

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

★

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



פרשת אחרי - קדושים

גליון ט"ו (תרנ"ד)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלני תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טרוי עוועניו

הי' תהא שנת נפלאות גדולות

צ"א שנה לב"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמשים ושלש לבריאה

אחרי - קדושים

היי תהא שנת נפלאות גדולות

צ"א שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

תוכן הענינים

לקוטי שיחות

- 5 קים ליה בדרכה מיני ברודף והבא במחתרת.
- 6 קושיית האחרונים על הרמב"ם
- 6 תירוצו של החתם סופר ותמי בדבריו
- 7 ב' דינים ברודף
- 9 ביאור בלקו"ש וחת"ס

שיחות

- 10 מצוות בטלות לעת"ל - מהו הפירוש

נגלה

- 11 בענין ברכת הגומל (גליון)
- 18 משיח בן יוסף, מלחמת גוג ומגוג וביאת אליהו

שונות

- 23 הערה בתורת שלום
- 24 הערה בלקו"ת
- 25 הערה לתו"א ר"פ לך
- 25 ג"י - ג"י
- 26 הערה בסידור מהרי"ד
- 26 עולם לשון העלם
- 26 הערה לתו"א בשלח
- 27 הכרת החטא ע"י הדפק
- 28 בקי"ט - בקי"נ

- 28 נשמה צריכה תיקון?
- 28 ויצעק איש אפרים
- 29 תיקון טעות בדרך מצותיך
- 29 הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א באגה"ת
- 29 הערות לקונטרסי "צדיק למלך"
- 32 מי סידר תקון ליל שבועות?

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 953-9720 (718)

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

קיס ליה בדרבה מיני ברודף והבא במחתרת

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

בלקוי"ש ח"ח פי בלק ב' מביא הדין דהבועל ארמית קנאין פוגעין בו, ומבאר שיש בדין זה ב' שיטות בראשונים וז"ל: אין דעם דין פון הבועל ארמית קנאין פוגעין בו וויבאלד אז "אין מיתתו מסורה לבי"ד", ביז אז ביי"ד טאר גאר ניט מורה זיין צו דעם קנאי אז ער זאל איהם הרגינען - זיינען פאראן ראשונים וואס לערנען אז דער בועל ארמית איז קיין מיתה ניט מחוייב, די הלכה איז, אז דער "קנאי" האט א ציווי צו פוגע זיין אין דעם בועל, אבער דער **בועל** איז **ניט** קיין מחוייב מיתה כוי עכ"ל, ואחייכ מביא דעה ה' שבאמת הבועל מחוייב מיתה אלא שחיוב זה שאני משאר מחוייבי מיתה שלא נמסר לבי"ד אלא לקנאין כוי עיי"ש, ובהערה 13 כתב וז"ל: ונפ"מ לדינא, שלפי דיעה זו (דליכא על הבועל חיוב מיתה) חייב אממון שהזיק בעת מעשה, ולא אמרינן קלבי"מ - מכיון שאינו מחוייב מיתה .. ושאיני הבא במחתרת וכן רודף שפטורין על ממון שהזיקו (סנהדרין עב,א, עד,א) - אף שהבא במחתרת נהרג רק מטעם "הבא להרגך השכם להרגוי", ורודף כשאפשר להציל (את הנרדף) אסור להרגו (סנהדרין שס) - כי הם **בגדר** חיוב מיתה, אלא שחסרים עדות וחסר בהפועל וכוי (ולהעיר מבן סורר ומורה שנידון ע"ש סופו - סנהדרין עא,ב). משא"כ בנדוי"ד שישנו כל זה, ובכ"ז - אינו בגדר מיתה (לסברא זו). עכ"ל.

ובפשטות הכוונה דבבא מחתרת ורודף אמרינן קלבי"מ כי הוא בגדר מיתה כיון שאם יעשה בפועל אחייכ מחשבתו ויהרוג יתחייב מיתה **בבי"ד**, במילא גם לפני זה שייך קלבי"מ משא"כ בבועל ארמית הרי עכשיו הוא עושה בפועל העבירה ומיימ אין על עבירה זו חיוב מיתה לפי דיעה זו, במילא לא שייך אז קלבי"מ, אבל אכתי צריך ביאור דסוף סוף רק **אח"כ** יתחייב מיתה כשיהרוג -פני עדים כוי אבל עכשיו לפני זה למה נימא קלבי"מ, ומהו דוגמא מבן סורר ומורה כוי? וע"י בהערות התי ואני"ש בראשית

תשליט סיי הי שהגיר מרדכי מענטליק זייל הקשה דאס כל הקלבי"מ הוא משום דאחי"כ יתחייב מיתה בפועל בידי אדם, אי"כ למה מצינו קלבי"מ ברודף אחר ערוה של חייבי כריתות הרי שם גם כשישנה הפועל ליכא חיוב מיתה בידי אדם (ובכרת הלא לא אמרינן קלבי"מ), וראה גם באותו הגליון פי שלח תשלי"ח.

קושיית האחרונים על הרמב"ם

ונראה לומר בזה, דהנה הגמ' סנהדרין עגב, מביא הדין ברודף אחר חבירו להרגו או רודף אחר ערוה שהיא בחייבי מיתות בי"ד או חייבי כריתות מותר להציל חבירו או האשה בנפשו של הרודף

ולהרגו, (וכן פסק הרמב"ם בהלי רוצח פי"א הי"א וז"ל: אחד הרודף אחר חבירו להרגו או רודף אחר נערה המאורסה לאונסה כו' והוא הדין לשאר כל העריות, עכ"ל). ומקשה שם על מתניתין דריש פי"ג דכתובות לגבי אונס ומפתה, דלמה תנן התם שחייב קנס בחייבי כריתות הלא כיון דמותר להורגו בידי אדם נימא קלבי"מ ופטור מתשלומין, וראה רמב"ם הלי חובל פי"ח הי"ב וז"ל: רודף שהי' רודף אחר חבירו להרגו או לדבר עבירה ושבר את הכלים בין של נרדף בין של כל אדם פטור מן התשלומין שכיון שרדף התיר עצמו למיתה עכ"ל, ומתרץ בגמ' שם בכמה אופנים, ואביי תירץ דאיירי ביכול להצילה עיי' אחד מאבריו של הרודף דעיי"ז לא יוכל לעבור העבירה ובמילא אסור להרגו ונמצא דליכא קלבי"מ עיי"ש, ולפי"ז תמהו הרבה על הרמב"ם שהביא דינא דמתניתין בהלי נערה פי"א הי"י - י"א עיי"ש, ולא ביאר כלל דבחייבי כריתות חייב רק באופן דאסור להרגו כמבואר בגמ' סנהדרין, ותמהו דכיון דהרמב"ם פסק דמותר להרוג הרודף כני"ל נמצא ששייך כאן קלבי"מ ולמה חייב בתשלומין? (וראה במפתח ברמב"ם פרנקל שם שצויין להרבה מהאחרונים הדנים בזה).

תירוץ של החתם סופר ותמי' בדבריו

ובחי' החתם סופר בכתובות שם תירץ דהרמב"ם סב"ל דרק לפי ההוי"א דמותר להרוג הרודף אפילו ביכול להצילה באחד מאבריו למד הגמ' שזהו גדר של עונש, ובמילא שייך קלבי"מ שאינו נענש אלא בעונש החמור, אבל לבסוף דמסיק אביי דביכול להציל עיי' אחד מאבריו אסור להרגו, נמצא מזה דהא דיכולים להמיתו אינו

ענין של עונש אלא משום הצלת האשה, ובמילא לא שייך בזה קלבי"מ כיון דליכא עליו שום עונש מיתה רק שיש חיוב להציל האשה, וקלבי"מ אמרינן רק בעונש עי"ש, ולפי החתם סופר צריך לומר דהא דפסק הרמב"ם בהלי חובל כני"ל שיש דין דקלבי"מ אין זה קאי על חייבי כריתות.

אבל לכאורה דבריו תמוהין מאד, דהרי דין זה דביכול להציל עיי אחד מאבריו אסור להרוג הרודף, הוא בכל מקום לא רק בחייבי כריתות אלא אפילו ברודף להרוג, וכדפסק בהלי רוצח שם פ"א הי"ב י"ג עי"ש, ולפי סברת החתם סופר הלא מוכח מזה דאין על הרודף כלל שום עונש מיתה אלא הצלת הנרדף, וא"כ למה פסק בהלי חובל בשבר כלים כו' דאמרינן קלבי"מ?

ונראה לבאר בזה עפ"י מ"ש הרמב"ם בהלי רוצח שם פ"א הי"ג וז"ל: כל היכול להציל באבר מאבריו ולא טרח בכך אלא הציל בנפשו של רודף והרגו הרי זה שופך דמים וחייב מיתה אבל אין בי"ד ממיתין אותו עכ"ל, והראב"ד הלי מלכים פ"ט הי"ד חולק ע"ז ומקשה מאבנר שהי יכול להציל באחד מאבריו ונתחייב מיתה בבי"ד עיי מגיד משנה שם, ועיי גם בטור חו"מ סי' תכ"ה שהביא דברי הרמב"ם והקשה דכיון שחייב מיתה למה אין בי"ד ממיתין אותו.

