

קובץ

הערות וביאורים
בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א
מלך המשיח
בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



חג הסוכות
גליון א (תרס"ב)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד הינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טרוי עוועניו

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמישים וארבע לבריאה

ודי תהא שנת מפלאות דגולות

צ"א שנה לכ"ק אדמו"ר פה"מ שליט"א

ב"ה

חג הסוכות

ה"י תהא שנת נפלאות דגולות

צ"א לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

תוכן הענינים

לקוטי שיחות

- 4 ודוד עבדי נשיא להם לעולם
9 שיטת ב"ש וב"ה בכל הש"ס
11 בינונים תלויים ועומדים
14 כפרת יוהכ"פ
16 תשובת יוהכ"פ באופן של התחדשות
17 בענין מתפיס בשבועת משה

פשוטו של מקרא

- 23 הערה בפירש"י פי' נצבים

נגלה

- 23 בענין איסור התענית בר"ה

שונות

- 25 הושענא שלש שעות
26 עולם הבא

27	מספר הקדישים
28	קו' "חנוך לנער"
28	פיענוח ר"ת
29	"קחת - אוצר החסידים"
31	בהמשל דמלך בשדה

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9720 - 953 (718)

* * *

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

לרפואה שלימה תיכף ומיד ממש

* * *

לזכות

הרב שאול אלישע שי' בויס

לרפואה שלימה תיכף ומיד ממש

חג הסוכות - היי תהא שנת נפלאות דגולות -

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ודוד עבדי נשיא להם לעולם

הרב ישכר דוד קלויזנר

איתא בלקוויש ויגש תנשייא [וכי"ה ביישערי גאולה" - ימות המשיח סי' ט"ו, הערה 6: "ולכאורה עכצ"ל שאין דוד המלך בעצמו מלך המשיח שיהי "נשיא להם לעולם", שהרי תחילת פעולת מלך המשיח תהי קודם הגאולה, כמבואר ברמב"ם (הל' מלכים פי"א הי"ד), ובודאי קודם תחיית המתים (גם דצדיקים הקמים מיד, כמחז"ל (יומא ה, ב) משה ואהרן עמהם).

אבל ראה ירושלמי ברכות (פי"ב הי"ד) ואיכה רבה (פי"א, נא) דמלכא משיחא "אין מי חייא הוא דוד שמי, אין מי דמכייא הוא דוד שמי" (אם מן החיים הוא והי שמו דוד, ואם מן המתים הוא יהי דוד בעצמו. פני משה). ובפיוט אומץ ישעך (דהושענא רבא) "קול צמח כו' הוא דוד בעצמו". - וביפה ענף לאיכ"ר שם פי' דקאי להדיעה שביאת המשיח אחרי תחיית המתים. עיי'. וראה רד"ק יחזקאל (ועד"ז בירמ"י) שם "או רמז לתחיית המתים".

ויש לומר דהכוונה בזה שנשמת דוד המלך תתלבש במלך המשיח, ע"ד הענין ד"משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון" (ראה שמו"ר פי"ב, ו. זח"א רנג, א. שער הפסוקים פי' ויחי) - אף דמשה לוי ומשיח משבט יהודה - שהכוונה בזה שנשמת משה תתלבש בגואל אחרון (אור החיים ויחי מט, יא) "עכ"ל.

ונראה לומר, די'ש לפרש כפשוטו דדוד המלך בעצמו יהי מלך המשיח - אם מן המתים הוא, ואין סתירה למ"ש הרמב"ם בהל' מלכים, שתחלת פעולת מלך המשיח תהי קודם הגאולה וקודם תחיית המתים וכו'. - ובהקדם מ"ש ב"משיחת שיי' חיי שרה תשמ"ז" [התנועותיות תשמ"ז חלק א' ע' 530-531]: "והנה שני מזמורים אלו, עם היות שבשניהם מדובר בענין הגאולה, אעפ"י חילוק ביניהם: התחלת מזמור קכ"ו הוא "בשוב ה' את שיבת ציון" - קיבוץ גלויות; והתחלת מזמור קכ"ז הוא "ה' גו' יבנה בית" - בנין בית המקדש.

וסדר המזמורים (שגם סדר בתורה הוא תורה והוראה) - קיבוץ כל ישראל (קיבוץ גליות) לפני בנין בית המקדש.. גם בנוגע לעת"ל הוא בהתאם לדעת המדרש (תנחומא נח י"א בסופו) "שאין ירושלים נבנית עד שיתכנסו הגליות".

ואף שבנוגע להלכה יש לכאורה פס"ד ברור דהרמב"ם, "ובנה מקדש במקומו (ואח"כ) קבץ נדחי ישראל".. כי י"ל דלהרמב"ם בספרו (הלכות הלכות) פס"ד סדר המוכרח ע"פ הלכה בכל אופן, משא"כ הסדר שהיה רק אם אפשר זרי ויהי כלו כל הקיצין לגמרי, אז יבנה ביהמ"ק מלכתחילה בתכלית השלימות (עיי' כל ישראל וכשכל יושבי עלי, וכו') ואכ"מ, עכ"ל.

הרי דמה שקיבוץ גליות הוא דוקא לאחר בנין בית המקדש מיירי רק במצב של "לא זכו", משא"כ אם יהיו בבחי' "זכו" אז יהי הסדר הפוך, שבנין ביהמ"ק יהי אחרי קיבוץ גליות.

והיינ בנוגע לבין בית המקדש השלישי מתווד כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש חלק כז (ע' 204) וחלק יג (ע' 84 הערה 36) בין הדיעות אם בנין ביהמ"ק דלעתיד יבנה בידי משיח [כמ"ש הרמב"ם בה' מלכים פ"א בתחלתו וסופו] או "יגלה ויבוא משמים" [רש"י (סוכה מא, א. ר"ה ל, א) ותוסי' (סוכה שם שבועות טו, ב. ד"ה אין, ומסיים "וכן מפרש במדרש תנחומא"), - עפ"י סנהדרין (צח, א), דאם "זכו" ייגלה ויבא משמים באופן נסי, משא"כ אם "לא זכו" יהי הבנין בידי משיח בדרך הטבע.

ומה שהרמב"ם פוסק דמשיח בונה מקדש ("לא זכו"), היינו מפני דמצב זה ברור ופסוק ומוכרח ואינו תלוי במעשה בניא, משא"כ הגאולה במצב של "זכו" תלוי במעשה בניי, וכיון דהכל בידי שמים חוץ מיר"ש (ברכות לג, ב) והרשות לכל אדם נתונה וכו' (רמב"ם הלי' תשובה רפ"ה), אי"כ אין זה ברור ופסוק שייגלה ויבא משמים. [ועיי' בשיחת מוצאי ש"פ מטו"מ תשליט (שיחות קודש תשליט ח"ג ע' 383), שמסביר שהרמב"ם לא יכול לפסוק שיבוא משמים, שא"כ הרי זה מכריח את הבחירה שצ"ל "זכו", עיי'ש].

ובסעיף יח שם מבאר בעומק יותר; דהמצב של "זכו" - הנהגה נסית, הוא ענין נוסף על עצם גדרו של משיח, דהיינו שהקב"ה מראה אז תוספת חביבות עיי' נסים, ועד"ז בנוגע לתיווך הנ"ל,

שאין הכוונה ש"יגלה ויבוא משמים" הוא **סתירה** ל"משיח בונה מקדש" אלא שמצד גדר ההלכה בנין ביהמ"ק הוא חיוב מצוה על בניי וכמשי"כ ועשו לי מקדש ולכן פסק הרמב"ם שמלך המשיח יעשה את מצות בנין ביהמ"ק. - והמצב של "זכו" הוא רק הוספה, שבה"מקדש דלמטה" יבא ויתלבש ה"מקדש דלמעלה" - "יבוא ויגלה משמים", ואם המצב יהי בבחי' "זכו" גם בזמן הגלות, אז יהי גם בתחלת הגאולה ההנהגה המיוחדת מלמעלה דביטול מנהגו של עולם, ואם יהי בבחי' "לא זכו" אז יהי התלבשות ה"מקדש דלמעלה" בה"מקדש דלמטה" בתקופה השני' שבימות המשיח, שאז בודאי יהי ביטול מנהגו של עולם - "זכו" עכ"ד ע"ש.

נמצא שה"בעומק יותר" (שבסי"ח) שונה הוא ממה שכתב לפניי, דלפניי (ובחי"ג) מבואר דאם יהי "לא זכו" אזי יבנה רק בידי משיח ולא יבוא משמים כלל, ואם יהי "זכו" יהי רק משמים ולא בידי משיח, משא"כ בסי"ח מבואר דיהי שניהם יחדיו, אלא דההבדל הוא; דאם יהיו בבחי' "לא זכו" אזי בתחלה משיח בלבד יבנה את ביהמ"ק דלמטה, ורק אח"כ בתקופה השני' שבימות המשיח שיהי בבחי' "זכו" - ההנהגה נסית, יתלבש ה"מקדש דלמעלה" בה"מקדש דלמטה", ואם יהי כבר בתקופה הראשונה (בזמן הגלות) בבחי' "זכו", אזי מיד יתלבש ה"מקדש דלמעלה" בה"מקדש דלמטה".

ולפניי יבואר מ"ש בספר האמונות לרבנו סעדי גאון (מאמר ח) - והביאו בסוף ספר זכירה, וז"ל: "וכאשר יתקבצו החיים מישראל כאשר זכרתי, תהי' אז תחיית המתים, כאשר בארתי במאמר הקודם לזה וכו', ואז יחדש הבורא יתברך בנין מקדשו מפואר מאד כאשר פירש יחזקאל וישעיהו כמו שמבואר בהם, ותתיישב כל הארץ, ואז יראה אור השכינה זורח על בית המקדש" וכו' עכ"ל.

