגו' על מאמר חז"ל (חולין צה,ב) על פסוק זה, תניא רשב"א אומר בית תינוק ואשה אעפ"י שאין נחוש יש סימן אמר ר"א והוא דאתחזק תלתא זימנא

דכתיב יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו וגו' וז"ל התו"ת: פירש"י וז"ל יוסף איננו ושמעון איננו הרי שתים ואם את בנימין תקחו מיד עלי היי כולנה ואין לך צרה שאינה עוברת עלי עכ"ל, ואינו מבואר דהא הגמ' רוצה להביא ראיי דהיכא דאתזחק תלתא זימנא אז סימן חוא לפעם הרביעי לעשות או לחדול, ולפירש"י הלא הוא מביא ראיי מיעקב שכבר חשש לפעם השלישית, וא"כ מבואר שעוד בפעם השלישית צריך לחוש וכמו שחשש יעקב וכמה מן הדוחק לפרש שחשש אם יקרה סבה בבנימין אז יהיי מוחזק, דהא עכ"פ עתה בפעם השלישית אין צריך עוד לחוש. אבל האמת הפשוטה והברורה דצ"ל בגמ' כאן כמו שהיא הגירסא בענין זה ממש בירושלמי שבת פ"ו ה"ב בזה"ל: ואעפ"י שאין נחוש יש סימן בלבד לאחר ג' סימנים כגון ואני בבואי מפדן ארם מתה עלי רחל, יוסף איננו ושמעון איננו, ומבואר מזה דכבר אירעו לו שלשה מקרים רעים בדרך ברחל ביוסף ובשמעון, והחזיק עצמו למוחזק סכנה בדרך וחשש עתה להניח את בנימין בדרך עתה בפעם הרביעי כו' ולפי"ז מה מאד יתבאר בטוב ענין הדרשה שבסמוך בפסוק ל"ח שאמר יעקב וקראהו אסון בדרך ודרשו בדרך אין בבית לא מכאן שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה, ובאמת לפי פשוטו מכיון שהלכו בשיירא אין כאן סכנת דרכים, אלא הכוונה שיעקב חשב לו את הדרך למאורע של סכנה מפני שכבר הסיבות מרחל ויוסף ושמעון קרו לו בדרך כו' עכ"ל.

ולפי"ז יש לתרץ קושיות הנ"ל בפרשתינו, דבפסוק ד' כיון שזה היי לפני המאורע של שמעון, לכן אמר יעקב "פן" יקראנו אסון, משא"כ בפסוק ל"ח דאיירי כבר לאחר הסיפור עם שמעון וכבר היי חזקה של ג' פעמים במילא לא אמר פן וגו', אלא וקראהו אסון.

ובזה יש לבאר ג"כ הא דפירש"י ובבית לא יקראנו אסון בפסוק ד' ולא בפסוק ל"ח, אף שבמדרש, דרשה זו חיא בפסוק ל"ח, כי כל הקושיא דבבית לא יקראנו שייך רק בפסוק ד' שהיי רק מצד ספק, דבזה שפיר שייך להקשות דגם בבית יש ספק, ולכן פירש שם שהשטן מקטרג בשעת הסכנה, משא"כ בפסוק ל"ח שכבר היי חזקה ואמר בוודאות, בודאי לא שייך להקשות דגם בבית כן.

ולפי"ז יש לבאר ג"כ בפי' ויגש דבפסוק כ"ב דאיירי בלי הסיפור דשמעון פירש"י "דואגים אנו שמא", משא"כ בפסוק כ"ט דאיירי כבר מה שאמר יעקב לאחר הסיפור משמעון שם אינו בלשון

ספק אלא "וקרחו אסון" ושם לא פירש"י ובבית לא יקראנו כוי כיון דכאן אירי מצד וודאות, ולכן פירש רק שהשטן מקטרג בשעת הסכנה, ומסיימים בטוב. *

* ראה בכל זה לקו"ש חלק ה' פי מקץ (ג). **המערכת.**

■ ■ ■

ר מ ב "ם

יעמוד מלך מבית דוד

הרב ישככר דוד קלויזנר
נחלת הר חב"ד אה"ק

כתב הרמב"ם בהלי מלכים (פי"א ה"ד): "ואם יעמוד **מלך** מבית דוד הוגה בתורה... הרי זה בחזקת שהוא משיח". עכ"ל

