

עטרת לוי יצחק "בן יכבד אב"

- מתנת בנים -



עיונים וביאורים

בתורת כ"ק הרה"ג הרה"ח המקובל וכו'
מוהר"ר לוי יצחק
זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע
שניאורסאהן
כפי שמתבארים בתורת עטרת ראשינו
כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
מליובאוויטש

יוצא לאור ע"י

תלמידים השלוחים
ישיבה גדולה-זאל מלבורן

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים וארבע לבריאה
שנת השבעים להסתלקות הרה"ג הרה"ח המקובל וכו' ר' לוי יצחק ז"ל שניאורסאהן
שנת החמישים להסתלקות אמו של כ"ק אדמו"ר, מרת חנה ע"ה שניאורסאהן



חברי המערכת:

השליח הת' מרדכי בן שיינא רחל שיחי רובין
השליח הת' מנחם מענדל בן יהודית בילא שיחי שפיצער
השליח הת' מנחם מענדל בן הפציבה שיחי שוחאט

Kovetz Heoros HaTmimim V'anash

-Melbourne -

ATERES LEVI YITZCHOK

'Ben Yechabad Av'

Published & Copyright © 2014 by

Rabbinical College of Australia & New Zealand

67Alexandra St. East St. Kilda

YGHeoros@gmail.com

5774 - 2014

נסדר והוכן לדפוס ע"י חברי המערכת שיחיו

פתח דבר

ברוך שהחינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה! הנה מתוך שבח והודי' להשי"ת הננו מתכבדים להגיש לקהל לומדי התורה ושוחריה, אנ"ש ותלמידי התמימים בכל רחבי תבל, קובץ עטרת לוי יצחק – 'בן יכבד אב' – והוא עיונים וביאורים בתורת כ"ק הרה"ג הרה"ח המקובל ר' לוי יצחק זצוקללה"ה נבג"מ ז"ע שניאורסאהן (לשון השוה"ג לשיחת ש"פ עקב כ' מנ"א ה'תש"נ)), כפי שמתבארים בתורת בנו – כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש, וגם תוכן קצר של השיחות הק' של רבינו על תורת אביו. וכמובן שרק הספקנו 'טיפה מאוקינוס' מתורת רבינו על תורת אביו, ובחרנו להתמקד על עניני דיומא – דהזמן גרמא, ענינים על ימים הנוראים וזמן שמחתנו – דחדשי 'אלול' ו'תשרי'. קובץ זה יוצא לאור עולם ע"י התלמידים השלוחים, המערכת של 'הערות תמימים ואנ"ש' דישיבה גדולה – זאל מלבורן.

"בן יכבד אב כגון ר' אלעזר דאיהו אוקיר לי' לאבוי בהאי עלמא ובהואו עלמא דאע"ג דמית אתחייב ביקרי' יתיר"ה השתא אסגי שבתא דר"ש כו' יתיר מחייהו כו'" (זהר ח"ג בסופו, ראה לקוטי לוי"צ לזח"ג ס"ע דשמ ואילך – נתבאר בשיחות ש"פ בחוקותי תשד"מ, תשמ"ו ועוד). והנה מאמר זה מתאים גם לתוכנו של קובץ "עטרת לוי יצחק – בן יכבד אב" שבו נלקטו ביאורי כ"ק אדמו"ר על תורת אביו, וגם עיונים ביאורים מאת תלמידי התמימים דעם רבי'נס קינדער' של תות"ל ובפרט ה"בני בית" – התלמידים השלוחים (עיי' בספר 'ונכבשה הארץ' ע' פ"ה) – לכבוד אביו כ"ק אדמו"ר לקראת יום הילולא דאביו כ' מנ"א תשע"ד – שנת השבעים.

שנת השבעים להסתלקות של הרה"ג הרה"ח המקובל ר' לוי יצחק ז"ל

קובץ זה יצא לאור עולם לקראת שנת השבעים להסתלקות של הרה"ג הרה"ח המקובל ר' לוי יצחק ע"ה שניאורסאהן, (כ' מנחם אב ה'תש"ד – ה'תשע"ד), ובקשר עם שנת החמישים להסתלקות זוגתו הרבנית – "אם המלכות", מרת חנה ע"ה שניאורסאהן (ה'תשכ"ה – ה'תשע"ד), אשר, כדברי כ"ק אדמו"ר פעמים רבות, סייעה לבעלה הדגול בכתיבת חידושו, ובפרט בזמן גלותו, ולאחר מכן מסרה את נפשה ע"מ להוציאם בפועל מאחורי מסך הברזל'.