והנה מצינו ברמב"ם שמביא כמה דינים שהוא שופך דמים וחייב מיתה בידי שמים ולא בידי אדם וכמ"ש בהלי רוצח ריש פרק ב' בשוכר הורג להרוג חבירו או שכפתו והניחו לפני ארי והחורג את עצמו כל אחד מאלו שופך דמים ועון הריגה בידו וחייב מיתה לשמים ואין בהן מיתת בי"ד ומביא קראי על זה שם דכתיב שופך דם אדם וגוי את דמכם לנפשותיכם אדרוש וגוי דמיתתו הוא בידי שמים עי"ש, וכן בהלי ז' בהורג גוסס בידי אדם ובהלי ח' בהורג את הטרפה, ובהלי י"א בהורג גר תושב עי"ש, אבל קושיית הטור הוא רק בדין זה דמנלי להרמב"ם לחדש הכא ביכול להציל באחד מאבריו ואסור להרוג דמ"מ אם הרגו פטור ממיתה בבי"ד כו' דלמה לא נימא שהוא רוצח גמור ומיתתו בידי אדם?

ב' דינים ברודף

וביאר בזה בחי הגרי"ז הלי רוצח שם עפ"י מ"ש הרמב"ם בהלי גניבה פ"ט הי"ז וז"ל: הבא במחתרת בין ביום ובין בלילה

אין לו דמים אלא אם הרגו בעל הבית או שאר האדם פטורים. ורשות יש לכל להרגו בין בחול בין בשבת בכל מיתה שיכולין להמיתו שנאמר אין לו דמים, עכ"ל. ויש לדייק בלשון הרמב"ם דלמה חילק הלי' זו לבי' בבות ולא כללן ביחד, דהרי בפטות הענין הוא דכיון שיש כאן הצלת הבעל הבית לכן מותר להרגו, ובמילא היי צריך לומר הכל ביחד, ועוד דבתחילה היי לו להקדים דהבא במחנתת יש רשות להרגו כוי ובמילא מובן שפטורים עליו, והרמב"ם הקדים בתחילה שפטורים עליו ואח"כ כתב שרשות להרגו כוי?

ומבאר הגרי"ז שבדינא דרודף יש בי' דינים: א) **עונש שחל על גופו** מצד עצם מעשה הרדיפה וכו' והעונש הוא דאין לו דמים דאין נהרגים עליו. ב) **הצלת הנרדף** כוי, דדין הראשון אינו תלוי כלל באם אפשר להציל הנרדף עיי אחד מאבריו, דזה תלוי בכל מציל ומציל בפני עצמו, אלא זה חל על **גופו של הרודף** בכל אופן שהוא, וזהו דין הראשון שהביא הרמב"ם דפטורים עליו בכל אופן שהוא, ואח"כ מוסיף דין השני בנוגע **ללכתחילה** דמשום הצלת בעה"ב והנרדף כוי יש רשות בפועל להרגו, אבל בדין זה יש חילוק על המציל פרטי, דאם יכול להצילו באחד מאבריו אין לו רשות לכתחילה להרגו, ואם אינו יכול להצילו באחד מאבריו יש לו רשות כוי, וזהו הביאור בדברי הרמב"ם שחילק ההלכה לבי' בבות, ומתחיל מהעונש שחל על גופו בכל אופן שהוא. ועיי גם בסי' אמרי משה סי' לי' בההגה"ה שביאר גי"כ עדיז שיטתם בי' דינים ברודף, ומביא ראיי דקטן הרודף להרוג חייבים גי"כ להרגו כוי אף דקטן לאו בר עונשין הוא ועכצ"ל דזהו משום הצלת הנרדף, ומצינו בסנהדרין נז"א, דבן נח הרודף להרוג בן נח אחר מותרים להרגו עיי"ש, אף דעל ישראל ליכא מצוה להציל בי"נ ועכצ"ל שהותר דמו מצד **עונש**.

ולפיי"ז מבאר גי"כ שיטת הרמב"ם בחלי רוצח הנ"ל דאף דיכול להציל באחד מאבריו ולא טרח והרגו אינו נהרג בב"ד, כיון **שחל עונש על גופו** של הרודף דאין לו דמים דאין נהרגין על ידו וזהו כני"ל אפילו ביכול להציל כוי, אבל מיי"מ כיון דלכתחילה אין לו להרגו, לכן היי עכ"פ בגדר שופך דמים כוי וחי"ב מיתה עכ"פ בידי שמים.

ביאור בלקו"ש וחת"ס

ולפייז יש לבאר ההערה בלקו"ש, דכוונת כ"ק אדמו"ר שליטי"א דרך במקום שאם יתקיים מחשבתו בפועל ובעדים כוי יתחייב מיתה **בידי אדם** הנה בזה כבר אמרה התורה דגם לפני זה כבר הוא בגדר חיוב מיתה דהיינו העונש שחל על גופו **דאין לו דמים** כני"ל דאין נהרגין עליו, והטעם בזה אפי"ל כמו בסורר ומורה דנידון על שם סופו, כמו"כ הכא כבר נידון עליו גדר חיוב מיתה דאין לו דמים, [והלשון הוא "גדר" כיון דאין זה דומה ממש לחיובו דאח"כ, ששם **מחוייבים** להורגו משא"כ כאן ביכול להציל כוי אסור להורגו אלא דאין נהרגין עליו] משא"כ בבעל ארמית דלא שייך אצלו כלל מיתה בידי אדם כוי לא שייך כל זה מקודם דנימא קלבי"מ.

וי"ל דזה מתאים עם שיטת החתם סופר דבחיבי כריתות לפי המסקנא באמת לא אמרינן קלבי"מ, וכפי שביאר דכיון דביכול להצילה באחד מאבריו אסור להורגו אלמא שיש בזה רק משום הצלת האשה ולא עונש כני"ל, והוקשה דמאי שנא מרודף דרוצח כוי דאסור להורגו ביכול להצילו באחד מאבריו ומי"מ אמרינן קלבי"מ, ולפי הנ"ל י"ל דשם כיון דלבסוף מחוייב מיתה בידי אדם כבר חל העונש דאין לו דמים מקודם שהוא בגדר חיוב מיתה ולכן אמרינן קלבי"מ, אבל בחייבי כריתות דגם כשיתקיים הפועל ליכא חיוב מיתה בידי אדם במילא לא שייך דמקודם יהי עליו **עונש** דאין לו דמים, והוא רק משום הצלת האשה בלבד ולכן לא אמרינן קלבי"מ, ומתורץ קושיית הגרמי"מ ז"ל די"ל לפי המסקנא כהחתם סופר שבאמת בחייבי כריתות ליכא הדין דקלבי"מ.



ש י ח ו ת

מצוות בטלות לעת"ל - מהו הפירוש

הרב מנחם מענדל הכהן כהן
חבר כולל שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בקונטרס תורה חדשה מאתי תצא, מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א דברי המדרש, פי שמיני בנוגע לשחיטת שור הבר וליתן כ"יצד הם נשחטין לויתן נותץ לשור הבר בסנפיריו ונוחרו... זו היא שחיטה כשירה (בתמי)... אמר הקב"ה תורה חדשה מאתי תצא, חידוש תורה מאתי תצא". ומבאר שם באריכות נפלאה איך מתאים הנ"ל, עם המקובל עלינו מעולם כיתד בל תמוט, שהתורה הזאת לא תהי מוחלפת לעולם, עיי"ש.

ומכריח מדברי המדרש דזמן סעודת לויתן ושור הבר תהי בימות המשיח לפני זמן תחיית המתים, - כי הרי לאחרי התחי אחז"ל "מצות בטילות" וא"כ אז אין מקום לשקוי"ט דהמדרש אם זו היא שחיטה כשירה אם לאו, ואין צורך אז ב"חידוש תורה", דהרי אז מצות בטילות בלאו הכי. יעוי"ש בהערה 108.

ומדבריו הנ"ל נשמע דהפ"י בדברי רז"ל בנוגע לזמן התחי, ד"מצות בטילות" היינו כפשוטו ממש, עד כדי כך שאז לא יהי שום צורך לבאר ולתווך איך יהי ענינים היפך ההלכה, וכל השקוי"ט במדרשים ובחז"ל ובראשונים ואחרונים, לתרץ סתירה הנ"ל היא רק לימות המשיח, אבל לזמן התחי מצות בטילות ממש.