ואיתא ע"ז בלקו"ש חלק ח' (ע' 361 בהערה) ד"ה **יעמוד מלך**: "עכצ"ל שאין הכוונה ע"פ בית דין של ע' ונביא (הלי מלכים פי"א ה"ג), וע"ד ראיית הרמב"ם (**כאן** ה"ג) אין הדבר כך שהרי רע"ק אמר על בן כוזיבא המלך שהוא המלך המשיח, (ולא הי' שם נביא וכו') - כי אם ע"ד שכותב על בן כוזיבא **המלך**" עכ"ל,

ובלקו"ש חלק כג (ע' 197 שוה"ג ב' להערה 59) איתא: ברמב"ם הלכות מלכים פי"א ה"ד "ואם **יעמוד מלך** כו"". וראה לקו"ש ח"ח (361 בהערה) שעכצ"ל שאין כוונת הרמב"ם שבשעת העמידה תיכף יש לו **דין** מלך" עכ"ל.

ברם הא גופא יש להבין מנין לקח ר' עקיבא "שבשעת העמידה" אינו צריך שיהי' לו **דין** מלך?

ונראה לומר מקור לזה ממ"ש בהושע (ב,ב): "ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדיו ושמו להם **ראש** אחד ועלו מן הארץ". עכ"ל.

ובמצו"ד שם: "**ראש אחד**; זהו **מלך** המשיח. ועלו; מארצות הגולה יעלו אל ארצם." עכ"ל

ובתרגם שם: "ויימנן להון **רישא** חד מן בית דוד ויסקון מן ארעא גלותיהון." עכ"ל

ויש להבין "דאם הכוונה הוא כמ"ש המצו"ד ש"זהו **מלך** המשיח", א"כ למה לא נאמר בפסוק עצמו "ושמו להם **מלך** אחד", למה נאמר "**ראש**" במקום "**מלך**"?!

אלא מכאן עומק הדברים; שאכן "בשעת העמידה" מלך המשיח יהי' רק בבחי' "**ראש** אחד" בלבד, ואין לו עדיין "**דין** מלך" ולכן בדוקא לא נאמר בפסוק "**מלך** אחד", [והיינו **דדין** מלך יהי' לו **לאחר** ש"עלו מארצות הגולה אל ארצם", - וראה לקמן], וא"ש מאד.

והנה בכתב הרמב"ן חלק א (ע' שכב) איתא: בעתות הגאולה יבין המשיח וישכיל הקץ וידע כי הגיע תור ביאתו ובא הקץ **שיתגלה לעדת המיחלים לו** וכו', יהיו מן הרשעים שירשיעו לתרץ עקבות המשיח בעבור איחורו הגדול ולא יאמינו בו כלל וכו', **והמשכילים יבינו הקץ האמיתי ויחכו אליו.**" עכ"ל.

ובאוצר המדרשים (ע' 389 איתא: "וישראל מבקשים את אלקיהם ואת דוד מלכם, ומיד נגלה אליהם מלך המשיח, ואומר להם: **אני הוא מלך המשיח שהייתם מחכים עליו**" עכ"ל [וכ"ה בבית המדרש ח"ג ע' 141].

ועתה יש לחקור, מתי ובאיזה שלב חייב להיות למלך המשיח **דין** מלך?

והנראה בזה; דבאמצע תקופת "בחזקת משיח" - באמצע "ילחם מלחמת ה'", **לפני** מלחמת עמלק - שנכלל ב"ילחם מלחמות ה'", צ"ל למלך המשיח **דין** מלך.

דאיתא בסנהדרין (כ,ב) ובכ"מ, וכ"פ הרמב"ם בריש הל' מלכים: "ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות להם מלך... ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות בית הבחירה" עכ"ל - וברש"י שם ד"ה שלש מצות כתב: "לחכי נקט שלש הללו שהן

תלויות זו בזו לעשותן כסדרן כוי מלך ואחריי עמלק ואחריי בית הבחירהיי עכיל.

ובלקויש חלק טז (עי 304 הערה 49) כתב: יוכיה הסדר דגי מצות אלו בבנין בית השלישי כברמביים רפייא מהלכות מלכים המלך המשיח וכוי ובונה המקדש. ובחייד שם: **יעמוד מלך** כוי וילחום מלחמות הי (סתם - **כולל מלחמת עמלק** ולאחר הכרתת זרעו כוי ומצב דמנוחה-) כוי יאם עשה והצליח ונצח כל האומות שסביביו (תיבות אלו נשמטו עיי הצנזור) - אז - ובנה מקדש במקומויי. עכיל. - וכיה בלקויש חלק כא (עי 196 הערה 70).