כבר כשנת הארבעים להסתלקות כ' אב ה'תשד"מ – כ"ק אדמו"ר עשה 'שטורעם' גדול בקשר לשנה זו, ורק לתת מושג נציין כמה פרטים: במכתב כללי פרטי (מוצאי ת"ב תשד"מ בשולי המכתב. נדפס בלקו"ש חל"ט ע' 231) עורר רבינו כ"ף במנ"א, יום היא"צ וההילולא של אאמו"ר לוי"צ ב"ר אא"ז ברוך שניאור ז"ל – זה ארבעים שנה. ועלי החוב והזכות גדול להציע ולבקש וכו' – ללמוד בהתועדות מתורתו".

בהמשך לזה בהתועדות דשבת פרשת עקב – כ' מנ"א נשא כ"ק אדמו"ר שיחה מיוחדת על משמעות שנת הארבעים להסתלקות. בהמשך אמר שהיות שנמצאים בשנת הארבעים יש למצוא קשר בין שנת הארבעים לביאורים השבועיים בפרש"י, הערות רלוי"צ על הזהר

עטרת לוי יצחק

דפרשת השבוע והביאור השבועי על פרקי אבות ואכן בכל אחת מהשיחות על הנ"ל התמקד על עניין בקשר לשנת הארבעים. למרחתו ביום א' בלילה – ליל כ"ב מנ"א התוועד כ"ק אדמו"ר בקשר ליארצייט וקשר לשנת הארבעים את שמו של הרמב"ם ואת כמות הנתינה להמגבית שיהי במספר דארבעים. בהמשך בשיחה על עניינו דכ' מנ"א בגמרא, אמר שכמדובר בשבת שבכל דבר משתדלים למצוא את הקשר עם "ארבעים שנה", יבאר עניין זה ג"כ בקשר ליובל הארבעים, את השיחה הנ"ל סיים כ"ק אדמו"ר בהצעה שקה"ת יורידו את מחיר הספרים 40 אחוז פחות... וכו'.

כחסידים ומקושרים יודעים אנו שאת חיינו עלינו לבסס ולהנהיג ע"פ מה שראינו וחוינו אצל אבינו – כ"ק אדמו"ר ובראותינו את החביבות והחשיבות שרחש כ"ק אדמו"ר לאביו בכלל ולפעולות שנעשו לזכרו ולציון יום הסתלקותו בפרט (עיי' התוועדויות תשמ"ה ח"ה ע' 2747) והרעש הגדול שעורר כ"ק אדמו"ר לציון יום הסתלקותו בשנה מיוחדת, חובה עלינו כבנים נאמנים ללכת בדרכיו אשר הורנו ולעשות ה' שטורעם' הכי גדול בעניין זה בעמדינו בשנת השבע להסתלקות. בהתאם לזה וכחלק מה' שטורעם' העולמי אצל אנ"ש בכלל ואצל התמימים – דעם רבינ'ס קינדער בפרט, יוצא לאור קובץ זה לכבוד שנת השבעים להסתלקותו.

כבר ידוע ומפורסם אשר חיבה יתירה נודעת לו לכ"ק אדמו"ר להשיבה גדולה במלבורן, לו העניק תמיד יחס מיוחד ביותר (ראה בארוכה בספר איי המלך), ובפרט להתלמידים השלוחים לשי"ג, שזכו לקירובים נדירים משך כל השנים (ראה בארוכה בספר ונכבשה הארץ).

כידוע ומפורסם גדול ההפלאה של תורת רבינו, הן בבחי' הכמות האדירה של היקף הנושאים ומושגים שונים בכל מקצועות התורה, הן בנגלה והן בנסתר, והן ובעיקר – דרך לימודו המיוחדת, שהביאה לאיכות החידושים לצד הבהרות הפשוטות ע"י לימודו הישר והמדוייק; העמוקה והיסודית שהאירו באור חדש על סוגיות שהיו קשות לגדולי התורה, וע"י ביאורו קיבלו מבט חדש ומובן, ובלי ספק כהנ"ל וביתר שאת בבביאור תורת אביו.

