

קובץ
הערות וביאורים
בתורת

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
בפשש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



פרשת וארא

גליון ט (תרמ"ח)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טרוי עוועניו

הי' תהא שנת נפלאות גדולות

צד"ק שנה לב"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמשים ושלוש לבריאת

שבת פרשת וארא

היי תהא שנת נפלאות גדולות

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

תוכן הענינים

לקוטי שיחות

4 משיח בא בהיסח הדעת

חסידות

5 ונשמות אני עשיתי

7 מוח שליט על הלב

13 הערה על הערת המערכת

פשוטו של מקרא

14 נילוס מימיו מתברכים

16 לכן אמור לבני ישראל

רמב"ם

17 בירור בדברי ימי ישראל (המשך)

שונות

24 בענין ליקוי (לבנה - שמש)

25 תיקון טעות - דפוס

25 הערה במסכת עירובין

26 הערות על "כבוד תי"ח שמת

27	משיח בכל דור - רמב"ם
27	הערה בלקו"ת (גליון)
28	בקדמין - כתר או חכ'
29	מרה שחורה בתפילת ערבית
29	תשובה שמביאה רפואה לעולם
30	צאצאי אדה"ז (גליון)

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 953-9720 (718)

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

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

משיח בא בהיסח הדעת

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

בקונטי ר"ח כסלו תשנ"ג [ידבר מלכותי גליון צ"א ע' 1]
איתא: "ועיי' היגיעה בכל הנ"ל, תהי' החצלה בזה באופן
דמצואה, יגעתי מצאתי, עד שיבואו למציאה העיקרית, מצאתי דוד
עבדי, שקאי על משיח צדקנו הבא בהיסח הדעת. וביאר כ"ק
מו"ח כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו, שאין זה סתירה לזה שצריך
לתבוע את ביאת משיח צדקנו, לדבר בענין ביאת המשיח, לכתוב
בענין זה ולהרעיש בזה, **ואדרבה, זהו היסח הדעת האמיתי** שמקרב
את ביאת המשיח למטה מעשרה טפחים" וכו' עכ"ל.

ושמעתי מקשים; מה הפירוש "ואדרבה זהו היסח הדעת
האמיתי", והרי אם תובעים ומרעישים ומונחים בזה כ"כ א"כ
לכאורה אין כאן "היסח הדעת" אלא להיפך!!

ונראה לבאר עד"מ באיש שטובע ח"ו במים אדירים ואינו רואה
שום דרך של הצלה בדרך הטבע, כיון שהוא רחוק מישוב ואף אחד
לא נמצא בקרבנו, שאז יתבע וירעיש מאד מאד בתפלתו לה' שיעשה
לו נס להצלתו, אבל ברגע שמישהו יפתיע אותו ויזרוק לו גלגל
הצלה, אז פתאום ירגע קצת, כיון שרואה כבר תקוה בדרך הטבע,
ואז לא יתבע וירעיש בתפלתו כמו מקודם שלא ראה שום דרך
להצלה.

ועד"ז בנדו"ד; זה שתובעים ומרעישים "עד מתי" וכו', זה
דוקא מראה שאינו רואה תקוה בדרך הטבע, ומה שמרעישים יותר
זה סימן שאינו רואה שום פתרון בדרך הטבע, [משא"כ בזמן של
"התחלתא דגאולה", אז לא ירעישו כ"כ ב"עד מתי", כיון שכבר
רואה בעיניו את ראשית ההצלה].

וי"ל שזה הכוונה במאמר שאין זה סתירה [הך ד"משיח בא
בהיסח הדעת"] לזה שצריך לתבוע..לדבר..לכתוב..ולהרעיש

בזה, ואדרבה זהו היסח הדעת האמיתי שמקרב את ביאת המשיח למטה מעשה טפחים. - כיון שכל הפעולות הללו מוכיחים שאינו רואה שום מוצא בדרך הטבע, וזהו ענין "היסח הדעת".

אגב: במאמר לא צוין איפוא נמצא חך ביאור דאמר כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע בענין היסח הדעת.

~~~~~

## ח ס י ד ו ת

### ונשמות אני עשיתי (גליון)

הרב נחום שווארץ

≈ תושב השכונה ≈

בגליון העבר הביא התלמיד י"א שיי הגהת הצ"צ וביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א עמ"ש בתניא פ"א "דלכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע יש שתי נשמות דכתיב ונשמות אני עשיתי שהן שתי נפשות.."

שע"ז כתב הצ"צ - "ונשמות אני וצ"ע."

וביאור בזה כ"ק אדמו"ר שליט"א - "אולי הצ"ע, האיד שייד לומר אני עשיתי על הנפש מצד הקליפה וסט"א, דכאן מדבר בנפש עצמה ולא בשרשה, וכמארז"ל אין הקב"ה מייחד שמו על הרעה" עכלה"ק.

והקשה התלמיד הנ"ל ממ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א במכתב הנדפס בלקו"ש ח"ה ע' 416, שיש כאן שתי לשונות: נשמות, נפשות, ומפרש שנשמות קאי על איך שהן בשרשן, ובירידתן למטה נק' נפשות. ומקשה הנ"ל: "א"כ איך כתב שכאן (שהכוונה להפסוק ונשמות אני עשיתי) הכוונה להנפש עצמה ולא לשרשה".

ועוד הקשה הנ"ל על מה שהצ"צ מבאר במ"א בפסוק זה (ונשמו גו') - שהצ"ט נמשך משם הו"י והיצה"ר משם אלקים. ואי לתמוה איך נמשך היצה"ר משם אלקים כי היצה"ר אינו רע ממש כ

כוונתו לשייך וכמשל הזונה והבן המלך כוי עכתייד והקשה עייז דאם אינו רע ממש מהו הצייע של הצייצ כאן (לפי הביאור של כייק אדמוייר שליטייא) שאין הקבייה מייתד שמו כוי, והרי אינו רע.

בתירוץ לקושייתו הבי מתרץ עיי שמחלק בין שם אלקים לייאניי (עצומייה יתי) שלשם אלקים שייך ליחס היצהיר, כיון שהתהוותו ממנו הוא בבחי ריחוק משאייכ מייאניי.

אחייכ מסיים (על קושייתו האי) שהצייע של הצייצ הוא דוקא לפני הביאור של כייק אדמוייר שליטייא שמחלק בין נשמות לנפשות (נשמות-בשרשן, ונפשות-למטה), אבל אהיינ לאחר הביאור של כייק אדמוייר שליטייא אין כאן צייע. עייכ.

ולא הבנתי כייק קושייותיו:

1) מייש כייק אדמוייר שליטייא שהצייע הוא מזה "דכאן מדבר בנפש עצמה ולא בשרשה" הבין הנייל שלשון "כאן" קאי על הפסוק (דנשמות אני גוי), ולכן יש לו סתירות מכמה מקומות. - אבל לכאורה הפי כאן קאי על ספר התניא זייא כאן בפרק זה דתניא מדבר אודות הנהייב עצמה כפשוטו למטה, וכמובן בפשטות, שמתחיל לבאר איך שלכייא "אחד צדיק ואחד רשעי" וכוי, וממשיך לבאר אודות המדות רעות שבהנהייב וכוי.

וכן הלי "שהן שתי נפשות" קאי עמייש ונשמות כלומר שתי נפשות שיתבארו לקמן (נפש השר בדם היא, נפש השנית וכוי) הן אלו שעליהם כתוב ונשמות אני עשיתי, וכאילו היי כתוב ו"נפשות אני עשיתי" ( - וראה ד"ה קרוב היי תרייצ (סהיימ קונטרסים חייא עי 210): "...ונשמות אני עשיתי, אומר נשמות לי רבים שהם שתיים שהן שתי נפשות...").

ומייש כייק אדמוייר שליטייא במכתבו, מובן שאין כוונתו לפרש פיי הפשט הפשוט בתניא כייא פיי עמוק יותר, עייד הרמז או פיי פנימי יותר וכיוייב, ומוכרח לומר כן שהרי עדיין לא התחיל לבאר ענין שרש הדברים אפיי בנוגע להנהייא, שזה מתחיל רק בפייג שהעשר כוחות נשתלשלו מהעייס וכוי, נהוא עייד דוגמא כמו הפיי השני שכותב כייק אדמוייר שליטייא ברשימותיו, שמייש שהן שתי נפשות הוא לשלול יישאין הכוונה למדריי הנשמה שבנרנחייי (שזה אין הכרח בכאוייא - ופשיטא - לא בנפהייב) כייא המדריי

ההכרחיות נפש"י עכלה"ק, שגם כאן עדיין לא מתחיל לבאר בתניא אודות נרנח"י עד פ"ב שאז מחדש להלומד (דף ו' ע"ב) ש"יכל נפש כלולה מנפש רוח ונשמה"י ע"ש, וא"כ מובן שזהו פ"י עמוק יותר].

(2) ולפ"י גם אין מקום לקושייתו הבי' (שהרי כנ"ל כאן מדובר על הנה"ב למטה).

(3) מה שמחלק בין שם אלקים ל"יאני", לכאורה, כמו שנתהווה היצה"ר משם אלקים בבחי' ריחוק, מ"יאני" לא כ"ש, וממ"נ - או שאפשר, או שאי אפשר לייחס.

(4) גם מה שמסיים שקושיית הצ"צ הוא רק לפני הביאור של כ"ק אדמו"ר שליט"א משא"כ לאחר"י שאין צ"ע כלל, לכאורה צ"ל (א) דלפ"י למה לא כתב כ"ק אדמו"ר שליט"א התי" על אתר, (ובי' הביאור בהצ"ע לא כתב הצ"צ כ"א כ"ק אדמו"ר שליט"א (שהרי בדברי הצ"צ לא מרומז כלל מהו הצ"ע שלו) ואם הי' לכ"ק אדמו"ר שליט"א ביאור לתרץ הצ"ע, אינו מסתבר שהי' כותב שזהו הצ"ע של הצ"צ, כיון שיש לו תירוץ מוכן.

(אמנם ע"ז אפ"ל בדוחק שהביאור שבהמכתב בא לאחר זמן (אלא שלפ"י עדיין צריך ביאור מפני מה אין מצויין שם בהמכתב אפ"י לא ברמז להגחת הצ"צ) אבל בין כך לא נצטרך לזה כמו שכבר נת"ל, וכ"ז בד"א).

