

ירחי ארוננו מזרנו זרבינו מלך המשיח לעולם ועד



קובץ

הערות  
התמימים  
ואנ"ש

בית משיח 770



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

גליון ד (תפט)

י"ד אד"ש - חג הפורים תשע"ו - הקהל

קי"ג שנה לכ"ק ארמו"ר מלך המשיח שליט"א  
שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושש לבריאה

יו"ל ע"י מערכת "הערות התמימים ואנ"ש" בית משיח 770

•

כל מי שיש בידו הערות וחידושי תורה מוזמן לשלחם אלינו

את ההערות ניתן להגיש לא' מחברי המערכת

או בתיבת ההערות שבצד ספריית גאומ"ש בי"770

או בדואר אלקטרוני: [heores770@gmail.com](mailto:heores770@gmail.com)

•

לתרומות להקדשות ניתן לפנות בכתובת הנ"ל,

או בטל: 3477429131

## פתח דבר

נודה ה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה, אשר בעזרתו ית' הננו מגישים לנשיאנו הוד כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, ולקהל מחבבי התורה ולומדיה, את הגליון הרביעי<sup>1</sup> של "הערות התמימים ואנ"ש" דבית משיח - 770 לשנת הקהל ה'תשע"ו (גליון תפט).

הקובץ כולל הערות והארות בעניני גאולה ומשיח, נגלה, חסידות, הלכה ומנהג, ובתורתו של משיח - כ"ק אדמו"ר שליט"א, והוא יוצא לאור בקשר עם י"ד אדר שני - חג הפורים.

...

קובץ זה כשמו כן הוא, הערות התמימים ואנ"ש של בית-משיח 770, ומהווה שופר של תורה לבית חיינו, בית המשולש, בית תורה, תפילה ומעשים-טובים.

דומה כי אין צורך לבאר את המעלה החשובה והיקרה בהוצאתו לאור של קובץ זה ובאופן של הדרת מלך, אשר כל כולו אומר כבוד לאבינו מלכנו ומפרסם בשער בת רבים שביתו, בית רבינו, מהווה מגדלור של תורה, ד' אמות של הלכה "שמשם אורה יוצאה לכל העולם כולו", ומוסיף בכבודה של ליובאוויטש כולה בכל רחבי העולם.

אי לכך באנו בבקשה נפשית לכל אחינו ורעינו אנ"ש והתמימים, חסידי חב"ד ליובאוויטש אשר קולמוס הכתיבה בידם, ושייכים להעלות הערות והארות על הכתב - וע"פ דברי כ"ק רבינו הזקן באגה"ק סי' כו כל אחד ואחד שייך לזה "ומחוייב בדבר" - להשתתף עמנו בכתיבת חידושי-תורה על מנת להוסיף בכבודו ויקרו של מלכנו.

(1) בהמשך לקבצים א', ב' וג' שי"ל לקראת י"ט כסלו, יו"ד-י"א שבט ו'פורים קטן' ש"ז.

כמו כן נבקש את כל אחד ואחד מקוראינו, אשר כבודו של כ"ק אד"ש מה"מ ודאי יקר ללבו, להטות שכם לפרסום והפצת הקובץ בין מכריו וידידיו, על מנת שישג את אחת ממטרותיו החשובות - כתביעת כ"ק אד"ש מה"מ - להוסיף בכבודה של ליובאוויטש בעולם התורה והחסידות.

...

קובץ זה, כשאר קובצי ההערות, יוצא לאור על ידי מערכת הערות התמימים ואנ"ש שעל ידי תלמידי ישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש המרכזית, הזוכים לחסות בצלו של מלך בבית משיח, רבינו, חיינו, ונדפס לזכות כלל התלמידים ובפרט תלמידי ה"קבוצה" דשנה זו - ה'תשע"ו, שיזכו להתקשר באילנא דחיי במחשבה דיבור ומעשה.

ויה"ר, אשר הוצאתו לאור של קובץ זה כרצונו של כ"ק אד"ש מה"מ תהווה ה"מכה בפטיש" לביטול כל ההעלמות והסתרים, בהתגלות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א תיכף ומי"ד ממ"ש.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

#### המערכת

ימות המשיח, י"ד אד"ש - חג הפורים ה'תשע"ו (ה' תהא שנת עצמות ומהות)  
ק"ג שנה לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
ברוקלין, נ"י



## תוכן ענינים

### || דבר מלכות

מתן תורה דחצי כדור התחונן ..... 7

### || גאולה ומשיח

בענין עתיד חזיר ליטהר ..... 17

שייכות כל יהודי לזהב - על סף הגאולה ..... 18

ביטול המוות בדורנו - דור הגאולה ..... 20

### || תורתו של משיח

בהטעם שלא הוזכר חשבון תנופת הזהב ..... 21

יעקב אבינו לא מת (גליון) ..... 23

ביאור הטעם שבנימין נקרא בשם ע"י אביו (גליון) ..... 36

ביטול אדר שני ..... 37

התלבשות נשמת משה רבינו בנשיא הדור ..... 38

### || נגלה

חזקה באבני כותל השותפין ..... 40

- 45 ..... טענת ברי נגד סתמא
- 47 ..... מחלוקת ר"נ ורבא בגדר המוציא מחבירו עליו הראיה
- 49 ..... אין שליח לדבר עבירה

## || חסידות ||

- 51 ..... תיווך הפירוש הפשוט ב"נשיאת ראש" והפירוש הפנימי

## || הלכה ומנהג ||

- 54 ..... שיעור אכילת סעודת פורים ביום הפורים
- 56 ..... האם מותר להדפיס תמונות נשים בספרים או בעלונים
- 59 ..... בדין בן כרך המוקף חומה שנסע למקום שאינו מוקף בפורים
- 61 ..... שני מינים במשלוח מנות לשיטת הרמב"ם

## || שזנות ||

- 65 ..... קשר הסיפור ד"הוא רע" להמאמר שנאמר אחריו



# דבר מלכות



## מתן תורה רחצי כדור התחתון

ונוסף לזה, ישנו גם העילוי שמצד כללות השנה, כולל גם הקביעות המיוחדת דט' אדר בימי השבוע, כדלקמן.

ב. וביאור הענין:

ידוע הפתגם<sup>3</sup> שבחצי כדור התחתון לא הי' מתן-תורה בגילוי. ומזה מובן גודל החידוש שנעשה בבוא כ"ק מו"ח אדמו"ר לארה"ב (בט' אדר) - שדוקא בחצי כדור התחתון נעשה המרכז של חסידות חב"ד, פנימיות התורה, "נשמתא דאורייתא"<sup>4</sup>.

ויש להוסיף בהשייכות דפנימיות התורה דוקא למתן-תורה:

א. ט' אדר הוא היום שבו הועבר המרכז של חסידות חב"ד מחצי כדור העליון לחצי כדור התחתון - בבוא כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו לארצות הברית באופן של קביעות<sup>1</sup> (כמדובר כמ"פ<sup>2</sup>).

והדגשה יתירה בט' אדר דשנה זו - שבה מלאו יובל שנים (חמישים שנה) לבוא כ"ק מו"ח אדמו"ר לארה"ב (ט' אדר ה'ש"ת - ט' אדר ה'תש"נ).

(1) לאחרי הקדמת הביקור עשר שנים לפניו (בשנת תר"ץ) - די ש לומר, שביקור זה הי' הכנה לביאתו בקביעות בתכלית השלימות, ע"ד מ"ש (ויגש מו, כח) "ואת יהודה שלח גו' להורות לפניו גשנה".

(2) ראה שיחות ש"פ תצוה ט' אדר תשמ"ה. ש"פ שלח כ"ח סיון תשמ"ו, תשמ"ט (סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 4-455), ועוד.

(3) ראה אג"ק אדמו"ר מהור"י צ"ח ע' שלא. וש"נ.  
(4) זח"ג קנב, א.

וידוע פירוש כ"ק אדנ"ע<sup>11</sup> ש"בכבודו  
 ובעצמו" קאי על מהותו ועצמותו  
 ית', שנמשך וירד למטה מטה ביותר,  
 עד ל"ארץ מצרים", "מקולקלים מכל  
 האומות"<sup>12</sup>, ובארץ מצרים עצמה  
 "בקרב הארץ"<sup>13</sup>, ועד שעיר הבירה  
 היתה "מלאה גילולים"<sup>14</sup>, שלכן  
 הוצרך להיות הדיבור מחוץ לעיר  
 דוקא<sup>15</sup> - שם ירד "ונגלה עליהם מלך  
 מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו  
 וגאלם".

ועפ"ז מובן החידוש שבהעברת  
 המרכז חסידות חב"ד לחצי כדור  
 התחתון - שדוקא בחצי כדור  
 התחתון שבו לא ה' מתן-תורה  
 בגילוי, נעשה המרכז דגילוי והפצת  
 פנימיות התורה, עיקר הענין דמתן-  
 תורה.

### ג. בסגנון אחר קצת:

העברת מרכז חסידות חב"ד לחצי  
 כדור התחתון הו"ע של יריד<sup>16</sup> -

(11) ראה סה"מ אעת"ר ע' עה. המשך  
 תער"ב ח"ב ע' תתקכד.  
 (12) תו"כ ופרש"י אחרי יח, ג. רמב"ם הל'  
 'מלכים פ"ה ה"ח.  
 (13) וארא ה, יח.  
 (14) פרש"י שם ט, כט.  
 (15) פרש"י שם, בא יב, א.  
 (16) להעיר ממגילת תענית (פרק  
 האחרון. הובא בשו"ע או"ח סתק"פ סוס"ב)  
 "בט' בו (ט' אדר) גזרו תענית שנחלקו ב"ש  
 וב"ה". ויש לומר, שאף שזהו"ע בלתי-רצוי,  
 ועד לגזירת תענית, הרי, ע"י ירידה זו ניתוסף

דובר כמ"פ<sup>5</sup> שבמתן-תורה ה'  
 בגילוי בעיקר פנימיות התורה,  
 כדאיתא במדרשי חז"ל<sup>6</sup> שבמעמד  
 הר סיני ראו בני מעשה מרכבה,  
 וכמודגש בהתחלת עשרת הדברות  
 (שנכללים בשתי דברות הראשונות<sup>7</sup>)  
 "אנכי" ו"לא יהי' לך" - שזהו"ע  
 דידיעת אלקות, התוכן דפנימיות  
 התורה.

ובפרטיות יותר - הדיבור הראשון,  
 "אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך  
 מארץ מצרים"<sup>8</sup>:

„אנכי הוי' אלקיך” - הם ג' דרגות  
 באלקות.

"אשר (הוצאתיך מארץ מצרים)"  
 - גם מלשון אושר, שרומז על ספירת  
 הכתר<sup>9</sup>, ובכתר עצמו - כתר למעלה  
 מכתר כו', עד למהותו ועצמותו  
 ית'. „הוצאתיך מארץ מצרים" - ע"י  
 ההמשכה והגילוי דמהותו ועצמו ית',  
 ובלשון חז"ל<sup>10</sup> שיצי"מ היתה עי"ז  
 ש"נגלה עליהם מלך מלכי המלכים  
 הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם",

(5) ראה לקו"ש ח"א ע' 154 ואילך. ועוד.  
 (6) ראה שמור"ר פ"ג, ב. וש"נ.  
 (7) במכ"ש וק"ו מזה ש"הם כללות כל  
 התורה כולה" (תניא רפ"כ).  
 (8) יתרו כ, ב.  
 (9) ע"ח שט"ז פ"ב. וראה ספר הליקוטים  
 (ד"א"ח להצ"צ) מע' אשר, אשרי (ע' א'תללו  
 ואילך).  
 (10) הגש"פ פייסקא "מצה זו" ושם לפנ"ז  
 פייסקא "ויוציאנו".



של משיח צדקנו<sup>22</sup>, שעל ידו נעשה שלימות הגילוי ד"חידו של עולם<sup>23</sup>, בכל העולם כולו כפי שיתגלה בגאולה האמיתית והשלימה.

ויש להוסיף בהשייכות לעבודתו המיוחדת של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו - כמרומו בשמו (הראשון) ע"ש "יוסף ה' לי בן אחר"<sup>24</sup>, לפעול גם בבחי' "אחר"<sup>25</sup>, וגם בנוגע לכל העולם כולו, שהאור האלקי יאיר בגילוי בכל עוה"ז הגשמי<sup>26</sup>, גם בחצי כדור התחתון, כפי שיתגלה בגאולה האמיתית והשלימה, שגם היא נרמזת בשמו - "והי' ביום ההוא יוסיף אדני-שנית ידו גו"<sup>27</sup>.

ד. "והימים האלה נזכרים ונעשים בכל שנה ושנה"<sup>28</sup>:

בט' אדר מידי שנה בשנה חוזר ונשנה החידוש דהמשכת וגילוי פנימיות התורה (העיקר דמ"ת) בחצי כדור התחתון, ולא עוד אלא שניתוסף בזה באופן של חידוש -

- (22) רמ"ז לזח"ב מ, ב (מק"מ קמז, ב), ולזח"ג רס, ב (מק"מ קצ, ב).  
 (23) ראה תניא ספ"ג. ובכ"מ.  
 (24) ויצא ל, כ.  
 (25) ראה אוה"ת עה"פ. ועוד.  
 (26) ועי"ז ניתוסף גם בהגילוי בכל העולמות כולם.  
 (27) ישעי' יא, יא.  
 (28) לשון הכתוב - אסתר ט, כה. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

ירידה למקום שבו לא הי' מתן-תורה בגילוי. אבל לאידך, ע"פ הידוע<sup>17</sup> שלפי-ערך גודל הירידה נעשית העלי' למעלה יותר, מובן, שדוקא ע"י הירידה דפנימיות התורה לחצי כדור התחתון נעשית העלי' עד לתכלית השלימות, העלי' דגאולה האמיתית והשלימה, שאז הי' שלימות הגילוי דמתן-תורה ("תורה חדשה מאתי תצא"<sup>18</sup>).

וענין זה (העלי' דגאולה האמיתית והשלימה) שייך במיוחד לתורת חסידות חב"ד, שעל ידה מתאחדים פנימיות התורה ונגלה דתורה ונעשים "תורה אחת"<sup>19</sup> - כי, תורת חסידות חב"ד היא בחי' היחידה (שנקראת "אחת"<sup>20</sup>) שבתורה<sup>21</sup>, הקשורה עם בחי' היחידה שבישראל, נשמתו

עילוי גדול יותר בתורה, ע"ד ובדוגמת העילוי שניתוסף ע"י הירידה ד"במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי" (ראה שערי אורה שער החנוכה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד ואילך. ועוד). ויש לומר, שהכוונה הפנימית שבזה (העילוי בתורה) נתגלתה (גם) בט' אדר בדורנו זה - שניתוסף חידוש בגילוי והפצת פנימיות התורה בחצי כדור התחתון (ראה גם שיחת ש"פ תצוה ט' אדר תשמ"ה).  
 (17) ראה סה"מ עת"ר ע' רכו, ועוד.  
 (18) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.  
 (19) ראה שיחת ליל שמח"ת תרנ"ט (ע"ד אופן הלימוד בישיבת תו"ת): "להיות תורת ה' תורה הנגלית ותורת החסידות תמימה".  
 (20) תוד"ה עד אחת - מנחות יח, א.  
 (21) ראה בארוכה קונטרס ענינה של תורת החסידות.

ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב<sup>34</sup>, טוב שנתפרש בגלוי בתושב"כ, וב"פ טוב, "טוב לשמים וטוב לבריות"<sup>35</sup>, טוב כפול, וידוע<sup>36</sup> ש"כפל" קשור עם הגאולה, כמארז"ל<sup>37</sup> "חמש אותיות נכפלו וכולן לשון גאולה", גאולה האמיתית והשלימה, שאז יהיו כל עניני טוב באופן ד"כפלים לתושי"<sup>38</sup>.

ה. ועוד ועיקר - שבשנה זו מלאו יובל שנים להחידוש דהמשכת וגילוי פנימיות התורה (העיקר דמ"ת) בחצי כדור התחתון:

יובל שנים (נוסף על היותו תקופה שלימה) נקרא בשם "עולם"<sup>39</sup>, "עולם שלם", שכוללכל העולם כולו וכל העולמות כולם, וענינו בעבודה - שכולל כל עניני העבודה, כלשון הכתוב<sup>40</sup> "ועבדו לעולם", וכולל גם הפירוש ד"עולם" מלשון נצחיות.

ועד"ז בנדוד"ד - שבמלאות יובל שנים נשלמה העבודה דהמשכת וגילוי פנימיות התורה (העיקר דמ"ת) בחצי כדור התחתון, ונעשית באופן של קביעות ונצחיות.

(34) פרש"י בראשית א, ז (מב"ר פ"ד, ו).  
 (35) לשון חז"ל - קידושין מ, א. וראה אה"ת בראשית לג, ב. ועוד.  
 (36) ראה ד"ה לך לך תרכ"ז. תר"ל, ועוד.  
 (37) יל"ש ר"פ לך לך (רמז סד).  
 (38) לשון הכתוב - איוב יא, ו.  
 (39) קידושין טו, א. מכילתא ופרש"י משפטים כא, ו.  
 (40) משפטים שם.

"כחדשים", עד ל"חדשים"<sup>29</sup>, ועד לחדשים ממש.

ומזה מובן שט' אדר שבכל שנה הוא נעלה יותר מט' אדר בשנים שלפנ"ז, ועד לט' אדר השתא שהוא נעלה יותר מט' אדר דשנה שעברה, אף שהיתה שנה מיוחדת - "תשמט ידך"<sup>30</sup>, וכן השנה שלפני - תְּשַׁמַּח וְתִשְׁמַח.

ובפרט מצד העילוי המיוחד דשנה זו - תש"נ, כפירוש בנ"י שהולך ומתפשט<sup>31</sup> בהר"ת דתש"נ: תהא שנת נסים, ובמיוחד נס הגאולה האמיתית והשלימה, ומה גם שהתחלתה וראשיתה ("ראש השנה", שכולל כל ימי השנה<sup>32</sup>) ביום השבת, שקשור עם "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"<sup>33</sup>.

ועילוי נוסף בשנה זו בנוגע להקביעות דט' אדר בימי השבוע -

(29) ע"ד ב' הגירסאות במארז"ל בנוגע לדברי תורה - כחדשים (ספרי ופרש"י ואתחנן ו, ו), חדשים (פרש"י תבוא בו, טז).  
 (30) לשון הכתוב - ראה טו, ג.  
 (31) ועי"ז נעשה בו התוקף דתורה, ככל המנהגות שנתפשטו בתפוצות ישראל שיש בהם התוקף דמצות עשה ומצות לא תעשה (ראה רמב"ם ריש הל' ממרים, שם פ"ב ה"ב ואילך).  
 (32) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך ובכ"מ.  
 (33) תמיד בסופה.

ויש להוסיף, שענין הקביעות והנצחיות מודגש בימי הפורים יותר מכל המועדים - כמ"ש<sup>45</sup> "וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם"<sup>46</sup>.

וענין זה מרומז גם בשמו של החודש - "אדר" - כדאינתא בגמרא<sup>47</sup> "הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהם אדר, שנאמר<sup>48</sup> אדיר במרום ה'"<sup>49</sup>, "כלומר, שאדר לשון קיום וחזק, ולכך נקרא אדר"<sup>50</sup>.

המגילה (אם לא יוכל לקרות המגילה בזמנה), מאי טעמא, והחודש אשר נהפך להם מיגון לשמחה וגו', והובא להלכה ברמ"א (או"ח סתרפ"ח ס"ז).

(45) שבת פה, א.

(46) אסתר ט, כח.

(47) ראה רמב"ם הל' מגילה בסופה.

(48) ביצה טו, ב ובפרש"י.

(49) תהלים צג, ד.

(50) להעיר גם ממנחות נג, א: "יבוא אדיר זה הקב"ה, דכתיב אדיר במרום ה', ויפרע לאדירים אלו ישראל, שנאמר ואדירי כל חפצי בם". וראה רשימות הצ"צ לתהלים (יהל אור ע' שמא) בהמשך ביאור דברי הגמרא: "וכן בתורה נאמר יגדיל תורה ויאדיר".