* * *

יודוע, הוראת כ"ק אדמו"ר בריבוי מקומות, שתלמידי התמימים ש"תורתן אומנותם" יהגו בתורה עד לאופן ד"לאפשה לה", ויעלו חידושיהם על הכתב, ומזמן לזמן יוציאו קובצי חידושי תורה, על מנת לעודד ולחזק לימוד התורה ופילפול דאורייתא, מתוך חיות ותענוג. ובהתאם לכך מוציאים אנו לאור חיבור זה על מנת לעורר ולחזק בין כתלי הישיבה ובכל העיר את לימוד התורה בכלל, ובפרט כתיבת חידושי תורה. ובמיוחד בנדו"ד, שאמר כ"ק רבינו לתלמידים השלוחים לשיבה גדולה מלבורן ביחידות – "איינעמען אוסטרליא דורך לימוד התורה!"

דברי כ"ק אדמו"ר על הלימוד והעיון בתורת אביו רלוי"צ ז"ל

ובמיוחד כגון דא, והרי פעמים רבות עורר רבינו על הצורך בלימוד תורתו של אביו, רבי לוי יצחק. למשל, אמר (תרגום חפשי משיח"ק תשל"ז ח"ב עמ' 297): "דובר כמה

פעמים שאמור"ר כתב בהערותיו רק את העניינים שיש בהם חידוש, אבל בשאר העניינים הוא סמך שהלומדים יעמדו עליהם בעצמם. ובפרט שהי' צמצום בדיו ובנייר, ועד שהוא נאלץ לכתוב על גיליונות ספר הזוהר, ולפיכך הוא כתב בקיצור ורק את העניינים הכי מוכרחים, והוא סמך על כך שאת שאר העניינים יבארו (המעיינים) לבד ע"פ המבואר בספרי קבלה ובספרי נגלה. ופעם אחר אמר כ"ק אדמו"ר "כתב אמור"ר ז"ל רק החידוש שבדבר כו' ובסגנון ע"ד הקבלה ויש להוסיף ולבאר הענין ע"ד החסידות וההוראה בעבודת ה' וכיו"ב".

מדברים אלו – ועוד פעמים רבות אחרות (ראה למשל: לקו"ש חי"ט עמ' 393. חכ"ב עמ' 16. חכ"ה עמ' 259. תו"מ תשמ"ב ח"א עמ' 489. 393. 308. תשד"מ ח"ד עמ' 2615. 2498. שיחוק"ק תשל"ב ח"ב עמ' 348. ועוד פעמים רבות) – משמע, שנוסף על כל מקצועות התורה, שמוטלת על כאו"א החובה ללמדה באופן ד'לאפשה לה', לחדש חידושים בתורה, הנה בנדו"ד הדבר הוא ביתר שאת, היות שר' לוי"צ כתב את הערותיו בקיצור, ולכן דווקא ע"י העיון בדבריו הק' ניתן להבין את העניינים ביתר עמקות וביתר הרחבה.

ורבינו אף ביאר כמ"פ את סגנון כתיבתו של אביו, אשר "כל חיותו של אמור"ר הייתה – לימוד התורה באופן ד'לאפשה לה', ובמיוחד – בפנימיות התורה, באופן של "יתפרנסו", ע"פ תורת חסידות חב"ד" (תו"מ תשמ"ו ח"א עמ' 68), וכן פירט בהרחבה את דרכי הלימוד שלו (ראה: שיחוק"ק תשל"ה ח"ב עמ' 405, תו"מ תשמ"ה ח"א עמ' 660 (עיסוקו בקבלה); סה"ש תש"נ ח"ב עמ' 617 הערה 4, תו"מ תשמ"ז ח"ג עמ' 202, תשמ"ט ח"ד עמ' 176 (דיוקו במספרים ובגימטריות); תו"מ תשמ"ח ח"ב עמ' 375) (לימודו בדרך ר"ת); התוועדיות תשמ"א ח"ד עמ' 474 (רמזים בתורה). ועוד), כאשר המטרה היא לגרום לעיון ופלפול בתורתו.

