

יחי אדונינו מורינו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

קובץ

הערות התמימים ואנ"ש

ארעא דגליל

ישיבה קטנה

חסידי חב"ד ליובאוויטש – נוף הגליל

עיונים, הערות וביאורים
בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח
בעניני גאולה ומשיח, בנגלה ובחסידות

גליון א (ב)

כ' מנחם-אב ה'תשע"ט

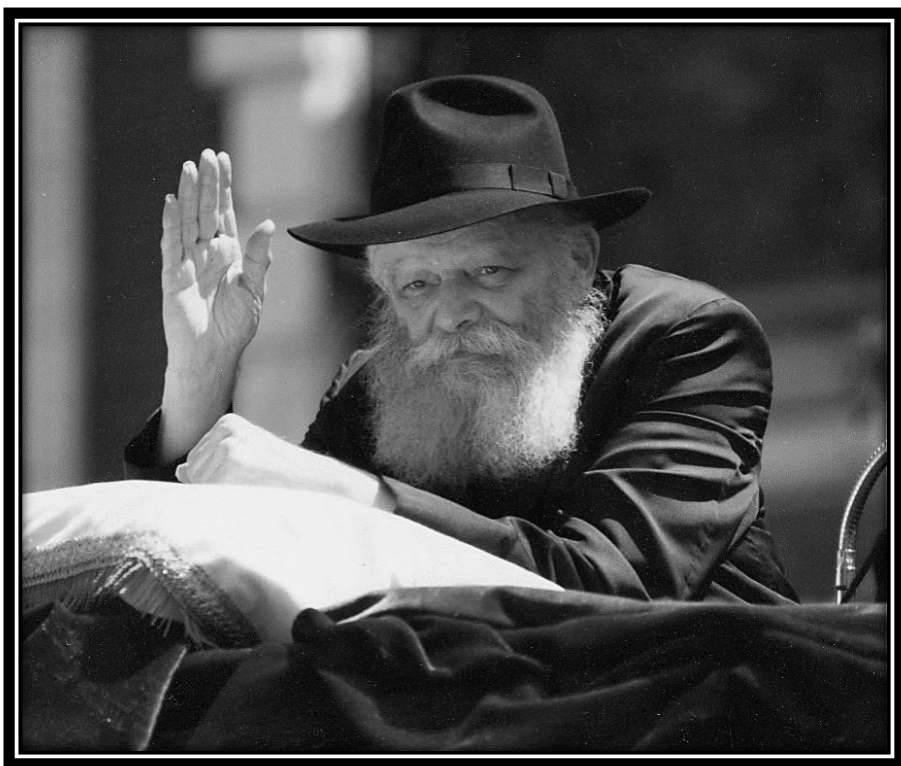
יוצא לאור על ידי

ישיבת חסידי חב"ד ליובאוויטש – נוף הגליל

נוף הגליל, ארה"ק ת"ו

רח' דרך העמק 17

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ותשע לבריאה
הי' תהא שנת עצמות טובה – ימות המשיח
שנת השבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח



צריכים לפרסם לכל אנשי הדור, שזכינו שהקב"ה בחר ומינה בעל בחירה, שמצד עצמו הרי הוא שלא בערך נעלה מאנשי הדור, שיהי' ה"שופטיך" ו"יועציך" ונביא הדור, שיורה הוראות וייתן עצות בנוגע לעבודת בני וכל האנשים דדור זה, בכל עניני תורה ומצוות, ובנוגע להנהגת חיי היום יום הכלליים, גם ב"בכל דרכיך (דעהו)" ו"כל מעשיך (יהיו לשם שמים)",

עד - הנבואה העיקרית - הנבואה¹¹⁶ ש"לא לתר לגאולה"
ותיכף ומיד ממש "הנה זה (משיח) בא".

116) לא רק בתור חכם ושופט אלא בתור נביא, שזהו בוודאות - ראה מאמרי אדה"ז הקצרים ע' שנה"ו.

מענה שהתקבל מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בקשר עם הוצאת
קובץ זה:

אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ח"ה ע' רלה

"... ותמורת זה יוסיף אומץ בעבודתו בשדה החינוך
הכשר, זהו בנוגע להשפעתו על הזולת, והשנית יוסיף
אומץ בלימוד החסידות, היינו פשוט לערנען אפטער
חסידות מיט א ווארימקייט און א לעבעדיקייט, ואם
קשה לפעול בעצמו חיות לעבעדיקייט, בלימודו בודד,
הרי בטח יוכל למצוא עתה במחנה חברותא בזה ויגעת
ומצאת תאמין, ובפרט שיש בכאו"א מאתנו סיועו של
כ"ק מו"ח אדמו"ר שמסר נפשו על הפצת לימוד
החסידות בכל המדינות ובכל המקומות ובכל הסוגי
אנשים".



רכז המערכת:

הת' מנחם מענדל שי' גולדפארב

סייעו בעריכה:

התלמידים השלוחים

כתובת המערכת:

ת.ד. 6013, נוף הגליל

(לציין עבור 'מערכת הערות')

דוא"ל: heores.nof@gmail.com

פתח דבר

בהלל והודאה להשי"ת, הננו להגיש לנשיאנו כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח, ולקהל מחבבי התורה ולומדי, את הקובץ "ארעא דגליל", ובו הערות התמימים ואנ"ש, חידושים וביאורים בתורתו של כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח, בעניני גאולה ומשיח, נגלה וחסידות ובכל מקצועות התורה, שנכתבו ע"י תלמידי התמימים דשיבתינו הק' – ישיבה קטנה חסידי חב"ד ליובאוויטש נוף הגליל.

שמו של הקובץ מיוסד על מאמר הזוהר (זוהר ח"א קי"ט) "יתגלי מלכא משיחא בארעא דגליל", ועם שינוי שמה של עירנו (מ"נצרת עילית") ל"נוף הגליל", הרי "כיון שבני ישראל עסוקים בלהט בביאת המשיח – הרי מובן, שבכל ענין מחפשים לכל לראש את השייכות עם "אחכה לו בכל יום שיבוא". וכך גם בנדו"ד, מחפשים ומקשרים כל דבר לגאולה האמיתית והשלימה, ולהתגלות מלך המשיח.

גליון זה יוצא לאור בקשר עם כ' מנחם אב ה'תשע"ט, יום ההילולא השבעים וחמש של הרב המקובל האלקי רבי לוי יצחק שניאורסאהן, אביו של – יבדלחט"א – הוד כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח.

בקשר עם סיום המחזור הל"ח ברמב"ם ותחילת מחזור הל"ט, הבאנו בפתיחת הקובץ, במדור "דבר מלכות" את שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח בענין "הלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם" שנאמרה בקשר עם סיום הרמב"ם בשנת ה'תשנ"ב.

כמו"כ הבאנו בזה קטעים משיחת ש"פ קרח תנש"א בה מדבר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח על שינוי שמה של העיר "לענינגראד" ל"פעטערבורג" – בקשר עם שינוי שם עירנו.

* * *

הננו לבקש בזה את קהל הקוראים, שיואלו לשלוח גם הם את חידושיהם אל המערכת (בכתובת דלעיל), ע"מ שנוכל להדפיסם בקבצים הבאים אי"ה.

ויה"ר, אשר הוצאת והדפסת קובץ זה, כרצונו והוראתו של כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח בריבוי שיחות ומכתבים, ובפרט ביום זכאי זה, תגרום נחת רוח רב לכ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח, ותהי' ה"מכה בפטיש" שיביא את התגלותו השלימה, ונשמע תורה חדשה מפיו, "תורה חדשה מאיתי תצא", תיכף ומי"ד ממ"ש.

יחי אדונינו מורינו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

מערכת הערות התמימים ואנ"ש
שע"י ישיבת חסידי חב"ד ליובאוויטש
נוף הגליל

ימות המשיח², כי מנחם"אב ה'תשע"ט (הי' תהא שנת עצמות טובה)
שנת השבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח
נוף הגליל, ארה"ק ת"ו.

2) ע"פ הודעת כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח במוצאי חג הגאולה י"ט-כ' כסלו ה'תשנ"ב, מענות קודש מתקופה זו. ועוד.

תזכר ענינים

דבר מלכות

- 9....."הלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם"
 22..... הפעולה הנמשכת מהגאולה בי"ב-י"ג תמוז

גאולה ומשיח

- 25..... היסח הדעת האמיתי
 27..... ביטול סיבת הגלות
 29..... המשיח של כל הדורות

תורתו של משיח

- 31..... להביא התגלות בפועל בעולם
 32..... סיום ג' השבועות
 33..... האם שלח יהושע מרגלים מדעתו?
 34..... נקיטת 'חפץ של מצווה' דאליעזר
 36..... דיוק בשיחת ש"פ תרומה תשנ"ב

נגלה

- 39..... הדרן על מסכת כלה
 49..... הקשר בין סיום הרמב"ם ומסכת הוריות בימי בין המצרים
 60..... דיוק ברש"י בגדר תשביתו

חסידות

- 62 נשמות דורנו – ע"ד נשמות דאצילות
- 64 "ולבי חלל בקרבי" ביאור תיבת 'חלל' – 'מת' או 'ריק'
- 73 בחינת ה"א לאחר גמר עבודת הבירורים

הלכה ומנהג

- 75 נשיאת כפיים אימתי
- 81 אמירת 'תורה שבכתב' ב"תיקון ליל שבועות"
- 86 נוסח ברכת מגן אבות בליל שבת
- 87 בגדר ברכות הראיה
- 88 בענין סדר גזיזת הצפרניים

שונות

- 91 הוי דן את כל האדם לכף זכות
- 98 זמן התוועדות דשבת נשא תנש"א

הוספה

- 100..... תמונת האותיות בדרך חב"ד
- 112..... השוואה בין הכתבים
- 122..... גילוי הטוב שבכל דבר – "למעליותא"

דבר מלכות

„הלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם”

– בקשר לסיום ספר הרמב"ם –
 משיחות יום ב' דר"ה, ליל שבת חוהמ"ס,
 ליל ויום שמח"ת, ה'תשנ"ב

לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל, אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה. לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה, לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר כך קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם.

ואף שחיבורו של הרמב"ם הוא „תורה שבעל פה”, „משנה תורה” („משנה” לתורה שבכתב), מ"מ, להיותו „דברים המתבררים. . בלא קושיא ולא פירוק”, „הלכות של תורה שבעל פה”, יש בו חשיבות מיוחדת (לא רק לגבי שאר חלקי תורה שבעל פה, אלא גם לגבי ספרי הנביאים והכתובים) שהיא כמו החשיבות דתורה שבכתב („התורה והמצוה”, תושב"כ ופירושה בהלכות התורה שבמשנה

א. בהקדמתו לחיבורו כתב הרמב"ם: „כל המצוות שניתנו לו למשה בסיני בפירושן ניתנו, שנאמר¹ ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה, תורה זו תורה שבכתב, והמצוה זו פירושה. . תורה שבעל פה”, ומבאר בארוכה סדר מסירת התורה שבעל פה ופירושי ע"י גדולי ישראל מדור לדור עד לזמנו, ומסיים, „וראיתי לחבר דברים המתבררים. . בענין האסור והמותר הטמא והטהור עם שאר דיני התורה. . עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה בפי הכל בלא קושיא ולא פירוק (הלכות הלכות)”. . כדי שלא יהא אדם צריך

(1) משפטים כד, יב.

התורה (שהרי אין נביא רשאי לחדש דבר), אלא „לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עלי, כמו שאמר האחרון שבהן זכרו⁹ תורת משה עבדי¹⁰, ועאכו"כ השקו"ט בתורה שבע"פ בנוגע לאופן הלימוד ודרשות דברי התורה שאינה אלא „אמצעי" לבירור הלכות התורה, לא יהי צורך בהם ולכן יבטלו לימות המשיח¹¹ (ואז יתגלו טעמי תורה, „סוד טעמי ומסתר צפונותי"¹², „תורה חדשה מאתי תצא"¹³).

ויש לומר, שענין זה מרומז בסיום וחותם¹⁴ ספר ההלכות דהרמב"ם (שני פרקים האחרונים ד„הלכות מלכים

תורה) – כמובן מדברי חז"ל² (שהובאו להלכה בספרו של הרמב"ם³) ש„כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח"⁴, משא"כ „הלכות⁵ של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם", כ„חמשה חומשי תורה".

[כלומר: בנצחיות התורה – „דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים, אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת כו"⁶ – נכללים „הלכות של תורה שבעל פה", פירוש המצוות, שעל ידם יודעים אופן קיום מצוות התורה⁷, משא"כ ספרי הנביאים⁸ והכתובים, שכינם שאינם הוספה וחדוש על דברי

(2) ירושלמי מגילה פ"א ה"ה.

(3) סוף הלכות מגילה.

(4) „חוץ ממגילת אסתר".

(5) הלכות דייקא, משא"כ השקו"ט שבתורה שבעל פה, במכ"ש וק"ו מכל ספרי הנביאים וכל הכתובים.

(6) רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט.

(7) שהרי „כל מצות שבתורה בין מ"ע בין מצות ל"ת אינן גלויות וידועות ומפורשות אלא ע"י תורה שבע"פ", הלכות התורה, שבהם נתגלה רצונו של הקב"ה, ולכן נקראו ההלכות בשם תגא וכתרה של תורה (ראה בארוכה תניא אגה"ק סכ"ט).

(8) להעיר גם מהחילוקים בהלכה בין הגדר דנבואה להגדר דתורה (ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 177 ואילך. וש"נ).

(9) מלאכי ג, כב.

(10) רמב"ם שם ה"ב.

(11) ראה גם פי' מראה הפנים לירושלמי שם: „אמתת הדבר כך הוא . . . ליכא מידי דכתיבי בנביאים וכתובים ולא רמיזי באורייתא . . . אלא שצריך בינה יתירה להוציא הרמז מן התורה ולידע ולהבין ולהשכיל המקום ההוא בהתורה שנרמז בה כל דבר מהכתובים . . . וכל זה הוא עכשיו, אבל לעתיד דכתיב ומלאה הארץ דעה וגו', ולא יצטרכו ללמוד זה מזה, כולם ידעו וישכילו לכל הנרמז בהתורה מהנביאים והכתובים כו".

(12) פרש"י שה"ש א, ב.

(13) ישע"י נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

(14) „הכל הולך אחר החיתום" (ברכות יב, א).

הלל אינה משנה¹⁹, אינו אלא בזמן הזה, משא"כ לעתיד לבוא תהי' הלכה כבית שמאי (וכמשנת במק"א²⁰ ששינוי ההלכה יהי' עי"ז שב"ד הגדול שיחזור לירושלים יעמדו למנין, ודעת הרוב אז תהי' כדברי ב"ש).

ועפ"ז, יבטלו לעתיד לבוא כו"כ הלכות של תורה שבעל פה – כל ההלכות שנפסקו בתורה (כולל גם בחיבורו של הרמב"ם) כדעת ב"ה, שהלכות אלו יבטלו, ובמקומן יפסקו הלכות חדשות, כדעת ב"ש?

ויתירה מזה – והוא העיקר²¹:

ידוע²² שלכמה דעות „מצות בטלות לעתיד לבוא“ – בתחיית המתים²³ (בתקופה השני' דימות המשיח, משא"כ בתקופה הראשונה

ומלחמות ומלך המשיח¹⁵) בענין ביאת המשיח וימות המשיח¹⁶ – כיון שבימות המשיח תתגלה השלימות דהלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם (כחמשה חומשי תורה), שזהו תוכן ספרו של הרמב"ם, שמקבץ כל ההלכות של תורה שבעל פה (משנה תורה, בהמשך ללימוד חמשה חומשי תורה)¹⁷.

ב. ויש לבאר ענין הנצחיות דהלכות התורה לעתיד לבוא („הלכות של תורה שבעל פה אינן בטלין לעולם“) – דלכאורה צריך להבין:

ידוע¹⁸ שהכלל ש„הלכה כבית הלל“, ועד ש„בית שמאי במקום בית

15) כ"ה לשון הכותרת בדפוס וינציאה רפד. שי.

16) נוסף על הטעם הפשוט – שבימות המשיח (ש"חזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה" – הל' מלכים רפי"א) יהי' הקיום דכל הלכות התורה (תוכן ספרו של הרמב"ם) בתכלית השלימות.

17) ועפ"ז י"ל, שע"י לימוד הרמב"ם (הלכות פסוקות) ממהרים ומזרזים את הזמן דימות המשיח (ע"ד מארז"ל (ויק"ר פ"ז, ג) „אין כל הגליות הללו מתכנסות אלא בזכות משניות“, הלכות פסוקות), שאז תתגלה מעלת ההלכות שאינן בטלין לעולם.

18) מק"מ לזח"א יז, ב. הובא בלקו"ת קרח נד, רע"ג.

19) ברכות לו, ריש ע"ב. וש"נ.

20) סה"ש תנש"א ח"ב ע' 570-72 (לעיל ע' 181-3).

21) כי, בנוגע להלכות דב"ה, יש לתרץ (בדוחק עכ"פ) שאין זה חשיב ביטול הלכות של תורה, כיון שנשארת הלכה בתורה בענין זה, אלא שההלכה היא כב"ש.

22) ראה בספרים שנשמנו בשד"ח כללים מ' ס"ק ריח (ח"ג תקסא, ג ואילך). דברי חכמים סנ"ג (ח"ט א'תתקסב, סע"ב ואילך).

23) הגהות יעב"ץ לר"ה ל, א. תניא אגה"ק סכ"ו (קמה, סע"א).

דלכאורה, ה"ז בסתירה לנצחיות התורה, ש"דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים. . שכל דברי התורה מצווין אנו לעשותן עד עולם?"

לכאורה אפשר לומר שהענין ד"מצות בטלות לעתיד לבוא" אינו בסתירה לנצחיות התורה, כיון שהגדר הנצחיות התורה (שכל דברי התורה מצווין אנו לעשותן עד עולם) הוא מלכתחילה בנוגע לכל משך הזמן ד"היום לעשותם"²⁷, ולא בנוגע לזמן ד"למחר (לעולם הבא)²⁸ לקבל שכרם"²⁹, לאחרי שנתקיים הציווי דכל דברי התורה בתכלית השלימות, שאז מצוות בטלות.

אבל, ביאור זה אינו מספיק, כי:

הטעם להנצחיות שבמצוות התורה (המצוות שניתנו לו למשה מסיני") שלא יהיו מוחלפות, "מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", הוא, להיותן רצונו של הקב"ה³⁰, היינו,

27) ס"פ ואתחנן.

28) עולם התחי', שהוא עיקר השכר (נסמן לקמן הערה 70).

29) עירובין כב, א. וש"נ. הובא בפרש"י עה"פ. (וראה בארוכה לקו"ש חכ"ט ע' 41 ואילך).

30) "רצון עצמי שכל עצמותו כביכול ברצון זה. . לפי נושא העצמות" (המשך תרס"ו ס"ע

דימות המשיח, לפני תחיית המתים²⁴, שאז יהי' קיום המצוות בתכלית השלימות), שלכן, "בגד שאבד בו כלאים. . עושה ממנו תכריכים למת, אמר רב יוסף זאת אומרת מצוות בטלות לעתיד לבוא"²⁵, "לכתחילה עושה לו תכריכין מכלאים אע"פ שכשיעמוד לעתיד יעמוד במלבושיו שנקבר בהן, שמע מינה מצוות בטלות לעתיד לבוא"²⁶.

ועפ"ז, יבטלו לעתיד לבוא (בתקופה השני' דימות המשיח, כשיחיו המתים) כל ההלכות של תורה שבעל פה, דכיון ש"מצוות בטלות", בטלים בדרך ממילא כל ההלכות שהם משפטי מצוות אלו?

ג. ויש להקדים תחילה ביאור הענין ד"מצות בטלות לעתיד לבוא" -

24) כלומר, לפני תחה"מ דכל בני' משא"כ צדיקים שקמים לתחי' בהתחלת ימות המשיח (ראה זח"א קמ, א), כשיהי' קיום המצוות בתכלית השלימות, כדאיתא בגמרא (יומא ה, ב) "כיצד מלבישן לעתיד לבוא. . לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם".

25) נדה סא, ב. - וראה רמב"ם הל' כלאים פ"י הכ"ה: "מותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת שאין על המתים מצוה" (כהמשך הסוגיא, "מאי דכתיב במתים חפשי, כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות"), ולא נחית לזמן התחי' (וראה לקמן הערה 43).

26) תוד"ה אמר רב יוסף נדה שם.

תלכו¹⁰, אלא גם בציווי בעניני התורה, שהמכוון והתכלית (אינו בציווי זה עצמו, אלא) „לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עליי”¹⁰, ולכן ציוויים אלו אינם אלא לפי שעה³⁴, משא”כ מצוות התורה הם נצחיים, „מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים”, להיותם רצונו של הקב”ה].

ומזה מובן שאין לומר שהנצחיות דמצוות התורה היא רק במשך הזמן ד„היום לעשותם”, כשיש צורך בעבודתם של ישראל בבירור העולם, ולאחרי זה („למחר לקבל שכרם”) מתבטלת מציאות המצוות – כיון שרצונו הנ”ל של הקב”ה הו”ע נצחי שאינו תלוי ואינו משתנה בהתאם לשינויים במצב האדם והעולם.

ועפ”ז: כיון ש„דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים”, איך יתכן ש„מצוות בטלות לעתיד לבוא”³⁵?

(34) ועד שגם נבואות שהוצרכו לדורות שנכתבו בספרי הנביאים, עתידין ליבטל לימות המשיח.

(35) להעיר מהמבואר בהמשך תער”ב (ח”א פקצ”ג) ש”הרצון דמצוות הוא רצון עצמי שאינו משתנה כו’, ומ”ש מצות בטלות לעתיד, אין הכוונה שיתבטלו ח”ו, כ”א שיתבטלו בבחי’ העדר תפיסת מקום לגבי האור העצמי דלעתיד . כמו שרגא בטיהרא כו’”. אבל, ביאור זה אינו

שהרצון דמצוות אינו בשביל מטרה ותכלית אחרת, לברר ולזכך את האדם והעולם שיהיו בשלימות [שאו יש מקום לומר שכשהאדם והעולם מתעלים לדרגא נעלית יותר יצטרכו מצוות אחרות³¹, או שלא יצטרכו למצוות כלל], אלא רצון מצד עצמו³², שלכן, אין בו שינוי, גרעון או הוספה.

[וזהו החילוק שבין מצוות התורה להציוויים שע”י הנביאים³³ – שהציוויים שע”י הנביאים הם לצורך תועלת אחרת, לא מבעי בציווי „בדברי הרשות, כגון לכו למקום פלוני או אל

תקא ואילך. וראה בארוכה סה”ש תורת שלום ס”ע 190 ואילך].

(31) כדעת העיקרים (מאמר שלישי פי”ד) “מה המונע שלא יהי’ הוא יתברך מוסיף או גורע כשתגזור חכמתו ית’ . . השווי ההקשי כבר אפשר שישתנה כפי הכנת המקבלים, כי המזון השוה אל הילד הוא החלב והשוה אל הבחור הוא הלחם והבשר והיין, וכן ישתנו המצות האלקיות . כפי השתנות הכנת המקבלים” (וראה הערה הבאה).

(32) ומשארז”ל “לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות” (ב”ר רפמ”ד) – ה”ז חיצוניות הרצון, כפי שנתלבש בחכמה. וי”ל שבספרי חקירה כבעיקרים שבהערה הקודמת) מבואר דרגת הרצון שנתלבש בחכמה (ובזה גופא כו”כ דרגות), משא”כ בספרו של הרמב”ם, ספר הלכות – רצון באופן שלא שייך בו שינוי.

(33) בהבא לקמן – ראה בארוכה לקו”ש ח”ט ע’ 182 ואילך, ובהנסמן שם.

ועוד ועיקר:

בסוגיא דתחיית המתים
בסנהדרין³⁷, אמר ר' יוחנן מניין לתחיית
המתים מן התורה שנאמר³⁸ ונתתם
ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן, וכי
אהרן לעולם קיים, והלא לא נכנס
לארץ ישראל שנותנין לו תרומה, אלא
מלמד שעתיד לחיות וישראל נותנין לו
תרומה, שמזה מוכח שס"ל לר' יוחנן
שאין מצוות בטלות לעתיד לבוא
(שיקיימו מצוות תרומה לאחרי
תחה"מ). וא"כ איך אמר ר' יוחנן אפילו
לקוברו, הרי כשיעמוד במלבושיו יהי'
לבוש בכלאים³⁹?

ה. ויש לומר, ש"ר' יוחנן טעמי'.
. כיון שמת אדם נעשה חפשי מן
המצוות" הוא (גם) ביאור והסבר לדברי
רב יוסף ש"מצוות בטלות לעתיד
לבוא":

הפירוש ד"מצוות בטלות לעתיד
לבוא" אינו אלא בנוגע להציווי להאדם
(„מצוות" דייקא, שגדרם הוא ציווי
לאדם), ש"כיון שמת אדם (לאחרי גמר
עבודתו בקיום המצוות) נעשה (האדם)

ד. ויובן בהקדם הדיוק בהסוגיא
ד"מצוות בטלות לעתיד לבוא" – „בגד
שאבד בו כלאים. . עושה ממנו
תכריכין למת, אמר רב יוסף זאת
אומרת מצוות בטלות לעתיד לבוא,
א"ל אביי ואי תימא רב דימי, והא א"ר
מני א"ר ינאי לא שנו אלא לספדו אבל
לקוברו אסור, א"ל לאו אתמר עלה
א"ר יוחנן אפילו לקוברו, ור' יוחנן
לטעמי' דא"ר יוחנן מאי דכתיב³⁶
במתים חפשי, כיון שמת אדם נעשה
חפשי מן המצוות" – דלכאורה תמוה:

טעמו של ר' יוחנן „כיון שמת
אדם נעשה חפשי מן המצוות", מהני
שכל זמן שהוא מת אין עליו משום
איסור כלאים, אבל לא מהני לזמן
שלאחרי התחי', כשיעמוד במלבושיו
שנקבר בהן, שאז יחול עליו איסור
כלאים, וכיון שכן, אין הזמן דטעמו של
ר' יוחנן ד"במתים", שייך להזמן שבו
צריך טעמו של רב יוסף שמצוות
בטלות לעתיד לבוא.

שייך (לכאורה) לפשטות הסוגיא בנדה (לשיטת
התוס') ע"ד דין קבורה בכלאים אע"פ שלעתיד
יעמוד במלבושיו שנקבר בהם כיון שמצוות
בטלות, היינו, שתבטל מצות כלאים כפשוטה*
(וראה לקמן הערה 46).

(36) תהלים פח, ו.

(37) צ, ב.

(38) קרח יח, כח.

(39) כקושיית הסדרי טהרה לנדה שם (ועיי"ש

שתירוצו עולה רק לגירסת הרא"ש שלא גרס ר'
ינאי, משא"כ לפי ספרים דידן דגרסי ר' ינאי).

(* וגם באגה"ק (שבהערה 23) משמע
שבעולם התחי' מצוות בטלות כפשוטם.

שבודאי מתקיים בפועל (בדרך ממילא) ע"י המציאות דהמצוות⁴².

ועפ"ז מתורצת הסתירה שבדברי ר' יוחנן, שס"ל שמותר לקוברו בכלאים, כיון שמצוות בטלות לעתיד לבוא, אף שיליף תחה"מ מנתינת תרומה לאהרן לאחר שעתיד לחיות – כי, המציאות דנתינת תרומה תהי' גם לאחר תחה"מ, אבל לא בגדר של ציווי לאדם שנעשה חפשי מן המצוות (חפשי למעליותא, שאינו זקוק לציוי, כיון שאינו מציאות בפ"ע, אלא מציאות אחת עם הקב"ה), ולכן מותר לקוברו בכלאים, כי כשיעמוד לעתיד לא יהי' עליו הציוי דאיסור כלאים⁴³, אף שבודאי לא ישאר לבוש בכלאים⁴⁴.

(42) מעין דוגמא לדבר בנוגע לעניני העולם שבהם מקיימים המצוות – ש"לעתיד לבוא . . . תאנה . . . צווחת ואומרת שבת היום" (מדרש תהלים מזמור עג בסופו).

(43) ואולי י"ל, שמ"ש הרמב"ם "מותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת שאין על המתים מצוה", קאי גם על הזמן שלאחרי התחי', שלא יהי' אז הציוי דאיסור כלאים, אף שבודאי לא ישאר לבוש בכלאים, שהרי, הלכות של תורה (כולל גם ההלכה דכלאים) אינן בטלין לעולם", כבפנים.

(44) ע"ד מ"ש במהר"ץ חיות לנדה שם, שגם לשיטת התוס' שמצוות בטלות לעתיד לבוא קאי (לא על העולם שלאחר המות, אלא) על עולם התחי', "היינו רק ברגע התחי', אבל אח"כ פשיטא דיחזור לאיסורו".

חפשי מן המצוות", היינו, שגם בעולם התחי' (לאחרי גמר מעשינו ועבודתינו בקיום המצוות במשך הזמן ד"היום לעשותם") אין עליו ציווי דקיום המצוות, אבל מציאות המצוות כשלעצמה היא בקיום נצחי, "מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", לא בתור ציווי לאדם, אלא בתור רצונו של הקב"ה.

וההסברה בזה:

הגדר ד"מצוות", ציווי להאדם – שייך רק כשהאדם הוא מציאות בפ"ע, שאז נופל עליו גדר של ציווי הקב"ה להתנהג ע"פ רצונו של הקב"ה. אבל לאחר שנשלמת עבודתו של האדם בקיום המצוות, שכל מציאותו (כל הפרטים שבו) חדורה ברצונו של הקב"ה, ונעשה במעמד ומצב של צוותא (מצוה מלשון צוותא⁴⁰) וחיבור עם הקב"ה, עד שנעשים מציאות אחת, "ישראל (ע"י אורייתא) וקוב"ה כולא חד"⁴¹, כפי שיהי' בפועל ובגלוי לעתיד לבוא – לא שייך הגדר דציוי לאדם (כיון שאינו מציאות בפ"ע), כי אם, שהוא מציאות רצונו של הקב"ה,

(40) ראה לקו"ת בחוקותי מה, ג. מז, ב. ובכ"מ.

(41) ראה זח"ג עג, א.

קודם שנברא העולם"⁴⁷, והלכות של תורה" אינם להורות להאדם והעולם (שהרי דרגא זו היא „קודם שנברא העולם“), אלא רצונו ית' כפי שהוא בעצמותו ממש, „אנא נפשי כתבית יהבית"⁴⁸, שאינו מתייחס לענין אחר שחוץ ממנו⁴⁹.

בסגנון אחר: בהדרגא דמצוות – המצוות הם בשביל העולם, היינו, שהעולם יתנהג כפי רצונו. אבל בהדרגא דתורה – ה"ה קדמה לעולם, ובריאת העולם היא „בשביל התורה"⁵⁰, כדי שרצון זה (שאינו מתייחס לעולם) יהי' גם בפועל.

ועפ"ז מובן ש„מצוות בטלות לעתיד לבוא“, והלכות של תורה . . אינן בטלן לעולם" – כי, לעתיד לבוא יתעלה האדם והעולם לדרגא שלמעלה

(לאחרי רגע התחי"⁴⁵), אם כי לא בתורת ציווי, אלא (בדרך ממילא) מצד רצונו של הקב"ה לשלול (שמתגלה ומתבטא ע"י האיסור ד) כלאים⁴⁶.

ו. ולתוספת ביאור – ה"ז מודגש בדיוק הלשון דב' המאמרים שלכאורה סותרים זל"ז – „מצוות בטלות לעתיד לבוא“, והלכות של תורה . . אינן בטלן לעולם":

החילוק שבין מצוות לתורה, הוא, שמצוות גדרם הוא ציווי לאדם איך להתנהג בעולם, היינו, שישנה מציאות האדם והעולם, והמצוות הם ציווי איך יהיו האדם והעולם [ונמצא, שאף שהמצוות אינם בשביל תועלת האדם והעולם (להיותם רצונו של הקב"ה), מ"מ, מתייחסים הם להאדם והעולם, שהרצון הוא בנוגע להאדם והעולם]. משא"כ תורה היא „חמודה גנוזה . .

(47) שבת פח, ב.

(48) שבת קה, א (לגירסת הע"י).

(49) ובלשון רבינו הזקן בספר התניא (פ"ה) „ואף אם לא הי' ולא יהי' הדבר הזה לעולם כו" (וראה גם תניא קו"א (קנט, ב) בענין „פרטי ההלכות דלא שכיחי כלל ואפשר שלא היו מעולם במציאות"). ולהעיר ממארז"ל (סנהדרין עא, א) „עיר הנדחת לא היתה ולא עתידה להיות". ויש לומר, שבהלכות אלו מתבטא ענינם האמיתי של הלכות התורה כפי שהם למעלה משייכות לעולם, ועל ידם מתגלה שכן הוא גם בכל הלכות התורה.

(50) פרש"ר ר"פ בראשית.

(45) ומסתבר לומר, שגם ברגע התחי' לא יהי' לבוש בכלאים – בדרך ממילא (באופן נסי), מצד רצונו של הקב"ה שבאיסור כלאים, ככפנים.

(46) ועפ"ז יש לבאר דברי כ"ק אדנ"ע בפירוש ד"מצוות בטלות לעתיד לבוא" ש"אין הכוונה שיתבטלו ח"ו, כ"א שיתבטלו בבחי' העדר תפיסת מקום לגבי האור העצמי דלעתיד כו", גם ע"פ פשטות דברי הגמרא בנוגע לקבורה בכלאים (כנ"ל הערה 35) – שהציווי להאדם ע"ד איסור כלאים יתבטל בבחי' העדר תפיסת מקום לגבי האור העצמי שבאיסור כלאים מצד רצונו העצמי של הקב"ה.

הפשוט, אלא מוסיף עוד פירוש, ושניהם אמת. ועד"ז בנדו"ד, שהלימוד „אל תקרי הליכות אלא הלכות” הוא בהוספה על הענין ד„הליכות עולם לו”, ומזה מובן שבהלכות התורה ישנם ב' ענינים-דרגות: (א) „הליכות עולם לו”, (ב) „אל תקרי הליכות אלא הלכות”.

והחילוק שביניהם:

„הליכות עולם לו”, פירושו, שישנה מציאות והנהגת (הליכות) העולם, ופעולת הלכות התורה היא שיהיו „הליכות עולם לו”, שהעולם יתנהג ע"פ רצונו של הקב"ה, שיהי' ניכר בפועל ובגלוי „שכל מהלכו של עולם שלו (דהקב"ה) הוא”⁵⁷.

ולמעלה מזה, האל תקרי הליכות אלא הלכות” – שמצד דרגת התורה שקדמה לעולם אין מציאות ד„הליכות עולם” („אל תקרי הליכות”), כי אם, המציאות דתורה („אלא הלכות”), ובריאת העולם היא בשביל קיום רצונו של הקב"ה שבהלכות התורה.

ועפ"ז יש לבאר תוכן הדרשה „אל תקרי הליכות אלא הלכות (ולכן) לעולם יהיו” – שמצד הדרגא ד„הליכות עולם לו”, שישנו מציאות העולם, וענינם של ההלכות הוא לפעול

מהעולם, ולכן, המצוות שמתייחסים לעולם בטלות לעתיד לבוא, משא"כ הלכות של תורה שאינם מתייחסים לעולם אינן בטלים לעולם⁵¹.

ויש לומר, שהפירוש ד„למחר לקבל שכרם”, הוא, שיתגלה באדם (ישראל) שמקיים המצוות (ועל ידו גם בעולם) ענינם האמיתי של המצוות („שכר מצוה היא מצוה עצמה”⁵²) כפי שהם בתורה שלמעלה מהעולם, וכל מציאותו של העולם הוא שבו מתקיים רצון זה בפועל.

ז. ויש להוסיף, שענין זה מודגש גם בדרשת חז"ל ש„הלכות של תורה . אינן בטלין לעולם” – „אף”⁵³ . . הלכות אינן עתידין ליבטל . . הליכות⁵⁴ עולם לו”, „אל”⁵⁵ תקרי הליכות אלא הלכות (לעולם יהיו)”:

ידוע⁵⁶ הכלל שהלימוד ד„אל תקרי כו' אלא כו'”, אינו שולל הפירוש

51) ועפ"ז יומתק דיוק לשון הרמב"ם "דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים" – שהנצחיות דמצוות היא מפני היותן מצוות התורה.

52) ראה תניא פל"ט (נב, ב).

53) ירושלמי שבעה ערה 2.

54) חבוקק ג, ו.

55) קרבן העדה ופני משה לירושלמי שם.

56) ראה ס' הליכות אלי ס"ג. הנסמן בלקו"ש

חכ"א ע' 24 הערה 27.

57) פרש"י עה"פ.

משום שאלו ואלו דברי אלקים חיים⁶⁰ ויש לדברי ב"ש ג"כ שרש למעלה באצילות רק שאין הלכה כן. ואין זה תירוץ מספיק על לשון סופה להתקיים, אכן האריז"ל פי' שלעתיד בזמן המשיח תהי' הלכה כב"ש. וזהו סופה להתקיים ממש⁶¹.

וצריך להבין:

גם לפי' האריז"ל „שלעתיד בזמן המשיח תהי' הלכה כב"ש. וזהו סופה להתקיים ממש" – הרי, הפירוש ד„סופה להתקיים" קאי על דעת ב"ש (שלעתיד תהי' הלכה כמותם), ולא על „מחלוקת שמאי והלל", כי, כשתתקיים דעת ב"ש עי"ז שתפסק הלכה כמותם, תתבטל ההלכה כב"ה.