וע"פ מ"ש בהמשך דברי הגמרא (יבוא אדיר ויפרע לאדירים מאדירים באדירים) "מאדירים אלו המצרים" (כתר דקליפה - יהל אור שם) - אולי יש לומר, שרומז גם לעבודתם של ישראל ("אדירים") בגילוי והמשכת התורה ("יגדיל תורה ויאדיר") למטה מטה ביותר, "בקרב הארץ" (מצרים, כנ"ל ס"ב), בחצי כדור התחתון, שזוה צריך חיזוק וגבורה ביותר ("אדיר"), ענין המס"נ (ראה יהל אור שם).

וע"ז נפעל דוגמתו בנוגע לענין הגאולה - שנעשית "גאולת עולם"<sup>41</sup>, גאולה נצחית שאין אחרי' גלות<sup>42</sup>, ל"עם עולם", ע"י שלימות הגילוי ד"תורת עולם, "נגלה תורה ופנימיות התורה באופן ד"תורה אחת", ע"י גילוי בחי' היחידה שבתורה (כנ"ל ס"ג).

\*

ו. ויש לומר, שהעילוי דיובל שנים לגילוי פנימיות התורה (מ"ת) בחצי כדור התחתון באופן של קביעות ונצחיות, שייך גם לתוכנו של הזמן - ט' אדר.

ולכל לראש - מצד כללות החודש<sup>43</sup>:

ענינו של חודש אדר הוא - ימי הפורים, שבהם "קיימו מה שקיבלו כבר"<sup>44</sup> - הקיום והתוקף (באופן של קביעות ונצחיות) דמתן-תורה.

(41) לשון הכתוב - בהר כה, לב.

(42) מכילתא בשלח טו, א. ועוד.

(43) להעיר, שיש מעלה מיוחדת בחודש אדר דשנה פשוטה (כשנה זו) - שכל עניני אדר שנעשים בשנה מעוברת במשך ב' חודשים (ריבוי ענינים בכמות ובאיכות, שכל יומא ויומא דשני חדשים עביר עבדתי'), נעשים (בשנה פשוטה) במשך חודש א', שזוה מובן, שיש הוספה מיוחדת בהנתינת-כח דהקב"ה מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה.

(44) ולהעיר ממ"ש בירושלמי (מגילה פ"א ה"ה) ש"כל החודש כשר לקריאת

ענין השמחה הוא פריצת גדר<sup>55</sup>, הרי, השמחה החדוש אדר קשורה ושייכת ונעשית הכנה לשמחת פורים שלמעלה ממדידה והגבלה, וממנה ועל ידה באים לתכלית השלימות שבענין שמחה - פריצת כל הגדרים ולמעלה מכל מדידה והגבלה - שמחת הגאולה האמיתית והשלימה, גאולה נצחית, שאז תהי' גם השמחה באופן נצחי - "שמחת עולם"<sup>56</sup>.

ז. ובחודש אדר עצמו - תשיעי באדר<sup>57</sup>:

נוסף לכך שבהתחלת חודש אדר מתחילים כבר עניני הפורים, "משנכנס אדר מרבנים בשמחה", ועד ש"כל ההודש כשר לקריאת המגילה. . החודש אשר נהפך גו' לשמחה"<sup>58</sup> - הרי, בחודש אדר עצמו

ועד<sup>59</sup> בנוגע לענין השמחה שבחודש אדר - "משנכנס אדר מרבנים בשמחה"<sup>51</sup>:

שמחת פורים גדולה יותר מהשמחה דכל הימים טובים, "מועדים לשמחה"<sup>52</sup>, המועדים דחודש תשרי, חודש ניסן, וגם חודש סיון (השמחה ד"זמן מתן תורתנו") - שבכל המועדים היו ב"ד מעמידים שוטרים להגביל את השמחה (כדי שלא יבואו לענינים בלתי-רצויים ח"ו)<sup>53</sup>, משא"כ בפורים שהשמחה צריכה להיות למעלה ממדידה והגבלה, „עד דלא ידע"<sup>54</sup>.

ומזה מובן גם בנוגע להשמחה דחודש אדר - שנוסף לכך שכללות

---

ייומקת יותר ע"פ סיוס דברי הגמרא (ויפרע. . מאדירים באדירים. . מאדירים אלו המצרים. .) באדירים אלו מים. - ש"מים" קאי על תורה ("אין מים אלא תורה" (ב"ק יז, א, וש"נ)), ובזה גופא "מים רבים אדירים", ש"ענין שהמים נק' אדירים כי עלמא דאתכסיא עמוק עמוק כו" (יהל אור שם) - די ש לומר, שבתורה גופא קאי על פנימיות התורה, סתים (עלמא דאתכסיא) שבתורה.

51) ראה יהל אור שם. לקוטי לוי"צ על פסוקי תנ"ך ומארוז"ל ע' צט.

52) תענית כט, סע"א. מג"א או"ח סו"ס תרפו.

53) נוסח תפלת המועדים.

54) רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הכ"א. תשו"ע

ואדה"ז או"ח סו"ס תקטט.

---

55) מגילה ז, ב. שו"ע או"ח סתרצ"ה ס"ב.

56) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

57) ישע"י לה, יו"ד. נא, יא.

58) להעיר ממגילת תענית (רפ"ב): "בתמניא ו) בתשעה באדר יום תרועת מיטרא" (שהתיעו ושמוחו על שנענו בשאלתם על המטר שהי' צורך בעולם). וע"פ הידוע ש"מטר" רומז על תורה (כדרשת חז"ל על הפסוק "יערוף כמטר לקחי, "תורה. . חיים לעולם כמטר הזה שהוא חיים לעולם ("ר"פ האיזנו ובפרש"י)), יש לומר, שזוהו למדים רמז גם שבתשעה באדר נענה הצורך בגילוי הדרוש בפנימיות התורה ("מטר") גם בחצי כדור התחתון.

. . של ימות המשיח שמונה". ומזה מובן שביום התשיעי שלאחריו ישנו עילוי גדול עוד יותר (ועד שנעשה הכנה לכינור של עשר נימין<sup>64</sup>, להעילוי דיום העשירי, "העשירי יהי' קודש"<sup>65</sup>).

ועפ"ז מובן שתשיעי באדר הוא זמן מסוגל להמשכת וגילוי פנימיות התורה בחצי כדור התחתון, ועד לאופן של קביעות ונצחיות, כשנשלם יובל שנים - הן מצד כללות החודש ששייך לפורים, הקיום והתוקף דמ"ת והן מצד יום התשיעי שבו הקשור עם הגאולה העתידה, שאז תכלית השלימות דמ"ת.

ויש להוסיף עוד ענין בהעילוי דט' אדר השתא:

השלימות ד, יובל שנים" להחידוש שנעשה ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בבואו לחצי כדור התחתון בט' אדר, היא, בסמיכות להשלימות ד"ארבעים שנה" ליום ההילולא שלו החל בהעשירי ("העשירי יהי' "

פלגי דגופא. ובשניהם מודגש בירור ועליית התחתון באופן דאתהפכא חשוכא לנהורא (ראה דרושי חנוכה ודרושי פורים בתו"א, שערי אורה, ועוד).

(64) ערכין יג, ב.

(65) לשון הכתוב - בחוקותי כז, לב.

של"ה בסופו) עניני פורים ומגילה, (מס' כנפי יונה סנ"ג), ואלו ואלו דברי אלקים חיים.

הולך וניתוסף מיום ליום בכל עניני הפורים.

ובפרט לאחר שישנו גם יום הש"ק בחודש אדר - שקשור עם ענין השמחה, כמו"ש<sup>59</sup> "וביום שמחתכם אלו השבתות", וקשור גם עם כללות הענין דמ"ת (ענינו של פורים, "קיימו מה שקיבלו כבר"), כמארז"ל<sup>60</sup> "דכו"ע בשבת ניתנה תורה".

הוספה יתירה - בתשיעי באדר:

תשיעי באדר (מתחלת היום) הוא לאחר שישנה השלימות דשמונה ימים<sup>61</sup>. וידוע העילוי דמספר שמונה [שזוהי המעלה דחנוכה<sup>62</sup> שיש בו שמונה ימים, לגבי חג הפסח וחג הסוכות, שבעה ימים, ועאכו"כ לגבי חג השבועות, יום אחד] - שקשור עם הגאולה העתידה, כמארז"ל<sup>63</sup> "כינור

59) ראה לעיל הערה 44.

60) ספרי בעלותך יו"ד, יו"ד.

61) שבת פו, ב.

62) וכולל גם השלימות דיום השבת (כנ"ל בפנים) - שהרי בשבעה (ועאכו"כ שמונה) ימים רצופים מוכרח להיות יום השבת.

63) להעיר מהקשר והשייכות דחנוכה ופורים - שהם ימים טובים מדרבנן, ושנים בכמה דינים, והלכותיהם באים יחד בחיבורו של הרמב"ם (הלכות מגילה וחנוכה), וענינם בספירות - נצח והוד\* (תקו"ז חדש צד, ב. שער הכוונות סוף ענין ר"ח ור"ה), תרי

(\* ועד שיש ב' דעות - מי כנגד נצח ומי כנגד הוד (ראה פ"ח שער מקרא קודש פ"ד

לא זזה ממקומה<sup>72</sup> ואדרבה, באופן של הוספה משנה לשנה, ועאכו"כ במלאות יובל שנים לקביעת הקדושה במקום זה<sup>73</sup>.

י. ויה"ר שהדיבור וקבלת החלטות טובות בכהנ"ל ימהרו ויזרזו עוד יותר את השכר האמיתי - גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובאופן ש"לא עיכבן כהרף עין"<sup>74</sup>, תיכף ומיד ממש, בהתחלת המעל"ע דתשעה באדר, ובפרט שנמצאים כבר לאחרי תפלת ערבית, וסיומה "אך"<sup>75</sup> צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך"<sup>76</sup>,

שכן תהי' לנו - שתיכף ומיד ממש (עוד לפני ק"ש על המטה, ולפני המשך התוועדות זו) יקויים היעוד "ישבו ישרים את פניך" בביהמ"ק השלישי, ושם - יראה כהן בציון<sup>77</sup>, אהרן הכהן, שמקיים הציווי "להעלות נר תמיד... מערב עד בוקר... חוקת עולם לדורותיכם".

ובפרט ע"י ההוספה במצות הצדקה כנהוג בכגון-דא לסיים

קודש") לחודש עשתי עשר<sup>66</sup>, שאז נעשה העילוי ד"קאי"<sup>67</sup> איניש אדעתי' דרבי<sup>68</sup>.

ועפ"ז יש להוסיף בביאור העילוי דתשיעי באדר - שלהיותו לאחרי השלימות דעשירי בחודש עשתי עשר, מובן, שיש בו עילוי גדול עוד יותר.

והמעשה הוא העיקר<sup>69</sup>:

יש לנצל יום סגולה זה (והימים הסמוכים אליו, ובפרט ביום השבת ובימי הפורים, ובאופן דמוסיף והולך) שבו מלאו יובל שנים לגילוי תורת החסידות בחצי כדור התחתון - להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בהפצת התורה בכלל, והפצת המעיינות חוצה בפרט, בכל מקום ומקום, בכל קצוי תבל.

ומתחיל - בעריכות התוועדויות בקשר לט' אדר בכל מקום ומקום, ולכל לראש - בעיר הבירה דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, כאן בברוקלין, שבה קבע מקום מושבו במשך עשר שנים<sup>70</sup> האחרונות<sup>71</sup> בחיים חיותו בעלמא דין, ו"קדושה

66) ראה לעיל ע' 752 ואילך.

67) ע"ז ה, ריש ע"ב.

68) ראה בארוכה לעיל ע' 744 ואילך.

69) שם מי"ז.

70) תקופה שלימה - ראה אבות ספ"ה.

71) סיום וחותם כל עבודתו - ו"הכל

הולך אחר החיתום" (ברכות יב, א).

72) ראה ע"ח ש"ד פ"ג. של"ה פ"א. אגה"ק ביאור לסי' זך.

73) נוסף על העילוי דארבעים שנה להסתלקותו, ש"קאי איניש אדעתי' דרבי" (כנ"ל ס"ח).

74) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

75) תהלים קמ, יד.

76) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 425. וש"נ.

77) ברכה שנתפסטה ונתקבלה אצל בני.

ועוד והוא העיקר - תיכף ומיד  
ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן  
לכאו"א מהנוכחים שיחיו שטר של  
דולר - לתתו לצדקה].

[חלק משיחת אור לטי' אדר ה'תשנ"ג - יובל  
שנים להעברת מרכז חסידות חב"ד לחצי כדור  
התחתון] / נדפס בספר השיחות תש"נ ח"א ע'  
632 ואילך.

(עקב טעות טכנית בציון המ"מ, החל מהערה  
44 ועד הע' 63 יש להוסיף מספר א' על הכתוב)

בשליחות-מצוה לצדקה - ש"מקרבת  
(עד לקירוב וזירוז הכי גדול)  
את הגאולה<sup>78</sup>, גאולה האמיתית  
והשלימה ע"י משיח צדקנו, לכל בני,  
כולל גם כל בני" שבכל הדורות, כיון  
ש"הקיצו ורננו שוכני עפר"<sup>79</sup>, וכ"ק  
מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בראשם.

78) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא פל"ז (מה,  
(ב).  
79) ישע' כו, יט.



# גאולה ומשיח



## בענין עתיד חזיר ליטהר

הת' מנחם מענדל שי' הלפרין  
 הת' שלום שי' מישולובין  
 תות"ל המרכזית 770 בית משיח

כתב הטור בתחלת הל' בשר בחלב (יו"ד סי' פ"ז): "אינו נוהג אלא בטהורה כגון בשר בהמה טהורה בחלב טהורה, אבל בשר טהורה בחלב בהמה טמאה או בשר טמאה בחלב טהורה ובשר חיה ועוף אפילו בחלב טהורה אינו אלא מדרבנן ומותר בכישול ובהנאה", עכ"ל.

ובב"י כתב, שהלשון אינו מכוון במה שכתב "אינו אלא מדרבנן", דלא מצוי קאי אלא על בשר חיה ועוף - אבל בשר טהורה בחלב טמאה או איפכא "לא אשכחן שאסורה חכמים באכילה, וגם לא היה ענין לאסרו מדבריהם אחר שכבר הוא אסור ועומד מן התורה".

אך הב"ח השיג על הבית יוסף וכתב שהטור אתא לאשמועינן שבשר טהורה בחלב טמאה או איפכא אסור מדרבנן, ונפק"מ לענין חתיכה נעשית נבילה ולענין חתיכה הראויה להתכבד (ועיין בש"ך וט"ז שם שדנים בדברי הב"ח באריכות, ודוחים הנפק"מ).

לכאורה אפשר להוסיף נפק"מ נוספת, בזמן דלעת"ל:



דהנה אמרו<sup>1</sup> "למה נקרא שמו חזיר שעתיד הקב"ה להחזירו לנו". והיינו, שעתיד החזיר להטהר לעת"ל (וראה באג"ק ח"ג ע' קנג - שבתקופה השניה עתידים כל החיות הטמאות להטהר).

וע"פ הנ"ל לכאורה אפ"ל, דאם נאמר שיש איסור בשר בחלב מדרבנן בבהמות וחיות טמאות אזי יחול אז איסור זה על החזיר, משא"כ אם נאמר שמעיקרא אין כל איסור בזה אזי יהיה מותר לאכלו אז בחלב.

אך באמת אין זה מוכרח, דאפשר שכאשר יטהר החזיר לעת"ל יקבל דין חיה טהורה, וא"כ ממנ"פ יחול עליו איסור בשר בחלב מצד זה שנהפך לחיה טהורה.<sup>2</sup>

## שייכות כל יהודי לזהב - על סף הגאולה

הת' יחיאל שי' יעקובוביץ  
תות"ל המרכזית 770 בית משיח

ידוע ביאורו של כ"ק אד"ש מה"מ ב"דבר מלכות" ש"פ תרומה תשנ"ב, בטעם שאמר הכתוב "ויקחו לי תרומה . . זהב כסף ונחושת", ולא פתח קודם בכסף או בנחושת, השייכים ומצויים יותר אצל רוב בני" - "כי בזה מתבטאת (לא חשיבותו של הזהב מצ"ע (בלי כל שייכות לנדבת המשכן ע"י ישראל), אלא זה מבטא את) חשיבותו ומעלתו של יהודי, שהראשון - ראשון במעלה - מנכסיו (ובמילא מנדבותיו) הוא "זהב", הדבר היקר והחשוב ביותר. שכן מציאותו של יהודי - לאחר מתן תורה - היא כזו, שאפילו בהיותו למטה בגשמיות העולם, שבו זקוקים (בבניית המשכן) גם לכסף ונחושת וכו' (ובכמות - יותר מזהב), אזי לכל לראש הוא עשיר בעצם, "בן מלך", ויתירה מזו - "מלך" עצמו, שמציאותו היא (ואליו שייך) הדבר הכי יקר - "זהב", ר"ת "זה הנותן בריא" - הנותן (היהודי) גם כפי שנמצא למטה, הוא בתכלית השלימות דבריאות, בגשמיות וברוחניות".

(1) בכ"מ. נסמן בלקו"ש חי"ב ע' 175.

(2) וראה לקו"ש שם שמציין לשד"ח שמביא כמה פירושים למארוז"ל זה.

ויש להעיר, דלכאורה שאלה זו הינה שאלה יסודית בפשוטו של מקרא, והביאור אף הוא יסודתו במקומות רבים בחסידות המפליאים במעלתו העצמית של יהודי "חלק הוי' עמו". ואעפ"כ לא נמצא<sup>3</sup> שהועלתה שאלה זו והביאור עלי' עד לשנת תשנ"ב (בשונה מרוב השיחות דשנים אלו, המיוסדות ברובן על ביאורים משנים קודמות, ודרושי חסידות מרבתינו נשיאינו, שבהם גופא נגלה העומק העצמי והנופך המואר ב"תורתו של משיח"). ורק בשנה מיוחדת זו נתגלה ביאור זה הכולל בתוכו את ההוראה שחידש כ"ק אד"ש על פני הגישה שרווחה בדורות קודמים - לא להתפעל מ"נסיון העושר" ולבחור בחיי עוני ודחקות ("פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה"), אלא לנצל את העושר הניתן "מידו המלאה הפתוחה והגדושה" ברוחניות ובגשמיות.

והביאור בזה בדא"פ, דהנה בשיחת ש"פ פקודי תשמ"ט מתייחס כ"ק אד"ש לשינוי הסדר ברש"י (ברישי הפרשה), שכתב "בפרשה זו נמנו כל משקלי נדבת המשכן, לכסף ולזהב ולנחושת" - שמקדים הכסף לפני הזהב - בשונה בסדרם בכתוב ומסדר דרגת חשיבותם; שהטעם הפנימי בזה הוא משום שג' דרגות אלו מורים על ג' החלוקות דצדיק בינוני ורשע, וכיון ש"מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחר' כל אדם ימשוך" - מקדים רש"י את הכסף (בינוני) לזהב (צדיק)<sup>4</sup>.

והנה בגליונות הקודמים ביארנו באורך החידוש דזמננו<sup>5</sup>, שבו כל יהודי יכול להגיע לדרגת "צדיק" בגלוי באמיתת שם התואר והמעלה (כמבואר ב"דבר מלכות" ש"פ אמור). משא"כ בדורות הקודמים (קודם "כל הענינים של בירור וזיכוך כו") לא הי' "כל אדם זוכה להיות צדיק ואין לאדם משפט הבחירה בזה כל כך".

ועפ"ז מובן, דאף שמצד דרגת "הכתוב מדבר" שייך כל יהודי לכל לראש לדרגת זהב - "תהי צדיק", מ"מ בזמן הגלות היו שייכים רוב בני' רק לדרגת הבינוני, ולכן הקדים רש"י בפירושו את הכסף לפני הזהב. ורק בעמדנו על סף הגאולה שייכים אנו לסדר הכתוב מצ"ע - "זהב" לכל לראש. וק"ל.

