



---

# תשובה

---



משמחת הנישואין של  
החתן הרה"ת **שניאור זלמן** והכלה מרת **חנה** שיחיו

**אליטוב**

ב' אלול ה'תשפ"א  
כפר חב"ד ב', אה"ק ת"ו



# תשובה



משמחת הנישואין של  
החתן הרה"ת שניאור זלמן והכלה מרת חנה שיחיו  
אליטוב  
ב' אלול ה'תשפ"א  
כפר חב"ד ב', אה"ק ת"ו





# פתח דבר

ב"ה

לזכרון טוב, ליום כלולת צאצאינו החתן הרה"ת שניאור זלמן שי' עם ב"ג הכלה המהוללה מ' חנה תחי',

- ועל יסוד הנהגת כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, בעת חתונת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו והרבנית הצדקנית נ"ע

- הננו בזה לכבד את כל הנוטלים חלק בשמחת לבבנו, מקרוב ומרחוק, בתשורה המובאת בזה.

בחוברת זו יבואו:

א. מכתבי ברכה מכ"ק אדמו"ר שנשלחו בקשר עם חתונת הורי החתן שיחיו וכן בקשר עם חתונת זקני הכלה שיחיו.

ב. לקט משיחותיו הקדושות של כ"ק אדמו"ר, בהן התייחס לשאלות תורניות שפרסם אב החתן, בגליונות הקובץ השבועי "הערות התמימים ואנ"ש", שי"ל ע"י תלמידי ישיבות אהלי תורה, מוריסטאון, ו-770.

הדברים הובאו כאן בקיצור ללא כל אריכות הדברים, והרוצה לעיין, יוכל למצוא הדברים במקומם לפי מ"מ שצויינו כאן.

ג. צילום מכתב של הגאון הרגצ'ובי שנמצא בידנו בכתב ידו ומובא כאן בפרסום ראשון. המכתב נמצא בעזבונו של סבא רבה של הכלה הרה"ח ר' אריה ליב פרידמן ז"ל, שגם פרסם בשעתו את תוכן המכתב ב"מאסף", כאן מתפרסם לראשונה צילום המכתב המקורי בכתב ידו של הגאון, כשצ'ידו פיענוח מדויק יותר, לאחר השוואה נוספת לכתב היד.

ויהי רצון אשר משמחת נישואין זו נזכה תיכף ומיד ממש לשמחת הגאולה, ולשלמות הנישואין דישראל וקוב"ה, ויקויים היעוד "מהרה ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים". קול חתן וקול כלה גו", בגאולה האמתית והשלימה, ומלכנו בראשנו.

**בשמחה ובברכת כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה**

מוקיריהם ומכבדיהם

משפחת ונקרט  
מצפה יריחו

משפחת אליטוב  
כפר סיטרין

ב' אלול ה'תשפ"א,

ע"א שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

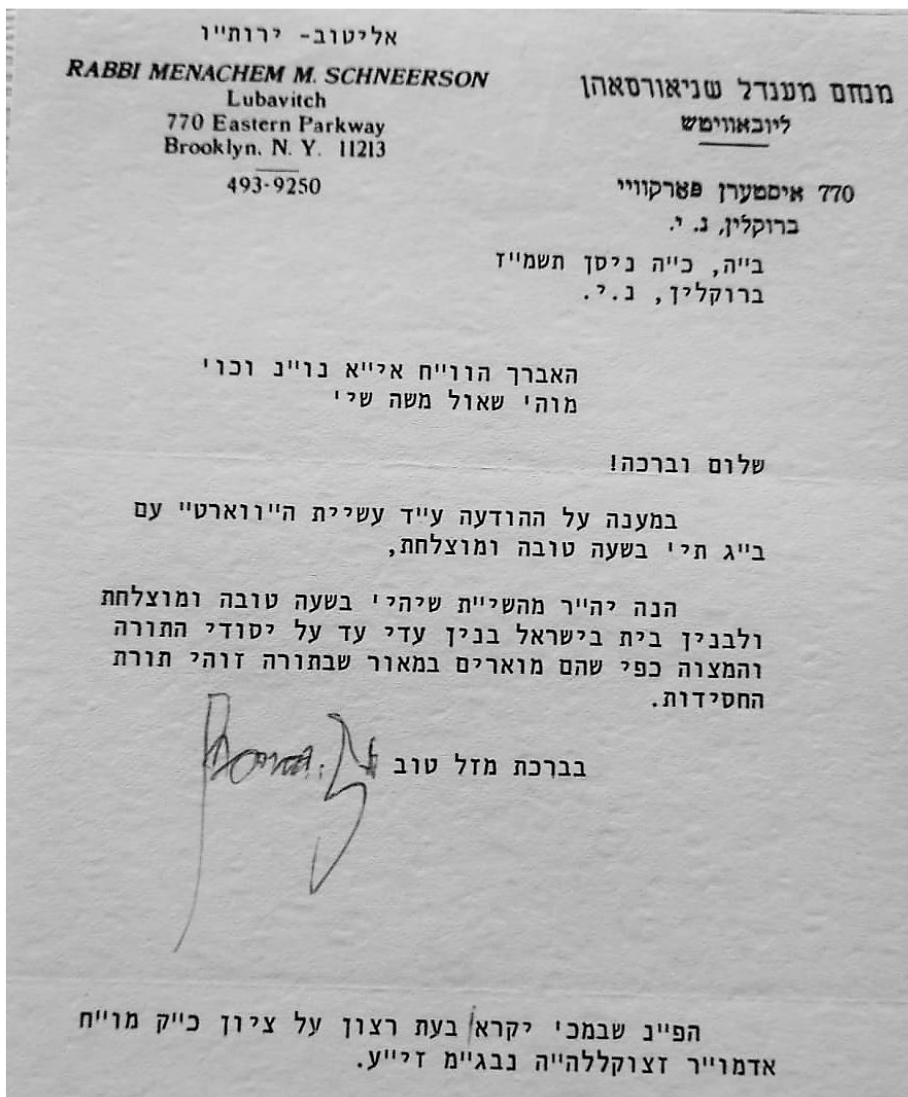
כפר חב"ד ב', ארה"ק ת"ו



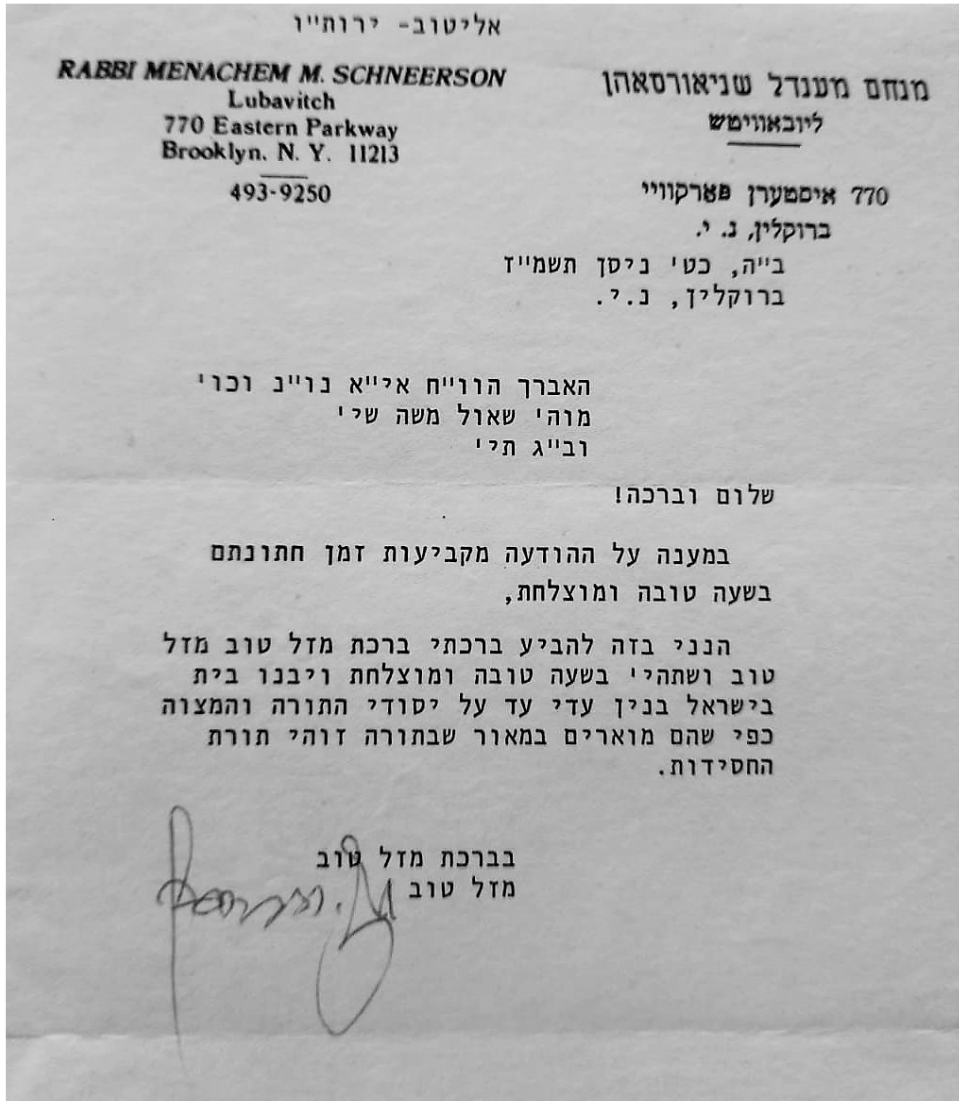
# מכתבי ברכה



מכתבי ברכה מכ"ק אדמו"ר  
בקשר עם חתונת הורי החתן שיחיו  
ובקשר עם חתונת זקני הכלה שיחיו



מכתב שקיבל אבי החתן שי' לרגל ה"ווארט" שלו



מכתב שקיבלו הורי החתן שיחיו לרגל חתונתם



זנקרט - קריחה

Tel.: HYacinth 3-9250

Cables: LUBAVITCH NEWYORK

מוכרות

כ"ק אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א שניאורסאהן

ליו באוויטש

SECRETARIAT of RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON

the Lubavitcher Rabbi

770 EASTERN PARKWAY • BROOKLYN, N. Y. 11213

ב"ה, כ' מנחם אב תשכ"ט  
ברוקלין, נ.י.

האברך גד שי'

שלום וברכה!

במענה למכתבו מי"ד מנ"א, בשאלתו בענין  
השידוך הואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לציין:

„יהא בשטומו"צ".

בברכה כט"ס

  
הרב ת.מ.א. חדקוב

מכתב שקיבל סב הכלה שיחי' בקשר עם הצעת שידוך שלו

ונקרט בני ברק

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON  
Lubavitch  
770 Eastern Parkway  
Brooklyn 13, N. Y.  
HYacinth 3-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן  
ליובאוויטש

770 איסטערן פארקוויי  
ברוקלין, נ. י.

ב"ה, יו"ד אלול השב"ט  
ברוקלין

האברך הו"ת אי"א נו"נ זכו'  
מוה' אברהם גד שי'  
זב"ג תי'

שלום וברכה!