~~~~~

מוח שליט על הלב

הת' יוסף יצחק אייווס
≈ תלמיד בישיבה ≈

בגמ' סוכה (ני"ב ע"א, ועד"ז בקידושין (ל, ע"ב) עם קצת שינויים כדלהלן) איתא "אמר רבי יצחק יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום שנאי (בראשית ו, ה') רק רע כל היום אי"ר שמעון בן לקיש יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו שנאי (תהילים לז, ל"ב) כופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו ואלמלא

הקב"ה שעוזר לו אינו יכול לו שנאי' (שם) הי' יעזבנו בידו ולא ירשיענו בהשפטוי' ע"כ.

וצ"ב. א) איפוא יש הבחירה חפשית שאומרים שאלוליה שהקב"ה עוזרו לא הי' יכול להתגבר עליו ואפי' להמיתו אי"כ נמצא שלהיצה"ר יש שליטה על האדם עד "שאלמלא הקב"ה עוזרו לא הי' יכול לו", הלא בעצם הי' צריך להיות שוה בשוה הטוב עם הרע ולא שיהי' כח זה להרע שבידו להתגבר על האדם.

והנה בקידושין (שם) גורס לפי דעה אחד "יצה"ר מתחדש עליו בכל יום" ולפי"ז מובן אבל גם שם צ"ב לפי דעה תב' (ועי' מהרש"א (שם)) ואיכמ"ל.

ב) למה, ואיפוא יש להיצה"ר יותר כח ושליטה מהיצ"ט ועד"ז מקשה השפת אמת בסוכה (שם) וז"ל "יש לעיין למה יהי' רשות ליצה"ר יותר מליצר טוב" עכ"ל.

ג) בגמ' מפרש הפסוק הי' יעזבנו בידו שהי' עוזר את הצדיק "היינו היצ"ט מדי היצה"ר ולא ירשיענו - שלא יתן שיהי' האדם לרשע אבל עדיין צריך להבין מהו הביאור במילת "בהשפטוי' דלפי ביאור הפשוט בהגמ' נמצא שקאי' על היצה"ר שלא ירשיענו ואי"כ איך מתאים לכאורה ההמשך "בהשפטוי' שלכאוי' בפשטות קאי' על הקב"ה וכפי פירוש המצודת דוד.

בתניא פי"ב מבאר שאף כאשר נסתלק ההתעוררות האהבה לאחר התפלה וחוזר הרע וניעור ומתאוה דברים האסורים לו בידו לעצור מלבצע את תאוותו מכח אל הפועל "להתלבש באברי הגוף במעשה דיבור ומחשבה ממש להעמיק מחשבתו בתענוגי עוה"ז איך למלאות תאוותו לבו כי המוח שליט על הלב בתולדתו וטבע יצירתו שכך נוצר האדם בתולדתו שכל אדם יכול ברצונו שבמוחו להתאפק ולמשול ברוב תאוותו שבלבו שלא למלאות משאלות לבו במעשה דבור ומחשבה ולהסיח דעתו לגמרי מתאות לבו" כו' עכלה"ק.

נמצא שזה שנתעורר בתאוה גדול ככל שיהי' בהיות שבטבע תולדתו נברא באופן אשר מוח ביכלתו לשלוט על לבו ושאר אבריו ויכול הוא להתאפק ולעשות רק הטוב והישר בעיני הי'.

אבל צריך להבין א) כ"ז הוא כאשר מוחו מבין כפי שצריכה בין והבעי' הוא רק שלבו בוער בתאוה "ויצרו בוער כתנור ערה מאופה" (תניא פ"ל) אבל גם אם מוחו הוא דלא כדבעי. מהוי והיינו שמחמת רגילותו לחשוב מה שאינו צריך והרגל נעשה טבע נתעקם מוחו ודעתו וכבר אא"פ לו להבחין הטוב מהרע והאמת מהשקר וא"כ לא יועיל זה שמוחו שליט על לבו כי כאן גם מוחו מתאוה לדברים הגרועים והמזיקים טובתו הרוחנית.

ועל זה כתב הרמב"ם בהל' דעות (פ"ב הי"א) "רק בני אדם שנפשותיהם חולות מתאויים ואוהבים הדעות הרעות ושונאים את הדרך הטובה ומתעצלים ללכת בה והיא כבדה עליהם למאוד לפי חליים" וכ"ו והנה הרמב"ם כותב שהעצה היעוצה לזה היא לילך "אצל חכמים שהם רופאי נפשות וירפאו חליים בדעות שמלמדים אותם עד שיחזירום לדרך הטובה" וכ"ו.

הנה עדיין צריך להבין א) אבל עדיין ישאר הבעי' ואיך ידע החולה מחליו אם כבר התנהג כמה וכמה שנים בדרך הרע עד שכן הוא אופן הילוך מחשבתו ואינו יודע לחשוב אחרת, ב) הרי כתב כ"ק אדמוה"ז שמוח שליט על הלב ומשו"ז יכול לילך בדרך הטובה ולפי דבריו לכאוי צורך ביאור.

ג) כמו שכתבנו לעיל, הרי מדברי התניא יוצא שלולי התארה המאירה לו מלמעלה בנפשו האלוקית לא הי' יכול לו, וצ"ל א) איך יש להיצה"ר כח זה שהוא יותר אמיץ מהיצ"ט מצד עצמה לולי העזר ליצ"ט, ב) הרי מצד הבחירה חפשית, הי' צ"ל שיהי' הם שוה בשוה, וכמו שמבאר בלקו"ש ח"ג ע' 747 ואילך בביאור הגמ' (סוכה נ"ב ע"א) כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו "בכדי עס זאל זיין בחירה חפשית מוזן די כוחות פון היפך הקדושה זיין אין דעם זעלבער מאס און וואג פון די כוחות פון קדושה און דעריבער איז כל הגדול מחבירו - ער האט מער כוחות פון קדושה איז אויך יצרו גדול הימנו, האט אויך זיין יצה"ר גרעסערע כוחות" עכלה"ק.

ועד"ז כדי שיהי' בחירה חפשית אמיתית הי' צריך שיהיו כוחות הקדושה באותו מדה דכוחות דהיפך הקדושה ולא פחות ממנו ח"ו.