(3) כ"א בקיצור וברמז - עי' שיחת ש"פ תרומה תשמ"מ סי"ד (שכ"א צריך ליתן מבחי' הזהב מן המובחר" שלו), ועד"ז בשש"פ תרומה תשמ"ו סי"ג.

(4) ומסיים שם "ועצ"ע". וממשיך ד"מה שבתניא מקדים הביאור דדרגת צדיק (ורשע) (בפ"י"א) לפני דרגת בינוני (בפ"ב ואילך) - יש לומר, כי זה נוגע לשלימות הבנת דרגת הבינוני" (הערה 26).

(5) ונדפס בשלימותו בס' "הללו עבדי ה'" ח"ב.

## ביטול המוות בדורנו - דור הגאולה

א' התמימים

במאמר ד"ה "בלע המוות לנצח" תשכ"ה (סה"מ מלוקט ח"ב עמ' רעז ואילך) מבאר כ"ק אדר"ש מה"מ שסיבת ביטול המות לעת"ל היא משום שאז יתבטל הסיבה שגרמה לכך שיהיה מוות בעולם; דע"י חטא עה"ד נעשה תערוכת טוב ורע בעולם וכתוצאה מכך נגרם ענין המות (ע"מ שלא יהיה לרע קיום נצחי - כהטעם המבואר שם), וכיון שלע"ל יתברר הרע מהטוב והוא לא יהיה מעורב בטוב, בדרך ממילא יתבטל המות מן העולם. עיי"ש.

ואולי י"ל בדא"פ שזוהי הסיבה לכך שבשיחות רבות משנת תשנ"ב, ניתן למצוא בדברי כ"ק אדר"ש התייחסות לענין החיים-נצחיים בזמננו - ערב הגאולה; דכיון שבשיחת ש"פ וישלח דשנה זו הודיע הרבי שבדורנו נסתיימה עבודת הבירורים (ע"ש), א"כ מובן שבזמננו שוב אין הרע מעורב בטוב כפי שנעשה ע"י חטא עה"ד, ובמילא נעשה ענין זה (דביטול המוות) שבא כתוצאה מכך שאין סיבה לקיום המות העולם, שייך ומתאים לתקופתנו המהווה את הדור הראשון לגאולה מסיבה זו.



# תורתו של משיח



## בהטעם שלא הזכר חשבון תנופת הזהב

הת' מנחם מענדל שי' אקסלרוד  
תות"ל המרכזית 770 בית משיח

בשיחת ש"פ פקודי תשד"מ מבאר כ"ק אד"ש ע"פ פש"מ מהו הטעם שמשה רבינו לא נתן בריש פרשת פקודי את החשבון על "זהב התנופה" (ונתן חשבון רק על תרומת הכסף והנחושת), ומביא את ביאור הכלי יקר וביאור ר' סעדי' גאון - אך מקשה דעדיין אי"ז מספיק ע"פ פש"מ.

ומבאר (התועדויות תשד"מ ח"ב ע' 1145 ואילך), דמאחר וסה"כ של כל תנופת הזהב הי' סכום מועט ביותר ("תשע ועשרים ככר ושבע מאות ושלושים שקל") ביחס לכמות הזהב שהיתה דרושה למשכן (מנורה וכפורת מזהב, ארון, שולחן, מזבח וארבעים ושמונה קרשים גדולים מצופים זהב), ולא זו בלבד שלא הי' מותר אלא שהיתה עוד דרושה הוספה (עכ"פ כפליים מתשע ועשרים ככר), הנה בזה מובן דאין כל מקום לחשד, ומשו"ז לא הוצרך משה לתת ע"ז חשבון (דכל ענין החשבון הוא להציל מחדש, כפשוט).

וממשיך לבאר שם כ"ק אד"ש, דבאמת לישראל לא הי' יותר זהב לתת לצורך נדבת המשכן, ומ"ש "והמלאכה היתה דים וגו'" - היינו ביחס ל"כל אשר נמצא אתו" דוקא, וכיון שלישראל לא הי' יותר זהב לכן נא' ע"ז הלשון "דים" (ועיין בשוה"ג דמוכיח זה ממה שנדבו גם "כל כלי זהב"). ואת שאר הזהב שהי' נדרש למשכן (לפחות כפליים מתנופת הזהב) השלים משה רבינו עצמו, ובלשון כ"ק אד"ש: "ואין צורך לבאר מנין לקחו את שאר הזהב -

כי כבר פרש"י ש"נתעשר משה הרבה", ולכן כל שאר הזהב שהיו צריכים למלאכת המשכן, השלים משה רבינו".

ולכאורה צלה"ב:

דהנה אמרו רז"ל (בכורות ה, ב) ומובא בפרש"י (שמות יג, יג) בשינוי לשון - "שאינן לך אחד מישראל שלא נטל הרבה חמורים טעונים מכספם ומזהבם של מצרים"; וא"כ אי"מ, דמאחר ולכל אחד מישראל הי' הרבה חמורים (ובבכורות "תשעים חמורים לובים") היאך יתכן שלששים ריבוא יחד לא הי' את כמות הזהב הדרושה למשכן, ובפרט לאחר ביזת הים שגדולה היתה מביזת מצרים (ועיין פרש"י עה"פ "ויסע משה" (שם טו, כב)).

ובפשטות נראה לומר:

דהנה מה "שנתעשר משה הרבה" מ"מחצב סנפיריון" שהארהו הקב"ה לצורך עשיית לוחות האחרונות (פרש"י שם לד, א), הי' זה גם ואולי בעיקר עי"ז שבני" לקחו ממנו אבנים טובות אלו. ומסתבר, שעל אבנים אלו שילמו הם במיטב רכושם, כולל במיטב (כספם ו)זהבם.

ועפ"ז את"ש מה שלישראל לא הי' בעת נדבת המשכן מספיק זהב ולמשה רבינו הי' זהב יותר מאשר הי' לכל ישראל יחדיו, מאחר שחלק עיקרי מזהבם נתנו למשה תמורת ה"אבני סנפיריון".

ואולי אפ"ל עוד, דחלק נוסף מהזהב בזבזו ישראל בחטא העגל, וכמ"ש "ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם. . ויקח מידם ויצר אותנו בחרט וגו'" (שם לב, ג), עד שמשה רבינו אמר אח"כ "אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלקי זהב" (שם לא) ופרש"י "אתה הוא שגרמת להם שהשפעת להם זהב וכל חפצם, מה יעשו שלא יחטאו", ומשום זה נחסר לישראל הזהב הנדרש לנדבת המשכן.

ובפרט שכנ"ל, מכמות הזהב שנותרה להם אפשר שקנו "אבני סנפיריון" ממשה רבינו, ואת"ש מה שדוקא למשה הי' הזהב הנדרש להשלמת הנדבה ולא להם.

## יעקב אבינו לא מת (גליון)

הת' מנחם מענדל שי' הלפרין  
תות"ל המרכזית 770 בית משיח

### הקדמה

בגליון ב דשנה זו (תפז) שיצא לכבוד יו"ד-י"א שבט, כתבתי ביאור בענין פעולת התורה בעולם ע"פ המבואר בלקו"ש חל"ה בשיחה הידועה לפרשת ויחי (שיחה ג') בענין "יעקב אבינו לא מת", דהמטרה היא שגם העניינים שלמעלה מן הטבע, יתגלו בסופו של דבר בתוך הטבע, באופן שיחדור בו מצד עצמו ולא באופן שישתנה מצד למעלה. ולכן, אף שיעקב אבינו לא מת, מ"מ חנטו חנטיא וכו', דהמטרה היא לזכך את העולם שיהיה כלי לקבל ענין זה ד"יעקב אבינו לא מת", ורק שבשכיל לפעול ענין זה מצד המטה שיהיה כלי לענין זה צריך להתחיל עם גילוי יותר קטן, דהיינו שלגבי העולם יעקב אבינו נראה כביכול 'מת', ולכן חנטו חנטייא וכו'.

והנה כיון שנתרבו הביאורים בכוונת שיחה זו, הן בביאורים נכונים, והן בביאורים שונים ומשונים שאינם תואמים לשיטת כ"ק אד"ש מה"מ ולשיטתה של חב"ד וכו' (ואין כאן המקום להאריך בזה), ע"כ אתעכב על נקודות שונות בפשט השיחה הצריכות ביאור והסבר, ואראה מתוך הפשט בשיחה קו כללי ההולך לאורך כל השיחה, קו שמוכיח ומחזק בענין נצחיותו של יעקב אבינו, ונצחיותו של כל מי שנאמר עליו בתורתנו תורת חיים ש"לא מת", ובמיוחד נשיא הדור שחייב להיות חי בקיום נצחי ללא 'שינוי דגניזה' (כמבואר בשיחת ש"פ שופטים ה'תנש"א, שנשיא הדור הוא ע"ד אבן השתייה, עיי"ש). ועפ"ז יבואר יותר מה שביארנו שם בענין פעולת התורה בעולם הנ"ל (וכ"ז הוא לענ"ד בלבד).

### א

בתחילה מביא כ"ק אד"ש את הגמרא בתענית (ה, ב): "רב נחמן ורב יצחק הוי יתבי בסעודתא, אמר לי' רב נחמן לרב יצחק לימא מר מילתא, א"ל הכי אמר רבי יוחנן אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה (כשיוצא הקול נפתח אותו כובע שעל פי הקנה ונכנס בו המאכל ומסתכן . .

מאכל ומשתה הולך דרך הושט, רש"י), בתר דסעיד, א"ל, הכי אמר רבי יוחנן: יעקב אבינו לא מת (אלא חי הוא לעולם, רש"י), א"ל וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא, א"ל מקרא אני דורש שנאמר 'ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה', ואל תחת ישראל, כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים", מ'קיש 'הוא' ל'זרעו' מה זרעו בחיים אף הוא בחיים".

ומבאר שם כ"ק אד"ש מה"מ את השקלא וטריא בין ר"נ לר", דלכאורה איך האריך ר"י באמצע הסעודה להביא את כל דברי רבי יוחנן, כולל הטעם "שמא יקדים קנה לוושט" וכו', והרי הוא עצמו היה באמצע הסעודה ויכול היה לבא בזה לידי סכנה, והרי הדברים שאמר בשם ר' יוחנן בהמשך, "יעקב אבינו לא מת", קצרים יותר?

ומביא ע"ז תירוץ המפרשים (רי"ף לעין יעקב), דבאמרו "אין מסיחין בשעת הסעודה" היתה כוונתו להוכיחו ע"ז שמדבר באמצע סעודה. ובכדי להפרישו מאיסור יש לו דין קדימא לגבי שאר דברי תורה. משא"כ במאמר: "יעקב אבינו לא מת", אין כל נפק"מ לדינא, ולכן לא אמרו באמצע סעודה.

ובהערה בשולי הגליון מעיר כ"ק אד"ש: "אבל להעיר, דנפק"מ לענין טומאה דמת מטמא, ואין חי מטמא - ראה נדה ע, ב", והיינו ד"יעקב אבינו לא מת" נוגע להלכה למעשה בפועל, דכהן שנכנס לקברו של יעקב אינו מתטמא כיון שיעקב אבינו חי.

ולכאורה יש לעיין, דבהשקפה ראשונה דבר זה סותר למבואר בהמשך השיחה, דאף שיעקב אבינו לא מת מ"מ חנטו חנטיא וכו', כיון שלעיני המצרים ש"נדמה להם שמת" זהו ענין אמיתי ע"פ תורה (ומה שיעקב אבינו לא מת, זהו מציאותו כפי שהיא בתורה ולא מציאותו הנראית למצרים). וא"כ לכאורה גם גופו של יעקב היה צריך לטמא כיון שע"פ תורה זהו ענין אמיתי, ומדוע חל עליו הדין ד"מת מטמא ואין חי מטמא"?

## ב

בהמשך השיחה מבאר השקו"ט בין ר"נ לר", דר"נ ידע ג"כ דין זה שאין מסיחין בשעת הסעודה (מפני הסכנה), רק דסבירא ל' דהדברים אמורים רק לגבי דברי חולין, אך בד"ת מותר לדבר כיון דהתורה "מגני ומצלי" (וכפי שהבין גם מהמאמרים הקודמים של ר' יוחנן שדיברו על הניסים למעלה מן הטבע שהקב"ה עשה לבנ"י, שמזה הבין ר"נ שבשעה שבנ"י עוסקים בתורה

ומצוות אינם צריכים לחשוש מסכנות המתרחשות ע"פ טבע, כי הקב"ה עושה להם ניסים למעלה מן הטבע), ולכן האריך ר"י במאמרו של ר' יוחנן, ולא הסתפק רק לומר ש"אין מסיחין בשעת הסעודה", אלא הוסיף גם את הטעם לכך "שמא יקדים קנה לוושט ויבוא לידי סכנה", שבזה רצה לבאר לר"נ, שכאשר "שכיח היזקא" כגון דא, אין אומרים שהתורה "מגני ומצלי".

וממשיך כ"ק אד"ש לבאר, שבמענה ר"י נרמז ענין כללי בגדר פעולת התורה והמצוות על ענייני העולם, "דאף שאמר רבי יוחנן שישנם כמה פעמים ואופנים שהקב"ה עושה נסים לישראל, שלא ע"פ טבע לגמרי, מ"מ, פעולת התומ"צ של האדם צ"ל בטבע העולם".

וממשיך לבאר שם שיש ב' אופנים לבאר מה שפעולת התורה ומצוות צריך להיות בטבע העולם:

(א) זהו מצד גדרי הטבע, כי חוקי הטבע עצמם הם בריאתו של הקב"ה, וכמבואר בר"ן "שחפץ השי"ת ורצונו לקיים מנהגו של עולם בכל מה דאפשר והטבע יקר בעיניו ולא ישנהו אלא לצורך הכרחי", ולכן, אין רצונו של הקב"ה שקיום התומ"צ יהי באופן שיתבטלו חוקי הטבע.

(ב) זהו מצד גדר התומ"צ גופא, כלומר, ענינן של תורה ומצוות הוא לפעול בטבע העולם (ולא לשנותו)".

וממשיך לבאר החילוק בין שני אופנים אלו:

"זאת אומרת: לאופן הא', קיום התומ"צ צ"ל בטבע העולם לפי שגם התומ"צ (כפי שניתנו למטה) הם (כביכול) תחת הגדרת חוקי הטבע (מצד "חפץ השי"ת ורצונו לקיים מנהגו של עולם"), ולכן קיום התומ"צ של האדם מוגבל למצבים אלה שאפשר לקיימן ע"פ טבע; משא"כ לאופן השני, אין זה שבכח חוקי הטבע מצד עצמם למנוע ולהגביל קיום התומ"צ של האדם, אלא לפי שכך צ"ל מצד גדר התורה ומצוות עצמן, שפעולתן צ"ל בטבע העולם גופא (ולא באופן שחוקי הטבע מתבטלים)".

וממשיך לבאר דבזה פליגא ר"נ ור"י. דר"נ לאחר ששמע דברי ר' יוחנן שקיום התומ"צ צריך להיות בטבע העולם, סבר שזהו כאופן הא' שקיום התומ"צ הם תחת גדרי הטבע. ור"י סבר כאופן הב' שזהו מצד התומ"צ שפעולתן צריך להיות בטבע העולם, וכדלקמן.



ולכאורה יש להבין דע"פ דברי כ"ק אד"ש יוצא שר"נ שינה דעתו מן הקצה אל הקצה, דבתחילה, לפני ששמע מאמר ר' יוחנן ש"אין מסיחין בשעת הסעודה שמא יקדים קנה לוושט" סבר שהתורה "מגיני ומצלי", אף במקום דשכיח היזקא<sup>1</sup>, "כי כאשר ישראל עוסקים בתורה (ע"פ ציווי השם), הקב"ה שומרם גם אם ע"פ טבע יש חשש סכנה". בסגנון אחר: ר"נ סבר שהתורה אינה מוגבלת כלל בטבע העולם ואין בכח חוקי הטבע למנוע ולהגביל קיום התומ"צ של האדם.

והנה לאחר שביאר לו ר"י את מאמר ר' יוחנן שבמקום ד"שכיח היזקא" לא אומרים שהתורה "מגיני ומצלי", לכאורה הוא אינו צריך לשנות את דעתו לגמרי ולסבור שאכן חוקי הטבע בכחם למנוע ולהגביל קיום התומ"צ של האדם, אלא יכול לסבור גם כדברי ר"י שזהו מצד התומ"צ שפעולתן צריך להיות בטבע העולם (וכך נשאר הוא בדעתו (כפי שהבין ממאמרי ר' יוחנן) שהתורה אינה מושפעת מטבע העולם, רק שאין התורה מגינה ומצילה ב"שכיח היזקא" מצד ענין אחר - שפעולת התומ"צ צריך להיות בטבע העולם כנ"ל), ומדוע שינה דעתו מן הקצה אל הקצה?

וביותר תמוה ע"פ המבואר בזה בהמשך השיחה (מובא לקמן):

בהמשך מבאר את קושיית ר"נ על מה שאמר ר' יוחנן ד"יעקב אבינו לא מת", "וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קבריא". ומבאר בזה, דזהו משום שסבר כאופן הראשון שהתורה ומצוות מוגבלים הם בטבע העולם, ולכך לא הבין את דברי ר' יוחנן ש"יעקב אבינו לא מת", דלפי זה התורה (ויעקב אבינו שענינו תורה) אינה מוגבלת כלל בטבע העולם, והרי מסופר בתורה שספדו ספדנייא וכו', ומוכח שמצד התורה ישנו מקום לטבע העולם, ולא ניתן לומר ד"יעקב אבינו לא מת".

ומבואר מזה, דר"נ שינה דעתו מן הקצה אל הקצה, עד שגם כאשר אמר לו ר"י את דברי ר' יוחנן ש"יעקב אבינו לא מת", שהתורה אינה מוגבלת בטבע

(1) כן נראה הפירוש בדברי כ"ק אד"ש שם, דלא זהו מה שחידש ר"י.

העולם, כאופן השני, עדיין לא השתכנע מזה, ואדרבא הקשה ממה שמסופר בתורה ד"ספדו ספדנייא" וכו'?

## ג

הנה בהמשך מבאר כ"ק אד"ש כוונת ר"י בחזרתו על מאמר ר' יוחנן "יעקב אבינו לא מת", שבזה רצה להדגיש כאופן הב' הנזכר לעיל:

"בתר דסעיד א"ל, הכי אמר רבי יוחנן יעקב אבינו לא מת, שיש לומר, שכוונת ר' יצחק בזה היא להדגיש, שאין טעם הדבר שקיום תומ"צ צ"ל בטבע העולם (כמודגש בזה שאין מסיחין בסעודה אפילו בד"ת) משום שחוקי הטבע יש להם שליטה ח"ו על התומ"צ, כי אדרבה, "יעקב אבינו לא מת", כלומר, לא זו בלבד שאינו מוגדר בטבע העולם, אלא עוד זאת, שהוא למעלה מגדרי הבריאה, דמצד גדר הבריאה צ"ל מיתה בעולם, שהרי אי אפשר לנברא מוגבל בעל שינוי להיות קיים בקיום נצחי, ואילו "יעקב אבינו לא מת", והיינו לפי שיעקב אבינו שהוא בחור שבאבות שכל מציאותו היא תורה, כמ"ש "ויעקב איש תם יושב אהלים", לכן אין לגב' מקום להגבלות בטבע העולם (כמו התורה עצמה)".

ויש לעיין:

א. מה שאומר על כך "ח"ו" ("שחוקי הטבע יש להם שליטה ח"ו על התומ"צ"), הרי לפי המבואר בשיחה זוהי דעתו של ר"נ, וצ"ל כיצד ניתן לומר שר"נ העלה בדעתו סברא שיש לומר עליה ח"ו?

ב. מהי כוונת כ"ק אד"ש במילים אלו: "יעקב אבינו לא מת", כלומר, לא זו בלבד שאינו מוגדר בטבע העולם, אלא עוד זאת, שהוא למעלה מגדרי הבריאה. מהו ההבדל בין "אינו מוגדר בטבע העולם" לבין "למעלה מגדרי הבריאה".