ועוד ועיקר: איך יתכן שתתבטל ההלכה כב"ה לאחר הנהגת בני" כדעת ב"ה במשך כל הדורות (מאז שנפסקה הלכה כמותם) – ה"ז ירידה הכי גדולה לדעת ב"ה, היפך בתכלית מהכלל⁶² „מעלין בקודש", ודוקא בזמן המשיח!?

ואולי יש לומר, שמ"ש האריז"ל שלעתיד בזמן המשיח תהי' הלכה כב"ש, קאי על התקופה הראשונה דימות המשיח, אבל בתקופה השני'

בעולם, הרי, כשנשלמת פעולת ההלכות בעולם עתידין ליבטל; אבל מצד הדרגה ד„אל תקרי הליכות אלא הלכות", שענינם האמיתי הוא רצונו של הקב"ה – „לעולם יהיו", שנשארת המציאות דהלכות התורה בעולם⁵⁸, לא באופן של פעולה (ציווי) בעולם, אלא (בדרך ממילא) מצד רצונו של הקב"ה שמתגלה במציאות דהלכות התורה שבעולם.

ח. וע"פ האמור שהקיום דהלכות התורה לעתיד לבוא (ש„אינן בטלין לעולם") הוא (לא בתור ציווי להאדם, אלא) כפי שהם מצד התורה, רצונו של הקב"ה – יש לבאר שגם ההלכות כבית הלל (בענינים שנחלקו ב"ש וב"ה, ונפסקה הלכה כב"ה, ולעתיד לבוא יחזרו ויפסקו הלכה כב"ש) אינן בטלין לעולם:

ובהקדם הביאור בדברי המשנה⁵⁹ „כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים. . . זו מחלוקת שמאי והלל" – ש„הקשו על זה איך ראוי לומר על מחלוקת שיתקיים, והרי אי אפשר להתקיים אלא אחד מן הדעות, ומלת מחלוקת כוללת השני צדדים? ותירצו,

(58) ויש לומר, שמרומז בדיוק הלשון „לעולם יהיו", שקיומן של ההלכות הוא (לא רק בתורה, אלא גם) במציאות העולם.

(59) אבות פ"ה מי"ז.

(60) עירובין יג, ב. וש"נ.

(61) לקו"ת קורח נד, סע"ב ואילך.

(62) ברכות כח, א. וש"נ.

דימות המשיח, כשיחיו המתים, ומצוות בטלות לעתיד לבוא, אזי תקיים „מחלוקת שמאי והלל“, שתהי' הלכה כשמאי והלל גם יחד, כדלקמן.

ט. והביאור בזה:

המחלוקת דב"ש וב"ה, „הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין“⁶³, עד ש„נעשית תורה כשתי תורות“⁶⁴ – אינה אלא בנוגע להלכות התורה כפי שבאים בתור ציווי להאדם לפעול בעולם („הליכות עולם לו“), דכיון שבדרגא זו ניכרת ומודגשת מציאות האדם והעולם, ומצד גדרי הבריאה ישנם ב' תנועות הפכיות דחסד וגבורה, לכן גם ברצונו ית' (בדרגא זו) ישנם ב' אופנים.

אבל מצד הלכות התורה כפי שהם לאמיתתם, שאינם באים לפעול בעולם, אלא הם רצונו של הקב"ה כפי שהוא מצד עצמו („אל תקרי הליכות אלא הלכות“) – גם חילוקי הדעות שבהלכות התורה (ש„אלו ואלו דברי אלקים חיים“) הם „תורה אחת“, כולם ניתנו מרועה אחד⁶³, שלהיותו נושא הכל, יש בו ב' הדעות דחיוב ושליילה,

ובזה תלוי החילוק בפסק ההלכה במחלוקת שמאי והלל – בזמן הזה (הלכה כב"ה), בימות המשיח (הלכה כב"ש), ובזמן התחי' (הלכה כב"ש וב"ה גם יחד):

בזמן ד„היום לעשותם“, שכולל זמן הזה, וגם התקופה הראשונה דימות המשיח (לפני תחה"מ) שיהי' קיום התומ"צ בתכלית השלימות – כיון שמודגשת בעיקר הפעולה בעולם („הליכות עולם לו“), הרי, מצד גדרי העולם בהכרח שתהי' ההלכה למעשה בפועל כדעה אחת, והדעה השני' אינה אלא ברוחניות: בזמן הזה – הלכה כב"ה, ודעת ב"ש היא ברוחניות, ובימות המשיח – הלכה כב"ש, ודעת ב"ה היא ברוחניות.

אבל לאחרי הזמן ד„היום לעשותם“, „למחר לקבל שכרם“, בעולם התחי', ש„מצוות בטלות לעתיד

(65) תהלים סב, יב.

(66) ראה שו"ת הרשב"א ח"א סתי"ח. הובא

ונת' בס' החקירה להצ"צ לד, ב ואילך. ובכ"מ.

(63) חגיגה ג, ב.

(64) סנהדרין פח, ב.

המשיח שיהי' שינוי מנהגו של עולם, החל מהשינוי העיקרי דתחיית המתים, כמשנ"ת בארוכה במק"א⁶⁸.

וע"פ המבואר לעיל החילוק שבין ימות המשיח לתחיית המתים, שבימות המשיח תהי' שלימות העבודה דקיום המצוות, ציווי להאדם, ובתחיית המתים יבטל הציווי להאדם (מ"צוות בטלות), ויתגלה ענינם האמיתי שהם רצונו של הקב"ה (ה"הלכות של תורה") – יש לומר, שענין זה מרומז גם בהחילוק בלשון הרמב"ם בב' ההלכות האחרונות:

בהלכה ד' כתב „לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח . . . אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה . . . כדי שיזכו לחיי העולם הבא כמו שביארנו בהלכות תשובה“, ששם מבאר בארוכה שהטובה בעוה"ז, עד לשלימותה בימות המשיח, היא, בשביל שלימות העבודה דקיום התומ"צ, כדי לזכות למתן שכרן של מצוות בעולם הבא⁶⁹; משא"כ בהלכה

לבוא, שבטל גדר הציווי להאדם, ונשאר רק ענינם האמיתי שהם רצונו של הקב"ה, „הלכות של תורה . . . שאינן בטלין לעולם“ – תהי' ההלכה כב"ש וב"ה יחדיו, כיון שיתגלה בעולם רצונו של הקב"ה כמו שהוא בעצמותו ית', „נמנע הנמנעות“.

י. ויש לקשר ענין זה עם מ"ש הרמב"ם אודות ימות המשיח בסיום וחותם ספר ההלכות:

ובהקדם ביאור הטעם לסדר וחלוקת ההלכות בפרק האחרון, שלאחרי שהרמב"ם מבאר פרטי הענינים דימות המשיח (בג' הלכות ראשונות), ומסיים הענין (בהלכה ד') ש„לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח . . . אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה . . . כדי שיזכו לחיי העולם הבא“, מוסיף (בהלכה האחרונה) ענין חדש: „ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, שנאמר⁶⁷ כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים“ – דיש לומר, שבהלכה האחרונה מוסיף (בקיצור וברמז) גם ע"ד התקופה השני' דימות

(68) הדרן על הרמב"ם – סה"ש תנש"א ח"א ע' 98 ואילך.

(69) לשיטתו – ש"העולם הבא אין בו גוף וגוי' אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף" (הל' תשובה פ"ח ה"ב), "החיים (ש) באין לו לאדם אחר חיי העולם הזה שאנו קיימים בו בגוף ונפש"

(67) ישע"י יא, ט.

התח' (כהפס"ד בתורת החסידות⁷⁰), אלא שלא כתב זה בפירוש, כמו שלא כתב בפירוש אודות התקופה השני' דימות המשיח כשיחיו המתים, כיון שתכלית ומטרת חיבור ספר ההלכות, "שיהיו כל הדינים גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצוה ומצוה", נשלמת בסיומה של התקופה ד"היום לעשותם"; ואעפ"כ, כיון שענינו האמיתי של חיבורו הוא "הלכות של תורה", כפי שהם מצד רצונו של הקב"ה – לכן, בהלכה האחרונה, שהיא הסיום והסך-הכל דספר ההלכות, רומז הרמב"ם אודות המעמד ומצב דעולם התח', שאז יתגלה ענינם האמיתי ד"הלכות של תורה", שאינם בשביל האדם ("כדי שיזכו לחיי העולם הבא"), אלא "דעת בוראם", "דעה את ה'", שזהו עיקר ושלימות השכר – שמציאות האדם והעולם בטלה ומכוסה לגמרי ב"דעה את ה'", "כמים לים מכסים"⁷¹.

ה', שמוסיף ענין חדש בנוגע ל"אותו הזמן" שיהי' בתקופה השני', אינו כותב שמעמד ומצב זה הוא בשביל איזו מטרה ותכלית, "כדי כו".

ויש לומר הביאור בזה:

בתקופה הראשונה דימות המשיח, בזמן ד"היום לעשותם" בתכלית השלימות (שאודותה מדבר בהלכה ד') – כיון שישנו ציווי להאדם, מודגשת בעיקר התועלת של האדם ע"י קיום המצוות, מתן שכרן של מצוות, "כדי שיזכו לחיי העולם הבא".

משא"כ בתקופה השני' דימות המשיח, כשיחיו המתים – כיון שיתבטל הציווי להאדם, ויתגלה ענינם האמיתי שהם רצונו של הקב"ה, ומצד רצונו ית' יהיו האדם והעולם (בדרך ממילא) בתכלית השלימות, "לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . כי מלאה הארץ דעה את ה' וגו'", מובן, שמעמד ומצב זה אינו בשביל איזו מטרה ותכלית, "כדי כו", אלא הוא עצמו המטרה והתכלית.

ועפ"ז י"ל, שגם לדעת הרמב"ם עיקר ושלימות השכר הוא בעולם

70) ראה לקו"ת צו טו, ג. דרושי ש"ש סה, סע"ד. סהמ"צ להצ"צ מצות ציצית פ"א (דרמ"צ יד, ב). ובכ"מ.

71) ובסגנון דתורת החסידות – שעיקר ושלימות השכר הוא תענוג בורא (ראה המשך וככה תרל"ז פ"ב ואילך).

(שם ה"ח), ואינו מפרש אודות השכר שלאח"ז, בעולם התח' (וראה לקמן בפנים).

הפעולה הנמשכת מהגאולה בי"ג תמוז

אבל גם אח"כ נשארה המדינה ההיא בתקפה, כולל - בשייכות להתנגדות לדת ישראל וכו', ולכן נמשכה שלימות הגאולה דבני" (במדינה ההיא) משך זמן, עד שהם עצמם (במשך השנים) יגיעו סו"ס להכרה ויתחילו משם להרשות לבני" להתנהג בחפשויות בכל עניני יהדות, וגם להתיר יציאת יהודים ממדינה ההיא (ואף לסייע להם בכך),

כולל גם - בימים אלו ממש - השקו"ט והרצון דכו"כ במדינה ההיא להחזיר את שם העיר „לעניגורד" (שבה ה' המאסר והישיבה בבית האסורים) - השם שהם נתנו לה (על שם מנהיגם) - בחזרה לשם „פעטערבורג" (שם העיר בזמן המאסר והגאולה דאדמו"ר הזקן³) -

שבזה ניכר ומודגש שהפעולה רשמית החופש נעשית ע"פ חוק המדינה, כיון שנתעכב החופש עד ל"ג תמוז, שבו ה' המשרד הממשלתי פתוח באופן רשמי ע"פ חוק המדינה (ראה ס' השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 568 ואילך).

(3) ועד שעל שם עיר זה (פעטערבורג) נקראת גם הגאולה שלו, ופעולת הגאולה - שעיקר הענין דהפצת המעיינות חוצה התחילה „נאך פעטערבורג" (כן הוא הלשון בס' השיחות תורת שלום ס"ע 112). - ולהעיר שגם גאולת

. . ז. ועד"ז אולי י"ל גם ההסברה בנס הגאולה דג' תמוז (בשנת תרפ"ז):

ביחד עם זה שהנס דג' תמוז הי' נס שלמעלה מהטבע, היתה לו השפעה בהטבע גופא, שהוא „הסכים" להנס [ובפרט שמלכתחילה הי' זה נס המלוּבש בטבע, ובמיוחד בערך להנס ד„פרח מטה אהרן" ו„שמש בגבעון דום"], כידוע שאותם אנשים שאסרו את בעל המאסר והגאולה, הם גופא (בעודם בתקפם) נאלצו לשחררו, עד שהיו צריכים לסייע בשחרור והגאולה¹.

ויש לומר, שלכן לא בא הנס בבת אחת (בגאולה שלימה), אלא התחלק לשלבים בדרך הטבע - בהתאם למצב הצד שכנגד (שהי' בתקפו), שהם מצד מצבם („טבעם") יגיעו להכרה שצריכים לשחררו, החל מביטול הגזירה דהיפך החיים ר"ל להגלותו לעיר מקלטו בקאסטראמא, עד - ששחררו אותו לגמרי².

(1) ראה גם לקו"ש ח"ח שם. ח"ח ע' 237 ואילך. חכ"ח ע' 256.

(2) וזוה גופא - נתעכב נתינת תעודת השחרור בפועל עד י"ג תמוז (כנ"ל הערה 9),

סביב ישנם שבעים אומות שהם ריבוי עצום בכמות בערך להכבשה אחת.⁵

ובסגנון אחר: מה יאמר העולם ומה יאמרו האומות על כך שיהודי עושה את עבודתו ד"פוצו מעינותיך חוצה", ובמיוחד – בקירוב הגאולה האמיתית והשלימה, הרי אין הם מבינים מה פירוש הדבר?! אמנם זוהי עבודה גדולה ונעלית ביותר – אבל צריכים לכאורה להתחשב – טוען הוא – עם העולם!

והמענה על זה הוא: העולם כבר מוכן, מושלם! כאשר יהודי יעשה את עבודתו כדבעי – באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, וביחד עם זה כפי שזה מלוכש בכלים דלבושי הטבע – הוא יראה איך שהעולם, טבע העולם ואומות העולם מסייעים לו בעבודתו.

אפילו פעם (כאשר היו מניעות ועיכובים) הי' הסדר אצל החסיד, שמצבו, ובמילא הוא אמר, "ביטול אידיאט"; עאכו"כ עכשיו, כאשר כו"כ ממניעות ועיכובים אלו אינם [וכאמור לעיל, שגם במדינה ההיא נעשו שינויים גדולים לטוב], ואדרבה – בעולם עצמו רואים את הנסים והנפלאות שמתרחשים בפרט בשנים

השם שהצרר קרא לה בזמן בניית העיר (שמייצג את ההיפך הגמור מהקומוניסטים). והגם שאף תחת שלטון הצרר היו מניעות ועיכובים ליהדות – אין זה מגיע למה שנעשה ע"י אלו שאסרו את בעל המאסר והגאולה; ויש לומר, שבהשקו"ט והרצון להחזיר את שם העיר מ"לעניגגררד" ל"פעטערבורג" – רואים בגלוי יותר את הפעולה הנמשכת מהגאולה ב"ב"י"ג תמוז, הגאולה הכללית דכל בני"ממנגדיהם בכלל, ובפרט במדינה ההיא.

. . יב. אמנם עדיין נשאלת השאלה – כפי שכמה שואלים: אפילו כאשר אני בעצמי עושה את עבודתי בשלימות, עד שאני מגיע לדרגא שמציאותי היא "פוצו" (תכלית הביטול) – מהי התועלת בזה, כאשר "אתם המעט מכל העמים"⁴, ובעולם

אדה"ז היתה קשורה בדרכי הטבע (של אוה"ע) – ראה אגרות קודש אדה"ז סל"ח. וש"נ (וראה ס' השיחות תשמ"ט שם. לקו"ש חכ"ה ע' 186 ואילך). וכמודגש גם בסיפור הידוע בנוגע לקידוש הלבנה שלו על הספינה בזמן היותו במאסר (לקו"ד ח"ד תשנב, ב. וראה גם לקו"ש ח"ה ע' 80. ס' השיחות תש"נ ח"א ס"ע 201 ואילך. שיחת ש"פ ויק"פ שנה זו).

(5) תנחומא תולדות ה. אסת"ר פ"י, יא. פס"ר פ"ט, ב.

(4) ואתחנן ז, ז.

שכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות⁶ - שנוסף על הנסים שהיו אז, הרי ה' „וינצלו את מצרים”⁷, באופן כזה שהגם שזה התחיל בדרך נס, הביא זה לכך שהמצריים עצמם סייעו בזה לבנ”י, ונתנו יותר מכפי שביקשו⁸. עאכו”כ בהגאולה האמיתית והשלימה - כאשר יהיו נפלאות אפילו בערך להנפלאות דיצי”מ⁹, יהי’ זה גם כן באופן כזה שהעולם וטבע העולם עצמו יסייע לכך.

האחרונות [שנת נסים, ושנת אראנו נפלאות] - כבר הגיע הזמן, שהגם שצריך להיות ענין שלמעלה ממדידה והגבלה - נסים ונפלאות, עד לנסים ונפלאות דגאולה האמיתית והשלימה - ה”ז חודר גם בטבע העולם, שהעולם עצמו מסייע לצמיחת הגאולה [כפי ש”פרח מטה אהרן” פעל בטבע המטה, שתהי’ צמיחת הפירות בדרך הטבע].

וע”ד כפי שהי’ ביציאת מצרים -

(קטעים משיחת ש”פ קרח, ג’ תמוז
ה’תנש”א - מוגה - תרגום מאידית)

(6) מיכה ז, טו.

(7) בא יב, לו.

(8) ראה פרש”י שם, ממכילתא עה”פ.

(9) ראה אוה”ת נ”ך עה”פ (ע’ תפז). וש”נ.

גאולה ומשיח

היסח הדעת האמיתי

הת' שלמה שי' בייטמן
תלמיד בישיבה

בסיום מאמר ד"ה בורא ניב שפתיים תשמ"ח, מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח את ביאורו של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ בענין 'משיח בא בהיסח הדעת' ואומר: "שאינן 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".

ויש להבין מהו הפשט בזה שהתעסקות בנושא המשיח "זהו היסח הדעת האמיתי", שהרי "היסח הדעת" הוא לכאורה (בפשטות) דבר שבא באופן של הסחה, דהיינו דבר שלא היה מונח בשכל או ברגש קודם לכן, ו"פתאום" מגיע, אבל כאשר עסוקים במשהו כל הזמן הרי אין מסיחים ממנו את הדעת ואם כן, אין זה "היסח הדעת" לכאורה.

והנה בגוף המאמר מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח את המעלה שב'ניב שפתיים'. משמעות הלשון 'ניב שפתיים' הוא שהניב (הדיבור) בא מהשפתיים עצמם היינו שהדיבור לא בא על ידי מחשבה והתבוננות, אלא שבא מעצמו. ועל זה שואל בהמאמר, מהי המעלה שיש בדבור שבא מאליו ללא מחשבה והתבוננות קודם לכן.

ובהמשך המאמר מסביר שצריך להיות "ניב שפתיים" בלימוד התורה, שאדם שקוע כל כולו בלימוד התורה עד שהדיבור בתורה בא אצלו בדרך ממילא. ומקשר את זה גם לפירוש ב"אמר הוי' ורפאתיו" של לימוד התורה צריך

להיות חקוק אצל האדם בכח הזיכרון עד שהוא נעשה חד עם התורה, שכל מציאותו וכל הדיבורים שלו (אפילו כשהוא אינו עוסק בגלוי בלימוד תורה) הם נעשים דברי תורה.

ולפי כל זה אולי אפשר לבאר כיצד ההתעסקות הבלתי פוסקת בעניני משיח - לא רק שאינה מהווה סתירה ל"היסח הדעת" אלא - היא היא "היסח הדעת האמיתי":

ידועה השיחה מש"פ בלק ה'תנש"א בה מדבר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח על הצורך והמעלה בלימוד עניני גאולה ומשיח, ושם אומר ש"אף שאמרו חז"ל שמשיח בא "בהיסח הדעת", אין זה בסתירה ח"ו למחשבה והתבוננות באופן של "דעת" . . . בעניני משיח וגאולה . . . כי, "היסח הדעת" פירושו "למעלה מן הדעת", היינו שלאחרי שענין זה חודר בדעתו (ע"י המחשבה וההתבוננות כו'), ה"ז נעשה אצלו באופן שב(היסח ו)למעלה מן הדעת".

ולפי הנ"ל אולי ניתן לבאר את דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח שזוהי הכוונה ב"היסח ולמעלה מן הדעת" - שכאשר אדם שקוע כל כולו בעניני משיח וגאולה הרי נהיה אצלו ה'מדבר' בזה באופן ממילא, ובאופן של 'חקיקה' וכו' ואז הרי זה "היסח הדעת האמיתי".

וביאר זה מתאים עם מה שאומר במאמר (סעיף ח): "ולהוסיף, דע"י שכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו אמר את המאמר ד"ה בורא ניב שפתים, ובפרט שלאחרי זה פירסם את המאמר, ניתן הכח לכאו"א מישראל, ובפרט לההולכים בעקבותיו, שעסק התורה שלהם, ועד"ז ההתעסקות בכל עניני כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, תהי' באופן דניב שפתים.

היינו שיהי' שקוע לגמרי בענינים דנשיא דורנו, עד שכל פעולותיו (גם הבאים ממילא בלי כוונה) יהיו בהענינים של נשיא דורנו, והרי היום, "הענינים של נשיא דורנו" זה השליחות היחידה שנתרה - "קבלת פני משיח צדקנו", וכאשר יהודי שקוע כל כולו בעניני נשיא דורנו - כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח - הרי זהו "היסח הדעת האמיתי" שאו "משיח בא".

ביטול סיבת הגלות

הת' יוסף יצחק בנימין שי' גנני
תלמיד בישיבה

בשיחת ש"פ דברים תנש"א (ס"ט) אומר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח: "ובבית המשולש גופא נמצאים כעת בהתוועדות יחד עם כמה עשירות מישראל, "ברוב עם הדרת מלך". . ה"ז ביתר שאת וביתר עוז כאשר מתבטא הדבר באמצעות כו"כ עשירות מישראל, שנמצאים באחדות, אשר האהבה והאחדות בין בני" מבטלת את סיבת הגלות, ובמילא – מתבטל המסובב (גלות), ותיכף ומיד ממש באה הגאולה" עכ"ל. ומהמילים האחרונות משמע שיש צורך להוסיף באהבת ישראל ע"מ לבטל את סיבת הגלות.

והנה, שבוע קודם לכן בשיחת ש"פ מטות-מסעי (סי"ג) אומר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח: "ויש להוסיף ולהדגיש הקשר והשייכות דאהבת ישראל להגאולה העתידה – לא (רק) מפני שביטול הגלות הוא ע"י ביטול סיבת הגלות (שבא ע"י ההיפך דאהבת ישראל), שהרי בעמדנו לאחרי סיום מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות, לאחרי סיום כל מ"ב המסעות ב"מדבר העמים", נמצאים כבר "על ירדן ירחו" (דרגתו של משיח ד"מורח ודאין"), על סף הגאולה, בודאי שכבר נתתקנה סיבת הגלות, ולכן, ההדגשה דאהבת ישראל היא – בתור טעימה ועד להתחלה דהגאולה האמיתית והשלימה הקשורה עם נקודת האחדות שלמעלה מהתחלקות, שמודגשת באחדותם של ישראל, מצד בחי' היחידה (דרגא החמישית) שבכל ישראל בשווה, שהיא ניצוץ מנשמתו של משיח, יחידה הכללית".

ומכאן משמע שכבר התבטלה סיבת הגלות ומצוות אהבת ישראל היום זה בתור טעימה מהגאולה ולא בשביל לבטל את סיבת הגלות?

ואולי י"ל בדא"פ שבאמת היום ה"אהבת ישראל" עדיין מבטלת את סיבת הגלות¹ [כמובא לעיל משיחת ש"פ דברים], והחידוש של שיחת ש"פ מטות-מסעי היא שאנחנו יכולים כבר עכשיו להתחיל לנהוג באהבת ישראל בתור טעימה מאהבת ישראל שתהיה בגאולה - נקודת האחדות שלמעלה מהתחלקות.

אבל דחוק מאוד לומר כן, שהרי כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח אומר בצורה הכי ברורה שלא משתמעת לשתי פנים שכבר התבטלה סיבת הגלות, וכלשונו הק' שם: "בודאי שכבר נתתקנה סיבת הגלות" וא"כ קשה איך שיין שעדיין ישנה עבודה שקשורה בביטול סיבת הגלות?

ואולי אפשר לומר, שמלשונו הק' (בשיחת ש"פ דברים, ששם משמע שעדיין צריך את העבודה של לבטל את סיבת הגלות) נראה שרוצה לחזק את הענין שמביא בסעיף הקודם (ס"ח) וזלה"ק: "ומזה ישנו גם הלימוד לדורות - בנוגע לאתפשטותא דמשה שבכל דור ודור, עד למשה שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ועד"ז בנוגע לבחי' משה שישנה בכאו"א מישראל - שמבלי הבט על התפלות והבקשות שהיו עד עתה, צריכים עוד פעם ושוב פעם להתפלל ולבקש מהקב"ה "עד מתי" . - שההוראה אלינו מ"ואתחנן", שגם אנחנו צריכים לבקש ולהתפלל עד מתי?!

וכפי שממשיך שם בתחילת סעיף ט' (המובא לעיל): "ובבית המשולש גופא נמצאים כעת בהתועדות יחד עם כמה עשירות מישראל, "ברוב עם הדרת מלך", אשר נוסף לכך שכאו"א מישראל הוא בעה"ב על כל המציאות, ועאכו"כ על מציאותו הפרטית ועבודתו הפרטית ד"אדם כי יקריב - מכס קרבן לה", "מכם" דוקא, ועי"ז ה"ה מקריב גם את כל עניני העולם (דצח"ם) שכלולים

1 וכמו שאפשר לדייק בלשונו הק' בשיחת ש"פ מטות-מסעי: "ולהדגיש הקשר והשייכות דאהבת ישראל להגאולה העתידה - לא (רק) מפני שביטול הגלות הוא ע"י ביטול סיבת הגלות" שמודגש בלשונו הק' שה"אהבת ישראל" היום זה גם טעימה מהגאולה, אך לא רק, דהיינו שלא בא לשלול שזה לא כדי לבטל את סיבת הגלות אלא בא להוסיף שזה גם טעימה מהגאולה, וכן בהמשך השיחה שם כותב "ולכן, ההדגשה דאהבת ישראל היא - בתור טעימה ועד להתחלה מהגאולה האמיתית והשלימה", כך שמשמע שנוספה הדגשה במצוות אהבת ישראל אך לא ששוללים לגמרי את ביטול סיבת הגלות. ועצ"ע. הערת המערכת.

בו (ובקרנן) – ה"ז ביתר שאת וביתר עוז כאשר מתבטא הדבר באמצעות כו"כ עשיריות מישראל, שנמצאים באחדות, אשר האהבה והאחדות בין בני מבטלת את סיבת הגלות, ובמילא – מתבטל המסובב (גלות), ותיכף ומיד ממש באה הגאולה.

ובפרט שנוסף לכך ה"ז גם זמן זכאי – שבת תשעה באב בזמן תפלת מנחה, כשנעשית התגברות חדשה ד(לידת ו) מזול משיח צדקנו, ונוסף לזה עוד – בשנת ה'תשנ"א, ר"ת ה' תהי' שנת נפלאות אראנו, עד להנפלאות דהגאולה האמיתית והשלימה (עליהם נאמר "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות").

ומכל זה מובן – שזמן זה ומקום זה ה"ה זמן ומקום הכי מסוגלים לביאת משיח צדקנו".

וע"פ מהלך השיחה נראה לומר שרוצה להדגיש את המעלה שבמקום והזמן בו נמצאים מזכיר גם את המעלה שבאחדות ישראל (בפ"ע, לא בשייכות לעבודה שלנו כיום) – שבכח אחדות ישראל ניתן לבטל את סיבת הגלות (אף שכבר נתבטלה ונתתקנה כאמור).

ועדיין צ"ע ואשמח לשמוע דעת הקוראים בזה.

המשיח של כל הדורות

הת' משה יהודה הכהן שי' רייכמן
תלמיד בישיבה

בשיחת אור לי"א אלול תנש"א אומר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח (בתרגום ללה"ק): "ומה שאומרים שבעולם הזה לא שייך הענין ד"אז ימלא שחוק פינו" – הרי בפסוק מפורש, שבמה דברים אמורים – כאשר מדובר רגע קודם גילוי משיח צדקנו; אבל מכיון שנשיא דורנו ה' המשיח של דורנו, והוא נתגלה בכל התוקף, במילא ישנה רשות (ולא רק רשות) ל"ימלא שחוק פינו ולשוננו רינה".

ויש לדייק מדוע משתמש בלשון "היה משיח של דורנו", בלשון עבר. שאם כוונתו הק' היא ללשון עבר, היה צריך לומר "היה המשיח של דורו" וכיו"ב, ואם אומר "המשיח של דורנו" מהי המשמעות, אם כן, של "היה"?

ואולי יש לומר - ע"פ דברי החתם סופר² - שבכל דור יש "הראוי להיות משיח", אך מלך המשיח שיגאל בפועל ממש את כלל בני ישראל יהיה זה שיתגלה "לכשיגיע הזמן" שאז "יגלה אליו ה' יתברך וישלחו". ועפ"ז י"ל שאכן נשיא דורנו היה משיח של דורנו, אך אחרי שהוא נתגלה בכל התוקף הינו לא רק המשיח של דורנו כי אם המשיח של כל הדורות - מלך המשיח, משיח צדקנו.

וכל זה הוא פשוט.

ועוד יותר נראה לומר בזה בפשטות, שכיון שכל פעם שכ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח מדבר של נשיא דורנו הוא מדבר כביכול על הרבי הריי"צ ולכן אומר הלשון 'היה', אך מתכוון על עצמו (ולכן אומר נשיא דורנו).

2 חלק ר', סימן צ"ח ד"ה הריני נזיר. וראה גם דברי הרע"ב בפירושו למגילת רות ועוד.

תורתו של משיח

להביא התגלות בפועל בעולם

הת' שמואל שי' גנדל
תלמיד בישיבה

בשיחת ש"פ וישלח ט"ז כסלו תשנ"ב אומר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א שהסתיימה עבודת הברורים "ומזה מובן שהמשך העבודה שלאח"ז (כל זמן שמושיח צדקנו מתעכב מאיזו סיבה) (בלתי ידועה ומובנת כלל) אינו "עבודת הברורים" (שהרי נסתיימה ונשלמה עבודת הברורים) אלא עבודה מיוחדת להביא התגלות בפועל בעולם". עכלה"ק.

והנה כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א לא מבאר בשום מקום מהי העבודה המיוחדת הזאת להביא להתגלות בפועל בעולם, ואולי ניתן לומר בדרך אפשר שהביאור לכך נמצא במאמר ד"ה איכה ישבה בדד" בסה"מ עת"ר לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע, ששם מבאר שעבודת אדם הראשון היתה תחילה בגן עדן, ועבודתו שם היתה לגלות אלוקות שלמעלה מהשתלשלות – בחי' אור א"ס הסוכ"ע, וזה עשה אדם הראשון ע"י עבודה, רמ"ח מצוות עשה ושס"ה לא תעשה.

ואומר שם כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע שזה עיקר שכינה בתחתונים – להמשיך אוא"ס שלמעלה מהשתלשלות. ורק לאחרי שנתגרש אדם הראשון מגן עדן החלה עבודת הברורים כי חטא ונעשה גופו חומרי וגם ומעלים על אור הנשמה וכו' משא"כ לפני החטא עסק להמשיך אוא"ס כי גופו הי' מבורר ומזוכך.

על פי הנ"ל ניתן לומר שמדברי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א שנסתיימה עבודת הברורים הרי גופי אנשי דורנו מבוררים ומזוככים ולכן

העבודה היא "להביא הגאולה בפועל בעולם" שזה מה שכתב כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע שעיקר הדירה בתחתונים זה להמשיך אוא"ס. אך עדיין צריך להבין במה מתבטאת עבודה זו בפועל.

סיום ג' השבועות

הת' חונה חיים שי' טל
תלמיד בישיבה

בשיחת ש"פ בלק ה'תנש"א (ס"ט והערה 87) כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח חוקר האם שלושת השבועות נגמרים בשבת תשעה באב ורק התענית נדחית ליום ראשון, או שהם נמשכים גם ביום ראשון.

ובלשונו הק': "[וצריך עיון בנוגע להתחלת הלימוד בעניני בית הבחירה בי"ז בתמוז שחל בשבת – האם השבת דוחה את כללות הזמן דבין המצרים, והתחלת בין המצרים בקביעות כזו היא ביום ראשון, או שהשבת דוחה רק את הצום, והענינים הבלתי-רצויים דבין המצרים]".

ובהערה 87 שם: "ועד"ז בנוגע לתשעה באב שחל בשבת (אלא שאין זה נוגע למעשה בפועל בשנה זו, כיון שבודאי יבוא משיח צדקנו תיכף ומיד, ויהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים, כי אם בנוגע לאופן ההנהגה בשנים שלפנ"ז) – האם רק הצום נדחה לעשירי באב, או שגם כללות הזמן דבין המצרים נדחה ונמשך גם בעשירי באב, ובמילא, צריך ללמוד הלכות בית הבחירה גם בעשירי באב (באופן המותר, כמובן, לאחרי חצות היום, או להשלים במוצאי היום)".

לעומת זאת, בשיחת ש"פ דברים ה'תנש"א אומר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח בפשטות שימי בין-המצרים (מתחילים ו) נגמרים בשבת, והתענית (שנדחית ליום ראשון) היא כביכול "מחוץ" לימים אלו: "ויש להוסיף, שבקביעות שנה זו, כשתשעה באב חל בשבת, וגם התחלת "בין המצרים" (תענית שבעה עשר בתמוז) חלה בשבת (והתענית נדחית) – נמצא שהתחלה והסיום ד"תלתא דפורענותא" הוא לא בענין של פורעניות ח"ו, אלא אדרבה – ביום השבת, "חמדת ימים", ומצוה לענגו כו', וכיון ש"אחכה לו בכל יום שיבוא"

הרי גם מחר לא תהי' תענית (ואפילו אם משיח יתעכב ח"ו, ה"ז תענית מחוץ לה"תלתא דפורענותא" שכבר נסתיימו בשבת).

ויש לעיין בזה, ואולי י"ל שהענינים הטובים (כלימוד הל' בית הבחירה וכד') מתחילים מיד בשבת י"ז בתמוז (שהרי שבת אינה דוחה את הענינים הטובים, כמבואר בשיחת ש"פ בלק ה'תנשא) ומסתיימים בתשעה באב נדחה (יום רצון לה³); ואילו הענינים הבלתי רצויים נדחים מפני השבת.

ויש לעיין עוד בכל זה.

האם שלח יהושע מרגלים מדעתו?

הת' שניאור זלמן הכהן שי' כהן
תלמיד בישיבה

בשיחת ש"פ בהעלותך תנשא"א אומר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח שיהושע שלח את המרגלים לפני כיבוש יריחו מכיון שלמד זאת ממשה רבינו, ששלח גם כן מרגלים ארבעים שנה קודם לכן.

וזה לשונו הק' בשיחה (סי"ב) "שע"י שילוח המרגלים ע"י יהושע, שי"ל שלמד זאת ממשה רבינו, ויהושע לא ימיש מתוך האוהל, והוא "כפני לבנה" שמשקף "פני חמה" של משה . . עי"ז שיהושע לכאורה למד ממשה לשלוח מרגלים".

אך לעומת זאת, שבוע לאחר מכן, בשיחת ש"פ שלח תנשא"א שולל ענין זה בתכלית, ואומר שלאחר שיהושע ראה את הקלקול שנגרם ע"י המרגלים ששלח משה ודאי שלא שלח את המרגלים מדעתו, כי אם מצד ציווי הקב"ה: "משא"כ במרגלים דיהושע "בודאי לא עשה יהושע מדעתו רק שה' יתברך ציווהו על כך", כמובן בפשטות (ועד שאין צורך לפרש בקרא) שלאחרי הקלקול שהיה כתוצאה משילוח המרגלים מדעתו של משה (ללא ציווי הקב"ה), לא היה יהושע שולח

3 וגם בזה יש לעיין מדוע תענית נדחה נקראת ג"כ "יום רצון לה'", והלא הענינים הטובים נשארו בשבת. וצ"ע.

מרגלים מדעתו". וצ"ע אם כן מצד מה שלח יהושע את המרגלים וכיצד זה עולה משתי השיחות הנ"ל.

ואשמח לשמוע דעת הקוראים בזה.

נקיטת 'חפץ של מצווה' דאליעזר

הת' שלום דובער הלוי שי' סגל
תלמיד בישיבה

בשיחת ש"פ נשא תנש"א (הערה 50) אומר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח ". . . בישראל – מציאותם גופא הוא (כביכול) העצמות, משא"כ כח העצמות שבעולם – ה"ז רק שהעצמות הוא המהווה אותם ומבלעדו אין שום מציאות כלל וכלל . . . ועפ"ז יש להוסיף בהטעם שאברהם אמר לאליעזר "שים נא ירך תחת ירכי", "לפי שהנשבע צריך שיטול בידו חפץ של מצווה", נקיטת חפץ דמילה דוקא (ולא בחפצא דקרבנות שנתפרש בתורה ענינם ומעלת גם לפני מ"ת), אף שזה היפך הצניעות – וי"ל שבזה מרומז שתכלית השלימות דהתגלות אלקות בעולם שנעשה חפצא דקדושה הוא בישראל דוקא . . . ואולי י"ל, שבזה מרומז גם גילוי כח העצמות שעל ידו נעשית התהוות היש מאין . . .".