במענה על ההודעה אודות קשו"ת שלהם  
בשעה טובה ומוצלחה,

הנה יה"ר מהשי"ת שיהיו בשעה טובה  
ומוצלחת ולבנין עדי עד על יסודי התורה  
והמצוה כפי שהם מוארים במאור שבתורה זוהי  
תורת החסידות.

בברכת מזל טוב  
זכו"ת ט'  


נ.ב. במח שומר הוא השלשת השיעורים השונים  
לכל נפש בחומש תהלים ותניא הידועים.



ונקרט - כפר

**RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON**  
Lubavitch  
770 Eastern Parkway  
Brooklyn, N. Y. 11213  
493-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן  
ליובאוויטש  
770 איסטערן פארקוויי  
ברוקלין, נ. י.

בי"ה, י"א תשרי תשד"מ  
ברוקלין, נ. י.


הו"יח אי"א נר"ב וכו'  
מוה' אברהם גד שי'

שלום וברכה!

במענה על ההודעה אשר נולדה להם בת למזל טוב  
ונקרא שמה בישראל חנהשתיטא

הנה יה"ר מהשי"ת שיגדלה ביחד עם זוג' תי'  
לתורה ולחופה ולמעשים טובים מתוך הרחבה.

-ידוע מכ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע, אשר  
מנהגנו הוא לאמר גם בלידת בת לתורה ולחופה  
ולמעשים טובים, ע"פ מרז"ל (ברכות יז' א) נשים  
במאי זכ"יין באקרוי' כו' באתנוי' כו' ונטרין כו'.

בברכת מזל טוב  


מכתב לסב הכלה שיחי' בקשר ללידת ביתו מרת חנה תחי' דודתה של הכלה.  
ממכתב הוסיף הרבי בכת"ק ברכה לאריכות ימים ושנים טובות. יצויין שכך נהג  
הרבי בברכתו לבנות שנקראו על שם אמו הרבנית חנה נ"ע.

מובא כאן בקשר עם שמה של הכלה שנקראת גם היא בשם הרבנית חנה נ"ע.



# רבי ותלמיד



לקט משיחותיו הקדושות של כ"ק  
אדמו"ר, בהן התייחס לשאלות תורניות  
שפרסם אב החתן, הרב שאול משה  
אליטוב בגליונות הקובץ השבועי "הערות  
התמימים ואנ"ש", שי"ל ע"י תלמידי  
ישיבות אהלי תורה, מוריסטאון, ו-770



## התשד"מ



בהערות התמימים של אהלי תורה פרשת שמיני (גליון רכ"ח) שאל הת' שאול משה אליטוב, על מה שנאמר במאמר ד"ה בלילה ההוא, מדרושי סוכות בענין מעלת האתרוג שדר מאילנו משנה לשנה, וביאר הרבי- ד"שנה" ענינה מלשון "שינוי", היינו שכוללת בתוכה את כל שינויי הזמנים.

ועל זה שאל הת' שאול משה אליטוב דלכאורה אינו מובן דהלא כשמבארים בדא"ח ההפרש בין "שנה" ל"חודש", אומרים ש"חודש" הוא מלשון חידוש, ו"שנה" הוא מלשון חוזר ושונה, והיינו שאין זה ענין של חידוש, ואיך אפשר לומר ששנה מלשון שינוי?

ועל זה ענה הרבי: (בשבת פרשת פרה כ' אדר שני)

והמענה לזה בפשטות- כבר פרש"י שענייני התורה הם "כפטיש יפוצץ סלע", היינו שישנם ריבוי פירושים בכל ענין, וכמו כן ישנם כו"כ תיבות שלהם פירושים שונים, ועד לפירושים מנוגדים.

ולדוגמא בטעם קריאת השם "ראובן" מפורש בקרא, שהוא על שם "כי ראה ה' עניי", ומפרש רש"י: רבותינו פירשו- אמרה "ראו מה בין בני לבן חמי", פירוש נוסף על המפורש בקרא, ויתרה מזו פירוש מנוגד, כי ראה ה' בעניי, קאי על ראייתו של הקב"ה, ואילו "ראו מה בין בני לבן חמי"- קאי על ראייתם של אלו שנמצאים במצב כזה שיש צורך להבהיר ולהראות להם שיש חילוק בין בני לבן חמי.

(התועדויות תשד"מ ח"ב ע' 1312)





## ב

בהערות בתמימים ואנ"ש של 770 לפרשת תזריע (גליון ב' - קל"ח סעי' י"א) על מה שנתבאר בהתוועדות דש"פ שמיני - פרה (באות כ"א) ובפרט על פי הידוע שרבה היה כהן מזרעו של עלי הכהן, והרי כהן הוא איש החסד, היינו שגם מצד טבעו נוטה הוא לענין של חסד דוקא.

ועל זה שאל הת' שאול משה אליטוב איך לתווך זה עם המובא בגמרא (ב"ב קס,ב. ובגיטין פא,ב) בענין גט מקושר שתקנוהו בשביל הכהנים שקפדנים הם, וכדי שירגעו מכעסם, כותבים בשבילם גט מקושר, דשמא מחמת רוגזו מיהר לכתוב לאשתו גט, וכן בקידושין (ע,ב) איתא: שאם ראית כהן בעזות מצח אל תהרהר אחריו, ולכאורה כעס קשור למדת הגבורה?

ועל זה ביאר הרבי - הקפדנות יכולה להגיע משתי קצוות:

א. מצד הגבורות כפי שזה בפשטות.

ב. או להיפך יכולה להגיע מצד ריבוי חסדים, דכיון שאצלו מאיר בגילוי ריבוי חסד, לכן לא יכול לסבול ענין הפכי, ולכן הוא מקפיד על קלה כבחמורה.

דוגמא לדבר ממה שהיה בגן עדן ששם האיר ריבוי חסדים, לכן מצד הגילוי של רב חסד, כיון שבגן עדן המצב הוא של "לא יגורך רע", לכן לא יכול לסבול ענין הפכי, וכל דבר שהוא הפכי נזרק ממילא מחוץ לגן עדן, כפי שהיה אצל אדם וחוה שנזרקו מחוץ לגן עדן, מצד הגילוי רב של החסדים.

עד"ז גם בעבודת האדם - כשמאיר אצל האדם ריבוי גדול של "ואהבת לרעך כמוך" עד לכמוך ממש, ממילא לא יכול לסבול כשישנו ענין בלתי רצוי אצל חברו, רואים מכאן שדוקא מצד ריבוי החסד נהיה ענין של קפדנות.

[ ולא כמו אצל אלו שלא מאיר אצלם החסדים בשלימותם, שאצלם יתכן שהקפדנות תבוא מצד הגבורות.

לדוגמא בנידון דידן - בשעה שיושבים בהתוועדות, ואחד צובט את חברו שיושן, לא תמיד זה נובע מריבוי אהבת ישראל, לפעמים זה נובע מכך שהוא לא יכול לסבול שהשני ישן והוא לא יכול לישון, או שלא מתאים לו לישון, בגלל שזה לא מתאים בפני הנכד שלו וכיו"ב].

עפ"ז מובן איך שמה שהכהנים הם קפדנים, כן תואם עם מה שכהן הוא איש החסד, שגם כפי שהענין של מזל מאדים (הו"ע של קפדנות), תואם עם רבה שהיה כהן איש החסד, כיון שאדרבה הקפדנות של הכהן באה כתוצאה מרוב חסדו.

(שיחות קודש שבת פרשת תזריע - החודש תשד"מ אות ל"ב).



כתבתי פתק עם כמה דיוקי לשונות במנין המצות.

ועל זה הרבי ענה בהתועדות ש"פ אמור ג' אייר -

כמו כן העירו כו"כ אודות דיוקי לשונות במנין המצוות, ותבוא עליהם ברכה שמדייקים ומפלפלים בזה.

אמנם בכגון דא יש להעיר שמכיון שישנם חילוקי נוסחאות בכתבי יד, הרי לפעמים יתכן שמתעכבים על דיוק מסויים לבארו באופן כך וכך, בה בשעה שגירסא זו אינה הגירסא הנכונה, ובכתבי יד מדוייק יותר הגירסא היא באופן אחר, כך שאין מקום לדיוק הנ"ל.

ועיין שם המשך הביאור בארוכה.

(התועדויות תשד"מ ח"ג ע' 1661)



## התשמ"ה



בקשר לברכה שהואיל לשלוח כ"ק אדמו"ר לקראת ראש השנה, הלשון היה: "לשנה הבאה תכתבו ותחתמו שבתא טבא ויומא טבא".

ועל זה שאל הת' שאול משה אליטוב בהערות התמימים דאהלי תורה (גליון רנו סעי' ו') לחג הסוכות, שצריך להבין מדוע מקדים הלשון שבתא טבא ליומא טבא, כשהיום טוב דראש השנה בא לפני השבת.

והנה בפשטות י"ל שזהו מצד הענין של תדיר ושאינו תדיר קודם, ולכן מקדים שבת לפני היום טוב. אבל בענייננו אי אפשר לומר כן, שהרי הכלל של תדיר ושאינו תדיר נאמר על שני עניינים בזמן אחד, אבל בענייננו הרי יו"ט בא לפני השבת, וא"כ היה צ"ל הלשון יומא טבא ושבתא טבא?

והוסיף על כך לשאול הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי (בגליון רנח סעיף ח'), שבמברק לחג הסוכות שהיתה באותה קביעות כמו בראש השנה, אכן הקדימו בברכה של המברק את יום טוב לשבת, בהתאם לסדר הזמנים?

ועל זה ביאר הרבי בש"פ נח תשמ"ה על יסוד המובא בסוף כריתות אודות כו"כ עניינים ששקולים הם כמו כבשים ועזים, תורין ובני יונה, אב ואם, שברוב המקומות קודם הראשון לשני, אלא שישנם מקומות שהקדימו את השני לראשון, כדי להורות ששניהם שקולים.

ועיין שם בארוכה המשך הביאור.

(התועדויות תשמ"ה ח"א ע' 533)

[להעיר שזו היתה השבת האחרונה של הקבוצה שלנו (קבוצה תשד"מ),

וזה היה מעין צאתכם לשלום].



## ה

בהתוועדות דשבת פרשת עקב, ביאר הרבי מה שמובא ברש"י "וסמך משה תוכחה זו לשבירת הלוחות, לומר שקשה מיתתן של צדיקים לפני הקב"ה כיום שנשתברו בו הלוחות", ועל זה שאל הרבי - מדוע נרמז הקושי דמיתת צדיקים בנוגע לאהרן ולא בצדיקים שלפניו?

וביאר: כי במיתת אהרן נתחדש דבר שלא היה במיתת הצדיקים שלפניו (ששנותיהם נמנו בכתוב) ובהקדמה:

בזמן דור המבול נגזר קצבה על שני חיי האדם, והיו ימיו מארה ועשרים שנה (בראשית ו, ג).

ומה שמצינו בעשרה דורות מנח ועד אברהם, שחיו הרבה יותר מק"כ שנה, בהכרח לומר שבדורות ההם היה עדיין המשך מהתקופה שלפני הגזירה, אמנם בימי אברהם שנתמעטו השנים (פרש"י לך יז, יז) אכן חיו ק"כ שנה בלבד.