והשתא, כיון דימלחמת עמלקי נכללביילחם מלחמות הי נמצא דמלחמת עמלק הוא בתקופת יבחזקת משיחי, [שהרי ימשיח בודאיי **מתחיל** רק לאחר בנין ביהמיק וכוי, וכמיש בספר המאמרים - מלוקט חלק ד (עי שמג): ישהפעולה הראשונה של משיח (לאחרי שיהי בחזקת משיח) הוא בנין ביהמיקי עכיל - ועי גיכ לקויש חלק יית (עי 281 הערה 66), חלק כב (עי 213 הערה 17), וחלק כח (עי 135 הערה 33)] - וכיון **דדין** מלך הוא תנאי קודם למחמת עמלק, נמצא דציל למשיח **דין** מלך באמצע יילחם מלחמות הי; שהרי כדי **להתחיל** להיות יבחזקת משיחי ציל שיהי יהוגה בתורה וכוי כדוד אביוי, ולהיות יכופה את ישראל וכוי ולוחם ימלחמות הי ועושה ומצליחי [לשון המבייט בקרות ספר על הי מלכים שם], ולא יעשה והצליח ונצחי בלשון **עבר** - כמו שכתב הרמביים בנוגע לתחלת שרשרת התנאים דימשיח בודאיי (לאחר שכבר אמר מקודם מה זה יבחזקת משיחי).

דיעושה ומצליחי שבלשון המבייט אין הכוונה שכבר השלים הכל, אלא שבהחלט **טרם** יעשה והצליחי לכוף את **כל** ישראל, ולנצח כל האומות שסביביו, רק **יעושה ומצליחי** בהוה את מה **שכופה ולוחם** בהוה [שהרי אין להעלות על הדעת דרק **מי שרוצה** בלבד, אפילו שאינו יעושה ומצליחי לכוף את ישראל כוי יהי כבר יבחזקת משיחי]. - ועיי בגליון תקפייד (נשא תנשיא) בתחלתו מה שהארכתי בזה.

נמצא דבאמצע תקופת יבחזקת משיחי יהי למשיח **דין** מלך - לפני ימלחמת עמלקי.

ולפי"ז נראה לבאר מ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א במכתב [הובא בהערות התי' ואני"ש, גליון קד דברוקלין (ס"ט אות ב)], מענה על מה ש"הקשה אי' מאני"ש" - כיצד אמר רע"ק על בר כוזיבא שהוא מלך המשיח, והרי לא הביא אפי' סימני בחזקת משיח?

וע"ז ענה כ"ק אדמו"ר שליט"א: "**דעת רע"ק בנוגע בן כוזיבא המלך - אינה סותרת מש"כ הרמב"ם הל' מלכים ספי"א - כי הי' קס"ד דרע"ק שזוהי תחלת תקופת הגילוי שלו"ע כ"ל.**

ועפי"ז הני"ל י"ל ד"**תחלת** תקופת הגילוי שלו"ע היינו התקופה הראשונה של "בחזקת משיח" - "בשעת העמידה" [בחו"ל] שאין לו עדיין **דין** מלך, והתקופה השני' של "בחזקת משיח" היינו בשעה שיהי' לו **דין** מלך בארץ ישראל, וא"ש.

≈≈≈≈≈≈

בירור בדברי ימי ישראל

הרב יהודה קעלער
מח"ס מנחת יהודה וירושלים

כתב הרמב"ם בהלכות גרושין פ"א הל' [כה] (כז) וכבר נהגו כל ישראל למנות בגיטין או ליצירה או למלכות אלכסנדרוס מקרון מט) שהוא מנין שטרות. ואם כתב לשם מלכות אותו זמן במדינה שיש בה רשות אותה מלכות, הרי זה כשר.

וכתב ע"ז הרב יוסף קאפח שליט"א בהערה מט): כן הוא בכל כה"י בכל מקום בין בספרי רבנו בין במדרשים בין בפירושי רס"ג "מקרון" בריש, וכך כנויו בערבית "ד'ו אלקרנין" בעל שני הקרנים. ואלה שלא ידעו מקור השם החליפו את הריש בדלת והפכוהו "למקדון" וסייעה להם העובדה שהוא בן מקדוניה. והטעם שנהגו למנות לתאריך זה של אלכסנדוס, מקובל כי כאשר בא אלכסנדרוס לארץ ישראל והלשינו לפניו השומרונים - הכתים על ישראל ובקשו להחריב את המקדש יצא לקראתו שמעון הצדיק כמסופר בגמ' יומא דף סט א, ואז נהפך הדבר והניח אלכסנדרוס למקדש וכעס על השומרונים ונענשו. פגישה זו היתה ארבעים שנים אחרי בנין הבית השני, מאה ועשר שנים אחר חורבן הבית הראשון. ואז כהוקרה לאלכסנדרוס על אותו מעשה קבלו