ד) בתניא פייג, מסביר שיש המלחמה בין חלל השמאלי שבלב הוא היצה"ר, והיצ"ט השורה במוחו (עיי פ"ט) ומתפשט בחלל הימני של לבו, זה אומר לעשות ככה וזה לעשות ההיפך "וההלכה כדברי המכריע הוא הקב"ה העוזרו להיצ"ט כמארז"ל אלמלא הקב"ה עוזרו לא יכול לו והעזר הוא ההארה מאיר אור על נפש האלוקית להיות לה יתרון ושליטה על סכלות הכסיל ויצה"ר כיתרון האור מן החושך" כו', וע"ע בתניא ספכ"ז וכפי שציין הצי"צ בלקוטי הגהות לתניא. וצי"ל למה צריך להארה המאיר מלמעלה על נפשו האלוקית הרי בטבע תולדתו המוח שליט על הלב וא"כ מטעם זה היי יכול לעשות הטוב ולהמנע מן הרע, ועד"ז הקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א בהגהותיו לתניא שם.

וי"ל הביאור בכ"ז בדא"פ:-

ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בתירוץ לקושי דלעיל (למה צריך להארה המאירה להנפח"א, ולא מספיק זה שמוח שליט על הלב) באחד מתירוציו "זהו טעם על נצחון היצ"ט נגד ההרהור שבמוחו" והיינו שמבאר שבפי"ב שמדבר שמוח שליט על הלב זהו ביאור אם מוחו הוא כדבעי למהוי וכל הבעי הוא שלבו בל עמו שמתאוה ומתעורר בחפץ ע"ז לדברים גשמיים (האסורים וגם המותרים עיי קו' ומעין בתחלתו ובספה"מ קונטרסים עי' 165 שהחינוך מונאו כמ"ע וכן הסכים בסש"ב פ"ל וידוע מש"כ הרמב"ן בפי קדושים ע"פ (י"ט, אי) ואכ"מ). אזי מספיק שיסיח דעתו מזה ויכוף לבו לדעת מוחו ואילו בפייג מיירי במי שמוחו ג"כ מעוקם והוא ע"י שהרבה זמן חשב את מה שאינו צריך וע"ז אומר שאיה"נ שלולי הקב"ה עוזרו לא היי יכול לו כי מאין יהי לו הדעת לבחור את הטוב באמת להיותו חולה נפש שרואה את הטוב לרע וכו' (וכדברי הרמב"ם דלעיל) ומה יועיל לו זה שמוחו שליט על לבו מאחר שמוחו ג"כ שלא בסדר.

וע"כ היצה"ר מתגבר עליו בכ"י והיי ממיתו לוליא הקב"ה העוזר לו כי מחמת אשמתו הוא, - היינו זה שחטא עד שנתקלקל דעתו ומוחו - הוא שאינו יכול לו ולא שבעצם היי היצה"ר מתגבר עליו להמיתו כי כלי השפי"א הנזי "למה יהי רשות להיצה"ר יותר מהיצ"ט", נמצא שאין התגברות היצה"ר על האדם מניעה ועיכוב לבחירה חפשית כי לא בטבעו הוא כי אדרבא בטבעו הרי המוח שליט על הלב ורק כי הוא נתן שיהיי ככה, ובעצם הרי

זניהם (היצה"ר והיצ"ט) שוין וכני"ל מהשיחה ורק מאחר שמוחו שלא בסדר ואינו מבחין מהו טוב באמת ע"כ צריך לעזר מלמעלה.

וזה שהיכולת שיעמוד נגד היצה"ר בא מההארה המאיר מלמעלה תוך נפשו האלוקית ג"כ אינו סתירה לבחירה חפשית כי זה שמאיר לו מלמעלה אי"ז אומר שלא הוא הבוחר כ"א שנתנית כח והיכולת לבחור ניתן לו מלמעלה כמו מתנה אף שכפי מצבו לא ניתן שיהי לו יכולת זו מחמת עיקום מחשבתו כני"ל בארוכה.

ובזה גופא באחד משתי אופנים.

א) כדברי הרמב"ם בפ"ו מהל' תשובה הי"ד וז"ל "וכענין זה שואלין הצדיקים והנביאים בתפלתם מאת ה' לעזרם על האמת כמו שאמר דוד הורני ה' דרכיך כלומר אל ימנעוני חטאי דרך האמת שממנה אדע דרכך וייוחד שמך" כלומר שיתכן שמחמת רוב חטאיו נסתם מוחו ולבו ואינו יכול לבחון הטוב אמיתי וע"ז מבקש שמלמעלה ישפיעו שיבין.

וממשיך (ה"ה) "שנתן בהם כח ללמוד ולהבין שמדה זו בכל אדם שכל זמן שהוא נמשך בדרכי החכמה והצדק מתאוה להם ורודף אותם והוא מה שאמרו רז"ל בא לטהר מסייעין אותו - כלומר ימצא עצמו נעזר על הדברים" ע"כ, נמצא שתחלה צריך הוא לבחור לנטות לדרך הטוב ורק אח"ז מסייעין אותו מלמעלה שיכוין לדרך האמת וא"כ הכל תלוי בבחירתו.

[וזה שכתב הרמב"ם בהלכה ג' "ואפשר שיחטא אדם חטא גדול או חטאים רבים עד שיתן הדין לפני הדיין האמת שיהא הפרעון מזה החוטא על חטאים אלו שעשה ברצונו ומדעתו שמונעין ממנו התשובה ואין מניחין לו רשות לשוב מרשעו" וכ"י הנה עפ"משי"כ כ"ק אדה"ז בתניא פכ"ה ובאגה"ת (וכפי שהעירני הת' שני"ז איידלמאן) שאף שאמרז"ל (יומא ספ"ח) שהאומר אחטא ואשוב אחטא אין מספיקין בידו לעשות תשובה מ"מ "אם דחק ונתחזק ונתגבר על יצרו ועשה תשובה מקבלים תשובתו" - "ואף שהאומר אחטא ואשוב אין מספיקין כ"י היינו שאין מחזיקין ידו להיות לו שעת הכושר לעשות תשובה אבל אם דחק השעה ועשה תשובה אין לך דבר העומד בפני התשובה" עכלה"ק, - "י"ל שאעפ"כ אם דחק זה שנמנע ממנו התשובה לא עפ"י שנגזר שימות ברשעו מ"מ יתקבל תשובתו דלמה יהי הוא גרוע מהאומר אחטא ואשוב.

(אמנם י"ל דשאני אחטא ואשוב שהטעם למה אין מספיקין בידו לעשות תשובה הוא "הואיל והתשובה גורמת לו לחטוא (ע"כ) אין מספיקין כו"י (אגה"ת שם) וא"כ לא שייך זה הכא כי כאן הרי"ז עונש).

ואולי יש מקום לומר שהא שכותב הרמב"ם שאין מניחין לו לעשות תשובה הכוונה שאין מסייעין אותו מלמעלה ובדרך ממילא לא ידע איך לעשות תשובה מחמת מוחו העקום והמקולקל וכפי שנת' וא"כ בדרך ממילא ימות בלא תשובה, וסמך לדבר ממה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות ליומא שם בפ"י הא דאחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה וז"ל "ולפיכך לא יעזרהו שיעשה בצום כיפור מה שראוי לו לעשות כדי שיתכפרו לו עוונותיו באותו היום" שאין מספיקין אין הפ"י שאין מניחין כ"א שאין מסייעין, ובלי סיוע א"פ לעשות תשובה באמת שהרי אין מחשבתו ודעתו מכוון לפי האמת, ולפי"ז הכל עולה שפיר שכאן נמי הא שימות ברשעו הוא רק אם לא ידחק ויעשה תשובה, אך שמ"מ זה תובע תשובה נעלית יותר מסתם תשובה ואי"ז קל וכפי שנת' בלקו"ש ח"ד ע"י 1153 ע"ש].

ב) מבואר בחסידות (וכפי שיוסמן לקמן) שעבודת האדם למטה תלוי בההתעוררות הבא מלמעלה אבל אי"ז כ"א אתערותא דלעילא שאח"כ יתעורר הוא מכח עצמו (ע"י לקו"ת ויקרא ב, ב וספה"מ מלוקט ח"ו ד"ה ושי"נ) נמצא האתערותא דלתתא הי"ה מכח עצמו ובבחירתו הוא רק ע"י שתחלה נתעורר מלמעלה, וזה מודגש בזה שאם יהי' רק אתערותא דלעילא בלי אתערותא דלתתא מעצמו אז לא יתקיים וכמו שמבואר בלקו"ת שם (ב' ג) ובכ"מ.

וע"י בספה"מ מלוקט ח"ד ע"י שסי"ג (וכפי שהעירני התי לימא וילהלם) שמבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שאף שבלקו"ת - ראה (ל"ב, א) כתוב שבאלול הוא העבודה דאתעדלית מ"מ מבואר בלקו"ת שם שבאלול יש גילוי י"ג מדות הרחמים שזה מעורר את האדם לתשובה ומסביר שאי"ז סתירה כי "הגילוי שבאלול הוא רק נתינת כח ולא שהגילוי מעורר את האדם והעבודה עצמה באה מהאדם" עכלה"ק, שזה שיש נתינת כח מלמעלה אי"ז סתירה דלזה שהוא עבודת המטה.