ולאידיך, בשבוע לאחר מכן – ש"פ בהעלותך תנש"א אומר ". . . ועד יתירה מזה, שיש בכחו של החפץ שאדם יעשה עימו שבועה בנקיטת חפץ של קדושה . . . וממשיך בהערה 59: "ובדוגמת זה היה אצל אברהם כאשר השביע את אליעזר . . . וצ"ע הטעם שלא השביע אותו בחפצא דקדושה של קרבנות . . . מסתבר לומר, שגם בקרבנות לפני מ"ת ישנו הגדר דחפצא דקדושה".

ולכאורה, הרי בשבוע קודם לכן הסביר שאברהם השביע את אליעזר דוקא ע"י המילה – אף שזה היפך הצניעות – כי בכך מרומז שהגילוי אלקות בעולם הוא בתכלית השלימות ע"י ישראל דוקא.

ומענין לראות בהנחה הבלתי-מוגה משיחת ש"פ נשא תנש"א ששם שואל כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח ג"כ מדוע לא נקט אליעזר במילה של עצמו או בחפץ אחר של קדושה, כמו לדוגמא בקרבנות, וכך נדפס בהנחה⁴:

"ולכן מצינו שכשרצה אברהם אבינו להשביע את אליעזר עבדו בנוגע לבנו יצחק, הוצרך לומר לו "שים נא ידך תחת ירכי". . ולכאורה יש לעיין, מדוע הוצרך אברהם ל"שים נא ידך תחת ירכי": (א) מכיון שגם אליעזר מל את עצמו כמובן, היה צריך אברהם אבינו לומר לו "שים נא ידך תחת ירכי", ומדוע הוצרך לומר לו "תחת ירכי"?! . . (ב) ועוד ועיקר, מצינו מפורש בתורה שלפני מתן תורה היתה כבר המציאות דקרבנות, החל מהקרבנות שהוקרבו עוד בזמן אדם הראשון, ואח"כ הקרבנות שהקריב נח, והקרבנות שהקריבו האבות כו' . . ואם כן מדוע הוזקק אברהם אבינו בכלל ל"שים נא ידך תחת ירכי", ולא השביעו ע"י נקיטת חפץ בקרבן, חפצא דקדושא?! . .".

בהערה 59 הנ"ל בשיחת ש"פ בהעלותך מפנה לשלושה מקורות שמהם ניתן לבאר מדוע דוקא השתמש אליעזר במילתו של אברהם:

א. בלקו"ש ח"א (ע' 40) מקשה מדוע אברהם אבינו לא מל את עצמו קודם, והרי הוא קיים את כל התורה עוד קודם שניתנה? וע"כ מסביר שיש הבדל מהותי בין מצווה זו של ברית מילה לבין שאר המצוות, שבהם הקדושה לא חדרה בחפץ הגשמי, ולאחר קיום המצווה החפץ נשאר בחומריותו כמקודם. לעומת זאת במצוות ברית מילה, שהקדושה כן חודרת בגוף, היה צריך נתינת כח מיוחדת מלמעלה כדי לקיים אותה.

ב. בלקו"ש ח"ג (ע' 760) מדבר על מעלת מצוות ברית מילה, שבה המצווה נמשכת גם לאחר קיום המצוה. ולכן אברהם השביע דוקא ע"י מצווה זו, כי קדושתה נשארת תמיד.

ג. בלקו"ש חט"ז (ע' 213) אומר שרק מצווה שאברהם נצטווה עליה יכולה לשמש כ"חפצא של מצווה" שעל ידה אפשר להשביע. ולכן אברהם אמר לאליעזר דוקא "שים נא ידך תחת ירכי".

4 דברי משיח תנש"א ח"ג שיחה ב', ע' 124.

ולפי זה מובן ביתר ביאור מדוע אברהם השביע את אליעזר דוקא ע"י המילה ולא ע"י קרבנות וכדומה.

אך עדיין צ"ע מהו הצריך עיון' בשיחה הנ"ל⁵.

דיוק בשיחת ש"פ תרומה תשנ"ב

הת' מנחם מענדל הכהן שי' קליימן
תלמיד בישיבה

בשיחת ש"פ תרומה תשנ"ב שיחה ב'⁶ (בלתי מוגה) מדבר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח על הגאולה האמיתית והשלימה וביאתה תיכף ומיד, ומקשר זה במיוחד לחודש אדר (ראשון), ובפרט למקום בו נמצאים – התוועדות והתאספות של כו"כ מישראל יחד, שעיי"ז מווסף גם בבריאות המזל של כאו"א וכו' וכו'.

ומוסיף ומקשר זה לקביעות שנה זו (ה'תשנ"ב) שראש חודש אדר ראשון חלים בימים שלישי ורביעי בשבוע – ג' וד', שיחד זה יוצא "גד" שפירושו "מזל".

לאחרי זה ממשיך כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח ומפרט את המיוחדות שבקביעות זו, גם בקשר לפרשיות השבוע הבאים (כי תשא, ויקהל ופקודי), שמדובר בהם על המשכן, שבנוגע לענין שהזמ"ג הרי זה קאי גם על בית המקדש השלישי.

וממשיך ואומר שתיכף ומיד זוכים לגאולה וכו', ובמיוחד שנמצאים בבית הכנסת ובית המדרש וכו' של הרבי הקודם, שב' שמותיו רומזים על הגאולה – "יוסף" מל' הוספה, ו"יצחק" ע"ש הצחוק והשמחה, וע"ד המסופר בגמ'⁷ "הוה

5 וראה בלקו"ש חכ"ב ע' 2, לקו"ש חל"ב ע' 3 ובהערה 19, ספר השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 514 הערה 45, ועוד.

6 דברי משיח תשנ"ב ח"ג ע' 54 ואילך.

7 ברכות ל, סע"ב.

בדח טובא . . א"ל אנה תפילין מנחנא" ועד לתכלית השלימות של השמחה בגאולה האמיתית והשלימה ש"אז ימלא שחוק פינו ולשונו רינה"⁸.

ומוסיף ומקשר הענין דתפילין לגאולה: שאז תהיה בשלימות הכוונה של המצווה – "לשעבד המוח והלב", וגם, שאז יקיימו את המצווה בשלימות, כיון שאז כל בני ישראל יניחו ב' זוגות תפילין, ויתירה מזו – כל הד' זוגות תפילין, ראב"ד ושמושא רבא, רבינו תם ורש"י.

ואולי יש לקשר בין דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח בתחילת השיחה לסיומה:

בתחילת השיחה מדבר על ב' ימי ראש חודש החלים בימים ג' וד', הקשורים עם מזל וכו', ובסיומה מדבר על תפילין ושלימותם בגאולה.

והנה בזה"ר⁹ כותב על ב' ה"שיני"ם שבתפילין של ראש, שבהם נרמזו תרי"ג מצוות התורה וזה לשונו: "ש' של תפילין הלכה למשה מסיני, "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך", ואוקמוה, מאי שם ה' ו' ה' ה' אלו תפילין שבראש. ש' של תפילין תרין שינין שית מה, שית דרגין ושבע ענפין דתרין שינין הא תלת עשר וכולא תרי"ג".

הסבר דבריו: שתי ה"שיני"ם שמב' צידי התפילין של ראש יוצא בגימט' 600. ושתי האותיות "שי"ן" יוצרות את המילה "שש" – 6. וארבעת הראשים של השי"ן הראשונה בצירוף שלושת הראשים של השי"ן השניה יוצא – 7. סה"כ = 613, תרי"ג.

דהיינו שב' השיני"ם שבתפילין של ראש – שהינם בעלי שלושה וארבעה ראשים, ג' וד' – רומזים על שלימות קיום המצוות – תרי"ג מצוות.

8 וראה שיחת י"א אלול תנש"א: "ומה שמתחילים לטעון - הייתכן הרי "אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה, שנאמר "אז ימלא שחוק פינו" - הרי בפסוק מפורש, שבמה דברים אמורים - כשמדובר רגע קודם גילוי משיח צדקנו, אבל מכיון שנשיא דורנו ה' המשיח של דורנו והוא נתגלה בכל התוקף, ממילא יש לא רק רשות ל"ימלא שחוק פיו ולשונו רינה", אלא ישנם כל העניינים ד'יוסף' ו'יצחק'".

9 רעיא מהימנא במדבר רכח ע"ב.

וזהו הקשר בין דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח בתחילת וסיום השיחה הנ"ל: זה שב' ימי ר"ח חלים בימים ג' וד', אולי י"ל שזה קשור לענין זה של תפילין¹⁰, שיש בהם שיני"ם של ג' וד' ראשים, וזה רומז לשלימות קיום התורה והמצוות, שכידוע, זה יהיה בגאולה האמיתית והשלימה, ושזה ענינו של משיח¹¹ – להחזיר את שלימות קיום התורה והמצוות.

10 ראה (גם) בשיחת ש"פ פנחס תשמ"ט הערה 111: ". . בתפילין של ראש ישנם ב' שיני"ן (בצד הימין ובצד השמאל), שי"ן של ג' ראשין ושי"ן של ד' ראשים . . וי"ל שחיבורם יחד (בתפילין שבראש) מור על יחוד ג' ד', "גמול דלים", ועד שעי"ז נעשה גם ההשפעה בעולם – "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" אלו תפילין שבראש. ".
 וכן גם בשיחת ש"פ תבא תש"נ (סי"א): "כמודגש בתפילין של ראש שיש בהם שי"ן של ג' ראשין ושי"ן של ד' ראשין. ".
 11 לקו"ש חח"י ע' 271.



הדרך על מסכת כלה¹²

הרב דוד שי' טייכטל
משפיע אנ"ש בנוף הגליל¹³

א.

רבי חיים ויטאל ז"ל התבטא על רבו האריז"ל "שהי' עוסק בהלכה מתגבר כאר"י בכח עד שהי' נלאה ומזיע זיעה גדולה בכדי לשבר הקליפות . . ולכן ראוי לטרוח ולהתיש כחו ע"י העסק בהלכה, הי' מעיין ברוב הפעמים ששה דרכים של פלפול כנגד ששת ימי החול, ואח"כ מעיין דרך שביעי ע"ד הסוד כנגד יום השבת".

הטעם לעיון בהלכה כי תכלית הכוונה להוריד את התורה באופן של הליכה, הלכה למעשה, ומכאן הטעם לבירור ענין באורחות חיים בעבודת האדם בסיום מסכת כלה בענין רבי חנינא בן תרדיון.

ב.

ובהקדים כמה דיוקים בסיום מסכת כלה: "ר' אלעזר אומר הנותן שלום לרבו חייב מיתה, בן עזאי אומר כל הנותן שלום לרבו ומחזיר לו שלום וחולק על ישיבתו חייב מיתה", ויש להבין מדוע קשה הדבר עד כדי כך.

12 מתוך דברים שנאמרו בסיום מסכת כלה ביומא דהילולא דהאר"י החי תשס"ז בבית הכנסת שבת אחים – נוף הגליל.

13 מהשלוחים בנוף הגליל וראש כולל 'תפארת מנחם'.

וכן ממשיכה הגמ' "כל האומר דבר משם חכם שלא אמרו ממנו גורם לשכינה שתסתלק מישראל" ויש להבין מהו הטעם בזה.

וכן יש להבין מה ההסבר בהמשך הגמרא "וכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי. ואיזהו רבו, כל שלמדו משנה וש"ס אבל לא מקרא דברי רבי מאיר", ויש להבין הטעם בזה.

רבי יהודה אומר כל שרוב חכמתו ממנו, רבי יוסי אומר כל שהאיר עיניו במשנתו, מהו ההסבר בזה.

ג. הקשר לסיפור של חנינא בן תרדיון

ובהקדים המבואר במסכת ע"ז (יז"ח):

שנו חכמים "כשחלה רבי יוסי בן קיסמא, הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו, אמר לו: חנינא אחי, מפני מה אתה מתגרה במלכות, אין אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה, שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו, והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת, ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וספר תורה מונח לך בחיקך והרי אתה יודע שהם גזרו שלא לעסוק בתורה, אמר לו מן השמים ירחמו, אמר לו, אני אומר לך דברים של טעם, ואתה אומר לי מן השמים ירחמו, תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר התורה באש.

אמר לו רבי חנינא בן תרדיון לרבי יוסי בן קיסמא, רבי מה אני לחיי עוה"ב, אמר לו, כלום מעשה באה לידך שתזכה בו? אמר לו מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחילקתים לענים, אמר לו א"כ מחלקך יהא חלקי, ומגורלך יהא גורלי.

אמרו, לא היו ימין מועטין עד שנפטר רבי יוסי בן קיסמא, והלכו כל גדולי רומי לקברו והספידוהו הספד גדול, בחזירתו, מצאוהו לרבי חנינא בן תרדיון שהי' יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים, וספר תורה מונח לו בחיקו, איתוהו לרבי חנינא בן תרדיון אמרו לו למה עסקת בתורה? אמר להם כאשר ציוני ה' אלקי! מיד גזרו עליו לשריפה הביאוהו וכרכוהו בס"ת והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על לבו כדי שלא תצא נשמתו מהרה. . אמרו לו תלמידיו רבי מה אתה רואה, אמר להן גוילין נשרפין ואותיות פורחות, אף אתה פתח פיך ותכנס בכ האש, אמר להן מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו,

אמר לו קלצטונרי, רבי אם אני מרבה בשלהבת ונוטל ספוגין של צמר מעל לבך אתה מביאני לחיי עוה"ב, אמר לו הן, אמר לו השבע לי נשבע לו מיד הרבה בשלהבת ונטל ספוגין של צמר מעל לבו, יצאה נשמתו במהרה, אף הוא קפץ ונפל לתוך האור, יצאה בת קול ואמרה רבי חנינא בן תרדיון וקלצטונרי מזומנין הן לחיי עוה"ב".

ובמסכת כלה איתא: "בא קסטינר א"ל רבי גזרו עליך לכורכך ולשרפך בתורתך ולישראל עמך ועמדו וכרכוהו בתורתו והיקיפוהו חבילי זמורות והציץ בו האור, והי' אור מצטנן ומתרחק ממנו, עמד קסטינר בבהלה, א"ל רבי אתה הוא שגזרו לשרפך, א"ל הן, א"ל ולמה האור מכבה, א"ל נשבעתיו בשם קוני שלא יגע בי עד שאדע אם גזרו עלי מן השמים, המתן לי שעה אחת ואודיעך, הי' קסטינר יושב ותמיה, אמר, הללו שגזורין מיתנה וחיים לעצמן, למה עול מלכות עליהן,

א"ל קום לך וכל מה שמלכות רוצה לעשות בי יעשה, אמר לו ריקה הסכימה עלי גזירה מן השמים, ואם אין אתה הורגני הרבה הורגים יש למקום, הרבה דובים ואריות וזאבים, והרבה נחשים וערבים שיפגעו בי, אלא שסוף שהמקום עתיד ליפרע דמי מידך, וידע קסטינר שכך היא המדה, מיד עמד ונפל על פניו וכיון אבד והשמיע קולו מן האש ואמר באשר תמותי אמות ושם אקבר, כאשר תחי' אחי, מיד יצאה בת קול ואמרה רבי חנינא וקסטינרו מזומנין לחיי עולם הבא.

ד. בהנ"ל יש להבין בהקדם כמה וכמה שאלות

א. כיצד מתאימה אימרתו של רבי יוסי בן קיסמא עם הנהגתו המובאת בסוף פרקי אבות [ו, ט] "אמרתי לו, אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות שבעולם איני דר אלא במקום תורה. . טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, ולא עוד אלא שבשעת פטירתו של אדם, אין מלוין לו לאדם לא כסף וזהב. . אלא תורה ומעשים טובים בלבד, שנאמר בהתהלךך תנחה אותך, בשכבך תשמור עליך, והקיצות היא תשיחך, בהתהלךך תנחה אתך, בעוה"ז, בשכבך תשמור עליך בקבר, והקצות היא תשיחך לעוה"ב – ויש להבין לוותר על חיי עולם הבא בגלל גזירת המלכות?

ב. צריך להבין מה הביא את רבי יוסי לשנות את עמדתו עד כדי הביטוי "מחלקך יהא חלקי ומגורלך יהא גורלי".

ג. צריך להבין מהו דיוק הלשון "חלקך וגורלך".

ד. צריך להבין מהו דיוק הלשון "מן השמים ירחמו".

ה. צריך להבין דיוק הלשון – תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר התורה באש ולכאורה המילה באש מיותרת, שהרי ברור שהשריפה היא באש ולא בדבר אחר".

ו. הנהגתה של המלכות תמוה ביותר כיצד יתכן עד כדי כך שכל גדולי רומי הלכו לקברו והספידוהו הספד גדול בהיותו גדול בישראל, ובד בבד התנהגו עם רבי חנינא כפי שנהגו?

ז. בסיפור הנהגתו של רבי חנינא מוצאים ג' סוגי הנהגות:

א. הנהגה של מס"נ בלי כל התחשבות עם הסובב בגזירת המלכות.

ב. כשהוצע לו לפתוח את הפה להכנסת האש ובכך להקדים ולמסור נפשו, אמר להן "מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו" מכאן למדים את יוקר הזמן בכל רגע בעוה"ז דאף שידע שהגזירה נגזרה מן השמים, [כמובא במסכת כלה], הרי שמצידו כל רגע שיש לו את השליחות בעולם הרי שישמר זאת, א"כ נשאלת השאלה לכאורה הי' יכול להמנע מהנהגה של מס"נ ולא להתגרות עם המלכות שהיא מן השמים ובכך להאריך את חייו היקרים בשליחותו בעוה"ז?

ג. כשהציעו לו להקל את מיתתו ע"י הסרת ספוגי הצמר מעל לבו, הסכים, עד כדי שבועה והבטחה לחיי עוה"ב, ובכך יצאה נשמתו במהרה, סימן הדבר שלא חיפש את עצם התופעה – הדרגה של מס"נ למות על קידוש ה' כהנהגתו של רבי עקיבא שאמר, "מתי תבוא לידי ואקיימנה" ולכך חיכה כל ימיו.

ה. בהנהגת רבי חנינא מצינו שתי הנהגות, האחת שמושללת בגדרי הטבע ומסוגלת להרחיק את האש מעליו, ומאידך הנהגת וקבלת מרות גדרי הטבע, ומענין לענין, באותו ענין גם אצל חתנו רבי מאיר בעל הנס מצינו הנהגה כזאת של שליטה בגדרי הטבע והנהגה מעל לטבע כפי שאמר לשומר בית השבי, ע"י שיאמר "אלקי מאיר עניני" לא יוכל להנזק, ומאידך רבי מאיר בעצמו נאלץ לברוח לבבל מפני המלכות, ויש לבאר ב' הנהגות אלו.

ה.

הנ"ל יובן בביאור אדה"ז (תורה אור יט, ב) בביאור התמיה על שאלתו של רב חנינא מהו בן עוה"ב, אם הוא מוסר נפשו על קידוש השם, מה הספק שבזה, וגם מה ששאל ר' יוסי כלום מעשה בא לידך, וכי מס"נ בעסק התורה בהקהלת קהילות איננה מעשה!?

ומבאר דרבי חנינא הי' מסופק בעצמו, בענין המס"נ בשביל עסק התורה אם הוא באמיתותו לשם שמים בלבד אף שהי' צדיק מופלג ולומד לשמה באמת, מ"מ לפי שיש בנ"א שמצד טבעו ומזגו ומדותיו להמשיך חשק ותשוקת לבבו אל למוד החכמות ולהיות תמיד מחשבתו ולבו ושכלו דבוק בהן, והראי' מהפלוסופים מהאומות הקדמונים, שהיו שרים גדולים לא יחסר להם כל מעדני עולם, היו עוזבים כל תענוגי, ועוסקים בכל לבבם ותשוקת נפשם בלמוד החכמות, כל היום וכל הלילה אין מחשבתם פנוי', ולהבין ולהעמיק בענין החכמות ותערב לנפשו ותתענג בהם כ"כ כמו זולתו בכל תענוגי העולם, וזה אינו מצד אמונתם שהם היו גוים עובדי כוכבים. . ומסביר שזהו מצד טבע המרה שחורה, יש שגובר בו מרה הלבנה שאין ביכולתו לצמצם מחשבתו בדבר אחד אף שהוא שכלי ולא יתענג בו כלל, ויש שגובר בו מרה שחורה בתולדתו תשתוקק נפשו מאד אל החכמה, כל חפציה לא ישוו בה כאשר כ"ז מבואר בשמונה פרקים להרמב"ם [פ"ח].

ולכן הי' מסופק רבי חנינא שהי' ירא שמא מס"נ בעד התורה נובעת גם מצד טבעו אף שבודאי אינו אלא מעט מזעיר מ"מ אין זה לה' לבדו. וע"ז שאל את ר' יוסי אם הוא מנוחלי עוה"ב.

וע"ז ענה לו שזה לא יבורר כ"א בא מעשה לידך וכשסיפר לו על שחילק מעות פורים שלו לצדקה שזה ענין של פיזור ממון שזה אות ומופת שאין במס"נ שלו אפילו שרש המרה וכו' שמדת המרה שחורה הנ"ל גורמת למדת הקמצנות, והמרה לבנה גורמת למדת הפיזור, לכך השיבו, א"כ מחלקך יהא חלקי ומגורלך יהא גורלי כי מזה מובן שהמס"נ שלו הוא, ד"אין בלבו אלא אחד" ואין בו תערובת טבעית כלל.

ו.

ע"פ יסוד הנ"ל ניתן לבאר תוכן הסיפור ודיון הדברים שבין רבי יוסי ורבי חנינא:

יסוד עבודת האדם הוא לעשות רצון קונו מבלי לערב נטיות השכל והמדות, [אף שיש לעבוד את ה' עם השכל והמדות דכל אחד כפי תכוונותיו ושליחותו בעולם], אמות המדה הן מילוי רצון ה', יש ויעשה האדם פעולה ומצוה שבחיצוניות איננה תופסת מקום אך מצד הענין ממלא הוא את רצון הבורא ובכך בונה את העולם, ובלשון חז"ל "הוה זהיר במצווה קלה כבחמורה", ויש שלפעמים נדמה לאדם שהינו עוקר הרים בגודל מעשיו אך למעשה אינו עושה את רצון קונו.

ככלל, בכל מצווה יש את נשמת המצווה – הווה זהיר – זוהר והוא הגורל, שבזה כל המצוות שוות ויש את גוף המצווה שבזה כל חלק שונה והוא החלק החיצוני, וכשם שבאדם הגשמי, שלימות האדם מורכבת מעצם הנפש, וממנו נמשכים כל כחות הנפש הפועלים בכל חלקי הגוף כל אחד בתפקידו הוא והוא האדם הבריא והשלם.

כן בעבודת האדם, צריך האדם לעבוד את ה' גם בכחות הגלויים – החלק בשכל ומדות שלו, וגם בכחות הפנימיים הנעלים העצמיים – גורל.

כמו"כ בעבודת בנין העולם ע"י כללות עם ישראל, כל יהודי יש לו את השליחות המיוחדת שלו – זהיר טפי שלו – שבזה הוא משלים את חלקו, וכולם יחד בונים את בנין העולם כציור קומה אחת, לתקן עולם במלכות . . יש שעבודתו היא באופן של מס"נ ויש שעבודתו היא באופן של אורות בכלים והוא העיקר.

ז.

זו היתה טענתו של רבי יוסי בן קיסמא לרבי חנינא, שהיות ותכלית התורה היא לא בשמים היא ובורא העולם ברא את ה"אש" שענינו – רצוא – יציאה מן העולם, וברא "מים" שענינו – שוב, וגם כשהאדם צריך את הרצון להתעלות ורוממות, הרי שצריך לחבר את האש והמים יחד "שמים" וממילא שהקב"ה מן השמים נותן למלכות רומי למשול למטה בסוד הגלות וירידת הנשמה למטה הרי שאין ענין ללכת נגד רצון ה', ויש ללמוד את התורה במגבלות "המקום" איני דר אלא במקום תורה "כלומר שלימוד התורה שלי נעשית במגבלות העולם במלכות רומי מן השמים ואם זה רצונו של מקום, הרי שגם לימוד באופן זה מביא לנצחיות והמשכת השכינה, ואילו אתה רבי חנינא ישרפו אותך באש המורה על הסתלקות מן העולם היפך הכוונה העליונה.

ח.

ענה לו רבי חנינא בשאלה "האם אני בן עולם הבא", כלומר האם התעסקותי בתורה באופן של מס"נ היא משום נטיות מדותי או משום למלא את חפץ ה', יש הרי בעסק התורה דרגות, עומק לפנים מעומק והדרגה הגבוהה היא כשלומדים תורה במס"נ באופן שקדב"ה ואורייתא כולהו חד וביחד עם זה "קודב"ה אורייתא וישראל כולהו חד" א"כ אני בעבודתי במס"נ בונה את העולם, א"כ זוהי עבודתי ואיני עושה זאת משום נטיות נפשי, אלא למלא רצון העליון, וכשהוכיח לו זאת ממעשה הצדקה, הסכים ר' יוסי לדרכו ואף אמר לו חלקי יהא מחלקך וגורלי יהא מגורלך.

שאף ששליחותו של רבי יוסי הי' לימוד התורה באופן של "מקום" באופן שגדולי רומי כבדוהו, וכך הי' רצון העליון אך אין זה בסתירה לשאוף שיה' חלקו וגורלו מחלקו וגורלו של רבי חנניא, ונשמה מנשמה נאצלת כי בכך מילא רבי חנניא את חפץ הבורא.

ט.

רבי חנינא לא זלזל חלילה ביוקר השליחות בעבודה בעוה"ז ולכן לא הי' מוכן ליטול את נשמתו ביוזמתו בהכנסת האש לפיו והניח זאת שיעשו זאת מלמעלה, הוא הבין שאם רצון העליון הוא שיעלה למעלה, אזי בכך קיים שליחותו בהפצת תורה מתוך מס"נ.

רבי חנינא גם לא חיפש להתעלות לדרגות של מיתנה באופן של מס"נ מתוך צער ויסורים, ולכן במקום שהי' יכול למנוע את צער ספוגי הצמר בקושי היסורים בגופו, ומנע זאת, (כמובא בחסידות ההבדל בין מס"נ של רבי עקיבא למס"נ של אברהם אבינו).

כלומר שענינו של רבי חנניא הי' הפצת תורה להקהיל קהילות ללא שום הגבלות ומניעות כולל גם מס"נ, כי זהו רצון ה'.

יוד.

הדיוק בלשונות 'חלק' ו'גורל', החלק מורה על עבודה בשלימות הכחות הגלויים בהן יש לכל אחד את העבודה בציר הפרטי בחלק הפרטי שלו ובהן שונה הוא מהזולת, המעלה שבזה הוא, בשלימות העבודה בכחות הגלויים בשכל ומדות עד למעשה הוא העיקר, אך החיסרון הוא בישות תחושותיו.

הגורל מורה על עבודה בכחות העצמיים, עבודה בלי ציור חיצוני, המעלה בזאת היא, העדר תחושות הישות, אך החסרון הוא בהעדר האור בגלוי.

וי"ל בדא"פ, דבמעשה המס"נ, אמנם פעולה זאת היא בגדר של גורל שהרי היא מוציאה את האדם מעוה"ז בהעדר מציאותו, אך בגורל זה יתכן שיש בתוכו גם את תחושת הישות בגודל ובהיקף המס"נ שלו נמצא שיש בו גם את ציור החלק שבו, והוא החלק שבגורל.

ובמעשה הצדקה [כדוגמת מעות הצדקה של רבי חנינא] יש את הציור הפרטי בקיום המצווה והוא גדר החלק אמנם בהיותו פעולה יחסית מזערית [לגבי פעולת המס"נ של רבי חנינא] הרי תחושת הישות כמעט ואינה קיימת, [שאינו לו הרבה ממה להתגאות מכמה פרוטות שנתן לצדקה] והיא הגורל שבחלק.

וזה תוכן המסר שאמר רבי יוסי לרבי חנינא, אצלך כל פעולתך גם החלק בצדקה וגם הגורל במס"נ, הכל זך וישר ולכן "מחלקך יהא חלקי" גם החלק שלך הוא בדרגת המס"נ בדרגת הגורל, ומגורלך יהא גורלי שדרגה גבוהה זו של המס"נ שלך בזכיות ללא כל תחושה של ישות - חלק - יהא חלקי.

י"א.

ובאופן אחר יש לבאר ענין החלק והגורל בעבודת האדם, דכל אחד יש לו לעבוד עבודתו גם בכחות הגלויים וגם בכחות העצמיים ואל יאמר האדם שמסתפק הוא באחד מהם בלבד, ולכן ציין רבי יוסי את שני העובדות של מס"נ וצדקה באומרו - א"כ כלומר שבשניהם יחד מגיעים לשלימות של חלק וגורל.

ומאידיך כל אחד צריך להכיר בשליחותו ועבודתו המיוחדת בדרגת עיסוקו בתורה שחייב הוא למלא שליחותו המיוחדת בעסק התורה הפרטי שלו, ובכך בנוסף לבנינו הפרטי בונה הוא את בנין העולם כולו-ת"ח מרבים שלום בעולם - ורב שלום בניך - בוניך, וממילא כל אחד ממלא חלקו ועי"ז מביאים לשלימות העולם.

י"ב.

ומכאן יובן הקשר בין מעשה חנינא בן תרדיון לסיום המסכת:

רבי חנינא המשיך את בנין העולם בעסק התורה הדרגה הנעלית ביותר, ובהמשך לזה אומר ר' אלעזר דהנותן שלום לרבו וחושב שדרגת השפעתו בתורה

היא בדרגת רבו, חייב מיתה, כי התורה מקיימת את העולם "כי הם חיינו ואורך ימינו" ואם חסר הוא במודעות השפעת התורה בעומק דרגת הרב הרי שחסר אצלו בבנין ההשפעה, "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום".

וכן עד"ז הביאור בדברי בן עזאי, [ע"ד הביאור במהר"ם אלשיך, בחששו של רבי חנינא שפעם אחת נתחלפו לו מעות פורים במעות צדקה, והי' יושב ותמיה ואמר, אוי לי שמא נתחייבתי מיתה לשמים – ומסביר זאת בטעם הכלל עבירה גוררת עבירה – עיין שם בנחלת יעקב במסכת כלה], והוא ענין העבירה המעבירה אותו מרשות החיים להיפך, ואילו המצוה מחברת את המצווה למצוה – מצווה מלשון צוותא וחיבור לא"ס.

וכל האומר דבר משם חכם שלא אמרו ממנו גורם לשכינה שתסתלק, והטעם הוא כי החכם ממשיך השכינה בישראל ע"י עבודתו הפרטית בדרגתו היא ואילו הוא מבלבל ההשפעה בדרגה לא אמתית.

ומאידך גיסא כשאומר דבר בשם אומרו, הוא הקב"ה שנתן כח עצמיותו למחדש הדבר ובאמצעותו בונה הוא את כל העולם כולו, הרי שבכך ממשיך את הצינורות וההשפעה כפי רצון העליון.

וזה תוכן ההמשך שנאמר: ותאמר אסתר – התורה שהיא נעלמה מעיני כל חי ושעשועים היא לפניו, "אנכי מי שאנכי" – אסתר – יורדת ונמשכת – ותאמר, ע"י מרדכי היושב בשער המלך – מלכו של עולם.

י"ג.

ובהמשך – מבאר רבי מאיר שענינו להאיר ולגלות את אור התורה שענין זה של רבו אינו מתבטא במקרא שהרי במקרא הדברים סתומים ומצד דרגה זו כולם שווים, ענין זה מתבטא דוקא במשנה וש"ס, תושבע"פ.

וע"ז בא רבי יהודה שענינו ביטול לקדושת התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, וכן ביטול לרב המביא את חכמת התורה לתלמיד, ובזה נחשב לתלמידו, ועד שבא רבי יוסי שענינו הוספה עוד ועוד ואומר מה היא הדרגתו של רב, שמאיר (ולא רק לומד) עיניו במשנתו ויודע סוד מעלתו בהשפעת התורה בעולם.

י"ד.

ביהמ"ק חרב משום שהעמידו דבריהם בדין, כלומר שמעמידים את דרגת השפעת התורה בהדרגתיות, ויבנה באהכת חנינם בסוד נשיאת החן של כל יהודי כפי שהוא בשורשו למעלה מכל חילוקים.

וזה דיוק הלשון, "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו", כל יהודי חייב לבנות כעת את בית המקדש, "וכל מי שלא נבנה ביהמ"ק בימיו כאילו. .".

וזהו ע"י "ותן חלקנו" כל אחד בחלק ובציור שלו בחלק התורה הפרטי שלו, אך חייב לעשות זאת כפי שזה מושרש בתורתך מהותך ועצמותך – גורל, (עיין בגמרא ב"מ (פה, א), אמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה, על מה אבדה הארץ, דבר זה אמרו חכמים ולא פירשוהו, אמרו נביאים ולא פירשוהו עד שאמרו הקב"ה בעצמו, שנאמר ויאמר ה' על עזבם אתתורתי אשר נתתי לפניהם, אמר רב יהודה אמר רב שלא ברכו בתורה תחילה.

הביאור בזה הוא דעצמות התורה כפי שהיא במהותו ועצמותו – בדרגת האנכי אינה יכולה להתפרש, והיא למעלה מדרגת החכמים ואף למעלה מדרגת הנביאים. ובדרגה זאת כולם שווים – אהבת חנינם – הדרגה של ותן חלקנו בתורתך.

ט"ו.

לחזוק הביאור שענינו של רבי חנינא ה' חיזוק העולם ע"י תורה כפי שהיא בדרגת הגורל בשרשה, במהותה ועצמותה בביטול מוחלט לאלקות שבה, ומוצאים זאת בפרקי אבות (ג, ב) באותה משנה בה כתוב "הוי מתפלל בשלומה של מלכות", בהמשך אומרת המשנה "רבי חנינא בן תרדיון אומר שנים שיושבין ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים. . . אבל שנים שיושבים ויש ביניהם דברי תורה שכינה שרויה ביניהם".

ומבאר בשיחת קודש (ש"פ שלח תשל"ה), דשנים מורה על לימוד תורה מתוך ביטול באמת לא כגדול עם קטן בלי תחושת מעלה של לומד אחד לגבי השני ואז "שכינה שרויה" ביניהם, הוא גילוי מלכותו של הקב"ה, גילוי מלכותו מלכותא דרקייע כמו שהיא מצד עצמה בשלימות היראה והביטול לאלקות כמו שהוא מצד הקב"ה והוא הוא שפועל את השלימות של מלכותא דארעא המהווה כשרשה ובתוקף גדול.

הקשר בין סיום הרמב"ם ומסכת הוריות בימי בין המצרים¹⁴

הרב דוד שי' טייכטל
משפיע אנ"ש בנוף הגליל¹⁵

א.

בסוף מסכת הוריות (יד, א) אומרת הגמ' "אמר רבי יוחנן פליגו בה רשב"ג ורבנן: חד אמר סיני (רב יוסף) עדיף וחד אמר עוקר הרים (רבה) עדיף". לאחר מכן שלחו לארץ ישראל "איזה מהם קודם?" וענו להם שסיני עדיף כי הכל צריכים למרי חטיא ולכן רב יוסף קודם. ועם זאת רב יוסף לא קיבל עליו את ההנהגה ורבה (שהוא עוקר הרים) מלך, למשך עשרים ושתיים שנה.

ובסיום המסכת "איבעיא להו רבי זירא ורבה בר רב מתנה הי מנייהו עדיף? רבי זירא (שהוא) חריף ומקשה, (או) ורבה בר רב מתנה (שהוא) מתון ומסיק. מאי? תיקו".

ויש לשאול ולדייק בכל הנ"ל:

1. בדיוק הלשונית עדיף וקודם, במחלוקת בין רשב"ג וחכמים מוזכר הלשון עדיף, ואילו בשאלה שנשלחה להתם – לא"י, נאמר הביטוי – קודם. ובלשון התשובה נאמר – מה עדיף.

2. מהו הביאור במשל ד"הכל צריכין למרי חטיא?"

3. מהו הרמז הטמון בעשרים ושתיים שנה.

4. באם פסק ההלכה שנשלחה מהתם שסיני עדיף (ולכן ר' יוסף צריך למלוך) מדוע א"כ הסכים רב יוסף שרבה ימלוך, ועוד כ"ב שנה¹⁶?

14 מתוך דברים שנאמרו בכנס תורה סיום הרמב"ם וסיום מסכת הוריות בבית הכנסת זרע יעקב

– נוף הגליל.

15 מהשלוחים בנוף הגליל וראש כולל 'תפארת מנחם'.

5. האם המושגים "סיני" ו"עוקר הרים" – "חרוף ומקשה" ו"מתון ומסיק", מקבילים זל"ז וענינם אחד? וא"כ, מדוע בסיני ועוקר הרים נפשטה הבעי, ואילו ב"חרוף ומקשה" ו"מתון ומסיק" לא נפתרה הבעי, והגמרא נותרה בתיקו – "תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות"? ואם נאמר ששתי ענינים הם, יש להבין מהו ההבדל ביניהם. וגם שם השאלה היתה מה קודם (ולא מה עדיף).

6. מה הקשר בין סיום הרמב"ם לסיום מסכת הוריות, ומה הקשר וההוראה לימינו אלה.