ובנוגע לאבות, אברהם יצחק ויעקב, שחיו יותר מק"כ שנה (אברהם - קע"ה שנה. יצחק - ק"פ שנה. יעקב - קמ"ז שנה) הרי יודע הבן חמש למקרא, שבחיי האבות היו ריבוי עניני נסים שלמעלה מהטבע, ולדוגמא הנס דפרעה ואבימלך וכו' עד הולדתו של יצחק באופן ניסי שלמעלה מהטבע, וכן בנוגע ליצחק ויעקב, שאפילו לידתם (עצם מציאותם) היתה שלא ע"פ טבע, ובמילא גם אריכות ימיהם היתה שלא ע"פ טבע.

וכמו כן אצל לוי קהת ועמרם, דמה שחיו יותר מק"כ שנה (וארא ו, טז-כ) היה זה מצד זכות מיוחדת שלא ע"פ טבע.

אמנם בנוגע לשני חיו של אהרן כתיב "ואהרן בן שלש ועשרים ומאת שנה במותו", היינו שמספר שנותיו היה ע"פ טבע, קרוב לק"כ שנה, שכן ע"פ מ"ש רש"י בפ' תולדות, חמש לפנייהם וחמש שנים לאחרי כן כו', מובן שעד חמש שנים הרי זה נכלל בכלל ק"כ שנה. ונמצא שג' השנים היתרות על ק"כ, היו בדרך הטבע (ונוסף לכך, שלא מסתבר לומר שהי' ענין של נס על ג' שנים בלבד).

[ועד"ז בנוגע למשה - "ומשה בן מאת ועשרים שנה במותו", ק"כ שנה בדיוק, "בן מאה ועשרים שנה אנוכי היום", "היום מלאו ימי ושנותי"].

ועפ"ז מובן בפשטות מה שרמז הכתוב הקושי דמיתת צדיקים גבי אהרן דוקא ולא בצדיקים שלפניו:

בנוגע להאבות (וכן בנוגע ללוי קהת ועמרם), מכיון שבהם לא הי' הקצבה דמאה ועשרים שנה, הרי פשיטא שמיתתם היא דבר קשה (מכיון שלא היה קצבה לשני חייהם, ויכלו לחיות עוד ועוד), ולא הוצרך הכתוב לחדש זאת, ולכן רמז הכתוב ענין זה במיתת אהרן דוקא, דאף שהיתה קצבה לשני חייו, (היינו שלא הי' יכול לחיות רק עוד ב' שנים), ואעפ"כ גם בו קשה מיתתן של צדיקים.

ועל זה שאל הת' שאול משה אליטוב בהערות התמימים דאהלי תורה בש"פ ראה (גליון רצח סעי' ז').

אך עפ"ז צריך ביאור בנוגע למשה רבינו, דהבן חמש למקרא יודע שהיו אצלו ענינים שלא על פי טבע כלל, מתחיל בלידתו שניצל מגזירת פרעה "דכל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", ושמוהו על שפת היאור וכו', וכן כל הניסים שלאח"ז שניצל מפרעה כשהרג את המצרי, וכן במלחמותיו נגד סיחון ועוד, וא"כ צ"ב מדוע זה לא יתבטא גם בחייו, שיהיו לו אריכות ימים ע"ד מה שהי' אצל האבות?

וע"ז ענה הרבי בהתוועדות דש"פ ראה א'דר"ח אלול

ובכן שאלה כזו אין לה מקום כלל ובהקדמה:

ידוע בכללי הלימוד ע"ד החילוק שבין קושיא לתירוץ, שכאשר צריכים לומר תירוץ כדי ליישב ולקיים את הדבר - יכולים לומר תירוץ גם ללא יסוד חזק (ואפילו שינויא דחיקא), אבל להקשות קושיא - אי אפשר להקשות אא"כ יש יסוד חזק, כמובן וגם פשוט.

ובנדו"ד כאשר צריכים לתרץ את העובדה שהאבות חיו יותר מק"כ שנה, אע"פ שמפורש בכתוב, "והיו ימיו מאה ועשרים שנה", יכולים לתרץ, שמכיון שמצינו אצלם כו"כ נסים שלמעלה מדרך הטבע, התבטא הדבר גם בנוגע לשנות חייהם, אבל להקשות מסברא זו, היתכן שמשה רבינו חי ק"כ שנה ולא יותר, כאשר ישנה סברא לומר שהי' יכול לחיות יותר, הרי זה היפך כללי הלימוד.

ועיין שם בארוכה המשך הביאור.

(התועדויות תשמ"ה ח"ה ע' 2842)



## התשמ"ו



בהתועדות דליל ז' מר חשון נתבאר על המובא ברמב"ם פ"ב מהלכות פרה אדומה, וכותב בסוף הפרק "והפרה העשירית יעשה המלך המשיח מהרה יגלה אמן כן יהי רצון", ונתבאר בהתועדות שמכיון שהרמב"ם הוא ספר של הלכות הלכות, ולא ספר תפילות א"כ מה מקום יש ללשון אמן כן יהי רצון, ומזה לומד הרבי הוראה מהרמב"ם שכל פעם שמזכירים אודות משיח צדקנו יש לומר "אמן כן יהי רצון".

וע"ז שאל הת' שאול משה אליטוב בהערות התמימים של אהלי תורה (גליון שח סעי' ט').

מדוע הרמב"ם בעצמו בשאר מקומות שמדבר אודות משיח לא מזכיר לשון זה של אכ"ר, וכגון בפ"ח מהלכות תשובה, ובמיוחד בהלכות מלכים בסופו שמדבר בארוכה בענין זה?

ועל זה ביאר הרבי בהתועדות של כ' מר חשון בארוכה, שהזכרת אכ"ר בספרו של הרמב"ם פעם אחת, מספיקה עבור הספר כולו.

ומובן שאין מקום לשאלה מהכלל הידוע שהרמב"ם סומך על מ"ש בהלכות שלפנ"ז, ולא על מ"ש בהלכות שלאח"ז, ועפ"ז מדוע לא כתב אכ"ר בפעם הראשונה שהזכיר אודות משיח, כי כלל זה אמור בנוגע לחיסרון פרט מסויים באיזו הלכה או שנכתב בלשון סתום, שאינו יכול לסמוך על מ"ש בהלכות שלאח"ז, מכיון שבינתיים יבואו לטעות שלא כהלכה, משא"כ בנוגע להוראת הלכה חדשה, כבנידון דין שכאשר מזכירים ע"ד משיח צריכים להוסיף אכ"ר - לא שייך לשאול למה לא כתבה הרמב"ם לפני זה, כפשוטו.

ועיין בביאור השיחה בהתועדות בארוכה.

(התועדויות תשמ"ו ח"א ע' 570 ליקוטי שיחות חלק כ"ח ע' 131-136)





עה"פ בפרשת וישלח (בראשית לד, א) "ותצא דינה בת לאה לראות בכנות הארץ", פרש"י: "בת לאה ולא בת יעקב? אלא ע"ש יציאתה נקראת בת לאה, שאף היא יצאנית היתה, שנאמר ותצא לאה לקראתו", ובכמה דפוסים רש"י ממשך רש"י בחצאי עיגול (ועליה משלו משל - "כאמה כבתה").

שואל על כך הרבי: הרי הבן חמש למד בפירוש רש"י "שזכר צדיק לברכה", וא"כ מתעוררת אצלו שאלה, היתכן שהתורה מייחסת מאורע בלתי רצוי שאירע עם דינה ללאה הצדקנית, שבגלל היותה בת לאה לכן אירע מה שאירע?

ולא עוד - אלא שעלי" משלו המשל "כאמה כבתה", היינו שמפרסמים את הדבר, באופן של משל, שענינו של משל להסביר את הדברים גם לקטני הבנה, שאינם מסוגלים להבין את הדבר לולי המשל.

ולכאורה אפשר לתרץ שכוונת הכתוב ללמד זכות על דינה - שמאורע זה לא הי' באשמתה, שכן הסיבה לכך ש"ותצא דינה" היא מפני שהיתה בת לאה, שאף היא יצאנית היתה.

אמנם תירוץ זה אינו מחוור - שהרי לא יתכן ללמד זכות על דינה עי"ז שמאשימים את לאה.

ובפרט שבאותו פרק היתה דינה ילדה קטנה, וא"כ מה ראתה התורה ללמד זכות על ילדה קטנה שאינה חייבת במצוות - תוך כדי הטלת האשמה על לאה?

גם צריך להבין - דיוק הלשון "ותצא דינה גו' לראות בכנות הארץ":

בפסוקים שלפני זה נאמר: "ויבוא יעקב שלם עיר שכם", וכן בכל הפסוקים שבהמשך הפרשה, מדובר אודות שכם, ובהתאם לכך, הרי מתאים ומדויק יותר לומר ותצא דינה לראות בכנות שכם, וא"כ מדוע נאמר "לראות בכנות הארץ" (הארץ כולה) - מה עושות בנות הארץ כולה בשכם, הרי לא מצינו שהיה כאן איזה מאורע מיוחד, שבגללו נאספו כל בנות הארץ בשכם?

בהערות התמימים דאהלי תורה (בגליון שי"ד סעי' ו') לש"פ וישלח הציע הת' שאול משה אליטוב תירוצו לב' השאלות:

בנוגע למה ששאל כ"ק אדמו"ר עמ"ש "ותצא דינה בת לאה", שנקראת כן ע"ש שיצאנית היתה, ועלי" משלו משל "כאמה כבתה".

אפשר לומר שהיציאה דלאה היתה הרי לשם שמים, שהרי זה נאמר בפ' ויצא (ל,

טז) "ותצא לאה לקראתו", ורש"י מפרש (שם) בפסוק י"ז "שהיתה מתאווה ומחזרת להרבות שבטים", א"כ מובן מזה שיציאתה היתה לשם שמים, וטבע זה של יציאה קיבלה גם דינה, וכמ"ש רש"י כאמה כבתה, אך חס ושלוש לומר שכוונתה היתה בשביל היפך הטהרה, דהרי הפסוק אומר "וישכב אותה ויענה".

ומה ששאל כ"ק אדמו"ר עמ"ש בפסוק "לראות בבנות הארץ", ולא כתוב לראות בבנות שכם?

אפשר לומר בזה - דהרי שכם זה גם שם העיר, וגם שם של שכם בן חמור, וע"כ לפני פרשה זו דיציאת דינה, הפסוק הזכיר את שם המקום - בפירוש שכם, משא"כ כאן שהפסוק מספר על שכם בן חמור שעינה את בת יעקב, ע"כ כותב לראות בבנות הארץ, ולא כותב לראות בבנות שכם, דהי' אפשר להבין כאילו רצתה לראות את בנות שכם בן חמור, שהרי הפסוק מיד אח"ז כותב "זירא אותה שכם בן חמור", וע"כ כותב הפסוק לראות בבנות הארץ.

בהתוועדות דש"פ וישב ערב חנוכה קיבל הרבי את התירוץ על השאלה הראשונה, ודחה את התירוץ על השאלה השניה.

בנוגע לפירש"י על הפסוק "ותצא דינה בת לאה", כבר שקלו וטרו בזה, ויש לציין שהתחילו בכיוון הנכון, אך דא עקא, ובזה רואים את חושך הגלות.. שגם כאשר מתחילים כבר בכיוון הנכון, נשארים באמצע, ולא שמים לב לענין הכי עיקרי.