## ד

בהמשך מבאר כ"ק אד"ש את קושיית ר"י "וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא":

"אבל ר"נ, לאחרי ששמע מאמר ר' יוחנן "אין מסיחין בסעודה כו' ויבא לידי סכנה", נקט (הפירוש בדברי ר' יוחנן, שס"ל) כאופן הא' הנ"ל, שהתומ"צ

כפי שניטנו למטה מוגדרים בגדר הטבע, ויש לומר דזהו מה שהקשה "וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא" (ולא הקשה לו בפשטות, איך עשו דברים אלה), דעיקר כוונתו היתה להקשות מזה שמסופר בתורה ד"ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא", וגם נעשה ע"פ ציווי של יוסף (ובפרט הקבורה שהיא מצוה, ונעשתה ע"פ ציווי יעקב ויוסף), ומוכח מזה שגם ע"פ תורה יש הגדרת טבע העולם, כי את"ל ש"יעקב אבינו לא מת", נמצא, שכל המסופר בתורה ע"ד הפעולות שנעשו בגופו של יעקב אינו תיאור האמת ע"פ תורה (אלא רק "בכדי", לפי דעתם של המצרים שלא ידעו שלא מת).

והיוצא מדברי אד"ש, שגם אם נאמר ש"יעקב אבינו לא מת" (כיון שהתורה ומצוות אינם מוגדרים בגדרי הטבע), מכל מקום המצרים לא ידעו מזה? (ובלשון רש"י, "סבורים היו שמת") ולכן ספדוהו וקברוהו. (ולכן לא הוקשה לו איך ספדו ספדנייא אלא וכי בכדי ספדו ספדנייא, שכן ברור מדוע ספדוהו וכו', כי המצרים לא ידעו מזה שלא מת, ושאלתו היא מדוע דבר זה מסופר בתורה).

לפי זה יש להבין את ההסבר בתירוצו של ר"י, כפי שמבואר בהמשך השיחה:

"ועל זה ענה לו "מקרא אני דורש כו' מה זרעו בחיים אף הוא בחיים",

כוונת ר' יוחנן ב"יעקב לא מת" אינה למציאותו של יעקב כפי שנראית למצרים, אלא לאמיתית מציאותו (גם של חיי הגוף שלו), שזוהי מציאותו כפי שהיא בתורה, שמצד זה דוקא אינו מוגדר בגדרי טבע הבריאה, "חי הי". וזהו שאומר "מקרא אני דורש כו' מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", דזה ש"אף הוא בחיים" אינו ענין שנראה לעיני בשר (למצרים), אלא זקוקים ל"מקרא (ובזה גופא) אני דורש".

ולכאורה צריך ביאור, מהו החידוש בתירוצו של ר"י ש"אף הוא בחיים" אינו ענין שנראה לעיני בשר למצרים, והרי זה היה דבר ברור כבר בקושייתו של ר"נ שהמצרים לא ידעו מזה ש"לא מת"?

(2) והביאור בזה בפשטות שהרי נאמר בתורה "ויגוע ויאסף אל עמיו", היינו שמכל מקום היתה "גוויע" שפירושה הפסקת הקשר בינו לבין הסובבים אותו.

גם יש להבין ביאור דברים אלו, שיעקב לא מת הכוונה לאמיתית מציאותו, שזוהי מציאותו כפי שהיא בתורה, ולא למציאותו כפי שנראה לעיני המצרים, כיצד שייך לומר שליעקב אבינו יש ב' מציאויות, לכאורה יעקב עניינו תורה, וזוהי המציאות הנראית לעיני המצרים, ומה שייך לחלק בכך?

(וודאי לא ניתן לומר שמציאותו כפי שהיא בתורה הכוונה למציאותו כפי שהיא בעולמות העליונים, דהרי, כדברי כ"ק אד"ש, אמיתית מציאותו קאי גם על חיי הגוף שלו, וגופו וודאי נמצא בעולם הזה הגשמי, לעיני המצרים).

וביותר יש להבין לפי המשך הדברים שם:

"ועפ"ז מובן שאין סתירה בין הענינים ("לא מת", ולאידך מסופר בתורה ד"ספדו ספדנייא כו"), כי זה ש"ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא" הוא לפי ש"נדמה להם שמת", היינו כלפי המצרים, דלפי מה שראו - שלגבם ה"ז ענין אמיתי (ע"פ תורה) - עשו פעולות אלו בגופו של יעקב, כי גם פעולת התומ"צ כפי שהוא בעניני העולם הוא ענין אמיתי מצד גדר התורה".

והיוצא, דגם מציאותו של יעקב הנראת לעיני המצרים היא מציאות אמיתית ע"פ תורה, אך רק לגבי המצרים, ולא האמת כפי שהיא. וא"כ ב' מציאויות אלו שישנם ביעקב הם מצד התורה גופא. וצריך להבין כיצד שני ענינים אלו ישכנו יחדיו: שמצד אחד יעקב אבינו לא מת, ומצד שני ע"פ תורה ישנו ענין המיתה ביעקב שלכן חנטו חנטייא וכו'?

## ה

בהמשך השיחה, מבאר דכשם שישנו הענין ד"הוא בחיים" בנוגע ליעקב אבינו, עד"ז הוא בזרעו:

"והנה כשם שהוא בנוגע ליעקב אבינו, "ישראל סבא, "עד"ז הוא בזרעו, זרעו בחיים", דגם בהיותם במצרים, ערות הארץ, ועד"ז בכל הגליות, דכל המלכיות נק' ע"ש מצרים, והרי "אתם המעט מכל העמים, "והם ככבשה אחת בין שבעים זאבים, וא"כ ה"ז בגדר "שכיח היזיקא", הן בגשמיות, ועוד יותר ברוחניות, הרי מ"מ נאמר עליהם "ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים כו", דגם בהיותם בשבי ובגלות, נשארים חיים, "ואתם הדבקים בה"א חיים כולכם היום, "אע"פ שע"פ טבע העולם אין מקום לזה, כי טבע העולם אינו שולט עליהם".

והנה מה שישראל נשארים חיים אף שהם ככבשה אחת בין שבעים זאבים, הוא נס הנראה לעין כל, גם לעיני המצרים, בשונה ממה שיעקב אבינו לא מת זזה אינו במציאותו כפי שנראית לעיני המצרים, וכיון ש"הוא בחיים" נלמד מכך ש"זרעו בחיים", מדוע נשתנו חייו של יעקב מחיי זרעו, שחיי יעקב הם רק במציאותו האמיתית כפי שהיא בתורה, ולא לעיני המצרים?

בהמשך מבאר דבבנ"י (והתורה) גופא יש שני ענינים:

"והם שני הענינים שבתומ"צ וישראל: כפי שהם במצב ד"יתבי בסעודתא", היינו כפי שהם בשייכות לעניני העולם, שאז פעולתם ע"פ תורה היא בהגבלות טבע העולם (ואין מסיחין בדברי תורה במקום דשכיחא הזיקא), וכפי שהם "בתר דסעיד", למעלה מעניני העולם, לאחר גמר הברורים בעניני העולם, שאז מתגלית מעלתם דבנ"י, כפי שהם למעלה מהבריאה, באופן ד"לא מת", "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים".

והנראה מכאן דהגילוי דבנ"י כפי שהם למעלה מהעולם הוא דווקא לאחר גמר עבודת הברורים בעניני העולם, ומה שהטבע (דשבעים זאבים) לא שולט על בנ"י והם נשארים חיים וקיימים הוא כבר עכשיו, לפני גמר עבודת הברורים.

## ו

ויש לבאר כהנ"ל בהקדים הנראה לחדד ולהסביר ב' האופנים הנ"ל שמביא כ"ק אד"ש במה שהתורה צריכה לפעול בטבע העולם, ולא לשנותו:

(א) זהו מצד גדרי הטבע, כי חוקי הטבע עצמם הם בריאתו של הקב"ה, וכמבואר בר"ן "שחפץ השי"ת ורצונו לקיים מנהגו של עולם בכל מה דאפשר והטבע יקר בעיניו ולא ישנהו אלא לצורך הכרחי", ולכן, אין רצונו של הקב"ה שקיום התומ"צ יהי באופן שיתבטלו חוקי הטבע.

(ב) זהו מצד גדר התומ"צ גופא, כלומר, ענין של תורה ומצוות הוא לפעול בטבע העולם (ולא לשנותו).

בהשקפה ראשונה ניתן להסביר כוונת אד"ש שזהו ע"ד ההבדל בין "הגבלה הכרחית" לבין "הגבלה עצמית":

הגבלה הכרחית, הוא שההגבלה מגיעה מדבר חיצוני נוסף המכריח לנהוג דווקא באופן כזה ולא באופן אחר (ובענייננו, שטבע העולם (כיון שהוא יקר

בעיני הקב"ה ואינו חפץ לשנותו) מגביל ומכריח את התורה לפעול רק כאשר אין זה סותר לחוקי הטבע).

הגבלה רצונית הוא שהדבר מצד עצמו אינו מוגבל כלל ואין שום דבר חיצוני המגבילו, אך הוא ברצונו החליט להגביל עצמו בענין זה (ובענייננו, שהתורה הגבילה עצמה לפעול דווקא בדרכי הטבע - אף שביכולתה לפעול גם למעלה מדרכי הטבע).

וכפי שמדויק ענין זה בהמשך השיחה:

"זאת אומרת: לאופן הא', קיום התומ"צ צ"ל בטבע העולם לפי שגם התומ"צ (כפי שניתנו למטה) הם (כביכול) תחת הגדרת חוקי הטבע (מצד "חפץ השי"ת ורצונו לקיים מנהגו של עולם"), ולכן קיום התומ"צ של האדם מוגבל למצבים אלה שאפשר לקיימן ע"פ טבע; משא"כ לאופן השני, אין זה שבכח חוקי הטבע מצד עצמם למנוע ולהגביל קיום התומ"צ של האדם, אלא לפי שכך צ"ל מצד גדר התורה ומצוות עצמן, שפעולתן צ"ל בטבע העולם גופא (ולא באופן שחוקי הטבע מתבטלים)".

אך דא עקא, כשמעיינים בדברי כ"ק אד"ש משמע, שגם לפי האופן הראשון אין הכוונה שהתומ"צ מוגבלים ממש תחת גדרי הטבע, וכפי שמפורש בשיחה: א. זהו רק התומ"צ כפי שניתנו למטה. ב. גם בתומ"צ כפי שניתנו למטה זהו רק כביכול, אך לא ממש.

[ובנוסף לכך, דוחק גדול לומר שר"נ סבירא ליה שהתומ"צ מוגדרים הם בגדרי הטבע כפשוטו (ואפי' התומ"צ כפי שניתנו למטה), והרי מפורש בכמה מקומות שהתורה (כפי שנתנה למטה) בכחה לשנות טבע הבריאה<sup>3</sup> - ואם התורה מוגדרת בטבע העולם כיצד בכחה לשנותו?]

והביאור בזה: גם לפי האופן הראשון, התורה במהותה אינה נמצאת כלל תחת הגדרת הטבע, שכן התורה היא דבר אחד עם הקב"ה, "אורייתא וקוב"ה

(3) ראה ירושלמי פ"א ה"ב: "אמר רבי אבין . . . בת שלש שנים ויום אחד ונמלכין ב"ד לעוברו הבתולין חוזרין ואם לאו אין הבתולין חוזרין". וראה רמב"ם הל' שחיטה פ"י ה"ב: ואין להוסיף על טריפות אלו כלל, שכל שאירע לבהמה או לחיה או לעוף חוץ מאלו שמנו חכמי דורות הראשונים והסכימו עליהן בבתי דיני ישראל אפשר שתחיה, ואפילו נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות. וראה ש"פ משפטים התשנ"ב: שמפני שמתקרבים לזמן אודותו הכריזה התורה וכתתו חרבותם לאיתים ניכרת שאיפה לסיים המלחמות בעולם.

כולא חד<sup>4</sup>, וכמו שהקב"ה אינו נמצא ח"ו תחת הגדרת הטבע הרי ברור שגם התורה אינה נמצאת תחת הגדרת הטבע; ומה שמבואר בשיחה שהתורה נמצאת תחת הגדרת הטבע הרי זהו רק כביכול, דמכיון שהטבע יקר בעיני הקב"ה ולא ישנהו אלא לצורך הכרחי, נעשה כן גם בתורה, שאינה פועלת פעולתה כאשר פעולה זו משנה טבע העולם (וכמו בנידון דידן, דכאשר שכיח הזיקא, אזי אין התורה מגינה ומצילה), אך זהו מפני רצון הקב"ה ולא מפני שמוכרחת בזה ח"ו.

זוהי הכוונה בדברי אד"ש, שהתומ"צ "כפי שנתנו למטה" מוגדרים בטבע העולם, דאין הכוונה על התומ"צ עצמם ח"ו, אלא על פעולת התומ"צ, שמצד רצון הקב"ה המונח בטבע הבריאה נמנעים התומ"צ מלפעול פעולתם כאשר זהו נגד טבע העולם.

וכפי שמדוייק בלשון כ"ק אד"ש (באופן השני): "אין זה שבכח חוקי הטבע מצד עצמם למנוע ולהגביל קיום התומ"צ של האדם", דהיינו שגם לפי האופן הראשון, ההגבלה היא רק בקיום האדם, אך לא בתורה ומצוות מצד עצמם.

## ז

לפי זה יש לבאר שיטתו של ר"נ:

בתחילה, קודם ששמע מאמר ר' יוחנן ש"אין מסיחין בשעת הסעודה שמא יקדים קנה לושט", סבר, דבדברי תורה מותר להסיח בשעת הסעודה דהתורה "מגני ומצלי" אף במקום סכנה. והטעם לכך, כי כאשר האדם לומד תורה שהיא אינה מוגבלת בהגבלות דטבע העולם מתרומם הוא למעלה מהעולם ואין טבע העולם יכול להזיקו.

וגם לאחר ששמע מאמר ר' יוחנן ש"אין מסיחין בשעת הסעודה שמא יקדים קנה לושט", לא חזר בו מסברתו הקודמת, ועדיין ס"ל שהתורה אינה מוגבלת בטבע העולם (והלומדה מתרומם למעלה מהעולם); ומה שבנוגע לפועל כאשר "שכיח הזיקא" אין התורה "מגיני ומצלי", זהו מצד סיבה נוספת, שאינה קשורה בהכרח למהותה של התורה, שהיא למעלה מן הטבע כנ"ל.

וסיבה זו ניתן להסביר מצד שני אופנים:

(4) ומובן בפשטות שהכוונה לכל התורה, גם כפי שנתנה למטה.

א. זוהי סיבה צדדית, "שחפץ השי"ת ורצונו לקיים מנהגו של עולם בכל מה דאפשר והטבע יקר בעיניו ולא ישנהו אלא לצורך הכרחי", דהיינו שהתורה מצד עצמה כלל אינה שייכת לעולם (אלא נעלית ממנו), ומה שהתורה פועלת פעולתה רק לפי הטבע, זהו מצד חפץ הוי' ורצונו בקיום הטבע, אך אין זה קשור לתורה מצד עצמה.

ב. אין זה סיבה צדדית, כי אם זהו עניינה של התורה לפעול בטבע העולם ולא לשנותו.

ע"פ הנ"ל מובן מדוע סבר ר"נ כאופן הראשון: דאף שמחד גיסא זהו גריעותא גבי פעולת התורה כמבואר בשיחה, שלפי האופן הראשון פעולת התורה מוגבלת היא לפי הטבע, משא"כ לפי האופן השני. אך מאידך, כאשר מדובר על מהותה של התורה, הרי אדרבא, לפי האופן השני מהותה של התורה קשורה היא לעולם והיא בערך אליו, שלכן ענינה של התורה הוא לפעול בעולם. משא"כ לפי האופן הראשון מהותה של התורה אינה קשורה כלל לטבע העולם, אלא למעלה ממנו לגמרי, ומה שהתורה אינה פועלת פעולתה כאשר זהו סותר לטבע העולם זהו מצד סיבה צדדית, כנ"ל.

[ויש לומר שר"נ למד זאת ממאמר קודם של ר' יוחנן (הובא בגמרא שם ובשיחה): "הכי אמר רבי יוחנן בימי יואל בן פתואל נתקיים מקרא זה דכתיב כו' אותה שנה יצא אדר ולא ירדו גשמים ירדה להם רביעה ראשונה באחד בניסן א"ל נביא לישראל צאו וזרעו אמרו לו מי שיש לו קבים חטים או קבים שעורין יאכלנו ויחי' או יזרענו וימות אמר להם אעפ"כ צאו וזרעו נעשה להם נס ונתגלה להם מה שבכתלין כו' יצאו וזרעו שני ושלישי ורביעי וירדה להם רביעה שני' בחמשה בניסן הקריבו עומר בששה עשר בניסן נמצאת תבואה הגדילה בששה חדשים גדילה באחד עשר יום כו'".

והנה לפי האופן השני קשה כיצד הקריבו עומר מתבואה זו, והרי תבואה זו היא מ"מעשה ניסים" (ש"תבואה הגדילה בששה חודשים גדילה באחד עשר יום), וכיון שהתומ"צ עניינם לפעול בטבע העולם ולא לשנותו כיצד הקריבו עומר מתבואה שאינה ע"פ טבע אלא ע"פ נס. משא"כ לפי האופן הראשון, כיון שהתורה במהותה היא למעלה מהעולם, הרי כיון שבתבואה זו נעשה



כבר נס לפי כן, והקרבת העומר לאחר שכבר נעשה הנס אין בו משום שבירת טבע העולם, שפיר הקריבו ממנה עומר, וק"ל].

## ח

לפי הנתבאר, יובן כוונת כ"ק אד"ש בקטע דלקמן:

"בתר דסעיד א"ל הכי אמר רבי יוחנן יעקב אבינו לא מת", שיש לומר, שכוונת ר' יצחק בזה היא להדגיש, שאין טעם הדבר שקיום תומ"צ צ"ל בטבע העולם (כמודגש בזה שאין מסיחין בסעודה אפילו בד"ת) משום שחוקי הטבע יש להם שליטה ח"ו על התומ"צ, כי אדרבה, "יעקב אבינו לא מת".

כוונת ר' יצחק באמרו את מאמר ר' יוחנן "יעקב אבינו לא מת", אינה כ"כ להוציא מסברת ר"נ. כי אם לשלול סברא כללית העלולה להיוצר שהתורה מוגבלת ח"ו תחת חוקי הטבע, אף כי ברור שר"נ לא יעלה על דעתו סברא כזאת<sup>5</sup>; אך תוך כדי שנשללת סברא זו נשללת אף בפרטיות יותר גם סברתו של ר"נ.

וזוהי כוונת כ"ק אד"ש בהמשך הקטע:

"כלומר, לא זו בלבד שאינו מוגדר בטבע העולם, אלא עוד זאת, שהוא למעלה מגדרי הבריאה, דמצד גדר הבריאה צ"ל מיתה בעולם, שהרי אי אפשר לנברא מוגבל בעל שינוי להיות קיים בקיום נצחי, ואילו "יעקב אבינו לא מת".

ההבדל בפשטות שבין "גדרי טבע העולם" לבין "גדרי הבריאה" הוא:

טבע הוא מלשון "טבוע", דהיינו שטבעי העולם נראה שאינם מתרחשים בעקבות מציאות אחרת הפועלת אותם, כי אם שפועלים מצד עצמם (דהיינו שמציאות זו טבועה בהם מתחילת בריאתם). וכפי שמבואר בחסידות שטבע הוא מלשון "טובעו בים סוף" שהכח האלקי אינו נרגש ונגלה, ונראה העולם כאילו מתנהל מעצמו.

משא"כ גדרי הבריאה הם הגדרים הכללים בהם קבע הקב"ה את עולמו, מצידו ית', וכגון מה שכל נברא הוא בעל שינוי ולא יכול להיות קיים בקיום

(5) ולפי זה מתורץ השאלה כיצד כותב כאן כ"ק אד"ש "ח"ו", אף שזוהי סברת ר"נ, שכן אין זוהי סברת ר"נ כי אם טעות כללית שיש לשלול אותה, ככפנים.