7. מה התועלת בלימוד הרמב"ם אף שהלכות אלו אינן הלכות למעשה.

8. מה הקשר בין הנ"ל לשם הפרק – "כהן משיח" ושם המסכת – הוריות.

10. מההקשר בין הנ"ל ליום ההילולא של אהרן כהנא רבה בר"ח מנ"א.

וביאור הענין יובן בהקדים הביאור¹⁷ (בענינו של הר סיני – דמכיך מכל טוריא, ביאור דרגת משה האיש משה עניו מאד מכל האדם), וכדלקמן.

ב.

ויובן בהקדים המובא בגמ' בעמוד הקודם (יג, סע"ב) "מתני ליה רבי לרבן שמעון בריה, אחרים אומרים אילו היה תמורה לא היה קרב, אמר לו מי הם הללו שמימיהם אנו שותים ושמותם אין אנו מזכירים, אמר ליה, בני אדם שבקשו לעקור כבודך וכבוד אבי, אמר ליה (קהלת ט, ו) "גם אהבתם גם שנאתם גם קנאתם כבר אבדה" אמר ליה (תהילים ט, ז) "האויב תמו חרבות לנצח". אמר

16 ואף להמבואר בסוף מסכת ברכות (ס"ד, א) "דרב יוסף סיני ורבה עוקר הרים, איצטריכא להו לשעתא, שלחו להתם סיני ועוקר הרים איזה מהם קודם, שלחו להו, סיני קודם שהכל צריכין למרי חיטיא, אף על פי כן לא קיבל עליו ר' יוסף, דאמרי ליה כלדאי מלכת תרתין שנין, מלך רבה עשרין ותרתין שנין, מלך ר' יוסף תרתין שנין ופלגא, כל הנך שני דמלך רבה אפילו אומנא לביתיה לא קרא". וברש"י – "אמר אם אמלוך תחלה אמות לסוף שנתיים, ונדחא מפני השעה ולא אבה למלוך והשעה עמדה לו שלא הפסיד שנותיו בכך" – והוא תמוה, דבאם טובת הרבים היא דסיני עדיף, א"כ הווי שלוחא דרחמנא ושלוחי מצווה אינן ניווקין. וא"כ איך ויתר ר' יוסף לרבה והעביר לידיו את כתר ראשות הישיבה.

17 וראה גם התועדויות תשד"מ ע' 2363 סכ"ה, התועדויות תשמ"ה עמ' 2149, ביאור פרקי אבות פ"א מ"ז – בלקו"ש ח"ד ע' 1186, דבר מלכות ש"פ פנחס תנש"א בענין חלוקת הארץ דהגורל הי' צווח ואומר.

ליה, הנ"מ היכא דאהנו מעשייהו, רבנן לא אהנו מעשייהו, הדר אתני ליה אמרו משום רבי מאיר אילו הי' תמורה לא הי' קרב. אמר רבא, אפילו רבי דענוותנא הוא. תנא אמרו משום ר"מ אמר ר"מ לא אמר".

ובהמשך לזה מספרת הגמרא את כל הנ"ל "רב יוסף סיני, רבה עוקר הרים. שלחו לתמן, איזה קודם, שלחו להו, סיני עדיף. . איבעיא להו, ר' זירא ורבה בר רב מתנה, הי מינייהו עדיף ר' זירא חריף ומקשה, ורבה בר רב מתנה מתון ומסיק מאי? תיקו".

ג.

וביאור הענין בדא"פ, יש לבאר בקישור הענין עם ימים אלו "ג' השבועות", שידוע טעם החורבן, ש"העמידו דבריהם בדיני תורה"¹⁸, הנהגה הקשורה בהתנצחות מבלי לוותר לזולת. ועד"ז י"ל בדברי הגמ' "אמר ר' יוחנן, פליגו בה רשב"ג ורבנן, חד אמר סיני עדיף וחד אמר עוקר הרים עדיף" ומבאר בב"ש כי דברי ר' יוחנן הם כביאור למעשה שהי' עם רשב"ג, שהי' חריף אך לא הי' בקי כר' מאיר ור' נתן, ומשום כך מצאו סיבה ודרך להדיחו, והרי סיפור הדברים נסוב סביב גינוני כבוד, שהביאו להתנצחות,

ובכך דיוק הלשון – עדיף המורה על העדפה של האחד על זולתו – ומכאן דיוק הלשון בסיפור הדברים "עדיף" ואילו הלשון "קודם" אינו מורה על העדפת אחד על זולתו, אלא על דין קדימה – שיש מקום לשניהם באופן דהאחד ראשון – בראש, והשני – משנה לראשון שבא אחריו.

לפי"ז יובן, גם המשך סיפור הדברים: "שלחו לתמן, איזה מהם קודם" דשם השאלה שנשאלה, לא היתה מתוך התנצחות ומציאת סיבה להדחה וכו', אלא שאלה הלכה למעשה מי יעמוד בראשות הנהגת הישיבה, וכאן יש נתינת מקום לשנים – שהאחד יעמוד בראש והשני יהי' לו כמשנה. (דזהו ההפרש בין קודם לעדיף, כנ"ל). וע"כ שלחו מהתם סיני עדיף, ולא קודם.

ד.

וביאור הענין יובן ע"פ המבואר (בטעם נתינת התורה על הר סיני דוקא דמכיך מכל טוריא) בלקו"ש¹⁹ בביאור המדרש "למה תרצדון הרים גבנונים" – למה אתם רוצים דין הרים גבנונים, זה שאתם נראים גדולים בעיניכם עושה אתכם לבעלי מומין (גבנונים מלשון גיבן. או דק).

ומבאר שם ש"ההר חמד אלקים לשבתו" זה הר סיני, דמכיך מכל טוריא. ועל אף מעלת השפלות והענוה, ניתנה התורה על הר סיני דוקא, המורה על מעלת התורה המאחדת ב' הפכיים והופכת את גשמיות העולם לאלקות. וזה ניתן דוקא ע"י ביטול – ביטול אמתי שיש בו ביטול והגבהה גם יחד.

ובזה יובן דיוק הלשון בכל הקשור לתורה – סיני "משה קיבל תורה מסיני", "הלכה למשה מסיני", "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני" כי סיני מורה על תכלית הכוונה לאחד ב' הפכיים: הר ומכיך, לעשות לו ית' דירה בתחתונים. ע"כ תוכן השיחה.

ובכנס תורה אסרו חג השבועות התשס"ז (במאמר) הוסבר מעלת הר סיני – דמכיך מכל טוריא – שזה ע"ד ב' מעלות בהאיש משה עניו מכל האדם, עניו ע"פ טו"ד, ועניו בעצם. דהאיש משה בהיותו עניו בעצם ללא תחושת ישות – אף לא ישות דקדושה, הפך כלי לקבלת התורה – בתורת אמת המגלה את האמת האלקית בכל אחד באשר הוא.

ולכן האיש משה עניו מאד מכל האדם, וזאת בכח התורת אמת שבו, שלמעלה מחילוקים, ומגלה את האמת בכל אחד ובכל פרט בעולם.

ועפ"ז יש לבאר מהות המענה ד"שלחו מהתם סיני עדיף", כדי להדגיש את מעלת התורה דסיני – במעלתה באמת העצמית החודרת בכל ואין חוץ ממנה, ע"ד הדרגה ד"עוקר הרים" דענינו – לימוד תורה בדרגה של גילויים, המהווה כפרט ושלב בתורה, ולכן לא שייך לומר עליו "קודם", כי לגבי "סיני" – אמת, אין שייך ראשון ושני – כי הוא כולל הכל. ולכן על סיני אומרים "עדיף".

ומכאן משמעות הביטוי "דהכל צריכין למרי חיטיא" דחיטים מורה על מזון יסודי – בסיסי דבלאו הכי א"א, משא"כ עוקר הרים ענינו – גילויים.

ה.

ובטעם הדבר בהסכמת ר' יוסף שרבה ישמש כראש ישיבה במשך כ"ב שנה (אף ששלחו מהתם שסיני עדיף) יובן בהקדים ענינו של לימוד הרמב"ם ע"פ המובא בשיחת קודש ליל ט"ו באב תשד"מ²⁰:

"... וכאן המקום להזכיר, ולבאר עוד הפעם, שכל השאלות ששואלים בקשר ללימוד הרמב"ם – אין להם מקום כלל וכלל:

ישנם השואלים ממ"ש בתשובת הרא"ש (שהובאה גם ע"י אדמו"ר הזקן) שאסור להורות הלכה מספר הרמב"ם כו' ורוצים הם ללמוד את הדברים כפשוטם ולהסיק שלכן אין ללמוד את ספרו של הרמב"ם ח"ו.

הנה לכל לראש – לומר כזה דבר (שאסור לפסוק הלכה מדברי הרמב"ם) הרי זה היפך כבוד חכמים וכבוד התורה, אפילו כאשר מדובר אודות "תלמיד חכם" סתם, ועאכו"כ בנוגע להרמב"ם אשר "ממשה עד משה לא קם כמשה"!

ועוד ועיקר – ישנה הוכחה פשוטה באופן ד"מעשה רב", ובלשון הכתוב "בחנוני נא בזאת":

"בן עשר שנים למשנה", שעדיין לא הגיע לגיל ד"בן חמש עשרה לגמרא" – יכול כבר ללמוד את ספרו של הרמב"ם – ספר שנכתב "בלשון המשנה". ובכן יקחו "בן עשר למשנה" שילמד הלכה ברמב"ם, וישאלוהו מהו תוכן הפס"ד דהלכה זו? – הנה ברובם ככולם של ההלכות יאמר הבן עשר למשנה את תוכן ההלכה הכתובה בדברי ברמב"ם, ולא עוד אלא שיכוון לפס"ד שנפסק בשו"ע ע"פ דברי הרמב"ם אלו!

מ"ש הרא"ש ואדמו"ר הזקן שאסור להורות מדברי הרמב"ם . .
הרי מדובר הוא כאשר צריכים לדמות מילתא למילתא . . ויתרה
מזו:

אפילו בנוגע לפס"ד הרמב"ם בענינים שלא נפסקה הלכה כמותו
בשו"ע, כמו שכתב הבית יוסף בהקדמתו: "ולכן הסכמתי בדעתי כי
בהיות שלשת עמודי ההוראה אשר בית ישראל נשען עליהם
בהוראותיהם, הלא המה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל, אמרתי אל
ליבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעת אחת, נפסוק הלכה
כמותם" – הרי ענין זה אינו משנה מאומה את סוג הספר של
הרמב"ם, שענינו "הלכות הלכות" כלומר, לא ספר שיש בו
שקו"ט, קושיות ואיבעיות וענינים שנשאר ב"תיקו", כי אם ספר
של פסקי דינים להלכה, וזאת-למרות שבשו"ע ערוך נפסקה
ההלכה דלא כהרמב"ם, וההנהגה בפועל צריכה להיות כפס"ד
השו"ע".

כלומר: בנוגע לאופן הלימוד ד"לאסוקי שמעתא אליבא
דהילכתא" (לא באופן של שקו"ט ופלפול, -"עוקר הרים וטוחנן
זב"ז", כי אם בירור מסקנת ההלכה) – הנה בזה גופא ישנם ב'
אופנים: (א) לימוד חלק ההלכה בתורה. (ב) פסק ההלכה למעשה,
בנוגע להנהגת האדם. ובסגנון אחר: החפצא דהלכה שבתורה, או
פסק הלכה ביחס להגברא.

. . וכמבואר בשערי אורה בענין "סיני" "ועוקר הרים" "מתון
ומסיק" ו"חריף ומקשה" – שגם אצל עוקר הרים וחריף ומקשה
צריך להיות הענין ד"סיני" ו"מתון ומסיק" שכן, לולי זאת, אין
מקום כלל לשאלה מי מהם עדיף להיות ראש פוסקי הדור . . היינו
שגם אצל "ראש ישיבה" שאין ענינו לפסוק דינים בתורה, כי אם
עצם הענין דלימוד התורה – עיקר ענין לימוד התורה הוא "תורה"
מלשון הוראה, "לדעת את המעשה אשר יעשון" ועד למעשה
העיקרי והכללי – ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה
את ה'.

. . ועד"ז מובן בנוגע ללימוד הרמב"ם-שספרו הוא "הלכות הלכות" ספר של פסקי דינים, אלא שבנוגע למעשה בפועל ממש – אזי יש ענינים שבהם לא נפסקה ההלכה כדעת הרמב"ם.

ע"כ בתוכן שיחה הנ"ל ליל ט"ו באב ה'תשמ"ב.

"עוקר הרים" "חריף ומקשה", באם לימוד התורה אצלו הוא באופן ד"לאפשא לה" כמעייין המתגבר, היינו שאינו נעצר לרגע, שכן נופלת סברא במוחו באופן כך ומיד לאחריה באה סברא באופן אחר.

וכן "עוקר הרים וטוחנן" הרי באופן זה לא יוכל להיות מציאות של "בנין", כך שברור שגם העקירה והטחינה צ"ל על מנת לבנות וענינו בלימוד התורה צריך להיות לאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא.

אמנם כ"ז בנוגע ללימוד התורה שצ"ל באופן דלאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא שלזה צריך סייעתא דשמיא מיוחדת וכו' ה"חפצא בהלכה".

אמנם כשישנו ענין הקשור עם פסק דין "הלכה למעשה בפועל" כאשר באים לרב לשאול שאלה הלכתית כיצד להתנהג בפועל ממש – אזי פסק ההלכה צ"ל כדעה אחת ברורה, כאן ישנה ההלכה ש"בגברא" (כי הרב אינו יכול לומר שישנם שתי דעות, לדוגמא ב"ש וב"ה – אף כי אלו ואלו דברי אלקים חיים ושניהם הביעו דעתם הלכה למעשה – אך כ"ז בגדר ה"חפצא שבהלכה") כאן הרב צריך לפסוק בביורר כיצד האדם יתנהג בפועל ממש, ומצד זה ישנו המעלה בסיני ומתון ומסיק לגבי העוקר הרים וחריף ומקשה, שיש בהם המעלה והכח לפסוק לגברא כיצד לנהוג.

ו.

הנהגה לכאורה באם לימוד הרמב"ם כיום הינו בגדר החפצא שבהלכה ולא בגדר "הגברא" וא"כ יש להבין מה ענין הלימוד שבזה?

ואולי י"ל זאת ע"פ הביאור במאמר המשנה (אבות פ"א מי"ז) "שמעון בנו אומר: כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה, ולא המדרש עיקר אלא המעשה, וכל המרבה דברים מביא חטא".

ומבאר בזה בלקו"ש ח"ד (ע' 1186) דהמפרשים הביאו את דברי הגמ' (חולין פ"ט א) על הפסוק "האמנם אלם צדק תדברון" מה אומנתו של אדם בעוה"ז? ישים עצמו כאילם. יכול אף לדברי תורה? תלמוד לומר "צדק תדברון".

ומקשה שם:

א. שתיקה מדברים בטלים זה לא בגדר של טוב גרידא, שהרי דברים בטלים כפשוטו הרי"ו איסור גמור, "ודברת במ ולא בדברים בטלים!"

ב. "יכול אף לדברי תורה" - מה הקס"ד שיש להימנע מלהרבות בדברי תורה!?

ג. "מה אומנתו של האדם" איך אפשר להגדיר את תפקיד האדם בעוה"ז בכיון של "סור מרע" [ישים עצמו כאלם] בשעה שברור כי תכלית הכוונה היא ב"ועשה טוב" (ואילו ה"סור מרע" הוא רק בגדר הקדמה וכהכנה לו"עשה טוב")?

ד. מהו דיוק הלשון "אומנתו של האדם בעוה"ז"?

ומבאר זאת ע"ד החסידות, דדיבור ושתיקה ברוחניות הם דיבור ומחשבה, הדיבור מתיחס לעשרה מאמרות בהן נברא העולם, וההסבר בזה הוא כי יחודיות הדיבור הוא שעל ידו אפשר לגלות לזולתו את הענינים הצפונים במחשבה שאינם גלויים לזולתו, משא"כ המחשבה היא לעצמו ולא לזולתו. והנמשל הוא אצל הקב"ה: שבכדי שתהי' מציאות של עולם שנראה כנפרד מאלקות, צריך שתהי' בריאה ע"י דיבור "בעשרה מאמרות (דוקא) נברא העולם" מציאות העולם.

אולם "ישראל עלו במחשבה" דהיינו שהם מאוחדים בקב"ה ש"הם חלק אלקה ממעל ממש" ואינם בבחינת "זולת", וזהו תפקידן של נשמות ישראל לגלות בעולם את בחינת המחשבה,

דהיינו לאחד גם את העולם עם אלקות (שלא יהי' כ"זולת") זהו "מה אומנתו של אדם בעולם הזה? ישים עצמו כאלם! "היינו שתפקידו של יהודי הוא לגלות את בחינת ה"מחשבה" [ההיפך מדיבור - אילם] כאן בעולם.

והנה שתי בחינות אלו - מחשבה ודיבור - ישנן גם בתורה: מחשבה שבתורה היא התורה כפי שהיא ברוחניות - דהיינו פנימיות התורה. ודיבור שבתורה הוא מה שהתורה מדברת בעניני העולם הזה הגשמי, שהוא על דרך שמגלה לזולתו מה שנמצא במחשבתו.

וע"כ אומרת הגמרא, "יכול אף בדברי תורה" דהיינו שהיתה סברא לומר שכשם שבעניני העולם צריך להתעלות מבחינת הדבור, עד"ז גם בתורה, יעסוק אדם רק בפנימיות התורה. ע"כ התשובה שם בשיחה.

ועל דרך זה יש לפרש את המשנה "לא מצאתי לגוף טוב משתיקה" – שהביטול הטוב ביותר לגוף ("אומנתו של אדם בעוה"ז") הוא שיהי' בטל במציאות לאלקות (ע"ד התאחדותה של הנשמה בקב"ה) ואולם, כאמור בנוגע לדברי תורה, "לא המדרש עיקר אלא המעשה", והכוונה היא שיש ללמוד את התורה כפי שירדה למטה (בדבור ובמעשה) כדי לזכך את העולם.

ז.

והנה בדבר מלכות ש"פ פינחס (מבה"ח מנ"א כ"ד תמוז) ה'תנש"א מבאר הטעם ש"הגורל הי' צווח ואומר אני הגורל עליתי לגבול פלוני לשבט פלוני",

ומבאר בזה בפנימיות הענינים, דכיבוש חלוקת וישוב הארץ מרמז על עבודת בני' לכבוש את "ארץ כנען" ולעשות מזה ארץ ישראל ולבנות את בית המקדש, עליו נאמר "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" שזוהי תכלית הכוונה של כל הבריאה – לכבוש את גשמיות העולם (כמ"ש "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה") ולעשות ממנו דירה לו בתחתונים.

ומבאר שם דהכיבוש בשלימות היא צריכה להיות בכל הפרטים – הן דהנכבש והן דהכובש: מצד הכובש – כאשר הכובש מונח בפעולת הכיבוש בכל כחותיו, ובכל פרטי מציאותו.

וכללות פעולת האדם (הכובש) בעולם, היא ע"י ג' הלבושים שלו – מחשבה דבור ומעשה – ואם אין הוא כובש את הארץ עם כל הג' לבושים, (אלא במעשה לבד ללא תכנון (במחשבה) וללא הוראות (בדיבור) לפקידי החיל ולהנכבשים, או רק במחשבה ומעשה, וכיו"ב, הרי חסר בשלימות הכיבוש (ובמילא – גם בכיבוש דכל הפרטים דמציאות הנכבש).

ועד"ז הוא גם בנוגע לעבודה הרוחנית לעשות לו ית' דירה בתחתונים הנעשית ע"י עבודת בני ישראל, הרי מובן שגם ביהודי הכובש את הארץ צריכה להיות שלימות העבודה בכל פרטי כחותיו ולבושיו, במחשבה דיבור ומעשה, וכידוע ששלימות קיום המצוות הוא ע"י קיומם במחשבה דיבור ומעשה, ובכך מבאר את טעם צויחת הגורל ואמירתו בכדי שהענין יתבצע בשלימות. [ע"כ תוכן הביאור בשיחה הנ"ל].

ח.

לפי"ז ניתן לבאר את הנ"ל, היות וכיבוש העולם בבנין העולם הוא ע"י תורה "אסתכל באורייתא וברא עלמא" מובן ששלימות הבנין צ"ל ע"י שלימות לימוד התורה בכל דרגותיה, ומכאן חשיבות לימוד הרמב"ם בכדי להביא לשלימות בנין העולם בעולם הדיבור בחפצא של ההלכה.

ולפי"ז תובן השאלה "מה קודם סיני או או עוקר הרים":

השאלה היא בדרגה, וע"ז באה המענה סיני עדיף כי התורה היא היא סיני בהיותה האמת של משה הכוללת הכל, מלמעלה מעלה עד למטה לעולם המעשה.

ולכן לפי"ז ניתן אולי להסביר את הסכמתו של רב יוסף למינויו של רבה כראש ישיבה כ"ב שנין - כמנין אותיות התורה - מכיון שמינויו זה הוא מכח הסיני של רבה מכח מינויו של רבה, סיני הכולל את הכל (בדוגמת הנאמר בהר סיני "למה תרצדון הרים גבנונים" "ההר חמד אלקים" דלאחר שתורת אמת ניתנה על הר סיני, "דמכיך מכל טוריא", ניתנה התורה גם על ה' ההרים שבקשו שעליהם תינתן התורה.

וגם כאן אינו מובן, אם אמנם הם אינם ראויים לקבלת התורה מצד הגבנונים שבהם שלכן ניתנה התורה על הר סיני הראוי לכך, א"כ איך לבסוף ניתנה היא גם על ה' ההרים שדרשו זאת?

וההסבר בזה מכיון שדרגת הר סיני זכתה "לאמת" והאמת כוללת הכל - את כולם, ממילא מכח האמת ניתנת התורה גם מעל ה' ההרים, בדוגמת משה העניו מאד מכל האדם שמשה בכח האמת שלו ראה את האמת שבכל אדם²¹.

ט"ו.

אמנם כשמגיעים לשאלה "מתון ומסיק חריף ומקשה מה עדיף?", הכוונה היא שבכדי להסיק שמעתתא אליבא דהילכתא איזו תכוונה עדיפה, וע"ז עונה הגמרא: "תיקו".

21 כפי שהוסבר בכנס תורה אסרו חג השבועות ה' תשס"ז, שתי דרגות בהאיש משה עניו מכל

כלומר ששניהם שווים וצריכים את שניהם להגיע לפסק ההלכה בשלימות הרצוי, והסדר בזה הוא תחילה החריפתא ואח"כ המתון – המתינות לאסוקי שמעתתא אליבא דהיכלתא.

ומכאן יובן הקשר בין שם המסכת "הוריות" הקשורה ל"הוראה" – תכלית הכוונה להורות את המעשה אשר יעשון, ופרק "כהן משיח" – דענינו המשכת החסדים למטה בעולם המעשה.

וכן גם הקשר לאהרן "כהנא רבה" שענינו להמשיך את הא' – אלופו של עולם הנמצא בהר עד למטה מטה – נון סופית, והקשר לארועי הזמן "שלושת השבועות", חיזוק בנין בית המקדש השלישי ע"י אהבת חינם:

(גם יש לבאר את טעם הקפידא של רשב"ג ע"פ המובא בגמרא לעיל, כי אזל רבי נתן (לפייס את רבן שמעון בן גמליאל) אמר ליה רבן שמעון בן גמליאל, נהי דאהני לך קמרא דאבוך [= הועילה לך חגורתו המוזהבת של אביך] למהוי אב בית דין. שוינג נמי נשיא [= וכי תואיל לך חשיבותו אף כדי שימנוך לנשיא, ומדוע חפץ היית להתמנות לנשיא?].

וביאר בעיון יעקב (ד"ה נהי) הרי אין הנשיא בא אלא משבט יהודה, מבית דוד המלך ואילו אתה אינך מבית דוד.

ולפי"ז ניתן להבין את מהות הקפידא של בית רבי על רבי מאיר ורבי נתן כי רבי יש אחד, והנשיא הוא הכל וזה הדיוק סיני עדיף כי סיני זה משה אמת הכולל את הכל, זוהי המשמעות של עדיף הכולל את הכל (דלא כהלשון קודם הנותן מקום לזולת אלא דגבוהה ממנו בדרגה, ולכן קודם לו).

ולפי"ז נבין בסיום המסכת את דיוק הלשון לגבי "חריף ומקשה מתון ומסיק הי מיניהו עדיף" והתשובה היתה תיקו, כי מהותו של נשיא כולל את הכל, הכל אית בהו גם חריף ומקשה וגם מתון ומסיק. כי הנשיא הוא הכל.

וזה גם מתקשר לכהן משיח שהרי שמן צף ע"ג מים וע"ג יין, ומאידיך מפעפע בכל. וכך גם לגבי קשור לאהרן הכהן הקבור בהר, הגובה האמיתית שיורד מטה מטה בנון סופית וממשיך אהבה לכל בריה ומקרבו לתורה ע"י תורת אמת.

דיוק ברש"י בגדר תשבתו

א' התמימים

איתא בפסחים (ה, א) "ר"ע אומר . . . ה"ה אומר אך ביום הראשון תשבתו וכתוב כל מלאכה לא תעשו ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה . . . אמר רבא שמע מינה מדרבי עקיבא . . . אין ביעור חמץ אלא שריפה".

ופי' רש"י "מדלא נפקא לי' דהאי יום הראשון ערב יום טוב הוא אלא משום דאסור להבעיר ביום טוב שמע מינה סבירא לי' כר' יהודה דאמר לקמן בפרק כל שעה אין ביעור חמץ אלא שריפה ויליף לה מנותר דאי השבתתו בכל דבר סבירא לי' לוקמי' ביו"ט ויבערנו בדבר אחר יאכילנו לכלבים או ישליכנו לים", עד כאן לשונו.

ויש לדייק ברש"י: (א) מהי כוונתו במ"ש "מדלא נפקא לי' . . . אלא", שלכאורה הי' לו לכתוב בפשטות "מדנפקא לי'", ולכאורה נראה שר"ל שדוקא מצד זה שר"ע שולל שאר הפירושים וס"ל שהביאור היחידי הוא מפני דאסור להבעיר, וצ"ל הביאור בזה. (ב) מה נוגע שר"י יליף מנותר?

ויש לבאר זה בהקדים שאלה כללית על דברי רש"י, והרי לקמן (יב, ב) פי' רש"י בד"ה "שלא בשעת ביעורו" דזה שדינו בשריפה הוא רק קודם שעת שבע היינו קודם חיוב תשבתו, אבל אחר שעת שבע השבתתו בכל דבר ואי יום ראשון הוא יו"ט א"כ הוא אחר איסורו והשבתתו בכל דבר ולא רק בשריפה?

אכן הפני יהושע כתב לתרץ זה דהא אמרינן דביעור הוא קודם חיוב הוא לפי הלימוד מנותר (כת, א), שהלימוד הוא שכמו שנותר ישנו בבל תותירו קודם זמנו, שצריך לבער קודם שיגיע שעת איסור,

כמו"כ חמץ שצריך לבער קודם איסור בל יראה, כל זה הוא רק לאחר דנקטינן דראשון מעיקרא משמע, אבל כאן, שעדיין סוברים דראשון הוא ביו"ט, אם כן הלימוד מנותר הוא שצריך לבער בשעת איסור, עיי"ש.

ויש לעיין, שהרי בדף ד ע"ב פירש"י בשיטת אביי דאם נאמר דתשבתו הוא בט"ו הרי זה יסתור לתוכן איסור בל יראה, והפני יהושע בעצמו נקט שם כדברי המהרש"א שהוא לפי שיטתו בדף י"ב דביעור הוא קודם איסורו, ויש סוברים שראשון הוא בט"ו?

וי"ל הביאור בדא"פ בפירש"י שמפני זה דייק לכתוב "מלא נפקא לי" . .
אלא" היינו שאינו סובר כמו השיטות שיש סתירה בין תשביתו ובל יראה,
ששיטתם היא כפי דבריו בדף י"ב, כנ"ל, אבל ר"ע אינו סובר כן, וא"כ ממילא
אפשר ללמוד מנותר בט"ו וק"ל.

אבל עדיין קשה למה כתב רש"י שלומדים מנותר, דמהנ"ל מתורץ רק איך
שלמד, אבל לא מה נוגע לנו זה שלמד.

וי"ל בזה בדא"פ מפני שאל"כ הי' קשה דברי רבא ששמע מינא שר"ע סובר
כר"י, שאפשר לומר שמחלוקת התנאים בביעור היא בדין דרבנן, ור"ע דיבר על
תשביתו דאורייתא,

וכדיוק רש"י שר"י יליף מנותר וא"כ מוכח דדין זה הוא מדאורייתא, כי אם
הי' מדרבנן איך לומד מנותר וא"כ כיון שהוא דאורייתא מוכח שהוא מדין
תשביתו.



חסידות



נשמות דורנו - ע"ד נשמות דאצילות

הת' שמואל שי' גנדל
תלמיד בישיבה

בפרשת מטות מסופר שבני ראובן וגד (וחצי שבט המנשה) פנו אל משה רבינו בבקשה להישאר לגור בעבר הירדן מחוץ לארץ ישראל וטענתם היתה כי צריכים הם מרעה רב עבור המקנה הרב שברשותם, ועבר הירדן מתאים להם לצורך כך. אך משה לא הסכים, בטענה "האחיכם יבאו למלחמה ואתם תשבו פה, ולמה תניאון את לב בני ישראל מעבור אל הארץ", אבל רק לאחר שאמרו "אנו נחלץ חושים וגו'" הסכים לכך משה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח מסביר במאמר ד"ה "ומקנה רב" תשכ"א שבפנימיות הענינים רצו בני ראובן וגד (וחצי שבט המנשה) להישאר מעבר לירדן משום שהם היו נשמות דבריאה-יצירה-עשי', שהם בהתבודדות מהעולם ע"ד רועי צאן שאינם עסוקים בעניני העולם אלא הם שייכים ועסוקים תמיד באלקות כמו האבות והשבטים שעסקו בצאן ורועי צאן¹.

משא"כ יוסף שהיה עסוק בעניני העולם והיה עוסק בחשבונו של פוטיפר ולאחר מכן היה משנה למלך מצרים וכו' ולמרות כל זאת היה מרכבה לאלקות עוד יותר משאר אחיו השבטים² וכמו שכתוב ש"הם לא הכירוהו" דהיינו שהיה

1 ראה בכל זה לקו"ש ח"ח ע' 186, ועוד.

2 מאמר ד"ה "ומקנה רב" תש"כ.

הרבה יותר נעלה מהם. ומוסבר שם שיוסף עסק בעולם ועדיין היה דבוק כל כולו באלקות משום שהיה נשמה דאצילות, בשונה מבני שבט ראובן גד וחצי שבט המנשה שהיו נשמות דבי"ע.

וידועים דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח שהיום עיקר העבודה היא דירה בתחתונים, ודוקא עם העולם ובמקומות הכי נחותים ונמוכים, ששם יש לפעול ולהחדיר אלקות, ודרישה זו היא מכל יהודי ויהודי.

ואולי אפשר ללמוד מכך (בדא"פ) שכל הנשמות דדורנו זה הם על דרך נשמות דאצילות, כמו יוסף הצדיק שהתעסק עם העולם ובתוך העולם, ועם זה נשאר כל כולו דבוק באלקות.

הנהגה בסיום המאמר מסביר הרבי שליט"א מלך המשיח שבני שבט ראובן גד וחצי שבט המנשה בסופו של דבר נלחמו עם ישראל בארץ ישראל ולפניהם ("חלוצים"), כי משה גילה אצלם את המסירות נפש שיוכלו להגיע גם במקומם לעבודה הכי נעלית ע"ד העבודה בארץ כנען.

אך לפי המבואר במאמר "ומקנה רב" תש"מ ששם מסביר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח שהעבודה בגלות היא ע"י זה שמבררים את עבר הירדן וגם הוא נהפך לדרגת ארץ ישראל ואפשר לומר שדרגתנו היא מבי"ע וכ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח דורש מאיתנו עבודה של מסירות נפש שנעלה גם את דרגת עבר הירדן לדרגת ארץ ישראל.

וצ"ע, ואשמח לשמוע את דעת הקוראים בזה.

"ולבי חלל בקרבי" ביאור תיבת 'חלל' - 'מת' או 'ריק'

הרב יוסף יצחק הלוי שי' סגל
משפיע ומנהל רוחני בישיבה

א. סתירה - לכאורה - בהערות כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח לשיעורים

בספר התניא

בג' מקומות בספר התניא מוזכר הענין שדוד המלך ע"ה, הרג את היצר הרע, שנאמר³ "ולבי חלל בקרבי". בלקו"א פרק א: "ארז"ל צדיקים יצ"ט שופטן שנא' ולבי חלל בקרבי שאין לו יצה"ר כי הרגו בתענית". בלקו"א פרק י"ג, לגבי ביטול היצה"ר: "אבל לא נתבטל לגמרי בנינוני אלא בצדיק שנאמר בו ולבי חלל בקרבי". באגרת התשובה פרק ז: "והאיך נשבר הלב ונדכה. הנה מעט מזעיר הוא ע"י סיגופים ותעניות בדורותינו אלה שאין לנו כח להתענות הרבה כדוד המלך כמאמר רז"ל ע"פ ולבי חלל בקרבי שהרגו בתענית"

בשיעורים בספר התניא פרק י"ג⁴ מבאר הר"י וינברג, בהסברת ההבדל בין בינוני לצדיק שרק לצדיק אין יצר הרע: "שנאמר בו - בצדיק, ולבי חלל בקרבי - מקומו של היצר הרע בלבו של הצדיק - ריק".

ובהערות כ"ק אדמו"ר שליט"א⁵ על המילה "לידיק" (=ריק):

"כן משמע (קצת) בפ"א "חלל... שאין לו יצה"ר". (הוספת הביאור אח"כ שהרגו - הוא למיעוטי מדרי' נעלית יותר דאברהם שהפכו ליצה"ר - כדאיתא בירוש' ספ"ט דברכות ואז אין לבו חלל - למעליותא). אבל ברש"י ברכות ופשטות הירוש' מענין "מת". בפרש"י תהלים ב' הפי".

ביאור הדברים: את המילה חלל ניתן לפרש בב' אופנים 1. מת (-היצה"ר שלי מת). 2. ריק (-הלב שלי ריק, כי אין בו יצה"ר). ומבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח בהערה, שמדברי אדה"ז בתניא פרק א', משמע קצת,

3 תהלים קט, כב.

4 מהדורת לה"ק - ח"א ע' 174

5 בשוה"ג דהשבסה"ת שם, ויותר בהרחבה במהדורת האידיש ע' 151.

שפירוש "חלל בקרבי" הוא ריק, מכיון שאמר שם "ולבי חלל בקרבי שאין לו יצר הרע".

אמנם מיד אומר שם אדה"ז "שהרגו בתענית" ולכאורה מכך היה ניתן לפרש שמשמעות חלל היא 'מת' כי הרגו בתענית. אך כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח שולל פירוש זה, מכיון שהמילים "שהרגו בתענית" באות כהוספה על המצב של "ולבי חלל" – ריק מיצה"ר – בקרבי, ומדברות על דרגה אחרת, כדלקמן.

ובהקדים שבתלמוד ירושלמי⁶ עוסקת הגמרא בהבדל בין אברהם אבינו לדוד המלך וז"ל: אברהם אבינו עשה יצר הרע – טוב, דכתיב "ומצאת את לבבו נאמן לפניך" .. אבל דוד לא היה יכול לעמוד בו והרגו בלבבו מאי טעמא – ולבי חלל בקרבי"

דהיינו שיש שני סוגי צדיקים, יש צדיק, כדוד המלך שהורג את היצר הרע, ואז לבו נהיה – חלל- ריק, ויש צדיק במדריגה נעלית יותר כאברהם אע"ה, שהפך את היצה"ר לטוב, ואצלו אין חלל, למעליותא, מכיון ששני חלקי הלב ממולאים בטוב – יצר טוב ויצר הרע שנהפך לטוב.

ואת זה בא אדה"ז (בפרק א') לשלול שלא צריך להגיע לדרגת אברהם כדי להקרא צדיק (בשם התואר והמעלה), אלא אפילו אחד כדוד כבר נקרא צדיק.

אמנם הפירוש הפשוט ב'חלל' זה 'מת', כמובן מ"רש"י ברכות" (הובא להלן) "ופשטות הירושלמי" שלמד מפסוק זה שדוד 'הרגו בלבבו'.

ובשיעורים בספר התניא באידיש⁷, מרחיב הרב וויינבערג לבאר את הערת הרבי שליט"א, שכאן בפסוק כפי שמופיע בפרק זה נוטה הרבי לבאר את המילה חלל במשמעות של 'ריק'. וזאת ע"פ הדיוק הנ"ל מפרק א'.

והנה בסתירה למובן מההערה הנ"ל, הנה בהכתי"ק המצו"ב – הגהת כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח על השיעורים בספר התניא פרק ז דאגה"ת – שגם שם כותב אדה"ז: "כמאמר רז"ל ע"פ ולבי חלל בקרבי שהרגו בתענית"

6 ברכות פ, ט ה"ה.

7 עמ' 151.