ולכאוי מבואר שרבינו סעדי גאון סובר שלא כדעת הרמב"ם, ושבנין ביהמ"ק יהי אחרי קיבוץ גליות ותחיית המתים - ברם לפי הנ"ל אין כאן מחלוקת כלל כיוון דבתחילה (בתקופה הראשונה של "לא זכו") משיח בלבד בונה מקדש, ואח"כ (בתקופה השני' הנסית של ביטול מנהגו של עולם) יהי קבוץ גליות ותחיית המתים, ואז יתלבש ה"מקדש דלמעלה" בה"מקדש דלמטה" כנ"ל, - וכלשון רבינו סעדי גאון: "ואז יחדש הבורא יתברך בנין מקדשו מפואר מאוד" - דלכאוי מאי קמ"ל בתיבת "מקדשו", דלכאוי הול"ל "בנין המקדש", אלא דקמ"ל דיש קודם לכן

הביהמ"ק דלמטה שבונה משיח צדקנו, ואח"כ בתקופה השני (י"זכו") יוסיף "הבורא יתברך בנין מקדשו" שלמעלה על זו שלמטה, "וואז יראה אור השכינה זורח על בית המקדש" [ולא נאמר "בית מקדשו"]- (דלכאוי זה מיותר, אלא) דקמ"ל שיחי זורח על הביהמ"ק שלמטה שבנה קודם לכן משיח בתקופה הראשונה וא"ש.

והנה בנוגע לדעת התנחומא הנ"ל דקיבוץ גליות הוא קודם בנין ביהמ"ק, הלשון הוא: "שאיין ירושלים נבנית עד שייתכנסו הגליות" "דלא קאמר "שאינו בונה את ירושלים וכו" אלא "נבנית" נאמר וי"ל שקאי על הבית שלמעלה שיתלבש על השלמטה, - ע"ד מ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א בחידושים וביאורים בהלי בית הבחירה ס"י יט (עי' צח) בהערה 25: "ולהעיר שגם ביהמ"ק שבונה שלמה נאמר הלשון "בנה מעצמו" (שמו"ר פנ"ב, ד. במדב"ר פי"ד, ג. וש"נ. וראה גם תנחומא (באבער פקודין) עכ"ל.

ובחידושים וביאורים שם ח"ב שיחה ה' (עי' קמו) כתב: "איתא בזהר (ח"ג רכ"א, א. ח"א כח, ב) שביהמ"ק האי ובי היו "בנינא דבר נש", משא"כ ביהמ"ק דלעתיד, ביהמ"ק הגי, הוא "בנינא דקובי"ה".

ובהערה 42 שם כתב: וי"ל שגם לדעת הרמב"ם (הלי מלכים רפ"א ובסופו) דמשיח בונה מקדש נקי "בנינא דקובי"ה לגבי בית ראשון ושני" עכ"ל.

וי"ל, דכיון שבבנין דלעתיד יתלבש המקדש דמלמעלה אל "הלמטה", לפיכך נקרא "בנינא דקובי"ה", וזה מה שנאמר בתנחומא הנ"ל, "נבנית" - ועי' מ"ש אאזמו"ר הגאון הי"ד בשו"ת משנה שכיר ח"א ס"י לד ובקו"א שם אות סג. ובהתוועדויות תשמ"ו ח"ד ע' 230. ע"ש.

והנה באור החיים הק' בפי בלק עה"פ (כד, יז) אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב, דכשזכו: "יהי הדבר מופלא במעלה ויתגלה הגואל ישראל מן השמים במופת ואות וכו' דרך כוכב שיזרח הגואל מן השמים", אבל כשלא זכו ותהי הגאולה מצד הקץ: " יבא עני ורוחב על חמור וכו' וקם שבט, פירוש שיקום שבט אחד מישראל כדרך הקמים בעולם דרך טבע וכו' ויקום וימלוך.

ועיי בלקויש חלק כד (עי 19) שכתב, שהגאולה יתכן להיות ללא מלחמה בבחיי "אין מערער בדבר ואינכם צריכים למלחמה" (רש"י דברים א, ח) - ומבואר שם בהערה 58: "ומי"ש הרמב"ם (הלי מלכים ספ"יא) שמישיח "ילחום מלחמות היי", הרי שם (בסי' הלכות הלכות) מביא מה שהוא ודאי באיזה מצב שיחיי, אפילו באם לא זכו (ח"ו) כמבואר בארוכה במ"א וכו"י עכ"ל.

והנה הרמב"ם באגרת תימן כתב בענין זהותו של מלך המשיח: "דע, שלא תדע עמידתו קודם היותה, עד שיאמר עליו שהוא בן פלוני וממשפחה פלונית, אבל יעמוד איש שלא נודע קודם הראותו וכו', כי בארץ ישראל תהיי תחלת הראותו, שנאמר, ופתאום יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים מלאך הברית אשר אתם חפצים הנה בא אמר ה' צבאות", עכ"ל - ואין זה סותר כלל למי"ש הרמב"ם בהי מלכים, שיעמוד מלך וכו', כי באגרת תימן מיירי במצב של "זכו", וכמי"ש באור החיים הקי הני"ל, שי"תגלה הגואל ישראל מן השמים ["איש שלא נודע] במופת ואות, דרך כוכב שיזרח הגואל מן השמים" ויהי מיד משיח בודאי" - וזה חייב להיות בארץ ישראל דוקא ובהלי מלכים מיירי במצב של "לא זכו" שאז קם "כדרך הקמים בעולם דרך טבע, ויקום וימלוך ויהי בתחילתו "בחזקת משיח", וא"ש.

ומעתה י"ל דמי"ש בירושלמי דברכות, דאם מן המתים הוא יהי דוד בעצמו, הכוונה כפשוטו דדוד המלך בעצמו יהי מלך המשיח, ואין זה סותר למי"ש הרמב"ם שתחלת פעולת מלך המשיח תהיי קודם הגאולה וקודם תחיית המתים, - כי זה מדובר במצב של לא זכו דאז עולם כמנהגו נוהג, אבל אם יהי המצב של "זכו" סבר בתחלה (בזמן הגלות), שאז כבר יהי הנהגה נסית, ביטול מנהגו של עולם, אזי יהי תחיית המתים ג"כ בתחלה, ויהי דוד המלך בעצמו מלך המשיח, (בודאי) יהי איש שלא נודע קודם הראותו (כי לא חי עמנו בדור הזה) וזה כוונת הדיעה הני"ל שביאת המשיח (בודאי) אחרי תחיית המתים "דמיירי ב"זכו" ולא פליגי, דהרמב"ם מיירי בלא זכו" . - ואין זה סותר למי"ש הרמב"ם לכאן. וא"ש.

ולפי"ז י"ל במי"ש רבינו סעדי גאון הני"ל דקיבוץ גליות ותחיית המתים קודם בנין ביהמ"ק, שהכוונה בזה, דאם יהי בבחי' "זכו" מיד בתחילתו בתקופה הראשונה (בזמן הגלות), אזי יהי כבר אז ביטול מנהגו של עולם, וכמי"ש בירושלמי ואיכה

רבה הנ"ל, דאס מן המתים יהי דוד המלך בעצמו, והיינו במצב של "זכו" בתחילתו.

ומה שנאמר בירושלמי ואיכה רבה וכו' שני צדדים אי מן החיים וכו', ואי מן המתים וכו' - הכוונה י"ל דתלוי אם יהי "זכו" או "לא זכו"; דאס יהיו "לא זכו" אזי יהי "מן החיים" כיון דלא נתבטל עדיין מנהגו של עולם, ויש הנהגה טבעית בלבד. - ואם יהי המצב של "זכו", אזי בלא מן המתים, כיון דבתחילתו (בזמן הגלות) כבר יהי ביטול מנהגו של עולם, הנהגה נסית. - והיינ י"ל בשני הצדדים שנאמר בבבלי סנהדרין (צח, ב) אי מן חייא הוא רבי יהודה הנשיא וכו'.

שיטת ב"ש ובי"ה בכל הש"ס

הת' חננאל גייקובסון
תות"ל 770

ידוע ביאור (ושיטת) כ"ק אדמו"ר שליט"א אשר בכל מקום שאותם חכמים חולקים אף בנושאים שונים, הרי זה מפני שיש להם יסוד וי"ל שיטתי שעפ"ז אומרים דעתם בכל מקום.

והנה בביאור מחלוקתם של ב"ש ובי"ה (ותלמידיהם) ישנם כו"כ שיחות מכ"ק אד"ש, ובכללות הם שני ביאורים. הא' - והוא מפורסם יותר - (בלקו"ש ח"א ע' 7 - 146, ח"ו ע' 70 ואילך, ח"ז ע' 114 ואילך ובפרטיות יותר בהדרן על ש"ס משנה (סה"ש תשמ"ח ע' 647 ואילך)) שבי"ש סבר דאזלינן בתר "בכח" ובי"ה סברי דאזלינן בתר "בפועל".

והבי' (בלקו"ש חט"ז שיחה ד' לפי תרומה (ע' 312 ואילך)) שבי"ש סברי שקובעים כל דבר (ע"פ תורה) לפי צורתו הכללית של הדבר ובי"ה סברי שצריך להתחייס גם לפרטי הדברים.

ועוד בה שלישייה. בלקו"ש חכ"ד שיחה לחודש אלול (ע' 95 ואילך) מבואר בנוגע לר"ג (שהוא מתלמידי בי"ה, ראה הדרן הנ"ל ע' 649) שהוא לשיטתי שגודל האיכות מכריע ריבוי הכמות. ובס"ז בשיחה זו הבר פלוגתא הוא ר"א (מתלמידי ב"ש, ראה הדרן הנ"ל שם, וראה שיחה הנ"ל בחט"ז ס"ד) - שהוא סובר שריבוי

הכמות מכריע צריך להבין, שהרי לפי הנ"ל צריך לומר מחלפי שיטתייהו (ראה בזה גם הערות וביאורים (אהלי תורה) לפי ויקרא (תשנ"ב) שהרי "בכח" פירושו שכולל כל הפרטים שיהיו אח"כ, ולכאורה זהו "איכות" ו"פרטיות", שאף שבכללות אין נראה הדבר בשלמותו מ"מ מכיון שבפרטיות יש כבר את כל הפרטים (ראה בארוכה שיחה הנ"ל בחט"ז) לכן זה מכריע ואף שבפועל אין את הפרטים אבל ב"איכותו זה כבר כולל גם את הפרטים. וכן לפי זה, "בפועל" פירושו שצריך שיתבצע הדבר בפועל ולא איכפת לי שבכח הדבר כבר הי' מקודם, והפרטים היו כלולים בכח גם לפני, ולכאורה היינו ריבוי הכמות, שאין נוגע טוב הדבר, מ"מ מכיון שהדבר עדיין לא נשלם עד ששינו כל הדבר בכמות ושלם בפועל.