תוכן התירוץ שכתבו - שכוונת רש"י בכתבו "ע"ש יציאתה נקראת בת לאה, שאף היא יצאנית היתה", אינה לענין של חסרון ח"ו אלא אדרבה למעליותא, ע"ד ובדוגמת יציאתה של לאה, כפי שפירש רש"י "שהיתה מתאווה ומחזרת להרבות שבטים".

אבל עדיין לא נתבאר - היכן מצינו דוגמתו בנוגע לדינה?

והביאור בזה בפשטות - בפרשת וישלח בסיפור הכנותיו של יעקב לפגוש את אחיו נאמר: "ויקח את שתי נשיו.. ואת אחד עשר ילדיו", ומפרש רש"י "ודינה היכן היתה? נתנה בתיבה ונעל בפניה, שלא יתן בה עשיו עיניו", ומוסיף: "ולכך נענש יעקב שמנעה מאחיו, שמא תחזירנו למוטב, ונפלה בידי שכם".

ולכאורה תמוה ביותר -

א. היתכן להעמיד בסכנה את דינה שעשו יוכל לקחתה על הספק שמא תחזירנו בתשובה, ספק בלבד, ועד כדי כך, שבגלל שלא עשה זאת, נענש באופן של מדה כנגד מדה, (כפי שכבר למד הבן חמש למקרא (פרש"י נח ז, יא) שכך היא מדתו של הקב"ה) ש"נפלה בידי שכם"?



ב. מצינו דוגמתו בנוגע לרחל - "בכולן האמהות נגשות לפני הבנים, אבל ברחל, יוסף נגש לפניו אמר אמי יפת תואר, שמא יתלה בה עיניו אותו רשע (עשו), אעמוד כנגדה ואעכבנו מלהסתכל בה, מכאן זכה יוסף לברכת עלי עין",

וא"כ מכיון שבנוגע לרחל היתה הנהגה זו רצויה, ועד שזכה יוסף לקבל שכר - היתכן שבנוגע לדינה היתה זו הנהגה בלתי רצויה עד לענין של עונש מדה כנגד מדה?

אלא ודאי בהכרח לומר שמעלתה של דינה גדלה ביותר - שהיתה בכחה להחזיר למוטב את עשו, מה שלא היה בכחה של רחל.

אמנם לשון רש"י הוא "שמא יחזירנו למוטב", כלומר שאין זה דבר ברור, כי אם על הספק בלבד, אבל אעפ"כ מכיון שנענש על זה, מובן שאין זה בגדר ספק בלבד (שאו לא היה חייב להעמידה בסכנה, ואדרבה כו', ועאכו"כ שלא היה נענש על זה), כי אם דבר ברור שהי' בכחה להחזירו למוטב, ומ"ש "שמא תחזירנו למוטב", הרי זה מפני שאי אפשר לקבוע בודאות, שאכן היתה מחזירתו בתשובה, שהרי סוכ"ס תלוי הדבר בבחירתו של עשו.

ומכיון שמצינו שהי' בכחה להחזיר למוטב את עשו - אזי מובן בפשטות מ"ש "ותצא דינה.. לראות בבנות הארץ", שיציאה זו היתה למעליותא - כדי להחזיר למוטב, ובמכ"ש וק"ו אם היה בכחה להחזיר למוטב את עשו הרשע - בנות הארץ על אחת כמה וכמה.

שאלה נוספת נשאלה בהתוועדות שלפנ"ז - מהו דיוק לשון הכתוב לראות בבנות הארץ, ורצו לתרץ - שאילו נאמר לראות בבנות שכם, הי' מקום לפרש שהכוונה לבנות שכם בן חמור, ולכן נאמר לראות בבנות הארץ.

אמנם תירוץ זה אינו מספיק כלל, שכן השאלה אינה מדוע לא נאמר לראות בבנות שכם דוקא, כי אם מדוע נאמר לראות בבנות הארץ כולה, במקום לראות בבנות העיר, כלשון הכתוב בהמשך הפרשה אנשי עירם וכיו"ב, ועל זה לא תירצו מאומה.

בשבת פרשת מקץ חנוכה ב' טבת הי' המשך לביאור - עיין בהתוועדויות תשמ"ו ח"ב ע' 159.

(התוועדויות תשמ"ו ח"ב ע' 118)



## ח

בנוגע לנאמר בפרקי אבות פרק חמישי משנה ו' נאמר "עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות, ואלו הן פי הארץ, פי הבאר, פי האתון וכו', ויש אומרים - אף אילו של אברהם אבינו כו".

ועל זה שאל הת' שאול משה אליטוב בהערות התמימים דאהלי תורה (גליון שצא הערה לז).

מהי המילתא דחסידותא שלומדים מזה?

ועל זה ביאר הרבי: בשלמא בענין דבעשרה מאמרות נברא העולם - מפורש במשנה "ליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימים את העול שנברא בעשרה מאמרות". ועד"ז עשרה דורות מאדם עד נח.. עשרה דורות מנח ועד אברהם - "להודיע כמה ארך אפים לפניו כו", ועד"ז בנוגע לעשרה נסיונות, עשרה נסים ענינים הקשורים עם שכר ועונש כו', אבל בנוגע לעשרה דברים שנבראו בין השמשות - אינו מובן מהו הלימוד וההוראה מזה?

ויש להוסיף בזה: בנוגע לפי האתון ועד"ז "אילו של אברהם אבינו" - הרי לא יתכן לומר שהי' להם אריכות ימים ושנים בריבוי הכי מופלג, מתחילת בריאת העולם (ע"ש בין השמשות) עד לימיו של אברהם אבינו, ועאכו"כ עד לימיו של בלעם! ולכן מבאר הרע"ב בנוגע לפי האתון, שבין השמשות נגזר עלי' שתדבר עם בלעם, וכן בנוגע לאילו של אברהם אבינו, שנגזר עליו בין השמשות, שיהיה נאחז בסבך בקרניו בשעת העקידה, כלומר אין הכוונה שהאתון והאיל עצמם נבראו בע"ש ביה"ש, כי אם שאז נגזר עליהם, שלאחרי שיוולדו כו' יצטרכו לעשות כך וכך (אף שהלשון נבראו כו' דוחק קצת, ובפרט בהשוואה ללשון נברא העולם שבתחילת הפרק).

וענין זה מדגיש את החידוש שבבריאת עשרה דברים בע"ש ביה"ש - שהרי גם בנוגע לים, מצינו שהתנה הקב"ה עם הים שיהא נקרע לפני ישראל, אבל תנאי זה היה מיד בעת בריאתו, ביום שבו נברא, ולא בע"ש ביה"ש, ואילו בנוגע לפי האתון ואילו של אברהם אבינו - נגזר עליהם (לא ביום בריאת בעלי החיים כי אם) בע"ש ביה"ש דוקא (כמבואר בפירוש המשניות להרמב"ם).

וחידוש זה מדגיש יותר את הצורך בהוראה ולימוד מבריאת עשרה דברים בערב שבת בין השמשות, כפי שיתבאר לקמן.

ומכאן באים לביאור הלימוד וההוראה מבריאת עשרה דברים בערב שבת בין השמשות.

ממשנה זו למדים עד כמה צריכים לייקר כל רגע ורגע, עד כדי כך, שגם כאשר ישנו רגע אחד בלבד, ולא עוד, אלא שרגע זה הוא "בערב שבת בין השמשות", שיתכן ששייך כבר ליום השבת (למעלה מהעולם כו'), אעפ"כ יש לנצל רגע זה כדי לפעול בעולם, כפי שלמדים מפעולתו של הקב"ה, שבערב שבת בין השמשות הוסיף וברא עשרה דברים.

ובפרטיות יותר:

"עשרה דברים" – מעין ודוגמת שלימות הבריאה כולה, "בעשרה מאמרות נברא העולם", כלומר שברגע אחד זה יש ביכלתו לפעול (לא רק דבר מסויים, אלא) "עשרה דברים", מעין ודוגמת שלימות הבריאה כולה, וכל זה – אף שבריאת העולם בעשרה מאמרות היתה במשך ששה ימים, ואילו בריאת עשרה דברים אלו היתה ברגע אחד, בערב שבת בין השמשות.

ועיין המשך הביאור בהתוועדות.

(התוועדויות תשמ"ד ח"ג ע' 333-339)





בשיחת ש"פ מצורע- שבת הגדול העיר כ"ק אדמו"ר על דיוק בלשון הרמב"ם בהלכות שבת (פ"כ הלכה י"ד).

ענין נוסף הדורש ביאור- בסיום השיעור היומי:

"כשם שאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת, כך הוא מצווה על שביתת עבדו ואמתו.. שנאמר למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר. עבד ואמה שאנו מצווין על שביתתן הם עבדים שמלו וטבלו לשם עבדות וקיבלו מצוות שהעבדים חייבין בהן, אבל עבדים שלא מלו ולא טבלו אלא קיבלו עליהן שבע מצוות שנצטוו בני נח בלבד, הרי הן כגר תושב ומותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן בפרהסיא כישראל בחול".

וצריך להבין- בכתבו "מותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן בפרהסיא" יודעים כבר את ההלכה באופן ברור, וא"כ מהי כוונת הרמב"ם בהוספה כישראל בחול?

שאלה זו ישאירו אף אותה לעיונם של השומעים, באופן דתן לחכם ויחכם עוד.

בגליון של"ו (ע' י"א) שביעי של פסח אחרי, הציע הת' שאול משה אליטוב:

לכאורה אפשר ל"דבגמרא כריתות (ט, א) יש דעה שמותר כישראל בחולו של מועד, ויש דעה כישראל ביום טוב, והרמב"ם פסק כמאן דאמר "כישראל בחול", לכן נקט לשון זה.

בהתוועדות ש"פ אחרי מברכים החודש אייר כ"ד ניסן, התייחס הרבי להערה זו:

ושאלו בהתוועדות שלפני זה מה משמיענו הרמב"ם בהוספת התיבות "כישראל בחול"?

והעירו- שבגמרא ישנם כמה דעות בדבר: "ת"ר גר תושב מותר לעשות מלאכה בשבת לעצמו כישראל בחולו של מועד (בדבר האבד), ר"ע אומר: כישראל ביום טוב (אוכל נפש), רבי יוסי אומר כישראל בחול", ופסק הרמב"ם כר' יוסי, כישראל בחול.

אמנם תירוץ זה אינו מספיק- כי, ההכרח להדגיש שההיתר במלאכה הוא כישראל בחול, אינו אלא כשיש מקום לומר באופן אחר. ולכן בגמרא מכיון שהובאו הדעות שמותר כישראל ביום טוב או בחולו של מועד, יש צורך להדגיש כישראל בחול, אבל ברמב"ם- הרי גם אילו היה כותב רק שמותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן בפרהסיא (ולא הי' מוסיף כישראל בחול), לא הי' מקום לחשוב שמ"ש מותרין

לעשות מלאכה בשבת, כוונתו רק למלאכת אוכל נפש או דבר האבד, ואסורים בשאר מלאכות, שהרי כותב בלשון ברורה "מותרין לעשות מלאכה בשבת", היינו איזה מלאכה שתהי', ומכיון שכן הדרא קושיא לדוכתא, לשם מה צריך להוסיף "כישראל בחול"?