והרי"ו תרגם "און מייין הארץ איז ליידיג אין מיר, (זאגען אויף דעם חז"ל) שהרגו בתענית, אז ער האט שוין קיין יצר הרע נישט געהט, ווייל ער האט זיין יצר הרע אוועק געהרגט מיט פאסטן" (=ליבי ריק בקרבי, (אומרים ע"ז חז"ל) "שהרגו בתענית", שאין לו כבר יצה"ר כלל, כיון שהוא הרג אותו בתעניות". תמה כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח על התרגום "ליידיג" (=ריק) וכותב "האומנם כך מפרשים בתו"ת?! ומפרש "געטויט" (=מת), וכהוכחה לכך מדגיש הרבי את המילה שהרגו. וא"כ משמע שכ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח שולל לחלוטין את הפירוש 'חלל- ריק'. ולפי זה היה צריך לפרש בכל המקומות בתניא 'חלל - מת'.

והנה במקומות האחרים בתניא⁸, אכן מבאר בשבסה"ת באידיש, שחלל זה הרוג ("אפגעטויט"), ולכאורה ממה נפשך, אם בפרק י"ג מבאר ש'חלל-ריק' וזהו ע"פ הדיוק מפ"א, כ"ש שכך היה צריך לבאר בפרק א' עצמו. ומדוע הר"י וינבערג מדגיש ש"כפי שזה מופיע בפרק פרק י"ג הרבי נוטה לפרש בלשון 'ריק'?"

ולכאורה יש לבאר את כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח בהערה על פרק י"ג - לא כפי שהבין הר"י וינבערג, שצריך לבאר בפ"ג 'חלל - ריק' - אלא שעיקר הפירוש ב'חלל בקרבי' הוא 'חלל - מת', ורק ניתן לתת סימוכין גם לפירוש השני, 'חלל - ריק', ע"פ מה שמשמע קצת, בפרק א'⁹ אבל זה עדיין לא עוקר את הפירוש העיקרי המובן מרש"י ברכות ופשטות הירושלמי. ולפי זה היה צריך לתקן בגוף ה"שיעורים" ולכתוב 'חלל - מת', ורק בהערה לציין שיש גם פירוש ש'חלל-ריק' ואז להביא את הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח, ולא כמו שהבין הרי"ו את כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח בהערה, שכאן צריך דוקא לפרש 'חלל - ריק'. ולכן תמה כ"ק אדמו"ר שליט"א

8 לקו"א פ"א ואגה"ת פ"ז.

9 וכל אריכות ההסבר לגבי התיבות "שהרגו בתענית" הוא רק לפי הסבר זה שחלל - ריק, אבל אם נסביר כהלשון העיקרי 'חלל - מת' הרי "הרגו בתענית" הוא המשך להמבואר לפני זה.

מלך המשיח במענה על השיעורים באגה"ת¹⁰, על כך שעדיין מפרש שם, 'חלל-ריק', למרות הערת הרבי על פי"ג¹¹.

ב. צריך עיון בדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח בהערה וביאור בדא"פ בסיום הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח נאמר: "בפרש"י תהלים ב' הפי". והנה ברש"י לתהילים לא מצינו כלל פירוש על פסוק זה!?

כשמעיינים בפירש"י על התורה מוצאים שרש"י אינו טורח כלל לבאר את המילה "חלל" לגודל פשיטות פירושו - "הרוג". כפי שמצינו בבראשית לד כז: "בני יעקב באו על החללים" ופירש"י "על החללים: לפשט את החללים וכן תרגם אונקלוס לפשט קטיליא". היינו שרש"י רק בא להסביר את פעולתם של בני יעקב "על החללים" אבל זה שחלל פירושו הרוג, הוא דבר הפשוט שאין צריך לבארו¹². וזאת ע"פ הכלל ש"רש"י בפירושו בא לבאר מלים בלתי מובנות, או מלים נדירות רק כאשר אינן מוכרות או מובנות לפי רמת הידיעות בלשון של בן החמש, או שאין פירושן משתמע מלשון הכתוב¹³.

עד"ז על לשון הכתוב "בחלל חרב" תירגם אונקלוס בקטל חרבא (=בהרוג חרב), ורש"י לא פירש כלל את התיבה, כי פשוט שזה הוא פירושה.

וכן בפירש"י על הש"ס מצינו בג' מקומות שרש"י מפרש פסוק זה:

במסכת ברכות (סא, א) - "ולבי חלל בקרבי: יצר הרע הרי הוא כמת בקרבי שיש בידי לכופו". ובמסכת ב"ב (יז, א) - "חלל בקרבי: יצרי הרע מת בקרבי". - בשני מקומות אלו מפורש ש"חלל" פירושו מת.

10 שנמסרו לאחר השיעורים על לקו"א.

11 ואולי זה כוונת התמיהה "האומנם כך מפרשים בתו"ת?!!" שכ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח רוצה להבין מדוע הוא דבק כ"כ בהסבר זה? האם זה בגלל שכך פירשו בתו"ת? - הרב וויינבערג, ביסס את שיעוריו על שיעורי המשפיע הרה"ח ר' ברוך פרידמן הי"ד, המשפיע בתו"ת דאטוואצק, והרבי שואל האומנם כך פירש הר"ב פרידמן?!!

12 לכאורה זה שרש"י מציין לתרגום, הוא רק להוכיח ש"על החללים" הוא "לפשט את החללים" למרות שאינו הפירוש המילולי, אלא שאין הבנה אחרת לפעולתם של בני יעקב. וכדכתב הרא"ם "לקחת המלבושים שלהם, דאל"כ מה להם אצל החללים? 'באו על העיר' מבעי לי".

13 'כללי רש"י' ע' 72. וש"נ המקורות לכך בדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח.

במסכת עבודה זרה (ד, ב) – "לבי חלל: יצר הרע חלל בקרבי ואין לו כח לשלוט בקרבי". - אמנם כאן רש"י לא אומר במפורש את המילה מת, אבל ברור ש"חלל" פירושו מת ולא ריק, מכיון שמדובר על מצבו של היצר, ולא על מצבו של הלב. ואם הפירוש היה 'ריק' היה צריך לומר "ליבי חלל הוא מהיצר הרע" וכדו'.

והנה בעצם השימוש במילה "חלל" במשמעות של "ריק", לא מצינו בכל התנ"ך שישתמשו במילה "חלל" לבטא דבר ריק, המקום הראשון בו משתמשים ב'חלל' במשמעות זאת, הוא בלשון המשנה ב"ב פ"ג "אין עושין חלל תחת רשות הרבים", וזה כמעט המקום היחיד(!)¹⁴ בו משתמשים בביטוי זה בכל הששה סדרי משנה. אמנם בגמרא זוהי כבר לשון רווחת בריבוי מקומות בלשון האמוראים: חלל טפח, חלל עשרה וכדו'¹⁵.

וא"כ לכאורה זו הסיבה שרש"י לא טרח לפרש ש"וליבי חלל בקרבי" פירושו הרוג. כי זה הפירוש הפשוט בתיבת "חלל" שבכל התנ"ך. ואין צורך לפרשה כלל.

לאור כהנ"ל מתחזקת התמיהה, שלא רק שלא מצינו שרש"י יפרש "וליבי חלל בקרבי" במשמעות של 'ריק'. אלא גם אין כל סיבה שיפרש כך, במשמעות שאינה מקובלת כלל בלשון התנ"ך.

אמנם מצינו מקור אחר לפירוש זה והוא בזהר ח"ב דף קו. הא איהו אמר - "וליבי חלל בקרבי" (אנקיד חלל - כבר הוה חלל בקרבי) הכי הוא, אבל אמר דוד: בלבא אית תרין היכלין, בחד דמא ובחד רוחא, ההוא חד דמלייא דמא, ביה דיורא ליצר הרע, ולבי לאו הכי דהא ריקן איהו, ולא יהבית דיורא לדמא בישא לשכנא ביה יצר הרע, ולבי ודאי חלל איהו בלא דיורא (נ"א דמא) ביש" ובהגה"ה שם: "תרגום נבוב לוחות - חליל לוחין".

14 מצאתי רק עוד שני מקומות: בעוקצין פ"ב "אם יש בהן חלל ממעט את חללן". בחולין פ"ג "נקב הלב לבית חללו". וגם אם ימצאו עוד, הרי אלו מקומות בודדים.

15 לדוגמא: ברכות יט, סוכה ג, עירובין י, ועוד.

(בתרגום ללה"ק: כך אמר דוד, בלב האדם יש שני חללים באחד דם ובאחד רוח, זה החלל שהוא מלא דם בו הוא מדורו של יצר הרע, ולבי לא כן, לבי חלל בקרבי, ריק הוא ולא נתתי מדור לדם רע שיהיה בו משכן ליצר הרע).

א"כ יש מקור בדברי הוזהר¹⁶ לפרש חלל בקרבי במשמעות של ריק¹⁷, המבוססת על המילה הארמית 'חלול'¹⁸. ויתכן לומר שפירוש זה יותר קרוב לדרך הפשט מכיון שנאמר "ולבי חלל", היינו שהמילה חלל מדברת על הלב, ולא על היצר השוכן בתוך הלב, ולכן מתאים לפרש שחלל בקרבי פירושו שהלב ריק, ולא שהלב מת, כי הלב לא מת¹⁹ רק היצר שבקרבו, אבל מצד שני כפי שהבאנו לעיל, אין זו משמעות מקובלת בלשון המקרא. ועצ"ע.

[וכמו כן בריבוי מקומות במאמרי דא"ח, מוזכר הפירוש "חלל – ריק" לדוגמא בלקו"ת²⁰ "ולבי חלל בקרבי להיות כלי ריקן מחזיק . . שאין אוא"ס שורה ומתגלה אלא במי שמבטל עצמו" אבל במקומות אלו זה מדבר בכללות הפסוק, ולא על הפרט של הריגת היצה"ר].

אך בכל אופן אין לזה איזכור בפירוש רש"י, וצריך ביאור בדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א "בפרש"י תהלים ב' הפי"י.

16 וכן כתב הראב"ע עה"פ "וי"א מגזרת חולל לוחין".

17 אמנם מצינו במקומות אחר בזהר שמפרש בלשון 'מת': זהר חדש תיקונים דף קו: "דוד קציץ ליה מיניה והרגיה בגרסתיה הה"ד ולבי חלל בקרבי". וברע"מ זח"ג פ' פנחס דרכ"ז: "דוד אעבר ליה מלבו וקטיל ליה הדא הוא דכתיב (תהלים קט) ולבי חלל בקרבי".

18 וכמו הרבה מילים בלשון המשנה שהם מלשונות אומות העולם, ראה לקו"ש ח"ג ע' 892, לגבי "אנכי לשון מצרי". ועוד.

19 ולהעיר מפירוש הרד"ק עה"פ: "לבי נהרג בקרבי מרוב צרותי", אך זה לא קאי כלל על ביטול היצה"ר.

20 שה"ש יג, ד. ובריבוי מקומות במאמרי דא"ח.

בדא"פ אולי ניתן לומר שנפלה טעות דפוס ובמקום "בפרש"י . "צ"ל "במפרשי תהילים, ב' הפירושים" ואז אתי שפיר דכן פירש בזהר ובראב"ע, ועצ"ע²¹.

ואשמח שהקוראים יחוו דעתם בזה.

ג. ישוב הסתירה בין שתי ההערות

ולכאורה עדיין יש להקשות, מדוע בפרק י"ג, כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח מקיים (- עכ"פ, גם -) את הפירוש, 'חלל-ריק', ובאגה"ת שולל זאת לגמרי?

יש לבאר זה ע"פ הכלל שכ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח מביא בהרבה שיחות²², שכשיש כמה פירושים על תיבה אחת יש קשר ביניהם. הנה בקשר בין 'חלל-מת' ל'חלל ריק', מצינו כמה מפרשים המקשרים ביניהם כדכתב בספר זרע קודש מצבתה²³ "הרוג נקרא חלל על שם שהוא חלול מהנשמה ומהחיות" והש"ך בפרשת שופטים עה"פ "כי ימצא חלל" כתב: "ולמה קראו חלל ולא הרוג? אלא סוד הענין שזה היה חלול מן המצוות וכו'" ובכלי יקר פ' ואתחנן "ונראה לי לחלק בין לשון חלל ללשון מת, באותו חילוק שיש בין מ"ע למל"ת, כי מת מעצמו משמע וחלל היינו שנהרג בידיים, והעובר על עשה עובר בשב ואל תעשה הרי הוא פוגם אבר אחד ונעשה מת מאליו, והעובר מצות לא תעשה בקום ועשה הרי כאילו הוא הורג בידיים איזו גיד מגידיו ועושהו חלול מן הדם שבתוכו והדם הוא הנפש וביטולו אפילו מן גיד אחד מסוכן יותר ממיתת אבר א'²⁴".

21 שו"ר שבקובץ העו"ב תתקצז כתב הרי"ד קלויזנר שאולי צריך להגיע בדברי הרבי במקום 'בפרש"י' 'בפי' הראב"ע'. שמביא את ב' הפירושים "מגורת חלל . . וי"א מגורת חלול לוחין". ולכאורה התיקון שהצעתי כאן, טוב יותר כיון שמשנים רק אות אחת, ולא מילה שלימה.

22 לקו"ש ח"ג ע' 782. ובריבוי מקומות.

23 להמקובל רבי משה בן מנחם גראף מפראג בעהמח"ס ויקהל משה, הוזכר בשם הגדולים אות

1.

24 וראה בספר "קונטרס לשון הקודש (רחובות תשט"ז) - להרב יצחק ליב רוכלין (נזכר באג"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א חי"ד ע' תלז) - בביאור הקשר בין ארבעת המשמעויות של 'חלל' הקשורות כולם לענין הריקנות: חלל - הרוג 'נתרוקנה חיותו, 'חלל מן הכוונה - נתרוקנה קדושתו', חלילה לך - חולין הוא לך' נתרוקנה קדושתו'.

לפי זה כל הרוג נקרא חלל, ויש לו גם משמעות של חלל ריק. וכן הוא גם לגבי היצה"ר, שלאחר שדור הרגו בתענית נעשה חלל בלבו כי הצד השמאלי היה ריק מן היצה"ר. היינו שזה שני צורות לבטא את אותו ענין.

וא"כ נשאלת השאלה, למאי נפ"מ אם מפרשים כך או כך, הרי למעשה אלו שני ביטויים של אותו מצב?

אמנם ניתן לבאר זאת בהקדם הבנת ההבדל בין שני המקומות, שישנו הבדל בין לקו"א פרק י"ג לאגה"ת פ"ז, בפ"ג, אדה"ז עוסק ברמת הנוכחות של היצה"ר, שלמרות ההישגים של הבינוני, הוא צריך לדעת שהיצה"ר עדיין נמצא בקרבו, ועלול לנסות להכשיל אותו. וכלשה"ק של אדה"ז: ". אבל לא נתבטל לגמרי בבינוני, אלא בצדיק שנאמר בו ולבי חלל בקרבי.. אבל בבינוני הוא ד"מ כאדם שישן שיכול לחזור וליעור משנתו כך הרע בבינוני הוא כישן בחלל השמאלי" ולכן מתאים יותר המשמעות של 'ריק', היינו עד כמה היצר הרע תופס מקום בלבו או לא.

משא"כ בפרק ז' דאגה"ת עוסק באופן השבירה של היצה"ר: ". והאיך נשבר הלב ונדכה. הנה מעט מזעיר הוא ע"י סיגופים ותעניות בדורותינו אלה, שאין לנו כח להתענות הרבה כדוד המלך כמאמר רז"ל ע"פ ולבי חלל בקרבי שהרגו בתענית" ולכן מתאים יותר המשמעות של 'מת' – עד כמה הצליחו להרוג את היצר. וע"ד פתגם הצ"צ²⁵ לגבי הנצחון על היצר "מה לי קטלא כולא מה לי קטלא פלגא" היינו שאפילו מי שאינו צדיק כדוד, ואין לבו ריק מיצה"ר, צריך לערוך תעניות וסיגופים כדי להרוג את היצה"ר עכ"פ במקצת²⁶.

ולכן (בפרק א' ו) בפרק י"ג ניתן לקיים את הפירוש 'חלל-ריק', (אע"פ שלכאורה אינו הפירוש העיקרי כנ"ל), אבל באגה"ת אינו שייך כלל לנושא המדובר שם, ומוכרחים לפרש את הפירוש הפשוט והעיקרי 'חלל-מת'.

25 סה"ש תרצ"ו ע' 8. ושם מזכיר גם את הענין ד'ולבי חלל בקרבי שהרגו בתענית". ומוסיף ש'חלל' בגימ' 'חיים', כי כשהורגים את היצה"ר מתחילים חיים חדשים.
26 ועוד שהדיוק "שמשמע (קצת) מפרק א' הוא מהמילים שאין לו יצה"ר, שאינן מופיעות בפ"ז דאגה"ת.

בחינת הי"א לאחר גמר עבודת הבריורים

הת' מנחם מענדל שי' קורנט
שליח בישיבה

במאמר ד"ה מה טובו אהלך יעקב תשד"מ מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח את החילוק בין "אוהליך" ו"משכנותיך", ש'אוהליך' זה דירת עראי, ו'משכנותיך' זה דירת קבע.

וממשיך שביריעות המשכן היו היריעות במספר עשר, משא"כ יריעות העיזים (אהל) היו במספר י"א, שזה רומז לעבודת הבריורים מקליפת נוגה, כי י"א הן עשר כתרין דמסאבותא עם בחינת לבונה המקפת עליהן³². ומכל זה מובן שמספר י"א מרמז על בירור קליפת נוגה.

לעומת זאת בשיחת ש"פ בשלח תשנ"ב (ס"ג), מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח את המדרש רבה (בהקשר לי"א המסעות שהיו לבני ישראל מרעמסס עד חורב), וזה לשונו הק': "בפירוש "אחד עשר יום מחורב" (י"א המסעות) איתא במדרש³³ שקאי על "המיוחד שבעשרה . . . שהוא אחד שהוא ראש לכל הדברות, אנכי הוי' אלקיך", היינו, ש"אחד עשר יום מחורב" מורה על בחי' אחד שלמעלה מ(עשרת הדברות שנתנו ב)חורב, בחינת "אנת הוא חד ולא בחושבן" מהותו ועצמותו יתברך שלמעלה מעשר ספירות".

ואולי יש לומר שמכיון שבשנת תשנ"ב הודיע כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח שנסתיימה עבודת הבריורים, ההדגשה כעת במספר י"א היא על דרגת האחד שלמעלה מהעשר - "מהותו ועצמותו ית", ולא על בירור קליפת נוגה "י"א כתרין דמסאבותא".

וכלשונו הק' בשיחת ש"פ וישלח תשנ"ב סי"א: ". . . לאחר מ"מעשינו ועבודתנו" דכל בני ישראל במשך כל הדורות . . . כבר נגמרו ונשלמו כל הענינים גם מצד (וב)העולם כפי שהודיע והכריז שכבר נשלמו כל עניני העבודה, גם

32 וכן בריבוי מקומות בחסידות. ראה לקו"ת מסעי פ"ח, ג ואילך בלק עד, ד. ועוד, והמקור לכך בפנים יפות ר"פ דברים - הובא באור התורה דברים עמ' יז.
33 מדרש רבה שמות פרשה מב, ח.

"צחצוח הכפתורים", והכל מוכן לביאת המשיח. ומזה מובן שהמשך העבודה שלאחרי זה (כל זמן שמשיח צדקנו מתעכב מאיזו סיבה)בלתי ידועה ומובנת (כלל)) אינו "עבודת הבירורים" (שהרי כבר נסתיימה ונשלמה עבודת הבירורים), אלא, עבודה מיוחדת להביא ההתגלות בפועל בעולם".

ויש להוסיף בזה: בשיחת ש"פ יתרו וכ"ב שבט תשנ"ב מבאר שג' התקופות בנשיאותו של כ"ק אדמו"ר הרי"צ מבטאות ג' דרגות בסיום העבודה של עשיית דירה בתחתונים - (א) דרגת "עשר", שבזה מודגש בעיקר ה"עשר" - אלקות שבערך העולם. (ב) דרגת "אחד עשר", שאז ה"עשר" מתעלה לדרגת "אחד עשר" - אלקות שלמעלה מהעולם. (ג) כ"ב - החיבור של "עשר" מצד עצמו, עם "אחד עשר" מצד עצמו, שזוהי שלימות הענין של דירה לו יתברך.

ויש לומר שהחידוש העיקרי מאז שנסתיימה עבודת הבירורים, הוא האפשרות לחבר בין "עשר" ו"אחד עשר", שאז זה דירה בתחתונים בתכלית השלימות.



הלכה ומנהג



נשיאת כפיים אימתי

– תוכן דברים בכינוס תורה אסרו חג השבועות תשע"ט (א) –

הרב ישעיהו הרצל שליט"א
רב העיר נוף הגליל

טרם אציין נושא שאדבר אקדים בדבריי כדלקמן:

במסכת בבא קמא (נ"ה, א) איתא, "אמר רבי יהושע בן לוי: הרוואה טי"ת בחלומו - סימן יפה לו", והגמ' מנסה להסביר האם זה מצד תחילת המילה טוב, דהלוא יש עוד מילים המתחילים בט' ואין משמעותם טוב בתכלית (כמו "טאטתיה...") וכד'. מכל מקום, מסבירה הגמרא, ש"הרוואה בחלום טית סימן טוב הוא לו" כי האות ט' מופיע לראשונה בתורה במילה "טוב" - בפסוק "וירא אלהים כי טוב..".

יש אומרים בדרך דרוש שמפסח עד שבועות יש שבעה שבועות, ואחרי זה ישנו השבוע השמיני (עד י"ב סיום תשלומי חג השבועות), אך העיקר הוא השבוע הט' – התשיעית, כלומר להמשיך את הקדושה גם בימי החול הפשוטים.

בהקשר לכינוס תורה, עולה בזיכרוני כינוסי תורה רבים בביהמ"ד 770 שזכיתי להיות בהם – מהם גם זכיתי אף לדבר דברי תורה. בכינוסים האלו נטלו חלק גאוני הדור בזמנו: הגאון הרב פיקרסקי, הרב העלבערג, הרב מנשה הקטן, הרב מענטליק ועוד.

להרב העלבערג ע"ה היה מנהג לדבר דברי תורה בנגלה בתורה ובמיוחד בסדר קדשים, ואחר כך דיבר דברי אגדה ומדרש וכו'.

ולכן גם היום אתחיל בדברי תורה הלכה ומנהג ואחר כך - בהמשך דברי אגדה דרוש וכו'.

הנושא בהלכה ומנהג שידובר עכשיו בע"ה הוא **בנשיאת כפים אימתי:**

מקור המצווה נלמד בפרשתנו - פ' נשא, כמו כן בהשגחה פרטית מופיע ב"היום יום" של היום (ז' סיון) מנהגי ברכת כהנים - לאיזה כיון צ"ל נוטה הכהן וכו' בשעת הברכה³⁴.

פרטים רבים ישנו בנושא זה וכבר דשו בה רבים, והנושא שאדון בו היום הוא איך נוהגים בגליל ובארץ וכו'. מתי צריכים הכהנים לשאת כפיים - גם בזה דשו בה רבים, ואפרט קצת בתוכן הדברים ואין בית המדרש בלא חידוש ובע"ה גם בדברים דלקמן.

הבית יוסף על הטור, בשו"ע אורח חיים, בסוף סימן קכ"ח, מביא בשם האיגור שנשאל מהר"י מולין, למה אין הכהנים נושאים כפיים בכל יום מאחר שהוא מצוות עשה, והשיב, מפני שמנהג הכהנים לטבול קודם כמו שכתוב בהג"מ ובכל יום קשה להם לטבול בחורף, ולכן עלה המנהג דוקא ביו"ט. טעם נוסף הוא גם מטעם ביטול מלאכה, וכשהכהן אינו נקרא עובר [כי מחוייב בזה רק כשקוראים לו לברך].

ועל זה כתב הב"י על מנהג של טבילה שהוא "חומרא דאתי לידי קולא היא ותלי תניא בדלא תניא", שהרי טבילה לנשיאת כפיים לא הוזכר בתלמוד, ואם הם נהגו להחמיר לטבול למה יטלו בשביל כך ג' עשה בכל יום? מוטב להם שיקיימו ג' עשה בכל יום ולא יטבלו - "ויישר כחם של בני ארץ ישראל וכל מלכות מצרים שנושאים כפיים בכל יום ואינם טובלים לנשיאת כפיים".

34 דרך אגב, זכיתי כמה פעמים לעמוד בברכת כהנים ליד או סמוך מאד לרבי זכיתי לראות הנהגותיו הק' בתנועות בכיווני הנטי' וכו' (פעם בעת ברכת כהנים נפל הטלית מכתפיו הק') ומיד (הרימו).

וכתב על זה הרמ"א בדרכי משה שם: "ואני אומר כי הטעם שחשבו הם לטפל הוא עיקר, כי מחמת ביטול מלאכה לעם שבאלו הארצות שהכהנים והעם טרודים במחיינתן בגלותם, ואין להם לפרנס לבני ביתם כי אם הלחם אשר ילקטו בזיעות אפם דבר יום ביומו והם טרודים למחיינתן ואינם שרויים בשמחה, ולכן אינם נושאים כפיים ביום שיש ביטול מלאכה לעם, ואף בשבת אינם נושאים כפיים מפני שטרודים במחשבתם והרהורם על מעשה ידיהם שעברו ושעתידים להיות וינוחו גופם קצת מעמלם ואינם שרויים בשמחה כמו ביום טוב, כן נראה לי".

בשולחן ערוך לא מזכיר הב"י מנושא זה, רק הרמ"א בתוך ההגהה שם כותב: "נהגו בכל מדינות אלו שאין נושאים כפיים אלא ביום טוב, משום שאז שרויים בשמחת יום טוב וטוב לב הוא יברך, משא"כ בשאר ימים אפילו בשבתות השנה שטרודים בהרהורם על מחייתם ועל ביטול מלאכתם, ואפילו ביום טוב אין נושאים כפיים אלא בתפלת מוסף שיוצאים אז מבית הכנסת וישמחו בשמחת יום טוב".

והנה המשנה ברורה מעיר על מה שכתב הרמ"א שטרודים על ביטול מלאכתם וכו', וכותב: "הלשון מגומגם", וחס ושלום ישראל קדושים הם יצטערו בשבת על ביטול מלאכתם ביום הקדוש. והנכון שצ"ל בשביל ביטול מלאכתם, וקאי טעם זה על הא דלעיל שאין נושאים כפיים בשאר הימים, ומה שכתב טרודים והירהורים וכו' קאי על להא דאין נושאים כפיים בשבת. ועל ימות החול כתב הטעם משום ביטול מלאכה [כעין פלגינן דיבורא].

והנה במכ"ת קשה להלום זה שחס ושלום הרמ"א לא יכבד ישראל הקדושים הם? והסייעתא ללשון הרמ"א הוא לשון אדמוה"ז בשולחנו שמביא דברי הרמ"א כפשוטן.

וצ"ל דאדרבה הרמ"א בגלל שחס על קדושים ישראל מסביר המציאות האמיתית שיש לבני ישראל בגלל טרדות הפרנסה וביטול המלאכה, לימוד זכות, שלכן אינם שרויים בשמחה, ולכן אי אפשר לישא כפיים אלא ביום טוב.

[וראה בדבריי לקמן³⁵ במה שכתבתי בהקשר דן את האדם לכף זכות, שתלוי בהרבה בטוהרת הנפש, שבטל בתכלית לה', והוא האדם היכול באמת לדון לכף זכות, וידוע איך במיוחד הרמ"א ביטל את עצמו לגבי הב"כ, ועליו נאמר - גם על המצבה - ממשו עד משה לא קם כמשה].

ואדה"ז בשולחנו סימן קכ"ח סעיף נ"ז כתב [לכאו'] כתמצות מדברי הב"י והרמ"א הנ"ל וז"ל: "נהגו בכל מדינות אלו שאין נשיאת כפים אלא ביום טוב, משום שאז שרויים בשמחת יו"ט וטוב לב הוא יברך, משא"כ בשאר ימים אפילו בשבתות הם טרודים על מחייתם ועל ביטול מלאכתם ואינם שרויים בשמחה וכו' ועיי"ש".

בהמשך דבריו כתב: וזלה"ק "וכל טעמים אלו הם לישב המנהג אף שאין בהם כדאי לבטל מ"ע של תורה, מכל מקום כשאין קוראים כהנים אינם עוברים כלום, אבל מכל מקום יישר כחם של בני ארץ ישראל וסביבותיהם שנושאים כפיהם בכל יום כתיקון חכמים ומקיימים ג' מצוות עשה בכל יום וכו'".

וראה בבית ישראל³⁶ פרשת נשא מה שכתב בזה בשם מסגרת זהב על קיצור שו"ע, שבתקופת הגר"א רצו להנהיג כך [כמו"כ מובא שהגר"א אמר כעין הנוסח של אדמוה"ז "לו איישר חליי הייתי קובע לישא כפיים בכל יום"], ובהמשך לזה עצרו במאסר את הגר"א. ובתקופת רבי חיים מואלוז'ין רצו להנהיג כך ונשרף בית הכנסת והרבה בתים וכו'.

מביא שם מש"כ במגן אברהם [סימן קכ"ח סק"ע] "ובקצת מקומות נוהגים כשחל שבת ביום טוב אין נושאים כפיים ולא ידעתי טעם לדבר". הבית ישראל רוצה לבאר סיבת אי נשיאת כפיים בשבת כשהוא ביום טוב כי יש בשבת מוגבלות בהכנת האכילה ושתיה, כי לא יכולים לבשל ולאפות כרצון איש ואיש כמו ביום טוב כשהוא באמצע השבוע ולכן אין השמחה בשלימות.

כמו כן מביא שם שגדולי הדורות שהיו כהנים (כמו בעל שארית יוסף והש"ך והסמ"ע וכו') ולא היה אחד מהם שמלאו לבם למעבד עובדא בנפשיה בשינוי הנוהל שרק ביו"ט נושאים כפיים, אף שהיו מחבבים במצות, והבא

35 ע' 91 ואילך.

36 רבי ישראל מטעסדורף, וזכיתי להכירו ואף לשאול אצלו שאלות.

לשנות מנהג מזלזל הוא בכבודן של הראשונים כאילו היו ה"ו מזלזלים במצווה זו.

ומביא שם בשם החתם סופר [או"ח סוף סימן כ"ג] בסיבת אי נשיאת כפים בכל יום, כי נשיאת כפים כתוב בתורה [ויקרא ט' כ"ב] אחר עבודה "וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת", [ויברך את העם]. ותפלה במקום עבודה, וכשאינן עבודה רצויה היו כמו פיגול ח"ו, ולכן היות שבעונותינו הרבים בימות החול טרודים על המחיה והכלכלה ורוב התפילות הן בלי כוונה וטרדה מרובה, והוי התפלה כקרבן שאינו רצוי, לכן מברכים ברכת כהנים רק ביום טוב שהעולם פנויים מעבודתם ומכוונים בתפלתם.

ומוסיף שם הבית ישראל: "נמצא שאם הכהנים ישאו כפיהם בכל יום יוציאו לעז על הדורות הראשונים לומר שלא התפללו בכוונה כמונו היום, ואין לך ביזיון גדול מזה לחכמי דורות הראשונים, לכן נו"כ רק ביום טוב".

רבים הם הסוברים כהרמ"א, ולגבי ארץ ישראל ידוע שבירושלים נהגו הספרדים כמו הב"י (שנו"כ בכל יום) - והאשכנזים (מתחיל מתלמידי הגר"א [פאת השולחן להגר"י משקלאוו]) הנהיגו בירושלים כמנהג הב"י שנו"כ בכל יום. ובהמשך התקבל הדבר גם אצל תלמידי הבעש"ט שבירושלים נו"כ בכל יום.

ובגליל החזיקו המנהג שלא לישא כפיים בכל יום אלא [כעין פשרה] בכל שבת ויו"ט בתפלת מוסף.

היו שרצו לשנות מנהג זה ורצו להנהיג שישאו כפיים בכל יום ורבים הם שהזהירו על כך.

ידועים כתביו של הגאון הרב יצחק יעקב ווייס, רבה של ירושלים בעל ה"מנחת יצחק", שאין רשות לשום אדם לשנות המנהג שכבר נהגו [לישא כפיים רק ביו"ט]. ונצטט מסוף דבריו במכתבו הארוך: "ומכל שכן כהיום הזה שכבר עברו כבר מאות שנים שנהגו כך וכולם קיימו וקבלו המנהג שם, א"כ איך יהיו מי שהוא בזמנינו לשנות המנהג, והמקיימים ומחזיקים בהמנהג יתברכו בברכות שמים מעל ובכל ברכות התורה . . וכו'".

כמו"כ רבני הגליל - רבה של צאנז צפת הגר"ז רייך כ' שכך נהגו בצפת בדורות הללו, וגם הרב קפלן רבה של צפת מן הליטאים אמר שאין לשנות ממנהג זה. כמו כן, רבני חיפה - הרב רוטט והרב זולדן פסקו כך [פרט להרב

שאר ישוב שניסה לשנות ולשאת כפיים בכל יום וכו' - וידוע שאמר זאת גם לרבי בכמה הזדמנויות].

ואפשר לעיין בכ"ז בסדרת הפוסקים שדנים בזה, והבאתי כאן רק נקודות אחדות, ולמעשה חשוב לי לספר כי בהגיע חסידי בעלז בעירנו דיבר אתי הרב שלהם [הרב אופמן] בנושא זה, והבאתי סדרת הכותבים במנהג הגליל, ואחר כך הודיעו לי ששאל את האדמו"ר מבעלז ואמר לו לנהוג כהוראותיי - מנהג הגליל.

ידוע כי מקור מנהג זה בגליל (שנו"כ רק במוספים) הוא הצה"ק רבי מ"מ מויטעבסק, ורבני טבריה כולל הגאון הרב אויערבאך פסקו שלא לשנות ממנהג זה אלא נושאים כפיים רק במוספים בשבתות ויו"ט.

בחב"ד נהגו (בחור"ל) לשאת כפיים רק ביו"ט (במוסף). ומענין לציין שיש מקומות בארה"ק ששם יש נוהגים גם כן כחור"ל (ולדוגמא: אילת). בארה"ק בספר שערי ירושלים - מובא בפרדס חב"ד קובץ י"ח על ידי הרב עמרם בלוי ע"ה - כי בחברון נהגו חסידי חב"ד מאז עלייתם של תלמידי בעל התניא ואדמו"ר האמצעי (בראשות בתו של אדמו"ר האמצעי הרבנית מנוחה רחל זצ"ל) כמנהג הגליל ותלמידי הבעש"ט שנו"כ רק במוספים.

בירושלים נו"כ בכל יום. בישיבות חב"ד - בכפר חב"ד בכל יום. ובשאר המקומות יש בכל יום, ויש כמו בגליל רק בשבתות ויו"ט במוספים.

וראיתי תופעה מוזרה כי יש כאלו הבורחים מן בית הכנסת למען לא יצטרכו לברך, והדבר אינו מובן כלל, אדרבה, מצד המצווה של לברך באהבה, היו צריכים לחפש מתי יבא לידי ואקיימנה.

הגה"ח הרב זלמן הכהן אבלסקי ע"ה רבה של מולדובה, (שנלב"ע בקיץ תשע"ד) נהג בענין נשיאת-כפיים, כמו בחור"ל וב770, דהיינו נשיאת כפיים ביום-טוב בלבד. עד שפעם אחת בחלוקת הדולרים בעת שליחותו בקרית גת, שאלו הרבי: איך נוהגים אצלכם בברכת כוהנים? הרב אבלסקי ענה: כנהוג כאן (כלומר, כמו בבית חיינו 770). הרבי אמר לו (בתמיהה): "משנה זיין מנהגים!?" [= לשנות מנהגים!].

מאז היה נוהג, הרב אבלסקי בענין נשיאת-כפיים, בכל מקום כמנהג המקום: בחו"ל – ביום-טוב בלבד, כנהוג בחו"ל, ובכפר-חב"ד היה עולה לדוכן גם בשבתות, כנהוג בכפר-חב"ד.

והנני להבהיר שהרב אבלסקי ע"ה לא ביטל בזמנו ברכת כהנים בבתי הכנסת בהם התפלל, אך הוא לעצמו רצה לנהוג כפי הנהוג בבית רבינו [בהודמנות זאת חשוב לי לספר על החשק הגדול והאהבה הגדולה של רבי שמעון הצדיק הכהן לברך את העם].

אמנם חשוב לי לציין כי גם במקומנו שנו"כ רק במוספין שבת ויו"ט, כשקורה שכהן עלה לדוכן ביום חול רגיל, מברך הוא את הציבור, הלוא ישנו ההלכה כיון שעלה עלה ואין מורידים.

אמירת 'תורה שבכתב' ב"תיקון ליל שבועות"

הת' שלום דובער שי' אסולין
שליח בישיבה

א.

ידוע המנהג לומר בליל חג השבועות "תיקון ליל שבועות", כנדפס בספרים מדורי דורות. מנהג זה נתקן על ידי המקובלים, וה'תיקון' עצמו חובר על ידי השל"ה הקדוש, על יסוד המקובל מהאר"י.

ויש לעיין במנהגנו – מנהג חסידי חב"ד באמירת ה'תיקון': בשו"ע סי' תצד ס"ג כותב אדה"ז "נוהגין הרבה להיות נעורים כל הלילה לעסוק בתורה ועיקר העסק יהיה בתורה שבעל פה". ומובן על פי זה שעיקר העסק בליל שבועות צריך להיות בלימוד תורה שבע"פ ולא כל כך בלימוד תורה שבכתב (תורה נביאים וכתובים), ובכלל אין מוזכר אודות "תיקון" או נוסח כלשהו.

בספר המנהגים (וכן ב'היום יום' כ"א ניסן) כלל לא מופיע אודות אמירת התיקון דוקא, כי אם בלשון סתמית "בליובאוויטש היו נעורים בליל שבועות".