עליהסוהנחיגו למנות לאותה פגישה, ואף מקובל שהבטיחו לא דבר זה ונתקיים הבית השני אחרי אותה פגישה שלש מאות ושמונים שנה כמבואר בע"ז דף ט א ובפירוש הר"ח שם. אשר שנה זו כלומר התשמ"ז ליצירה, היא שנת ברצ"ח לשטרות כלומר לפגישת שמעון הצדיק עם אלכסנדר מקרון והצלת המקדש השני מחרבן כפי שזממו השומרונים - הכותים. ואנחנו גולי תימן נותרנו היחידים הנאמנים לברית אבותינו ולהבטחתם, ונהגנו בכתובות בגטין בשטרות באגרות שלום לכתוב רק תאריך השטרות. וראה מאירי בהקדמת אבות. ע"כ.

והנה לפי"ז היי ע"פ המסורת שלנו פגישת אלכסנדרוס מקרון עם שמעון הצדיק אלף שנה בדיוק מיציאת מצרים ומתן תורתינו הקדושה.

וראיתי מעוררין על החשבונות האלו מכתבי היסטוריי (דברי ימי ישראל) המכנים את עצמם חרדיים, כי ישנה סתירה בתקופת מלכי פרס ומדי בין ההסטוריי הכללית למסורת הסדר העולם בכמאה וחמישים שנה. (אינני נכנס לפרטי החשבונות, כי אין זה המקצוע שלי, לכן הנני מסתפק במספרים עגולים). וזה מזמן ראיתי מאן (ואינני זוכר כעת מי הוא זה ואיזהו) שרצה לשבש ימי הבית השני שהיו יותר מת"ק שנה. וכבר שכחתי מזה כי חשבתי שזה אדם שאינו מן הישוב, אמנם זה עתה חזר וניעור אצלי הענין היות שראיתי לחובר חבר א', אברהם קורמן בספרו "פיענוח אגדות" (ת"א תשנ"א) שקובל על כותבי דברי ימי ישראל החרדיים אשר כביכול מתעלמים מההסטוריי הכללית. ראשית כל הנני להעתיק מספרו הנ"ל. עמוד 282-285:

עלייה ראשונה ועליית עזרא

אי בהירות רבה שוררת בנוגע לתאריך עליית זרובבל ולפיעילותם של הרבה אישים ומאורעות הקשורים בשיבת ציון. עכ"פ ברור לכל, שהרבה שנים עברו מאז עלה זרובבל ועד לעלייתו של עזרא. לפי המקורות המסורתיים עברו 23 שנים בין שתי עליות אלה. תאריכים אלה אינם משתלבים עם ההיסטוריה כללית של בבל, פרס ומצרים. לפי חישוב זה המקובל על החוקרים תוך שינויים קלים, עברו עשרות שנים בין שתי עליות אלה.
להלן תאריכים היסטוריים של מאורעות כפי שהם משתלבים עם תקופתם של המלכים שפעלו באזור והשפיעו על המאורעות.

נבוכדנאצר מלך בבל בשנים 605-562 לפנה"ס (כל הצאריכים כאן הכוונה לפני הספירה) ב-605 הכניע נבוכדנאצר את מצרים ליד כרכמיש (מפלת המצרים מוזכרת בירמיה מ"ו, ב אולם הוא לא הצליח לכבוש את מצרים. הכרעה זו לטובת המצרים היתה כעבור 4 שנים, דהיינו ב-601. כתוצאה מכך החלו כמה ממלכות למרוד בבל וביניהם גם יהויכין. ב-597 הכניעה בבל את יהודה, יהויכין הוגלה ותחתיו הומלך דודו מתניה, הלא הוא צדקיהו (מלכים ב, כ"ד, ח-כ).

ב-588 מרד צדקיהו בתמיכה המפוקפקת של המצרים ולאחר מצור של שנתיים, כבש **נבוכדנאצר** את ירושלים. נבוזראשן רב הטבחים וראש חיילי נבוכדנאצר שדד את אוצרות בית המקדש, שרפו והחריבו. שחט את בני צדקיהו לנגד עניו. לאחר מכן סימה את עיני צדקיהו והגלהו לבבל (מלכים ב, כ).

אויל מרודך בנו של נבוכדנאצר מלך תחתיו בשנים 562-560. הוא שיחרר את יהויכין שהיה כלוא בבבל 15 שנים.