והנה בפ"י הפסוק ולא ירשיענו בהשפטו כי השפ"א שקאי על היצה"ר, ולפי לי רז"ל בברכות (ז', א) מובא בתניא בתחלתו

שבינונים זה וזה **שופטן** נמצא שבהשפטו קאי על היצה"ר והייק ולא ירשיענו היצה"ר בהישפטו - כאשר שופט האדם, וביאור זה מתאים עם המפורש בתניא שם אשר כתב דוקא "שופטן" ולא כתב זה וזה מושלים כי אין להיצה"ר שליטה על האדם כלל.

אבל עכ"פ יתכן שישפוט אותו היינו שיהי דעתו חזק למאוד עד שלוליא העזר מלמעלה לא היי יכול לו.

~~~~~

## הערה על הערת המערכת

הרב משה לברטוב  
≈ תושב השכונה ≈

בגליון ויחי ש"ז נדפסה שאלתי בתניא מפ"ח על פ"א, שבפ"ח כותב שליצנות הם מגי קה"ט ובפ"א כותב שזהו ממדות דנה"ב. והמערכת העירו ע"ז שאפשר שבפ"א מדבר בטבע של האדם משא"כ בפ"ח מדבר מעצם הדיבור של ליצנות.

וכנראה שכתבו ההערה מבלי עיון גדול. מהו הפי טבע לדבר ליצנות היינו שרוצה לליץ, ואם ליצנות עצמם הם מגהק"ט הלא הרצון הוא שד משדין נוכראין. וזה גופא צ"ע איך שייך זה לישראל, וידוע ההסבר בדא"ח על איך שייך יהודי לעשות עבירה, והתירוץ הוא שאחר שמילא תאותו בדברים המותרים יכול ג"כ להתאות לדברים האסורים (אך לא שמצד טבעו יתאוה לדבר איסור). ובכלל, מדובר בפ"א בפועל **ממש, ולא רק "בטבע"**, וק"ל.

**הערת המערכת:** פירוש התירוץ הוא לא שלכל ישראל יש ח"ו טבע הליצנות. הפירוש הוא: בתניא פ"א מבאר איך מהנה"ב באות כל המדות רעות ולא איך יהודי יכול עבור עבירה. בפ"ח מדבר **שדיבורים** אסורים כמו ליצנות ולה"ר הן מגהק"ט.

כשאי מישראל חוטא זה מהנה"ב שהיא מק"נ ופשוט שאין איזה נפש מגהק"ט ח"ו! אעפ"כ העבירה בפועל היא מגהק"ט. ודו"ק.

~~~~~

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

נילוס מימיו מתברכים

הרב וו. ראזענבלום
 ≈ תושב השכונה ≈

בפירש"י ד"ה יאריהם (ז, י"ט): הם בריכות נגרים העשויות בידי אדם משפת הנהר לשדות ונילוס מימיו מתברכים ועולה דרך היאורים ומשקה השדות, עכ"ל.

והנה מה שפירש"י שנילוס מימיו מתברכים הוא לכאורה בהתאם למה שפירש"י בפרשת ויחי בד"ה ויבכו אותו מצרים שבעים יום (נ,ג): ...לפי שבאה ברכה לרגלו שכלה הרעב והיו מי נילוס מתברכין, עכ"ל.

שלבאורה משמע מפירש"י זה, שזה שמי נילוס מתברכין זה הי' מברכתו של יעקב.

אבל עיין בפירש"י בפרשת ויגש ד"ה ויברך יעקב (מ"ז, י)...ומה ברכה ברכו שיעלה נילוס לרגליו לפי שאין ארץ מצרים שותה מי גשמים אלא נילוס עולה ומשקה ומברכתו של יעקב ואילך הי' פרעה בא אל נילוס והוא עולה לקראתו ומשקה את הארץ, עכ"ל.

ועיין במשכיל לדוד על פירש"י זה, וז"ל:

לאו למימרא דדבר זה חידש יעקב שיעלה נילוס וישקה את הארץ שזה הי' במצרים מאז ומקדם וכדפירש"י בריש פרשת מקץ אלא מיהא השתא עברו בי שנים שלא עלה נילוס ומחמת זה הי' הרעב לפי שאין גשמים יורדין למצרים ומאחר שאין נילוס עולה היאך תצמיח הארץ ועכשיו ברכו יעקב שיעלה נילוס לרגליו וכן עשה מיד הלך פרעה על נילוס ועלה ולכך מיד זרעו ועבר הרעב, עכ"ל.

ולפי דברי המשכיל לדוד צריכים לפרש מה שפירש"י בפרשת ויחי בד"ה ויבכו אותנו מצרים שבעים יום (נ,ג): ...לפי שבאה ברכה לרגלו שכלה הרעב והיו מי נילוס מתברכין, עכ"ל,

שהפירוש בזה הוא, שכלה הרעב על ידי שפרעה הלך על נילוס, ואז התחיל מי נילוס להתברך,

שבשנתיים הראשונים של הרעב לא עלה נילוס וזה הי' סיבת הרעב.

אבל לשון רש"י עדיין צריך עיון, שלכאורה משמע שהיו כאן שני ענינים (א) שכלה הרעב (ב) והיו מי נילוס מתברכין

שאם הי' זה ענין אחד כנ"ל, הי' צריך להיות הסדר בלשון רש"י באופן הפוך, דהיינו שהיו מי נילוס מתברכין וכלה הרעב.

וגם צריך עיון אם מה שפירש"י "לפי שבאה ברכה לרגלו" כוונתו לברכתו של יעקב שברך את פרעה.

שאם כן הי' צריך להיות הלשון "שעל ידי ברכתו".

ועוד כאן אין רש"י מזכיר ענין של נילוס כלל.

וכן מה שפירש"י בפרשת ויגש בד"ה ותן זרע (מ"ז, י"ט): ...מכיון שבא יעקב למצרים באה ברכה לרגלו והתחילו לזרוע וכלה הרעב, עכ"ל.

אולי אפשר לפרש לפי דברי המשכיל לדוד, שגם כאן הפירוש הוא שעל ידי זה שפרעה הלך על נילוס ועלה לקראתו, כלה הרעב.

אבל עדיין צריך עיון אם בהלשון "באה ברכה לרגלו" כוונתו לברכתו של יעקב שברך את פרעה.

אבל קודם הרעב ולאחר הרעב הי' זה סדר הרגיל של נילוס לעלות ולחשקות השדות.

וכמו שפירש"י בתחילת פרשת מקץ בד"ה על היאור: כל שאר נהרות אינם קרוין יאורים חוץ מנילוס מפני שכל הארץ עשוין

יאורים יאורים בידי אדם ונילוס עולה בתוכם ומשקה אותם לפי שאין גשמים יורדין במצרים תדיר כשאר ארצות, עכ"ל.

ולפי כל הנ"ל צריכים להבין למה פירש"י בפרשתנו בד"ה יאריהם (הנ"ל) "ונילוס מימיו מתברכים".

הרי זה סדר הרגיל של נילוס מאז ומקדם, ומהו הפירוש של מתברכים?

והרי גם בתחילת פרשת מקץ הנ"ל פירש"י ענין זה, ושם לא אמר רש"י שמי נילוס מתברכים אלא "ונילוס עולה בתוכם ומשקה אותם".

וגם בפרשתנו גופא בשני פסוקים לפני פסוק זה פירש"י בד"ה ונהפכו לדם (ז. י"ז): לפי שאין גשמים יורדים במצרים נילוס עולה ומשקה את הארץ וכו', עכ"ל.

הרי שגם כאן לא אמר רש"י שמי נילוס מתברכים אלא עולה ומשקה.



לכן אמור לבני ישראל

הרב משה לברטוב
≈ תושב השכונה ≈

בתחלת פרשתינו (ו, ט) מביא רש"י פ"י השני ורבותינו דרשוהו.