וצ"ב איך יתאים הנ"ל עם המבואר בארוכה בקונטרס "הלכות תושבע"פ שאינו בטלין לעולם", שאין הכוונה במצוות בטילות כפשוטו, רק שאז, מכיון שהעולם לא יהי מציאות בפ"ע, א"כ לא יהי שייך כל ענין הציווי, וזהו הפירוש חפשי מן המצוות למעליותא היינו שאינו זקוק לציווי מכיון שהוא מציאות אחת עם הקב"ה יעוי"ש בארוכה.

ולפיכך מפרש שם הסוגי דגמי נדה ס"א (המקור ד"מצות בטילות לעת"ל), דמותר לקבור מת בתכריכין שנאבד בו כלאים" מכיון דלעת"ל מצוות בטילות היינו שאין לנו הציווי והאחריות

לזה. כי כל המצוות יהיי אז בדרך ממילא ובאופן טבעי. יומסתבר לומר שגם ברגע התחיי לא יהיי לבוש בכלאים בדרך ממילא (באופן נסי) מצד רצונו של הקבייה שבאיסור כלאים"י. יעו"ש.

הרי דהפירוש בזמן התחיי דמצוות בטילות היינו שלא יהיי צורך לציווי. אבל בטח הכל יתנהג רק עפ"י כללי התורה.

ובהשיחה ד"תורה חדשה מאתי תצא" מבואר, דבזמן התחיי אין שייך להקשות קושיות וכ"י כי אז לא יתנהלו העניינים בדוקא עפ"י תורה, היפך הנ"ל, וצ"ב.

■ ■ ■

נ ג ל ה

בענין ברכת הגומל (גליון)

הרב שמואל פסח באגמילסקי
ניו גרסי

א. בקובץ דברי תורה חלק ח"י עי פה העיר הרב נחמן ווילהעלם בנוגע למתי מברכים ברכת הגומל, והביא לשון רבנו הזקן בסדר ברכת הנהנין פייג ס"ב דכתב יונהגו לברך בביהכני"ס **אחר קריאת התורה** לפי שיש שם עשרה"י, ולא כתב שקודם יש לו לעלות לתורה. וכן בסידור תו"א לאחר ברכה אחרונה של קריה"ת כתוב "ברכת הגומל" ותו לא מידי, ולא כתב שיעלה לתורה.

"ופלא היא דבהוצאת תהלת ה' שכי המחוייב לברך ברכת הגומל אומר ברכה זו על הספר תורה **לאחר ברכה האחרונה** - ומשמע מיני שיעלה לתורה."

ב. כבר הבאתי בגליון תרני"א (פי תצוה) משי"כ כ"ק אדמו"ר שליט"א (אג"ק ח"ג עי קלי"ח) שייסדור תהלת ה' השלם הוא פוטוגראפ"י מסידור שקדמו, ולא הספיק הזמן להגיהו כדבעי"י. ושהכוונה הוא לסדור העבודה ווילנא תרע"א.

ושבסדור סדר העבודה שינו המדפיסים הראשונים מדעת עצמם ומסברתם הן בנוסחו והן בהלכותיו.

ובמילא אין פלא על שנמצא לשון הנייל בסדור תהלת היי.

וייל שהטעם שבסיי תוי"א (שהוא לי של רבנו הזקן) נכתב "ברכת הגומל" ולא נזכר כלל קריה"ת, משום דמעצם הדין אין ברכתו קשור עם קריה"ת, ומלשון אדה"ז שם (סי"ה) "ונכון שלא לאחר ג' ימים לפיכך אם יצא מן הסכנה ביום ב' אחר קריאת התורה יברך בפני עשרה בלא ספר תורה ולא ימתין עד יום ה"י. ושם בסי"ג. "כל אשה יולדת כשתקום מתליי תברך בבית הכנסת של נשים וישמעו עשרה אנשים מבפנים", ומובן שאין הנשים מברכות בעת קריה"ת.

ומה שמדברים כאן, הוא בנוגע אם יש מנהג לעלות לתורה ואחו"ק לברך הברכה, או שאין מנהג לעלות לתורה וכו', רק המנהג הוא שאחרי קריה"ת מברכים אותה, ובלי אדה"ז "ונהגו לברך בבית הכנסת אחר קריה"ת..."

ועפ"י פשטות כנרי הטעם שלא נכתב שום הוראות אבל ברכת הגומל (ודלא כפי שהוא בסיי תהילת היי השלם), משום דמהוראות ע"ד אמירתו כבר נדפסו בהסידור בסדר ברכת הנהנין, ולכן לא נכסלו כאן עוה"פ.

דהיי ב' מקומות, להדפיס שם הברכה:

1) אחרי ברכת הגומל כתוב: "אחרי קריאת התורה חצי קדישי". (בסיי תהלת היי ראסטאוו נשמט תיבת "אומר").

ובתפלת שחרית לשבת, שאחרי הברכה הגומל, נתוסף ברכת שפטרני, הנה אחרי ברכת שפטרני כתוב ע"ד אמירת ח"ק.

ובמילא אחרי ההוראה של אמירת ח"ק, שם היי אפשר להדפיס ברכת הגומל.

ואדרבא, בספר המנהגים (עי' 14) כתוב, "המברך ברכת הגומל לאחר הקריאה הסמוכה לאמירת קדיש ימתין בברכתו עד אחרי

אמירת החי"ק ואז יברך". ובהערת בשו"ה ג, "תוראת כ"ק אדמו"ר שליטי"א, כדי לחסמין אמירת קדיש להקריאה ככל האפשר".

ואי"כ להדגיש הוראה זו, וישנם החולקים עלי"ז (ראה תודת חיים פ"ז סקכ"ו שהביא דעה "דגם במשלים מנהגם לברך הגומל קודם קדיש"), הי' מקום להדפיס ברכת הגומל אחרי ההוראה ע"ד אמירת חי"ק.

ואם הי' נדפס שם לא הי' שום ספק בדבר שאין מנהג לעלות לתורה כדי לברך ברכת הגומל.

אבל להעיר מש"כ השער הכולל פ"א אות ט"ז "בסדורים נוסח אדמו"ר חדשים גם ישנים אחר קריאת התורה נשמט הציון "חצי קדיש"... ומצוה להוסיף הציון כי אין זה רק השמטה הדפוס".

2) בסדר ברכת הנהנין פ"ג ס"ב כתוב, "ארבעה צריכים להודות ולברך ברכת הגומל (כנוסח שכתוב בסידור) יורדי היום..." אי"כ שם הי' מקום לכתוב נוסח הברכה, וע"ד שנכתב שם הנוסח של כו"כ ברכות.]

ומה שיש לתמוה הוא על הרב הנ"ל שהביא מש"כ בסדור תהלת הי' בתפלת חול, אף שיש לפרש מש"כ שם אין הכוונה שיעלה לתורה, וכדבסמוך. ולא העתיק מש"כ בסדור תהלת הי' בתפלת שחרית לשבת, ששם מפורש שעולה לתורה.

ג. בסי' תו"א, וכן בסי' דא"ח (גם בדפוס הראשונים), וסי' תהלת הי' ראסטאו ועוד, אחרי ברכה אחרונה שאומרים אחרי קריאת התורה, נדפס ברכת הגומל.

הנה מזה שנדפס הברכה אחרי ברכת אחרונה, יש לכאוי במשמעותו שמברכים אותה אחרי שבירך (המחוייב לברך ברכת הגומל) ברכה אחרונה של קריאת התורה. ולפ"ז גם בסי' תו"א יש במשמעו שעולים לתורה כדי לברך הברכה.

[אין לומר דהטעם שנכתב ברכת הגומל אחרי ברכה אחרונה של קריאת התורה, משום דלא הי' מקום אחר להדפיסו]

אמנם זה אינו. דכני"ל בסדר ברכת הנהנין כתב רבנו הזקן לברך "אחר קריאת התורה" ולא הזכיר ע"ד עלי לתורה.

אי"כ מה שנדפס ברכת הגומל אחרי ברכה אחרונה, הכוונה בזה לברכה אחרונה שבירך מי שעלה לתורה (היינו סתם יהודי שאינו מחויב בברכת הגומל, או שעלה לתורה המחויב לברך ברכת הגומל).

אי"כ הי"נ משי"כ בסיי תהלת ה' השלם "המחויב לברך ברכת הגומל אומר ברכה זו על הספר תורה לאחר ברכה אחרונה", הנה לא כתב כאן בפ"י שצריך לעלות לתורה. רק כתוב שמברך הברכה "לאחר ברכה אחרונה". ויש לפרשו לאחר ברכה אחרונה של זה שעלה לתורה, ולא דוקא שזה שעלה לתורה היי מחויב לברך ברכת הגומל.

אדרבא, אם המדובר היי שזה שמחויב לברך ברכת הגומל עלה לתורה, אז לכאוי היי הלשון "לאחר שבירך ברכה אחרונה", וכיון שנשמט תיבת "שבירך", לכאוי משמע דמדובר אודות כאוי"א.