נרגל שראצר, גיסו של הקודם הורידו מכסאו ומלך תחתיו כ-4 שנים. בנו הקטן הומלך תחתיו, אך כעבור זמן קצר נרצח בידי שרי בבל.

נבואיד עלה לשלטון (555) והמשיך לנהל מלחמות. הרבה מאורעות שבימיו לא ברורים עד היום. כעבור שלוש שנים יצא מרצונו, או שלא מרצונו לתימא ובמשך 10 שנים שלט בנו בל שר אוצור במקומו בבבל (הוא כנראה בלשאצר שבספר שניאל). ב-543 חזר לבבל. אך גדולתה של בבל לא נמשכה עוד זמן רב.
בתקופה זו עלתה קרנם של שליטי פרס ומדי. כורש המכונה הגדול החל בכיבושיו, תחילה את מדי (550) ותוך ארבע שנים כבש את כל אסיה הקטנה ולבסוף (539) כבש גם את בבל. למעשה נכנס שם כמעט ללא קרב. בג' מר חשון (29 באוקטובר, 539 נכנס לבבל ומיד החזיר את כבודם ואת מעמדם של כהני מרדוך, שנבואיד רדפם, כי רצה להנהיג פולחן חדש. להלן תקופת שלטונם של מלכי פרס ומדי ששלטו גם על בבל, עד שלאכסנדר הגדול עלה על במת ההיסטוריה במקומם.

מה שלא ליבנו כותבי דברי הימים [ועיין מה שכתב כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע אודות כותבי דברי הימים, נדפס בתולדות

אדמו"ר הזקן (מהדורת תשכ"ז ע' קסג); אומרים אמור, גם הגנבים והרוצחים - העולם התחתון - יש להם חוקי יושר לפי טעמם, ואכן כותבי דברי הימים, אשר בעטם ילבינו את השחור וישחירו את הלבן, כחפצם ומהלך רוחם, והכל על יסוד דוקומנטים חזקים כחלמיש צור. עיי"ב ואכמ"ל]

ואם לכותבי הימים אשר א. קורמן מכנה אותם "המסורתיים והדתיים" [וכנראה שלשיטתו נכללים בזה גם מימון, שי"ק, יעבץ ודומיהם] אין פתרונים, הרי אחד היחיד בין חובשי ספסל ביהמ"ד, מחנך מסורתי, קם והכה להם זרוע אף קדקד. ה"ה הרב שלמה הכהן שי' ראטענבערג בספרו תולדות עם עולם, וז"ל בחלק א' עמוד רט"ז: "... - וזכתה פרס למלכות.

(ואף שכבר קודם לכן מלכו מלכים בפרס, וגם כורש עצמו מלך הרבה שנים עד שלא ירש המלוכה מדריוש, בכל זאת רק מאותה שעה מתחילה מלכות פרס הכוללת ששלטה גם על בבל האדיר. לכן לא מנו רבותינו במלכי פרס רק כורש ושלשה המלכים שהיו אחריו)."

ובתוספת דבר בעמוד ת.

"מעתה בטלו תלונות כל אלה שהרבו להביא ראיות כאילו מלכות פרס הכוללת עמדה יותר מנ"ב שנה, מאחר שיותר מארבעה מלכים מלכו בפרס. כי כל אלה מלכים קטנים היו, - יש שמלך ימים מספר, ויש שמלך כמה חדשים או שנה אחת (ספר סדר הדורות). ולא עוד, אלא יש מהם שמלכו בהיות ארץ פרס תחת ידי בבל, - וכדרכם בעת ההיא שמלכו מלכי הארצות אף שנכבשו תחת יד מלכות כוללת (וכמו שמלכו מלכי יהודה האחרונים תחת יד נבוכדנצר) ולא זכו למלכות עצמאית, ואינם ראויים להנקב בשם מלכים.

"ויש מהם שמלכו תוך עשר השנים שבין מיתת דריוש השני וסוף מלכות פרס. כי דריוש לא מלך רק ל"ב שנה (סדר עולם) ומת בשנת 3438 אבל המלכות לא פסקה מארץ פרס עד שנת 3438. בהכרח אם כן שעוד מלכו אחריו מלכים קטנים כל אותן עשר שנים! אבל מלכות פרס **הכוללת השולטת בעולם** (ההגדשה שלי י.ק.) לא עמדה רק נ"ב שנה, משנת 3990 ועד 3442, כשפשטה מלכות יון בעולם."

כורש - 530-539. בנבזי 522-530 (יש סבורים שהוא אחשורוש). דריוש ה-1 - 486-522 (ראה בנספח). דזשיארש - 465-485. ארתחששתא ה-1 - 424-465. דריוש ה-2 404-424. ארתחששתא ה-2 - 359-405. ארתחששתא ה-3 - 338-358. ארסס - 336-338. דריוש ה-3 - 331-336.