"מעשה רב" – ביאוריו של כ"ק רבינו על תורת אביו

וגדולה מזה מצינו דהנה "מעשה רב" – שכן ראינו בפועל, אשר מידי שבת בשבתו נהג רבינו לבאר ולפלפל בהערותיו של אביו כשהספר "לקוטי לוי יצחק" מונח על שולחנו הק' במשך ההתוועדות (נדפסו אח"כ בספרים: תורת מנחם – תפארת לוי יצחק (ג' כרכים); לקו"ש על ביאורי ר' לוי"צ באגה"ת (נדפסו גם כהוספה ללקו"ש חל"ט). ובכ"מ), ואשר בביאורים אלו ניתן לראות את העומק הנפלא והעצום שחידש ר' לוי יצחק בתורתו.

לידי כ"ק אדמו"ר הגיע רק חלק קטן מכתבי אביו ז"ל וכך כותב ב"פתח דבר" לספרי לקוטי לוי"צ "ת"ל שזכיתי זכות רבה ונפלאה והגיעו לידי כמה מכתבי אמור"ר וכן ספרים אחרים ומהם אשר רשמ הערות קצרות על גליון הספר", וזיכה כ"ק אדמו"ר את עולם התורה בהתגלות תורת אביו בסדרת ספרי לקוטי לוי יצחק.

ביאורי כ"ק אדמו"ר לתורת אביו ז"ל פתחו גם את השער ללימוד ועיון בספרי לקוטי לוי"צ עבור אלה שמצד עצמם אולי לא היו מעיינים בספר שכולו מלא רמזים וסודות ע"ד הקבלה וליקוט הביאורים המפוזרים ברשימות רבות לספר אחד יוסיף עוד יותר גם

עטרת לוי יצחק

בהלימוד והעיון בספרי לקוטי לוי"צ כך שאפשר להמליץ על זה מאמר הזהר "בן יכבד אב השתא אסגי שבתא כו".

והאי שתא במיוחד שהוא שנת השבעים להסתלקות של ר' לוי יצחק ע"ה (ועיין במכתב כללי מת.ב ה'תשד"מ שציינו לעיל) עאכ"כ שצריכים לעיין ולפלפל בתורתו.

שנת החמישים להסתלקות "אם המלכות", מרת חנה ע"ה שניאורסאהן

הנה ב"פתח דבר" לספרי לקוטי לוי"צ כותב כ"ק אדמו"ר "ת"ל שזכיתי והגיעו לידי כמה מכתבי אאמו"ר וכן ספרים אחדים אשר אמי מורתי הרבנית הצדקנית נזרת חנה בת הרה"ג והרה"ח וכו' הרב מאיר שלמה הביאה אותם אליו כאשר קבלה הרשיון לנסוע להעיירה לשם הגלה ולהיות שם אתו עמו".

כמ"פ הרחיב כ"ק אדמו"ר אודות עוז רוחה ומסירת נפשה של אמו ע"ה שנוסף לכך שעמדה לימין בעלה ועזרה וסייעה ועודדה את רוחו בעבודתו בהחזקת התורה והיהדות בתקופת כהונתו כרבה של יקטרינוסלב נוסף על הפעולות שלה כרבנית מבלי להתחשב בקשיים והסכנות עד כדי מסירת נפש הרי גם לאחרי שנאסר והגלה למקום רחוק ונדח גלתה אף היא מרצונה ובאה "להיות שם אתו עמו" והביאה אליו ספרים אחדים ביניהם ספר הזהר ובהיותה שם במצב הכי גרוע כשהי' חסר לחם צר ונזיע לחץ השתדלה שבעלה יוכל לכתוב חידושי תורה עי"ז שחיפשה וליקטה פיסות נייר לכתבת חידושי תורה ולא עוד אלא שליקטה עשבים שונים שרתה אותם במים והכינה מהם דיו אשר אף שלא הי' "דיו משובח" כפי שרואים גם משינויי הגוונים שחור כחול ירוק אדום וכו' של ההערות על גליונות הזהר הי' בו לתת פורקן לתשוקת נפשו להעלות על הכתב את חידושי התורה שהתפרצו כמעין המתגבר.

מסירות נפשה – אמר כ"ק אדמו"ר בכמה משיחותיו – התבטאה לא רק במילוי רצון בעלה לכתוב חידושי תורה אלא גם בשמירת דברי תורתו על מנת לזכות את הרבים שלאחרי הסתלקותו סיכנה את עצמה ולקחה את הספרים והכתבים מעיר גלותו ושמרה עליהם מכל משמר עד שהביאתם למקום מבטחים כך שבזכותה זכינו לגילוי אור המופלא בספרי לקוטי לוי"צ ובהמשך לזה ביאוריו של כ"ק אדמו"ר.