ד. ולהעיר שהרב הנ"ל הביא שם שלשון השוי"ע (סיי רכ"ט ס"ג) הוא "ונהגו לברך אחר קריאת התורה לפי שיש שם עשרה". אמנם בתוסי ברכות נ"ד ע"ב ד"ה ואימא כתוב "ונהגו העולם לברך אחר שקורא בתורה".

והביא שבסי תורת חיים (סופר) סק"ט כתב דיש חילוק ביניהם. דלדעת התוסי המחויב לברך ברכת הגומל יעלה לתורה ואח"כ יברך. אמנם לדעת השוי"ע אין צריך לעלות לתורה, וסגי שיברך אחר קריאת התורה.

והנה אין הסי תורת חיים תח"י. אמנם ראיתי בספר תודת חיים פ"ז סקכ"ה הביא שם שהתורת חיים במה ליישב קושיית שכהני"ג על הבי"י. דהבי"י ס"י ריט כתב: "וכתב בא"ח נהגו להודות אחר קריאת התורה לפי שיש שם י"י. והקשה בשכנה"ג, "למה הרחיק עדיו והתוסי והמרדכי ז"ל כתב כן בפירוש." (ז"ל המרדכי: "ונהגו העם לברך אחר שיקראו בתורה").

ועליז תי' התייח, דהביי להשמיענו דיש חילוק בין לי' התוסי' ולשון האי"ח, וכנייל. ובשויע נקט בדוקא לשון האי"ח. משום דמלי' התוסי' שמשמע דקודם שמברך צריך לעלות לתורה, וזה אינו.

לכאוי' תירוצו של התייח הוא בנוגע מדוע לא הביא הביי' מש"כ התוסי'. אבל אין תירוצו על מה שלא הביא המרדכי. כי לכאוי' לשון המרדכי "אחר שיקראו בתורה" (ולא "אחר שקורא (לי' יחיד) בתורה", כלשון התוסי'), כוונתו לאחר קריה"ת.

עכ"פ רואים, דהשכנה"ג מאחר שהקשה כן, ס"ל דאין נפק"מ בין האי"ח והתוסי' ומרדכי.

והבאר הגולה למקור דברי המחבר הנ"ל "ונהגו לברך אחר קריה"ת", ציין "שם בתוסי' ואי"ח". נמצא דגם הוא לומד דאין נפק"מ בין התוסי' והאי"ח.

ולכן מובן שכשם שהלשון בתוסי' "אחר שקורא בתורה" (ועדיי' הלי' במרדכי) פוסקים הנ"ל לומדים שהכוונה הוא לכללות ענין קריאת התורה, הי"נ נימא דהלשון "לאחר ברכה אחרונה", קאי על כאוי"א שנקרא לתורה, ולא דוקא שמדובר אודות המחויב לברך ברכת הגומל.

ה. לפי"ז י"ל הטעם שבעת הדפסת סי' תהלת הי' השלם בשנת תשי"ה, אף שכ"ק אדמו"ר שליט"א השמיט ענין שהי' כתוב שם בהסידור סדר העבודה שכנייל ממנו סי' תהלת הי', מי"מ לא השמיט זה. (ראה לקמן סעי' ז')

משום דכנייל אין בלשון הנ"ל שמשמעותו יהי' היפך שיטת רבנו הזקן.

ו. לכן מן התימה על הרב הנ"ל שבמקום להעתיק מתפלת חול של סידור תהלת הי' השלם, הי' לו להעתיק מן תפלת שחרית לשבת. דשם כתוב: "יעמוד אחר שקראו אותו לתורה ובירך ברכה שני". ויברך: בא"י אמ"ה..."

אשר כאן מפורש הדבר שהמחוייב לברך ברכת הגומל, קוראים אותו לתורה.

ומה שלא נתחקן זה בסיי דשנת תשי"ה, יייל דהוא נכלל במה שכתב כ"ק אדמו"ר שליטי"א באג"ק הנ"ל יולא הספיק הזמן להגיהו כדבעי".

ז. והנה בסיי סדר העבודה בתפלת שחרית לחול כתוב: "המחויב לברך ברכת הגומל.. לאחר ברכה אחרונה. ונכון שלא לאחר שלשה ימים. ובדיעבד עד חמשה ימים (שו"ע)".

אמנם בסיי תהלת ה' דשנת תשי"ה (וכן בכל ההוצאות שאח"ז) נשמטו תיבות "ובדיעבד עד חמשה ימים (ש"ע)".

והטעם שנשמטו התיבות משום שתיבות אלו הם היפך דעת רבנו הזקן שפסק שם (סעי' ה') "ואם איחר מלברך יש לו תשלומין כ"ז שירצה ונכון שלא לאחר ג' ימים".

ח. גם הציון "שו"ע" הוא טעות.

דלשון המחבר סיי ריט סעי' ו' הוא, "אם איחר יש לו תשלומין לברך כל זמן שירצה ונכון שלא לאחר שלשה ימים", וכעין לשון אדה"ז.

רק בב"י שם כתב, "מצאתי כתב שהרשב"א קבל מהר"י דעד ה' ימים יכול לברך". ובבאה"ט שם סק"ט כתב, "ובדיעבד עד ה' ימים מברך ע"י עשרת זקנים".

ועיין בשד"ח אסיפה דינים מערכת ברכות סיי ב' אות י"ג שהביא משו"ת דברי מרדכי פרידבורג סימן י"ז שכתב "דמ"ש הבאה"ט הוא מהרשב"א ומרן וכל האחרונים לא הזכירו זה לכן הורה שיברך וצדד דגם הבאה"ט לא אמר אלא דבדיעבד שאחר ג' ימים ישתדל שלא לאחר מחמשה ואה"נ דאם איחר עוד ג"כ יכול לברך עי"ש". והארחות חיים החדש שם העתיק מש"כ השד"ח.

לפענ"ד הוא דוחק גדול לפרש כן דברי הבאה"ט, מאחר שכתב בפ"י "ובדיעבד עד ה' ימים". וראה בסמוך.

ט. ועיין עוד בשד"ח שם שתמה על מש"כ הבטה"ט "עיין עט"ז", ד"יגעתי ולא מצאתי מה הציון הלז דבדברי העט"ז עין רואה דאין שום רמז על ה' ימים והא דחמשה ימים הובא ביתה

יוסף בשם הרשב"א דעד הי' ימים יכול לברך עייש ומשמע דאחר הי' ימים לא יברך, ובש"ע השמיט זה נראה דלא חש לזה כלל ולשון הריב"ה יש לו תשלומין כל זמן שירצה משמע ודאי אפילו כמה וכמה ימים...".

לפעני"ד לא דק השד"ח היטב בדברי הבאה"ט. דכאן כתב הבאה"ט "עיינ עט"ז". ובס"ק שאח"כ (סק"י) כתב הבאה"ט, "ואין לברך עד שיצא מהצרה לגמרי וכן בחולה עד שיחזור לבוריו לגמרי עטרת זקנים".

הנה כד דייקת שפיר רואים, שבס"ק ט' כתב "עיינ עט"ז", ובסק"י כתב "עט"ז", בהשמטת תיבת "עיינ".

והחילוק הוא, דהמקור למש"כ בסק"י הוא העט"ז, דז"ל העט"ז: "...אמנם לא כתבו מאימתי מברך ונראה שאין לברך עד שיצא מהצרי לגמרי וכן בחולה עד שיחזור לבוריו לגמרי".

אמנם אין העט"ז המקור למש"כ בסק"ט. ולכן כתב "עיינ בעט"ז". וכנר' כוונתו הוא, דז"ל העט"ז: "ונכון שלא כו". דעד ג' ימים מברך". והיינו דדעת העט"ז, דאחר ג' ימים אינו מברך אף בדיעבד, וכשיטת הא"ח בשם הרמב"ן המובא בב"י שם. ועי"ד שדייק השד"ח דמאחר שהרשב"א כתב "דעד הי' ימים יכול לברך עייש ומשמע דאחר הי' ימים לא יברך".

אבל הבאה"ט בעצמו ס"ל כשיטת הרשב"א. שבזה עשה פשרה בין שיטת הא"ח והעט"ז דרק עד ג' ימים יכול לברך, ושיטת הטוש"ע שיכול לברך כל זמן שיראה.

י. הא"ר ס"י רי"ט סק"ה הביא ב' טעמים מדוע מברכים ברכת הגומל בעת קריאת התורה. (1) טעם הלבוש "שאז ודאי ישנם שם עשרה". וכן כתב אדה"ז בסדר ברה"י הני"ל. (2) "מצאתי בת"ח פ' חלק עוד פעם, דכשאומר ברכו את הי' הי"ל נמי כהודאה דכתבי הודו להי' ברכו שמו וביולדת יכוון הבעל כשאומר ברכו שנותן הודאה בשביל אשתו והיא תענה אמן על ברכתו".

לכאוי לפי טעמו של ת"ח "דכשאומר ברכו וכו' ת"ל נמי כהודאה", מדוע אין חשש של ברכה לבטלה, כשמברך אח"כ בשו"מ ברכת הגומל?