אין אני עוסק כאן בהיסטוריה או בכרונולוגיה ציינתי רק את התאריכים של המלכים, שבנוגע לרבים יש הוכחות אוביקטיבות, שאכן פעלו באותה תקופה. מיד עם כניסתו לבבל, התיר כורש גם ליהודים לחזור ולמודתם ולקיים את דעתם, לפי זה יצאו ראשוני הגולה לשוב ארצה בשנת 537 לפנה״ס, הפער הוא ב-147 שנה לכרונלוגיה המסורתית.

אי התאמה זו, בין הכרונלוגיה המסורתית לזו של החיסטוריה הכללית, לא לובנה עכ״פ עד עלייתו של עזרא עם אנשיו, העליה היתה דלה ביותר. אולם זמן קצר לאחריו, בתקופת שמעון הצדיק המוזכר באבות, היו כבר בארץ מאות אלפי יהודים, כל זה קרה הודות לפיעולותו של עזרא כרוח החיה של המוסד הנקרא ״אנשי כנסת הגדולה״.

להלן מספר תאריכים לפי מקורות מסורתיים:

שי״ט/441 לפנה״ס נבוכדנאצר צר על ירושלים ולקח את יהויקים בשבי לבבל. הוא שחרר ונכנע לבבל במשך שלש שנים. הוא מרד במשך ארבע שנים.

שכ״ז/433 לפנה״ס הכשדים לכדו את יהויקים ומת בדרך. בני יהויכין (יכניה) מלך תחתיו וכעבור כמה חדשים נלכד ע״י נבוכדנאצר, ע״י בנו שמילא את מקומו. הוא לא הוחזר לישראל. במקומו מלך צדקיהו.

של״ח/422 לפנה״ס נלכדה ירושלים, תפשו את צדקיהו, שחטו את ילדיו לעיניו ועיוורו את עינו של צדקיהו. חורבן בית הראשון.

ש״ץ/370 לפנה״ס 70 שנה גלות בבל, שהתחילו בשי״ט כשנבוכנאצר צר על ירושלים, נסתיימו ודריוש איפשר לזרובבל לעלות ארצה.

תי"ח/352 לפנה"ס בתום 70 שנות מחורבן הבית הראשון, החלו בבנית הבית השני.

תמי"ח/312 לפנה"ס התחיל מניין השטרות, שיהודי תימן נעזרו בו עד לעליה האחרונה. חשבון זה התחיל, כאילו כהוקרה על ביקורו של אלכסנדר הגדול בירושלים.

אלכסנדר הגדול (356 - 323 לפנה"ס) לא יכול היה לבקר בישראל בשנה זו, כי הוא היה כבר מת 11 שנה. הפער בין המקורות המסורתיים לבין עובדות היסטוריות של העמים שפעלו במזרח התיכון גדול במיוחד במוגע לתאריכי חורבן הבית (הראשון). ושיבת ציון הראשונה ע"י זרובבל.

ההיסטוריונים לרבות המסורתיים והדתיים מקבלים את הכרונולוגיה הכללית כעובדה ורוחים או מתעלמים מן הכרונולגיה המסורתית. אולם איש מהם לא הצביע מתי ובאיזה שלב בהסטוריה חל השיבוש ואיש אינו יודע להצביע, מי הם האישיים היהודים שפעלו בהשנים החסירם בכרונולגיה המסורתית לעומת הכללית. חבל שהנושא טרם לובן סופית. עכ"פ פסולה הגישה של כמה מחברי ספרים בהיסטוריה בשביל בתי ספר חרדיים, כגון בית יעקב, המתעלמים לחלוטין מתאריכי ההיסטוריה וכותבים, שנבוכדנאצר ואחרים חיו ופעלו כ-150 שנה ויותר מאוחר כפי שהם חיו במציאות. אלכסנדר הגדול ביקר בארץ בפועל בשנים לאחר מותו וכדומה. אם רוצים להמשיך באימוץ התאריכים המסורתיים ניחא, כי זכותם לומר, שהקשר בין המאורעות בארץ אינו בהכרח עם אותם המלכים בעלי שם זהה של ההיסטוריה הכללית, כבר בתקופת המקרא כבר נהגו לשנות את השמות לאחר המאורעות או המצבים "ושם האיש אלימלך... ושם שני בניו מחלון **וכליון**" (רות, א, ב,) האם זה היה אכן שמם? לא! שמם היה "יואש ושרף" (דברי הימים, א, ד, כ"ב). איש אינו מטיל ספק בזיהויים של אישים אלה. אלא שנחלקו הדעות מה היה שמם האמיתי ומה היה הכינוי לאור התנהגותם (בבא בתרא, צ"א, ב). דוגמאות כאלה הן רבות בספרי חז"ל. אולם לא יתכן להתעלם מהמציאות ולקבוע תאריכים בדויים להיסטוריה הכללית על סמך השוואה עם מאורעות שלנו לאור התיאורים בספרים מסורתיים. המחברים בזמנם לא דנו כלל בהיסטוריה של עמים אחרים, אלא השתדלו לקבוע זמנים למאורעות בישראל (ראה בנספח בסוף הפרק).