נצחי, הרי בזה נרגש שהוא רק מציאות של נברא, ואינו מציאות אמיתית הקיימת לעד, כמציאות הבורא (והיינו שבזה גופא נרגש שיש לנברא זה בורא, הקיים בקיום נצחי).

[וזהו גם ההבדל בין "מוגדר בטבע העולם" לבין "למעלה מגדרי הבריאה", דכאשר מדובר על טבע העולם המכסה על הקב"ה המחייהו, ע"ז אומרים שיעקב אבינו אינו מוגדר בזה, שכן יעקב אבינו נמצא בעולם הזה הגשמי, המסתיר על החיות שמחייהו, רק שאינו מוגדר בעולם הזה וביכולתו להתעלות מטבע העולם. משא"כ אם נאמר שהוא למעלה מגדרי הבריאה, נמצא שאינו נמצא כלל תחת הגדרת עולם הזה הגשמי, כיון שהוא אינו מוגדר בכללים בהם הגדיר הקב"ה את העולם, אלא גם בהיותו כאן למטה הוא למעלה מזה].

ועפ"ז מובן כיצד זה שולל את הסברא כאופן הא' שסבר ר"נ (דמה שהתורה פועלת לפי טבע העולם זהו מצד גדרי הטבע), כיון שהתורה לא זו בלבד שאינה מוגדרת בטבע אלא אף אינה מוגדרת בגדרי הבריאה, גם לא גדר זה "שחפץ השי"ת ורצונו לקיים מנהגו של עולם בכל מה דאפשר והטבע יקר בעיניו ולא ישנהו אלא לצורך הכרחי" (שזהו מגדרי הבריאה שקבע הקב"ה, כנ"ל).

## ט

לפי הנ"ל יש לבאר יותר החילוק בין שני האופנים שמביא כ"ק אד"ש, דוודאי לכולי עלמא, הגבלת התורה שפועלת לפי דרכי הטבע היא רק "הגבלה רצונית", דהיינו שאין התורה מוכרחת בהגבלה זו, אך בזה גופא ניתן לומר ב' אופנים:

א. מה שהתורה רוצה בהגבלה זו, זהו מצד גדרי הטבע שהטבע יקר אצל הקב"ה ואינו חפץ לשנותו, ולכן "בכח גדרי הטבע מצד עצמם למנוע ולהגביל קיום התומ"צ של האדם", אף שהתורה מצד עצמה אינה תחת גדרי הטבע, אך קיום התומ"צ של האדם במעשה בפועל נתון לחוקי הטבע, עד שישנם מצבים שע"פ טבע אין לאדם אפשרות לקיים תומ"צ, ואזי ע"פ תורה הוא פטור ממצוות אלו (ולדוגמא: "אין מסיחין בשעת הסעודה" אף בדברי תורה. הרי החיוב ד"ודברת בס", ומה שאמרו חז"ל "שולחן שלא אמרו עליו דברי תורה וכו'", ממשיך גם אז, ואינו נמצא תחת הגבלת טבע העולם, אך קיום

ציזוי זה בפועל נתון הוא תחת הגדרת הטבע, ולכן ע"פ תורה אין לו לקיים ציזוי זה בזמן ששכיח היזקא).

ב. מה שהתורה רוצה בהגבלה זו הוא מצד גדר התורה גופא, שעניינה לפעול בעולם ולא לשנותו, ולכן אין בכח גדרי הטבע מצד עצמם למנוע ולהגביל קיום התומ"צ של האדם, דהיינו שגם קיום התורה ומצוות בפועל אינו נתון לטבע העולם, וכאשר נראה מצד טבע העולם הגבלה או מניעה בקיום התומ"צ, שבמקרה זה האדם פטור מקיום מצוות אלו, הוא רק מצד רצון התורה לפעול לפי טבע העולם, אך מצד האמת, גם כעת אין הקיום מוגבל לטבע העולם (והיינו דמצד האמת גם במקרה דשכיח היזקא יכול הוא לדבר בדברי תורה בפועל, אך כיון שבמקרה זה יצטרכו לנס שלמעלה מן הטבע, וענין התורה הוא לפעול בדרך הטבע ולא לשנותו, לכן "אין מסיחין בשעת הסעודה" בדברי תורה).

ויש לעיין בזה עוד. ועוד חזון למועד אי"ה.

## ביאור הטעם שבנימין נקרא בשם ע"י אביו (גליון)

א' מאנ"ש  
אנגלי'

בקובץ הערות דפורים קטן מביא הת' מ.מ.ט. דנתינת שם השבטים הי' ע"י האמהות משום שהאבות הם בבחי' כלל, משא"כ השבטים הם בבחי' התחלקות וציור פרטים והוא ע"י האמהות. ומה שבנימין ניתן לו השם ע"י אביו משום שנולד בא"י, ולכן יש לו שייכות לאביו.

ומקשה, מהו הביאור בפנימיות הענינים (כלל, התחלקות פרטים), שבנימין נקרא בשם ע"י אביו מפני שנולד בא"י.

ומבאר שם, ע"פ המבואר שתלמוד ירושלמי הוא אור ישר, חכ', כלל; ותלמוד בבלי הוא אור חוזר, בינה, פרטים. ומזה שנולד בא"י מובן ששייך יותר לבחי' אב - 'כלל'. ומוסיף, דע"פ המבואר בלקו"ש שבנימין שייך

לעבודת הצדיקים ועבודת הצדיקים הוא ע"ד תלמוד ירושלמי, מודגשת בזה שייכותו לבחי' אב.

והנה, בנוגע לביאורו ראיתי להעיר דכן הוא בפירוש בשיחת ש"פ ויצא ט' כסלו תשל"ב (הנחה פרטית בלתי מוגה), שהיא המקור לליקוט הנ"ל. שמבואר שם דבג' דברים עניני השבטים הם התחלקות פרטים:

א. האבות שייכים לכלל ישראל, משא"כ השבטים שייכים לפרטים.

ב. השבטים (ובנימין בכללם) שענינם התחלקות "הועמדו" (אויפגעשטעלט) בחו"ל - ששייך להתחלקות, כי שם בני" מפורדים. עד שאפי' בנימין, שנקרא כן משום שנולד בא"י, מ"מ ההתחלה בזה הי' בחו"ל. ולכן מצינו בכ"מ שכל הי"ב שבטים גם בנימין נולדו בחו"ל.

ג. קריאת שמות השבטים שייך לענינם ועבודתם הגלוי', ומטעם זה כתוב בפרשתנו הטעם לקריאת השבטים בשמות אלו; משא"כ כל הנבראים, שלא ניכר בגלוי הטעם. ע"כ מהשיחה שם.

נמצאנו למדים, לביאור השני, דבנימין שייך לחו"ל מצד ההתחלה. והוא כביאורו שם. היינו, דמכיון שבנימין נולד בא"י - לכן שייך שמו לאביו; ויחד עם זה, ההתחלה היתה בחו"ל - ובזה שייך לחו"ל, כשאר השבטים, והוא ענין ההתחלקות פרטים.

## ביטול אדר שני

הת' אליהו שלמה צדק יעקב רפאל שי' עזאגווי  
אהלי תורה

בשיחת כ"ח שבט תשנ"ב (הנחה בלתי מוגה) אומר כ"ק אד"ש מה"מ וזלה"ק: "וכאן מתעוררת השאלה האמורה: בבואנו משבת מברכים חודש "אדר ראשון", שבה הכריזו ע"פ התורה (ד"מנהג ישראל תורה הוא") שזהו "אדר ראשון", היינו, שלאחריו צריך לבוא "אדר שני" - מה יהי' באם משיח יבוא לפני שבת מברכים חודש אדר שני, ובמילא יתחילו לקדש ע"פ הראי' (או אפילו קודם ביאת משיח כאמור) ויתבטל ההכרח לעבר את השנה:

האם מצד זה שהכריזו בשבת מברכים זו ע"פ תורה שנכנסים ל"אדר ראשון". . . אין מקום לומר שיהיה בזה שינוי - שהחודש הבא יהי' חודש ניסן; או שנאמר שיש מקום לומר כן . . . ויש להאריך בכל זה, ובפרט שאינו ברור הדבר איך תהי' ההכרעה, ויש לומר בזה לכאן ולכאן". ע"כ.

ולכאורה, אם נאמר כההו"א שהחודש הבא (לאחרי אדר א') יהי' אכן חודש ניסן, נמצא, שלא יקיימו את מצוות פורים בשנה זו, שהרי זמנם הוא באדר שני. ולכאורה נראה לומר שזהו טעם מספיק בכדי לעבר את השנה - היינו ע"מ שיוכלו לקיים את מצוות פורים.

ויש לעיין בזה. ואשמח לשמוע דעת הקוראים בענין זה.

## התלבשות נשמת משה רבינו בנשיא הדור

הת' מנחם מענדל שי' תמריין  
קבוצה, 770 בית משיח

בלקו"ש חכ"ו (שיחה א' לפ' שמות) מבאר כ"ק אדר"ש מה"מ שמושה רבינו ענינו "אמת" ולכן דוקא לגביו נכתב שלא מת ובלשונו הק' (בתרגום חפשי): "משא"כ על משה אומרים "לא מת": כיון שמדתו היא מדת האמת, לא תיתכן מיתה והפסקה בחייו גם כפי שהם קשורים לגשמיות העולם. נצחיותם קיימת גם בגשמיות של העוה"ז.

ואומרים חז"ל "אתפשטותא דמושה בכל דרא ודרא" - נשמת משה מתלבשת ב"חכמי הדור עיני העדה" שבכל דור ודור, ובמיוחד בנשיא הדור, ש"אין דור שאין בו כמושה" (מוכרח להיות "משה" בכל דור ודור, שבו מלובשת נשמת משה).

[ואע"פ שאין זה גופו של משה - אך כיון ש"חיי הצדיק אינם חיים בשרים כי אם חיים רוחניים", אין חיי משה החיים הבשריים של גופו, אלא החיים הרוחניים של נשמתו; וחיי הרוחניים אלו נצחיים בעולם הזה הגשמי על ידי התלבשותם בגוף של נשיא הדור שבכל דור ודור]. עכלה"ק.

ויש לעיין בדברים אלו, מנין היא המסקנה שחיי הרוחניים של משה נשארים נצחיים בעוה"ז הגשמי עי"ז שמתלבשים בגוף נשיא הדור דוקא; והרי

יתכן שנשמת משה תתלבש בנשמות "חכמי הדור עיני העדה". וכפי שאכן כותב כ"ק אד"ש בקטע שלפנ"ז שנשמת משה מתלבשת בחכמי הדור ועיני העדה ובמיוחד בנשיא הדור (דמשמע שאין זה מוכרח להיות בנשיא הדור ויתכן שתתלבש גם בחכמי העדה).

[ומה שכותב בהמשך לכך שמוכרח להיות "משה" בכל דור שבו מתלבשת נשמת משה; הנה נראה שאין זה מיישב זאת כיון שזהו בא בהמשך למש"כ לפני כן שנשמת משה מתלבשת אצל חכמי העדה ורק שמתלבשת במיוחד אצל משה רבינו]

ואולי יש לבאר זאת ע"פ מש"כ בלקו"ש חל"א (שיחה א' לפ' בשלח), שמבאר שם החילוק שבין ראשי אלפי ישראל שבכל דור לנשיא הדור - שנשיא הדור הוא "עצם החיות" של אנשי הדור, ובלשונו הק':

"ויש לומר, שעד"ז הוא ההפרש ברוחניות שבין ראשי אלפי ישראל שבכל דור ודור ונשיא הדור: החיות הרוחנית הנשפעת לכל אנשי הדור על ידי תלמידי חכמים בכלל, ראשי אלפי ישראל שבכל דור ודור (שהם כמו "ראש ומוח לגבי נשמות ההמון"), היא בבחי' "מזון רוחני" לכל אחד ואחד לפי ערכו; אבל עיקר חידושו של משה רבינו (נשיא הדור) הוא, שממנו נמשך עצם החיות (הרוחני) לכל אנשי הדור, כמו הדם הנשפע מהלב לכל האברים, כי הוא מגלה אצל ישראל את נקודת היהדות שלהם, שהיא בשווה ממש אצל כל ישראל".

ולפי"ז נמצא שאין העולם יכול להתקיים (רק ע"י ראשי אלפי ישראל) ללא הימצאותו של נשיא הדור, שכן הוא-הוא עצם חיותו של הדור כולו.

ועפ"ז יומתק גם לשון כ"ק אד"ש בשיחה "ובמיוחד בנשיא הדור", משום שאף שנשמת משרע"ה מתלבשת גם בראשי אלפי ישראל, אך עיקר התלבשותה - ה"ז דוקא בנשה"ד שהוא עצם החיות של הדור.

אך הנה, ביאור זה דחוק הוא כיון שעל פיו נמצא שיש להוסיף יסוד נוסף לשם הבנת השיחה שלא הוזכר כלל בפנים. ואשמח לשמוע את דעת המעיינים בזה.



## חזקה באבני כותל השותפין - ביאור מחלוקת תוס' ותוס' הרא"ש -

הת' מנחם מענדל שי' טרבניק  
תות"ל המרכזית 770 בית משיח

### א

איתא במשנה ריש מסכת ב"ב "השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר בונין הכותל באמצע<sup>1</sup> מקום שנהגו לבנות גויל גזית . . הכל כמנהג המדינה גויל זה נותן ג' טפחים וזה נותן ג' טפחים גזית זה נותן טפחים ומחצה . . לפיכך אם נפל הכותל המקום והאבנים של שניהם" ("הואיל ובתחילת הבנין חייבום חכמים לבנות בין שניהם אם נפל הכותל לאחר שנים רבות אין א' יכול לומר כל הכותל נבנה בחלקי ומשלי היו האבנים" - רש"י).

ומקשה הגמ' (ד, א) על דברי המשנה (לפיכך אם נפל הכותל המקום והאבנים של שניהם): "פשיטא? לא צריכא שנפל לרשותא דחד מיניהו, אי

---

(1) בגמ' (ב, א - ב, ב) ישנם שתי לישנות בביאור הטעם שצריכים לבנות כותל. לחד לישנא הוא משום היוזק ראי' ולחד לישנא משום שרצו (ועשו קנין ע"ז - תוד"ה לפיכך ב, ב, ועוד) עיי"ש.

נמי דפנינהו חד לרשותא דידיה, מהו דתימא ניהוי אידך המוציא מחברו עליו הראיה - קמ"ל"

## ב

והנה בפירוש קושיית ות' הגמ' נחלקו הראשונים:

התוס' (ב, א ד"ה "לפיכך") פירשו קושית הגמ' - "פשיטא" - "דאפי' לא פסיק לן דינא במתניתין שמתחילה בין שניהם עשאוה, בעל כרחם היו חולקים בשווה ואפילו דנפל לרשותא דחד מיניהו כיון דאין חזית לא לזה ולא לזה".

היינו, דלשיטת תוס' ביאור שאלת הגמ' כך הוא: מדוע יש צורך בתקנת חכמים דבונין את הכותל בין שניהם ע"מ לחלק את הכותל בין שניהם, והרי גם בלאו הכי הדין נותן דכך יש לפסוק, דכיון שאין חזית לא לזה ולא לזה א"כ צ"ל שהכותל נבנה ע"י שניהם? ומוסיף עוד התוס' דאפילו נפל הכותל לרשות אחד מהם, בכ"ז חולקין בשווה ואינו נחשב מוחזק.

ובדבריו מבאר תוס' גם מדוע לא אמרינן במקרה זה ד"המוציא מחברו עליו הראיה"; כיון שמקרה זה שונה משאר מקרים, דהכא מעיקרא - עוד לפני שנפל הכותל - נולד הספק, ואם היו באין לבי"ד לפני"כ לחלוק היה הדין שחולקין מפני הספק. משא"כ במקרים אחרים דמתחילה היה מבורר הדבר ורק לאחר-מכן נולד הספק דלכן פסקינן ד"המוציא מחברו עליו הראיה".

ובתירוץ הגמ' "דנפל לרשותא דחד מינייהו" מבארים תוס' דמיירי ששהו האבנים ברשות האחד הרבה, דלולא תקנת חכמים הו"א שבמקרה זה הוי מוחזק ("מיגו דאיבעי אמר ממך לקחתיה והיה נאמן משום דשהו הרבה") ולא אמרינן שיחלוקו, וע"כ כתבה המשנה "לפיכך", לומר שגם בנדו"ז יחלקו האבנים ביניהם הואיל וחייבום חכמים לבנות ביחד, וע"כ ודאי שבנו בשותפות.

אמנם תוס' הרא"ש הקשה על ביאור התוס' בפירוש "שהו" וז"ל: "דהיינו עיקר התירוץ לא פירש התלמוד. ועוד מי יגיד לנו שיעור שהיה זו"<sup>3</sup>. וע"כ

(2) עיי"ש הראי' לזה מכותל השותפין בבקעה, וביאור הטעם שלא אמרינן הכא "המוציא מחברו עליו הראי'", או "כל דאלים גבר". אות ח.

(3) ואו"ל שכיון שהתוס' כתבו ששהו ברשותו הרבה דאז אע"פ שהם שותפים חבירו היה צריך להקפיד עליו, ע"כ לא פירשו שיעור שהיה דההקפדה תלויה בסוג האבנים וכיו"ב



מפרש תוס' הרא"ש את קושיית ותירוץ הגמ' באופן אחר: "פריך, פשיטא - אם נפל הכותל ברשות שניהם שחולקים את האבנים דשכיחא שנופל בחבטא כמו בחבטא . . ועוד דמשמע ל' דאבנים מנחי ברשות דתרוויהו דומיא דמקום". היינו, שבקושייתה הבינה הגמ' דאיירי שהאבנים נפלו לרשות שניהם וע"כ הקשתה דגם לולא תקנת חכמים שיחלוקו היו הדין דחולקים הואיל והאבנים נפלו לרשות שניהם.

ובביאור תי' הגמ' ביאר: "ומשני, לא צריכא דנפל לרשותא דחד מינייהו מהו דתימא גיהמניה דהוא עשאו לבדו כיון שהאבנים ברשותו ולא נוציא ממון מספק קמ"ל לפיכך . . אי לאו דיכול לכופו מתחילה לבנות הכותל עמו אם נפל לרשות האחד היה נאמן לומר אני בניתיו מתחילה לבדי. ואע"ג שאם באו לדון על הכותל בעודו קיים היינו פוסקים להם הדין שיחלוקו מ"מ כיון שלא נודע לנו שום ספק בכותל קודם נפילה ואפשר אותו שנפלו האבנים לרשותו אילו היה אומר כשהיה הכותל עומד שלי הוא היה חבירו מודה לו נמצא שלא נולד לנו ספק עד אחר נפילה הלכך . . אזלינן בתר חזקת ממון", עכ"ל.

היינו, דלדברי תוס' הרא"ש לולא שחייבום חכמים לבנות הכותל ביחד הדין היה שאם נפלו האבנים לרשות א' מהם (אפילו לזמן קצר) יהיה נאמן לומר שהם שלו כיון שהוא מוחזק בהם כעת. ואף שבאם היו באים לדון בעוד שהכותל קיים היו פוסקים להם שיחלוקו, בכ"ז כיון שייתכן שהשני היה מודה לו אז, ע"כ נמצא שלא היה ספק כלל לפנ"כ והוי הכותל שלו. ולכך נצרך דינא דמתניתין דכיון שחייבום חכמים ("לפיכך") לבנות את הכותל ביחד, ע"כ הדין הוא שיחלוקו.

ומצינו דהתוס' ותוס' הרא"ש פליגי בנדון שנפלו האבנים לשטח של א' מהם ושהו ברשותו זמן מועט (לולא הדין שחייבום חכמים לבנות הכותל ביחד): דלדברי התוס' אינו מוחזק באבנים ולתוס' הרא"ש הוי מוחזק בהם ואמרינן שהם שלו, דהתוס' סברי דכיון שבזמן שהכותל בנוי שניהם מוחזקים אמרינן דיחלוקו ולתוס' הרא"ש הואיל וייתכן שהשני היה מודה לאותו א' שהאבנים נפלו לרשותו אי"ז חשיב ששניהם מוחזקים וע"כ האבנים שייכים למוחזק בהם.