וכפי שיתבאר לקמן..

על פי האמור לעיל אודות הדיוק בלשון המשנה מובן גם מ"ש הרמב"ם שעבדים שלא מלו ולא טבלו הרי הם כגר תושב, ומותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמם בפרהסיא כישראל בחול.

אמנם גם אם היה הרמב"ם כותב ומותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמם בפרהסיא, ללא הוספה כישראל בחול, לא היה מקום לטעות כו' מ"מ מכיון שדרכו של הרמב"ם לכתוב כלשון המשנה והברייתא, הוסיף גם את התיבות כישראל בחול.

ועיין שם המשך הביאור בהרחבה.

(התוועדויות תשמ"ו ח"ג ע' 199)





ישנו מאמר הז"ל בגמרא עירובין (נד,א) "חש בראשו יעסוק בתורה, חש בגרונו יעסוק בתורה", והרי רואים שזה לא עוזר, ועל זה הרבי ביאר בעבר, שיש ללמוד את החלק בתורה השייך לאותו איבר בגוף.

כתבתי לרבי: מכיון שסבלתי באותה תקופה הרבה על הסינוסיטיס, מה החלק בתורה השייך לאף כדי להתרפאות?

כשבועיים אחרי זה הרבי ענה על זה בהתוועדות:

דוגמא לדבר - מארו"ל "חש בראשו יעסוק בתורה כו', חש בגרונו יעסוק בתורה, חש בכל גופו יעסוק בתורה, שנאמר ולכל בשרו מרפא", היינו שלימוד התורה בענין דוגמתו כו' פועל ענין של רפואה, ועד"ז בשאר ענינים כיו"ב.

דהנה ישנם הטוענים שכבר ניסו עצה זו - לעסוק בתורה, ולא הועיל הדבר להסרת כאב הראש..

והמענה לזה - שיש למצוא את החלק בתורה המתאים לרפואת הראש, החלק בתורה המתאים לרפואת הגרון וכיו"ב, וכאשר יזכה למצוא את החלק בתורה המכוון לרפואת אבר פרטי זה - אזי "יעסוק בתורה" בחלק פרטי זה, ובדאי יתרפא תיכף ומיד.

וכאן באים אלו שתואנה הם מבקשים ושואלים, א"כ מה הועילו חכמים בתקנתם? מהי התועלת בעצה ד"יעסוק בתורה" - כאשר אינו יודע באיזה ענין בתורה יש לעסוק כדי שיתרפא?

והמענה לזה בפשטות - שילמד כל התורה כולה (כפי שפוסק רבינו הזקן בהלכות תלמוד תורה, שישנו חיוב ללמוד כל התורה כולה), ובדרך ממילא ילמד גם את חלק התורה המכוון לרפואה בענין פלוני, ולא עוד, אלא שיהי' בריא ושלם בכל גופו, עי"ז שכל אברי גופו יהיו חדורים בלימוד התורה - "כל עצמותי תאמרנה", "אם ערוכה בכל רמ"ח אברים שלך משתמרת".

(התוועדויות תשמ"ו ח"ג ע' 400)



התייחסויות של הרבי על שאלות ברש"י  
כפי שהיתה הצעתו הקדושה  
שיכתבו שאלות בקובצים והרבי יבחר מזה

יא

פרשת לך לך

בהערות התמימים של אהלי תורה (גליון תי"ד)

על הפסוק: "ויעתק משם ההרה מקדם לבית אל, ויט אהלה, בית אל מים והעי מקדם, ויבן שם מזבח ויקרא בשם ה'" (בראשית יב, ח).

מפרש רש"י: "אהלה - אהלה (בלשון נקבה) כתיב, בתחלה נטע את אהל אשתו, ואחר כך את שלו".

ועל זה שאל הת' שאול משה אליטוב:

דהנה השפתי חכמים מפרש את דברי רש"י: "זא"ת מנא לי' לרש"י, דלמא איפכא, וי"ל הואיל ואמרינן בגמרא דחייב אדם לכבד את אשתו יותר מגופו, א"כ ודאי שלה נטע בראשונה".

ולכאורה מנין לבן חמש למקרא מה שכתוב בגמרא, ומהי ההוכחה מפשטות הכתובים, שנטע האהל של שרה לפני אהלו?

וע"ז ענה הרבי:

הבן חמש אף שלא למד הגמרא, יודע עד כמה אדם צריך לכבד את אשתו, מפני שגדל ומתחנך בבית יהודי, ורואה את אופן הנהגת הוריו זה לזה בחיי היום יום, ורש"י לא צריך לפרש מהיכן יודעים שאדם צריך לכבד את אשתו.

(התוועדויות תשמ"ח ח"א ע' 440)



## יב

### פרשת תולדות

על הפסוק: "ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר אם כן למה זה אנכי ותלך לדרוש את ה'" (בראשית כה, כב).

מפרש רש"י: "ותלך לדרוש - לבית מדרשו של שם".

ועל זה שאל הת' מאיר אשר גנביש בהערות התמימים דאהלי תורה (גליון תיז):

(הנ"ל היה שליח בשיבת חב"ד דבואנוס איירעס, באותה תקופה כיהנתי כמשפיע בשיבה שם, הגענו יחד עם עוד כמה תלמידים שלוחים לכינוס השלוחים העולמי הראשון, ולמדנו יחד הפסוק הנ"ל, והיתה לו שאלה, והוספתי עלי', וכתבתי ההערה).

א.מהיכן יודע רש"י ש"ותלך לדרוש את ה'", פירושו בית מדרשו של שם, אולי הכוונה היא ששאל את אברהם או את יצחק?

ב.מדוע באמת לא הלכה אל אברהם או יצחק?

ג.מהו הדיוק בבית מדרשו של שם, ולא שם ועבר, וכמו שמפרש רש"י בהתחלת הפסוק "כשהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ועבר".

ועל זה ביאר הרבי:

הכרחו של רש"י לפרש ש"ותלך לדרוש את ה'", קאי (לא על יצחק או אברהם, אלא) על "בית מדרשו של שם דוקא", הוא:

א. ממה שנאמר "ותלך", שמזה מוכח שלא שאלה ליצחק או לאברהם, שאז לא היתה צריכה לילך, מכיון שיצחק הי' עמה בבית, וכן אברהם הי' ג"כ בקירוב מקום.

ב. ולהיכן הלכה - לדרוש את ה': והרי המקום שבו דורשים את ה' הוא בית מדרשו של שם, כפי שכבר למד הבן חמש למקרא ש"שם" הי' "כהן לא-ל עליון", ומובן בפשטות שאליו הולכים "לדרוש את ה'".

ועפ"ז מובן ג"כ למה הלכה דוקא לבית מדרשו של שם, ולא של עבר, משום שכאן לא שייך הענין דלימוד התורה, אלא ענין הכהונה "לדרוש את ה'".

והסיבה לזה גופא שלא הלכה לאברהם או יצחק י"ל בשני אופנים:

א. רבקה שאלה קודם אצל אברהם ויצחק, אלא שלא קיבלה מענה על שאלתה, ולכן הוכרחה ללכת לשאול אצל שם.



ב. רבקה לא שאלה אותם כדי שלא יצטערו, וגם כדי שלא תתעורר אצלם שאלות על הנהגתו של הקב"ה, שאחרי שנתקבלה תפילתו של יצחק ונתעברה, נעשה ענין בלתי רצוי, שהטיל ספק בכל הענין, ולכן הלכה בעצמה "לדרוש את ה'".

(התוועדויות תשמ"ח ח"א ע' 520)





## פרשת אחרי

(על הערה זו יצא פתק לפני שבת קדש לר' יוסף ולדמן וזלה"ק: "הערה ראשונה שבגליון אהלי תורה עמוד טו").

על הפסוק: "ואיש איש מבית ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יאכל כל דם, ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם, והכרתי אתה מקרב עמה" (ויקרא יז, י).

מביא רש"י: "ונתתי פני - פנאי שלי, פונה אני מכל עסקי ועוסק בו".

ועל זה שאל הת' שאול משה אליטוב בהערות התמימים דאהלי תורה (גליון של"ו):

א. הפירוש הפשוט בלשון "פני" הוא "פנים", ומדוע שינה רש"י ופירש שזה מלשון פנאי?

ב. מהו החומר המיוחד באכילת דם יותר משאר איסורי כרת שבתורה, עד כדי כך, שהשם פונה מכל עסקיו כביכול ועוסק בו?

ועל זה ביאר הרבי:

מה שהכריח רש"י להוציא תיבת "פני" מפשוטו, היא הלשון "ונתתי", שלכאורה אינו נופל ביחס ל"פנים". ולכן מפרש רש"י "פנאי", מפני שביחס לפנאי, שפיר נופל הלשון "ונתתי פני".

והחומר המיוחד באכילת דם, יודע כבר הבן חמש למקרא, מזה שאפילו לאחרי שהותרה לנח אכילת בשר, עדיין היו תנאים מסויימים: "אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו" (בראשית ט, ד), ומפרש רש"י: "כלומר כל זמן שנפשו בו לא תאכלו הבשר... אבר מן החי, ואף בנפשו דמו לא תאכלו.. דם מן החי", ולבני ישראל ניתוסף איסור על אכילת דם אפילו לאחרי יציאת הנפש, דמכיון ש"נפש כל בשר דמו בנפשו הוא", לכן אסור לבני" לאכול דם.

ועפ"ז מובן חומר האיסור באכילת דם יותר משאר איסורי כרת, מפני שהדבר קשור עם ענין של נפש, משא"כ בשאר איסורי כרת.

(התוועדויות תשמ"ו ח"ג ע' 206)



## י

## פרשת בהר

על הפסוק: "כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם, אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים אני ה' אלקיכם" (ויקרא כה, נה).

מפרש רש"י: "כי לי בני ישראל עבדים - שטרי קודם. אני ה' אלקיכם - כל המשעבדן מלמטה כאילו משעבדן מלמעלה".

שאל על זה הת' שאול משה אליטוב בהערות דאהלי תורה (גליון של"ט)

א. איך למד רש"י את פירושו מהתיבות "אני ה' אלוקיכם"?

ב. כמה פסוקים לפני זה (בפסוק מ"ב) כתיב "כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים", ולמה צריך הכתוב לחזור על עצמו?

ג. מה מוסיף "עבדי הם", על "כי לי בני ישראל עבדים"?

ועל זה ביאר הרבי:

הפסוק הראשון "כי עבדי הם", מדובר אודות הנמכר לישראל: "כי ימוך אחיך ונמכר לך" (שם ל"ט), משא"כ כאן "כי לי בני ישראל", מדובר אודות הנמכר לגוי (שם מז), "וכי תשיג יד גר ותושב עמך, ומך אחיך עמו ונמכר לגר תושב עמך או לעקר גו".

והנה בנמכר לישראל, יש סברא לומר שאין זה דבר גרוע ומופרך לגמרי, כי מכיון שכל שישראל הוא עבדו של הקב"ה "עבד מלך מלך", א"כ מה בכך אם הוא נמכר לעבדו של הקב"ה. ולכן צריך הכתוב להזהיר, שאעפ"כ "לא תעבוד בו עבודת עבד", ו"לא ימכרו ממכרת עבד", מכיון ש"עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים" - "שטרי קודם".