המשך יבוא אי"ה.

▪ ▪ ▪

ש ו נ ו ת

גודל הכוכבים גליון

הת' מנחם מענדל ליפשיץ
≈ תלמיד בישיבה ≈

במה שכתבתי בענין גודל הכוכבים (בהערות פרי ויראו) ובמה שכתבו על זה (בהערות פרי תולדות) יש כמה נקודות שראוי לעמוד עליהם ולדון בם.

אבל הפעם אודה שטעיתי במה שכתבתי על ההערה בספר מאמרי אדמו"ר האמצעי ח"ד, ד"ה להבין שרש ענין חג הסוכות, דף א' רל"א (הערה ד"ה כל כוכב). וע"פ מה ששמעו מפי העורך הרב זיסקינד פיקארסקי שי' הנכון הוא:

א) הכתב יד של מאמר זה בבוך 1116 הוא כתב יד כ"ק אדמו"ר הצמח צדק (לכאו' העתקה ממקום אחר) ב) גם ההערה בצד הגליון שם הוא כתב יד הצמח צדק ג) ההערה של הצמח צדק מתחיל במלים "בהרמב"ם פ"ג מהלי' יסוה"ת ה"ח" ומסיים במלים "יש כוכבים גדולים מכל כדור הארץ".

ועפ"ז משי"כ שם "הוא ט"ס" הוא לשון הצמח צדק.

≈≈≈≈≈≈

חנוכה געלט

הת' אליהו שוואַרץ
≈ תלמיד בישיבה ≈

ידוע הוראות כ"ק אדמו"ר שליט"א להשתדל בקיום מנהג ישראל בנתינת מעות חנוכה.

הטעם למנהג זו, מצויין בכמה שיחות לאגרת קודש בלקוטי לוי"צ, וא' הטעמים שם הוא: "שנר חנוכה הוא בשמאל, ובשמאלה עושר וכבוד", ...ע"ש. והיינו שא' הרמזים הוא שבשמאל יש ענין העשירות.

ויש להעיר משיחות ש"פ מקץ (ז"ח) תשט"ז אודות הנהגת כ"ק אדמו"ר מהר"ש בעשירות ובהרחבה, ושכל הכלים עשויים זהב. וכשא' שאל זקנו של כ"ק אדמו"ר שליט"א (הרה"ג וכו' ר' מאיר שלמה) אודות זה ענה לו ע"ד מ"ש במדרש שזהב נברא בשביל הביהמ"ק ז"א שלכתחלה נברא הזהב לא בשביל כ"א העולם נא בשביל הביהמ"ק ועד"ז צדיקים, ונמצא שזהב חו"ע שאינו מהצורך ואינה שייכת להעולם.

וממשיך שם שזהו"ע חנוכה - געלט, דמכיון שבחנוכה יורד בעולם אור שלמע' מעולמות ואינו מוכרח לקיום העולמות (ומרמז במספר הנרות - ח' נרות למע' מז - גדר העולם), לכן מתבטא זה בהנהגתינו לתת מעות חנוכה, שהו"ע של נתינה שאינו מהצורך - שהרי הילדים מקבלים צרכיהם בין כך - כ"א ענין העשירות.

(בפרטיות יותר בענין עשירות - ראה קוני חנוכה תשנ"ב).

ועוד יש להעיר בדרך אפשר מה שכ"ק אדמו"ר שליט"א הזכיר כמ"פ אודות הנהגת כ"ק אדמו"ר מהריי"ץ לתת מעות חנוכה לבנותיו גם לאחרי הנישואים, שי"ל שבזה מודגש יותר שהנתינה הוא השפעה שאינו קשור בכלל עם ענין הצורך (שהרי אינם מקבלים ממנו דברים הנצרכים והם כבר ברשות בעליהם ואעפ"כ שייך נתינה זו).