ולדוגמא נקח את הדוגמא שכ"ק אד"ש מביא מ"חלות דבש" בנוגע לביאור האי' (בכח ובפועל) [ברוב המקומות שנמנו לעיל] ששם מבואר שב"ש סברי שמטמאות אף משיהרהר, היינו מכיון שיש כבר את הדבש, עכ"פ במחשבה, אף שבכללות עדיין אין כאן דבש, וכך גם "בכמות" אין כאן דבש, מ"מ מכיון שבכח יש כאן דבש, היינו שה"איכות של ההרהור והפרטיות של ההרהור הוא דבש, וכך גם נצטרך לומר לאידך גיסא לבי"ה.

(ובקיצור, שב"ש שסוברים שבכח מכריע יצטרך ק"ש, שרי"א סובר שזמן ק"ש הוא עד סוף האשמורה הראשונה, והוא מפני שסובר (כב"ש) דאזלינן בתר "בכח" ולכן דווקא בזמן שעסקינן לילך ולשכוב שאז יש כבר בכח אז כל זמן השכיבה שאח"כ, לכן רק אז הוא זמן ק"ש ולא בשעות שאח"ז [ע"כ באור כ"ק אד"ש]. וי"ל שזה גם מפני שקובעים עפ"י כללות הדבר ולכן מכיון שבכללות יש כבר את זמן השכיבה שאח"כ אף שאין זה - מידה בפועל (וכך גם י"ל (עכ"פ בדוחק) שמכיון שריבוי הכמות מכריע (ר"א לשיטתי) לכן אף שבאיכות עדיין אין זה שכיבה בפועל מ"מ בכמות יש כבר בכח את כל זמן השכיבה שאח"כ או שהוא בעצם פחות בכמות, אבל כמובן דוחק הוא, אבל ביותר צריך להבין לר"א עצמו שהוא הוא אומר שריבוי הכמות מכריע (ס"ז בחכ"ד הנ"ל) והוא הוא שאומר כאן ש"בכח" מכריע, וצ"ע).

ור"ג סובר שזמן ק"ש הוא עד שיעלה עמוד השחר, ושם מבואר שמכיון שרי"ג סובר (כד"ה) שאזלינן בתר "בפועל" לכן מכיון ששוכבין בפועל עד עמוד השחר לכן גם אז הוא זמן ק"ש. (ע"כ

מכ"ק אד"ש) וי"ל שזה גם מפני שסובר שקבעי דבר עפ"י פרטי הדברים ולכן צריך שיהי זמן השכבה בפועל ובפרטיות ולא מספיק שבכללות יש כבר את זמן השכיבה שאח"כ גם לפניו (כדעת ר"א) וכן י"ל שזה הכוונה לגודל האיכות שאין מספיק מה שבכח יש כבר את זמן השכיבה שאח"כ. מכיון שבאיכות עדיין אין שוכבים בפועל. ועצ"ע.

בינונים תלויים ועומדים

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ברמב"ם הלי תשובה (פ"ג הי"ג) כתב וז"ל: וכשם ששוקלין זכיות אדם ועוונותיו בשעת מיתתו, כך בכל שנה ושנה שוקלין עונות כאו"א מבאי עולם עם זכיותיו ביום טוב של ראש השנה, מי שנמצא צדיק נחתם לחיים ומי שנמצא רשע נחתם למיתה, והבינוני תולין אותו עד יוהכ"פ, אם עשה תשובה נחתם לחיים, ואם לאו נחתם למיתה עכ"ל. ומקור דבריו הוא (כמ"ש בכס"מ שם) בר"ה טז, ב, אלא דשם לשון הגמ' בבינוני הוא "זכו נכתבין לחיים לא זכו נכתבין למיתה", וצ"ע בשינוי הלשון ברמב"ם שכתב "אם עשה תשובה" ולא כתב כלשון הגמ'! גם בגוף הענין צ"ע דהלא לכאורה בפשטות אפשר לו לבינוני להכריע כף המאזניים לזכות עד יוהכ"פ עיי"ז שהוא מרבה בזכיות כו', ומהרמב"ם משמע דבעינן תשובה דוקא?

ומצינו בזה ב' ביאורים שונים באחרונים: א) כמ"ש בסי' כוכבי אור (להגר"י בלזר) ס"י ה' דהנה כתב הרמב"ם (לעיל פ"ב ה"ו) דבעשיית התשובה היא יפה יותר ומתקבלת יותר כמ"ש דרשו הוי"ה בהמצאו וגו', והתשובה אז נקל יותר, וא"כ אם הבינוני לא יעשה תשובה הרי זה עון גדול ביותר שלא ניצל הזדמנות זו, ולכן אפילו אם ירבה בזכיות כו' אין זה מועיל להכריע כף המאזניים לזכות כנגד עוון גדול זה, וע"ד שכתב הרמב"ם כאן בה"ב: "ושקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעונות אלא לפי גודלם, יש זכות שהיא כנגד כמה עונות כו' ויש עון שהוא כנגד כמה זכיות כו'", ולכן כתב הרמב"ם בבינוני דבעינן תשובה דוקא, כי אם אינו עושה תשובה לא יוכל להכריע המאזניים לכף זכות, ומביא רא"י לזה מהא דאיתא ביומא פז, א, דרב הוה ליה

מילתא בהדי ההוא טבחא, לא אתא לקמיה במעלי יוהכ"פ אמר איזול אנא לפיוסי ליה כו' אזיל וקם עילווי הוה יתיב וקא פלי רישא דלי עיניה וחזייה אמר ליה אבא את זיל לית לי מילתא בהדך בהדי דקא פלי רישא אשתמיט גרמא ומחייה בקועיה וקטליה עיייש, היינו דרב הלך להטבח בכדי שהטבח יבקש ממנו מחילה ולפועל לא רצה לבקש מחילה ונענש הטבח מיד במיתה עיייש, והביאור בזה הוא עי"ד הנ"ל דכיון שרב הלך אצלו והי נקל לו להטבח לבקש מחילה ומי"מ לא רצה לכן הי עונו גדול ביותר ולכן נענש במיתה. (ועד"ז איתא גם בריטבי"א שם לתרץ קושיא אחרת דבזה גופא שאינו עושה תשובה הוא עוון גדול כו').

ב) כמ"ש בסי' עמק ברכה (ערך תשובה) דבאמת בעשיית אינו מועיל עוד להכריע את המאזנים לזכות, כי השיקול הוא רק פ"א והוא בר"ה שהוא יום הדין וכמ"ש הרמב"ם ששוקלין ביו"ט של ר"ה, ובכדי שיהי לאדם זכות קיום בעולם צריך שיהי לו רוב זכיות בראש השנה שהוא יום הדין, ולכן בצדיק שיש לו אז רוב זכיות נחתם מיד לחיים, ולרשע הי"ה להיפך, ובבינוני הנה באמת מצד שורת הדין כיון שלא הי לו בעת השיקול רוב זכיות אין לו זכות קיום וצ"ל דינו כמו ברשע, אלא שהקב"ה ברוב רחמיו ממתין עד יוהכ"פ דאם יעשה תשובה הרי יש בכחו לשנות השיקול למפרע דזהו"ע התשובה שבכחו לשנות גם העבר דזדונות נעשים לו כשגגות או כזכיות כו', ולכן שפיר כתב הרמב"ם דבעינן לתשובה דוקא, כי אף אם אח"כ יוסיף בזכיות אין זה מועיל לו כיון שבעת השיקול לא הי לו רוב זכיות, ורק ענין התשובה יכול לשנות למפרע דנמצא דבזמן השיקול באמת הי לו רוב זכיות.

ומביאים ראיי לזה מהא דאיתא בירושלמי (ר"ה פ"א הי"ג) בענין זה דבינונים תלויים ועומדים, דמקשה הירושלמי יואין הקב"ה רואה את הנוולד? דכיון שהקב"ה יודע אם יעשה אח"כ תשובה או לא אי"כ למה דינו תלוי ועומד ואין דינו נחתם מיד בר"ה, ומתרץ דאין הקב"ה דן את האדם אלא בשעה שהוא עומד בה ולא מצד העתיד וכדיליף מישמעאל דכתב (בראשית כא, יז) וישמע אלקים את קול הנער גוי באשר הוא שם עיייש, והנה אי נימא דבבינוני הדין והשיקול הוא ביוהכ"פ, אי"כ מהו קושיית הירושלמי מעיקרא, הלא פשוט דאין הקב"ה מעניש את האדם משום העתיד אף שהוא יודע עתידות? אבל לפי הנ"ל ניחא דכאן שאני כיון דבאמת כבר נגמר השיקול ומשורת הדין צ"ל גמר דין, אלא

שנותנים לו יכולת לעשות תשובה להפוך למפרע, בזה חשב הירושלמי דכיון שהקב"ה רואה את הנולד כבר שייך לחתמו מיד בר"ה, ולזה תירץ דגם אין הקב"ה דן אלא לפי שעה כו'.

דב' ביאורים אלו הם שונים זה מזה, דלפי ביאור האי נמצא דבבינוני יש שיקול חדש ביוהכ"פ וזה הוה יום הדין שלו, משא"כ לביאור הב' יוצא שיש רק שיקול אחד בלבד ויום דין אחד, אלא שהתשובה יוכל לשנות השיקול למפרע, ובשיטת כ"ק אדמו"ר שליט"א יש להוכיח בבירור דסב"ל כאופן האי.