פוחחין בדבר מלכות – ע"פ הוראת כ"ק אדמו"ר "שיודפס בכל חוברת וחוברת איזה מאמר חסידות ושיחה (מאלו המאמרים והשיחות השייכים לבני הישיבות)" – (אג"ק ח"ז ע' שלה). אי לזאת הדפסנו בראש הקובץ ובמקום הקדמה – רשימת ר' לוי"צ אודות מאסרו, ושניים מביאוריו של כ"ק אדמו"ר על רשימה זו.

כהוספה הדפסנו שיחתו הק' של כ"ק אדמו"ר שנאמרה בו' תשרי ה'תש"נ, ובה מבאר הרבי בהרחבה את מעלתה של אמו הרבנית חנה ע"ה, שסייעה לאביו ר' לוי"צ בכתבת חידושי ופרט בהיותו בגולה, ומסיים הרבי שע"י הלימוד בתורתו של ר' לוי"צ – יפעלו את הפדיה והשחרור של שאר כתביו שנתונים עדיין בשביה. וגם הוספנו את מאמר

הערכה לדמותו של ר' לוי"צ, מאת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע (נדפס ב'קובץ ליובאוויטש' לאחר הסתלקותו).

ועתה על עריכת ומבנה הקובץ: בהתחלת כל ענין מודפס התוכן של שיחת כ"ק רבינו על תורת אביו, ולאח"ז העיונים ביאורים מאת תלמידי התמימים והתלמידים השלוחים. ולתועלת הרבים יגענו להקל על הלומד, וכתבנו סיכומים וקיצורים על התוכן של כל ההערות והביאורים, ויופיעו במפתח בראש הקובץ, ואנו תקווה שיועיל למעיינים.

עריכת הקובץ בכללותו והכנתה לדפוס: נעשה ע"י חברי המערכת של 'הערות תמימים ואנ"ש' דישיבה גדולה – מלבורן (שאל"י התיחס כ"ק אדמו"ר בקשר מיוחד במכתבים וכו') והיה ניכר גודל הנח"ר שגרם, והיה עורר שיוציאו לאור חידו"ת – חלק ממרכז התורה דהישי"ג באוסטרליה), 'הת' השליח מנחם מענדל שי' שוחאט, 'הת' השליח מנחם מענדל שי' שפיצער, והעורך הראשי – 'הת' השליח מרדכי שי' רובין.

וזאת למודעי: שעברנו ועבדנו על תוכן ההערות והביאורים עד מקום שידינו מגעת, הן בנוגע לתוכן והן בנוגע לטעויות הדפוס, אך "לא עלינו המלאכה לגמור" ו"שגיאות מי יבין". וגם יש להוסיף שמטרת הביאורים הם, אינם רק לכתוב חידושים וכו', אלא להוסיף החיות בלימוד תורת רבינו. ואשר לכן ניתן לכתוב בירור ופיעונח וסיכום של דברי רבינו, או להעיר מתחום או מקום אחר בתורתנו הק' – 'דברי תורה עניים במקום א' ועשירים במקום אחר'.

ואנו תפילה שקובץ חידו"ת זה, יגרום נח"ר רב לכ"ק אדמו"ר – ובפרט שהוא מוקדש לביאוריו על תורת אביו, ויה"ר שתיכף ומיד ממש "יחיש ה' גאולתנו ופדות נפשנו" ויוציאנו מהגלות הגשמי והרוחני המר הזה, ונזכה לחזור ולראות באור פני מלך חיים, "מלך ביופיו תחזינה עינינו", וישמיענו נפלאות מתורתו, "תורה חדשה מאיתי תצא" בתורתו של משיח "מנחם שמו" כשתתקיים תפלתה של חנה "וירם קרן משיחו", ו"נזכה זעהן זיך מיט'ן רבי'ן דא למטה אין א גוף ולמטה מעשרה טפחים". ותקויים משאלת נפשו – שבזה עסק תמיד כל הימים, "להביא לימות המשיח", ונצא מן הגלות – מתוך בריאות הנכונה ושמחה אמיתית לקראת משיח צדקינו עם מלכנו בראשנו, בגאולה האמיתית והשלימה במהרה בימינו ממש, אמן.