משיח בן יוסף, מלחמת גוג ומגוג וביאת אליהו

הת' יוסף יצחק אייווס
 ≈ תלמיד בישיבה ≈

כותב הרמב"ם בפיי"ב הי"ב של הלכות מלכים וז"ל "יראה מפשוטם של דברי הנביאים שבתחלת ימות המשיח תהי' מלחמת גוג ומגוג, ושקודם מלחמת גוג ומגוג יעמוד נביא לי שב ישראל ולהכין לבם שנאמר (מלאכי ג', כ"ג) הנה אנוכי שולם לכם את אל"י וגו' ואינו בא לא לטמא הטהור ולא לטהר הטמא, ולא לפסול אנשים שהם בחזקת כשרות ולא להכשיר מן שהוחזקו פסולין אלא לשום שלום בעולם שנאמר (שם, כ"ד) והשיב לב אבות על בנים, ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבוא אליהו" עכ"ל.

וצריך להבין:

א) הא דלא הזכיר הרמב"ם כלל אודות משיח בן יוסף אף שמזכירו הגמ' במס' סוכה (נ"ב, א') וכן בזהר ובמדרשים, ומביאו הרס"ג בספרו אמונות ודעות שער הגאולה, וכן מזכירו רב האי גאון ועוד.

ואא"פ להגיד שהטעם שמשמיטו הרמב"ם הוא מאחר שביאת משיח בן יוסף אינו מוכרח וכדברי הרס"ג, שהרי גם ביאת אליהו אינו מוכרח כמפורש בכ"מ ואפי"ה דיבר הרמב"ם אודותו ואף מאריך בדיבורו.

ב) הא דנקט הרמב"ם שמלחמת גוג ומגוג תהי' לאחר ביאת משיח "בתחלת ימות המשיח", שהרי חולקים ע"ז הפרקי היכלות רבתי פלי"ט, ס' זרובבל, מדרש אגדת משיח, רמב"ן שיר השירים, ולא חולק ע"ז הרמב"ם.

וי"ל שהמחלוקת תלוי' בפירוש הגמ' במס' סוכה הנז' דהכי איתא "וספדה הארץ משפחות משפחות לבד משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד אמרי (בנבואת זכרי' ומתנבא לעת"יד לבוא שיספדו על משיח בן יוסף שנהרג במלחמת גוג ומגוג וכת"ב משפחת בית

דוד לבד ונשיהם לבד שאפילו בשעת הצער צריך להבדיל אנשים מנשים - רשיי) והלא דברים ק"ו ומה לעתיד לבוא שעוסקין בהספד ואין יצה"ר שולט בהם אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד עכשיו (בשמחת בית השואבה) שעסוקין בשמחה ויצה"ר שולט בהם על אחת כמה וכמה, הא הספידא מאי עבידתי פליגי בה רבי דוסא ורבנן חד אמר על משיח בן יוסף שנהרג וחד אמר על יצה"ר שנהרגי ועי"ש המשך הגמ'.
 ופירשיי "שעוסקין בהספד - באותה שעה והמצטער אינו מיקל ראשו מהר ועוד שאין יצה"ר שולט כדקאמר קרא והסירותי את לב האבן כו', כאן שעסוקין בשמחה - וקרובה לקלות ראש ועוד שהיצה"ר שולט עכשיו לא כל שכ"י שמפרש רשיי שהחילוק בין הכא (שמחת בית השואבה) להתם (מלחמת גוג ומגוג) הוא בשתים, א) שהכא יש שמחה וקרובה לקלות ראש, והתם יש הספד ורחוק מקלות ראש ב) שהכא היצה"ר שולט שהוא קודם ביאת משיח משא"כ התם, והוא כי לומד רשיי שה"וא"יו של "ואין יצה"ר שולט"י ושל "ויצה"ר שולט"י הם כמו "ועוד"י - טעם אחר, ולכן מפרש שהטעם שאין יצה"ר שולט הוא מאחר שהוא אחר ביאת משיח וע"כ אז יהי והסירותי את לב האבן ולא יהי יצה"ר שולט, ומפרש שבנוסף ע"ז שיהיו עסוקין בהספד ולכן לא יבוא לקלות ראש יש עוד טעם והוא מאחר שלא יהי אז היצה"ר שולט, וזהו גם דעת הרמב"ם ולכן מפרש שמלחמת גוג ומגוג תהי אחר ביאת משיח.

ואילו הרסי"ג וסייעתיו סוברים שה"וא"יו הנזכר הכוונה שהוא ביאור למה זה שעסוקין בהספד הוא טעם למה יהי הקפדה על צניעות, דמאחר שעסוקין בהספד ע"כ אין יצה"ר שולט ואין טעם אחר כ"א המשך להבא לפניי, וא"כ אין כל סיבה להגיד שמלחמת גוג ומגוג תהי אחר ביאת משיח ולכן מפרש שתהי קודם ביאת משיח, וא"כ בטח יהי היצה"ר שולט. ועפ"י שיטה זו מתורץ קושיית המפרשים (רי"ף על ע"י, ערוך לנר (ד"ה ברשיי)) למה עירבב רשיי הא דאין היצה"ר שולט הרי לשיטה זו דההספד הוא על משיח בן יוסף לא ס"ל הא דשחיטת יצה"ר, כי לשיטתם הא דאין היצה"ר שולט אז הוא לא מחמת שנשחט כ"א מחמת הצער וההספד כמבואר לעיל.

[ולתעיר שלכאורה צ"ע הא דאיתא כאן שבשעת ההספד אין היצה"ר שולט כאשר מפורש בקידושין (פ', ב') "אפילו בשעת

אנינותו יצרו מתגבר עליו" ואי"פ לחלק בין הספד לאנינות כפי שפרי"ח בתוס' שהכוונה גם להספד ממש, וצ"ע.

ובכל אופן צ"ל מהו יסוד מחלקותם במה שהם מפרשים כל אחד לפי שיטתו.

ג) מה שדיבר הרמב"ם אודות מלחמת גוג ומגוג אף שלשיטת הרס"ג כנ"ל יתכן שלא יהי, שתלוי במצב הרוחנית של הדור, ועד"ז אם ימות משיח בן יוסף תלוי בתפילות בניי כדאיתא בעמק המלך (י"א ד') וז"ל "אירע פעם אחת שהאריי ז"ל בעמדו על ציון שמעיי ואבטליון והתלמידים עמו ואמר אל התלמידים: בני תדעו ששמעיי ואבטליון ציוו לי לאמור לכם שתתפללו על משיח בן יוסף שלא ימות עכ"ל" עיי קונטרס משיח שבכל דור ודורע"י סח - ט ולאידך לא דיבר אודות משיח בן יוסף.

ד) קושיית כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדיות תשמ"ז ח"ב ע" 388 (נדפס בשערי גאולה ע" לייט) וזלה"ק "ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבוא אליהו" הרי הפלוגתא (לכאורה) אינה אלא בנוגע לזמן ביאתו ("קודם מלחמת גוג ומגוג" או "קודם ביאת המשיח") אבל גם לדעתם ("שקודם ביאת המשיח יבוא אליהו") אינו בא לא וטמא הטהור וכו' אלא לשום שלום בעולם", וא"כ הו"ל לכתוב בסדר שנה, לכל ראש בנוגע לזמן ביאתו "קודם מלחמת גוג ומגוג יעמוד נביא" וכו', "ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבוא אליהו" ולאח"ז בנוגע לפעולתו של אליהו "אינו בא כו' אלא לשום שלום בעולם" ומדוע כותב בשינוי הסדר - להביא את הדעה הניספת בנוגע לזמן ביאתו (לא בענין שבו פליגי, אלא) לאחרי אריכות הדברים בנוגע לעולתו, אף שבענין זה לא פליגי" עכלה"ק.

והנה מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שם אשר לדעת הי"יש מן החכמים" ביאת אליהו הוא לבשר הגאולה, אבל עדיין צריך ביאור לפי ביאור אחרת בהתוועדיות תשמ"ג ע" 1312 (מועתק בשערי גאולה ע" מ"ט) עיי"ש, ואידי דקאי בהאי מילתא הנה לכאוי צ"ב שלא הזכיר הרמב"ם כלל וכלל אודות בשורת הגאולה כ"א רק שיבוא אליהו.

והביאור בכ"ז י"ל בדא"פ — :

מזה דלדעת הרמב"ם מלחמת גוג ומגוג תהי' אחר ביאת המשיח מובן שלדעת הרמב"ם מלחמת גוג ומגוג תהי' עיי' משיח בן דוד, ולא עיי' משיח בן יוסף, וכן מזה שנקט הרמב"ם מלחמת גוג ומגוג אף שלא הזכיר משיח בן יוסף מובן שלדעת הרמב"ם מלחמת גוג ומגוג תהי' עיי' משיח בן דוד.