דהנה בלקו"ש ראה - אלול תשמ"ח מביא לשון הרמב"ם (פ"ג הי"ד) צריך כל אדם שיראה עצמו כו' חציו זכאי כו' ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מר"ה ועד יוהכ"פ יותר מכל השנה כו' עכ"ל, ומקשה דלמה הוציא הרמב"ם "להרבות בצדקה" מן הכלל ד"מעשים טובים"? ולכאורה י"ל משום דצדקה הוה ממעשה התשובה שהיא מכפרת כדכתיב וחטאך בצדקה פרוק, משא"כ שאר מעש"ט. אבל ממשיך דאין לומר כן וז"ל: אבל לכאורה דוחק לפרש כן, שהרי הרמב"ם מפרט המנהג "להרבות" "בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות", ולא נראה לומר שיש כאן שני ענינים שונים: ריבוי צדקה בתור חלק ממעשה התשובה, וריבוי מעש"ט ומצוות כדי להכריע מאזני הדין לכף זכות, ומסתבר שאינו מבאר כאן אלא בהכרעת מאזני הדין לכף זכות, ושגם באותו הסוג דמעש"ט ועסק המצות שכוונתו להכריע המאזניים לכף זכות יש הדגשה ומעלה בריבוי הצדקה עכ"ל. (וממשיך לבאר ביאור נפלא בענין זה), ובהערה 12 כתב וז"ל: ודוחק לפרש שכל סיום הלכה זו "ומפני ענין זה נהגו כו' להרבות בצדקה ובמעש"ט כו' תוכנו רק ענין התשובה שמדבר אודותה בסוף ה"ג לפני זה "והבינוני תולין אותו עד יוהכ"פ אם עשה תשובה נחתם לחיים" כי אז הול"ל (וע"ד לשון הרמ"א ואדה"ז או"ח סתרי"ג) "ויש לכל אדם לחפש ולפשפש (ולמשמש) במעשיו ולשוב מהם בעשיית". עכ"ל.

הרי ברור מזה דסב"ל כאופן האי דבינוני צריך להרבות בזכיות כו' בכדי להכריע את המאזניים לכף זכות כשיהי' השיקול ביוהכ"פ, והנה לפי אופן הב' הרי נצטרך לומר דהריבוי בצדקה ובמעש"ט הוא בגדר התשובה כיון דסב"ל דרק זה מועיל, אבל בהשיחה הרי לא ניחא ליה לפרש כן כני"ל, דאז הול"ל ויש לאדם לפשפש כו' ומלשון הרמב"ם משמע שמרבים בזכיות להכריע

את הכף, ואי"כ לכאורה לפי"ז שוב קשה דלמה כתב הרמב"ם לעיל
בבינוני "אם עשה תשובה" הרי גם ריבוי זכיות מועיל?

ויש לבאר בזה ע"ד שכתב בכוכבי אור כנ"ל דאם אינו עושה
תשובה יש בזה עון גדול, ובמילא קשה להכריע שוב את המאזניים
לזכות כנ"ל, ולכן בתחילה נקט הרמב"ם מילתא דפסיקא שבודאי
מועיל אם עשה תשובה דאז ודאי מכריע לכף זכות כיון שנתבטלו
עוונותיו, וכן באופן סתמי אם לא עשה תשובה לא יכריע לכף
זכות, ומיהו אח"כ מוסיף הרמב"ם בפרטיות יותר דשיך שגם
הרבה זכיות יכריע, ולכן נהגו ישראל להרבות בצדקה ובמעשי"ט
כו'.

כפרת יוהכ"פ

(ב) הנה ידוע פלוגתת רבי ורבנן בשבועות יג,א, בנוגע
לכפרת יוהכ"פ דרבי סב"ל דעצמו של יוהכ"פ מכפר אפילו בלי
תשובה, ורבנן חולקים דעצמו של יוהכ"פ אינו מכפר אלא לשבים
והרמב"ם (פ"א ה"ג) פסק כרבנן: "ועצמו של יוהכ"פ מכפר לשבים
שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם".

ובביאור דעת רבנן מצינו באחרונים שיש לפרש בבי אופנים:
(א) דבאמת גם לרבנן יוהכ"פ עצמו מכפר, אלא דבעינן תנאי
דלשבים דוקא, היינו דיוהכ"פ מכפר הרבה יותר מתשובתו, אלא
דבכדי שיוכל לחול עליו כפרה זו דיוהכ"פ בעינן תנאי דלשבים
דוקא. (ב) הפ"י הוא דיוהכ"פ פועל שתשובתו נעלית יותר
ומתקבלת יותר מתשובה שבשאר ימות השנה, וכמ"ש המאירי יומא
פה, ב, דיוהכ"פ מכפר משום "שתכלית התשובה נמצאת בו כו' והיא
נמצאת שלימה יותר בזמן הזה", היינו דלרבנן הפ"י הוא
שהתשובה היא המכפר, והא דאמרינן דיוהכ"פ מכפר היינו
דיוהכ"פ פועל בתשובתו שהתשובה פועל הרבה יותר.

הנפק"מ בזה הוא כגון בהא דכתב הרמב"ם (פ"א ה"ד) בד'י
חלוקי כפרה דאם עבר על לא תעשה שאין בו כרת תשובה תולה
ויוהכ"פ מכפר, והנה באם עבר על ל"ת שאין בו כרת ועשה תשובה
עם כל הפרטים באמצע השנה, אם צריך עוד מעשה התשובה ביוהכ"פ
עצמו, דאי נימא שהפירוש הוא דיוהכ"פ הוא המכפר מצד עצם
היום אלא שיש תנאי ד"לשבים" הנה אפילו בדליכא מעשה התשובה
ביוהכ"פ מתכפר לו כיון דסו"ס הרי הוא באופן ד"לשבים" כיון
ששב על חטא זה, אבל אי נימא כאופן הבי' דתשובת יוהכ"פ היא

היא הפועל, פשוט דבעינן ביוהכ"פ עצמו מעשה התשובה על חטא זה.

והגר"ב זילטי ז"ל בקובץ מוריה שנה ז (ח-ט) הוכיח ששיטת הרמב"ם היא כאופן הבי' שהפירוש הוא דתשובת יוהכ"פ הוא המכפר, דהרי כתב שם בנוגע להסוג דחילול ה' דבזה אין תשובה ויוהכ"פ ויסורים לבד מכפרים אלא מיתה וז"ל: אעפ"י שעשה תשובה והגיע יוהכ"פ והוא עומד בתשובתו ובאו עליו יסורין אין מכפר לו וכ"י עכ"ל, ולכאורה צ"ב בכוונתו שכתב "אעפ"י שהוא עומד בתשובתו", דהלא פשיטא דאם אחר ששב עבר שוב על חילול ה' שאינו מתכפר לו, אלא דכוונתו דאעפ"י שהוא עומד במעשה התשובה גם ביוהכ"פ היינו דגם ביוהכ"פ עושה תשובה וא"כ הלא יש לו כפרת יוהכ"פ מ"מ לא נתכפר לו, אבל אם אינו עומד במעשה התשובה ביוהכ"פ ודאי לא נתכפר לו כיון דאין לו אפילו כפרת יוהכ"פ.

אבל ראה לקו"ש ח"ד ע' 9411 שכתב בהדיא כאופן האי' ודייק מהלשון עצמו "עצמו של יוהכ"פ מכפר לשבים" ולא אמרו תשובת יוהכ"פ מכפר, כי גם לרבנן נמשך הכפרה מיוהכ"פ שהיא כפרת נעלית אלא דפליגי רבי ורבנן איך מגיעים לזה, דלרבי אי"צ לשום תנאי משא"כ לרבנן בעינן התנאי דלשבים דוקא עיי"ש בארוכה וכן בשיחת שבת שובה תשמ"ז.

ולפ"י? מובן דאין לפרש כוונת הרמב"ם ב"והוא עומד בתשובתו" שיש כאן מעשה התשובה ביוהכ"פ כיון דאי"צ לזה בכדי שימשך עליו כפרת יוהכ"פ, ובאמת גוף הלשון ד"עומד בתשובתו" לא משמע שיש כאן מעשה התשובה, דאז הול"ל אעפ"י ששב ביוהכ"פ, אלא הפירוש הוא שלא נתחרט על התשובה שעשה באמצע השנה, דהרי כתב הרמב"ם שם דאדם שעשה מצוות ואח"כ מתחרט שלא ה"י צריך לעשותם כ"י ה"ה מאבד זכיות אלו עיי"ש, וזהו כוונת הרמב"ם דאעפ"י שהוא במצב של "לשבים" מצד תשובתו שבאמצע השנה ולא ביטלו כ"י ובמילא נמשך עליו כפרת עצמו של יוהכ"פ מ"מ אין זה מועיל לענין חילול ה'.

ונראה להביא רא"י לפירוש זה ממ"ש הרמב"ם בפ"ב ה"ח וז"ל: עבירות שהתודה עליהם ביוהכ"פ זה חוזר ומתודה עליהם ביוהכ"פ אחר אעפ"י שהוא עומד בתשובתו שנאמר כ"י וחטאתי נגדי תמיד עכ"ל, והנה ענין הוידוי הוא שמוציא הרגש התשובה

שבלבו בדיבור וכמ"ש הרמב"ם בפ"ב סוף הלי' ב' "וצריך להתודות בשפתיו ולומר ענינות אלו שגמר בלבו" וכמבואר בארוכה בסי' חידושים וביאורים לשי"ס ח"א סי' י"ח בביאור דברי הרמב"ם ריש הלי' תשובה דוידוי ותשובה הוי"ע אחד אלא דוידוי הוא בדיבור והרמב"ם מנה מצות וידוי כי לעולם מונה החלק שבדיבור ולא חלק המחשבה עיי"ש. ונמצא דענין הוידוי הוה מעשה התשובה בדיבור, וא"כ איך נימא כוונת הרמב"ם שצריך להתודות על העבירות שכבר התודה עליהם ביוהכ"פ אחר אעפ"י שהוא עושה תשובה עכשיו? הרי אם עושה תשובה עליהם עכשיו הרי במילא הוא מתודה עליהם, ומוכח שהפירוש הוא כני"ל דאעפ"י שכבר עשה תשובה ביוהכ"פ אחר ומעולם לא ביטלו כני"ל מ"מ צריך להתודות גם ביוהכ"פ זה משום וחסאתי נגדי תמיד.

וראה גם במשנה יומא פה,ב, אר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם כו' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל כו', ומשמע דאיירי בנוגע ליוהכ"פ שהוא כטהרת המקוה, ומשמע מזה דכמו במקוה עצם המקוה מטהר, ובלבד שאינו סותר את הטהרה כמו בטובל ושרץ בידו, עד"ז בנוגע ליוהכ"פ שהוא מכפר מצ"ע ובלבד שאינו סותר את הכפרה, ולכן בעינן התנאי ד"לשבין" דוקא.