ויש לעיין מהו יסוד מחלוקתם, היינו, מהי הסברא לומר שבזמן שהכותל בנוי הוי שניהם מוחזקים (תוס'), ומהי הסברא לומר שכיון שבזמן שהכותל היה בנוי, אילו היו באים לדין יתכן שא' היה מודה, ע"כ לא הוו כשניהם מוחזקים (תוס' הרא"ש).

## ג

ואוי"ל הביאור בזה, בהקדים שמצינו באחרונים כמה ביאורים לסברא דאמרינן כל מה שתחת יד אדם - שלו הוא, ואמרינן ד"המוציא מחבירו עליו הראי" (דלכאורה מנלן שהחפץ שלו והרי ייתכן שגזלו או שמופקד בידו וכיו"ב). ולהלן ג' מהביאורים בזה:

א. אין מחזיקים אדם בגזלנות, דאדם מתיירא לגנוב שמא יתפס (אורים ותומים קלג-ה ועוד).

ב. רוב האנשים המחזיקים בחפצים, מחזיקים בחפצים שלהם (מקור מים חיים ענף עץ עבות ב').

ג. אכן אין כל ראי' שהחפץ שייך לאדם המחזיקו אך משום "לא שבקת חיים לכל ברי'" קבעו חז"ל שמה שתחת יד אדם - שלו הוא (קובץ שיעורים ב"ב דף קנג).

ונמצא, דלביאור הא' נאמנות החזקה בנויה על דעת האדם שמתירא לגזול, ולביאור הב' נאמנות החזקה בנויה על כללי התורה (דין רוב<sup>4</sup>) [ולהביאור הג' אין סברא כלל להעמיד שהחפץ שייך למוחזק וזהו משום "לא שבקת"].

והנה, לכאורה יש להביא נפק"מ בזה: כאשר האדם מוחזק בחפץ אך עוד לא שאלוהו האם הוא שלו, דלביאור הב' אמרינן שהוא שלו, כיון שרוב האנשים מחזיקים בחפצים השייכים להם; ולביאור הא' לא אמרינן שהחפץ שלו דשמא יודה שהחפץ מופקד בידו, כיון שבפשטות, רק כאשר ישאלוהו האם החפץ שייך אליו הוא יתיירא לומר על חפץ שאינו שלו שהוא שייך לו, אך כל עוד לא שאלוהו, אין הוכחה שהחפץ שייך אליו כיון שאינו מתיירא להחזיק בידו פיקדון המופקד בידו, וע"כ לביאור זה לכאורה תועיל החזקה רק לאחר ששאלו את המוחזק וטען שהחפץ שלו, דרק אז אמרינן שה"ה שלו.

(4) ראה קובץ יסודות וחקירות - ערך 'רוב', מקורו וטעמו של כלל זה.

(ולביאור הג' יש לעיין האם מצד "לא שבקת חי"י" קבעו חז"ל שהמוחזק בחפץ ה"ה בעליו אף לולא ששאלוהו וטען ששלו הוא; או רק לאחר ששאלו אותו, דכיון שניתן לשאול מוטב לשאול, ועצ"ע).

וע"פ נפק"מ זו אוי"ל שבזה נחלקו תוס' ותוס' הרא"ש: לדעת התוס' נאמנות המוחזק היא מדין רוב וע"כ אמרינן שלולא תקנת חכמים שחייבו את השותפים לבנות כותל אמרינן שאם נפלו האבנים לשטח של א' מהם ושהו אצלו זמן קצר אינו נאמן לומר שהם שלו, הואיל ובזמן שהכותל הי' בנוי שניהם היו מוחזקים - משום שאם היו הולכים לבי"ד היה הדין שיחלוקו, ולא אמרינן שהיה צריך לשאול אותם האם החפץ שמחזיקים בו שייך אליהם ע"מ שיהיו מוחזקים, כיון שנאמנות החזקה היא מדין רוב (לפי הנפק"מ הנ"ל), דרוב האנשים שיש חפץ בשליטתם ה"ה שלהם.

אך לדעת תוס' הרא"ש, נאמנות המוחזק היא מצד הסברא שאדם מתיירא להחזיק חפץ גזול, וע"כ החזקה תועיל רק לאחר ששאלוהו וטען שהחפץ שלו (לפי הנפק"מ הנ"ל), ומטעם זה אמרינן שלולא תקנת חכמים שהשותפים צריכים לבנות הכותל ביחד, היה הדין שאם נפלו האבנים לרשות א' מהם ושהו ברשותו זמן קצר ה"ה כמוחזק בהם ושייכים אליו; משום שאע"פ שבזמן שהכותל הי' בנוי שניהם היו מוחזקים בכותל - מ"מ אמרינן שאי"ז נחשב ששניהם מוחזקים כיון ששמא אם היו הולכים לבי"ד יתכן שחבירו הי' מודה לו -

והטעם לכך: דכיון שכל חזקתו בחצי הכותל מועילה רק אם ג"כ שאלוהו וטען שחצי זה שייך לו (דרך אז אמרינן שנאמן מטעם דהאדם מתיירא לגזול), וע"כ כיון שבפועל לא נעשה כך - ע"כ אין הם חשובים כמוחזקים בכותל ומש"ה אמרינן שהאבנים שייכות לאותו אחד שמוחזק באבנים אחר נפילת הכותל.

[אמנם לפי"ז צ"ע בדברי התוס' שכתבו לגבי הכותל דזהו נקרא דררא דממונא, היינו שיש ספק ממון בלא טענותיהם (כפי התוס' בב"מ ב, ב בד"ה "ומה התם"), דלכאורה מאי שנא משניים אוחזים בטלית דליכא דררא דממונא (ב"מ ג, א) כיון שאמרינן שהטלית שייכת לשניהם וע"כ אין זה נק' שיש ספק ממון. וכן הכא אם השותפים כמוחזקים בכותל, מדוע לא אמרינן דהוי מוחזקים והכותל שייך לשניהם ואי"ז נק' שיש דררא דממונא, כבטלית (וכמו שהקשה בקצה"ח סקנ"ז סק"ג).

אך לפי מה שביאר בחידושי ר' נחום (אות ח) שאכן השותפים אינם כמוחזקים בכותל וע"כ אי"ז כשניים אוחזים בטלית, ולכן הרי"ז נק' שאיכא דררא דממונא, א"כ בזה סרה קושיית קצוה"ח. אמנם לפי"ז, ביאור הנ"ל בדעת התוס' אינו מחוור, כיון שהביאור הנ"ל מיוסד ע"כ ששני השותפים כמוחזקים בכותל וכדברי קצה"ח, ולכאורה ביאור הנ"ל מדויק מדברי התוס' ש"אין חזקה לזה יותר"].

## טענת ברי נגד סתמא

הת' לוי שי' שטראקס  
קבוצה, 770 בית משיח

איתא במסכת ב"ב (כט, א) לגבי המחזיק בבית חבירו שלש שנים: "אמר מר זוטרא, ואי טעין (המערער) ואמר ליתו תרי סהדי לאסהודי ליה דדר ביה תלת שני ביממא ובליילא, טענתיה טענה". וכ' הרשב"ם דפשיטא ל' למר זוטרא דלא בעינן שהעדים יעידו בפירוש שהי' דר בימים ובלילות, אלא סגי שיעידו סתם שראוהו דר שם ג' שנים, ומסתמא אם בימים דר בבית אף בלילות דר בו, ואתא מר זוטרא למימר דאי טעין המערער טענת ברי דלא הי' דר שם בלילות, על המחזיק להביא עדים אף על הלילות.

ומבואר מדבריו דאף דהסתמא הוא דהחזיק כדין, מ"מ מהני הטענת ברי של המערער לאורועי לסתמא, ושוב על המחזיק להביא ראי' על חזקתו.

והנה לקמן (כט, ב) איתא בגמ': "ההוא דאמר ליה לחבריה מאי בעית בהאי ביתא, אמר ליה מינך זבינתיה ואכלית שני חזקה, א"ל אנא בשכוני גוואי הואי, אתא לקמיה דרב נחמן, אמר ליה זיל ברור אכילתך, אמר ליה רבא הכי דינא המוציא מחבירו עליו הראיה". וכ' הרשב"ם דאיירי שהמערער טוען שדר בבית הפנימי (שכוני גוואי), והי' הולך דרך בית המחזיק ומשתמש עימו, וממילא לא הי' חזקה (כיון שהשתמש עמו).

ובביאור דעת רבא (דמוקמינן לשדה ביד המחזיק), כ' הרשב"ם וז"ל "וס"ל לרבא דכיון שראו עדים לזה המוחזק שנשתמש בו ג"ש, אין לנו לחוש שמא גם זה הי' עמו, הואיל ולא שמענו בלתי היום, עכ"ל. והיינו דכיון דסתמא דהעדוהו הוא דהמחזיק החזיק כדין, אין לנו לחוש לטענת המערער, אף

טוען טענת ברי, ועל המערער להביא רא' דלא חזיק. (ור"נ פליג ע"ז, וס"ל דהטענת ברי מגרע הסתמא). ומבואר מזה דדעת רבא הוא דאין טענת ברי מגרע לסתמא<sup>5</sup>.

ונמצא, דמה שפסק רבא דאין טענת המערער מוציאה מחזקתו של המחזיק, הוי שלא כדברי מר זוטרא לפנ"ז דמתחשבים בטענת המערער. אך יש לומר דלא פליגי כיון שטענות המערער בשני המקרים שונות, ומש"ה במקרה זה פסק מר זוטרא כך, ואילו במקרה זה פסק רבא אחרת.

ובהקדים, דהנה בהמשך הגמ' (ל, א) מצינו פסק נוסף של רבא דהוי כפי שפסק מר זוטרא ודלא כפי שפסק הוא עצמו לפנ"כ, דאמרינן בגמ': "ההוא דאמר ליה לחבריה מאי בעית בהאי ביתא, א"ל מינך זבנתיה ואכלתיה שני חזקה, אמר ליה בשוקי בראי הואי (בארץ מרחקים מקום שאין השיירות מצויות - רשב"ם), אמר ליה והא אית לי סהדי דכל שתא הוה אתית תלתין יומי, א"ל תלתין יומי בשוקאי הוה טרידנא, אמר רבא עביד איניש דכל תלתין יומי טריד בשוקא". וכ' הרשב"ם דהכא מיירי שהמערער טוען שהי' במקום שלא שמע החזקה, ולכן לא הוי חזקה.

וחזינן דהכא פסק רבא כמר זוטרא דכיון שהמערער טוען שלא הי' כאן, על המחזיק להביא רא' שהי' כאן (ושהי' לו למחות). והיינו דאף דהכא איכא לכאו' סתמא דהוי חזקה, דכיון שהעידו שהחזיק ג' שנים, מסתמא הוי חזקה, מ"מ מהני הטענת ברי דהמערער לאורועי לסתמא<sup>6</sup>.

אלא צריך לומר הביאור לכאורה<sup>7</sup>, דבסוגיות דעדות לילה ושוקא בראי, הריעותא הוא בגוף החזקה, דמצד עצמה ליכא הכא חזקה, וממילא חיישינן טפי ולא סמכינן אסתמא. דבעדות לילה הטענת ברי היא דהחזקה גופא (מה שהעידו העדים על החזקה), אינה חזקה, דכיון (שלפי טענת המערער) שלא העידו על הלילות, נמצא דליכא הכא עדות חזקה כלל. ועד"ז בנידון דשוקא בראי, דלפי טענתו שלא הי' יכול לשמוע החזקה, נמצא דלא הי' כאן חזקה כלל (דהא כל יסוד החזקה הוא מה שלא מיחה, וא"כ הא דבעינן שיהי' ראוי

(5) עי' ברי"ף כאן (טו, א מדפי הרי"ף) בבי' ההכרח דהכא איירי בדליכא עדים למערער, דלכאו' כוונתו להקשות זה.

(6) עי' בחידושי הרשב"א כאן ד"ה ואמר רבא, שהקשה כן.

(7) להעיר מהקצוה"ח סקמ"ג סק"ג.

למחות הרי זה חלק מעצם גדר החזקה, וכיון דהכא לא הי' לו למחות, א"כ ליכא הכא חזקה כלל, וילה"ב ואכ"מ).

משא"כ הנידון דשכונני גוואי הוא, דהי' כאן דבר נוסף המגרע את החזקה, דכיון דגם המערער השתמש בבית, הרי זה מגרע את מעשה החזקה של המחזיק. אך לא מיירי הכא דהחזקה גופא שהחזיק לא הוי חזקה מצד עצמה. וכיון דהכא לא חשיב גריעותא בעצם גוף החזקה, הנה סמיכנן אסתמא ולא חיישינן לטענת ברי.

ויש להאריך בכל זה, ואשמח לשמוע דעת המעיינים בזה.

## מחלוקת ר"נ ורבא בגדר המוציא מחברו עליו הראיה

הת' מנחם מענדל שי' טרבניק  
תות"ל המרכזית 770 בית משיח

איתא בגמ' מס' ב"ב (כט, ב): "ההוא דאמר ליה לחבריה מאי בעית בהאי ביתא, אמר ליה מינך זבינתה ואכלתיך שני חזקה, א"ל אנא בשכונני גוואי הואי. אתא לקמיה דר"נ א"ל זיל ברור אכילתך, א"ל רבא הכי דינא המוציא מחברו עליו הראיה".

ופי' הרשב"ם - בשכונני גוואי הואי - בחדרים הפנימיים היתה עיקר דירתו והייתי עובר דרך עליך ומשתמש עמך בבית החיצון שדרת בו ברשותי ולכך לא מחיתי, א"ל - למחזיק, זיל ברור אכילתך - הבא עדים שדרת בבית לבדך ג' שנים בלא אותו שבא עמך. . המוציא מחברו - דהיינו מוכר שהרי לוקח מוחזק, עליו - להמערער להביא עדים שהשתמש עמו.

וממשיכה הגמ': "ורמי דרבא אדרבא ורמי דר"נ אדר"נ, דההוא דא"ל לחבריה כל נכסי דבי בר סיסין (כלומר כל אותם קרקעות שקניתי מאותו אדם ששמו בר סיסין -רשב"ם) מזבניא לך, הואי ההיא ארעא דהווה מיקרי דבי בר סיסין א"ל הא לאו דבי בר סיסין היא ואיקרוויי הוא דמיקרייא דבי בר סיסין (כך קורין לו ואין ידוע אם קנה מבר סיסין. . - רשב"ם) אתו לקמיה דר"נ אוקמא בידא הלוקח, א"ל רבא דינא הכי המוציא מחברו (דהיינו לוקח

- (רשב"ם) עליו הראיה, קשיא דרבא אדרבא קשיא דר"נ אדר"נ (דלעיל מוקי לה ר"נ ביד המוכר ורבא ביד הלוקח והכא איפכא - רשב"ם). דרבא אדרבא לא קשיא התם מוכר קאי בניכסי הכא לוקח קאי בניכסי (דבכל דוכתי מוקי לה ביד המוחזק - רשב"ם), דר"נ אדר"נ נמי לא קשיא כיון דאמר ליה דבי בר סיסין ומיקריא דבי בר סיסין עליה דידיה רמיא לגלויי דלאו דבי בר סיסין היא, אבל הכא לא יהא אלא אנקיט שטרא מי לא אמרינן ליה קיים שטרך וקום בניכסי (החזקה במקום השטר היא באה ומאחר שהמוכר מערער על החזקה שאינה חזקה צריך זה להביא עדים שחזקתו גמורה דלא דר זה עמו - רשב"ם).

ובפשטות נראה לבאר שרב נחמן מסכים עם רבא שהמוציא מחברו עליו ראייה, דה"ה דין שחכמים אמרו (ב"מ דף ק, א ובכ"מ), אלא שנחלקו מי מוגדר כמוחזק בחפץ ומי מוגדר כ"המוציא" שעליו להביא ראייה. שלדעת רבא המוחזק היינו מי שהחפץ כרגע ברשותו (במקרה הא' בגמ' המחזיק בבית ובמקרה הב' - המוכר), ולר"נ המוחזק הוא מי שיש הוכחה וסברא יותר לומר שהחפץ שייך אליו, וע"כ במקרה הא' בגמ' אמרינן שהשדה של המערער - המוכר, דעל השטר שהשדה שייכת למערער אין עוררין ועל חזקת המחזיק יש ויכוח האם הוי חזקה או לא, ובמקרה הב' בגמ' אמרינן שהשדה הקרויה "דבי בר סיסין" נקנתה מבר סיסין, דכיון שבסברא רחוק לומר שקרויה כך למרות שלא נקנתה ממנו מוקמינן לה ביד הלוקח והוא המוחזק.

והנה, יש לעיין ביסוד מחלוקתם, מהי הסברא לומר שמי שהקרקע בידו הוי המוחזק (לשיטת רבא), ומהי הסברא לומר שמי שיותר מוכח שהקרקע שלו הוי המוחזק (לשיטת ר"נ).

ואולי י"ל הביאור בזה, ובהקדים שבעצם הסברא שמעמידים קרקע ביד המוחזק והמוציא מחברו עליו הראיה מצינו כמה ביאורים ומהם:

א. התורה קבעה או שמוכן מסברא שהמוציא מחברו עליו הראיה, אבל אין הוכחה שבאמת הקרקע שייכת למוחזק [ולומדים זאת מהפ"ט<sup>8</sup> "מי בעל דברים יגש אליהם" - ירושלמי סנהדרין<sup>9</sup> או מסברא דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא' (ב"ק מו, ב), דהיינו שהתובע שיש לו טענות צריך להוכיח אותם<sup>10</sup>].

(8) שמות כד, יד, ב.

(9) פ"ג ה"ח. וראה שם במראה הפנים ושיירי קרבן.

(10) ראה נתיה"מ סע"ה סק"ד וקונטרסי שיעורים ב"מ א-ו.

ג. כיון שהקרקע ביד אדם מסתמא שהיא שלו, דאדם מתיירא להחזיק בפצים בגניבה (אורים ותומים סקל"ג סק"ה, וראה שערי יושר ה, טו).

ג. קובעים שהקרקע שייכת למי שנמצאת בידו דאל"כ 'לא שבקת חיי לכל בריה', דכל אחד יטען על קרקע חברו שהיא שלו (תורת חיים ב"ק מו, ב).

ועפ"ז אולי י"ל שרבא ס"ל כביאורים הראשונים בדין מוחזק, ולכן סובר שמי שהקרקע בידו מוגדר כמוחזק דאם לא היתה שלו היה מתיירא להחזיק בה בגניבה, והמערער מוגדר כ"מוציא מחברו" שעליו הראיה, כיון שהוא טוען ורוצה לשנות המצב (דכאיב ליה כאיבא, ומי בעל דברים גו').

אמנם ר"נ ס"ל שדין מוחזק הוא מסברא ד'לא שבקת חיי', דחיישינן שמא כל א' יטען על חפץ חבריו שהוא שלו (כביאור האחרון הנ"ל), וחשש זה שייך רק כאשר אין שום הוכחה לטוען ומערער דאז אמרינן שלא חיישינן לטענתו. אבל כאשר יש הוכחה שהחפץ שייך למערער ודאי שיקבלו, דהרי אין שום הוכחה שחפץ שייך למי שמחזיק בו, ומסתבר ליתנו למי שמוכח יותר שהוא שלו (והשני יצטרך להביא הראיה), ואין חשש ד'לא שבקת חיי' שאין כל אדם שבא וטוען על חפץ חבריו שהוא שלו יכול להביא ראי' מוכחת ע"ז.

## אין שליח לדבר עבירה

הר' שלום דובער שי' וואלף  
נו"נ ור"מ בישיבת חח"ל צפת

במס' קידושין (מב, ב) ישנה מחלוקת מהי הסיבה דאין שליח לדבר עבירה, אף שמפורש גבי מעילה ועוד דיש בהם שליחות. למ"ד שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדים - זהו מסברא פשוטה דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים, ולמ"ד שני כתובים הבאים כא' מלמדים - ישנו לימוד מיוחד לזה (דגלי רחמנא בשחוטאי חוץ וממנו למדים לכל מקום).