וקשה לי למה חכה רש"י עד אחר פירושן של ולא שמעו אל משה-הלא זה שייך להפ"י של וארא להאבות וכו',

ויש לומר שרש"י רצה תחלה לגמור פ"י כל הפרשה. אך צ"ע לפי פ"י רבותינו מה אמר אל בני ישראל, היינו מהו הפ"י של ידבר משה כן אל בני ישראל הלא התוכחה למשה לכאוי אינה שייכה לישראל שידעו מזה (משא"כ לפ"י רש"י (הראשון) הכל משך אחד). ואפשר לומר שזה נכלל בקושיית רש"י על פ"י

רבותינו, שכותב וז"ל ועוד האיך הסמיכה נמשכת בדברים שהוא סומך לכאן וגם אני שמעתי וגוי **לכן אמור לבני ישראל ע"כ.**

ובפיי רשיי (הפשוט) לכאוי מדוע מפרש רשיי "וגם אני שמעתי" שזהו המסקנא ומדוע לא לפרש שגם זה טעם על לכן אמור לבניי גוי היינו שנוסף על שהבטחתי להאבות הנה יש עוד סיבה על גאולתם והוא: **נאקתם.** (וכן מפרש האבן עזרא **שעשו בניי תשובה.** וכן מפרש הספורנו משאי"כ רשיי).

והנה פיי רבותינו יש לפרש על ב' אופנים, א) שהתוכחה למשה היא שלהאבות הבטחתי בא-ל ש-די ולא בשם הויי, והם סבלו מזה (וכפיי הראשון - הפשוט - של רשיי אך לפי רבותינו הוא תוכחה למשה) ואם נפרש כן אז אין מקום לקושית רשיי הראשונה על פיי רבותינו. ב) כפי שרשיי מפרש, שתוכחת משה היתה על ששאל מה שמך והם לא שאלו. ועוד תוכחה שניי שלא הרהרו אחר מדותי למרות שסבלו, ומשה טען למה הרעות.

ובגמ' משמע כפרשיי וז"ל אתה אמרת מה שמך **בתחלה, ועכשיו** אתה אומר לי והצל לא הצלת. ע"כ. ועיין שם בחדושי אגדות שמפרש שהכל ענין אחד (כפיי האי דלעיל) היינו כנייל ששאלת השם הוא ענין הנאמנות.

■ ■ ■

ר מ ב " ם

בירור בדברי ימי ישראל (המשך)

הרב יהודה קעלער
מח"ס מנחת יהודה וירושלים

מניין השטרות

הסיבה למניין השטרות לא היתה כהוקרה לאלכסנדר הגדול, אלא צורך השעה, אם כי יתכן שמספר שנים בודדות מנו בהקשר זה או אחר הקשור עם אלכסנדר הגדול, אך

בנוגע לתאריך חורבן בית הראשון אינני יודע איך אפשר למי שמאמין בתורה מן השמים לפקפק בזה. הרי הבית הראשון נבנה בשמונים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני ישראל מארץ מצרים ושנות כל המלכים עד לחורבן הבית, כתובים במפורש בתנ"ך. וכל הסתירות שישנם בכתובים בין מלכי יהודה ומלכי ישראל הרי מיושבים המה היטב במפרשי סדר עולם. ואינם עולים ביחד אלא כעשר שנים כמ"ש בסדר הדורות (ולדעת הש"ק יעלה לעשרים שנה) (ושוב דחה המחבר דברי הש"ק בדף ס"ג ע"ג ואילך) אבל פער של מאה וחמישים שנה חס מלהזכיר.

אנשי כנסת הגדולה

לאחר מותו הוחלט להתחיל במספר חדש ושנת תמ"ח מקבע כשנה ראשונה למנין חדש, כי היתה שנת ה-1000 ליציאת מצרים. רוב אנשים בתקופה זו לא ידעו קרוא וכתוב, שכח מה שהוא בעצמו כתב בספר "יציאת מצרים ומתן תורה" עבדו קשה מזריחת השמש עד צאת הכוכבים, לא עסקו במספרים גדולים. כדי לנהל את עניני יום יום היה צורך בתאריך קבוע ידוע לכל. תחילה מנו ליציאת מצרים, לאחר מכן מביאתם ארצה, אך כדי שלא להגיע למספרים גדולים מדי החלו למנות את השנים למלוך השליטים או המלכים (גם בנוגע לבניין הבית, או לכל מאורע חשוב אחר). עם חורבן הבית, התחילו בעיות, כי העם פוזר לארצות שונות ושם נקבעו השנים למנין השליט של כל ארץ וארץ. בשיבת ציון הראשונה ע"י זרובב, עלה מספר קטן של יהודים, שלא היה בכוחם לקבוע תאריך קבוע מחייב. ודאי שלא היה מקום לקבוע מניין שנים לשליטים אכזריים שכבשו את הארץ.

עם הופעתו של אלכסנדר הגדול, ייתכן שעלה כאן רעיון לקבוע מניין שנים להמלכתו, או לכיבוש הארץ, כי יחסו ליהודים היה טובים בניגוד לקודמיו. אולם הוא הרי מת חיש מהרה ואלו שבאו אחריו "הדיאודוכים" (=התופסים מקום של אחר) לחמו בחירוף נפש זה בזה ודאגו שלא ישארו יורשים חוקיים לאלכסנדר. ייתכן שהיה גם משום סכנה להמשיך להביע נאמנות לקיסר המת. זאת ועוד, איש לא ידע איזה שליט אחר יופיע האופק והמשכת מנין השנים לשליט שקדם, היה ללא ספק מעורר את רוגזו, או של עושי דברו. בשל כך קבעו את שנת ג'תמ"ח/312 לפנה"ס כשנה ראשונה ל"מנין השטרות" כלומר לניהול עסקים.

אמנם אין זה שייך ישירות לעיינו כאן, אך הרגשתי צורך להבהיר את הנושא, שלא ראיתי שמישהו עסק בו והבהיר אותו,

ובעמוד 296

הכרונולגיה המסורתית והכללית

אי ההתאמה הין הכרונולגיה המסורתית לבין הכרונולגיה הכללית של שליטי בבל ושליטי פרס ומדי שתפסו את השלטון מן הבבלים נובע כנראה בטעות בהעתקה או בהבנת הנאמר בסדר עולם. בסדר עולם רבה (פרק ל') מובא: "רבי יוסי אומר מלכות פרס בפני הבית לי"ד שנה". זה גם צוטט בבלי (עבודה זרה ח, ב). מכאן הסיקו רבים, כאילו כל תקופת השלטון האימפריאליסטי של פרס ומדי נמשכה 34 שנים. בעוד שלמעשה זה נמשך כ-200 שנה ומעלה. ברם, בתחילת אותו פרק בסדר עולם מובא כדעת רבים מבלי להזכיר שם האומר, "כל שני מלכי מדי ופרס חמישים (ומאתיים) (ושתיים) שנה". לפי גירסה אחת 250 שנה ולפי השניה 52 שנה בלבד. רואים אנו, איפא, כי המספר 34 לא היה מקובל על הכל ויש אף נקבו 250 שנה. ברם, רבי יוסי לא דיבר כלל על משך תקופת גדולת פרס ומדי, אלא על תקופת שלטונם "בפני הבית", כלומר שלטונם של מלכי פרס ומדי נמשכה לפני בניית בית המקדש 34 שנים. אך אחרי כן הם שלטו עוד כ-200 שנה.

אלה שעסקו בשיבוצם של האישים המפורסמים הקשורים בחורן הבית הראשון, בבנייתו של השני שנים בלבד. לכן אין כל אפשרות להתאים את הכרונולגיה המסורתית עם מה שאירע במציאות באותה תקופה. בו בזמן שהן רבי יוסי והן חכמי התלמוד דיברו על תקופת שלטונם "בפני הבית" בלבד, ולא על כל תקופת שלטונם מאז הכריעו את הבבלים.

הבעיה היא, שקשה מאוד לזהות ולהצביע מי הם האישים שהנהיגו את האומה בשנים הרבות הללו החסרות בכרונולגיה המסורתית.

ובאשר לחשבון השנים שמונים הגויים כעת 1967 למספרם, הנה גם התחלת ספירת-שנים זו טמונה וגנוזה היא אצלם בהסתר שבתוך ההסתר. כי לא בפקודת המלך, ואף לא באסיפת כמריהם-ראשיהם

נתחדש הדבר באופן רשמי למנות שנים לחשבון הנוצרי, **אלא כמעשה היחיד בלבד נתפשט ונתקבל הדבר מאליו!** שכל אותן השנים היו הנוצרים מונים לשנות קיסרי רומה בלבד, ולא היה אצלם חשבון אחר כלל וכלל. וכיון שמת קיסר האחרון ברומי המערבית (523) לא היה עוד בידם במי לתלות החשבון. ועל אותה שעה (היא באמצע תקופת רבן סבוראי בבבל) פרסמו הגויים **אחרי כן** את העובדא שכומר רומי בשם דיאוניסיוס (Dionysius Exiguus) שהיה מומחה ועוסק בחשבונות ומחזורי התקופות, חידש למלאות את הרקות, - שיהיו הנוצרים מונים שנים להולדת הנוצרי דוקא. **והוא שחידש וקבע להם למפרע את יום הולדתו**, וכל הגויים אחריו!