ולכן - מאחר שמלחמת גוג ומגוג תהי' עיי' משיח בן דוד - אינו מזכיר את משיח בן יוסף כי תפקידו העיקרי של משיח בן יוסף הי' מלחמת גוג ומגוג (וכפי שמבואר בסוכה שם) והרי להרמב"ם המלחמה יהי' עיי' משיח בן דוד, וא"כ אין צורך להזכיר את משיח בן יוסף. שהרי תהי' עיי' משיח בן דוד, והוא וודאי יבוא ולא שייך אחרת.

ואילו לדעת הרס"ג דמלחמת גוג ומגוג תהי' עיי' משיח בן יוסף, צריך להזכיר את משיח בן יוסף וכן מובן למה יתכן שמלחמת גוג ומגוג לא יהי' כי זה תהי' עיי' משיח בן יוסף אשר יתכן שלא יבוא, משא"כ להרמב"ם כנ"ל אשר המלחמה תהי' עיי' משיח בן דוד ע"כ כמו שוודאי יבוא משיח בן דוד כן גם יהי' מלחמת גוג ומגוג (אלא שיש להעיר אשר בספר מלביש לשבת ויו"ט (פי עקב ד"ה כי תאמר), בספר שומר אמונים (אחרון) מאמר הגאולה פ"י וז"ל "שמעתי מכ"ק אא"ז מו"ר זללה"ה (מהרי"א מזידיטשוב) שאמר בשם הקדוש רבי אלימלך זצ"ל בזה הלשון: הגם אשר נאמרו כמה פסוקים אשר בשעת ביאת משיח יהיו מלחמות גדולות ומלחמת גוג ומגוג אמנם הפעיל בתפלתו שלא יהיו אז מלחמות" עכ"ל ועד"ז בשם משמואל ר"פ ויגש תרע"ז ע" רצ"ח). ועיי' גם ספר החיים (מאחיו של המהר"ל מפראג וחבירו של הרמ"א) בספר גאולה וישועה פ"ב, ועיי' קונטרס אמת ואמונה ע" י"ג - י"ד).

וזה שסובר הרמב"ם שמלחמת גוג ומגוג תהי' עיי' משיח בן דוד, זהו כי לדעתו אחד הסימנים לזהות את המשיח הוא שילחום מלחמת הי' (רמב"ם רפ"א מהל' מלכים) וזהו כי משיח צריך להשלים הגי' דברים שנצטוו עליהם בכניסתן לארץ (רמב"ם רפ"א מהל' מלכים מספר דברים י"ב, י"י, וסנהדרין כ', ב') למנות להם מלך - ואם יעמוד מלך, להכרית זרעו של עמלק - ילחום מלחמת הי', לבנות בית הבחירה - ובנה מקדש במקומו, כמבואר בלקו"ש חט"ז ע" 309 וחכ"א ע" 196.

ולהעיר שכך איתא בילקוט שמעוני שמאול אי רמז ק"ו, מובא מרשיי הושע ג' ה. ועי גם ב"י על הטור ה"ל בהמ"ז "רבי שמעון בן יוחאי אומר... בשלשה דברים עתידים למאוס: במלכות שמים ובמלכות בית דוד ובבניין בית המקדש... אמר רבי שמעון בן מנסיי אין ישראל רואין סימן גאולה עד שיחזרו ויתבעו שלשתם" שהם ג' דברים הנזכרו שנצטוו בעת כניסתן לארץ ואשר ישלימן משיח, מלכות שמים - להכרית עמלק כדאיתא בגמ' שאין שמי שלם ואין כסאי שלם בלעדי הכרתת עמלק, ע"י ברשיי שמות י"ז ט"ז, ברכות נ"ח ע"ב, מלכות בית דוד - יעמוד מלך, בניין ביהמ"ק - יבנה המקדש במקומו).

ולפ"ז יש לפרש המחלוקות בביאת אל"י, אם יהי קודם או אחר ביאת משיח דלמ"ד שיבוא אחר ביאת המשיח - דעת הרמב"ם - יהי מלחמת גוג ומגוג ולמ"ד שיבוא קודם ביאת המשיח לא יהי מלחמת גוג ומגוג.

והביאור:-

תפקידו של אליהו הוא כמפורש בקרא (ועפ"י ביאורו של הרמב"ם) והשיב לב אבות על בנים - לשום שלום בעולם, ולכן לדעה השנית אשר יבוא אליהו קודם ביאת משיח ויביא שלום לעולם כבר א"יפ שאח"כ יהי מלחמת גוג ומגוג שזה ענין דהיפך השלום, ולכן צריכים לומר דלדעתו, אם אליהו יבוא קודם משיח לא יהי מלחמת גוג ומגוג, משא"כ דעת הרמב"ם שיבוא אליהו אחר ביאת המשיח ורק אז יבוא שלום לעולם, אי"כ אפשר שיהי מלחמת גוג ומגוג ואח"כ יעשה אליהו שלום.

ואם יקשה אי"כ לדעת הרמב"ם למה יבוא אליהו קודם מלחמת גוג ומגוג ולא אחריו, הנה כבר ביאר הרמב"ם דבביאת אליהו שתי דברים, האחת "קודם מלחמת גוג ומגוג יעמוד נביא לישר ישראל ולהכין לבם" וזה מבואר מפרטי הפסוק (ע"י רשיי, אבע"ז, רד"ק, מהר"י קר"א מצודית דוד מצודות ציון אשר תפקידו של אליהו יהי להביא את עם ישראל לידי תשובה שלא ינגעם המלחמה לרעה וע"כ יהי צריך לבוא קודם המלחמה דוקא אבל אי"ז עיקר תפקידו והשנית הוא "לשום שלום בעולם" שהוא יהי ע"י שיביא סוף והפסק למלחמת גוג ומגוג, ובלעדי ביאור זה צ"ע איך זה סותר הרמב"ם אי"ע בכוונת ביאת אליהו האם לישר לבם וכו' או לשום שלום בעולם, ועוד ראי' שגם ביאת

אליהו קודם מלחמת גוג ומגוג תלוי בהלחמה הוא בלשונו (??) ועפיי"ז מבואר למה מפסיק הרמב"ם בין ב' הדעות בביאת אליהו, כי לדעה הבלתי מובנת לכאורה של הרמב"ם "בתחלת ימות המשיח יהיי מלחמת גוג ומגוג שקודם מלחמת גוג ומגוג יעמוד נביא" וכי דלכאוי הוי"ל לכתוב "בתחלת ימות המשיח יבוא אליהו ואחיי" יהיי מלחמת גוג ומגוג" וכה"ג ודו"ק ותמצא שאיי"ז מלשונו השגורה והרגילה של הרמב"ם והביאור פשוט כי גם כוונת ביאת אליהו קודם מלחמת גוג ומגוג היינו שבשביל המלחמה וכפי שביארנו, וק"ל.

השנית אא"פ שיהיי מלחמת גוג ומגוג, והפי "ויש מן החכמים שאומרים (שקודם ביאת המשיח יבוא אליהו)" - שיש מן החכמים שחולקים עכהני"ל ולדידם לא יהיי מלחמת גוג ומגוג כלל וכלל, ולדידם הכוונה בהפסוק "הנה אנוכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום הגדול והנורא" היינו (לא על מלחמת גוג ומגוג כדעה הא', כ"א) על יום ביאת משיח, או על יום הדין שיהיי אחר תחה"מ (רמב"ן, שער הגמול ואז יהיי צריך שכל בניי יעשו תשובה, שהרי הבטיחה תורה שעתידין ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן שהרי לא ידח ממנו נדח כמפורש ברמב"ם, ויהיו ראויים וכמבואר בכמה ספרים וקונטרסים ואיכ"מ.



ש ו נ ו ת

הערה בתורת שלום

הת' לימא זילהלם
 ≈ תלמיד בישיבה ≈

בסה"ש תורת שלום שיחת שמח"ת תרס"א (עי' 12) מובא: אט אזוי האט אונז דער טאטע גילערנט מזאל זאגן נהיי ניט נהיי פארוואס ווייס איך ניט נאר איך דארף דאס איך זאגן.

ובהערה כ"ק אדמו"ר שליט"א שם: נהיי (הנו"ן בסגול, הי"א בחיריק) ניט נהיי (הנו"ן בפתח).

ובשיחת שמח"ת תרע"ג (נדפס שם ע' 156) אז מען פלעגט אריינגיין צום טאטען אויבערפרעגן א חסידות. (שזה היי לעיתים רחוקים) איז אז מען פלעגט זאגן נה"י פלעגט ער פאריכטען מ'דארף זאגן נה"י, כמעט אלע מאל, און דאס איז פון די ענינים וואס קיין טעם ווייס איך ניט נאר אזוי איז גיווען אלע מאל פלעגט ער פאריכטען אז מ'דארף זאגן נה"י ובהערה שם: פלעגט.. נה"י (נו"ן והי"א בחיריק)...