והנה, לגבי הסברא הנ"ל דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, מבארים רש"י (מג, א ד"ה "ולמ"ד אין מלמדים") ותוס' (מב, ב ד"ה "אמאי מעל") בפשטות, שזוהי סברא (וכפי שאומר תוס' שבשוגג אכן נאמר שיש שליח לדבר עבירה כיון שלא קיימת סברה זו).



אך ראשונים אחרים (עיי' פנ"י, וכן משמע בריטב"א ועוד) סוברים שאי"ז סברא אלא דין, שהיות והרב - הקב"ה - אומר שאסור לעשות ענין זה, ממילא על מקרה זה לא נאמר דין שליחות כלל (ולכן דין זה יהיה קיים גם בשוגג).

ויש לבאר שיטת הראשונים עפ"י ביאור כ"ק אד"ש מה"מ (לקו"ש חל"ג ע' 113 ואילך) בטעם הדין דאין שליחות לנכרי, דמבאר דאין זה תנאי צדדי בשליחות אלא שזהו תלוי במהות גדר שליחות, היינו דכיון שהשליח הוא "כמותו" דהמשלח<sup>11</sup>, הרי דבר זה יכול להיות רק בין בני ישראל מצד הקשר הפנימי והעצמי ביניהם (וכפי שממשיך כ"ק אד"ש שם, שקשר זה משתלשל מהקשר העצמי בין בני"ו והקב"ה).

ועפ"ז יש לבאר הסברא בזה דאין דין שליחות בעבירה, שהרי כל דין שליחות הוא מצד הקשר העצמי הרוחני בין בני"ו (המשתלשל מהקשר עם הקב"ה), וכאשר אדם עושה עבירה ח"ו הרי ברגע זה ממש הוא פועל נגד אותו קשר, וכמובן שאינו יכול להיות "כמותו" דהמשלח, שהרי הוא מנתק את עצמו כביכול מהקשר איתו.

(11) וגם להסברא שאינו כמותו ממש, הרי צ"ל חלות דין שליח ולצורך כך צריך להיות ערך ושייכות ביניהם - כמבואר בשיחה שם.



# חסידות



## תיווך הפירוש הפשוט ב"נשיאת ראש" והפירוש הפנימי

הר' שלום דובער שי' וואַלף  
נו"נ, ר"מ ומשפיע בישיבה

### א

בר"פ במדבר נאמר "שאו את ראש כל עדת בני ישראל . . . לגולגלותם". ובלקו"ת עה"פ מבאר אדה"ז בפנימיות הענינים, שעל פי הקבלה והחסידות "גולגולת" קאי על הרצון שלמעלה מהשכל, ובנפש האלקית זהו הרצון העל-שכלי והעל-מודע שיש בכל יהודי להיות דבוק באלקות, בחינת היחידה. ו"ראש" קאי על השכל והכחות המשתלשלים ממנו, ובכללות - הכחות המודעים של האדם.

ועפ"ז הציווי "שאו את ראש . . . לגולגלותם" יתפרש על חיבור הראש והגולגולת, היינו הבאת הרצון הנעלם של בחינת היחידה שיאיר בגילוי בנפש.

והנה, ע"פ הכלל שכל הפירושים בענין אחד שייכים זה לזה (ומובא בלקו"ש בריבוי מקומות) מובן שכן הוא גם בעניננו, שהפי' הפשוט - מנין בני ישראל ע"י בקע לגולגולת, קשור עם הפי' הפנימי - גילוי היחידה, אף שלכאורה נראים הם כפירושים שונים לחלוטין.

ויש לומר הביאור בזה ע"פ ביאור כ"ק אד"ש מה"מ בענין המנין<sup>1</sup>, ש"כולם נמנים כשויים; ה"גדול שבגדולים" אינו נמנה ביותר מאחד, וה"פחות שבפחותים" אינו נמנה כפחות מאחד. . מצד נקודת היהדות, שבוה משתוים כל בני". והיות שנקודת היהדות, מצד עצמה, ה"ה נעלית מגילוי - לכן ציוה הקב"ה למנות את בני", כי ע"י ה"מנין" נפעל הגילוי דנקודת היהדות". ועל פי זה מובן בבירור הקשר של הפי' הפשוט עם הפי' הפנימי הנ"ל.

## ב

וממשיך בלקו"ת שם ומבאר הטעם שהנשיאת ראש היתה רק מבין עשרים שנה ומעלה, על פי המבואר בעץ חיים שבגיל עשרים נכנסים באדם "מקיפין דאבא" שהם הקרובים לבחי' היחידה, ולכן זהו הזמן שבו האדם נעשה ראוי לגילוי היחידה עצמה.

וגם בזה יש לקשר עם פשוטו של מקרא - שהמנין מגיל עשרים הוא לפי שאז נעשה ראוי להיות "יוצא צבא", היינו צבא המלחמה.

שהרי הדבר העיקרי שנדרש מאיש החיל במלחמה הוא מסירת עצמו עד כדי מסירות נפש למען יחוד ה'. וכדברי הרמב"ם הל' מלכים ספ"ז: "ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה, וידע שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה, וישים נפשו בכפו ולא יירא ולא יפחד ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו, אלא ימחה זכרונו מלבו ויפנה מכל דבר למלחמה" (וראה ג"כ "היום יום" י"ב ניסן).

והרי כח המסירות נפש על יחוד ה' מגיע מבחי' היחידה. וה"ז עולה בקנה אחד עם ביאורו הנ"ל של אדה"ז שבגיל עשרים נעשה ראוי לגילוי היחידה, ואז נעשה ראוי לצאת בצבא.

ומ"ש הרמב"ן "שאינ יוצא לצבא פחות מבין עשרים שנה. . ואפשר שיהיה הטעם בזה, בעבור שאינו חזק למלחמה בפחות מעשרים, וכמו שאמרו בן עשרים לרדוף". וכן פי' רבינו בחיי "לפי שאינו חזק כל כך למלחמה אלא מבין עשרים",

(1) לקו"ש ח"ח פ' במדבר, ע' 3-4 - תרגום מאידית.

- י"ל דאין כוונתו לכח הגופני, שהרי בהמשך לזה אמרו "בן שלשים לכח", ולמדו זאת מהא דלמשא המשכן נלקחו הלויים רק מגיל שלשים. ועל כרחך הכוונה ב"חזק למלחמה" הוא החוזק הנפשי.



# הלכה ומנהג



## שיעור אכילת סעודת פורים ביום הפורים

הרב גדליהו אקסלרוד שליט"א  
 רב קהילת חב"ד ומלפנים אב"ד חיפה  
 בעמ"ס שו"ת מגדל צופים ח"ח ועה"ת

ב"שו"ת השלוחים" סי' נ"ב פוסק להלכה לענין זמן אכילת סעודת פורים  
 וז"ל: "רוב סעודת פורים צריכה להיות ביום, ומשמע שהכוונה לאכילת רוב  
 שיעור סעודה, היינו שיאכל יותר מכזית לחם וכזית בשר וישתה יין קודם  
 השקיעה", עכ"ל.

וקודם לכן מביא את מה שכתב הרמ"א בהגה בשו"ע סי' תרצ"ה סעיף  
 ב' וז"ל: "ורוב הסעודה צריכה להיות ביום ולא כמו שנוהגין להתחיל סמוך  
 לערב, ועיקר הסעודה הוא ליל ט"ו", עכ"ל.

והביא שם מדרכי משה שם שכתב בשם ס' המנהגים טירנא (פורים) וז"ל:  
 "ומתחילין ואוכלין הרוב ביום כי סעודת פורים שאכלה בלילה ואפילו בלילה  
 ראשון לא יצא". והב"ח הו"ד בט"ז סי' תרצ"ג סק"ב ז"ל: "סעודת פורים  
 שהטילו הנביאים והחכמים על כל ישראל להיותם ימי משתה ושמחה יותר  
 משבתות וימים טובים", עכ"ל. והמג"א בסי' תרצ"ו ס"ק ט"ו כתב ז"ל: "ומצוה  
 להרבות בסעודה כדאייתא בב"ח".

ולאחר כל זאת כותב שם בשו"ת השלוחים שהלשון המובא בד"מ בשם ס'  
 המנהגים טירנא ואוכלין הרוב ביום, דהכונה כביצה - כמבואר בשו"ע אדה"ז

(סי' רצ"א ס"א) "שכביצה כו' מאחר שיש בה כדי שביעה נקרא סעודה, וא"כ אפשר לפרש דברי ס' המנהגים ואוכלין הרוב ביום שצריך לאכול יותר מכזית שהוא חצי ביצה ביום קודם הלילה, עכ"ל. וכך פוסק שזהו שיעור סעודת פורים יותר מכזית לחם וכזית בשר, ופלא גדול אצלי על המחבר ס' הנ"ל.

מכיון שעיקר פסיקתו הוא הסתמכות על דברי שו"ע אדמה"ז, והביא כמה מלים מדבריו ואת העיקר דילג והריני להביא את דברי אדה"ז בשו"ע במלואם וז"ל: "יהא זהיר מאד לקיים סעודה ג' ואף אם הוא שבע הרי יכול לקיים אותה (ביותר מכביצה מעט אבל) כביצה (ואף שכביצה) היא סעודת עראי (ואינו יוצא בה)", עכ"ל. הרי שכתב במפורש שביותר מכזית אינו יוצא חובת הסעודה ודוקא בכביצה יוצא, ומציין שיוצא בכביצה חובת סעודה ג' אף שכביצה היא סעודת עראי. ובגמרא ברכות (כ' ע"ב) מובא שכזית אין בו כדי שביעה ויש דעה שם בגמרא שגם כדי ביצה אין בה כדי שביעה.

וחכמים החמירו על עצמם עד כדי זית וביצה, ומכיון שלדעה זו בשו"ע שהיא דעה הראשונה ועיקרית כיון שאח"כ מביא וז"ל: "וי"א שיוצאים גם בכזית בסעודה בכל אחד מג' סעודות ויש להחמיר לכתחלה כדעה ראשונה אם אפשר לו", עכ"ל. ומכיון שאפילו כביצה כתב שהיא סעודת עראי, איך כתב שיוצא גם בפחות מכביצה ובלבד שיהא יותר מכזית בסעודת פורים.

דהרי אין בו כדי שביעה וכן הוא נקרא סעודת עראי, והבאנו דברי המג"א ומצוה להרבות בסעודה כדאיתא בב"ח והאם יותר מכזית פת וכזית בשר נקרא להרבות בסעודה. ומה שממשיכים הסעודה בלילה - אין אז זמן סעודה מגדרי ההלכה כי אין דין תוספת יו"ט בפורים וכאשר נעשה לילה נגמר הפורים, אלא שנוהגים להמשיך את הסעודה גם בלילה מכיון שהוא שושן פורים ו"טוב לב משתה תמיד". ופשוט הוא כונת הפוסקים דאוכלין רוב הסעודה ביום היינו שאוכלין רוב המאכלים של הסעודה ביום, ואם אוכל רק קצת יותר מכזית פת וכזית בשר ביום והשאר בלילה - לא קיים מצות סעודת פורים כראוי, ולא כמו שכתב המחבר בס' שו"ת השלוחים.

לסיכום:

סעודת פורים יש לאכול רוב הסעודה ביום, היינו רוב המאכלים החשובים ביום כיון שבלילה כבר אינו פורים ולא מספיקה אכילת יותר מכזית פת וכזית בשר ביום והשאר בלילה, וזה פשוט וברור מדברי הפוסקים.

## האם מותר להדפיס תמונות נשים בספרים או בעלונים

הרב גדליהו אקסלרוד שליט"א  
רב קהילת חב"ד ומלפנים אב"ד חיפה  
בעמ"ס שו"ת מגדל צופים ח"ח ועה"ת

### א

בספר "שו"ת השלוחים" להרה"ג י.ל. נחמנסון שליט"א סי' ע"ד כתב, ז"ל:  
"שאלה: האם מותר לפרסם תמונת אשה בעלון או ספר או אתר אינטרנט  
המיועדים גם לגברים? תשובה: בשו"ת מנחם משיב נפשי . . . מובאת שאלה  
ששאל הרה"ג ר' גבריאל ציננער בעל הנטעי גבריאל את הרבי מליובאוויטש,  
וז"ל: "באתי להעיר אודות ספר שיצא לאור "אמנו המלכה" . . . תמונה  
מהרבנית ע"ה, ולפי עניות דעתי אינו נכון, דהא אמרו חז"ל סנהדרין מ"ה  
גמירי אין יצר הרע שולט אלא במה שעיניו רואות, וגם קיי"ל באבן העזר סי'  
כ"א ס"א דאסור להסתכל אף בבגדי צבעונים של אשה שהוא מכירה, ועי'  
באוצה"פ סקי"ג בשם שו"ת הב"ח סי' י"ד דגם בגד אשה שכבר מתה עי"ש,  
וא"כ ה"ה בנידון דידן. ועכ"פ מדת חסידות להחמיר".

"ממענה הרבי על השאלה עולה, שהאיסור השייך בפרסום בתמונת האשה  
הוא דוקא כשמתקיימים ג' התנאים: א. שמסתכל בה, ב. התמונה צבעונית, ג.  
המסתכל מכיר את האשה, אך אם חסר אחד מתנאים אלו אין איסור מן הדין.  
ובנידון דתמונת הרבנית ע"ה כל ג' התנאים לא קיימים, ועל כך שממדת  
חסידות יש להחמיר לא כתב הרבי שאין כאן מדת חסידות להחמיר, אלא כתב  
אלא שע"ז יתמעט בענין דוהחי יתן אל לבו".

בסוף התשובה כתב הרב הנ"ל: "יש להעיר, שכל זה בספרים עלונים או  
אתרים המיועדים גם לגברים, אבל אלו המופנים במוצהר לנשים בלבד, ניתן

לכאורה להדפיס או להכניס תמונות נשים צנועות כמובן, פרט לגב הספר או העלון עכ"ל".

## ב

ויש לי להעיר בזה:

ראשית: דהנה מה שכתב כ"ק אד"ש שאין אף אחד מג' התנאים שיכולים לאסור את פרסום התמונה, והוא משום דבכה"ג ראשית כל אין גדר "מסתכל" בתמונה, וכוונת כ"ק אד"ש שאין מסתכל בתמונה בכוונה ובהרהור רע - לכאורה אינו מובן, דמנ"ל דאין כאן "מסתכל" באופן האמור, והרי אדם יכול ליפול ברשת היצה"ר ולהסתכל בתמונה באופן שאינו רצוי.

ולכאורה עכצ"ל בכוונת כ"ק אד"ש, דמכיון שהמדובר הוא בצדקנית אשת נשיא הדור, מוטבע בתמונה קדושה ולא שייך בה הסתכלות באופן שלילי, אלא הבטה בלי התבוננות ובאופן מהיר.

שנית: דהנה עוד לכאורה אינו מובן, מה דמצד אחד לא שלל כ"ק אד"ש דממדת חסידות צריך שלא לפרסם את התמונה, אך מצד שני העיר דמ"מ עי"ז יתמעט בענין דוהחי יתן אל לבו ועי"ז לימד זכות על מפרסמי התמונה - דלכאורה, מאחר והטעם לכך דממדת חסידות יש מקום לומר שאין לפרסם את התמונה הוא משום דצריך לחשוש שמא בכל זאת יתגרה יצרו בהסתכלות בתמונה, ואם טעם זה נכון הוא, האיך יכול ענין דוהחי יתן אל לבו לדחות את החשש להרהור, הרי ענין זה ד"והחי יתן אל לבו" מובא בקהלת (ז, ב) כהמשך לפסוק "טוב ללכת אל בית אבל וגו'", ובגמ' מועד קטן (כח, ב) איתא "והחי יתן אל לבו דברים של מיתה. . . כי טוב אמר לך עלה הנה וגו'" (משלי כה, ז), ופירש במצודת דוד שם "יותר טוב לך לשבת במקום השפלים וכו'" יעוי"ש, ובפשטות זו עצה טובה שיעשה חשבון הנפש שהאדם הוא בעולם זמני ויזכור יום המיתה, וא"כ צ"ע איך עצה טובה דוחה מדת חסידות, ובפרט שיכול לקיים ענין זה ד"והחי יתן אל לבו" ע"י ראי' והסתכלות בתמונות גברים צדיקים שהלכו לעולמם.

וגם כאן צריך להסביר, דזהו משום דמכיון שהמדובר הוא באשה צדקנית מופלאה שבדור, לכן יש ע"י המחשבה עלי' התעוררות גדולה בענין ד"והחי יתן אל לבו". אך באמת אין ללמוד מתמונה זו לשאר תמונות נשים, דשם מדת חסידות דוחה ענין של ד"והחי יתן אל לבו", וזה מכיון שיכול לקיים ענין זה



ד"והחי יתן אל לבו עי"ז שיביט בתמונות גברים שנפטרו מן העולם (ורואים מכאן את החסרון העצום בעולם בהסתלקות אשת נשיא הדור).

ומשום זה, המסקנא של מחבר הספר הנ"ל שאשה שהלכה לעולמה ומפרסמים מעשי' הטובים מותר לפרסם תמונתה, הנה פשוט שאין כך הדין. ותמונת הרבנית שאני משאר נשים, כי מופלאת היא מהן. ושאר נשים אפילו בתמונה שאינה צבעונית ואינו מכירה אסור לפרסם תמונתן, לפחות ממדת חסידות.

ולהוסיף, דזה מדויק בדברי כ"ק אד"ש, שהעיר, דבמהדורא אחרת התמונה היא בלי צבעים ונראה שהמהדורא הקודמת היתה עם צבעים - וא"כ לא הי' כל הפרסום על דעת כ"ק אד"ש, אלא שלימד זכות על המדפיסים בלי צבעים. ותשובת כ"ק אד"ש היתה בנוגע לתמונה הנ"ל בלבד, אך לא נתן כאן שום מוצא של היתר לפרסם תמונות נשים אחרות, מלבד תמונה הנ"ל שהיא מ"סוד ה' ליראיו".

## ג

גם מה שכתב הרב הנ"ל שספרים ועלונים המופנים במוצהר לנשים בלבד מותר להדפיס בהן תמונות נשים, ולכאורה כוונתו גם תמונות צבעוניות וגם נשים שמכירים אותן - הנה זה תמוה, דמאי נפקא מינה אל מי הספר או העלון מיועד, והרי הוא מגיע לבית אנ"ש ונמצא על השולחן וכדו', וגברים יכולים להיכשל ע"י שיראה אותן בספר או בעלון, והר"ז כחופר בור ברשות הרבים שיש עליו דין מזיק, ו"לך לך אמרינן לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב" (פסחים מ, ב), ואיתא בגמ' נזיר (ב, א) "כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין", וכמובא שאסור להלך בתוך ד' אמות של בית עכו"ם. אלא פשוט הדבר שאסור באיסור מוחלט להדפיס גם בעלונים המיועדים לנשים תמונות נשים, ויש בזה משום "ולפני עור לא תתן מכשול".

וז"ל השו"ע אה"ע סי' כ"ג ס"ג: "אסור לאדם . . או יביא עצמו לידי הרהור . . ולא יסתכל בבהמה חיה ועוף . . אסור לאדם . . ואפילו מתחת טבורו לא יכניס ידו שמא יבא לידי הרהור . . עוד אסרו בגמרא לרחוץ עם אביו ואחיו . . ונהגו עכשיו היתר בדבר הואיל ומכסין ערותן בבית המרחץ ליכא למיחש להרהורא". עכ"ל.

ומ"ש כ"ק אד"ש בנוגע לאיסור ההסתכלות בבגדי אשה, שהאיסור הוא דוקא "להסתכל", בבגדי "צבעונים", וכשהוא "מכירה" - הנה מכיון שעיקר הטעם בכך שאין שייך חשש הרהור (כך שבודאי אין שייך כאן "להסתכל") הוא בגלל צדקות הרבנית נ"ע שקדושה חופפת גם על תמונתה, ועי"ז סתר כ"ק אד"ש את הטענה מבגדי צבעונים בטעמים הנ"ל, הנה משום זה אין ללמוד מכאן היתר להסתכל על תמונת אשה כשאין מכירה והתמונה ללא צבעים, כי הרי היצה"ר עומד על גביו להסיתו להסתכל בצורת האשה הנמצאת מולו בתמונה, ופשוט שיכול זה להביא לידי הרהור, והרי איתא בגמ' עירובין (יח, ב) "המסתכל באצבע קטנה של אשה בשעה שמעביר לה מעות אין לו חלק לעוה"ב", הרי שגם הסתכלות באצבע קטנה של אשה מביאתו לבאר שחת.