אך בכמה וכמה שיחות ואגרות מרבתינו נשיאנו, וכן בשיחותיו של כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח מופיע כמה וכמה פעמים התייחסויות אודות

אמירת התיקון הנדפס, ועד לנתינת יישר כח אודות תיקון טעות שהדפיסו בנוסח ה"תיקון ליל שבועות" בסוף ספר יצירה.

ולדוגמא: בשיחת ש"פ במדבר תשמ"ח אומר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח "ובנוגע לפועל: בעמדנו שעות ספורות לפני "זמן מתן תורתנו" יש לעורר עוה"פ אודות ההכנה למ"ת . . . החל מאמירת "תיקון ליל שבועות" . . . וכאן המקום לתת יישר כח על פרסום והדפסת התיקון-טעות בסיום ספר יצירה שאומרים ב"תיקון ליל שבועות" . . . ולהוציא מדעתם של אלו הטוענים לשם מה "לבזבז הזמן" בשביל אמירת ה"תיקון" הרי, יכולים לנצל את הזמן ללמוד בעיון המשך ע"ב... או ענין כיו"ב . . . ההכנה האמיתית לקבלת התורה היא – ע"י "תיקון ליל שבועות" אשר, מעלתו מודגשת בשמו אשר יקראו לו ע"פ מנהג ישראל (תורה היא) – "תיקון ליל שבועות"!".

ועולה מכך בבירור (וכן רואים בפועל, מנהג כלל חסידי חב"ד) שהמנהג הוא לומר את התיקון בנוסח המקובל והנדפס.

ב.

בליל ב' דחג השבועות תשכ"ז (נדפס ב"המלך במסיבו³⁷ ח"א ע' קסט) שאל הרש"ג בענין זה את כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח:

רש"ג: בחג השבועות נוהגים לומר "תיקון ליל שבועות" ולכאורה, אדמו"ר הזקן בשולחנו כותב "ועיקר העסק יהי בתורה שבע"פ", והרי אנו אומרים ב"תיקון" הן תושב"כ והן תושבע"פ?!

כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח: כ"ק מו"ח אדמו"ר וכ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע היו אומרים את כל ה"תיקון" וקרוב לודאי שגם אדמו"ר הזקן נהג כן. ובהקדים: בכמה ענינים הורה אדמו"ר הזקן לרבים, אך ישנם דברים שהורה רק לחסידים ויש הנהגות שנהג רק לעצמו ולא פרסמם לאחרים. דוגמא לדבר:

37 נדפס גם בשיחוק תשכ"ז ח"ב ע' 403. ולכאורה יש לתקן שם הטעות בדברי הרש"ג: "בשו"ע אדה"ז מבואר שצריך לומר תושב"כ", והרי זו טעות דמוכח כי בשו"ע כתוב: "ועיקר העסק יהיה בתורה שבעל פה", וכן גם בתשובת כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח אליו: "ועד"ז בנוגע ל שבועות אשר אף בשבו"ע מבואר שצ"ל תושב"כ אמר לפועל ג"כ תושבע"פ" יש לתקן ולהחליף.

בשו"ע מבואר שיש להניח ב' זוגות תפילין, וכל הנשיאים הניחו ד' זוגות. עד"ז י"ל גם בעניננו: למרות שלרבים כתב ש"עיקר העסק יהי' בתושבע"פ" – בעצמו אמר גם תושב"כ.

ומכך יוצא שאמירת תורה שבכתב ב"תיקון ליל שבועות" הוא מנהג הרביים, ואינו שייך (לכאורה) לרבים. אבל עם זאת (כאמור) רואים בפועל שמנהג כלל חסידי חב"ד הוא כן לומר את כל התיקון, כולל גם החלקים של "תורה נביאים וכתובים".

ואולי יש לומר, ע"פ דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח (כדלהלן), שבכמה ממנהגי הרביים, אף אלו שלכאורה שייכים רק להם, הרי בשלב מסויים רבותינו נשיאנו הנחילו את אותם מנהגים גם לכלל החסידים.

לדוגמא, בשיחת ש"פ תצוה תשמ"ה אומר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח: "כל הענינים שציוו לפרסום שייכים הם לכא"א מישראל. ולא עוד, אלא אפילו ענינים שנכתב עליהם ב"כותרת" (וכיו"ב) שאינם שייכים אלא לרבותינו נשיאנו – הרי עצם העובדה שפירסמו ענינים אלו, מהוה הוכחה שמעת פרסומם נעשו הדברים שייכים לכל ההולכים בדרכיהם ואורחותיה נצח סלה ועד", אף שבתחילה לא היו שייכים אלא לרבותינו נשיאנו בלבד".

ודומה לזה נכתב גם בלקוטי שיחות חכ"ג ע' 522 (תרגום חופשי): "מנהגי בית הרב מחולקים: א) מנהגים כלליים, מנהגים שפירסמום ברבים. ב) מנהגים פרטיים, מנהגים שנהגו בחשאי. בשנים האחרונות . . . גילה אדמו"ר הריי"צ הרבה מנהגים, גם מאותם מנהגים שנהגו בחשאי . . . לא הי' זה סתם ענין של "דרוש וקבל שכר", אלא ענין של הוראה בנוגע לפועל. והיינו, שכל אלה שהגיעה אליהם הודעת המנהגים, יתחילו גם הם, לאחרי הכנה במדה ידועה, להתנהג כן בפועל. וגם – על יסוד ה"כלל גדול בתורה" "ואהבת לרעך כמוך" – שהם ימסרום לאלה שעדיין לא יודעים אודותם, שגם הם יתנהגו כן . . . והגם שידוע שאין להיתפס להידורים שלא שייכים אליהם, ומה גם שלפעמים ישנו גם חשש שיעשה מההידור עיקר, ועל העיקר לא ישים לב כדבעי – מ"מ, אותם ענינים שגילו והגיעו אליהם, בהשגחה פרטית, קרוב לודאי שזוהי הוראה מלמעלה שיש לזה שייכות אליו (וכמובן) – צריך להבטיח שלא יהי' החשש (האמור).".

ועפ"ז מובן שאמירת תושב"כ בליל חג השבועות הוא אמנם מנהג של הנשיאים, אך עם הזמן, ולאחר שפורסם הענין הרי מנהג זה הפך לנחלת הכלל וכפי שנראה בחוש.

ג.

בשיחה הנ"ל עם הרש"ג, מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח דוגמא (למנהגים שרבותינו נשיאנו הורו בהם משהו אחד ונהגו בהם משהו אחר) מהנחת ד' זוגות תפילין, שאמנם בשולחן ערוך מבואר שיש להניח ב' זוגות תפילין³⁸, אך כל רבותינו נשיאנו הניחו ד' זוגות תפילין (רש"י, שמו"ר, ר"ת וראב"ד).

ואכן מאז ומתמיד היתה הנחת ד' זוגות תפילין נחלת בודדים, כדוגמת רבותינו נשיאנו ועוד כמה יחידי סגולה³⁹, אך רוב רובם של חסידי חב"ד הניחו תפילין דרש"י בגיל י"ג, ובגיל מאוחר יותר (לאחר החתונה וכד') - תפילין דרבנו תם (עד לשיחת פורים תשל"ו⁴⁰ שאז הורה כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח שיתחילו להניחם החל מהבר מצוה, ועוד קודם לכן - מהזמן שבו מתחילים להתרגל להניח תפילין, כדי להתגבר על חושך הגלות ולזרוז את הגאולה), והסיבה לכך היתה, שלא כל אחד ראוי ומסוגל להניח ד' זוגות תפילין מאחר והם דורשים דרגה רוחנית גבוהה ושמירת המחשבה, גוף נקי וכו'⁴¹.

38 נסמן ב"המלך במסיבו" ח"א ע' קסט הערה 6.

39 בדורנו: ר' בערק'ע חן ור' ברוך פאריז ועוד אי אלו בודדים. וראה אגרות קודש אדמו"ר שליט"א מלך המשיח ח"ה ע' קכה, אגרת א'שלה לר' ברוך פאריז "ועל שאלתו להניח תפילין דשמושא רבא וראב"ד הנה אפשר כדאי שיתחיל להניחם לאחר ארבעים שנה ועיין בשיחת י"ד שבט השי"ת ע"ז".

40 וכן: שיחת ש"פ וארא תשל"ט, ש"פ פקודי תשמ"א.

41 ראה שיחת י"ד שבט השי"ת (מהשיחות הראשונות לאחר תחילת נשיאותו של כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח): "להנחת ארבעה זוגות תפילין יש צורך בגוף נקי ביותר. שכן כאשר לזה שחייבה תורה כתפילין דרש"י ור"ת מאחר ש"לא ניתנה תורה למלאכי השרת" נוטלת התורה על עצמה את הדבר, ואילו לדבר שרק אנשים מעטים עושים ולא שהתורה חייבה את כולם בכך - הרי האחריות העצמית גדולה יותר. נוסף לכך הרי משום ענינם של תפילין של שמוש"ר וראב"ד - צריכים הם גוף נקי ביותר".

אך בשיחת ש"פ נחמו תשמ"ט דיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח על הנחת ד' זוגות תפילין וז"ל "בנוגע לזהב ופז, הרי, הצורך בהם אצל יהודי – בשביל עניני תורה ומצוות, שיוכל ליתן צדקה, לקיים מצוות בהידור, כמו, לקנות תפילין מהודרים, ולא רק תפילין דרש"י ור"ת מהודרים, אלא גם תפילין דראב"ד ושמו"ר מהודרים (כידוע גודל הענין דהנחת ד' זוגות תפילין) וכיו"ב .". ומדבריו הק' שנאמרו בל' סתמית ("הצורך בהם אצל יהודי . . . לקנות תפילין מהודרים . גם תפילין דראב"ד ושמו"ר") וללא תנאי כלשהו⁴² לגבי גיל ארבעים או דרגה רוחנית נעלית, מובן שענין זה שייך לכל יהודי באשר הוא⁴³.

ולפי כל הנ"ל מובן שהגם שבעבר היתה ההנהגה של הנחת ד' זוגות תפילין מנהג הרביים ולא נחלת הכלל, אך מכיון שמנהג זה נתפרסם, הרי (כלשונו הק') "אפילו ענינים שנכתב עליהם ב"כותרת" (וכיו"ב) שאינם שייכים אלא לרבתינו נשיאנו – הרי עצם העובדה שפירסמו ענינים אלו, מהוה הוכחה שמעת פרסומם נעשו הדברים שייכים לכל ההולכים בדרכיהם ואורחותיה "נצח סלה ועד", אף שבתחילה לא היו שייכים אלא לרבתינו נשיאנו בלבד", ע"ד ההנהגה של אמירת "תורה שבכתב" ב"תיקון ליל שבועות", שאף שאדמו"ר הזקן כתב בשו"ע שלו ש"עיקר העסק יהיה בתורה שבעל פה" מכל מקום, היום נוהגים כלל החסידים לומר גם "תורה שבכתב".

ויש להעיר גם משיחת ש"פ תרומה תשנ"ב "ויש להוסיף ולהעיר שענין התפילין קשור במיוחד עם הגאולה . . . ונוסף להשלימות בכוונת המצווה, הרי גם קיום מצוות תפילין בפשטות יהי' אז בשלימות – כמצוות רצונך, כיון שאז יניחו כל בני ישראל ב' זוגות תפילין, ויתירה מזו – ד' זוגות תפילין, ראב"ד ושמושא רבא, ר"ת ורש"י".

42 למחרת, ביום א' י"ב מנחם אב תשמ"ט הכניס הרה"ח ר' זמרוני זליג ציק שאלה לכ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח, שלאור דבריו הק' בשיחה הוא מעוניין להתחיל להניח ארבעה זוגות תפילין, והמענה היה "שייך להמשפיע שלו בארה"ק. אזכיר על הציון". ומכך גם כן עולה שאין מדובר בתנאים ובהגבלות שהיו בשנים עברו (כמדובר בשיחת י"ד שבט השי"ת) אלא זה כבר "ירד" ושייך לכל יהודי.

43 כמוכן, ע"פ דרישות ההלכה – גוף נקי וכיו"ב. וראה בכ"ז בהרחבה בפרק "התפנית בשלבים" בס' "תפילין של ימות המשיח".

נוסח ברכת מגן אבות בליל שבת

הרב הת' חיים יהודה שי' הלפרין
משגיח בישיבה

בנוסח תפילת ליל שבת אומרים בברכת מגן אבות "מקדש השבת ומברך שביעי" ואילו ע"פ נוסח ספרד נוהגים להדגיש ולומר "ומברך השביעי"⁴⁴.

ונקודת החילוק בזה: דאם אומרים עם ה"א הידיעה זה מדובר על השביעי וזה כמו מילים נרדפות למילים "מקדש השבת", ואילו כאשר אומרים ללא ה"א (כמנהגנו) זה מדבר על שביעי סתם.

ויש לבאר בדרך אפשר את החילוק בין הנוסחאות: כשאנו אומרים "מברך שביעי" (ללא ה"א) אנחנו מתכוונים גם שהקב"ה מברך את היום השביעי גם כאשר זה לא חל בשבת.

ולדוגמא: ישנו דין⁴⁵ ש"ההולך במדבר ואינו יודע מתי שבת, מונה ז' ימים מיום שנתן אל לבו שכחתו ומקדש שביעי"⁴⁶ בקידוש והבדלה" ואולי זהו כוונת הנוסח "מברך שביעי" – שהקב"ה מברך את היום השביעי גם של אותו יהודי ששובת ביום השביעי שלו.

ועפ"ז יובן גם הדיוק בלשון "מברך שביעי" (ולא "מקדש"): במקרה הנ"ל, הדין הוא שהוא אמנם שובת ממלאכה, אך מותר לו לעשות מלאכות כדי צרכו – "ולאחר שיכלה כל מה שיש לו מותר לו לעשות מלאכה אצל בני השיירא להשתכר כדי פרנסתו בכל יום ויום אפי' בשביעי שלו"⁴⁷. ולכן אומר הלשון "מברך שביעי", כי "מקדש" משמע שמקדש ועומד (כמו "שבת מקדשא וקיימא") בכל מצב. ואילו "מברך" זה לשון ברכה והוספה.

44 כידוע הדיוק אצל אדה"ז בכל מילה ומילה, כידוע בנוגע לתניא על הוספת ו' ל"כו".

45 שו"ע אדה"ז, סי' שדמ ס"א.

46 וימתק בדיוק הלשון של אדמו"ר הזקן בשולחנו "מקדש שביעי בקידוש והבדלה" ולא "השביעי" כלשון המחבר.

ואולי יש להוסיף בזה, ע"פ הנאמר בגמרא הטעם לברכה זו, שכן בזמנם, בתי הכנסיות היו נמצאים מחוץ למקום ישוב, ובכל שאר לילות החול היו העם עסוקים במלאכתם ומתפללים את תפילת ערבית בביתם. אבל בליל שבת היו באים להתפלל בבית הכנסת, והואיל וחלק מהמתפללים היו מאריכים בתפילתם, תיקנו חכמים ששליח הציבור יחזור ויתפלל כדי שיתעכבו כל הציבור עד שייסימו המאחרים את תפילתם ויצאו יחד עם כולם, ולא יגיעו לידי סכנה מהמזיקין בדרך.

ועפ"ז מובן שיש בתפילה זו ענין מיוחד של חיבור ודאגה ליהודי אחר, ולכן מכוונים בנוסח ברכה זו על היהודי שנמצא במצב הנ"ל ששובת באמצע השבוע במדבר.

בגדר ברכות הראיה

הת' מנחם מענדל שי' גולדפארב
תלמיד בישיבה

בסדר ברכות הנהנין כותב אדה"ז: "הרואה חכמי ישראל צריך לברך "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם שחלק מחכמתו ליראיו" חכמי אומות העולם שחכמים בחכמת העולם צריך לברך "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם שנתן מחכמתו לבשר ודם" ואם אינן חכמים אלא בדתם אינו מברך עליהם".

ויש לעיין האם אפשר לברך ברכה זו גם כאשר רואים תמונה של המלך, שגם כאשר רואה את התמונה של המלך זה גם פועל בו רגש של יראה וא"כ לכאורה גם בעת ראיית תמונה של מלך יש לברך ברכה זו,

וכבר נגעו בשאלה זו בשו"ת בצל החכמה וכתב שם בחלק ב' סעיף י"ח: "הרואה את המלך בראי או בטעלעוויזשאן לא יברך".

וכן כותב שם בסעיף ט"ז גבי ברכה על ראיית הרים וגבעות: "העולה להלכה: א. הרואה הרים וגבעות ימים ונהרות כו' אפי' ממרחק רב כל שרואהו ראי' בהירה וברורה חשיבא ראי' וצריך לברך על ראייתם ברכה הראוי' להם. ב. גם כשרואה אותם דרך משקפים או זכוכית שמה ראי' וצריך לברך. ג. גם כשאינו

רואה אותם רק דרך משקפת צריך לברך. ד אינו רואה אותם בעצמם רק רואה תבניתם במראה אינו מברך. ה. טס באוירון מאוסטרליא לארץ ישראל כשרואה את ים ההודי לדעת רוב הפוסקים נראה שיברך שעשה את הים הגדול ונפטר בזה גם ראיית ים התיכון ברם מי שנוהג לברך על האוקינוס עושה מעש"ב יברך כן בנ"ד בשם ומלכות בעת ראיית ים ההודי וכשיגיע לים התיכון יהרהר בלבו הברכה שהוא רגיל לברך על ראיית ים התיכון יאמרנה בלי שם ומלכות".

ועיי"ש שהאריך בראיות חזקות שאין לברך כלל על ראי' של תמונה וכדומה אלא רק על ראי' מוחשית גם כשרואה דרך זכוכית וכדומה. ועל פי זה נראה שאין לברך אלא אם כן רואה במוחש,

אך יש לומר שבנוגע לאיסור הסתכלות על תמונות של רשעים או בתמונת אישה וכד' ישנו האיסור גם בתמונה, וזיל בתר טעמא, להחמיר שלא לומר שם השם לבטלה, וכן להחמיר שלא לראות שום תמונה שיכולה לגרום להרהור עבירה וכדומה ונראה שאין להקל בזה כלל ואסור להסתכל אפילו בתמונות של רשעים וכדו'⁴⁷.

ויש להאריך בכל זה ואכ"מ.

בענין סדר גזיזת הצפרניים

הת' שניאור זלמן שי' געליס
שליח בישיבה

בנוגע לסדר גזיזת הצפרניים, כותב אדה"ז בשולחן ערוך (רס, ג): "יש מקפידים שלא ליטול הצפרנים כסדרן אצבע אחר אצבע הסמוכה לה מפני שקשה לשכחה ולקבור בנים ולעניות אלא מפסיקים בין אצבע לאצבע באצבע אחרת שאינה סמוכה לה ומתחילין ליטול בשמאל בקמיצה דהיינו באצבע רביעית הסמוכה לזרת ובימין באצבע דהיינו אצבע שנייה הסמוכה לגודל ונמצא

47 ועיין גם בשלטי גבורים מס' ע"ז יח, ב. שו"ת באר משה חלק ג' סימן קנ"ד.

הסימן לסדרן בדאג"ה בימין ובשמאל דבהג"א ויש מלעיגים על זה ומכל מקום טוב ליהרהר לכתחלה".

ויש לדייק באיזה יד יש להתחיל לגזור הצפוניים – ביד ימין או ביד שמאל. והנה בסעיף הנ"ל כותב אדה"ז בפירוש "ומתחילין ליטול בשמאל", ולאידך בסיום הסעיף כשכותב הסימן "בדאג"ה בימין ובשמאל דבהג"א" מקדים יד ימין ליד שמאל⁴⁸.

הנה בענין זה של קדימת יד ימין או שמאל בגזיזת הציפורניים כבר כתבו כו"כ אחרונים⁴⁹ שיש להתחיל דוקא מיד ימין כמו שמקדימים את יד ימין לכל דבר, בעורך השולחן סעיף ו' כותב וז"ל: "וגם כתבו שכשנוטל צפרניו לא יטול אותן כסדרן, ויתחיל בשמאל בקמיצה ובימין באצבע, וסימן לזה דבהג"א בשמאל ובדאג"ה בימין, וכתבו שהאריז"ל לא הקפיד על זה והיה מלעיג על זה, (מג"א) ומכל מקום כדאי ליהרהר לכתחלה. (שם) וכל אלו הדברים אין להם שום מקום בדין, ומאן דקפיד - קפיד, ודלא קפיד - לא קפיד. ויקוץ מקודם הצפרנים של יד ימין ואחר כך של שמאל, ובשם הכלבו הביאו להיפך, ליטול תחלה של שמאל, (א"ר סק"ו) ולא ידעתי טעמו".

ויש שכתבו שם שאין להתחיל בשמאל אלא בימין ככל הדברים שצריך להקדים את יד ימין כדוגמת נטילת ידיים וכדומה (ומה שכתב השו"ע "ומתחילין ליטול בשמאל" לאו דוקא היא), אך ישנם כמה מקורות על פי קבלה שיש להתחיל לגזור הצפורניים דוקא מיד שמאל – "שקוצצין אותם בדילוג ויד שמאל קודם ובאים עליהם בעלילה כדי שלא יתגברו וישלטו עלינו"⁵⁰.

ואולי יש לומר שאפשר למצוא מקור להקדמת יד שמאל דוקא גם ע"פ נגלה והוא ע"פ המבואר בשולחן ערוך אדה"ז (ב, ד (מהד"ב)) בדין הקדמת ימין לשמאל "וכשחולץ חולץ של שמאל תחילה שזהו כבודה של ימין" וי"ל שבדין

48 בפשטות נראה שכאשר כותב בפירוש "ומתחילין ליטול בשמאל" זו כוונתו ואחר כך שמסיים בסוף הסימן "בדאג"ה בימין ובשמאל דבהג"א" זהו רק לסימן לזכור את הסדר.

49 ראה בפסקי תשובות, ס' רס הע' 74.

50 ס' "שפתי כהן" (מגורי האר"י) על התורה, פ' נשא. ועוד.

גזיזת ציפורנים מתאים יותר להגדיר זאת כ'חולץ' שאז כבודה של ימין הוא להקדים את גזיזת הציפורנים של יד שמאל קודם.

וכ"ז רק לפילפול, ולמעשה אין לשנות מפסק אדה"ז.



הזי דן את כל האדם לכף זכות

- תוכן דברים בכינוס תורה אסרו חג השבועות תשע"ט (ב) -

הרב ישעיהו הרצל שליט"א
רב העיר נוף הגליל

בפרקי אבות - שמתחילים לומר אחרי פסח וממשיכים גם אחרי שבועות עד ראש השנה - לומדים אנו גם על תיקון המידות, ואחד מהם הוא "הזי דן את כל האדם לכף זכות".

דבר זה מתאים במיוחד לימי ספירת העומר שהו"ע תיקון המידות כהכנה למתן תורה, שאז "ויחן שם ישראל כאיש אחד בלב אחד", וממתן תורה נמשכת ההדרכה וההנחייה לכל השנה כולה - לכל חיינו.

במסכת שבועות דף ל' למדים אנו ש"בצדק תשפוט עמיתך" - הזי דן את חבריך לכף זכות. ופירש רש"י שם, ולא בדין בעלי דין הכתוב מדבר, אלא ברואה חברו עושה דבר שאתה יכול להכריעו לצד עבירה ולצד זכות הכריעו לזכות ואל תחשדהו בעבירה.

על מאמר חז"ל אבות פ"א ". . דן את כל האדם לכף זכות" אומר הברטנורא שמדובר באדם בינוני, "מחצה ומחצה", אבל כאשר האדם חוטא בכירור וכו' אינו צריך לדונו לכף זכות. ועיי"ש.

ואצטט מתוך דברי הרבי על מאמר חז"ל זה - רבי יהושע בן פרחיה אמר ג' דברים "עשה לך רב וקנה לך חבר והזי דן את כל האדם לכף זכות":

"על רבי יהושע בן פרחיה מסופר בחז"ל סנהדרין ק"ז, שאותו האיש היה בתחילה תלמידו של רבי יהושע . . ולאחר שיצא לתרבות רעה אמר לו יהושע בן פרחיה חזור בך, אמר לו . . מקובלני ממך שהחוטא ומחטיא אין מספיקין בידו לעשות תשובה. לכאורה צריך ביאור הלוא רבי יהושע ידע מזה, ואם כן מדוע אמר לו חזור בך. אלא מבואר בתניא שגם במקום שאומרים "אין מספיקין בידו לעשות תשובה" אם דחק ועשה תשובה אין לך דבר שעומד בפני התשובה. רבי יהושע שהיה דן את כל האדם לכף זכות אפילו האדם נמצא בשפל המדרגה ביותר, חשב שאולי יעשה תלמידו תשובה בבחינת דחק השעה".

במסכת שבת קכ"ז ע"א מובא דברי רבי יוחנן "ששה דברים אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא, ואלו הן הכנסת אורחים, וביקור חולים, ועיון תפלה, והשכמת בית המדרש, והמגדל בניו לת"ת והדן את חבריו לכף זכות", ובהמשך שם (ע"ב) מבואר השכר של הדן לכף זכות בכך שדנין אותו לזכות.

בגמ' שם (שבת ע"ב) מובאים ג' סיפורים המוכיחים עד היכן יש לדון לכף זכות, מהם, על אדם מגליל העליון שאחרי ג' שנות עבודה ביקש ממעבידו שכרו וענה לו המעביד אין לי כסף, אמר הפועל תן לי פירות וענה שאין לו, ביקש הפועל קרקע - אין לו. בהמה - אין לו. כרים וכסתות - אין לו. הפועל עזב את עבודתו בפחי נפש והלך לבית ללא כלום. אחרי חג הסוכות הגיע המעביד לבית הפועל עם שלשה חמורים עמוסים כל טוב.

שאל המעביד את הפועל - כשענית לי כסף, מה חשבת עלי? ענה הפועל - שמא הזדמן לך מסחר מסויים והצטרכת למזומנים. המשך המעביד ושאל - כשהתברר לך לבסוף שאין לי מאומה מה חשבת עלי? ענה הפועל - שמא הקדשת כל ממונך הקדש.

אכן כך הדרתי כל נכסי מהורקנוס בני שלא עסק בתורה, וכשבאתי אצל חברי בדרום התירו לי את הנדר. ואתה, כשם שדנתני לזכות המקום ידון אותך לזכות.

דרך אגב, ממנין בני ישראל בפ' במדבר וכו' אנו למדים על חשיבות היחיד כרבים, כי כל יהודי חשוב ומונים כל אחד ואחד כחשוב. ידועים דברי חז"ל ופסק הרמב"ם באם מציעים לקבוצה מסוימת שיוציאו אחד מהם להריגה וכך ינצלו כל

הקבוצה – אחרת ייהרגו כולם, אסור להוציא את היחיד הזה, כי היחיד רבים וכו' וזה מתקשר גם ל"הוי דון לכף זכות", כל יהודי באשר הוא יהודי.

הלשון "כף זכות" מבואר: שכמו כף של אוכל שדרכו אפשר להוציא מן כל המאכל שלא כמו על ידי מזלג [רק הבשר]. וגם על ידי הכף הנך מגיע לעומק של הסיר ומוציא את הכל, כך צריך לדון כף זכות על ידי מציאת זכות מכל העומק של השני.

וי"א "כף" כמו כף של נעליים, שעל ידי הדוחק הנך יכול לנעול הנעליים, כך בדוחק תוכל תמיד למצוא לימוד זכות לדונו לכף זכות.

[לכאורה היה אפשר לפרש בכיון שונה והוא הוי דן את כל האדם – לפחות – לכף זכות, לכף של זכות. אך מכל מאמרי חז"ל ומפרשי התלמוד וכו' מתבאר לכף זכות על מידה מלאה של זכות [ולא משמעות של לפחות], ובמיוחד לפי פירש"י – פרשתינו נשא – שמפרש "כף אחת" – כנגד התורה שניתנה מידו של הקב"ה, בהמשך עשרה זהב כנגד עשרת הדברות. לפי זה בודאי שכף אחת הן זכויות במידה מלאה מאד].

ראיתי כי הצדיק רבי אהרן מבעלז, העיד על סבו – רבי יהושע מבעלז, שהיה הוא אוהב את הפלפול בלימוד, כי בדרך פלפול תוכל תמיד להגיע ללימוד זכות על יהודי.

ראיתי בספה"ק בשם הרה"ק רבי יצחק אייזיק מקאלוב כי "דן את כל אדם לכף זכות" בגימטריא "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", וכמו ש"שמע ישראל" ענינו מסירות נפש, לייחודו ית', כך צ"ל לימוד זכות על יהודי עד למסירות נפש. אני אשתף את הקהל בכמה סיפורים שמלמדים אותנו עד כמה יש ללמד זכות על יהודי שני:

במוסד אחד ביקשו המלמד והמנהל מהתלמידים לומר את שם האם של כל אחד, אך תלמיד אחד התעקש לא לומר את שם אמו. לאחר השיעור, פנה הילד בשקט למנהל ואמר לו את שם אמו, והתברר כי שמה של אמו היה שם מוזר מאד והילד התבייש לומר שם זה ברבים.

סיפור נוסף: מורה אחד שאיחר יום אחד לשיעור בכמה רגעים, ואחד התלמידים הראה לו את השעון (כאומר "מאוחר.."). המורה התאפק ולא העיר לתלמיד עד לאחר השיעור, ולאחרי השיעור מגיע התלמיד במהירות למורה ואומר לו "קנו לי שעון חדש ורציתי שהראשון שיראה את זה יהיה המורה".

עוד סיפור: מו"ח היה ב770, ורב הליטאי העיר שהפריע לו על כך שבחור מסויים התרוצץ בכל זמן התפילה ממקום למקום ולא התפלל. מו"ח אמר לו שישאל על כך את הבחור עצמו והבחור ענה לרב שבאותו הזמן הגיעה קבוצת אנשים למקום והוא התרוצץ לסדר לכולם הכנסת אורחים מתאימה וראויה - באכילה שתיה ולינה, וכשיגמור אז יוכל להתפלל. הרב שמע זאת ונתן נשיקה לאותו בחור...

כתוב בתורה בפרשתינו הנ"ל "כף אחת עשרה זהב מלאה קטורת", וישנו הפירוש כפשוטו. אך יש המרמזים פסוק זה להלכות חנוכה [כ"ף - כ' פחות, שצ"ל למטה מכ' טפחים, אח"ת - א' ח' תדליק, עשר"ה - עד שתכלה רגל השוק, זה"ב - זמנו בין השמשות מלאה - מצותה להניח אצל הפתח, קטר"ת - קרוב טפח רוחב תדליק]. אך לעניננו, "כף" בגימטריא 100 ואפ"ל ש"הכף של זכות" שוה כמאה ברכות... וכמו כן מבואר בכ"מ, על פי מאמר חז"ל בקידושין "חטף ברכה שילם עשרה זהובים". אם כן כל ברכה [אחת ממאה] שווה עשרה זהובים, וזהו כף אחת - ברכה אחת מן מאה הברכות וכו' שווה עשרה זהב.

יש מבארים (ה"בית ישראל" מטעסדורף) על פי רש"י על המילה (בפסוק הנ"ל של כף אחת...) קטרת, שגימטריא של "קטרת" היא "תריג" - מצות, ובלבד שתחליף ק' בד' לפי א"ת ב"ש ג"ר ד"ק.. לפי זה מתפרש הכתוב "כף אחת עשרה זהב", מתי הקב"ה משלם עשרה זהובים על כל ברכה, כשהיא מלאה קטרת - היינו שהמברך מקיים תרי"ג מצוות, והוא ירא ה'. כן הוא השווי של כף אחת של לדון לכף זכות.

אפשר לקשר זאת לשמחה דלעתיד לבוא וכו' "כי בשמחה תצאו ובשלום תובלון ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רינה וכל עצי השדה ימחאו כף" - ימחאו כף, בגלל הכף זכות שצוברים בעבודתינו בעולם הזה וכו'.

ביטול עצמי הוא העוזר הגדול לכיבוד הזולת כולל לכף זכות. ראיתי דבר נחמד: האדם צריך לקחת ויטמין B ובמקום זה הוא לוקח ויטמין D, צ"ל כל דבר

בי שתלוי בי בעצמי ולא בשני – היינו ביטול עצמי, והנה לוקח די [באידיש "די" זה תרגום של אתה] שהבעיה היא אצל השני.

בעצם ענין של ביטול עצמי תואם לדברי אדמו"הו בתחילת פרק לב בתניא "על ידי שגופו נבזה בעיניו וכו'" שהוא ענין של ביטול חזק אזי יכול להגיע לקיום מצוות ואהבת לרעך כמוך.

וזה גם מתקשר לדברי ה"ישמח משה" על "כבודו מלא עולם", "איה מקום כבודו". אם "כבודו מלא עולם" מהי השאלה "איה מקום כבודו"? , ומבאר שכולם אומרים שמכוונים לכבוד שם שמים, ועליהם שואלים "איפה כבוד שם שמים?" והתשובה היא "לעומתם משבחים ואומרים" - כבוד שם שמים נמצא בצד של אלו שה"לעומתם משבחים" את צד השני.

אפ"ל שלפי שיטת החסידות, ומתחיל מהבעש"ט, צריכה להיות אהבה לכל יהודי יהיה מי שיהיה, ולמצוא לימוד זכות על כל יהודי, וכן משתקף גם בביאורו של הרבי:

ישנו ביאור של הרבי בדברי חז"ל אלו "להוי דן את כל האדם לכף זכות", שלכאורה צ"ב הלוא דן הוא מלשון דין, וכשיש דין אז לכאורה מקפידים על השני וקשה ללמוד זכות? ומבאר, אכן "הוי דן" מדובר בעת שרואה לפניו אדם חוטא חטאים לא פשוטים, ואז דן הוא בעצמו איך למצוא בו זכות, ומגיע לזה ע"י ביאור דברי חז"ל "כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו", מתבונן הוא באדם שכל בעיית יצרו הגדול נובע מזה שהוא גדול מחבירו ומצד הגדלות יכול הוא להגיע לדרגא גבוה, כך הוא הלימוד זכות, ובכך אכן מעלה את החוטא בדרגא גבוה באמרו אליו, כמה גדול הוא ועליו לנצל גדלותו.

ובעצם ראינו דברים מעין אלה אצל סינגורו של ישראל הלא הוא הצדיק רבי לוי יצחק מבארדיטשוב, שאמר לחוטא אחד שהוא מקנא הוא בו כשיחזור בתשובה וכל הזדונות שלו ייהפכו לזכויות ויהיה לו הרבה מצוות – זכויות יותר עוד ממנו.

גם ידוע באחד שעמד להינשא לגויה ושלחו אותו לרבי מליובאוויטש, והרבי אמר לו שמקנא הוא בו, כי לו עצמו אין נסיונות כאלו, ואילו אצלו הביא הקב"ה נסיונות כאלו [של ח"ו נישואים עם גויה] משמע שיש לו כחות עצומים להתגבר ולעלות במסילת התשובה התורה והמצוות, לכן עליו לנצל את זה מתוך שמחה.

[וידוע דברי הרבי לבעל מלאכה שעבד אצל הרבי והוא היה חסיד סאטמר, והרבי ביקש ממנו לחזור על דבר תורה מרבו, אמר החסיד כי רבו התפלא על דברי חז"ל אפילו רשע מלא זכויות כרימון, ממה נפשך, אם הוא רשע איך הוא מלא זכויות. הרבי אמר שגם הוא למד את דברי חז"ל ויש לו שאלה הפוכה – אם הוא מלא זכויות אז איך הוא נקרא רשע?].

לפי הנ"ל מובן הצורך והאפשרות לדון כולם לכף זכות. ולכאורה אפשר לשאול: אם כן מתי ואיך נוכיח על מעשיו של האדם? הנה בכל זאת כאשר רואה שהוא חוטא וכו' אז מצווה להוכיחו. וראה בתניא פרק ל"ב, שם מבאר מ"ע של ואהבת ובכל זאת בחבירו בתורה ומצוות וכבר קיים בו מצוות "הוכיח תוכיח" ואעפ"כ לא שב מחטאו רק אז שייך שישנאהו, וגם אלו שמצוה לשנאותם מצווה גם לאהבם ושתייהן הן אמת, שנאה מצד הרע שבהם ואהבה מצד הטוב הגנוז שבהם שהוא הניצוץ האלקי שבתוכם.

אביא לפניכם מה שסיפרתי בפ' אמור. הגה"ק מאוסטרובצא נפגש פעם עם הגאון רבי חיים עוזר מווילנא, ר' חיים עוזר ביקש מהאוסטרובצער לומר דבר תורה ואחרי סירוב נענה לו ואמר לו איזה חידוש, הגר"ע התפעל מאוד מהחידוש ואמר לו, "הרי כבוד תורתנו הוא גברא רבה אמיתי". השיב לו האוסטרובצער, "בזה אין אני חשוב עוד לגברא רבא", שאלו הגר"ע "אם כן במה", השיב האוסטרובצער "בכך שמקילים הסבל מישראל, והראיה לדברים ממאמר חז"ל [מכות כ"ב] אמר רבא כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמיה ספר תורה ולא קיימי מגברא רבא, דאילו בס"ת כתיב [דברים כ"ה ג] "ארבעים יכנו" ואתו רבנן ובצרו חדא".

לכאורה תמוה הלוא אותו דבר אפשר ללמוד מספירת העומר, שבתורה נאמר "תספרו חמישים יום" וחז"ל העמידו רק על מ"ט יום?, והביאור בזה שבספירה זה פשוט טוב, אבל במלקות מקילים על ישראל, לכן כשרוצים לדעת מיהו גברא רבא מביאים ראיה ממלקות.