ולהעיר שבכרם חב"ד ח"ג (ע' 359) נדפס צילום מהנחה דשיחת שמח"ת תרס"א ושם כתב המניח נה"י נון בשו"א כן שמע מפ"ק שליט"א המשפיע ראב"ד פויזנער ש"י. (הני"ל היי חוזר בליובאוויטש בשנות תרנ"ט - תרס"א, ע"י אג"ק אדמו"ר מוהרש"ב נייע ח"ג ע' צח. לקוטי דיבורים ע' 536)

וצריך ביאור בכל הני"ל.

הערה בלקו"ת

בלקו"ת פ' תזריע כד, א. בהביאור דפלוגתתת הקב"ה ומתיבתא דרקיע כותב שם ואח"כ כשיש שיער לבן יונקים ק"י מהעור ע"י השער לבן כו' ולכן צריך הסגר וכן כותב לאח"ז ולכן אם בהרת קדמה לשער לבן הוא טמא וצריך תקון ע"י הסגר כו'.

ולכאוי צריך להבין דהרי אם יש שער לבן הוא סימן טומאה וטמא מוחלט ואין כאן דין של הסגר ומהו כוונתו הקי' ולכן צריך הסגר.

[ולהעיר ממ"ש אח"כ כי ע"פ ההשגה של המתיבתא הרי כך הוא דין תורה דכל ספיקא דאורייתא לחומרא, משמע דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מן התורה וכהכרעת הצ"צ בשו"ת יו"ד סי' ע"א].



הרב חנא אברהם ווייטקס
משפיע בלונדון

הערה לתו"א ר"פ לך

בספר השיחות תשי"ג ע' 154 ואילך מספר אודות שנת "תק"ני" סדר השבת, סדר הליל שימורים וסדר יום הברית של הצ"צ (עיי"ש) ובע' 156 ס"ו מספר אודות (אחד מהמאמרים שנאמרו אז - בשנת תק"נ) מאמר אדה"ז:

אברם הוא אב רם, שכל הנעלם מכל רעיון. ושיהי' הגילוי הוא עיי' הסרת הערלה. אברהם התחלת התיקון. הי"א עילאה. הוא דא עתיקא קדישא. וההתגלות למטה הוא עיי' מדריגה דהתגלות עתיק בבינה ולא בחכמה. לאמר משל צריכים להיות חכם גדול יותר. ולכן הנה שלמה דוקא אמר שלשת אלפים משלי.

ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א לשם "ראה ג"כ תורה אור ר"פ לך".

ולא באתי אלא להעיר.

ג"י - ג"י

ב) באוה"ת בשלח כרך ז ע' ב'תערב עה"פ וירא ישראל... ויאמינו מביא הצ"צ ע' ר"ן דרשה יא מה נתוסף להם הלא תחלה גם כן מופתים.. ות"י כי הגיע מה שא"ל דרק ג"י.

ויש לעיין מה פ"י תיבת ג"י.

ולפום ריהטא צ"ל (במקום תיבת ג"י) ג"י = ג' ימים. ואם שגיתי אתי תלין.

דרך אגב אף כי כנראה מאמר זה שייך לדרוש וירא ישראל כפי הנוסח שנדפס בסה"מ תקס"ו ע' קמג. לכאוי יש מקום לציינו במ"מ לתו"א דרוש זה.

הערה בסידור מהרי"ד

ג) בסידור מהרי"ד (במהדורת אהלי שם ליובאוויטש) חייב עי נה בפתקא תהילות לא-ל עליון בין השאר מביא "עיד ר"ח ב"ד כעבד לפני המלך ופרשיי שהעביד רגיל לבוא לפני המלך תמיד והרגל נעשה טבע כו").

ולפום ריהטא כוונתו לגמי דברכות לד, ב אבל שם הלשון בפרשיי "כעבד בן בית נכנס ויצא שלא ברשות". (וסיום הענין והרגל נעשה טבע ליתא שם).

עולם לשון העלם

ד) מובא בכ"מ בלקו"ש עולם לשון העלם ומצויין ע"ז לקו"ת שלח לו, ד.

ולפום ריהטא יש להעיר א) שביטוי הנ"ל מובא בעוד מקומות בלקו"ת כמצויין במאמרי אדה"א במדבר ח"ג ע' א' יג. ב) בפי שלח מובא זה גם לפניו לו. ג [ושם: עלמין הוא מלשון העלם].

הערת המערכת: במפתח ענינים ללקו"ת בערך עולם מצויין רק פ"א והוא ג לו, ד.

הת' מנחם מענדל גרינבערג
 ≈ תלמיד בישיבה ≈

הערה לתו"א בשלח

ה) בתו"א בשלח סג, ב מביא "ארז"ל חייך קודמין לחיי חבריך ודוקא חייך ממש כמשל הקיתון של מים שאם ישתו שניהם ימותו כו' כדאיתא בגמרא. משא"כ המותרות שלך אינן קודמין לחיי חבריך שאינו בדין שיפנק האדם את נפשו בתפנוקי עלמא וחבירו ימות ברעב ח"ו".

להעיר

א) מרז"ל "חייך קודמין.. בגמרא" - מובא בב"מ סב, א.

ב) לכללות הענין ראה ג"כ אגה"ק סט"ז. "ולא אמרו חייך קודמין אלא כשביד אחד קיתון של מים וכוי שהוא דבר השוה לשניהם בשוה לשתות להשיב נפשם בצמא. אבל אם העני צריך לחם לפי הטף ועצים וכסות בקרה וכה"ג, וכל דברים אלו קודמין לכל מלבושי כבוד וזבח משפחה בשר ודגים וכל מטעמים של האדם וכבי"ב ולא שייך בזה חייך קודמין מאחר שאינן חיי נפש ממש כמו של העני שוה בשוה ממש כדאיתא בנדרים דף פ"י.

ג) כמו"כ לכאוי יש לציין בתניא ליקוט פירושים וכו' לתוי"א כאן

ד) דרך אגב מה שנסמן בתניא הנ"ל עי' שלי"ב "בנדרים דף פ"י: ומוסיף בזה וראה ב"מ עב, א. כנצ"ל: סב, א.

הכרת החטא ע"י הדפק

ו) בביאורי הזהר עג, ג מביא "ידוע בענין הדפק.. עשר דפיקין כוי שבהן יוכלו להכיר ולהשיג בדפק היד מהו הפגם והחטא שפגם בנפשו אם הדפיקא כמין קמץ הפגי בכתב [בכתרי?]. וכמ"ש בע"ח.

ולכאוי ענין זה הובא גם בטעמי המצות ס"פ וירא: אלא שמסיק באופן אחר וז"ל:

כי אם הדפיקה הוא קמץ זה יורה שחטא בכתר, ולכן כתר מתגבר ומראה כחו כדי שלא יסתלק. וזה ההיכר, אם אנו רואין בחי' אחת גוברת יורה על החסרון אותה בחי', ע"ד (תהלים קד, כט) תוסף רוחם יגועון שכל דבר החלוש הוא מתגבר בכח כדי להתחזק. ולפעמים זה מורה להיפך, על שעשה בבחינה ההיא איזה מצוה, ואין אתנו יודע עד מה.

ואולי מפני זה מצייין בביאוה"ז וכמ"ש בע"ח שאין כוונתו לס' טעמי המצות הנ"ל [ומי שיודע מקומו בע"ח או במ"א יואיל מטובו לפרסמו בקובצים הבאים ושכרו כפול מן השמים].

או אפ"ל שהכוונה ששם [בדפק היד] ניכר ענין החטא לכאוי"א, [ולא כמו שמבואר במ"א שרואים החטא במצח שזה שייך לצדיקים] ועדיין יליע.

בק"ט - בק"נ

ז) בסי דרך מצותיך (מהדורת תנשי"א) ס"ע 200 בשולי היריעה מביא קטע חדש מגוכתי"ק ושם בין השאר נדפס "עד שנמשך בק"ט לעומת בחי' הגן דקדושה".

ולכאוי פיי הרי"ת של תיבת בק"ט = בקליפות טמאות, ואולי נפל כאן טה"ד? וצ"ל בק"נ = בקליפת נוגה - ואם שגיתי הי' הטור יכפר משוגתי.

נשמה צריכה תיקון?

ח) בספר תניא קדישא עמוד 96 (פרק לז) מביא בשם העי"ח שער כו "כי הנשמה עצמה אינו צריכה תיקון כלל כוי ולא הוצרכה להתלבש בעוה"ז וכוי רק להמשיך אור לתקנים".

ולפום ריהטא יש להעיר מדברי בעל התניא בטה"מ תקס"ב ע"י קעה "אע"פ שהיתה אז מתאחדת בתכלית היחוד באלקות היי בה קצת פסולת כמשל כל זריעה גשמי' כמו חטים שיש בהם פסולת וגסות כוי ועי"י הרקבון בארץ תתברר ותצא נקי' בתכלית".