ונוסף לזה: הנה על הפסוק (בראשית כט, יז) "ורחל היתה יפת תאר ויפת מראה" פירש רש"י (שם), ז"ל: "תאר הוא צורת הפרצוף. . מראה זיו קלסתר". ולכן, אף את"ל דבתמונה בלי צבעים אין כל כך זיו קלסתר, אולם צורת הפרצוף בודאי שיש. ובאמת, גם בתמונה בלי צבעים יש זיו קלסתר. וא"כ, איך אפשר לומר שמותר להסתכל בתמונת אשה בלי צבעים.

#### לסיכום:

נראה לענ"ד בפשטות בדעת כ"ק אד"ש, שגם הוא סובר דאסור לפרסם תמונות נשים בספרים או בעלונים, וזהו בין אם הם מיועדים גם לגברים ובין אם הם מיועדים רק לנשים, כי סוף סוף יש כאן פירצה הקוראת לאיש לפתוח את הספר או העלון המיועד לאשה ולראות מה יש שם והיצה"ר מסיתו, דהרי הספר או העלון אינו מסוגר אלא מונח במקום פתוח בבית (ולכאורה יש להוסיף, דאדרבה חשש זה נמצא בהדגשה יתירה בספרים או בעתונים המלאים בתוכן חסידי), והרי זה כחופר בור ברה"ר שגורם הסתכלות בתמונות נשים, ודבר זה אמור זה גם בתמונות בלי צבעים.

והדברים פשוטים ואין צורך להסבירם, שהסתכלות בתמונת אשה מביאה רח"ל לידי הרהורים רעים, "ומי יאמר זכיתי לבי" (משלי כ, ט), ותנן "אל תאמין בעצמך עד יום מותך" (אבות פ"ב מ"ד), וכן מובא "הצופה בעריות לבסוף נכשל בהם", ופסוק מפורש הוא "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם וגו'" (במדבר טו, לט). ומה שכתב כ"ק אד"ש, זהו לענין תמונת הרבנית נ"ע בלבד, שברוח קודשו ידע שמחמת קדושתה לא יפלו בחטא על ידי תמונתה, ולא יסתכלו בה אלא בהעברה בעלמא, ובאמת משמע דההדפסה של תמונתה במהדורא הראשונה עם צבעים היתה שלא לרצונו הק'.

## בדין בן ברך המוקף חומה שנסע למקום שאינו מוקף בפורים

הרב ראובן שי' שמלה  
רב בית סוהר - גלבוע

### א

בנוגע לבן ארץ ישראל הנמצא בחו"ל וכן להיפך, מצינו מחלוקת כיצד עליו לנהוג בענין יו"ט שני של גלויות, והביאה אדה"ז בשו"ע שלו (סי' תצ"ו) דישנם שתי שיטות בזה:

לדעה אחת (שיטת הארחות חיים) אזלינן אחר דעתו של האדם, ולכך: בן חו"ל הנמצא בא"י, אם דעתו לחזור לחו"ל ינהג כבני חו"ל בשני ימים טובים, ואם אין דעתו לחזור ינהג כבני א"י ביו"ט אחד, וכן להיפך בבן א"י הנמצא בחו"ל. אך מ"מ כאשר דעתו לחזור ינהג כמנהג מוקמו שהגיע משם בצנעה, היינו דכאשר בן א"י הנמצא בחו"ל נוהג כמנהג א"י ואינו נוהג בשני ימים, יניח תפילין וכדו' בצנעה.

ולדעה שניה (שיטת הראב"ן) עליו לנהוג כפי מנהג המקום בכל מקרה.

ולהלכה פסק אדה"ז כדעה השניה שיש לנהוג כמנהג המקום.

והנה, בהתייחסות כ"ק אד"ש מה"מ לענין זה מצינו ב' אופנים:

ישנם מכתבים רבים באג"ק<sup>1</sup> בהם מצינו שהורה שלא כפי פסק אדה"ז, דהולכים לפי דעתו של האדם, ולא לפי מקום הימצאו.

ומאידך באגרת מכ"ד ניסן תשי"ח, הורה כדעה השניה שהולכים לפי המקום בו נמצא האדם, אך שם הוסיף "ובפרט שנסע עם בני ביתו".

אך בשיחה לחג הסוכות תשכ"א<sup>2</sup> הורה כדעה הראשונה דזהו תלוי בדעתו של האדם.

(1) מכתבים: תקע"ג (שנת תשי"א), ב"כ"ט (שנת תשי"ג), ב'תקצ"א (שנת תשי"ד), ג'שמ"ח (שנת תשט"ו).

(2) תורת מנחם חלק כ"ט עמוד 39.

ובהסברת שיטתו של כ"ק אד"ש דנו רבים, וראיתי בשם הרב ישראל יוסף הכהן הענדל הי"ו, דכיון שההוראה משנת תשכ"א היא משנה אחרונה, ע"כ יש לנהוג בדרך זו, אך כיון שבאגרת הנ"ל משנת תשי"ח כתב 'ובפרט שנסע עם בני ביתו', ע"כ צריך לומר דתלוי הדבר האם נסע עם בני ביתו, היינו שאם נסע עם בני ביתו ינהג כמנהג המקום בו נמצא.

וכן נראה פשוט שכן יש לנהוג, לפי שיטת כ"ק אד"ש, וכפי שאכן מצינו במכתב מפורש (ג'תשע"ג (י"ד אלול ה'תשט"ו)) דכתב וזלה"ק: "במה שכותב אודות הנהגתו ביום טוב שני הבא עלינו לטובה, הרי כיון שהוא וכל בני ביתו שיחיו נמצאים בחו"ל איני רואה בזה מקום לספק, ויחוג את המועדים הבאים לקראתנו לשלום ביום הראשון וביום השני", עכלה"ק.

## ב

והנה, בנוגע לפורים דמוקפות מצינו ג"כ מחלוקת הראשונים בענין בן כרך המוקף חומה שנסע למקום שאינו מוקף חומה, כיצד עליו לנהוג - האם שני ימים כמנהג מקומו או יום אחד כמנהג המקום שמנצא בו:

לדעת הרי"ף ועוד ראשונים זהו תלוי בדעתו של האדם, היינו, דאם דעתו היתה להיות בזמן עלות השחר של יום י"ד במקום שאינו מוקף חומה, הנה אף אם בפועל לא נשאר שם בעלות השחר, עליו לנהוג כמנהג אותו מקום; וכן להיפך אם לא היתה דעתו לכך עליו לנהוג כמנהג המקום המוקף אף שבפועל היה שם בעלות השחר.

אך לדעת רש"י (מגילה יט, א), אין דעתו של האדם קובעת בזה אלא מעשיו בפועל, היינו, שעליו לנהוג המקום בו היה בפועל בעלות השחר של יום י"ד.

והנה ניתן היה לומר דשתי מחלוקות אלו תלויים זב"ז: דשיטת הרי"ף לגבי פורים דפרזות ודמוקפות שזהו תלוי בדעתו של האדם, זהה לשיטת הא"רחות חיים' בנוגע ליו"ט דגלויות שיש להתחשב בדעת האדם - האם דעתו לחזור.

ושיטת רש"י שאי"ז שתלוי כלל בדעת האדם אלא לפי הימצאותו בפועל בעת עלות השחר של יום י"ד זהה לשיטת הראב"ן שאין להתחשב בדעת האדם - האם בדעתו לחזור, אלא עליו לנהוג כמנהג המקום בו הוא נמצא.

ולפי"ז לכאורה נמצא, דע"ד שיטת כ"ק אדר"ש בענין י"ט שני של גלויות דזהו תלוי בדעת האדם אך גם תלוי האם נמצא עם בני משפחתו, כן יש לפסוק בענין פורים דמוקפות דזהו תלוי אם בני משפחתו עמו.

ולכאורה קשה לומר כן דלא מצינו מי שסובר כך, אלא מוכרחים א"כ לומר - וכן הוא מסברא - דישנו חילוק בין הלכות יו"ט להלכות מגילה:

דהנה הלכות יו"ט קשורים הם לדין הנמצא בהלכות פסח (סימן תסח) "שאם דעתם לחזור נותנים עליהם חומרי המקום שיצאו משם", ולכן כאשר נוסע לבדו עליו לנהוג כמנהג המקום שיצא משם, דהיינו מקום שבו נמצאים בני משפחתו.

אך הלכות מגילה מבוססים הם על דרשת חז"ל (מגילה יט, א) - שפרוז בן יומו נקרא פרוז, היינו שהנוסע למקום שאינו מוקף, אף ליום אחד, נקרא כבן עיר שאינה מוקפת חומה, ולכן אף אם נסע לבדו, עליו לנהוג כמנהג המקום שבו נמצא - כדעת רש"י.

## שני מינים במשלוח מנות לשיטת הרמב"ם

הת' חיים שמואל שי' לדיוב  
תות"ל המרכזית 770 בית משיח

איתא במס' מגילה (ז, א): "תני רב יוסף 'ומשלוח מנות איש לרעהו' שתי מנות לאיש אחד".

והנה, בענין האם פ' משלוח מנות הוא דוקא שני מינים או אפי' מין אחד, כתב הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הט"ו) וז"ל: "וכן חייב אדם לשלוח שתי מנות בשר או שני מיני תבשיל או שני מיני אוכלין לחבריו", עכ"ל.

ובערוך השולחן (סי' תרצ"ה סי"ד) מסביר את דברי הרמב"ם שהפ' הוא צריך שני מינים, וז"ל: "וברור הדבר דצריך לשלוח שני מיני אוכלין או שני מיני משקין או מין אוכל ומין משקה והכי איתא בגמ' ז' ע"א דאחד שלח לחבריו בשר ויין ע"ש. אבל שני חתיכות ממין אחד אינו מועיל, דכי מפני שחתכן נחשבים לשנים. והרמב"ם כתב "וכן חייב לשלוח שתי מנות בשר או שני מיני אוכלין או שני מיני תבשיל" ע"ש, הרי כתב שני מינים. ובע"כ צ"ל

זדה שכתב שתי מנות בשר היינו משני מיני בשר או אפשר דטעות הדפוס הוא וכצ"ל שני מיני בשר כמו שני מיני אוכלין וכו", עכ"ל.

וכן משמע מאשל אברהם<sup>3</sup> (סי' תרצה בסופו) וז"ל: "צל"ע אם יוצאים ידי חובת משלוח מנות שני מנות שוות, בהעובדות שדברי חז"ל הי' השני מנות אינן שוות, ומ"מ אולי יי"ח גם בשוות", עכ"ל.

אך הנה, הציץ אליעזר (חי"ד סי' סה) פרך את דברי הערוך השלחן וז"ל: "ולפענ"ד דחוקים המה שתי האוקימתות של הערוך השלחן גם יחד, האוקימתא הראשונה דחוקה כי מסתימת לשונו של הרמב"ם בזה משמע דסגי בב' מנות בשר אפילו ממין אחד, והאוקימתא השני דחוקה, כי קשה לשבש כל הספרים והדפוסים שכתוב בהם בלשון שתי מנות בשר ובכהך לישנא כתוב גם בשו"ע באו"ח סי' תרצ"ה סעי' ד' באין פוצה פה ע"ז, ואדרבא על סיפא דדברי הרמב"ם שהערוה"ש מסתמך ובא ע"ז, ראיתי ברמב"ם הוצאת פרנקל שמובא מכמה כת"י שלא כתוב בהם בלשון שני כפי שכתוב לפנינו, אלא כתוב הנוסחא: של שני. ובעצם גם בשו"ע שם כתוב ג"כ כזאת הגירסא שבכת", והיינו: או של מיני אוכלין ולא שני. באופן שהסמוכין שעליהם מסתמך הערוה"ש מתמוטטין", עכ"ל.

וכן כתב הראש יוסף (מגילה ז, א) דמסביר את דברי הרמב"ם כך וז"ל: "הנה ברמב"ם ז"ל פ"ב ממגילה הט"ו "חייב לשלוח שני מנות בשר או<sup>4</sup> מיני אוכלין", אין ראייה לומר שאם שלח ב' פירות ממין אחד דלא יצא", עכ"ל. וגם משמע משו"ת אפרקסתא דעניא סי' כ"ה אות ג' שמפלפל שם בענין השולח משלוח מנות בחתיכה אחת אך שווה בגודלה לשתי מנות, ע"ש. ומשמע עכ"פ שאפי' כאשר שתי המנות הן ממין אחד הוי משלוח מנות.

ונמצא לפי הנ"ל דישנה מחלוקת בהבנת פשט דברי הרמב"ם האם צריך שני מינים או שלא דוקא וניתן לצאת יד"ח אף במין אחד.

והנה אליבא דהלכתא, ניתן לומר בדא"פ דניתן לדייק בלשון המחבר סי' תרצה (סעיף ד) דמשמע שניתן לצאת יד"ח במין אחד אפי' לכתחלה, דז"ל: "חייב לשלוח לחבריו שתי מנות בשר או של אוכלין".

(3) לרבי אברהם דוד מבוטשאטש זצ"ל.  
(4) לכאורה ט"ס וצ"ל "שני" מיני אוכלין.

ומשמע מלשונו "שתי מנות בשר או אוכלין" (שלא כפי דברי הערוך השולחן והאשל אברהם) דאף במין אחד ניתן לצאת יד"ח.

ולפי"ז יש לומר דאכן לכתחילה ניתן לצאת יד"ח במין אחד, אך ניתן גם להחמיר ולהביא שני מיני אוכלין [ואולי יש לומר דזהו הטעם לכך שבספר המנהגים כותב בסוגריים מאכל ומשקה שהם שני מינים, דזהו להחמיר כנ"ל].



## שונות



### קשר הסיפור ד"הוא רע" להמאמר שנאמר אחריו

הרה"ת ישראל שי' גרנובטר

קראון הייטס "כאן צוה ה' את הברכה"

ידוע המאורע שאירע בפורים תשי"ג לפני אמירת המאמר השני, וכמובא בכמה מקומות (להלן מתוך היומן שבהוספה לשיחות קודש תשי"ג הוצאת תש"ס):

"בשעה הרביעית לערך נשען כ"ק אדמו"ר שליט"א על ידיו הק' לכמה רגעים, וניכרה על פניו הרצינות והדביקות המוכרת שכמותה רואים לפני מאמר, ולפתע פתח ואמר: כאשר הפילו את הקיסר "הצאר" ברוסיה, נערכו שם בחירות ואל החסידים הגיעה הוראה מהרבי (מהורש"ב) נ"ע להשתתף בבחירות. דבר ההוראה הגיע גם אל אחד החסידים שהיה מופשט לגמרי מהוויות העולם, עד שלא ידע בכלל מה מתרחש במדינה, אבל, כיוון שהייתה הוראה מהרבי, הלך לקיים אותה בדחילו ורחימו. תחילה הלך לטבול במקווה, ואחר-כך חגר את אבנטו והלך למקום הבחירות. כשהגיע, לא ידע מה בדיוק עליו לעשות, כיצד בוחרים, ובמי עליו לבחור וכו'. אבל, כיוון שבמקום הבחירות פגש בחסידים נוספים, הורו לו הללו מה לעשות. ובכן, תיקן החסיד את אבנטו, ועשה מה ששאר חבריו עשו. אחרי הבחירות, צעק כולם "הורה, הורה, הורה" [= קריאת עידוד], וגם החסיד צעק עמם: "הוא רע, הוא רע, הוא רע... מילים אלו האחרונות, אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א



מתוך דביקות איומה, תוך שהוא מצמיד את כפות ידיו זו לזו ומפנם בחוזקה לימינו, למולו ולשמאלו. [במאמר המוסגר, כעבור יומיים, י"ז אדר, הודיע הרדיו הממלכתי של מוסקבה ש"לפני יומיים" - היינו, במוצאי פורים, בזמן ההתוועדות! - חלה מנהיג ברית-המועצות סטאלין ימ"ש ואיבד את הכרתו... למחרת, בי"ח אדר, נמסרה ההודעה האמיתית: סטאלין מת! כך הסתיימה פרשת עלילת-הדם הידועה דאז, שנודעה בשם "משפט הרופאים", שהחלה בכ"ו טבת תשי"ג. העצורים היהודים שוחררו, ותמה תקופה נוראה בחיי יהודי רוסיה]. מיד אחר כך החל כ"ק אדמו"ר שליט"א באמירת מאמר נוסף", ע"כ.

הנ"ל מרומז גם ב"פתח דבר" למאמר הנ"ל (שנדפס בקונטרס פורים תנש"א), וז"ל: "המאמר השני שנאמר בהתוועדות דפורים בשנה הריאה, שאמירתו היתה קשורה, כנראה, עם המאורעות שאירעו בתקופה הריאה עד למפלתו של המושל דמדינה הריאה שהי' צורר ישראל, כפי שהבינו בשעתו מהסיפור שסיפר כ"ק אדמו"ר שליט"א - כהקדמה ובסמיכות לאמירת מאמר זה - ע"ד הוראת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בתקופת המהפיכה לאחרי מפלתו של הקיסר".

אמנם, מהיומנים כפי שנרשמו בשעתו, עולה תמונה אחרת. ביומן שנרשם ע"י ש.פ. (כ"ה בכותרת היומן, וצריך בירור מיהו), ונעתק בהערה במפתח לסה"מ פורים, כתוב: "א' אמר לחיים וביקש ברכה לענין מסויים (ומבקש זאת הרבה פעמים), ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א שהיו ברוסטוב בחירות, וציוה כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע לילך וגם לצעוק, והיו חסידים שזה נכנס אצלם ל"עבודה" והיו צועקים הורא, וחזר כ"ק אדמו"ר שליט"א על זה ג"פ, וגם הניח יד אחת אל השני' ועשה תנועה בידי, ואמר להנ"ל: כמו"כ אצלכם נכנס זה בתור עבודה (לרש"ל פירש הוא - רע, ועשה ג"כ כנ"ל) [ . ] ציוה לנגן קול ביער, ואח"כ ישב כמה רגעים בדביקות כשנשען על ידיו הק', ופתאום אמר מאמר שני ד"ה ע"כ קראו לימים האלה פורים (הי' זה בשעה הרביעית לערך)", ע"כ. וביומן המקורי יש בין שני הקטעים עוד כו"כ קטעים, ומשמע שהסיפור לא נאמר בצמוד לאמירת המאמר.

גם ביומן נוסף נרשם: "מאמר הב' הי' בשעה הרביעית לערך, כ"ק שליט"א נשען כמה רגעים על ידיו הק', ופתאום אמר דא"ת, ד"ה ע"כ קראו לימים האלה פורים". וביומן שלישי: "לכתחילה אמר כ"ק אד"ש המאמר וקבל היהודים, ובשעה 3:30 לפנות בוקר אמר כ"ק אד"ש המאמר השני להבין החילוק בין אסתר והדסה", ובשניהם לא מוזכר הסיפור.

כמו"כ בשיחות קודש תשי"ג (ההוצאה הישנה וההוצאה החדשה) לא מופיע הסיפור לפני המאמר (ורק בהוצאה החדשה הפנו בהערה ליומן הנ"ל).

ומכל הנ"ל משמע שאמירת הסיפור היתה משך זמן לפני אמירת המאמר (ולא בצמוד אליו), ושהסיפור אף לא נאמר לכל הקהל אלא רק לאדם פרטי (וכנראה לכן אינו מופיע בהנחה שבשיחות קודש).

ועפ"ז צ"ע מנין הגיע הקשר בין הסיפור למאמר השני.

[הקשר בין הסיפור למאורע דמיתת סטאלין בתוקפו עומד, כמובן, ורק אינו מובן כיצד זה מתקשר לאמירת המאמר, כמ"ש ב"פתח דבר" להמאמר].

ואבקש מקוראי הגיליון להעיר בזה.