תשובת יוהכ"פ באופן של התחדשות

ג) בלקו"ש חכ"ח פי' מסעי (עי' 422) מבאר שם כ"ק אדמו"ר שליטי"א הענין דעבודת יוהכ"פ שהוא ענין ההתחדשות, שהאדם ביוהכ"פ ע"י התשובה נעשה למציאות חדשה לא רק שעולה לדרגא נעלית יותר, ובלשון הרמב"ם: איני אותו האיש שעשה אותן המעשים" (וראה גם בארוכה בלקו"ש עקב תשמ"ח) ומבאר דזהו טעם הפנימי בכהן גדול שבגדיו דיוהכ"פ טעונין גניזה (רמב"ם הלי' כלי המקדש פי"ח ה"ה) דלכאורה למה אינו יכול להשתמש בהם בשנה אחרת? אלא דכיון שהכהן גדול נעשה למציאות חדשה במילא גם הלבושים שלו צ"ל חדשים, ומבאר שם גם הענין דלשכת הכה"ג היתה נקראת לשכת פרהדרין (יומא ח,ב) שמחליפין אותה כל שנה כפרהדרין הללו, ומבאר ענין זה למעליותא דמכיון שהכה"ג נעשה למציאות חדשה, במילא ה"ז כמו שמחליפין אותה בכל שנה עיי"ש, ומבאר דעבודה זו הוא גם בכאו"א מישראל שנותנים לו כח ביוהכ"פ שיתהווה למציאות חדשה ע"י התשובה עיי"ש.

ויש לקשר זה עם מה ששמעתי בשם הגרי"ד סאלאווייטשיק ז"ל בנוגע להא דאומרים "כל נדרי" מיד בכניסת יום הקדוש, דלכאורה מהו גודל הענין שבזה שמתירים הנדרים כו' והוא הפתיחה דיוהכ"פ!! והביאור בזה הוא לפי הנ"ל דכיון שעבודת האדם ביוהכ"פ הוי"ע של התחדשות למציאות חדשה עיי' התשובה, במילא צריך האדם לכל לראש להתיר כל הקשרים שהי' לו מלפני יוהכ"פ כנדרים וכו' שזה הי' פועל עליו שיהי' מוכרח להתנהג באופן מסוים לאחר יוהכ"פ, ולכן מתירים הנדרים וכו' בכדי שיוכל להתחיל הכל מחדש.

בענין מתפיס בשבועת משה

(גדר הנצחיות שכתורה וגדר קס"ד בתורה).

הת' משה אריאל הכהן רוט.
 ישיבת תו"ת ליובאוויטש המרכזית - 770

ידועה קו' הגאון הרגאטשאבי (והובא בצפנת פענח מהדו"ת, סז, ג. ובמפענח צפונות פרק הי' סיי"ב) דתנין בנדרים י' ע"א, נודר במוהי הרי אלו כינויים לשבועה (י'כינוי למשה בשבועת משה כדכתיב ויואל משה גו"י, ר"ן שם) והיינו הדין הוא דאפי' לאדם להתפיס בשבועת משה ויהי' קיים הנדר בזה. ומקי' הרגאטשאבי וז"ל דבאמת לכאורי אינו מובן הא מבואר בנדרים דס"ה דמשה רבינו ע"ה התיר שבועתו וא"כ היאך אפי' להתפיס בו כיון דכבר הותרה עכ"ל, וראה בנמוקיי ובריטבי"א שם שביארו בהא דהגמ' נדרים שם, דהלא משה נשבע ליתרו לשבת עמו כדכתיב ויואל משה לשבת את האיש, ואין ויואל אלא לשון אלה ושבועה וכשאמר לו הקב"ה לך שוב מצרים בא להתיר שבועתו ואמר לו כי מתו כל האנשים כלומר אילו ידעת שימותו אי נדרת וא"ל לא ושרייה, והא מיתה נולד הוא אלא מכאן שפותחין בנולד כו', ועיי' בנמוקי יוסף שם.

ומתרץ הרגאטשאבי וז"ל אך .. שכל שכתוב בתורה הדבר הוי נצחי ולא רק מה שהי' ולכך מצי תפיס בה וכן נבואת שמואל הוי גי"כ עצם ואף שמת הדבר ישנו מה שא"כ בשאר נבואות עכ"ל, ובמפענח צפונות שם עוד לשון מהרגאטשאבי דהק' הקו' הנ"ל והוסיף "והא קיי"ל דעוקר כו' (והיינו דהא כמו בחכם עיי

פתיחת הפתח נפעל דהנדר והשבועה נעקר מתחילה וא"כ קשיא הי"ה בשבועה דנעקר כאילו מעיקרו לא היי שבועה ונדר וקשיא איך יועיל התפסה) אך כיון דהשבועה כתובה בתורה הוי דבר הנמשך וכאילו השבועה ישנה תמיד עכ"ל.

והנה כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מביא יסוד זה דהגאון הרגאשטשאבי ז"ל בכ"מ בלקוטי שיחות ובשיחותיו הקי, לבאר עפ"י ענין הנצחיות דתורה דאפי' קס"ד בתורה הוא חלק בתורה וכו', והנה בספר השיחות תנשי"א ח"א מחדש כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א (שיחת ש"פ ויגש שם, ע' 702) וזלה"ק "הלימוד וההוראה מ"ויגש אליו יהודה" הוא גם מהמצב (פירוש) כפי שהי' במחשבתו של יהודה שנגש (לא ליוסף הצדיק אלא) ל"אדוני הארץ": אע"פ שהמצב דגישת יהודה ל"אדוני הארץ" (שצריכים להשפיע ולפעול עליו בענין שנוגע לטובתם של ישראל) אינו אלא מצד הקס"ד של יהודה ולאח"י נתברר שאין המצב כן - מ"מ כיון ש(גם) המצב ד"ויגש אליו יהודה" כפי שהוא מצד הקס"ד של יהודה נכתב בתורה היי חלק מ"תורת אמת" ותורה נצחית שהיא גם הוראה (תורה מלשון הוראה) אמיתית ונצחית עד סוף כל הדורות. וכידוע משי"כ הרגצובי בביאור הטעם שאפי' להתפיס בשבועת משה אף שלאחרי זמן התיר משה את שבועתו "דכל מה שכתוב בתורה הוי דבר נצחי ולא רק מה שהיי" כיון דהשבועה כתובה בתורה הוה דבר נמשך וכאילו השבועה ישנה תמיד". ועד"ז בנדו"ד שגם לאחר שנתברר שהמצב ד"ויגש אליו יהודה" כפי שהי' מצד מחשבתו של יהודה אינו אלא קס"ד שאינו לפי המצב האמיתי היי חלק בתורה ובמילא ענין אמיתי ונצחי כוי עכלה"ק. ובהערה 62 שם מחדש כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א על משני"ת בראגטשאווער, וזלה"ק "כלומר: לא זו בלבד שבשעתו היי ענין אמיתי אלא שלאחרי זמן נתבטל הדבר (כבשבועת משה שבשעתה היתה שבועה בכל התוקף אלא שלאחרי זמן הותרה השבועה) אלא יתירה מזה שגם בשעתו לא היי כפי האמת, כי אם קס"ד במחשבתו של יהודה" עכלה"ק.

ונמצא עפ"י חידוש זה דנצחיות התורה אינו רק בדבר שכתוב בתורה ואח"כ נתבטל ענינו כמו בשבועת משה שהיתה בכל התוקף אלא שאח"כ התיר שבועתו אלא אפי' מה שמעיקרו היי קס"ד ולא מציאות ונכתב בתורה הנה התורה היא נצחית אע"פ שאח"כ נתברר שגם בשעתו היי קס"ד ולא מציאות בפועל ג"כ, והאמת דיש להעמיק דאף בשבועת משה נמי הכי הוא דהלא החכם עוקר הנדר

מעיקרו נמצא דאף בשעה שהיי הנדר קיים הרי הוא בטל למפרע ונמצא דכשמשה התיר שבועה עיי הקב"ה נמצא דנעקר למפרע ומעיקרו ומ"מ המתפיס בשבועתו מועיל עייכ מוכח נצחיות התורה אבל מ"מ אינו דומה כייכ להדוגמא דויגש אליו יהודה דכך היי בפועל ממש בעת דויגש אליו יהודה אלא שלא היי מבורר בפועל והיי במחשבתו ובקס"ד שהיי ויגש לפני אדוני הארץ משא"כ בשבועה דבשעה שנשבע היי הסיבה שגרמה לשבועה כוי ובפועל נשבע והיתה השבועה בתקפה אלא שאח"כ התיר את השבועה, אבל האמת דגבי שבועה ונדר אינו דאע"פ שעוקר את הנדר למפרע הנה בשעתו היי נדר ושבועה בתקפה כמבואר בלקו"ש ח"ו עמ' 29 בהערה 63 שם וזלה"ק ועד"ז הוא גם בדין "חכם עוקר את הנדר מעיקרו" ש"עיקר העיקור הוא מכאן ולהבא שהרי היי אסור עד עתה" ודאע"כ התרת החכם עוקרת את הנדר מעיקרו ועכשיו "נמצא שלא נאסר מעולם" עכלה"ק, ונפק"מ אם התפיסו בנדרו של זה שהתיר החכם לאחר זמן את נדרו ושבועתו ועקרו למפרע האם עיי העקירה לשבועתו של זה פועל עקירה לשבועתו של פלוני ועוד דנמצא שלא התפיס על נדר או שבועה כיון דסו"ס הלא נעקר מעיקרו אלא כיון דאמרינן דאה"נ עד השתא היי אסור ורק עכשיו עיי שהחכם עוקר את הנדר מעיקרו נמצא שלא נאסר מעולם אבל זה נפעל על הזמן דמעכשיו ולא על הזמן דעד עתה דאה"נ היי אסור, ולכן שפיר אי התפיס בשבועתו בעודה בקיומה הנה שבועתו קיימת דאע"פ שלאחר זמן התיר החכם את שבועתו של פלוני מ"מ אהני ועפ"ז כל הקוי הוא בשבועת משה דהלא כבר השתא דמשה התיר את שבועתו וא"כ השתא ודאי דאינו מועיל התפסה בשבועתו וע"ז הוא החידוש דכיון שנכתב בתורה אי"כ אינו מה שהיי אלא שהתורה היא נצחית והוי דבר הנמשך וכאילו השבועה ישנה תמיד ועפ"ז החיי השתא דאפי" בעובדא שאינו רק קס"ד גם בעת שהיי הויגש אליו היי מעיקרא ברור שאינו אלא קס"ד, דהלא פעמים אפי שהיי מעיקרא שבועה כמו בשבועת משה אלא דאח"כ התירה כוי משא"כ הכא מעיקרא לא היי כפי האמת אלא קס"ד ומצד התורה תורת אמת הרי יש לו את התוקף כיון דבפועל נכתב בתורה וכו'.