המערכת

כ"ף מנחם אב
שנת השבעים להסתלקות הרה"ג הרה"ח המקובל וכו' ר' לוי יצחק ז"ל שניאורסאהן
שנת החמישים להסתלקות אמו של כ"ק אדמו"ר, מרת חנה ע"ה שניאורסאהן
שנת ה'תשע"ד
מלבורן, אוסטרליה

מפתח



הקדמה:

רשימת רבי לוי יצחק אודות מאסרו.....11

דבר מלכות:

א. תכלית הביטול, ומציאות אמיתית13

ב. עשרים באב.....15

אלול

ח"י אלול

תוכן הביאור מתורת רבינו:

חידושה של חסידות חב"ד ביחס לתורת הקבלה והגילויים דימוה"מ...17
עיונים וביאורים בתורת רבינו:

א. בענין גילוי חסידות חב"ד בייחס להגילויים לעת"ל22

ב. מראי מקומות וציונים במעלת חסידות חב"ד על הקבלה.....26
השליח הת' מנחם מענדל שי' שוחאט
שליח בישיבה

מביא את מכתב רלוי"צ על י"ט כסליו, שבו מבאר מעלת היום די"ט כסלו, חידושה של חסידות חב"ד על הקבלה ועל הגילויים דלעת"ל / ועליו יבואו ביאורי כ"ק אדמו"ר על מכתב זה מתוך כמה הערות ושולי גליונות בלקו"ש בכ"מ / מעלה ב' נקודות הצריכות בירור במכתבים הנ"ל / מקדים בביאור נרחב בענין העצם (החילוק בינו לבין אור. אופן המשכתו. שלילת התפשטות וגילוי וכו' / ועפ"ז מבאר את ב' הנקודות המוקשות הנ"ל / יביא מ"מ וציונים להעמקה בענין מעלת חסידות על הקבלה מכ"מ בחסידות ושיחות כ"ק אדמו"ר

תשרי

ראש השנה

תוכן הביאור מתורת רבינו:

ביאור בב' ענינים דר"ה, בריאת העולם ולידת באדם.....28
עיונים וביאורים בתורת רבינו:

32.....
השליח הת' מנחם מענדל שי' שפיצער
שליח בישיבה

מביא מלקו"ש ביאור רבינו שב' הביאורים בב' מקומות בלקו"ת שהם באמת ב' ענינים בר"ה / מקדים דברי ר' לוי"צ לבאר החילוק בין ב' הענינים ומבאר רבינו דברי רלוי"צ / מביא מהערה וזראה לקמן בפנים"ם ומבאר כוונתו / שואל על הביאור ומבאר באופן אחר ע"פ המשך השיחה

יום הכיפורים

תוכן הביאור מתורת רבינו:

36..... ביאור השם "לשכת העץ" ללשכת כה"ג לדעת הרמב"ם

עיונים וביאורים בתורת רבינו:

38..... ביאור בדברי רלוי"צ בלשכת כה"ג בשם "לשכת העץ"

השליח הת' מרדכי שי' רובין

שליח בישיבה

מביא מלקו"ש ביאור רבינו שב' הביאורים בב' מקומות בלקו"ת שהם באמת ב' ענינים

בר"ה / מקדים דברי ר' לוי"צ לבאר החילוק בין ב' הענינים ומבאר רבינו דברי רלוי"צ /

מביא מהערה "וראה לקמן בפנים" ומבאר כוונתו / שואל על הביאור ומבאר באופן אחר

ע"פ המשך השיחה

חג הסוכות

תוכן הביאור מתורת רבינו:

42..... "כל ישראל ... בסוכה אחת", וביאור הפסק דין שרלוי"צ בעירוב.