אלא שדיאוניסוס זה שחידש את הכרונולגיה של הגויים (הנקראת - Diony Vulgar Era אAsian era), הנה הוא עצמו טמון בהמון ספקות. יש אומרים (Collier's Encyclopaedia) שחי משנת 475-550 למספרם, וגם באינציקלופדיה בריטניקה יש תרתי דסתרי. בחלק 5 דף 278 כתיב שחי 496-540, ובחלק 7 דף 465 יש 500-560. וגם העובדא שחידש דיאונסיוס לגויים את מנין השנים, גם בדבר זה עצמו אין להם מקורות רופפים וקלושים. יש אומרים (Encyclopedia of Religion - Ethichis, edingburgh 1910 vol. 3 page 91) בשנה 525 התחיל מספרם, ויש אומרים (שם) בשנה 532. ולא עוד, אלא כל מעשה דיאוניסיוס עצמו היה טמון בחלל השכחה בערך 225 שנה, ולא נמצא עליו בידם רק מקור אחד בכתב משנת 748 (E.B. Edition 11 vol. 8, page 285) (שהיא כבר באמצע תקופת הגאונים), ומאותו מקור **היחיד והמיוחד** הם חיים, ודבריו הם שותים.

התאריך שקבע דיאוניסיוס למפרי רבו עליו המעררים. כי מיוסד היה החשבון על החשבונות הקלושים לקיסרי רומה, ומוסכם הוא אצל הגויים שטעה הוא בערך 4-7 שנים (E.B. vol. 5, page 728) וכל זאת היה המספר מתקבל והולך בעולם במשך שנים רבות. האפיפור ברומה קבל את המספר בשנת 955-972 למספרם. ברוב ארצות אירופה נתקבל מנין שנותיהם במאה העשתי-עשרה. ברוב גלילות ספרד לא נתקבל לוח שנות הנוצרים עד המאה הארבע עשרה, ובכנסיה היונית עד המאה החמש עשרה למספרם (שם) (E.B.).

גם כל ענין הנוצרי ויום הולדתו וכל הבאים אחריו, גם כל אלה נתחדשו ונקבעו על ידי אותו דיאוניסיוס, אף שלא נמצא

אתו מקור והוכחה לדבריו. כי במשך-מאות בשנים לא נמצא ביד הנוצרים שום זכר וזכרון מלידתו ומעשיו, ואף לא ממעשה תלמידיו ובני סיעתו (E.B. 1965 vol. 12 page 1016). ומאוד האריכו שם לבאר שפשטו הדברים בעולם בלי כל מקור לזכרון הדברים). רק מאות בשנים אחרי כן נתעוררו הכומרים "ופרסמו" ספרים עליו ועל מעשיו.

(כמב גדולה היא ליצנותא דעבודה-זרה, דבכלל אין בעולם אף מקור אחד מזמן הולדתו וחיייו חוץ מדברי רבותינו ז"ל בלבד (סנהדרין מג, ב. סוטה מז, א. ועוד!) אלא דכמובן מאסו בדברי רבותינו הקדושים המסורים איש מפי איש, ותלו כל בטחונם ביחיד שבא לבדות מדעתו ולאחר את המועד כתשעים שנה).

ואף שמציגים ומפרסמים הדברים כאילו שמורים ומסורים היו בידם התאריכים והפרטים כולם (עד כדי מסירת דמות צלם איקונין של מיסד דתם שמשתחווים לו!), אבל אין בכח הפרסומת לבטל את העובדא שאין כאן רק חדשים מקרוב באו. כי אף לשיטתם לא התחילו מונים והולכים מתחילת מספרם, כי לא נתייסד ולא נתפשט דתם בעולם עד מאות בשנים אחריו. ומעולם לא מנו "שנה אחת", "שנה שניה", "שנת המאה" "שנת המאתיים" וכו', ומעולם אף לא היה להם שנה 400, 500, 523, 524, וכו', כי לא היה בעולם מי שימנה ככה לא עם ולא דת. וכמו שלא מנו קודם לו, כך לא מנו ממנו והלאה, כי טרם היה להם ספירה תמידית וקבועה.

ועל אותו מעשה-יחיד שאין לו רגלים הבנין מיוסד; וכהררים התלויים בשערה. וטעו מה שטעו!

והנה מלבד זאת שדבריו סותרים את עצמם שהרי בעמוד 282 כתב שהפער הי' בין עליית זרובבל לעליית עזרא, דהיינו בתקופה שבין שני בתי המקדש, ובעמוד 284 יוצא שנבוכדנצר חי ופעל מאה וחמישים שנה לפני המסורה שלנו וא"כ הוא מקדים החורבן בית הראשון. ובעמוד 285 הוא כותב שמנין השטרות התחיל אלף שנים לאחר יציאת מצרים, כדי להקל על העם וכו' עיין שם (העתקתיה לעיל) ומלבד אי ההגיון שבזה. כי עפ"יז הרי יותר קשה למנות ולזכור שמנה מאות חמישים ושש, מאלף ואחת אלף ושתיים וכו'. אמנם אלף שנים לאחר יצי"מ היא בדיוק מי

שנה לבנין הבית השני וא"כ החשבון של המסורה שלנו היא הנכונה גם לדבריו, ואפילו אם כדבריו שזה הי' כמה שנים לאחר מותו של אלכסנדרוס מוקדון! אשר כנראה בעליל **האלקים עשה** את האדם ישר והם בקשו חשבונות רבים ומכל אלו חשבונות המדעיים כביכול לא מצאו ידיהם ורגליהם.

ואשר לגוף הענין הנה כל החשבונות ההסטוריות שמביא בנויות על שנים לפני ספירת הנוצרים. זה דבר ברור ומבורר שאי אפשר במציאות שיהיו מסמכים מתוארכים לפני ספירת הנוצרים כמו שא"א מטבע שיהי חקוק עלי' 237 שנה לפנה"ס.

והנה בהתחשב שיסוד ספירת הנוצרים מיוסד על השערות של אדני תהו ואבני בהו כפי שיוכח לקמן, הרי אם יש סתירה של כ"א שנים בין המסורת שלנו ודעת ההסטוריונים בתאריכו של אלכסנדרוס מוקדון הרי אין אפילו הוא אמינא של ספק וספק ספקא שתאריך ההסטורי הכללית משובשת.

בסגנון אחר קצת: אפילו אם יש מסמכים של שנות פעולת כל המלכים והמושלים וכו' משנת א' ועד שנת ש"פ לשטרות, שאז נחרבה הבית השני, ועפ"י מוכרח כביכול שאלכסנדרוס מוקדון מת י"א שנה לפני מנין השטרות א) אין שום הוכחה שלא נפל בזה שום טעות. וק"ו בן בנו של ק"ו היא. הרי בסדר עולם יש שני גרסאות לפעולות מלכות פרס נ"ב שנה ור"נ שנה. ולא תהא שיחה בטלה שלהם יותר מתורה שלמה שלנו. ומי יאמר שאין בדברי ימי ההסטורי הכללית חלופי גרסאות שלא הגיעו לידינו. ב) במשך שלש מאות ושמונים שנה סביר שפעלו בממוצע שלשים מלכים. שאפילו אם מקצתם האריכו ימים קצת, הרי אחרים מלכו רק שנה או שנתיים. וא"כ מאן נימא שלא היו שנותיהם מקוטעות, ועדיין אלכסנדרוס חי וקיים כשהתחיל מנין השטרות. ג) הרי גם זמנו של הנוצרי לוטה בערפל. כי אם הוא הוא המוזכר בסנהדרין (קז, ב) ובסוטה (מז, א) אין זה בן סטדא דשבת (קד, ב). וראה לקמן שיש ג' דעות בנוגע לזמנו של דיאוניסיוס מחדש הכרונולוגי של הגויים לפי דעה 1) חי משנת 475-550 למספרם, 2) 496-540 3) 500-560. וא"כ אין עם הארצות גדולה מזו לקבוע בוודאות שאלכסנדרוס שקדמו בלמעלה משמונה מאות שנה **מת** י"א שנה לפני מנין השטרות.