והנה בקוני משיחות ש"פ ויגש ה'תשנ"ב מבאר כייק אדמו"ר מח"מ שליט"א דבאמת ויגש אליו יהודה מבטא את התוקף של יהודה דלמרות זאת שלא ידע שהוא יוסף אחיו לא התפעל והתנהג בכל רוחב הלב וכו' ותוקף זה נתן כח שאח"כ יעקב ואחיו יוכלו לרדת מצרימה, ומקי' כייק אדמו"ר שליט"א דצריך ביאור דהאמור לעיל אודות התוקף של "ויגש אליו יהודה" הרי היי לפי הקס"ד

של יהודה שיוסף הוא משנה למלך של אוהייע לפני שיהתיידע יוסף אל אחיו והגם שבנוגע לתוקף של יהודה אין כל נפק"מ (שהרי הוא לא ידע שזהו יוסף) אך לאחרי שנתגלה שזהו יוסף הרי לפי אמיתת הענינים לכאורי כבר אייץ להגיע להתוקף של יהודה כדי לפעול ויאהזו בה גויי ואדרבה: בפשטות הגיע התוקף ד"ויאהזו בה גויי עיי יוסף כוי, ומבאר כ"ק אדמו"ר מה"מ שליטי"א בזה וזלה"ק אך מכיון שכל הענינים שבתורה הם נצחיים (גם קס"ד בתורה, ובפרט שבנדו"ד הרי עצם הגשת יהודה אינה קס"ד אלא מציאות בפועל) צריך לומר שהתוקף של יהודה (וייגש אליו יהודה"י) פועל חידוש אפילו לגבי תקפו של יוסף בזמן ההוא כוי עכלה"ק.

ולכאורי לפעני"ד צייע כאן דהלא לעיל נתי משיחות שי"פ ויגש תנשי"א דמשמע דשאני הא דויגש אליו יהודה לא הוי אלא קס"ד כפי שהי מצד מחשבתו של יהודה ואינו לפי המצב האמיתי עיי נמצא שבפועל הי קס"ד ולא כשבעת משה שבשעתה היתה שבעה בכל התוקף משא"כ בהגשת יהודה דלא הוי בשעתו דבר אמיתי ורק שאח"כ נתבטל אלא מעיקרא ובשעתו לא הי כפי האמת אלא כפי הקס"ד במחשבתו של יהודה, והכא מבאר כ"ק אדמו"ר מה"מ שליטי"א דלא הוי קס"ד אלא מציאות בפועל כלה"ק ו"בפרט שבנדו"ד הרי עצם הגשת יהודה אינה קס"ד אלא מציאות בפועל, עכלה"ק.

וגם בעצם צייע דלכאורי כיון דבפועל אעי"פ שהי הגשת יהודה בתוקף גדול מצד הקס"ד הא לא הי כפי האמת וא"כ במה מתבטא המעלה שהי מציאות בפועל ולא רק קס"ד והלא המציאות אינה אמיתית משא"כ שבעת משה היתה אמיתית ואח"כ נתבטלה והכא כיון שהי קס"ד אי"כ אפי שהיתה מציאות מ"מ לא היתה אמיתית ושוב אייץ שאח"כ יתבטל אלא שיתברר כוי, ובעצם צריכים אנו לבאר דתנה הראגאטשווער חידש כאן משבועת משה דאפי דבר שאח"כ בטל מ"מ כיון שנכתב בתורה שהיא נצחית יש לו את התוקף כוי, ועפי"ז ביאר כ"ק אדמו"ר מה"מ שליטי"א בהא דויגש אליו יהודה, דמצד הקס"ד שלו ניגש לאדוני הארץ ולא ידע שנגש אל יוסף אחיו מ"מ יש בזה הוראה בפועל אעי"פ שהי קס"ד ובסוף נתברר שהוא יוסף אחיו ושוב לא הי צריך לכל הפעולה בפועל של התוקף דיהודה בפועל מ"מ גם קס"ד בתורה הוא נצחי ובתוקף ועוד אעי"פ שבשבעת משה מתחילה הי שבעה בתקפה ורק שאח"כ נתבטלה עיי התרת משה משא"כ בעצם הגשת יהודה כבר מתחילה הי לפי קס"ד שאינו אמיתי מ"מ מצד התורה גם קס"ד בתורה הוא

בתוקף התורה מלשון הוראה, וא"כ צ"ע טעם הוספת כ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחות ש"פ ויגש תשנ"ב דלא ה"י קס"ד וה"י מציאות בפועל והלא בפועל אע"פ שה"י הויגש אליו יהודה מ"מ ה"י קס"ד ולא הוי עדיף משבועת משה שה"י מציאות בפועל אלא דאח"כ התירו ואפ"י בעת שבועתו ה"י בתוקפו כשבועת התורה וצ"ע מה הכוונה להדגיש בשיחה זו, ויש לעיין בזה.

ונראה לבאר לפענ"ד דהנה בהגשת יהודה "ויגש אליו יהודה" ה"י ב' חלקים, (א) עצם ההגשה שהיתה בתוקף גדול כמבואר דש"פ ויגש תשנ"ב, ומזה גופא אפי' ויש ללמוד הוראה בפועל מעצם הגישה בפועל בתקפו של יהודה (כמבואר בשיחה דאע"פ שאח"כ יתברר שלא ה"י צריך לכאור' בהתוקף מ"מ בפועל לא נשתנה לגבי עצם אופן הגישה כ"א לתוצאה וכ"י מה שצריך להיות נפעל ע"י הגישה כ"י וכמשי"ת לקמן), ונראה לבאר דחלק זה יקרא בשם אופן הגישה שהיתה בתוקף דויגש אליו יהודה כ"י. (ב) פעולת ההגשה דויגש אליו יהודה לטובתם של בני"י וכדי לפעול פעולה זו ה"י צריך להיות המצב דויגש אליו יהודה לאדוני הארץ אלא שלאח"כ נתברר דזה ה"י רק קס"ד והיינו דמצד הקס"ד ה"י נראה שלפעול פעולה זו צריך לויגש אליו יהודה ונתברר שה"י אפי' להיות נפעל בלא זו ע"י יוסף כ"י, וכמבואר בקוני משיחות דש"פ ויגש תנש"א.

והנראה לבאר עפ"י דהחילוק הוא: דהנה בשיחות דש"פ ויגש תשנ"ב מבאר כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א הלימוד וההוראה שאפי' וצריך ללמוד מה"ויגש אליו יהודה" בתוקף לאדוני הארץ שלא ידע שהוא יוסף אחיו הנה בפועל אע"פ שנתברר אח"כ שהסיבה שגרמה לתוקף של הויגש אליו יהודה סיבתה באה בסיבת הקס"ד דיהודה שהוא אדוני הארץ ולא ידע שהוא יוסף אחיו ומצד זה ניגש בתוקף גדול הנה אע"פ שאח"כ נתברר שלכאור' ה"י מיותר ה"י התוקף של יהודה וכ"י מ"מ זה לא ה"י קס"ד בפועל כ"א מציאות בפועל ממש דהתוקף של הויגש אליו יהודה ה"י סיבתו מהקס"ד אבל בפועל ה"י מציאות כזה וע"כ כיון דבתורה אפי' ללמוד הוראה מקס"ד שבתורה ע"כ אפי' ללמוד הוראה מצד הקס"ד שגרמה לתוקף והיינו דמצד הקס"ד נגרם התוקף של יהודה וע"כ בפועל היתה מציאות של ויגש כ"י וכיון שמקס"ד בתורה אפי' ללמוד והוא נצחי לכן בפועל הכא מתוקף דהויגש כ"י אפי' ודאי ללמוד ההוראה דכאן לא רק שה"י קס"ד אלא שהיא גרמה למציאות בפועל. אבל בשיחות ש"פ ויגש תנש"א שם מתעכב כ"ק אדמו"ר

מה"מ שליט"א לבאר ההוראה מהפעולה של חויגש אליו יהודה לפעול לטובתם של ישראל לא התוקף דויגש אליו יהודה הפעולה שנפעל עיי"ז אלא דכדי לפעול פעולה ה'י צריך בויגש אליו יהודה כו', ובעצם ההגדרה כאן היא הסיבה שגרמה להויגש אליו יהודה בפועל ה'י סיבת הקס"ד של מחשבתו של יהודה והיא גרמה בפועל שיהי' צורך בויגש אליו יהודה כו', והנה עיי"כ הסיבה בפועל ה'י קס"ד בלבד ועוד שאח"כ נתברר שלא ה'י צריך בהמציאות דויגש אליו יהודה דהקס"ד אינה אמיתית כלל, ועפיי"ז מבאר כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א דכאן מתעורר חידוש עמוק יותר דהנה בשבועת משה אעי"פ שאח"כ התירה מ"מ בפועל בעת השבועה עד לזמן שהתירה היתה בתקפה ככל שבועות התורה אלא שאח"כ התירה, וקס"ד דלא תועיל מה"ט ההתפסה בשבועה של משה וקמ"ל דהתורה היא נצחית עיי"כ אעי"פ שאח"כ התירה להשבועה מ"מ בתורה נכתב "ויואל משה לשבת את האיש" עיי"כ מצד נצחית התורה הרי"ז נמשך כו' אבל בויגש אליו יהודה אעי"פ שעצם ההגשה ה'י מציאות בפועל שהיתה בתקפה ויש ללמוד מזה הוראה כו' אבל הסיבה שגרמה לכל ה'י הקס"ד של יהודה שניגש הוא לאדוני הארץ והנה קס"ד זו לא היתה כפי האמת כפי שנתברר אח"כ שכיון שהי' יוסף אחיו שוב איי"צ לתקפו של יהודה ואפי' לפעול בלא זה לכאורי' בכוחו של יוסף מ"מ הנה המציאות בפועל שהי' הויגש אליו יהודה אלא שהקס"ד אינו אמיתי עיי"כ החי' שאפי' ללמוד מזה כיון שהתורה היא נצחית בפועל ועפיי"ז שפיר ברור דעיי"כ לפיי"ז אפי' איי"כ ללמוד נמי הוראה מן העצם הגישה שיהודה אל יוסף כיון שהיתה מציאות בפועל שנגרמה מהקס"ד שע"פ התורה הוא נצחי וכו', ושפיר, ויש עוד להעמיק בזה.