היות שנושא זה של לדון לכף זכות קשור למצוות ואהבת לרעך כמוך וכנ"ל בהקשר האמור בפרק לב בתניא רצוני לסיים בדברי הרבי על ואהבת לרעך כמוך בעידן הגאולה, שעתה קיום מצוות אהבת ישראל הוא לא רק לבטל סיבת חורבן ביהמ"ק שנחרב משום שנאת חנם אלא גם ובעיקר כדי לטעום מטעמה של הגאולה הקריבה, אז – כאשר יתגלה אשר ה' אחד הוא בעולם וכל יהודי קשור

אתו בקשר בל ינתק, יתאחדו כל בני"י יחד לעבדו בלב שלם ובאהבת ישראל אמיתית הנובעת מעצמות הנשמה.

[במש"כ לעיל בביאור כף, צ"ע אם ואיך יתקשר כל זה למש"כ בפרקי אבות בחמשה תלמידים של רבי יוחנן בן זכאי, אם כל התלמידים יהיו בכף מאזניים ורבי אלעזר בן ערך בכף שניה מכריע את כולם וכו' ועיי"ש.

וראה בגמ' ערכין ח' ע"ב בביאור רבי אלעזר ורבי יוסי בר חנינא שלר"א "כובש", והביאור כששוקלים בכף מאזניים את זכויות ישראל כנגד עוונותיהם הקב"ה כובש ומסתיר את העוונות תחת מחילת כסא הכבוד, כדי שתכריע כף הזכויות את כף העוונות, ורבי יוסי ברבי חנינא אמר הקב"ה "נושא", מגביה את כף העוונות למעלה כדי שתכריע כף הזכויות וכו'. ועיין בביאור בגמ' זו בביאורים מתיבתא וכו'.

ואולי אפ"ל כי אמנם באמרו כף מאזניים וכף שניה מדובר על אופן הלימוד, "רבי אליעזר בן הורקנוס בור סיד שאינו מאבד טיפה" ו"רבי אלעזר בן ערך כמעין המתגבר", ומבואר ברע"ב, כי לענין הבקיאיות רבי אליעזר מכריע, ולענין החריפות והפלפול אזי רבי אלעזר בן ערך הוא המכריע, ובכל זאת מתקשרים הדברים לדבריהם בהמשך, שרבי אליעזר אומר שהדרך הישרה שידבק בו האדם הוא עין טובה, ורבי אלעזר לב טוב. ועל זה נראין דברי רבי אלעזר בן ערך – לב טוב.

ועיין במפרשים בביאור הטוב המיוחד של לב טוב, והרבי מאלכסנדר מדייק בלשון רואה אני [את דברי רבי אלעזר בן ערך] ולא אמר נראין לי, אלא מתבאר על לעתיד לבא על זמן סוף הגלות, יצאו מן הגלות בעיקר על ידי חסד שמקורו לב טוב וכו'. היינו לב טוב היינו לדון לכף זכות. ועל ידי יגיעה (כמבואר בענין הכף לעיל) מגיעים לדרגא הגבוהה ביותר של לב טוב.

ויתכן ש"כמעין המתגבר" לא רק בלימוד, אלא במציאת לימוד זכות על יהודים, עובד הוא כמעין המתגבר ללא הפסק – במלוא המרץ וכו', וזה כף שניה - להשני מכריע את כולם.

וגם כובש ונושא הסתרת העוונות או הגבהת את כף העוונות שהכף הזכויות תכריע.. הכל על ידי עבודה באופן של כף בכל הפירושים הנ"ל].

זמן התוועדות רשבת נשא תנש"א

א' התמימים

בש"פ נשא תנש"א אחר הצהריים ירד הרבי שליט"א מלך המשיח להתוועדות (שניה) פתאומית, נטל את ידיו הק', וכן ביקש לנגן את כל ניגוני רבותינו נשיאנו כנהוג במוצאי החגים. ולאחר מכן אף חילק כוס של ברכה לכל הנוכחים². ומדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח בשיחה הבינו כו"כ (וכן נהוג בכמה קהילות חב"ד) שיש לערוך התוועדות מעין זו בכל שנה ושנה.

ויש לחקור ולעיין מהי הקביעות המיוחדת שהובילה לאותה התוועדות (ומכך גם להתוועדויות הנהוגות בקהילות אנ"ש בשנים אלו), דהיינו מצד איזו קביעות (בדעת תחתון) הרבי שליט"א מלך המשיח ערך את ההתוועדות הפתאומית:

(א) מצד התאריך י"ב סיון (סיום ימי התשלומין לחג השבועות), ואולי י"ל עפ"ז שזה נוגע גם בי"ב סיון שחל באמצע השבוע. (ב) מצד שבת פרשת נשא. (ג) מצד השבת שלאחר חג השבועות. (ד) מצד שבת י"ב סיון.

והנה במהלך השיחה מבאר (כהרגלו לבאר תמיד את מעלת הזמן והמקום וכו') את המעלה של הקביעות, הן מצד התאריך והן מצד פרשת השבוע, והן מצד הזמן וכו'. ולפי דבריו הק' אולי יש לדייק ולהבין מהו הגורם לאותה התוועדת פתאומית:

בסעיף ה' מתחיל לבאר את מעלת פרשת נשא, "נשא את ראש", ש"ראש" זה לימוד התורה, ו"נשא את ראש" זה לימוד התורה מתוך תענוג, המביא לידי חידוש והוספה בתורה. ואולי ענין זה – ש"נשא" קשור לחידוש והוספה, קשור לחידוש זה של ההתוועדות "שלא על דרך הרגיל".

בסעיף י"ב מדבר על מעלת שבת שבאה לאחר חג מתן תורה, שענינו של יום השבת זהו המנוחה מכל עניני העולם וההתעסקות בעניני קדושה, ובפרט בלימוד התורה, וחידוש זה של לימוד התורה (שקשור עם שבת) מביא גם את

2 ליתר הרחבה, ראה ביומן (דברי משיח ה'תנש"א ח"ד ע' 418).

ההתחדשות בעולם. ומוסיף ומדגיש שענין זה קשור במיוחד עם זמן "רעוא דרעוין" – "בחינת פנימיות הרצון ופנימיות התענוג", זמנה של סעודה שלישית, שקשורה עם הגאולה השלישית ובית המקדש השלישי. ובשבת שלאחרי מתן תורה זה בהדגשה יתירה כי כבר היתה ההתחדשות של מתן תורה, וכעת מודגש יותר ההכנה לחידוש של "תורה חדשה מאיתי תצא". ומביאורו של כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח כאן על יום השבת שלאחר מ"ת, ובפרט בזמן סעודת שלישית, אולי י"ל שזהו הגורם להתוועדות מיוחדת זו.

בסעיף י"ג מדבר על המעלה והחידוש של השבת שלאחר מ"ת בשנה זו (ה'תנש"א) ועל סיום ימי התשלומין: על פי כל הסימנים דורנו זה הוא הדור האחרון לגלות והדור הראשון לגאולה, וכפי שהעיד כ"ק אדמו"ר הרי"צ שנתר רק לצחצח את הכפתורים ולעמוד הכן לקבלת פני משיח צדקנו, ומאז – לאחרי ריבוי הפצת המעיינות חוצה כבר סיימו גם את זה, ועומדים מוכנים לקבל פני משיח צדקנו, וכפי שמודגש בסימנה של השנה – ה'תנש"א, "תנשא מלכותו" ו"אראנו נפלאות" וכו' וכו'.

וקיום דברי המדרש אודות "שנה שמלך המשיח נגלה בו", ומאז חודש ניסן עומדים כבר ב"שעה שמלך המשיח בא . . משמיע להם לישראל ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם" ובפרט בזמן מתן תורה וסיום ימי התשלומין' כי עצרת (חג השבועות) קשור במיוחד עם הגאולה (נמי לכם בגימט' "קץ"), ושבת שלאחרי חג מתן תורה מורה שאנו לאחרי ה"קץ" דעצרת, וממילא זהו הזמן הכי מוכשר לחידוש של "תורה חדשה מאיתי תצא".

ובסיום הסעיף מוסיף שזה מודגש בעריכת התוועדות מיוחדת (שלא ע"ד הרגיל), בזמן "רעוא דרעוין" שקשור לגאולה האמיתית והשלימה, ודוקא באופן של סעודה ממש, עם ברכת המזון, וכוס של ברכה וכו'. ומכך מובן שעריכת ההתוועדות הפתאומית קשורה עם זמן מיוחד זה של סיום ימי התשלומין.

ואולי בכלל דוקא בקביעות כזו, שי"ב סיון חל בשבת שאחר חג השבועות הוא מה שגרם לאותה התוועדות מיוחדת.

וכ"ז הוא בדעת תחתון. ויש לעיין בכ"ז.

הזוספה

תמונת האותיות בדרך הב"ד¹

הרב יוסף יצחק הלוי שי' סגל
משפיע ומנהל רוחני בישיבה

"התפילין תיקן רבינו הזקן ע"פ קבלת הראשונים וקבלת האריז"ל
בכתבתם, תיקונם והנחתם".

מה נשתנה כתב אדמו"ר הזקן מהכתבים האחרים? / האם האריז"ל חיבר את הכתב המכוונה "כתב האריז"ל"? / מדוע צייה הרב המגיד את אדמו"ר הזקן לסדר את הכתב? / מה ההבדל בין שעטנ"ז ג"ץ לבד"ק חי"ה? / מה המיוחד בפרשיותיו של ר' ראובן הסופר? / כיצד כתב זה קשור לגאולה האמיתית והשלימה? / האם גם מי שאינו סופר סת"ם יכול להבחין בין כתב לכתב?

להבדיל בין הכתבים

קולמוסים רבים נשתברו אודות סוגיית 'כתב אדמו"ר הזקן'², סביב יחוסו לאדמו"ר הזקן ויחסם של רבותינו נשיאינו לכתב המיוחס, רבים סופרי הסת"ם

1 מאמר זה נכתב, בעקבות תשובה שקיבלתי מכ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח - אג"ק, כרך ח אגרת ב'שפב: להסופר ר' יעקב זילברמן "מאשר הנני קבלת מכתבו ותוכנו שינוי צורת האותיות בכתב ע"פ רבינו הזקן לגבי הנהוג אצל השאר, וכנראה ממכתבו שאין זה אצל כת"ר קבלה איש מפי איש אלא שדייק ומדייק בפרשיות שקבלה שנכתבו ע"י סופרי הב"ד, שבזה הרי יש ספק מהו בדיוק ובדוקא ומהו באקראי ולא בדוקא, אולי כדאי שכת"ר שי' כמומחה בזה יחקור אפשר ימצא מקבל איש מפי איש בציוור אותיות כנ"ל, ות"ח מראש... והשי"ת יצליחו. בברכה".

מאנ"ש שהחלו לכתוב בכתב זה ורבים מאנ"ש כיום, נוהגים להשתמש בסת"ם בכתב אדה"ז, אך רובא דעלמא שאין אומנותם אומנות הסת"ם אינם יודעים להבחין בין כתב לכתב ואין להם מושג מהם אכן ההבדלים בין כתב אדה"ז לכתבים האחרים.

הכוננין כאשר נשבע כ
 יאב כא הפדה וערפו
 ויהי כיהקשה פרה
 בני אפרה והיה לא
 נה כך והעברת כלפ
 ב בבניך הפדה והיה
 הוה כל בכור בארץ
 לטוטפת בין עיניך כ

פרשיות התפילין של ה"דרכי תשובה" ובו כמה פרטים הדומים לכתב אדה"ז כגון צורת ראשי השעטנ"ז ג"ץ הם בין ו' לז', פ' מתלכסנת ימינה, ש' המתחברת באמצע ועוד (מתוך כתב חב"ד).

במאמר זה ננסה לתת לכל אחד את האפשרות להבחין בין כתב לכתב. אך זאת למודעי כי מאמר זה הוא בגדר 'תקון קוראים' ולא 'תיקון סופרים' והוא מיועד אך ורק לקוראים המעוניינים לדעת ולהבין את הדברים באופן כללי ולא נועד לסופרים הרוצים ללמוד את צורת הכתיבה למעשה בפועל.

הכתבים השונים

בשלב ראשון עלינו לערוך היכרות עם הכתבים השונים

בהם משתמשים עמך בית ישראל בדורותינו האחרונים. מלבד כתב אדה"ז ישנם שלושה כתבים נוספים: א. כתב ספרדי (וועליש), ב. כתב בית יוסף (אשכנזי), ג. כתב האר"י.

אמנם בדורות קודמים היו סגנונות שונים בכתיבה

הן אצל הספרדים והן אצל האשכנזים. הכתב האשכנזי המקובל כיום הוא באופן כללי ע"פ פסקי הבית יוסף³ שהעתיק את דברי ה'ברוך שאמר'⁴. כתב האריז"ל הוא הכתב האשכנזי עם שינויים ע"פ קבלה שאמר האריז"ל המופיעים בספרים "שער הכוונות" ו"פרי עץ חיים" להרח"ו, "משנת חסידים" לרבי עמנואל חי ריקי ו"מצת שמורים" לרבי נתן שפירא. אך הצורה המדוייקת בה כותבים היום את כתב האר"י סודרה ע"י ר' נתנאל תפילינסקי⁵, שלמד את צורת הכתיבה

2 קובץ יגדיל תורה (ג.י) חוב' כו-כז-מו ועוד ע"י הרב י.ש. גינבורג, הגרמ"ל לנדא, הסופר הרב אליעזר צבי זאב צירקין ועוד. ספר "אותיות הרב" לר' משה ויינר, ספר "כתב חב"ד" לר' אברהם שי' לוי, מאמר - יבחל"ח - ר' יהושע מונדשיין ע"ה, בדרך תמים א' ועוד.
 3 על טוא"ח סי' לו.

4 רבי שמשון ב"ר אליעזר, כתב הגהות על ספר 'תקון תפילין' לרבי אברהם בה"ר משה מזושהיים, תלמיד המהר"ם מרוטנבורג.

5 חי בדור הקודם בירושלים עיה"ק.

מתוך הספר "כתוב לחיים" שנכתב ע"פ פרשיות של סופר הגר"א. שהוא בעצם כתב ב"י עם מספר שינויים ע"פ האריז"ל ולא שהאריז"ל תיקן כתב זה ממש. בכתבים המקובלים כיום ישנם פרטים שונים שלא דוקא היו נהוגים בדורות קודמים.

סידור הכתב ע"י כ"ק אדמו"ר הזקן

הסיבה לסידור הכתב ע"י אדמו"ר הזקן נעוצה בסיפור הבא⁶: "פעם אחת, בהיותו במעזריטש, בערך ארבעה שבועות קודם שנסע לביתו, נקרא לבית רבו המגיד הגדול, וציווה לו לברר על-פי עומק הדין את נוסח וסדר כתיבת התפילין, שיהיו נכתבין על-פי כל הדיעות, וכן בעשיית הבתים ובקשר של הרצועות. עיין בזה הרב בעל ה'תניא' ז"ל בהתמדה גדולה, עד שבירר הכל לאמיתו בערך ארבעה שבועות, ונתן את הנוסח לסופר דמזריטש.

אחר-כך נפקד מרבו, ונסע לשלום לביתו. דרכו ממזריטש לביתו היתה דרך העיר אניפאליע, ובעיר אניפאליע היתה האכסניה שלו סמוכה לבית הסופר סת"ם דשם, ולכן בכל עת בואו לאניפאליע בא הסופר דשם אל האכסניה שלו, שגם הוא היה מן הסרים למשמעת רבינו הגדול ממזריטש. אבל בפעם זו היה ממש לילה של ראש-חודש שבט, והיה הרב בעל ה'תניא' עייף מאוד בבואו לאניפאליע, ולכן לא הלך מיד לבית הצדיק ר' זושא, רק הלך ללון באכסניה. וגם הסופר לא בא אליו אל האכסניה, אע"פ שהיה רגיל תמיד לבוא מיד.

צילום קטע מפרשית "והי' כי יביאך" של התפילין של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב הכתובה בכתב אדה"ז

אך בבוקר, כשקם רבינו בעל ה'תניא', קידם

וְזֶה אֲשֶׁר יִצְאֲתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים כִּי בִּזְזֹק יָד הוּצֵאתֶם אֶתְכֶם לָתֵת לָךְ אֶרֶץ זָבַת חֹלֶב וּדְבַשׁ וְעַבַדְתָּ אֶת ה'עֲבָדֶיךָ: כָּל אֲבֹנֶיךָ וְהַגְדַּת לִבְנֵי בְיֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר זֶה עָשִׂיתָ אֶת הַזֹּזָקָה הַזֹּאת לְמוֹעֲדָה מִיָּמִים יְמִימָה

6 נקרא גם בשם "כתיבה תמה" נכתב ע"י הרב אברהם חיים ב"ר יעקב שמאלעוויצער סופר ממניסק לפני כמאה חמישים שנה.

7 "בוצינא קדישא" בשם "הרב הגדול החסיד אב"ד דק"ק יוועפאך", ששמע אותו "מפי האיש אשר שמע מפי הרה"ק הגאון בעל ה'תניא' ז"ל".

הסופר את פניו, והתנצל לפניו על שלא בא אליו בלילה, כי זה כמה ימים שנקרא לבית הרב ר' זוסיא, שיכתוב לו את פרשיות התפילין על-פי נוסח חדש, ויתקן לו את הבתים והרצועות, ויראה למהר ולגמור הכל לראש-חודש שבט, יען שהראו לו מן השמים שמיום ראש-חודש שבט יתחיל רבינו המגיד להניח תפילין כאלו, לזאת רצונו שגם הוא יתחיל להניח התפילין הללו.

לכן הוכרח הסופר למהר ולגמור בלילה, שיהיו מוכנים כאור הבוקר, לכן לא היה לו פנאי לבוא לאכסניה. והנוסח שנתן הרבי ר' זושא לסופר, היה ממש אותו נוסח שהעלה אדמו"ר הרב בעל ה'תניא' לפני רבינו הגדול המגיד דמזריטש".



צילום קטע מפרשית
"והי' כי יביאך" של
הכתב המיוחס

כתגובה לסיפור זה⁸ כתב כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ:⁹
"את המסופר במכתבו שמעתי מלפני כחמשים שנה
וספרתי קוטב הדבר שמחת י"ט כסלו שנה זו, וטעם בקשת
הה"מ נ"ע שיסדר את תמונת האותיות כפי שיטת בעלי
הקבלה בדרך חב"ד להיות כי בבוא כ"ק אדה"ז התכוונן
להתחיל בתקון פרצוף חב"ד להיות תיקון הספירות עד ביאת המשיח, ועשה
רבינו את הקשר הנהוג בחסידי חב"ד".

הכתב המיוחס

הסופר של אדה"ז היה ר' ראובן הסופר מיאנוביץ ותלמידו היה ר' זונדיל עליו כותב כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ¹⁰: "הסופר המפורסם החסיד ר' זונדיל, תלמיד מובהק להסופר המהולל ומשובח בפי כל הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים זי"ע – החסיד המפורסם ר' ראובן נ"ע מיאנאוויטש – אשר הוד כ"ק אדמו"ר הזקן זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע לימד אותו את כתיבת תמונת האותיות וגילה לו הסוד בעשיית הדיו". ובבית רבי כותב אודותיו: "הרה"ח המפורסם ר' ראובן זלה"ה מייאנאוויטש כותב סת"ם בקדושה ובטהרה. הי' חסיד גדול וי"ש גדול מאד. והוא מפורסם בעולם בסת"ם שלו. וגם לרבינו נ"ע הי' הוא כותב סת"ם

8 בנוסח שונה קצת כפי המופיע בספר "חוטים משולשים".

9 אגרות-קודש אדמו"ר מהוריי"צ, ט, נג. תשובה להרב מנחם זאב גרינגלס ע"ה ממונטריאל שהתעסק והתכתב רבות עם רבותינו נשיאינו בקשר לכתב אדה"ז.

10 אגרות-קודש אדמו"ר מהוריי"צ, יג, שכה.

ומפורסם בעולם בשם סופר רבינו. וכעת התפילין שלו יקרי המציאות ויקרי הערך ומשלמים עבורם כל הון".

ברשותו של הרה"ח רש"ז גורארי ע"ה היו תפילין שפרשיותיהם מיוחדות

לר' ראובן הסופר, וכך

סיפר רש"ז⁴¹: כאשר

ביקש כ"ק אדמו"ר

מוהרי"צ נ"ע, לצלם

ולברר את צורת האותיות

ע"פ כתב הר"ר ראובן,

מסרתי תפילין אלו לידי

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, אשר

הראה אותם לכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע.

ולאחר שראה אותם כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ

נ"ע אמר, שהוא מסופק אם הם של הר"ר

ראובן או של תלמידו, אשר ידוע שהי' כותב

בדוגמת מורו הר"ר ראובן, אך מ"מ לא

הצליח לייצר את הדין באופן טוב כ"כ כמו מו"ר הר"ר ראובן.

שינויים בדוקא או באקראי

בהמשך השנים התעניין כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח אצל כמה וכמה

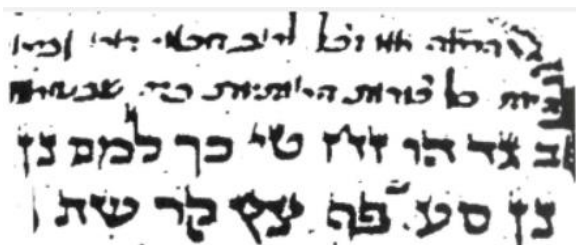
סופרים אודות הדיוק בפרטים שבכתב זה, דוגמא אחת מיני רבות היא המכתב

להסופר ר' יעקב זילברמן⁴²: ". שינוי צורת האותיות בכתב ע"פ רבינו הזקן

לגבי הנהוג אצל השאר, וכנראה

ממכתבו שאין זה אצל כת"ר קבלה

צורת אותיות הסת"ם שכתב הג"ר ישראל בהג"ר שלום שכנא חותנו של הרמ"א ובו כמה פרטים הדומים לכתב אדה"ז כגון מ' כצורת כ' ו' וס' כצורת ב' ו', פ' מתלכסנת ימינה, ש' המתחברת באמצע ועוד (מתוך כתב חב"ד).



11 קובץ יגד"ת (ני.י.) חוב' כו ע' לח הע' 41.

12 סופר סת"ם מאנ"ש שהתגורר במונטריאל, בהמשך הזמן דאג הרבי שהרשו"ג ישלח אליו את

הפרשיות המיוחדות ע"מ שיעתיקם (כתב חב"ד).

איש מפי איש אלא שדייק ומדייק בפרשיות שקבלה שנכתבו ע"י סופרי חב"ד שבזה הרי יש ספק מהו בדיוק ובדוקא ומהו באקראי ולא בדוקא, אולי כדאי שכת"ר שי' כמומחה בזה יחקור אפשר ימצא מקבל איש מפי איש בציור אותיות כנ"ל, ות"ח מראש¹³."

אמנם כפי הנראה לא נמצאה מסורת כזו ומה שנותר בידינו הוא להעתיק את האותיות מ'הפרשיות המיוחסות' מבלי לדעת מה בדוקא ומה לא.

ולכן כשאנו באים להבחין בשינויים שבין הכתבים אין לנו ידיעה ברורה מה 'נפיק מפומי' דרב כהנא' ומה סתם כך היה הרגלו של הסופר לכתוב, אך אנו יכולים לשער שהפרטים הבולטים שחוזרים על עצמם ברובא דרובא של האותיות הם עקרוניים יותר ואותם השתדלנו לציין.



תמונת ראש הקולמוס האלכסוני (כתב חב"ד)

קולמוס אלכסוני

כתב אדה"ז נכתב בקולמוס שראשו בנוי בצורה אלכסונית ולכן התחלת הקווים הרחבים הם באלכסון מצד שמאל שממש מתחילה הכתיבה לכיון ימין דבר שיוצר ברוב האותיות התעגלות פנימה בחלק השמאלי העליון וכעין קוץ בולט בקצה השמאלי התחתון, ובתחילת כתיבת האות הסופר מתחיל בקו הבולט בקצה השמאלי העליון כעין קוץ, גם באותיות מלאכ"ת סופ"ר עליהם אין עושים תג וכן בראשים הימניים של השעטנ"ז ג"ץ.

הכתיבה בקולמוס אלכסוני מוזכרת כבר בספר התרומה וז"ל: "והגיה הר"ר קרישביהו הנקדן . . ואני הנקדן אומר . . יש סופרים שאוחזים הקולמוס באלכסון ונעשים הזיונין כרבינו שלמה¹⁴ מן הכתיבה עצמה שאינו צריך כי אם מעט תיקון" דהיינו שיש שיטות בראשונים ששלושת התגי"ן אינם יוצאים מגג האות אלא נעשים בג' פינותיה (יש מפרשים: ימנית עליונה, שמאלית עליונה

13 אגרות-קודש אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, ח, קמא.

14 רש"י, שבת פט ד"ה "קושר כתרם", כפי שיש מפרשים את דבריו (משנת סופרים הוצאת

משמרת סת"ם ע' 27 הע' 5).

ושמאלית תחתונה) וכאשר משתמשים בקולמוס אלכסוני נעשות רוב הפינות בדרך ממלא.

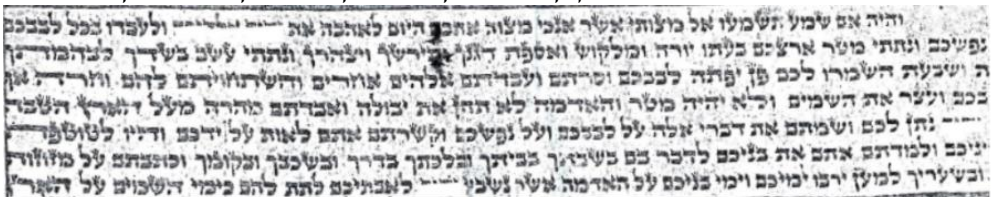
שעטנ"ז ג"ץ ובד"ק חי"ה

בשו"ע אדה"ז הלכות תפילין¹⁵ בצורת אות ג' בתפילין כותב אדה"ז: "ויש¹⁶ מי שקבלה בידו שגוף הגימ"ל יהיה כמו זיי"ן שימשוך רגל ימין מאמצע הראש ולא מקצהו כמו בוי"ו וכן כל ראשי שמאל שבאותיות שע"ט נ"ז ג"ץ יהיו דומים יהיו דומים לזיי"ן ועל כן התגי"ן שעליהם נקראו זייני"ן אבל קבלת האר"י ז"ל אינו כן כמו שיתבאר",

ובשער הכוונות להרח"ו ז"ל כתב¹⁷: "כל האותיות כמו השינין והעיינין והצדי וכיוצא בהם כי כולם הם בחינת יודין לא צורת זיינין . . באות ט' כולם יהיו קו שמאלי שבהם כעין ז'¹⁸ . . באות ע' כולם יהיו הקוין שבהם כעין ווין ולא כעין זיינין . . באות צ' כולם יהיו שני ראשים כעין שני יודין והימיני יהיה כעין י' הפוכה לאחריה, ושמאלי כעין נון כפופה למטה, ויוד ישרה על ראש הנון כפופה . . באות ש' כולם יהיו הג' קוים שבהם כעין ג' ווין ולא כעין ג' זיינין",

ובספר "מצת שמורים"¹⁹ המביא את דברי האר"י ז"ל כתב: "וכל צורת הסתי"ן תהי' קו שמאל שבה כעין ו', וכל צורת העיני"ן יהיה הב' קוין שבה כעין שני ווי"ן ולא כעין שני זייני"ן . .

צילום קטע מפרשיות "והי' עם שמוע של התפילין של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ הכתובה בכתב אדה"ז



וכל צורת הצד"י . . והשמאלית כעין י ישרה . . וכל השיני"ן יהיו ג' קוים שלושה

15 או"ח סי' לו סעיף ב'.

16 מציון ל"ברוך שאמר" ו"בית יוסף".

17 דרושי תפילין דרוש ג'.

18 וראה אותיות הרב אות ט' סעיף ב' שדן בגרסא הנכונה בדברי האר"י ז"ל בזה.

19 לרבי נתן שפירא מירושלים שקיבל מאת תלמידי האר"י ז"ל.

ו ו ו ולא כעין ג' זייני"ן" ואכן בכתב בית יוסף ראשי השעטנ"ז ג"ץ השמאליים הם כזיי"ן.

ובכתב האר"י האותיות ט' ע' צ' ש' ראשיהם כוא"ו. ואילו בכתב אדה"ז ראשי האותיות ג' ט' נ' (כפופה) ע' צ' ש' הם כוא"ו עם התעגלות הבולטת לצד ימין (כעין ראש אדם שאינו מרובע מאחוריו אלא מתעגל מעט), היוצרת כמין תיווך בין הפוסקים להמקובלים.

הבדל נוסף ניתן לראות במיקום התגים על ראשי השעטנ"ז ג"ץ, בכתבים האחרים התגים יוצאים ממרכז הראש ועולים בצורה ישרה ואילו בכתב אדה"ז הם יוצאים קרוב יותר לשמאל והשמאלי מביניהם נוטה באלכסון שמאלה.

האותיות עליהם יש לעשות תג אחד הם ב' ד' ה' ח' י' ק' המרומזים בר"ת בד"ק חי"ה וגם בהם ניתן לראות שינוי בין כתב אדה"ז לכתבים האחרים, בכתבים אלו התג אינו יוצא מהקצה השמאלי ממש אלא מעט לפניו ועולה ישר למעלה ואילו בכתב אדה"ז התג יוצא

מהקצה ומשתפע באלכסון שמאלה.

צורת הרגלים

הבדל נוסף בין הכתבים ניתן לראות בצורת רגלי האותיות, ד' ה' ו' ח' (הז' שבה) ן' ק' ת'. בעוד בכתב הספרדי הרגל מתעבה לשני הצדדים ובכתב ב"י והאר"י הרגל מתעבה אחורה לצד ימין הרי בכתב אדה"ז הרגל מתחילה בקו דק וכשירדת מתעבה קדימה לצד שמאל. גם באותיות הסופיות ך' ן' ף' ץ' הרגלים

ויהי בימי אחשורוש הוא אחשורוש המולך
 מהרו ועד כוש עבדו ועשרים ומהו מדינה
 כמים ההם כעבת המלך אחשורוש על
 כסא מלכותו אשר בשושן הבירה בשנת
 שלוש למלכו עשה מעשה לכל עיריו
 ועבדיו חיל פרס ומדי הפרתמים ושירי
 המדינות לפניו בהראתו את עשר כבוד
 מלכותו ואת יקר הפארת גדולתו יבויב
 רביב שימונים ומאת יום ובמלואת הימים
 האלה עשה המלך לכל העם הנמצאים
 בשושן הבירה למגדול ועד קטן בשדה
 שבעת ימים בחצר גנת ביתן המלך וזור
 כרפס ותכלת אחוז בחבלי בוז וארגמן על
 גלילי כסף ועמודי שש מנזות זהב וכסף על
 רעפת בהט ושש ודר וסוזרת והשקות ככלי
 זהב וכלים מכלים עולים ויין מלכות רב
 כיד המלך והשיתה כדת אין אס כי כן
 יסר המלך על כל רב ביתו לעשות כרצון
 איש ואיש גם ושתי המלכה
 עשיתה מעשה נשים בית המלכות אשר
 למלך אחשורוש ביום השביעי כטוב כב
 המלך ביון אמר כמהומן בנתא וזרבונא
 בנתא ואבנתא זתר וכרנס עלעת הסריסים
 המערתים את פני המלך אחשורוש להביא
 את ושתי המלכה לפני המלך בכדור
 מלכות להראות העבנים והשירים את פיה
 כי טובת מראה היא ותמאן המלכה ושתי
 לבוא בדבר המלך אשר ביד הסריסים ויקצף
 המלך מאד וחמתו בערה בו ויאמר
 המלך לחכמים ידעי העתים כי כן דבר
 המלך לפני כל ידעי דת ודין והקרב אכיו
 כרטיא שיתר אדמיתא תרשישי מוס מוסנא
 כמיוכן שש עת שירי פרס ומדי ראי פני המלך

העמוד הראשון מהמגילה שכתב כ"ק אדמו"ר המהר"ש בכתב אדה"ז

מתעבות בצורה שונה מבכתבים האחרים. דבר זה מתאים עם דברי הרמ"ז²⁰:
 "והירך יהיה לה עקב טוב שלא תדמה רק לקוץ אלא ירך ממש".

שמירת המסורת

כשמתבוננים בפרשיות שנכתבו ע"י סופרים בדורות קודמים רואים שכמה וכמה אותיות היו נכתבות בצורה שונה מזו המקובלת כיום ודוקא בכתב אדה"ז נשמרת המסורת.

דוגמא לדבר היא האות פ"א שבכתב אדה"ז הקו הימני שבה פונה באלכסון,

דבר המבליט את צורת האות ב' שבחלה הפ"א כמו שכותב אדה"ז בשו"ע²¹ "שיהא בלבן שבפנים צורת בי"ת כי כן קבלה מהחסיד" וכך רואים גם בכתבים רבים שנכתבו לפני מאתיים שנה ויותר, ואילו בשאר הכתבים שנהוגים היום הדופן הימני ישר לחלוטין מבחוץ.

אותיות המורכבות

ישנם אותיות שצורתם מורכבת משתי אותיות ובכמה מהם ניתן לראות את חיבור האותיות דוקא בכתב אדה"ז. דוגמא לדבר האות ב', כפי שכותב אדה"ז בשו"ע²²: "וע"פ הקבלה יהא לה עקב עב



למטה כי תמונתה כמו דלי"ת תוך גרון של וא"ו", ואכן בכתב אדה"ז העקב של הב' עולה בשיפוע אל הדופן באופן שהחלק התחתון הוא כוא"ו שוכבת ופניה למעלה והדלי"ת ממש תוך גרונה משא"כ בכתבים האחרים שיש בליטה מועטה בעקב הבי"ת לכיון מעלה.

20 קול הרמז צורת אות ד'.

21 שם צורת אות פ'.

22 שם צורת אות ב'. מהברוך שאמר הובא בב"י שם, ביאור צורת אות ב'.

דוגמא נוספת היא האות ס' עליה אדה"ז כתב²³ ע"פ ספר התמונה²⁴ ש"היא מחוברת מב' אותיות כ"ף כפופה דבוקה עם וי"ו בסופה", ואכן בכתב אדה"ז רואים ברור את החיבור של כ' עם ו', החלק הימני עגול ככ' ואז היא נסגרת משמאל עם ו'.

ובפירושו הר"ר יעקב קאפיל על קול הרמז²⁵ כתב "זה הכלל כל אות שהיא מורכבת מן אותיות אחרות אזי צריך לרמזו על ההרכב ושם תהיה העוקף הרמז לזה, וכל אות שאינה מורכבת צ"ל מרובעת, ועוקף בכל מקום צורה על ההרכב ואות כ' אינה מורכבת צריכה להיות עגולה בלי שום עוקף"²⁶,

ולפי זה ניתן להסביר לגבי כו"כ אותיות בהם יש עוקצין בכתב אדה"ז שזה מבטא את ההרכבה כגון בשתי האותיות באות סמ"ך העוקף שבתחתית הסמ"ך מבטא את הרכבת הכ' והו'.

המורם מכל הנ"ל מוגדר בצורה מדויקת בדברי ה'בית רבי'²⁷: "אשר התפילין תיקן רבינו הזקן ע"פ קבלת הראשונים וקבלת האריז"ל בכתבתם, תיקונם והנחתם".

השינויים בין הכתב לבין השולחן ערוך

אחת השאלות בה עסק הרבי בנוגע לכתב אדה"ז היא, האם הכתב עולה בקנה אחד עם פסקי אדה"ז בשו"ע שלו או לאו כפי שרואים במכתב מכ"א תמוז תשי"ד (אג"ק ט, קצט) בו כתב כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח: "נתעוררה אצלי השאלה בכלל, אם יש חילוק בין פסק רבינו הזקן בשו"ע בציור האותיות-למנהג סופרי חב"ד".

²³ שם צורת אות ס'.

²⁴ יש הסוברים שהוא מרבי ישמעאל כהן גדול (סה"ד שה"ג) אך הרמ"ק כתב שאינו מהתנאים אלא לאחד מן הראשונים חכמי אשכנז.

²⁵ תיקון י'.

²⁶ ועד"ז בקול הרמז עצמו צורת אות ב' כתב "אות ב' מורכבת מג' אותיות שהם ג' ווי"ן לכן צריך לעשות היכר ורמז בקוצין".

²⁷ פרק י'. כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח מצטטם באגרות-קודש יא, ססד.

שנה לאחמ"כ בד' אלול תשט"ו (אג"ק יא, שסד) כתב הרבי: "בהנוגע לתמונת האותיות אשר בסת"ם שבנוהג חב"ד, הנה כמה שינויים ישנם ממה שכתב רבנו הזקן בשו"ע שלו, וכמדובר בכמה מקומות בטעם השינוי שבין פסקי רבנו בשולחנו הטהור והפסקים שלו בסידורו, ובמה שהנהיג בהנוגע לפועל, ועיין גם כן שער הכולל בתחילתו קונטרס פסקי הסידור לרב נאה ועוד.

ובשייך לתפילין ביחוד ידוע הכתוב בבית רבי פ"י אשר התפילין תיקן רבינו הזקן ע"פ קבלת הראשונים וקבלת האריז"ל בכתיבתם, תיקונם והנחתם עיי"ש".
מזעיון במ"מ שמציין הרבי במכתב זה עולה כי שתי שיטות ישנן בנוגע להשינויים שבסידור לגבי השו"ע.