ובא וראה מה שכתב הרה"ג שלמה הכהן ראטענבערג בהקדמת ספרו תולדות עם עולם (י-ם) תשכ"ז:

מנין השנים למספרם

ואף שגם אומות העולם מונים היום שנים בספירה בלתי נפסקת, אבל הלא גם ספירה זו לא מעולם היא להם; ועל בלי-מה היא תלויה. ולא כמו שמדמים בבמון שמספר השנים של הגויים נמסר ומקובל אצלם באותה קפדנות ודייקנות ללא פשרה, כמו שנמסר החשבון אצלנו מדור דור בתכלית האמיתות והנאמנות, וללא פשרה ושינוי כלל וכלל. כי כל מניניהם לשנות הנוצרים, קודם לו ואחריו וכו', וכו', **כל אלה לא נתחדשו אלא בזמן מאוחר מאוד, ולמפרע קבעום!** וכמנהג שקבלו מאבותיהם. והוא מלא ערעורים, ואף לשיטתם אין לו אמיתות ומקוריות מדעית כלל וכלל.

ומשום "דע מה שתשיב וכו'", ולחזק ברכים כושלות, וכדי למנוע המבוכב בלבנות ההמון שבתמימותם נכנעים הם ונגררים אחרי המספר שמונים "בכל העולם" וכאילו אין מה להתרה אחריו, לכן מן הצורך היה להציג כאן את הענין בקצור נמרץ, ובציון המקורות שלהם דוקא.

כי מתחילה היו האומות מונים כל עם. ועם לשנות המלך והקיסר דוקא, ואף לא היה להם מספר מתמיד וקבוע מיום היותם לעם. ולא עוד, אלא מאות בשנים לא נרשמו במלכות רומי רק "ספרי השנה" בלבד, ולא היה להם ספירת שנים ממשיכה כלל וכלל. ורק למפרע "קבעו" להם בזמן מאוחר, את התאריך התחלת מלכות רומי.

גם במחזור תקופמ השנה וארכה היה אצלם מהלכים וחשבונות מרובים בתקופות שונות. ולא עוד, אלא מתחלה מנו גם הרומיים את מחזור השנה 355 יום כחדשי הלבנה, ולא נתקבל אצלם שנת החמה בת 365 ורבע יום עד סמוך לחורבן בית שני (Encyclopaedia Britannica 1965 vol. 4 page 615) ועד שנאצלים היו מזמן לזמן לעשות הוספות ותיקונים בלוח שנותיהם. (וכך עשה הקיסר הרומי גיוליאן שנה בת 445 יום (שם), והקיסר אוגסטוס אחריו בתיקונים בחשבון השנה (שם),

וגן הקיסר גריגורי במאה השש-עשרה למספרם - שם). גם בהתחלת מחזור השנה היה אצלם מבוכה תמידית. ועד ל"יתקופה המודרנית" פשטו וחלכו המנהגים בארצות אירופה. יש שקבעו תחילת השנה ביום 25 לדצמבר, יש 1 ביאנואר, יש 25 במרץ, ויש ביום החגא שלהם שלפני הפסח 5 vol. 1965 Encyclopaedia Britannica (page 728 וגם יום חגא זה קבעו להם לפי השנה שמונים בני ישראל, עד שבאסיפת כומריהם, בעיר ניציה שבטורקיה (בשנה שקראו לה אחרי כן 325 למספרם) הסכימו לחשבון מחודש בקביעות החגא, להראות אי-זיקתם בתורת ישראל (שם 633 page Vol. 6). (גם מאסיפה זו לא היה ולא נמצא בידם כל דין ודברים מהימן - שם).

ולעשות חשבונות של עולם על גירסא אחת בסדר עולם בה בשעה שבמקבילות בע"ז דף ט' איתא ל"ד שנה ובמד"ר ויקרא פכ"ט ובלקוט ריש נחמ"י הגירסא היא נ"ב שנה. ואשר ע"כ אין לבנות מגדל הפורח באויר על יסוד גירסא שנשתרבה.



ש ו נ ו ת

בענין ליקוי (לבנה - שמש)

הרב הירשל קרינסקי
≈ תושב השכונה ≈

בחודש העבר היי ליקוי הלבנה וכמה מאנ"ש דברו מזה והשתדלו לראותו כו'. בסוף חודש טבת תשנ"ב כתבתי לכ"ק אדמו"ר שליט"א אודות הליקוי שמש שהיי אז ובין השאר כתבתי:

"לאור שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א לנשי חב"ד בחודש אלול היתנש"א בנוגע הלימוד בעבודה שלומדים מליקוי, האם כדאי לפרסם זמני הליקויים."

מענת כ"ק אדמו"ר שליט"א:

הרי הפרסום ובפרט לאחר זמן , יעורר חשש - שאין לו כל
יסוד כלל!

ומבלבל לעבודת ה' בשוט"ל (-בשמחה וטוב לבב)!
אזכיר עה"צ.



תיקון טעות - דפוס

הרב משה לברטוב
~ תושב השכונה ~

בתו"א פ' ויחי יש טעות הדפוס דמוכח, כשכותב במוסגרים
(ובנחמי י"א) נכתב יהודה בסגול כו', הנה מוסגריים שבתוך
המוסגריים הם יתירים, והמלות "ובנחמי י"א" צ"ל באותיות
רגילים, ולפלא שגם בדפוס האחרון "אותיות מרובעות" הניחו
במוסגריים וכו'.



הערה במסכת עירובין

הנ"ל

במסכת עירובין דף ק"א ע"א, במשנה הדלת שבמוקצה כו'
וכותב רש"י (בין הדברים) שם, להעלות הדלת "על המשקוף"
ולכאוי זהו טה"ד וצ"ל או "על האסקופה" או "על הפתח", ועיין
בשו"ע אדמוה"ז ובפ"י הריטב"א.



הערות על "כבוד ת"ח שמת"

הת' משה אליעזר ליבעראו
הת' אברהם דוד הכהן ווייספיש
ישיבת תו"ת מאנטרעאל

בגליון דשי"פ וישלח - יט כסלו הערנו בענין כבוד ת"ח שמת
ורק באנו להוסיף כמה נקודות ע"ז:

שם באות ג' כ' ע"ד מקום ההספד והבאנו מרשיי מגילה כ"ח:
שההספד הוא בביהמ"ד והק' ע"ז מבי"ק ט"ז: מהעובדא שהשיבו
ישיבה על קברו של חזקיהו המלך כו', ואפילו את"ל דזה שהשיבו
ישיבה הוא רק מצד שהי' חזקיהו המלך וממילא לא קאי לשיילי
קושייתנו, והרי בתוס' ד"ה "שהשיבו" מפורש דעשו כבוד הזה
לפי שהרבה תורה בישראל וענין זה שייך (בדקות עכ"פ) אצל כמה
ת"ח.. אבל באמת לא קשה בכלל דהושיבו ישיבה על קברו אין זה
בכלל גדר ההספד כמפורש ברשיי שם ב"ק ד"ה "ישיבה: תלמידים
לעסוק שם בתורה", ואין זה בכלל שייכות עם ענין ההספד רק
לזכרון נשמתו, משא"כ הספד שהוא יותר ענין של מצוה כו'.
[ולהעיר מגמ' עירובין כ"ו. ת"ח שחלה מושיבין ישיבה על פתחו
והגמ' לומדת זאת מחזקיהו (ג"כ) שחלה דהטעם ללימוד התורה
על פתחו הוא רק כדי למנוע מלאך המות, אבל על קברו זכות הוא
לנשמתו שלומדין שם.]

אות ה' בסופו נתי' הצ"ע בענין ההספד, דבבי"ק משמע דהלשון
הוא רק "קיים זה מש"כ בזה" ובשו"ע וגמ' מגילה משמע שההספד
הי' כל כך ארוך שהתחילו בביהמ"ד ולא סיימו עד שבא לביה"ח,
ותרצנו ש"קיים זה מש"כ בזה" הוא אצל מלך אבל ת"ח מספידין
ומספידין, ובאמת א"א לתרץ כזה דבבי"ק שם מפורש "והאידנא
נמי עבדינן הכי" (לומר "קיים זה כו"י) - גם אצל ת"ח
כדפירשיי שם "קמי גברא רבה" וע"ז נשאר הצ"ע, ואולי י"ל
ש"קיים זה
כו"י הוא רק נקודה כללית ולא זה הי' כל הלשון של ההספד ממש
דא"כ אינו מובן כ"כ כל הענינים דמבטלין רק לרגע קצר כזו
ופשוט ודו"ק.