פשוטו של מקרא

הערה בפירש"י פ' נצבים

הת' משה פרידמאן
תלמיד בישיבה

בפרשת נצבים כט, י, רש"י ד"ה מחוטב עציך כתב רש"י וז"ל
מלמד שבאו כנעניים להתגייר בימי משה כדרך שבאו גבעונים
בימי יהושע וזהו האמור בגבעונים ויעשו גם המה בערמה וכו'.

והנה כשמעיינים בפסוק (יהושע ט, ד) ויעשו גם המה בערמה,
לכאורה הי' לרש"י לפרש כמו שעשו הכנעניים בימי משה ולפלא
שרש"י מפרש כמו שעשו בני יעקב בערמה וכו' עיי"ש.

(ועיין ג"כ כל שאר המפרשים) ולפלא שרש"י (וכל שאר
המפרשים) לא פירשו כשיטתו בפרשתנו, בפרט שהוא לכאורה יותר
קרוב לפשוטו של מקרא ג"כ מלפרש שקאי על בני יעקב.

נ ג ל ה

בענין איסור התענית בר"ה

הת' דוד יחיא-ל ראפאפורט
תלמיד בישיבה

כ' אדה"ז בשלחנו ס"י תקצ"ז סעי' א' שיי"א שמצוה להתענות
בר"ה ואין הלכה כדבריהם אלא אסור להתענות כו' כמו שאסור
בשאר שבת ויו"ט" - ובסעי' ב' כ' שיי"ש מקומות שקבלה בידם
שכל מי שרגיל להתענות בר"ה ומשנה רגילותו ואינו מתענה אינו
משלים שנתו, ומי"מ מי שאינו ירא לנפשו, אי"צ להתענות כל ימיו
רק צריך התרה כשאר נדר" עכלה"ק. ולכאוי צריך ביאור דהרי
מכיון שנפסקה ההלכה שאסור להתענות בר"ה, אי"כ גם כשרגיל
להתענות בכל שנה, הרי אין זה הרגל של מצוה ואי"כ למה צריך
להתיר נדרו? דמה שצריך להתיר נדרו הוא לכאוי רק אם נהג

איזה הנהגה טובה ולא התנה שיהא בלי נדר, אבל פה הרי לא נהג בהנהגה טובה?

כן צריך ביאור במשי"כ בסעי' ח' שמי שמקבל עליו להתענות בר"ה צריך התרה ד"מאחר די"א שמצוה להתענות אין זה כמקבל עליו לעבור עבירה שאין קבלתו כלום", ולכאוי משמע שהטעם שצריך להתיר קבלתו, הוא מפני שי"א שמצוה להתענות, אבל צריך ביאור, שהרי נפסקה ההלכה דלא כ"י"א זה? וי"ל שאין הכוונה שזה שצריך להתיר קבלתו הוא, מפני שי"א שהוא מצוה, וא"כ יש ספק אם קבל ע"ע מצוה או עבירה וצריך להתיר קבלתו מספק, אלא הפ"י הוא, שגם לפי ההלכה שאסור להתענות אין זה נקי עבירה כשמתענה בר"ה מאחר די"א שמצוה הוא עושה, וכן משמע גם מהתחלת סעי' ב' שהובאה לעיל, שכי' שם אדח"ז שמי שאינו חושש להקבלה א"צ להתענות בר"ה ורק צריך התרה כשאר נדר, ומזה שכי' ה"י אינו צריך, משמע שאם הוא רוצה להתענות אינו מחוייב להתיר נדרו, ומשמע מזה שאינו עבירה, ומשי"כ בסעי' א' שאסור להתענות צ"ל שהוא לכתחילה אבל אי"ז נקי עבירה אם מתענה, ולכן גם מי שכדי לאכול צריך לעשות התרת הנדר אינו מחוייב ללכת ולהתיר נדרו, והנה כ"ז הוא ביאור למשי"כ בסעי' ח' שאם קבל עליו להתענות אין זה כמקבל עליו לעבור עבירה ולכן צריך התרת הנדר אם רוצה לאכול,

אבל עדיין צריך ביאור במשי"כ בסעי' ב' שמי שרגיל להתענות בכל שנה צריך לעשות התרת הנדר אם אינו רוצה להתענות בשנה זו, כי אעפ"י שנתבאר, שא"ז נקי עבירה להתענות אבל הרי מ"מ מצוה או הנהגה טובה אין כאן, ואולי י"ל, דמה שצריך התרת הנדר כשנהג מנהג טוב, הוא מפני שמסתבר לומר, שמאחר שנהג מנהג טוב זה כמ"פ, קבל בלבו לנהוג כן לעולם, וא"כ אין נוגע כ"כ אם נהג במנהג שהוא טוב ע"פ דין והלכה או לא, אלא מה שנוגע הוא, אם יש סברא לומר שקבל בלבו לנהוג כן לעולם, וא"כ זה שהתענה בכל ר"ה, וחשב שיש ענין בזה, ומסתבר שקבל בלבו לנהוג כן לעולם, לכן מחוייב הוא להתיר נדר אם רוצה לאכול מאחר שאינה עבירה, ועצ"ע.

ש ו נ ו ת

הושענא שלש שעות

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

בי"אור הנפלאות" (ע"ב) מהגה"ח רבי ישראל גורזיצונסקי מביא, ששאל הרה"ק רבי שמחה בונם מפשיסחא לרבינו היהודי הקדוש מפושסחא במ"ש בהושענות להושענא רבה: "הושענא רגש תשואות, הושענא שלש שעות", דמהו "הושענא שלש שעות"?

ועל כך ענהו: ד"רגש תשואות" הוא הרגש והמהומה של המלכויות, היינו מלחמת גוג ומגוג קודם ביאת המשיח, למהומה זו כבר תקווה הקדמונים, ולא נשאר רק עוד "שלש שעות", אשר אלו השלש שעות יהיו קשים מאד לעמוד נגדם ולהשאר על עמדו. ומי שיזכה לעמוד נגד השלש שעות הללו - יזכה אחר כך לראות בביאת המשיח.

וסיים שם; שאמר הרה"ק רבי שמחה בונם לרבינו: אני יש לי עצה לזה, כשאראה זאת אשתה לרויה חצי טאפ מעד [=מי דבש] ואהיה שיכור ואישן בשלש שעות אלו. השיב לו רבינו: מי שיהיה לו שכל אז לעשות כן בוודאי טוב יעשה. (הובא גם בקובץ "מעיינות החסידות" - בני ברק תשרי תשנ"ב, קובץ ג' ע"ג).

ונראה לבאר עפ"י מה שאומרים בהוצאת ספר תורה, בתפלת "אב הרחמים": "ויצול נפשותינו מן השעות הרעות" - דלכאוי הו"ל לומר "מן שעות רעות" - כמו שמצינו בתפלת רבש"ע לשלש רגלים ולשמ"ע. בהוצאת ס"ת: ותשמרינו ממעשים רעים ומשעות רעות" - דמשמע שמדובר כאן מ"השעות הרעות" הידועות, וי"ל שהם השלש שעות" הנ"ל שלפני ביאת המשיח, שיהיו קשים מאד לעמוד נגדם.

והנה באגרת תימן בתחלתו נאמר: "ואין ספק להיות אלו "חבלי משיח" שהיו החכמים מבקשים מהבורא שלא יהיו מצואים

בהם" עכ"ל - וברמב"ם לעם שם (עי קיב הערה ה): "שלא יהיו מצויים וקיימים בעולם בעת שיתרגשו לבוא המאורעות הנוראים. לקץ הימים, שכן אמרו רז"ל: "ולא אחמניה" - יבוא המשיח ולא אראנו" עכ"ל - וי"ל שהכוונה לשלש שעות" הני"ל - והעצה לזה כמו שאמר ר' בונם מפשוטתא, לקחת הובא משקה ולישון.

עולם הבא

הרב מנחם מענדל מרוזוב
תושב השכונה

ידוע שיטת הרמב"ם (אגרת תחיית המתים) ש"חיי העולם הבא... אין גוף בהם... נפשות מבלי גופות..."

לפי זה צ"ע שברמב"ם הלכות ברכות פרק יי הלי"י כותב "... הרווא קברי ישראל מברך" ברוך... והוא עתיד להקים אתכם בדין לחיי העולם הבא..."

גם בנוגע לבנין המקדש לעתיד ידוע שיטת הרמב"ם (הלי מלכים) שיבנה בידי אדם. אבל בסוף סי' אהבה בסדר תפילות.. בנוסח ברכות התפילה... "ב...בתשעה באב מברך... רחם... כי באש הצתה ובאש אתה עתיד לבנותה, ככתוב ואני אהיה-לה נאם-ה' חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה..."

הערות המערכת: ראה בסי' הלי' ביהב"ח להרמב"ם סי' י"ט.

ב) בספר "אהלי שם" חלק ח' שהופיע זה עתה, עמוד רמ"ה. כותב הרב אברהם אלשוילי בענין "יעמוד מלך מבית דוד" ומנסה להוכיח שלא התחיל עדיין הענין ד"יכוף" וד"ילחם" ובמילא אינו עדיין "בחזקת משיח", וגם מנסה להוכיח שם שתהליך הגאולה מתחיל בעצם ב"יעמוד מלך" ומבאר שהענין ד"יעמוד מלך" לא הותחל עדיין.

מבלי להכנס לכל הפרטים וההוכחות שלו לפרטי פרטיהן. שזהו ענין ארוך מדי, מצאתי לנכון להעתיק קטע מקונטרס "שלח נא ביד תשלח" (משיחת ש"פ חיי שרה, מבה"ח כסלו תשנ"ב) שם בתוך סי' י"ג "און מיזעט בפועל ווי עס איז געווארן און עס

ווערט דער "ילחם מלחמת ה'" וינצח בכמה וכמה ענינים - ודוקא מתוך מלחמה של שלום ... ואעפ"כ איז די גאולה האמיתית והשלמה נאך ניט געקומען בפועל ממש ... ס'איז נאך געבליבן עפעס צו טאן וואס וועט ברענגען די גאולה בפועל... מקבל זיין פני משיח...."