כלומר: "שטרי קודם", לא קאי על עצם המכירה, דלכאורה מכיון ש"שטרי קודם", הרי מלכתחילה אין מקום לענין של מכירה כלל. אלא הביאור הוא, שהמכירה עצמה אינה דבר המושלל, מכיון שמדובר אודות מכירה לעבדו של הקב"ה, אלא מכירה זו היא בתנאים והגבלות כו' דמכיון ש"שטרי קודם", יש בכחו וברשותו לקבוע באיזה אופן תהי' המכירה.

אמנם בנמכר לגוי, שאינו עבדו של הקב"ה, כי אם ע"ד וכדוגמת בעלי חיים או נכסים מסוג הדומם, אינו מובן כיצד יתכן שיהודי עבדו של הקב"ה, "עבד מלך מלך", ימכר לבעל חי או לדומם.

אלא מאי, מדובר כאן אודות מקרה היוצא מגדר הרגיל לגמרי- יהודי שירד מדחי אל דחי, ע"ז שלמד ממעשיו של הגוי, ובגלל זה העני ביותר ("ומך אחיך עמו- מי גרם לו שימוך, דבוקו עמו, ע"י שלמד ממעשיו"), עד כדי כך, שהגיע לשפל המצב למכור עצמו לגוי, ומכיון שבכל זאת לא התערב הקב"ה (כביכול) למנוע זאת, הרי זו הוכחה שלא איכפת לו או יותר נכון, שכן רצונו של הקב"ה.. ו"מי יאמר לו מה תעשה".

ומכיון שכן, הרי במקרה כזה יש סברא, שהנמכר לגוי הוא תחת בעלותו המוחלטת של הגוי, כך שיכול להתנהג עמו כרצונו.

ולכן, במקרה זה יש צורך באזהרה יתירה- ש"אחרי נמכר גאולה תהיה לו גו", "ואם לא יגאל באלה ויצא בשנת היובל", וכל זמן שעדיין לא נגאל- "לא ירדנו בפרך לעיניך", וטעם הדבר- "כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים"- אריכות ההסבר, כדי לשלול את הסברא ע"ד בעלותו המוחלטת של הגוי, מכיון ש"שטרי קודם", היינו שאפשרות המכירה עצמה (אע"פ ש"שטרי קודם") היא מפני שכך רצה הקב"ה, אבל ביחד עם זה, קבע תנאים והגבלות באופן המכירה, מכיון שלולי רצונו אין אפשרות למכירה כלל.

ועפ"ז יש לבאר גם את סיום הכתוב "אני ה' אלקיכם", ופרש"י: "כל המשעבדן למטה כאילו משעבדן למעלה", מכיון שנמצא אצל זה שכל מציאותו שייכת למעלה- "חלק אלקה ממעל ממש". משא"כ בנמכר לגוי- הרי מכיון שכל מציאותו אינה אלא כבעל חי או כלי, "כגרזן ביד החוצב", אין לו שום שייכות למעלה, מובן שכאשר משעבד בישראל, הרי זה באופן ד"כל המשעבדן למטה, כאילו משעבדן למעלה".

(התוועדיות תשמ"ו ח"ג ע' 316)



## טו

## בהר בחוקותי

על הפסוק "ועשיתם את חקותי ואת משפטי תשמרו ועשיתם אותם, וישבתם על הארץ לבטח" (ויקרא כה, יח).

מבאר רש"י:

"וישבתם על הארץ לבטח - שבעון שמיטה ישראל גולים, שנאמר (ויקרא כו, לד) אז תרצה הארץ את שבתותי, והרצת את שבתותיה, ושבעים שנה של גלות בבל, כנגד שבעים שמיטות שבטלו היו".

שאל על זה הת' שאול משה אליטוב בהערות התמימים דאהלי תורה (גליון שצ"א).  
מה זה נוגע לפשטות הכתובים ש"שבעים שנה של גלות בבל כנגד שבעים שמיטות שבטלו".

וביאר על זה הרבי:

כאשר לומדים את הפסוק "וישבתם על הארץ לבטח", נשאלת שאלה פשוטה אצל בן חמש למקרא, הן אמת שבגלל קיום החוקים והמשפטים מגיע השכר ד"וישבתם על הארץ גו", אבל מכיון שיש חשש "שמא יגרום החטא", כפי שפירש רש"י בנוגע ליעקב שאמר "אני ירא שמא משהבטחתי נתלכתי בחטא", ובמילא לא תקויים הבטחת השכר, איך אפשר לקבוע בבטיחות "וישבתם על הארץ לבטח".

ולכן בהכרח לומר שיש כאן ענין מיוחד שבזכותו "וישבתם על הארץ לבטח", אפילו אם יגרום החטא. וזה מה שפרש"י "שבעון שמיטה ישראל גולים שנאמר כו", ושבעים שנה של גלות בבל כנגד שבעים שמיטות שבטלו היו".

הבן חמש למקרא לא למד עדיין אודות גלות בבל, אבל כשישאל אצל המלמד ישמע שהיו אז כו"כ חטאים, ושאעפ"כ אומרים שמשך זמן הגלות הי' "שבעים שנה.. כנגד שבעים שמיטות שבטלו", ואילו היו מבטלים רק ס"ט שמיטות, הי' משך זמן הגלות רק ס"ט שנה, מוכח מזה שעונש הגלות בפועל הוא בעון שמיטה דוקא, וכשמקיימים מצות השמיטה, אינם גולים, אף אם נכשלו בשאר עוונות.

ועפ"ז מובן הפירוש הכתוב: "ועשיתם את חוקותי ואת משפטי תשמרו גו", היינו קיום כל המצוות, וביניהם גם מצות שמיטה, ואזי "וישבתם על הארץ לבטח" - בשכר קיום מצות שמיטה - אפילו אם יגרום החטא בנוגע לשאר ענינים, כי "בעון

שמיטה (בלבד) ישראל גולים", כדמוכח משבעים שנות גלות בבל כנגד שבעים שמיטות שבטלו, ובמילא כשיקיימו מצות שמיטה, הרי בודאי שבמשך שמיטה זו (עד לשמיטה הבאה) לא יגלו מארצם (אפילו אם יגרום החטא בשאר ענינים) - "וישבתם על הארץ לבטח".

(התוועדויות תשמ"ז ח"ג ע' 335)



## טז

### נשא

(שבת האויפרויף שלי, בהמשך לביאור על הרש"י שכתבתי, אמר הרבי שיש ענין שרש"י לא מבאר - מדוע שבט לוי לא השתתף בקרבנות דחנוכת המשכן ככל השבטים, והרבי ביאר: שכיון ששבט לוי הם לגיונו של מלך, הנה כשם שהמלך לא שייך שיביא מתנות לעצמו, כך לא שייך ששבט לוי יביא למשכן שזה נראה שמבאים לעצמם.

והוסיף הרבי: ובדידי הוה עובדא: בעת הנישואין שלי, עמד כ"ק מו"ח אדמו"ר ממקומו, והלך בין המסובים לחלק להם משקה לומר לחיים, בראותי זאת לא הייתי יכול להשאיר לשבת במקומי, ועמדתי כדי לנסות לסייע, מיד פנה אלי כ"ק מו"ח אדמו"ר ורמז שאשאר לשבת במקומי, וכשניסיתי להתעקש בכל זאת, יהודי הרי הוא עקשן, רמז שוב באופן ברור שלא אקום ממקומי, כך שבליט ברירה נשארתי לשבת במקומי אויף שפילקעס.. (על קוצים), ומכיון שכן לא צריך רש"י להסביר לו מדוע שבט לוי לא השתתף בחנוכת המזבח, שהרי מבין מעצמו שבהיותם "לגיון של מלך", הרי הם בבחינת בעלי השמחה, ובמילא אין מקום שהם בעצמם יביאו מתנות לחנוכת המשכן).

על הפסוק "הקרב את קרבנו קערת כסף אחת שלשים ומאה משקלה מזרק אחד כסף שבעים שקל בשקל הקדש שניהם מלאים סלת בלולה בשמן למנחה" (במדבר ז, יט).

מפרש רש"י:

"שלשים ומאה משקלה - על שם שכשהעמיד תולדות לקיום העולם בן מאה ושלשים שנה היה, שנאמר (בראשית ה, ג) "ויחי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו וגו'".

"שבעים שקל - כנגד שבעים אומות שיצאו מבניו".

שאל על זה הת' שאול משה אליטוב בהערות דאהלי תורה (גליון שצג)

מה זה נוגע לפשוטו של מקרא הרמז במספר שנות ימי אדם. ועד"ז בסיום הפסוק "שבעים שקל" כנגד שבעים אומות - נשאלת אותה שאלה.

וביאר על זה הרבי:

על הפסוק "ויהי המקריב ביום הראשון" (שבתחילת הענין) מפרש רש"י - "אותו היום נטל עשר עטרות, ראשון למעשה בראשית, ראשון לנשיאים וכו'".

ולכאורה כאשר הבן חמש למקרא לומד בהמשך הפרשה, אודות פרטי הקרבנות, אינו מוצא שום ענין הקשור עם "מעשה בראשית".

ולכן מפרש רש"י: "שלשים ומאה משקלה, על שם שכשהעמיד תולדות לקיום העולם בן מאה ושלשים שנה היה", כי שלימות הבריאה היא עי"ז שמבטיחים את "קיום העולם", עי"ז "שהעמיד תולדות" בהיותו "בן מאה ושלשים שנה".

ומסיים "שבעים שקל - כנגד שבעים אומות שיצאו מבניו", כי שלימות הבריאה היא לא רק ע"י מציאותם של ישראל, שהם תכלית הבריאה כולה, בשביל ישראל, אלא גם עי"ז שישנה המציאות ד"שבעים אומות".

(התוועדויות תשמ"ז ח"ד ע' 465)







## דברים

(בשנת תשמ"ו, בהיותי מגיד שיעור בקעמפ גן ישראל לתלמידי ישיבת אהלי תורה, הגעתי לשבת ל770 והכנסתי שאלה ברש"י, המזכיר ר' לייבל גרונער ע"ה אמר לי שיכניס הדף עם השאלות שלי בתוך הקובצים של ההערות).

על הפסוק: "הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים" (דברים א, יג), מעתיק רש"י תיבת "ונבונים" ומפרש: "מבינים דבר מתוך דבר, זו היא ששאל אריוס את ר' יוסי.. חכם דומה לשולחני עשיר כשמביאין לו דינרין לראות רואה, וכשאין מביאין לו יושב ותוהה. נבון- דומה לשולחני תגר, כשמביאין לו מעות לראות רואה. וכשאין מביאין לו, הוא מחזר ומביא משלו".

ועל זה שאלתי:

א. הלא זה דבר מובן ש"נבון" הוא מי שמבין דבר מתוך דבר, ולשם מה צריך להביא רש"י משל משולחני?

ב. גם צ"ל מדוע מביא שמו של אריוס ששאל את ר' יוסי? מה בא ללמדנו בהזכרת שמם?