ויצעק איש אפרים

ט) בדרך מצותיך קנד, א "שצעקה הוא לשון אסיפה וקיבוץ כמו ויצעק איש אפרים".

ולכאוי הכוונה להכתוב בספר שופטים יב, א [ומה שנסמך במ"מ לשם שופטים ז, כג הוא כנראה טעה"ד [כי שם מובא ויצעק איש ישראל]. מובא שם גם ז, כד אבל שם הלשון ויצעק כל איש אפרים].

אבל צ"ע לכאוי מדוע אינו מביא את הכתוב ז, כג (או כד) ומביא דוקא הכתוב יב, א.



תיקון טעות בדרך מצותיך

הרב מיכאל גאלאמב
תושב השכונה

בדרך מצותיך [קה"ת תנש"א] עי' 225 שו"ה בפסק ממזר כי
ממזר כי ממזר. ולכאוי צ"ל: בספק ממזר כי ממזר [התיבות כי
ממזר מיותרות].

הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א באגה"ת

באגה"ת פ"ד (קרוב לתחלתו): "הנה להבין זאת מעט מזעיר.."
ובשיעורים בספר התניא העי' 6 הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א:

-ויו"ל: מעט - בכמות, מזעיר - באיכות. משא"כ בלי מעט מן
המעט וכיו"ב" עכלה"ק.

וראה אג"ק ח"ו עי' מי אודות כפילת לשונות יש "דבר גדול
הוא לתרץ כו"י ע"ש.

והנה [לאחר שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א הפי' בכפל לשון זה]
אולי י"ל שמרומז בלי סי' התניא עצמו. והוא בחלק אי' בפרק יא
"וזה מתחלק ג"כ לרבבות מדריגות חלוקות בענין כמות ואיכות
הביטול, יש מי שהכפיפה אצלו מעט מזעיר..."



הערות לקונטרסי "צדיק למלך"

הרב ברוך אבערלאנדער
שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א
בודפעסט, הונגריה

בקונטרסי "צדיק למלך", התפרסמו הרבה אגרות קודש מכ"ק
אדמו"ר שליט"א שלא פורסמו ב"אגרות קודש". אבל יש להעיר
שלפעמים לא הועתקו האגרות במילואם ובדיוק, והמערכת והמגיה
לא שמו לב אליה.

1) חלק אי' אגרת טי' - עי' 53 - כנראה שהועתק מ"ימי מלך" חייג עי' 960 הערה 50. והרי שם מפורש שהוא לרשי"ח קסלמן! דא"ג: גם המשך האגרת ע"ד "אשר כבר ניגש בפו"מ לעבודתו בקודש בתוך שדי"ר" אפטר לפרסם, אלא שב"ימי מלך" הועתק רק הקטע השייך לענינו.

2) אגרת לג - עי' 71 - "שעי"ז נעשה ג"כ שלום בפמליא של מעלה" - בגליון המכתב הוסיף כ"ק אדמו"ר שליט"א בגוכית"ק: "יעוין לקו"ת ס"פ מטות".

לפני החתימה "בברכה לחג הפסח כשר ושמח", הוסיף כ"ק אדמו"ר שליט"א בגוכית"ק: "ומתוך בריאות הנכונה בגו"ר".

בסוף המכתב הוסיף כ"ק אדמו"ר שליט"א בגוכית"ק: "מוסג"פ מכ' כללי, שבטח יענינו".

3) שם אגרת מ - עי' 76 - ע"פ העתקה שתחיי יש לתקן בכמה מקומות:

שו"ה משי"כ, נדפס "הנה [צריך]" - צ"ל: מוכרח.

שו"ה בכל שבוע, נדפס "והרי [...]..." - צ"ל: והרי א"א למלאות.

שו"ה "ולפלא ג"כ שאינו מבשר [מהנעשה] באסיפות" - צ"ל: שאינו מבקר באסיפות.

4) חלק ב' אגרת כד - עי' 121 - בסוף האגרת: "בקוני' הנ"ל עי' ז'. נשמטה המלה האחרונה: בהערה.

5) חלק ד אגרת נה לרשי"ז דוכמן - עי' 82 - נדפס:

"הסיפור דמשקפים של אדמו"ר מוהר"ש - סיפרו כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם הר"מ מאנעסזאן.

טבאן (?) זה בעצמות האב....".

והנה מלבד ששורה האחרונה לגמרי אינו מובן, הרי גם הערת הרבי שליטי"א ג"כ אינו ברור מה כוונתו להעיר בזה שאדמו"ר מוהרי"צ סיפרו בשם מאנעסזאן?

- הסיפור מודפס ב"לשמע אזן" ע"י פב אות יח (בהוצאה החדשה): אמאל אויף א וואקזאל איז דער רבי מהרי"ש נייע געשטאנען אין ברילן און קוקט אזוי. איז מען דערגאנגען אז דאס איז אזוינע שטיינערנע ברילן וואס מיזעט אין זיי גארניט.

ועיז העיר כ"ק אדמו"ר שליטי"א (ע"פ הצילום גוכתי"ק שתח"י. ב"לשמע אזן" שם ג"כ הועתק, אבל גם שם לא נעתק בדיוק):

"הסיפור דמשקפים של אדמו"ר מהר"ש - ספרה כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם הר"מ מאנעסזאהן שבחן זה בעצמו - אבל במאריענבד."

ע"ד הקוני "חב"ד ליובאוויטש (עסקניות ציבורית)"

6) בחלק ד' ע' 169 - 166 נמצא רשימה שכוללת את כל "ספרי נשיאי חב"ד" שהוכנה "לא" הספרים שיצאו לאור בשילהי שנת תשי"א.

- רשימה זו נדפסה בקונטרס "חב"ד - ליובאוויטש (עסקניות ציבורית)... מסודר ע"פ השיחות והרשימות של נשיאי חב"ד בדרך קצרה ע"י אחד ממעריצי חב"ד, קה"ת, ניו יארק תשי"א" - ושם עמודים 10 - 7 נדפסה רשימה זו. אלא שלפני ההדפסה ניתוספו לרשימה עוד כמה ספרים וקונטרסים.

שמעתי מהרה"ת שד"ב שיי לויין שקונטרס הנייל נכתב ע"י חבר המזכירות ר' ניסן שיי מינדל מפי כ"ק אדמו"ר שליטי"א. וראה "הערות וביאורים" גליון תצ"ג ע' 26.

מי סידר סדר תקון ליל שבועות?

ידוע ומפורסם - וכן נדפס בשערי כמה הוצאת של "סדר תיקון ליל שבועות" - שהוא "על פי הסדר בספר שני לוחות הברית". והוא בשלי"ה תחלת מסי שבועות.

אמנם מי שיבדוק יראה שה"תקון" שלפנינו שונה **בחסר וביתר** ממה שנאמר בשלי"ה שם.

בחסר:

בפי בא נשמט פי "קדש לי כל בכור".

בפי וזאת הברכה נאמר בשלי"ה: אח"כ וזאת הברכה כולה.

מחבוק - שלש פסוקים הראשונים, במקום הפסוק "וה' בהיכל קדשו".

ממלאכי - שלש פסוקים הראשונים.

ביתר:

בפי לך - פסוק "ואברהם בן תשעים".

בפי וירא - מפסוק "יקח נא" עד "ואת כשד".

בפי וישב - פסוק "ויעש משתה".

בפי מקץ - פסוק "ויבא יהודה".

בפי שמות - מ"דן ונפתלי" עד "וישב משה".

בפי משפטים - מ"אם אדניוך" עד "ואל משה".

בפי כי תשא - מ"כל העובר" עד "ויאמר ה'".

בפי צו - מ"ופשט" עד "כאשר עשה".

בפי אמור - מ"וספרתם לכם" עד "ובקצרכם"

בפי נשא מ"זאת חנכת" עד "כל הבקר".

בפי בהעלותך - פסוק "וזה מעשה".

בפי עקב - מ" והסיר ה" עד "ועתה".

בפי פנחס מ"וביום הבכורים" עד " ושעיר חטאת".
שם פסוק "כי אם"

בפי כי תצא - ו"והסירה" עד "זכור".

בפי וילך - "ועשה ה" עד "הקהילון".

בפי האזינו - "וידבר ה" עד "ומת".

רות - בשלי"ה לא נאמר לקרוא על מגילת רות.

בתהלים - לא צריכים לקרוא כל קאפיטל קנ אלא שלש פסוקים
האחרונים.

ויש לבדוק - שינויים הנ"ל של מי הם? והאם נמצאים בכל
דפוסי ה"יתקון"?



לזכות

כבוד קדושת אדוננו מורנו ורבנו שליט"א
לרפואה שלימה ברמ"ח אבריו ושס"ה גידיו
ולאריכות ימים ושנים טובות ונעימות
בקרב ממש ממש