מספר הקדישים

הרב יהושע מונדשיין
ירושלים ת"ו

איתא בצוואתו של אדמו"ר מוהר"ש (בסי אגרות קודש שלו, קה"ת תשנ"ג, עמ' קו): וכאו"א מבניי ישתדלו כי יאמרו בכל יום - לבד שבת ויו"ט - לא פחות מן ט"ז קדישים.

וכך כותב גם אדמו"ר מוהרש"ב בצוואתו (חנוך לנער, קה"ת תשי"ט, עמ' 52): אני דקדקתי לומר בכל יום - לבד ש"ק ויו"ט - ט"ז קדישים.

וענינו של מנין זה מבואר ע"פ הזוה"ק (פי נח סב, ב - מובא בהערות כ"ק אדמו"ר שליט"א שם): בזמנא דישראל אתיבו בקול רם אמן יהא שמ"י רבא מברך כו' רווחין לי שעתא ופלגות שעתא - דהיינו שפעולתו של כל קדיש הוא למשך שעה ומחצת, ועפ"ז ט"ז קדישים מועילים לכ"ד שעות היממה.

ובמכתב אדמו"ר מוהר"י"צ לכ"ק אדמו"ר שליט"א (אג"ק יג עמ' שצד): מספר הקדישים עולה י"ז, ועיי"ש שמפרט את כל הקדישים אחד לאחד, אך משום מה משמיט את הקדיש שקודם שמונה עשרה דתפילת ערבית, ועפ"ז צריכים להיות י"ח קדישים.

ואכן, כ"ק אדמו"ר שליט"א במכתבו (אג"ק ג עמ' ח) מונה י"ח קדישים.

בזמנם של אדמו"ר מוהר"ש ומוהרש"ב לא היתה נהוגה אמירת התהלים בציבור אחר תפילת שחרית (ואיני יודע אם נהגו באמירת המשניות דמסי כלים ומקוואות), ולכן היתה צריכה להיות השתדלות מיוחדת להגיע למנין ט"ז קדישים, והשלימו זאת עיי

לימוד משניות על הסדר ברבים, ואמירת קדיש אחר כל פרק (אג"ק מוהר"ש שם).

אך בשבת ויו"ט שלא למדו משניות בציבור, לכן לא יכלו לדקדק ולומר ט"ז קדישים.

קו' "חנוך לנער"

הרב שלום יעקב חזן
תושב השכונה

בקו' "חנוך לנער" בתחלתו נדפס ראשי פרקים מתולדות ימי חיי כ"ק אדמו"ר מהורש"ב ני"ע, שנערך ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א.

הרשימה מחולקת ליו"ד פרקים.

ולהעיר: א) האותיות דהפרקים חי טי חסרים ברשימה, בכל הדפוסים שראיתי.

ב) פרק ז' מתחיל עם סיפור המאורעות דמשנת תרנ"ד ואילך.

ולהעיר שבשנה ההיא י"קבל עליו כ"ק אדמו"ר ני"ע - נשיא השביעי להבעש"ט - את עול הנשיאות בכל הפרטים, וראה שיחת ש"פ וירא תשמ"ג.

פיענוח ר"ת

הת' יוסף יצחק קעלער
תות"ל 770

בספר המלך במסיבו (בעריכת הרמ"מ לאופער, קה"ת תשנ"ג) עי מא נדפס מפתח ראשי - תיבות של הרבנים החסידיים שזכו לישיב עם המלך במסיבו.

ושם מפוענח: רדייר [או רמדייר]: ר' משה דובער (הכהן) ריבקין ז"ל.

רשא"ק: ר' שמריהו הכהן קאזארנאווסקי (ז"ל).

ולהעיר שהרב משה דובער ריבקין לא היי כהן מעולם.

וכמו"כ הרב קאזארנאווסקי לא היי כהן מימיו, ושמו אשר יקראו אותו בלה"ק הוא ר' שלמה אהרן (לא: ר' שמריהו).

ולא באתי אלא להעיר.

"קה"ת - אוצר החסידים"

הרב שלום יעקב חזן
תושב השכונה

במבוא לאג"ק אדמו"ר מהוריי"צ נייע ח"ז ע' 7, - והועתק בתולדות חב"ד בארה"ב ע' שטז - כותב ידידי הרשדי"ב שיי לוי"ן על ההפרש בין "קה"ת" ל"אוצר החסידים", וכך כותב:

בקיצור תולדות כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נייע שבתחלת "היום יום": תשי"ג - מייסד "ספרי" אוצר החסידים - ליובאוויטש", ובקיצור תולדות כ"ק אדמו"ר שליט"א שבתחלת "היום יום": תשי"ג - נתמנה בתור עורך ראשי ד"ספרי" - אוצר החסידים - ליובאוויטש", ומני אז מו"ל ספרים קונטרסים וחברות בהוספות הגהותיו והערותיו וכו', מדפיס קובץ "היום יום" שסודר על ידו.

ולא נתפרש כאן מה נתחדש בזה על מה שכבר נוסד בשנה שלפני"ז, כמסופר שם: תשי"ב . . מייסד הוצאת ספרים "קרני הוד תורה" - קה"ת - ליובאוויטש.

ההפרש שביניהם בולט במשמעות שמותיהם: (א) "קרני הוד תורה" - תורת הנגלה והחסידות שנתחבר ע"י כ"א מישראל; ואילו "אוצר החסידים" - ספרים שנתחברו ע"י רבותינו נשיאי חב"ד ותלמידיהם. (ב) "קה"ת" הוא "הוצאת ספרים", ואילו "אוצר החסידים" הוא "ספריה", שענינה גם עריכת וחיבור ספרים.

ואינני יודע באם זוהי השערה או עובדה, כי לא מציין את המקור לחלוקה זו, אך כנראה נעלם ממנו משייכ בהחקדמה לקטלוג קה"ית - תשי"ט שלכאורה נכתבה ע"י כ"ק אדמו"ר שליטי"א, ומועתק בזה קטעים אחדים:

"הוצאת ספרים קה"ית" (קרני הוד תורה) נוסדה ע"י כבוד קדושת אדמו"ר שליטי"א מליובאוויטש בשנת ה'תשי"ב, היתה עבודת כ"ק אדמו"ר שליטי"א בשדה החינוך והרבצת תורה חסרה מחלקת הוצאת ספרים, ובא מוסד זה והשלים היקפה הגדול של התכנית הענקית המסתעפת בכל מקצועות חיזוק היהדות בכלל, שדה החינוך, הרבכת תורה והפצת תורת החסידות בפרט...

"בכלל, מתחלק כל החומר הנדפס, כפי אשר נרשם בקטלוג זה, לשלשה סוגים:

סוג ראשון כולל ספרי החינוך בהוצאת ה"מרכז לעניני חנוך", אשר כשמו כן הוא, מוסד עולמי מרכזי בלתי מפלגתי לכל עניני חינוך, שנוסד ע"י כ"ק אדמו"ר שליטי"א בשנת תשי"א ועומד תחת הנהלתו הפרטית, כאן יבואו ספרי ה"מרכז לעניני חנוך" מופיעים בלשון הקדש, אידיית, אנגלית וצרפתית, עומדת להפתח בקרוב גם מחלקה ספרדית.

סוג שני כולל בעיקר הנדפס בהוצאת הספרי" ל"אוצר החסידים" בתורת החסידות, חקירה, מוסר והלכה, רוב הספרים והקונטרסים הם מיצירת נשיאי חב"ד מראשית התנועה ועד היום, לרבות היבול הגדול מעטו של כ"ק אדמו"ר שליטי"א, נשיא חב"ד בדורנו.

סוג שלישי כולל הוצאות שונות שלא נכנסו בשני הסוגים הנ"ל, וכמו, לדוגמא, ה"שדי חמד" שיצא מן הכלל ללמד על הכלל כלו.

מכ"ז נראה שההפרש שבין "קה"ית" ל"אוצר החסידים", אינו כפי שכתב הנ"ל.

בהמשל דמלך בשדה

הת' יצחק פרומער
תות"ל מגדל העמק

ידוע ומפורסם המשל דהאלטער רבי בנוגע לחודש אלול (לקו"ת ראה ל"ב, ב"י) "משל למלך שקודם בואו לעיר יוצאין אנשי העיר לקראתו ומקבלין פניו בשדה ואז רשאין כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם." וממשיך שם "ובלכתו העירה הרי הם הולכים אחריו. ואח"כ בבואו להיכל מלכותו אין נכנסים כ"א ברשות ואף גם זאת המובחרים שבעם ויחידי סגולה".

וראיני בזה דבר נפלא ביותר, אשר כשתדקדק ותמנה מנין התיבות בחלק המשל הנוגע לחודש אלול (מתיבת "למלך" עד תיבת "לכולם") יעלה בדיוק למספר שלושים, אשר אפשר ע"ד הרמז שהוא כנגד הלי יום דאלול שאז "המלך בשדה" (וראה מפורש בלקו"ש ח"ב עמ' 626 "איך גיב איך ניין צוואנציק דרייסיק טעג" ובהערה שם איך עולה למנין שלושים (ולא כ"ט כימי אלול)). והמשך המשל, בקטע שמדבר בענין חודש תשרי (מתיבת "ובלכתו" עד תיבת "סגולה") יעלה בדיוק למנין כ"ג אשר זה בדיוק כנגד ימי המועדים שבחודש תשרי (מתחיל מר"ה), ועד לסיומה ביום שמח"ת שהוא יום הכ"ג לחודש תשרי, וא"כ הרי"ז מדויק בתכלית תיבה כנגד יום. והוא פלא.

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

לרפואה שלימה לרמ"ח איבריו ושם"ה גידיו

ולאריכות ימים ושנים טובות ונעימות

תיכף ומיד ממש

נדפס ע"י

הרה"ח הרה"ת הנדיב המפורסם ר' יוסף יצחק
וזגתו מרת שטענרא מרים שיחיו
ומשפחתם שיחיו
גוטניק

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

להצלחה רבה ומופלגה