עיונים וביאורים בתורת רבינו:

45..... ביאור בגדר הפסק דרלוי"צ ב"סוכה עצמה מערבת"

השליח הת' מרדכי שי' רובין

שליח בישיבה

מביא פסק דרלוי"צ אצל הגר"ח בריסקער בסוכה מערבת וכ"כ בשו"ת אבו וקרה ובחי'

המאירי לעירובין (עג, ב) / שואל האם יש חידוש של רלוי"צ ומביא מענת כ"ק אדמו"ר

למח"ס נטעי גבריאל בנדוד' / מדייק בדבריו של הפסק של רלוי"צ ועפ"ז מובן החידוש

וההוספה בפסקו על השו"ת / מביא הוספת כ"ק רבינו על הדין בשו"ע (ש"ע ס"ו) מהגמ'

סוכה ושואל על דבריו מכמה דינים בהל' עירובין / ע"פ משנ"ת בחי' של רלוי"צ מבאר

כ"ק רבינו היטב / מדייק בדברי כ"ק אדמו"ר בלקו"ש ב' ראיות כביאורינו / מבאר

החילוק בין סוכה לבית לגדר עירוב / מבאר גדר דסוכה האם הוא קבע או עראי

דמשמע סתירות מהגמ' ע"פ דיוקים בשו"ע אדה"ז (סי' תרל"ט) דהחפצא דסוכה

בהלכה היא עראי אמנם היא חיוב על הגברא לעשותו קבע / מביא שאלת הגרעק"א

בהגהות לשו"ע בסוכה בהל' עירובין ומבאר שאלת הגרעק"א ע"פ הביאור כ"ק אדמו"ר

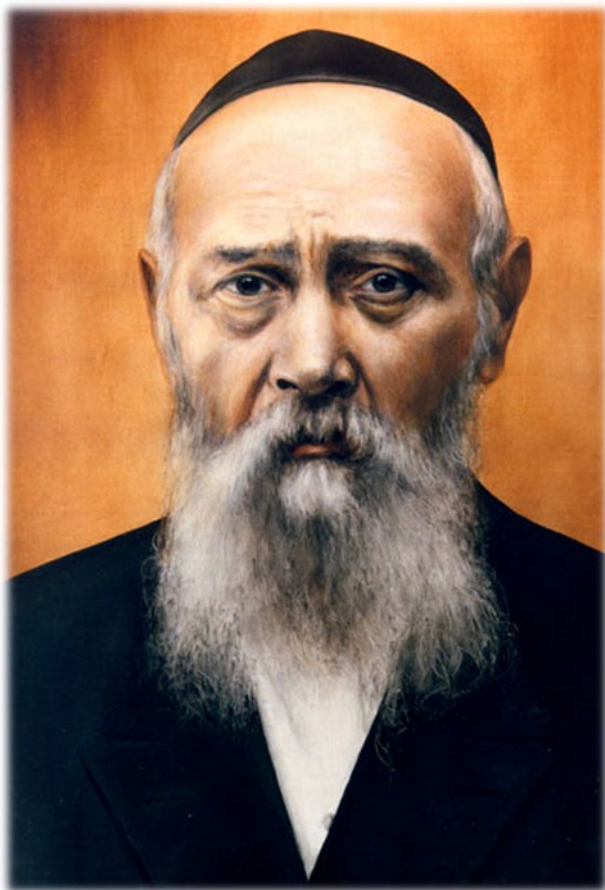
ב"סוכה מערבת"

הוספות:

57..... שיחת מוצאי וא"ו תשרי ה'תש"נ

61..... הרב ר' לוי יצחק שניאורסאהן נ"ע

62..... משניות ע"ש הרה"ג והרה"ח המקובל ר' לוי יצחק ע"ה ז"ל



תמונת תאור פני הרה"ג הרה"ח המקובל וכו'
מוהר"ר לוי יצחק ז"ל שניאורסאהן

הקדמה



רשימת רבי לוי יצחק אודות מאסרו

בס"ד

שמרה נפשי כי חסיד אני בעניין לוי יצחק) כידוע. וכן מספר שניהם יחד שהוא מספר גד"ר, הנה גד"ר הוא בכינה מקור הגבורות, וכן בהצטרף לזה מה שאני בן זעלדא רחל - הנה יעלה ביחד מספר תרנ"ו, שהמספר הזה רומז על שמות אלקים במילוי יודי"ן ש', וברבוע ר', פשוט פ"ו, והנקודות דשם אלקים הם ע' ביחד - הוא תרנ"ו, מספר שוש"ן. (ש"ו - מספר: לוי יצחק ב"ן, ש"ן - מספר זעלדא רחל).