תיקון טעות: שם אות ב' (בסוף העמוד) כ' שו"ע סי' פ"ד
ה"ג וצ"ל שו"ע ה"ל' ת"ת פרק ד' ה"ג.



משיח בכל דור - רמב"ם

הרב יוסף יצחק כהן
תושב השכונה

בשיחת תשנ"ב מביא ש"בכל דור ודור נולד אחד מזרע יהודה שהוא ראוי להיות משיח לישראל" ומציין בהערה לשם "פייברטנורא למגילת רות" ואינו מציין מקומו.

ולהעיר מסי' שבט יהודה קטע המתחיל "המיי טופס כתב ששלח החכם הגדול אבונשטרוק להקהל קדוש גירוניא שנת ק"יג [ובנ"א: קע"ג]" ושם בהמשך דבריו "אמר דון וידאל . . . והרמב"ם כתב שלא נולד משיח ביום החורבן אבל בזה רצה לאמר שמן היום ההוא והלאה בכל דור ודור נולד אדם ראוי להיות משיח אם ישראל יהיו ראויים . . . וכן פיר' דון חסדאי", ומי שיודע איי מקום כבודו של הרמב"ם ודון חסדאי [קרשקש?] מטובו לצינם בגיליונות הבאים לתועלת הרבים ושכרו כפול מן השמים.



הערה בלקו"ת (גליון)

הנ"ל

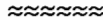
בגליון תרמה העיר הרב א. ח. שבלקו"ת בלק עג, ב צוין "ועיין מזה בזח"א עמוד קס" (ומעתיק הלשון).

ומעיר בזהר שלפננו לא מצאתי אבל מצאתי בזהר גדול (דפוס קריממנה) ומעתיק לשונו.

וממשיך "אבל לכאורה נמצא זה בזהר שלפנינו כיון שכי"ק אדמו"ר שליט"א לא ציין בלקו"ת במפתח ספרים" ע"כ תוכן הערתו. ולהעיר א) ציון זה שונה משאר מקומות שבספר זה (לקו"ת) בנוגע לזהר גדול (כמצויין במפתח שמות ספרים ואנשים מכ"ק אדמו"ר שליט"א) שבשאר הפעמים כותב בפירוש זהר גדול הדף והעמוד.

ב) ציון הני"ל כלשונו מובא גם באור התורה פרשה זו על אתר עי' א' לב [כמצויין בהמראי מקומות שנדפסו על שם הרב א. ח. בלקוי"ת כאן] וגם מעתיק לשונו וישנם חילוקים בין לשון הנדפס באוה"ת להנעתק בהערות וביאורים ויש לעיין איפה הטעות.

ג) מה שרוצה לומר שנמצא זה גם בזהר שלפננו כיון שלא צויין במפתחות כ"ק אדמו"ר שליט"א - לפום ריהטא תמוה לומר כן [באם נמצא זה בזהר - את זה אניח לאלה שיש להם ידיעה בזהר לחוות דעתם, אבל אין לדייק כן מהעדר הציון מכ"ק אדמו"ר שליט"א] כי המפתחות הם כשם **מפתחות** [על המובא בספר זה] וצויין בהם רק המובא **בפירוש** בספר [ולא הערות על הספר שזה נדפס במדור בפני עצמו] ובאם בפנים הספר מובא זח"א אז במפתחות מקומו בערך זהר [ולא בערך זהר גדול אף שאם הכוונה לשם] וכיון שהזהר לא נסמן [כמבואר בהכותרת להמפתחות] אז גם ציון זה לא הובא.



בקדמין - כתו או חכ'

הת' שמואל ויינבארג
תושב השכונה

מובא בכ"מ בד"אח [לדוגמא ראה ספר מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"ב ע' תרא] שתיבת "בראשית" ישנו חילוק בין פ"י תרגום ירושלמי לפ"י תרגום אונקלוס שהראשון תרגמו בחוכמתא ואילו האחרון תרגם בקדמין.

היינו שלדעת תרגום אונקלוס הכוונה לספירת "הכתר" ולדעת תרגום הירושלמי הכוונה לספ"י החכמה.

ולהעיר מרקאנטי ר"פ בראשית ש"ראשית רומזת לחכמה . . ועל כן תרגמו בתרגום ירושלמי בחכמתא . . גם **אונקלוס** תרגם **בקדמין** רמז לשתיים משלושים נתיבות **חכמה** ולכן לא תרגם **בקדמיתא**



מרה שחורה בתפילת ערבית

הנ"ל

בלקוי"ש ח"ד בהוספות עי' 1262 נדפס מכתב מהצ"צ [ובשולי הגליון שם נדפס בסי' מאה שערים אגרות הצ"צ ב', בשינויים קלים - ויש לעיין אם נדפס באגרות קודש הצ"צ אינם תחיי לברר].

שמעתי מרבינו הזקן . . שכפי המדה שהאדם מראה מלמטה כך מראין לו מלמעלה [ובשולי הגליון שם להעיר מזח"ב קפד, ב] ולכן מנע אותי מלשורר ניגון שיש בו משום מרה שחורה בתפלת ערבית, ע"ש.

ולהעיר ממקדש מלך לזח"א רכט, ב מסי' ח"י [חמדת הימים] וכתב מוריניו **האריז"ל** מדקאמר שמחה בצפרא מכאן שאין **לבנות** בתפלות שחרית רק בתפלת מנחה **ומעריב**.



תשובה שמביאה רפואה לעולם

הנ"ל

ביומא פו, א גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם שנאי [הושע יד] ארפא משובתם אוהבם נדבה ובע"י שם מביא הפסוק (ירמי' ג) שובו . . ארפא.

ולהעיר שבסי' מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"יב עי' תקד מביא שאי תשובה מביאה רפואה לעולם כמ"ש [תהלים קג, ג] הסולח לכל עונכי הרופא, ועד"ז בדרך חיים מט, ב התשובה מביאה רפואה . כמ"ש הסולח לכל עונכי הרופא, ובעט"ר סייע 74 **וכשז"ל** גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם וכמ"ש הסולח לכל כוי הרופא כוי ויש לעיין טעם השינוי.



צאצאי אדה"ז (גליון)

הת' יוסף יצחק קעלער
תות"ל 770

בגליונות דקיץ תשנ"ב התעמת אתי הרב ש. קראוס בנידון מ"ש אדמו"ר האמצעי [אגרות קודש שלו ע' רמד] אודות שנת תקע"ג: וזוגתי ילדה בן זכר בשערי קורסק ועשיתי ק"מ מהירז לבן ומרעטיך הרבה וי"ש טוב הרבה.

ובהערת המו"ל: ידועים שני בנים לאדהא"מ א) מנחם נחום ב) ברוך. בכת"י 456 (קכא, ב): "תורות מאדמו"ר ר' דובער שדרש על חתונת מו"ה ברוך תקפ"ב". גם בכת"י ירושלים 577 (מז, ב): "תורת אדמו"ר דשנת תקפ"ב על חתונת בנו בקיץ שבת ר"ח אלול", הרי בודאי מדובר כאן באח שלישי שלא ידוע לנו עליו, או שנפטר בצעירותו.

והרב קראוס התעקש כי מאחר שלא ידוע לנו על בן שלישי הרי שבודאי הכוונה להרב ברוך, וא"כ מ"ש בכת"י הנ"ל הם סתם חלומות שחלמו אחרים על אחרים.

ולהעיר ממ"ש ברשימות דברים (להר"י חיטריק) ח"א ע' פב בשם הר"ש"ג אודות שנת תקע"ג: בדרך אשר נסעו מת תינוק של כ"ק אדמו"ר האמצעי, והיות ולא הי' בית חיים של יהודים בסביבה, נאלצו לקבור אותו בדרך, בשדה. כ"ק אדמו"ר האמצעי הצטער מאד שלא בא התינוק לקבורת ישראל, אך כ"ק אביו אדה"ז נחמו ואמר, ניט וואו מען ווערט מקובר דארט בלייבט מען ליגן.



לע"נ
הווי"ח אי"א הר"ר אליעזר
בן ר' יצחק ע"ה
מישולבין

נפטר כ"ח טבת תשל"ד
ת.נ.צ.ב.ה.

נדפס ע"י
הרה"ח הרה"ת ר' יצחק וזוגתו פראדל
ומשפחתם שיחיו
מישולבין

לזכות

הרב משה אהרן צבי ש"י

וזוגתו

סרת העניא רבקה רות תחי'

ווי"ס

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

להצלחה רבה ומופלגה