≈≈≈≈≈≈

הרב חנא ראובן וויטקס
משפיע בלונדון

הערה בלקו"ת

בלקו"ת אמור לא. ב כותב "ובמדרש תהלים ע"פ ברכי נפשי אמרו מה הנפש ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את בעולם".

ולהעיר שכנראה הכוונה למדרש תהלים ע"פ **(לדוד)** ברכי נפשי (ק"ג א) - ויש להעיר שבמדרש תהלים - באבער נשמט זה.

≈ ≈ ≈

הרמ"ק להאריז"ל

בסי' מאמרי אדה"ז מארז"ל ע' תנו: קבלת הרמ"ק ז"ל ואין הפרש בינו לקבלת האריז"ל.. אבל בכלל מאתיי' מזה דממילא יש בו כוונו' האריז"ל [וראה גם הערת המהדיר שם לע' תנח].

ויש להעיר מהקדמת הרמ"ע מפאנוט לספרו פלח הרמון: וכשם שהוא **אסור** ונמנע לצרף ולערבב פשטי הקמחי עם הפרדס אלא טור אשר נאחז בזה וגם מזה א) תנח ידינו האי כי ארחי' והאי כי ארחי' והאי כי ארחי' כך **אסור** ונמנע לצרף חכמת האריז"ל לא מנה ולא מקצת' עם הספר בזה וכל דכוותי'.

≈ ≈ ≈

שיר בקרבן יחיד

בזהר ויקרא ח,א "תמן תנינן ההוא בר נש **דחטי** קמי מארי' **ועבר** על **פקודי** ואתי לקרבא קרבנא.. ברוח עצבא בעי לאשתכחא... כתני וליואי דהא אינון אשלימו שמחה ורננה" וראה ההמשך בזהר שם.

וביאור החמה מהרמ"ק לשם: "תימא דמשמע שהי' שיר בקרבן היחיד ואינו כי קרבן היחיד אין בו שיר".

והעיר ע"ז בניצוצי זהר (ויקרא שם) משו"ת חת"ס או"ח סנ"א שכותב שלדעת הרמב"ם אומרים שירה על קרבן יחיד. (וראה שקו"ט בדבריו בליקוטי הערות לחת"ס לסי' הנ"ל].

ולפום ריהטא להעיר שאין כוונת הרמ"ק כאן בלשונו "שיר בקרבן יחוד" בשוק"ט הנ"ל (אם יש שיר בקרבן בן יחיד **בקרבן תודה** שבזה מיירי החת"ס בדעת הרמב"ם) אלא **כפירוש** להמורא **בזהר** כאן "בר נש **דחטי**" קרבן יחיד על

חטא [ואין צריך לפרש דבריו יותר כי נכתב בתור פירוש על דברי הזהר כאן] ובזה לכו"ע אין הלוים אומרים שירה.

אלא שעדיין צ"ע קושת הרמ"ק על הזהר כאן. ומפרשי הזהר אינם תח"י, לעיין אם העירו בזה.

■ ■ ■ ■ ■

לעילוי נשמת
האשה החשובה מרת **מלכה** בת
הרב ר' **אלעזר חנניא יו"ט ליפא בוים**
נפטרה ז' אלול ה'תשמ"ט
ת.נ.צ.ב.ה.

ולעילוי נשמת
האשה החשובה מרת **שפרה** בת
הרב ר' **אלימלך הלוי לוי**
נפטרה י"ג טבת ה'תשכ"ה
ת.נ.צ.ב.ה.

* * *

נדפס ע"י משפחת לוי
לונדון אנגליי

לזכות

החתן התמים הרב **בנימין נתן הכהן** שי'

והכלה המהוללה מרת **פרומא** תחי'

גלאק

לרגל נישואיהם בשעה טובה ומוצלחת

ביום א' זאת חנוכה

הי' תהא שנת נפלאות גדולות

צדי"ק שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

נדפס ע"י הוריהם

מרת **מרים** תחי' **גלאק**

הרה"ת **אברהם יצחק ברוך** וזוגתו מרת **שרה טעמא** יחיו

געדליצקי

זקניהם

הרה"ח הרה"ת **משה אליהו** שי' וזוגתו מרת **חנה עטקא** תחי'

געדליצקי

הרה"ח הרה"ת **בנימין הלוי** וזוגתו מרת **שיינדל זעלדא** תחי'

לעוויטין

לזכות

הרב משה אהרן צבי שי'

וזוגתו

מרת העניא רבקה רות תחי'

וויים

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" — באדיבות

E.S.T. Computers 4403 14th Ave. (718) 972 4648

להצלחה רבה ומופלגה