[מפירוש זה יש ללמוד דרך אגב הוראה בנוגע לעסקנות ציבורית:

עסקן אמיתי- אינו מי שמרגיש את עצמו "שולחני עשיר", שאם באים לבלבל את מוחו אזי יעשה דבר מה, ואם לאו "יושב ותוהה", מכיון שהוא עשיר ואינו חסר מאומה. כי אם מי שהנהגתו כ"שולחני תגר", כלומר שעסקנות זו היא בכל החיות והמרץ כו', כמו בעניני מסחר, כך שגם כאשר לא באים לבלבל את מוחו- מחזר ומביא משלו, לעשות כל התלוי בו לטובת הציבור.

ולא עוד אלא ש"היושב ותוהה" גרוע יותר מ"שולחני תגר" שעושה לפעמים איזה טעות, שכן גם במקרה כזה יכול לתקן את הטעות כו', משא"כ מי ש"יושב ותוהה"- לא יצא מזה שום תועלת.]

וצריך להבין-

א) אודות החילוק בין חכם לנבון- למד כבר הבן חמש למקרא בפרשת תשא, "ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי גו', ואמלא אותו רוח אלוקים בחכמה ובתבונה גו'",

ומפרש רש"י: "בחכמה - מה שאדם שומע מאחרים ולמד", "ובתבונה - מבין דבר מלבו מתוך דברים שלמד", וא"כ מדוע צריך רש"י לחזור ולפרש "נבונים - מבינים דבר מתוך דבר"?

ב) וממשיך ברש"י בשאלה "מה בין חכמים לנבונים", ולכאורה מה מקום לשאלה זו, הרי החילוק שביניהם מובן בפשטות - ש"נבונים" הם אלו שמבינים "דבר מתוך דבר", ובפרט שכבר פירשה רש"י בפ' תשא שתואר החכמה מתייחס "למה שאדם שומע מאחרים ולמד".

ג) מה נתוסף ונתחדש בהבנת ההבדל בין חכמים לנבונים - ע"י משל משולחני עשיר ושולחני תגר, אשר לולי משל זה אי אפשר לעמוד על ביאור הדבר?

ד) לאידך גיסא - אם יש צורך בביאור והסבר נוסף, ע"י משל וכו' - יש צורך לפרש זאת בפעם הראשונה שזכר החילוק דחכמה ותבונה, בפ' תשא, ולא להמתין עד לפרשת דברים?

ה) מהי כוונת רש"י בהזכירו את שמו של השואל - זהו ששאל אריוס (ולא כתב "הגמון אחד" "נכרי אחד" וכיו"ב), וכו', כן להבדיל, שמו של רבי יוסי שאליו הופנתה השאלה - מה ניתוסף בהבנת פשטות הכתובים, כשיודעים ששאלה זו שאל אריוס את ר' יוסי?

ו) בד"ה שלפנ"ז - מעתיק רש"י תיבת "חכמים" ומפרש - "כסופים".

[ובנוגע לפירוש תיבת "כסופים" גופא - לא צריך רש"י לפרש מאומה, מכיון שהבן חמש למקרא מבין זאת מעצמו (מבלי שיצטרך לחפש בשפתי חכמים), שהרי כבר למד את הפסוק "נכסוף נכספת לבית אביך", ורש"י פירש "נכספת - חמדת", ועפ"ז כשרש"י מפרש "חכמים - כסופים", מבין הבן חמש למקרא ש"חכמים" הם אנשים שנכספים אליהם, להיות במחיצתם, כדי לשמוע מהם דברי חכמה כו'].

הביאור בפרש"י:

כאשר הבן חמש למקרא לומד את המשך הכתובים, שבתחילה נאמר "הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים", ובהמשך הענין נאמר "ואקח.. אנשים חכמים וידועים", מכיון ש"נבונים לא מצאתי", מתעוררת אצלו שאלה פשוטה, בנוגע למלאכת המשכן - מצא משה רבינו אנשים בעלי חכמה ותבונה, ואילו בנוגע למינוי דיינים - "נבונים לא מצאתי"?

[ויש להוסיף: אפילו אם הי' מדובר אודות מאורע שאירע בסוף שנת הארבעים, "בארבעים שנה בעשתי עשר חודש באחד לחודש" - גם אז יש להקשות היתכן שבהפרש של דור אחד בלבד, יהי' פער גדול כל כך, שאין למצוא עוד נבונים,

ועאכו"כ בנדו"ד שדבריו של משה רבינו (בסוף שנת הארבעים) הם בנוגע למאורע דמינוי הדיינים שאירע בסמיכות זמן לציווי ועשיית המשכן (ככל פרטי הדעות שבזה), וא"כ תמוה ביותר שבנוגע לעשיית המשכן נמצאו נבונים, משא"כ בנוגע למינוי דיינים].

ולכן בהכרח לומר שלא הרי נבונים שהוצרכו לדיינים, כהרי בעלי תבונה שהוצרכו לעשיית המשכן.

וכדי לבאר את המעלה המיוחדת ד"נבונים" שהוצרכו לדיינים בהוספה לגבי התבונה שהוצרכה לעשיית המשכן - מביא רש"י משל משולחני, לומר לך ש"נבון" כאן (בנוגע לדיינים), דומה ל"שולחני תגר" כדלקמן.

ביאור הדברים:

בהבנת דבר מתוך דבר - כמה דרגות: א. מבין דבר מלבו מתוך דברים שלמד, כלומר כאשר שומע ענין מסויים, אין זה רק באופן ד"שומע מאחרים ולמד", ותו לא מידי, כי אם שמבין מעצמו פרט נוסף שלא נאמר בפירוש כו' ובלשון העולם: "ער האט א קער אין קאפ", אבל אעפ"כ אין זה באופן של חידוש. ב. מבין דבר מתוך דבר באופן של חידוש ממש - ע"ד ובדוגמת שולחני תגר, שגם כשאין מביאין לו הוא מחזר ומביא משלו".

ובכן בנוגע לעשיית המשכן הי' צורך בחכמה ותבונה, כלומר לא רק מה ש"שומע מאחרים ולמד", אל גם "מבין דבר מלבו מתוך דברים שלמד", אבל לא הי' צורך בתבונה שהיא באופן של חידוש ממש. אבל בנוגע לדיינים - הי' צורך ב"נבונים" שהם דוגמת "שולחני תגר", באופן של חידוש ממש, ו"נבונים" כאלו - אומר משה רבינו - "לא מצאתי".

המשך הביאור בפרש"י - "זהו ששאל אריוס את רבי יוסי".

תלמיד ממולח יכול עדיין להוסיף ולשאול, מכיון שנבונים שמבינים דבר מתוך דבר, כ"שולחני תגר" (באופן של חידוש ממש) הו"ע מיוחד במינו (כאמור שאפילו משה רבינו עצמו אמר "איכה אשא לבדי"), ועד כדי כך, ש"נבונים לא מצאתי" - א"כ מהו איפוא הצורך וההכרח כל כך להשתדל ולעשות כל התלוי בו כדי למצוא גם "נבונים"?

[ומכאן באים לשאלה נוספת - ישנו כלל שאיני מבקש כו' אלא לפי כחן, וא"כ איך יתכן שהקב"ה צוה למנות "חכמים ונבונים" - בה בשעה שלא היו נבונים? אמנם זוהי שאלה בפ"ע, שאינה קשורה לביאור בפירוש רש"י גופא. ואכ"מ].

ועל זה מביא רש"י את שמו של בעל המאמר "רבי יוסי":

ענינו המיוחד של רבי יוסי ביחס לכל שאר התנאים הוא- "רבי יוסי נימוקו עמו" פירוש עמו, "לתת טעם לכל דבריו", שהי' מיישב את דבריו, היינו שדרך לימודו בכל התורה כולה [שהרי הוסמך איש מפי איש עד משה רבינו, היינו שקיבל כל התורה כולה], היא באופן של טעם והסברה (בינה), "נימוקו עמו", (משא"כ שאר התנאים, אף שבודאי השתדלו ללמוד באופן של טעם והסברה, מ"מ בריבוי ענינים היתה אצלם הגישה באופן ד"אם הלכה היא נקבל"). וכפי שמצינו בירושלמי: "משמת ר' יוסי פסקה הבינה".

ומצד דרכו- שיטתו של רבי יוסי בענין הבינה, "נימוקו עמו", מובנת שפיר ההדגשה על התכונה ד"נבונים"....

ושאלה זו שאל אריוס את רבי יוסי:

כאשר הבן חמש למקרא תלמיד ממולח שואל מהו הצורך וההכרח כל כך להשתדל למצוא גם "נבונים", אומר לו רש"י לכל לראש, ששאלה כזו היא שאלה של "גוי", שכן כאשר התורה אומרת שיש צורך ב"נבונים", כיצד יתכן שבשכלו של יהודי יונח באופן אחר? בשלמא הצורך להתייגע להבין את הדבר, ניחא, אבל היתכן שבשכלו יונח להיפך? אין זה אלא מצד "הגוי אשר בקרבך".

אלא שאעפ"כ אין זו שאלה של שטות והראיה ששאלה זו נקבעה בתורה, כמדובר כמ"פ בנוגע לשאלות כו' שהובאו במדרשי חז"ל, שמכיון שהתורה מביאה שאלות אלו, ומשיבה עליהם כו', מוכח ששאלות אלו יש להם נתינת מקום כו', דאל"כ לא היתה התורה מתעסקת בזה, שהרי ב"שופטני לא עסקינן".

וענין זה מדגיש רש"י בהזכירו את שמו של השואל- "אריוס".

"אריוס" יש בו את האותיות "אור", ו"אור דא חכמה", ולכן מצד ענין החכמה יש מקום לשאלה אודות הצורך ד"נבונים" (בינה).

ועיין בהתוועדות המשך הביאור בארוכה.

(התוועדויות תשמ"ו חלק ד' ע' 185-188)

עיין גם בליקוטי שיחות חלק ל"ד דברים ב')



## יה

### האזינו

בהערות התמימים ואנ"ש דמאריסטאון דשנת תשמ"ז (גליון תפז ו' תשרי הערה י"ד).

שאל הת' שאול משה אליטוב:

בפרשת האזינו נאמר: "ותלהט מוסדי הרים" (דברים לב, כב) מעתיק רש"י את המילה "ותלהט" ומפרש וז"ל: "ירושלים המיוסדת על ההרים, שנאמר ירושלים הרים סביב לה".

ולכאורה אינו מובן: כיון שמפרש את המלים "מוסדי הרים" שקאי על ירושלים שמיוסדת על ההרים, למה מעתיק בד"ה את המלה "ותלהט", ולא את המלים "מוסדי הרים" שאותם הוא מפרש, ואפילו את"ל שזה נוגע להבנת הענין, הי' לכאורה צריך לכתוב ותלהט וגו' וצ"ב.

ועל זה ענה הרבי:

והביאור בזה-

כוונת רש"י אינה לבאר את הפירוש ד"מוסדי הרים", שכן בן חמש למקרא שיודע לשון הקודש מבין מעצמו את הפירוש ד"מוסדי הרים", כוונת רש"י היא איפוא, לתרץ שאלה ותמיהה בתוכן כללות הענין, ד"ותלהט מוסדי הרים".