בשער הכולל בתחילתו כתב "המנהגים והדינים אשר הנהיג אדמו"ר בהסידור הכריע כמה דברים נגד השו"ע שלו כו' והנה יגעתי ומצאתי בכל פרט ופרט להבין דבריו הק' ומקורם ומצאתי שזה דלא כיש טועים לומר שבעת שחבר הסידור חזר מדבריו שבשו"ע, רק ע"ד ששמעתי מפי הרה"ג החסיד המפרסם ר' הלל פאריטשער זי"ע אשר פעם אחת שאלו את האדמו"ר הזקן איך יש לנהוג בדבר שהמקובלים מחולקים עם הפוסקים, והשיב אדמו"ר הזקן מסתמא יש לנהוג כהמקובלים.

ושאלו אותו הלא הוא בעצמו בשו"ע שלו כתב שיש לילך אחר הפוסקים? והשיב כן כותבים הפוסקים אבל המקובלים כותבים לילך אחר המקובלים נגד הפוסקים. וזהו טעמו שחבר אדמו"ר מהדורא תנינא על השו"ע להכריע כהמקובלים, רק אנחנו לא זכינו לראות מן המהדו"ת רק הארבעה סימנים הראשונים, ואת הסידור חבר ג"כ על זה הדרך, העולה מזה שאין לתמוה על הסתירות שמן הסידור להשו"ע ואלו ואלו דא"ח עכ"ל.

ומדבריו יוצא שכל השינויים בין הסידור להשו"ע הוא אך ורק בדברים שהמקובלים חולקים על הפוסקים.

אך ב'פסקי הסדור' להגרא"ח נאה בתחילתו מביא את דברי השער הכולל הנ"ל ומשיג עליהם: "והנני להעיר על דבריו . . במש"כ ליישב הסתירות לפי שהסידור חיבר ע"ד הקבלה והכריע כהמקובלים נגד השו"ע ששם הכריע כהפוסקים, הנה אמנם אמת נכון הדבר שבהסידור הכריע כהמקובלים, אבל לא כל הסתירות בין הסידור להשו"ע הם ענינים השייכים לקבלה . . במש"כ דלא כיש טועים לומר שבעת שחיבר הסדור חזר מדבריו שבשו"ע, הנה אין זה טעות

כלל, שהרי ההכרעה כהמקובלים היא ג"כ חזרה כללית נגד ההכרעה כהפוסקים שבשו"ע, ובפרט בכמה הלכות שאינם מבוארים בקבלה, מוכרח לומר שחזר בו,

ואין זה נוגע לכבוד קדושתו של אדמו"ר ז"ל אפי' כמלוא נימא, כי הרי הש"ס מלא מזה שתנאים ואמרואים חזרו בהם. . ובשו"ע אדמו"ר בסי' קפח בהגה כ' שמעתי ממנו בסוף ימיו שחזר בו.. ומביא כמה מ"מ שאדמו"ר הזקן חזר בו ממה שפסק בשו"ע,

ובהמשך מביא את דבריו כתב "ובדברי נחמיה . . זה לשונו: משא"כ בסוף ימיו שהוסיף חכמה העמיד על דעתו לחלוק עליהם אפילו להקל בכל מה של"נ לי' בפרט בדבר שהמציאו מדעת עצמם ואין זכר למו בדברי הראשונים ז"ל עכ"ל".

מסקנת הדברים שיש מקום לדון האם בכלל יש שינויים בין הכתב לשו"ע (כמכתב הראשון) וגם אם יש שינויים (כמכתב השני, שלכאורה הוא 'משנה אחרונה' בדברים) ניתן להסביר זאת בשני אופנים: (א) שיטת השער הכולל שהשינויים הם רק במה שהמקובלים חלקו על הפוסקים

(ב) ושיטת פסקי בסידור שיש כאן גם שינויים שחזר בו מהפסיקה ההלכתית בשו"ע. ודברי ה'בית רבי' שכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מציין: "אשר התפילין תיקן רבינו הזקן ע"פ קבלת הראשונים וקבלת האריז"ל בכתבתם, תיקונם והנחתם" עולים בקנה אחד עם שתי השיטות הנ"ל.

זירוז הגאולה

ומכיון שתיקון הכתב ע"י אדה"ז היה כדי "להתחיל בתקון פרצוף חב"ד להיות תיקון הספירות עד ביאת המשיח" יה"ר שע"י ההתעסקות והלימוד דכתב זה נזכה לגאולה האמיתית והשלימה בהתגלות כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח בקרוב ממש.

השוואה בין הכתבים

"התפילין תיקן רבינו הזקן ע"פ קבלת הראשונים וקבלת האריז"ל בכתיבתם, תיקונם והנחתם"

מוגשת בזה טבלה המשווה בין הכתבים השונים לכתב אדה"ז. בצד כל אות, נכתבו השינויים הבולטים בין הכתבים²⁸, אע"פ שכמבואר בגוף המאמר "הרי יש ספק מהו בדיוק ובדוקא ומהו באקראי ולא בדוקא"²⁹.

בשולי הגליון הובאו מ"מ, ציונים וביאורים בדא"פ אודות השינויים הבולטים. כהנ"ל הוא בדרך אפשר כמבואר בגוף המאמר³⁰.

28 אותיות הכתבים השונים הם מעשי ידי הרב יחיאל נחמני כל הזכויות שמורות לו. אותיות כתב אדה"ז הם צילום מהכתב המיוחס, נעתקו מהספר "כתב חב"ד" של הרה"ח ר"א לוי ותודתי נתונה לו.

29 אג"ק שם.









30 בכתיבת המאמר נעזרתי רבות בספרים "כתב חב"ד" ו"אותיות הרב" ותודתי נתונה להם, כמו כן עלי להודות להסופר הרה"ח ר' משה דובער שי' ליפש על ההכוונה והעזרה הרבה שהגיש לי.

השינויים בין כתב אדמו"ר הזקן לכתבים השונים

כתב ספרדי (וועליש)	כתב אשכנזי (בית יוסף)	כתב האריז"ל	כתב אדמוה"ז	השינויים הבולטים בדא"פ
				על היו"ד הימנית תג גדול עם נקודה בראשו הפונה שמאלה ³¹ הקו השמאלי יורד ישר ולא באלכסון הנקודה השמלית התחתונה יוצאת מעט שמאלה מסיום הקו השמאלי ³²

31 כצורת יו"ד . על קוץ זה נאמר בוח"ג, עג, א "ואלף וארבע מאה וחמש רבבן דעלמין, כולהו תליין בקוצא דאלף".

32 שו"ע אדה"ו או"ח סי' לו סעיף ב: "ונקודה התחתונה פעמים שתמונתה כדלי"ת קטנה הפוכה ע"פ הסוד וכן צ"ל בתפילין ע"פ קבלת הר"י ז"ל ופעמים שתמונתה ג"כ כיו"ד תלויה בתגה בגוף האלף" והנה בכתב הריז"ל תורתה כדלי"ת אך בכתב אדה"ו משולבות ב' הצורות גם "כדלי"ת קטנה הפוכה" וגם "כיו"ד תלויה בתגה בגוף האלף".

<p>העקב מתחבר בשיפוע אל גוף האות³³</p> <p>הפינה הימנית העליונה באלכסון עם עוקץ קטן³⁴</p> <p>העוקץ השמאלי פונה באלכסון שמאלה וכן בכל אותיות בד"ק חי"ה³⁵</p>				
<p>ראש הג' בצורה המיוחדת של השעטנ"ז ג"ץ³⁶</p> <p>הרגל השמאלית צרה כחצי עובי קולמוס^{37, 38}.</p>				

33 ראה בגוף הכתבה אודות זה.

34 הבי"מ מביא את דברי הירושלמי חגיגה (פ"ב ה"א) "אומרים לבי"ת מי בראך... ומה שמו? מראה להם בעוקצה שמאחוריה לצד אל"ף - רוצה לומר 'אחד' שמו". ובקול הרמ"ז צורת אות ב כתב: "תהיה מרובעת... ועוקץ אחד מאחוריה ובוה פליגי עמודי עולם, חד אמר שזה העוקץ מלמעלה רק שתהיה מעט נוטה לאחוריה נגד א' וזה העוקץ יהיה קטן מהעוקץ שלפניה וחד אמר שאין צריך שום עוקץ למעלה מאחוריה רק שהשטח שעל גג הבי"ת יהיה עובר מאחוריו על הוא"ו שהוא קו האמצעי המחבר שטח העליון עם התחתון שזה קוץ הגג נקרא תגא בגמרא וצריך לצאת ידי שניהם והטעם כי אות ב' מורכבת מג' אותיות שהם ג' ווי"ן לכן צריך לעשות היכר ורמזו בקוצי"ן וא"כ בכתב אדה"ז יוצאים ידי שניהם כי גם גג האות פונה ימינה וגם הקוץ פונה ימינה.

35 ראה בגוף הכתבה אודות זה.

36 בכתבי האריז"ל מופיע רק לגבי האותיות (ט, ע, צ, ש) שצריכות להיות כוא"ו אך לגבי ג' ונ' לא נאמר אך בשו"ע אדה"ז שם בצורת אות ג' כתב "כל ראשי שמאל שויש מי שקבלה בידו שגוף הגימ"ל יהיה כמו זי"ן שימשוך רגל ימין מאמצע הראש ולא מקצהו כמו בוי"ו וכן כל ראשי שמאל שבאותיות שע"ט נז"ו ג"ץ יהיו דומים יהיו דומים לזי"ן ועל כן התגי"ן שעליהם נקראו זייני"ן אבל קבלת האר"י ז"ל אינו כן כמו שיתבאר" ומכאן ניתן ללמוד שגם ראש הג' צ"ל כוא"ו ולא כזי"ן. אמנם בכתב האריז"ל הרגיל ראש הג' כזי"ן אך בכתב אדה"ז הראש כשאר השעטנ"ז ג"ץ.

37 "עובי קולמוס" הוא רוחב קוי הרוחב העבים.

38 שינוי נוסף שניתן להבחין בו הוא שהרגל הימנית אינה ארוכה יותר מהרגל השמאלית ברוב הגימל"ם, שלא כפי שכותב אדה"ז בשו"ע אדה"ז או"ח סימן לו ס' ב, "ורגל ימין . . יורדת מעט למטה יותר מירך שמאל" אך ראה מכתב הרב ריי"צ שי" בלינוב (כתב חב"ד) הכותב לעשות כפי המופיע בשו"ע.

<p>הפינה הימנית העליונה בוית קהה³⁹, וכן הוא כמעט בכל האותיות, ואין לה עוקץ⁴⁰.</p> <p>הרגל מתחילה בעוקץ דק ומתעבה לכיון שמאל וכן ברוב רגלי האותיות⁴¹</p>				
<p>הרגל השמאלית אינה נראית כיו"ד הפוכה⁴²</p>				
<p>החלק השמאלי של הראש מעוגל פנימה והזווית השמאלית התחתונה בולטת שמאלה⁴³</p> <p>הרגל עבה בכל ארכה ומתחדדת בסופה⁴⁴</p>				

39 ראה יגדי"ת (נ.י.) חו' מו, דברי הגרמי"ל לנדא שכאשר תמשוך קו ישר בצד המאונך ובצד הנגדי אם תחסר הזווית באופן ניכר הרי זה עגול ואם לאו ה"ז מרובע. שלא כבכתבים האחרים בהם האותיות העגולות, עגולות מאוד, והמרובעות, מרובעות מאוד.
















40 ראה שם שכיון שיש לה בליטה מאחורה אין צורך בעוקץ ימני.

41 ראה בגוף הכתבה אודות זה.

42 בשו"ע אדה"ז שם, "ויש מי שקבלה בידו (ב"ש ב"י) שהנקודה תהא דקה למעלה ועבה קצת למטה כעין יו"ד" ובכתב אדה"ז ניתן לדמות קצת את הקו השמאלי ליו"ד הפוכה (כתב חבד ע' 84) למרות שדומה בעיקרו לשאר רגלי האותיות. ואולי הוא כצורת וא"ו בלא ראש כמ"ש בקול הרמז צורת אות ה"א.

43 קצת יותר מבשאר האותיות.

44 בשו"ע אדה"ז שם "וע"פ הסוד צ"ל רגלה פשוטה בשוה ועביה מתמעט והולך מעט מעט עד שתהא חדה למטה".

<p>התגין יוצאים מהחלק השמאלי של הראש (וכן הוא בכל השעטנ"ז ג"ץ)⁴⁵</p>				
<p>מורכבת מאותיות ו'-ז⁴⁶ רגל הו' מתעבה באמצעה ומתחדדת בסופה</p>				
<p>הראש השמאלי בצורה המיוחדת של השעטנ"ז ג"ץ⁴⁷ הראש הימני הוא כמו ו' אלא שהקוץ שבחתייתו פונה למטה באלכסון⁴⁸</p>				
<p>תג עליון עם נקודה בראשו העוקץ השמאלי התחתון (קוץ דר"ת) פונה באלכסון שמאלה⁴⁹</p>				

45 ראה בגוף הכתבה אודות זה.

46 בשו"ע אדה"ז שם, 'וב' רגליה צ"ל כב' זיינין לכתחלה ועל פי קבלת האר"י ז"ל צ"ל רגל הימנית כמו וי", בתפילין".

47 בשער הכוונות להרח"ו ז"ל כתב: "באות ט' כולם יהיו קו שמאלי שבהם כעין ז" א"ך במצת שמורים" המביא את דברי האר"י ז"ל כתב: "וכל צורת הטתי"ן תהי' קו שמאל שבה כעין וי" ואדה"ז בשו"ע שם, כתב בחצאי עיגול: "(..אבל לפי קבלת האר"י ז"ל תהיה כוי"ו ישרה בתפילין)" ומשמע שמסתפק האם הט' בכלל השעטנ"ז ג"ץ או לאו. אך בכתב אדה"ז, ראש הט' כשאר השעטנ"ז ג"ץ. וראה אותיות הרב אות ט' סעיף ב'.

48 שם "צריך שיהא ראש ימין שלה כפוף מעט למטה לכתחלה אבל לא יהיה כפוף הרבה לכתחילה" וזה מתאים דוקא בכתב אדה"ז שרק הזוית התחתונה משוכה למטה, משא"כ בשאר הכתבים זה לכאורה "כפוף הרבה".

49 שם, "וצ"ל ראשה כפוף בשמאלו למטה שיהיה כמו עוקץ קטן יורד למטה" מתאים לצורה של אלכסון שמאלה.

המושב התחתון ישר ורק הדופן יצאת ממנו בעיגול ⁵⁰ תוך האות אינו מעוגל	כ	כ	כ	כ
הרגל יורדת מעט באלכסון ומתעבה באמצעה	ר	ר	ר	ר
הראש צר כחצי קולמוס ⁵¹ ויוצאים בראשו שני עוקצין הימני גדול מהשמאלי ⁵² והזווית השמאלית התחתונה בולטת שמאלה הפינה הימנית מעוגלת מעט	ל	ל	ל	ל
החלק הימני דומה לכ ⁵³ עם קו ימני עבה יותר החלק השמאלי כוא"ו עם קו דק יותר ⁵⁴	מ	מ	מ	מ

50 שם, "קבלת החסיד שהיא צריכה להיות עגולה מכל צד ולא יהיה לה שום זיות לכתחלה" וראה לעיל הע' 9 בגדר החילוק בין מרובע לעגול.

51 שם, "צוארו ארוך כו"ו" בזכות שהראש צר הצואר נראה כו"ו.

52 שם, "וע"פ הסוד צריך להיות לה ב' תגי"ן על ראש צאורה ימינה גדול ושמאלה קטן".

53 שם, "תהיה להן זוויות למטה בצד ימין לכתחלה... אבל למעלה יש שעושין שם עגולות לכתחלה כדי שתהיה תמונת המ"ם פתוחה ככ"ף כפופה ווי"ו".

54 ומאוד בולט שהאות מורכבת מכ'ו'.

דומה לב' הסגורה עם קו ⁵⁵				
הראש בצורה המיוחדת של השעטנ"ז ג"ץ ⁵⁶ הקו הימני מתעגל מעט אלכסון כלפי מעלה				
ראשה כזי"ן אך הפינה הימנית העליונה מעוגלת מעט				
מצד שמאל סגורה בקו דק אלכסוני בליטה קטנה בפינה התחתונה השמאלית				
הראש הימני צר מהשמאלי הראש השמאלי בצורה המיוחדת של השעטנ"ז ג"ץ הקו השמאלי נוטה באלכסון ימינה				

55 שם, דיעה שניה לגבי צורת המ"ם הפתוחה: "ויש שעושין אותה שם מרובעת ונמצא תמונת המ"ם הפתוחה היא ב' וזי"ן (יש מגיהים: בי"ת וזי"ן)" ואכן המ"ם הסתומה היא כדיעה השניה שמורכבת מב' וזי"ן.

56 ראשה כשעטנ"ז ג"ץ אף שאינו מופיע בכתבי הארז"ל. ובפירוש הר"ר יעקב קאפיל על קול הרמז כתב: "אין הכוונה מאמצע ממש כמו זי"ן..אלא יעבור הגג מאחוריו על הקו, שאם ימשוך הקו מתחילת הגג ידמה הגג עם הקו כמו וא"ו".

<p>הפינה הימנית העליונה עגולה⁵⁷</p> <p>בקו הימני עקב בולטת אחורה באלכסון⁵⁸</p> <p>בחלל האות ניכרת בכירור צורת בי"ת⁵⁹</p> <p>החלק הפנימי יוצא מעט ימינה מקצה הגג השמאלי⁶⁰</p> <p>בפינה התחתונה השמאלית של החלק התלוי זזת פונה שמאלה⁶¹</p>				
<p>אותם שינויים כמו בפ' הכפופה הרגל יורדת מעט באלכסון ומתעבה באמצעה</p>				

57 הברוך שאמר (בב"י) הביא שהגהות מימוניות כתב שצ"ל ככ'.

58 כן היה המנהג בדורות עברו אצל רוב הסופרים (ראה תמונות) ומתאים לדברי הב"י: "זוה יעשה ע"י שיתפוס את הקולמוס באלכסון, וכאשר תמשך מעט לאחוריה, עושה לה זזת מבפנים". וכן מובא בשם המנחת אלעזר ממונקאטש שאין לשנות צורה זו (כתב חב"ד, מילואים).

59 שו"ע אדה"ו שם: "שיהא בלבן שבפנים צורת בי"ת כי כן קבלה מהחסיד".

60 כשיטת המקובלים המובאת בפרדס, בפע"ח ועוד שצורת הף' היא כ' וי"ד תלויה ולא כשיטת הב"י שצ"ל כ' ווא"ו תלויה, כבכתבים האחרים.

61 אולי כנגד קוצו של יו"ד המוזכר במור וקציעה (כתב חב"ד, מילואים).

<p>הראש הימני צר ומרובע עם קוצים בפינותיו יוצא מעט ימינה מהקו שמתחתיו ופונה ימינה⁶²</p> <p>הראש השמאלי בצורה המיוחדת של השעטנ"ז ג"ץ</p> <p>הקו מתעגל מעט באלכסון לכיון שמאל</p>				
<p>אותם שינויים כמו בצ' הכפופה הרגל יורדת באלכסון</p>				
<p>המושב התחתון צר</p> <p>הרגל השמאלית מתחילה בנקודה גדולה ויורדת למטה בצורת הרגלים של רוב האותיות ונוטה קצת לימין⁶³</p>				

62 שבת קג, א: "שלא יכתוב .. גמין צדין צדין גמין" וכתב היראים: "שלא יעשה ג' צ', מכלל שהם דומים" היינו אם הופכים את הצדי"ק מלמעלה למטה הוא נראה ג'. וזה מתאים לצורת הצ' בכתב אדה"ז שהראש צר והולך לימין והקו מתעגל באלכסון כלפי מעלה. (יגד"ת כו)

63 שו"ע אדה"ז שם: "ויש למשוך רגל שמאל התלויה באלכסון קצת לצד ימין".

הרגל נמשכת מעט ימינה ⁶⁴				
הראשים הימניים צרים מהשמאלי ⁶⁵ הראש השמאלי בצורה המיוחדת של השעטנ"ז ג"ץ הקו השמאלי נמשך האלכסון למרכז ושם מתחברים שלושת הקווים בתחתית המושב זוית פונה שמאלה ⁶⁶				
גוף האות כצורת ד' הרגל השמאלית כמו ו' הפוכה אך יש לה עקב ובולטת מעט ימינה ⁶⁷				

64 בסה"פ תרפ"ז ע' עז: "רי"ש זיופו של הדלית דרי"ש דומה לדל"ת אלא שיש הפרש ביניהם דהד' יש לו נקודה בגגו ויר"ד זעירא מאחורין והרי"ש אין לו כו" וּלפי זה אפשר להסביר שהרגל משתפעת ימינה בגלל הדמיון לד' שרגלה משתפעת ימינה.

65 אולי בכדי שלא יהיו ראויים לתגים אלא רק הראש השמאלי בכדי שלא יהיה מעביר על המצוות (כתב חב"ד).

66 שו"ע אדה"ז שם, "ולא יהא מושב רחב למטה אלא חד לצד שמאל לכתחלה ואז יהיו כל הג' ראשים עומדים למטה על רגל אחת כמו הקו"ף והרי"ש".

67 שם, "קבלה מהראשונים שיהיה גגה עם רגל ימין כמו דלי"ת ורגל שמאל יש שעושין כעין וי"ו הפוכה ויש שעושין כמו ד' קטנה ההפוכה וכל מקום שההלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג וכל זה לכתחלה" ובכתב אדה"ז הרגל נראית גם כוא"ו וגם כדלי"ת קטנה.

גילוי הטוב שבכל דבר - "למעליותא"

הת' שניאור זלמן הלוי שי' גרנשטט
בית משיח - 770

בתורתו של הרבי שליט"א מלך המשיח אנו רואים ענין מופלא, שאפילו ענינים שבחיצוניותם מוגדרים (אפילו בתורה) כענינים שליליים, הרי הרבי שליט"א מלך המשיח הופך אותם ומפרשם לענינים חיוביים - "למעליותא". ענין זה הוא חלק מתפקידו של הרבי שליט"א כמלך המשיח - להפוך את העולם לטוב ולגלות זאת בכל ענין וענין. וכדבריו הק' (ש"פ ראה תנש"א) "גילוי הטוב בכל דבר פירושו גילוי ענין הגאולה שבו".

להלן מובא לקט חלקי וקצר ובו דוגמאות אחדות כטעימה מענין נפלא זה שקיים בתורתו של הרבי שליט"א מלך המשיח:

"לא עלה לו" למעליותא

" . "ואם הפסח נמצא טריפה לא עלה לו עד שמביא אחר" - שגם כאשר עבודתו היא באופן של דילוג וקפיצה, מגיע למסקנא ש"לא עלה לו", היינו, שביחס למעמדו ומצבו האמיתי ("לו") אין זה נחשב לעלי' (דילוג וקפיצה) לגבי סדר העבודה ע"ד הרגיל, "עד שמביא אחר" - קירוב להקב"ה בדרך דילוג וקפיצה (קרבת פסח) באופן אחר לגמרי, "אחר" למעליותא, שלא בערך כלל לגבי עבודתו הקודמת, דילוג וקפיצה גם לגבי הדילוג וקפיצה דקרבן פסח גופא . . .".
(שיחת יום ועש"ק, ערב חג הפסח תנש"א סעיף ו')

"עם קשה עורף הוא" למעליותא

"זיהי רצון שסוף כל סוף ימצאו עשרה מישראל ש"יתעקשו" שהם מוכרחים לפעול אצל הקב"ה, ובודאי יפעלו אצל הקב"ה - כמ"ש "כי עם קשה עורף הוא (למעליותא, ולכן) וסלחת לעווננו ולחטאתנו ונחלתנו" - להביא בפועל את הגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש".

(שיחת אור לכ"ח ניסן תנש"א סעיף ו')

"מצורע" למעליותא

" . " ובפרשת מצורע (גלות) מדובר אודות טהרת הנגעים (גאולה) - כיון שטהרת הנגעים היא ע"י התגלות ענינים אמיתיים של הנגעים (ענינו האמיתי של

הגלות), היינו, שתוכנה של הגאולה הו"ע ד"מצורע" למעליותא, ובאופן שנשללת האפשרות לענין הפכי (כיון שהאורות העליונים נמשכים ומתגלים למטה), גאולה נצחית שאין אחרי' גלות ("וילדה זכר").

(שיחת ש"פ תז"מ תנש"א סעיף ח')

"בדד" למעליותא

"להעיר שבשניהם (במצורע ובגלות) נאמר "בדד" . . "בדד" למעליותא, שמורה על דרגא נעלית ביותר שמובדלת לגמרי ("בדד") משאר הדרגות".

(שם בהערה 55)

"מדבר" למעליותא

". . מדבר למעליותא, "ארץ גו' לא ישב אדם שם", למעלה לגמרי מבחי' אדם . .".

(שיחת ש"פ בהו"ב תנש"א סעיף י"א)

"העלם" למעליותא

"ואף ש"עולם" הוא מלשון העלם – ה"ז העלם למעליותא (ע"ד מ"ש "ישת חושך סתרו"), כיון שהכח המהווה הוא בבחינת ריחוק והבדלה".

(שיחת ש"פ בהו"ב תנש"א הערה 36)

"סגי-נהור" למעליותא

". . דבר ברור שתיכף ומיד ממש צריכה כבר לבוא הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו! ואז תהי' גם שלימות הרפואה דכל בני, גם דיהודים אלו – כמארו"ל "לעתיד לבוא העורים מתרפאים שנאמר אז תפקחנה עיני עורים". ויתירה מזה – "כשיבוא (הקב"ה) לרפאות העולם אינו מרפא תחילה אלא העוורים", באופן שהם נעשים "סגי-נהור" למעליותא, יש להם ריבוי אור בפשטות (באופן שאין זה ממעט ח"ו מכח הראי' הגשמי), ובמילא יש באפשרותם לקרוא וללמוד תורה גם מאותיות הכתב הרגילות – כאחד העם".

(שיחת ש"פ עקב תנש"א סעיף י"ז)

"שוטרים" למעליותא

"אלא די ש לומר, דכיון שכל עניני התורה הם נצחיים - גם לע"ל יהיה הענין ד"שופטים ושוטרים תתן לך בכל שערך", אלא שאז יהיו שוטרים אך ורק למעליותא - להכריז ולהודיע ע"ד מציאותו של השופט. או בכדי לסייע לבנ"י בקיום עניני בי"ד [לדוגמא: ליישר הדרך עבור עדי ראייה בקידוש הלבנה בכדי שיוכלו להגיע לב"ד בנקל ובזריזות]".

(שיחת ש"פ שופטים תנש"א הערה 23)

חודש "חסר" למעליותא

"וי"ל חסר למעליותא, ע"ד ובדוגמת "ונפקדת כי יפקד מושבך", שע"י חסרון הלבנה בערב ר"ח (יום הכ"ט), נעשה תיכף מולד הלבנה בר"ח (משא"כ בחודש מלא, ר"ח שלאחריו עיקרו ביום השני דר"ח)".

(שיחת ש"פ תצא תנש"א הערה 103)

"מחלוקת" למעליותא

". . ראש השנה, ביום שני בשבוע, שביום זה נבראת מחלוקת - מחלוקת למעליותא, מחלוקת לשם שמים (כמחלוקת שמאי והלל) ש"סופה להתקיים".

(ברכות ער"ה תנש"א סעיף ח')

שיחות בלתי מוגה:

"מחני נא" למעליותא

". . יש לומר שאדרבה: מצינו שתמורת זה שהשם "משה" לא הוזכר, הרי הוא כתוב בפרשתנו באופן ד"ואתה", שלמעלה מענין השמות (כנ"ל), ועי"ז נעשה "מחני נא" למעליותא, שנמשך ונתגלה דרגא ובחינה נעלית יותר במשה רבינו".

(דברי משיח תנש"א ח"ג ע' 22 - בלתי מוגה)

"עם כבוד עון" למעליותא

". . ואח"כ ממשיך מן הקל אל הכבד, עד שמגיע למטה מטה, בלשון הכתוב "כבוד עון", עבודה זרה כפשוטו. וע"פ הנ"ל מובן שגם ענין זה מהפכים

למעליותא, וכידוע פירושו של ר' לוי יצחק מברדיטשוב עה"פ "עם כבוד עון", שזהו עם שקשה ("כבוד") לו כל ענין של "עון", ועד שכבוד וקשה לו (לא רק עשית העון, אלא) אפילו לחשוב ולמצוא שישנה מציאות של "עון" באיזשהו מקום בכל סדר ההשתלשלות!".

(דברי משיח תנש"א ח"ג ע' 44 - בלתי מוגה)

"כאילו" למעליותא

"ומכיון שנהוג לחפש ולמצוא בכל ענין את נקודת הטוב שבזה - ועאכו"כ בענין הקשור עם הגאולה האמיתית והשלימה (שהרי גילוי הטוב בכל דבר פירושו גילוי ענין הגאולה שבו) הרי יש לפרש בנדון דידן, שבזה שניתוספה האות כ' בתיבת "אני", הכוונה היא שההשוואה דדרגת "אנכי" לדרגת "אני" הוא רק בכ' הדמיון, "כאילו" למעליותא, כיון שזהו ענין נעלה יותר שלא בערך מהענין שהוא "דומה" לו ("אני").".

(דברי משיח תנש"א ח"ה ע' 89 - בלתי מוגה)

"עלה אריה" למעליותא

"וכפי שרואים שחודש מנחם אב קשור עם הענין ד"ארי" (כנ"ל), וע"י עבודת בני ישראל נעשה שינוי השם ל"ארי" למעליותא - "עלה ארי" (עד "ארי" ישאג מי לא יירא"), שתכלית החורבן היא העלי' הבאה עי"ז, וכמודגש גם בהוספה ושינוי בשם החודש ("מנחם אב"), דשינוי השם משנה את המזל".

(דברי משיח תנש"א ח"ה ע' 95 - בלתי מוגה)

"שלושת השבועות" למעליותא

". ובמיוחד שכבר עברו ונשלמו שלשה שבועות למעליותא (ד"שבעה דנחמתא", וקוראים היום את ההפטרה ד"אנכי אנכי הוא מנחמכם").".

(דברי משיח תנש"א ח"ה ע' 120 - בלתי מוגה)

"עבדי אחשוורוש אנן" למעליותא

"וכמדובר כמה פעמים, שתיכף ומיד נעשה מהמעמד ומצב ד"אכתי עבדי אחשוורוש אנן" - "עבדי אחשוורוש אנן" למעליותא,

שמתגלה בכאו"א מישראל כיצד הוא עבד למי "שאחרית וראשית שלו", כיון שבתור עבד הוטל עליו למלא את השליחות בעולם הזה התחתון, שנקבעה דוקא באופן ד"אחרית ו"ראשית" ומה שבינתיים . . .

(דברי משיח תנש"א ח"ה ע' 144 - בלתי מוגה)

"חרפו" למעליותא

". . . כפי שכתוב בפסוק בפשטות, הרי זה ענין שלא למעליותא ("חרפו"), ומהפכים את זה לענין למעליותא - חריפות בתורה".

(דברי משיח תנש"א ח"ה ע' 167 - בלתי מוגה)

"עם הארץ" למעליותא

"ועד שהוא (גם) עם הארץ למעליותא - שהוא חלק מהעם שבזכותם ובשבילם נברא הארץ, ש"כל אחד ואחד חייב (חייב דייקא, לא רק היתר אלא גם חיוב ככל שאר החיובים שבתורה) לומר בשבילי נברא העולם", דבפשטות זה קאי על כאו"א מישראל, באיזה מעמד ומצב שיהי', גם עם הארץ".

(דברי משיח תנש"א ח"ה ע' 189 - בלתי מוגה)

"אל עפר תשוב" למעליותא

". . . ומכיון שהבריאה ע"י הקב"ה היתה באופן ש"הכל הי' מן העפר", מובן שזה נשאר באופן זה - ש"אל עפר תשוב" למעליותא, היינו שאפילו בהיותו נשמה בגוף צריך להיות בו העבודה ד"ונפשי כעפר לכל תהי'".

(דברי משיח תנש"א ח"ה ע' 219 - בלתי מוגה)

"ויבז עשיו את הבכורה" למעליותא

"ועפ"ז יש לבאר מש"כ "ויבז עשיו את הבכורה" - דלכאורה אמרו חז"ל שאפילו בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב?! אלא שבענין זה יש גם פירוש למעליותא, כפי שעשו הוא מצד שרשו ומקורו בקדושה - שעשו הוא למעלה מכל ענין הבכורה, כי "בכור" הוא תואר של וגדר של גדלות, ואילו עשו הוא למעלה מכל ענין של גדלות וקטנות, ולכן "ויבז עשיו את הבכורה" . . .

(דברי משיח תשנ"ב ח"ב ע' 24 - בלתי מוגה)

"עשיו אחיו" למעליותא

"יעקב אבינו, ע"י עבודתו בעולם, הגיע למצב כזה ש"עשו" הוא "אחיו" למעליותא, כמבואר בחסידות ש"יעקב חשב שעשו נתברר כבר", ולכן שלח יעקב מלאכים לפניו בכדי להמשיך ולגלות גם בחי' עשו. ועד שעשו הי' מוכן ללכת עם יעקב, "נסעה ונלכה", אל מקומו של עשו "לדרכו שעירה"!! . . .

(דברי משיח תשנ"ב ח"ב ע' 33 - בלתי מוגה)

"צרפת" למעליותא

"ידוע הענין שהי' בעבר . בנוגע למלחמה שהיתה בין מדינת רוסי' ומדינת צרפת בזמן אדמו"ר הזקן , ש . . חשש לנצחונה של צרפת . . שאז, עדיין היתה "צרפת" ענין שלא למעליותא! . . הרי לאחרי זה נשתנו הזמנים ע"י פעולת הבירור והזיכוך גם במדינה ההיא, אשר אז נתגלה הענין "למעליותא" שבצרפת . ועד כדי כך, שהגיע זמן ש"צרפת" נמצאת במעמד ומצב כזה, שניכר בה בגלוי - ש"צרפת בגימטריא 770 . . ."

(דברי משיח תשנ"ב ח"ב ע' 73 - בלתי מוגה)

יחי אדונינו מורינו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

לזכות צוות הישיבה

ראש הישיבה, הגה"ח הרב **מנחם מענדל** ש"י **נחשון**
מנהל הישיבה, הרב **מנחם מענדל** ש"י **גינזבורג**
מנהל רוחני, הרב **יוסף יצחק** ש"י **סגל**

המשגיחים:

הרב **חיים אליעזר** ש"י **מאירי**

הרב **מרדכי** ש"י **גרוזמן**

הרב התי **חיים יהודה** ש"י **הלפרין**

המשפיעים:

הרב **שמואל** ש"י **דיקשטיין**

הרב **שמואל** ש"י **לבקיבקר**

הרב **יוסף יצחק** ש"י **אהרון**

הרב **שמואל** ש"י **ליסון**

הרב **שלום דוב** ש"י **כהן**

הרב **בנימין זאב** ש"י **גנדל**

הצוות הגשמי:

הרב **אהרון מאיר** ש"י **קיי**

הרב **מרדכי** ש"י **קיי**

הרב **חיים נחמן** ש"י **בנסמיאן**

תלמידי התמימים ובוגרי הישיבה לדורותיה

להצלחה רבה ומופלגה בכל עניניהם מתוך הרחבה ומנוחת הנפש לנח"ר
כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ובפרט בהענין הכי עיקרי שהזמן
גרמא קבלת פני משיח צדקנו – כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
יחד עם כל בני ישראל שליט"א בכל מושבותיהם
תיכף ומי"ד ממ"ש, נאוו!

יחי אדונינו מורינו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

לזכות

חיילי בית דוד

תלמידי התמימים דישיבת חח"ל נוף הגליל

ובפרט תלמידי שיעור ג' – ה'תשע"ט:

הת' שניאור שי' וינר	הת' דוד שי' אברהם
הת' ישראל ארי' לייב שי' חביב	הת' זאב ישראל ארי' לייב שי' ביטון
הת' מנחם מענדל שי' נחשון	הת' שלמה שי' בייטמן
הת' ישראל שי' פרידמן	הת' שמואל שי' גנדל
הת' מרדכי נחום שי' צ'ופין	הת' יוסף יצחק בנימין שי' גנני

ולזכות

התלמידים השלוחים – ה'תשע"ט

הת' שלום דובער שי' אסולין
הת' שניאור זלמן שי' געליס
הת' מנחם מענדל שי' קורנט

הת' חגי שי' הלל
הת' שניאור זלמן שי' ציקשווילי

להצלחה רבה ומופלגה בכל עניניהם מתוך הרחבה ומנוחת הנפש לנח"ר
כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ובפרט בהענין הכי עיקרי שהזמן
גרמא קבלת פני משיח צדקנו – כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
יחד עם כל בני ישראל שליט"א בכל מושבותיהם
תיכף ומייד ממ"ש, נאוו!

יחי אדונינו מורינו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מהרה יגלה אכי"ר

יה"ר שיראה רוב נחת מתלמידיו,
חסידיו ושלוחיו ומכלל ישראל
ותיכף ומי"ד ממ"ש נראה בעיני בשר
בקיום נבואתו העיקרית – בשורת הגאולה –
"לא לתר לגאולה" ו"הנה זה משיח בא"
ובעגלא דידן יתגלה לעין כל
ויבנה ביהמ"ק במקומו ויקבץ נדחי ישראל
בגאולה האמיתית והשלימה
נאו מי"ד ממ"ש ממש!