לכאורה אינו מובן- מהו הקשר והשייכות ד"ותלהט מוסדי הרים" להמדובר לפנ"ז אודות הנהגה בלתי רצויה, ח"ו אצל בני, וכי משום שישאל אינם עושים רצונו של מקום, צריכה אשו של הקב"ה ("כי אש קדחה באפי") ללהט מוסדי הרים?

ועל זה מתרץ רש"י- "ותלהט ירושלים המיוסדת על ההרים", כלומר רש"י מוסיף בפסוק תיבת ירושלים "ותלהט ירושלים", עיר הבירה דארץ ישראל שהיא "מיוסדת על ההרים", ויותר מזה לא צריך רש"י להוסיף או לפרש מאומה, כולל העתק התיבות "מוסדי הרים"- מכיון שענין זה נכלל כבר בפירושו "המיוסדת על ההרים".

[רש"י צריך רק להוסיף שנאמר "ירושלים הרים סביב לה", שכן הבן חמש למקרא למד אמנם את הפסוק "וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה'", "מלמד שבית המקדש גבוה מכל המקומות", כלומר ע"ג הר, אבל עדיין לא למד שירושלים- א) מיוסדת. ב) על הרים, לשון רבים "מוסדי הרים", ולכן מביא רש"י ראי' מהפסוק

"ירושלים הרים (לשון רבים) סביב לה", שהיא מיוסדת עליהם].

ועפ"ז מתורץ גם מ"ש רש"י "ארצכם ויבולה" - כדי לבאר את הקשר והשייכות ד"ותאכל ארץ" להנהגתם של ישראל (כנ"ל), ש"ארץ" קאי על "ארצכם", וכן "יבולה" - של ארצכם.

ויש להוסיף ולהמתיק יותר - שכל הפירוש דפסוק זה, מתחילתו ועד סיומו הוא בהמשך אחד:

"כי אש קדחה באפי" - "קדחה - בערה", דלכאורה מהי השייכות ד"אש קדחה באפי" (ענין שנעשה אצל הקב"ה בעצמו) ל"ותאכל ארץ וגו'?" והביאור, ש"קדחה" פירושו "בערה", כלומר לא רק מציאות של אש כפי שנמצאת באפי (אפו של הקב"ה), כי אם אש בוערת (ובמילא מובן שבאפי, מורה על תוקף הכעס כו'), ומטבעה של אש בוערת - ש"ותאכל... ותלהט", ומכיון שהסיבה לכך היא בגלל הנהגה בלתי רצוי' דישראל, כמבואר בפסוקים שלפנ"ז, לכן "ותיקד בכם עד היסוד, ותאכל ארץ ויבולה - ארצכם ויבולה, ותלהט ירושלים (עיר הבירה דארצכם) המיוסדת על ההרים".

ועפ"ז יש לבאר עוד כו"כ פרטים ואכ"מ, "ותן לחכם ויחכם עוד".

ועיין המשך הביאור בהתוועדות.

(התוועדויות תשמ"ז ח"א ע' (107-100))



בשבת פרשת חיי שרה מבה"ח כסלו תשמ"ז, כשהגיע הרבי מהספריה, עמד ר' יוסף וולדמן ליד חדרו של הרבי, הדלת של ג"ע התחתון היתה פתוחה, והרבי אמר: שידבר על הרש"י עה"פ "ואבוא היום" ומפרש רש"י "היום יצאתי והיום באתי, מכאן שקפצה לו הדרך" (בראשית כד, מב).

ואז הוסיף הרבי שאם יהיה זמן ידבר על הערה נוספת (שניה), ואם ישאר זמן ידבר על הערה בקשר לזו, המעניין הוא כשהרבי אמר את ההערה שכתבתי הביט בי, (גליון אהלי תורה שסז הערה כ).

השאלה ששאלתי היתה עה"פ "זו זהב משקלו" (כד, כב), מבאר רש"י "בקע - רמז לשקלי ישראל בקע לגולגולת". "ושני צמידים - רמז לשני לוחות מצומדות". "עשרה זהב משקלם - רמז לעשרת הדברות שבהן".

ועל זה שאלתי - מה קשה לבן חמש למקרא שרש"י צריך להביא רמזים אלו.

לבסוף הרבי לא ענה על שאלות אלו.



# הגאון הרגצ'ובי



צילום מכתב של הגאון הרגצ'ובי  
שנמצא בידנו בכתב ידו ומובא כאן  
בפרסום ראשון



## בזמן אם מתחלק

המכתב נשלח אל הרה"ג אברהם יצחק טברסקי רבה של מגדיאל זצ"ל כתב היד נמצא בעזבונו של סבא רבה של הכלה הרה"ג הרה"ח ר' אריה ליב פרידמן ז"ל שאף פרסם בשעתו את המכתב בכתב העת התורני "המאסף החדש" שי"ל ע"י מכון הכתב.

כאן מתפרסם לראשונה צילום המכתב המקורי בכתב ידו של הגאון, כשלצידו פיענוח מדויק יותר, לאחר השוואה נוספת לכתב היד.



עש"ק ועשי"ת תרצ"ב, כי כל הזמן של עשי"ת הוה כמו נקודה אחת בלא התחלקות, ובגדר הך דנזיר דף ז' ע"א. יע"ש ברש"י ותוס' מחלוקת אם זמן הוה חלוק או נקודה ובזבחים דף צ"ז ע"א, אין פיגל כו' ורשב"ם ב"ב דף צ"א גבי נישואין. וכן שיטת רשב"ם שם דף פ"ז דמאה יום הוה לשכירות מציאות שם וכמו הך דע"ז דף ס"ה, העבר לו מאה חביות כו'.

אף בזמן, כל רגע ורגע הוא מסתלק (מתחלק?) (והרמב"ם והראב"ד לא ס"ל כן). ובגדר אם שייך לומר לפי שיטת הירוש' ברכות פ"ב (פ"ד?) דתמיד צריך להקריב לשם היום, אם הקריב עבור יום אתמול או עבור מחר אם הוה בגדר שוא [שום?]. אך י"ל דהזמן העבר הוה כמו לשם נחשון דזבחים דף ט' והביא ג"כ בזה הגדר בלי [דליכא?]. כלל.

ועכ"פ עשי"ת זה מציאות פרטי, נקודה אשר לא נתפרד לכ"ע ולכך לחשבון עבור (ה)עבר לא חשבי(נ)ן

עיין רש"י ב"ב דף י' ע"א גבי עובדא דריב"ז, ע"ש בזה. וכ"ע אתכא דמלכא בגדר [מהדידה?] עבד... יוצאים ביובל מ(ר"ה?) עד יה"כ, דר"ה דאוכלים משל אדון אף דאין עשיית מלאכה ומ"מ עדיין גופי קני ונ"מ אם אז יכול ליעד אמה העבריה למ"ד



מעות הראשונות לקדושין, וכן אם עבר יותר אז רשפ"כ כיון דא"צ לעבוד לאדון.

עיין קידושין דף ט"ו ע"א גבי בע"כ (יצאת). ובאמת אינו מובן כלל דאין שייך זה גבי כו', כיון דעיקר בשביל הוולדות. ונ"ל דר"ל דע"כ דאדון ג"כ. וזה תליא בהך דתמורה דף ל' ע"א גבי אחיך. והרבה יש להאריך בזה.

וכן בקדושין דף פ"א ע"ב עובדא דפלימו דגם השטן אמר כ"ע אתכא דאין השטן משטין ביה"כ ר"ל בשטן העדר כמ"ש רבינו במורה הוא השטן כו', וביה"כ (וכו') [כל] דבר הוה פרט [פוסל?] (וכן ס"ל להרמב"ם ז"ל דצום ביה"כ הוא הפועל והוא מעש' ולא כמו המלאכה כמ"ש בפ"א, ע"ש בזה)...

אף שילוח השעיר לארץ גזרה הוה פועל, דחייתו לצוק זה הוא שחיטתו וממילא הוה טהרה(?) במע' דזבחים והוה טהרה ומותר בהנאה, ולא כר"א דאמר כי ומאס"ו כן יאבדו כו' רק לא העדר רק פועל וזה ר"ל הך דדף ס"ז ע"ב, שמא תאמר מעשה תוהו, ר"ל העדר ר"ל [ח"ו] אני כו', ר"ל דהני' פעולה ומועיל לטהרה ואין שטן, העדר אז כלל אף בארץ גזרה, ר"ל כמו במדינה הידוע (?).

גמח"ט, ושנה טובה לידידי הרב החו"ב סוע"ה כמהור"ר אברהם יצחק שי', שלום וברכה. קבלתי מכתבו, ומה אוכל לעשות. כי יאמין לי כי מכתבי יהיה רק בגדר מעשה תוהו בעלמא, כי איני עמהם ובפרט עם הרב הראשי שלהם בגדר תוהו אף בעשי"ת. כי כבר מכמה שנים השבתי פעם לא יותר מכתב אשר לא קבלו אותו לרצון. ולדעתי לא די שמכתבי לא יועיל יוכל להיות כי אדרבה יהיה זה ח"ו להיפך, ואני כתבתי אז כי לא שמעתי אשר יהיה גדר ר"ג (= ריש גלותא) ודינו דר"ג בא"י רק בבבל י"א דמהני. כמבוא' בסנהדרין דף ה', מ"מ רק לד"ז. וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפה"מ בכורות והתוס' כאן, עכ"פ בין כך ובין כך אם לא אוכל (איני יכול) למלאות בקשה שלו מחמת כי זה לא יועיל כלל לדעתי, ואין לך תוהו גדול מזה, ובפרט בעת הוה אשר שם דוחק גדול להרבנים שי' מאד מאד. ואקצר, ואתו הסליחה.

כ"ד ידו. יוסף ראזין, רב פה דווינסק



למען תאמר מאד בראש ימיך כי בראש ימיך  
ימים רבים שבת לאו כל ימיך וכל ימיך

היה ימים רבים שבת לאו כל ימיך וכל ימיך

היה ימים רבים שבת לאו כל ימיך וכל ימיך

היה ימים רבים שבת לאו כל ימיך וכל ימיך

היה ימים רבים שבת לאו כל ימיך וכל ימיך

היה ימים רבים שבת לאו כל ימיך וכל ימיך

היה ימים רבים שבת לאו כל ימיך וכל ימיך

היה ימים רבים שבת לאו כל ימיך וכל ימיך

היה ימים רבים שבת לאו כל ימיך וכל ימיך

לזכות  
החתן הת' שניאור זלמן שי'  
והכלה מרת חנה תחי'

**אליטוב**  
לרגל נישואיהם בשעה טובה ומוצלחת  
יום שלישי ב' אלול ה'תשפ"א

ולזכות הוריהם  
הרה"ת ר' שאול משה ומרת יונה שיחיו  
**אליטוב**  
הרה"ת ר' שמואל ומרת אלטע מרים שיחיו  
**ונקרט**  
ובני משפחותיהם שיחיו



לזכות

החתן הת' **שניאור זלמן** שי'

והכלה מרת **חנה** תחי'

**אליטוב**

לרגל נישואיהם בשעה טובה ומוצלחת

יום שלישי ב' אלול ה'תשפ"א

ולזכות הוריהם

הרה"ת ר' שאול משה ומרת יונה שיחיו

**אליטוב**

הרה"ת ר' שמואל ומרת אלטע מרים שיחיו

ונקרט

ובני משפחותיהם שיחיו