(שושן הוא אדם כמו שושנה אדומה, והיינו בינה מקור הגבורות, ולכן ביום הכיפורים בחי' בינה מתחיל הפייט דתפלת מוסף בתיבת שושן - שושן עמק איומה, והמחתה דקטרת של יוה"כ הייתה של זהב אדום. ויום הכפורים הוא כמו פורים כידוע, הנה כפורים היה כל המעשה בשושן הבירה, וי"ל שושן הבירה שהיתה עיר גדולה עיר המלוכה רומז על בינה, וד"ל).

וזהו שישבתי בבית האסורים משך שב"א ימים, נקודת שב"א הוא בגבורה כידוע.

והגלתי על משך ה' שנים, לנגד ה' גבורות (ומשך זמן הלימוד דעבודת הלויים הוא ה' שנים, כמ"ש בפרש"י בחומש בפ' בהעלותך בפסוק זאת אשר ללויים כו' ע"ש. כי לויים (מספר אלקים) הם בחי' גבורות, וה' שנים הוא לנגד ה' גבורות. ודע שה"פ שנו"ה הוא מספר כל הכ"ב אותיות עם אותיות מנצפ"ך הכפולים. כי האותיות

אני לוי יצחק בן זעלדא רחל. הגלתי על משך ה' שנים למתא ציאיילי במדינת קאזאחסטאן.

ומהם, היינו מהמשך הזה בתחלתו, ישבתי בבית האסורים מן ט' ניסן ה'תרצ"ט עד ט"ו שבט שנת ש"ה (בס"ה בחמשה בית האסורים, בתחלה בדניפראפעטראווסק ואח"כ בקיוב ואח"כ עוד הפעם בדניפראָ-פעטראָ ווסק, ואח"כ בחארקאוו ואח"כ באלמא-אטא), היינו משך ש"ג ימים כמספר שב"א. ואימתי הודיעו לי שמשפטי נמסר להאסאָ באָ - סאָ וועשצאָ נייע דנ' ק' ו' ד' סס"ר - בליל הושענא רבה קרוב לאשמורת הבוקר בבית האסורים בדניפראָ-פעטראָ ווסק, והם שפטו אותי על גלות ה' שנים הנ"ל.

ומובן שכל זה הוא בהשגחה פרטית מלמעלה על כל חטאתי ועונותי ופשעי המרובים, ויהיה זה לי כפרת עוון, וה' הטוב אשר לא כלו רחמיו ירחם עלי ועל ב"ב שיחיו בתוך כלל ישראל בזכות אבותי הקדושים נ"ע זצוקללה"ה זיע"א. ובמהרה יוציאני מן המצר למרחב, וישיבני לביתי היינו לאשתי ולזרעי יחיו ואהי' עמהם יחד במנוחה שלווה השקט על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים לאורך ימים ושנים טובים ונעימים בתיכ"א אכ"ר.

והנה, שמי רומז על גבורות. הן לוי והן יצחק (ועיין ברשימה על מארז"ל ע"פ לדוד

עטרת לוי יצחק

זהו ששפטו אותי לגלות למתא ציאיילי שהוא מלשון צל, ומספרו צ"ל אל, מספר אהי' דההי"ן.

ובאתי לציאיילי ביום ב' י"ט שבט. יום ב' הוא לנגד מדת הגבורה, ועם י"ט הוא כ"א מספר אהיה (ע"ד כמו הו"ר שהוא כ"א בתשרי). גם הכתב בציאיילי מנ'ק'ו'ד' נתנו לי בכ"א שבט ביום ד' (כמו הו"ר שהוא בכ"א בתשרי, והיה ביום ד'), וסימנך ב"ד הרומז על גבורות שלכן אין מתחילין בב"ד כידוע (ב' הוא בינה ד' הוא גבורה כמו פ' שניה ופרשה רביעית דתפילין שהם המוחין השמאלים בינה גבורה, וכתוב אני בינה לי גבורה).

ויהי רצון שבמהרה בימינו יומתקו כל הגבורות והדינים ויהפך הצל לאורה וטובה נגלית ואשוב לביתי שלום בכ"א.

שרשן ה' מוצאות הפה שהם בחי' ה' גבורות כידוע, ולכן מן ה' שנים למקרא, כדי שידע מלכתחילה כל הכ"ז אותיות...).

וישבתי בה' בתי אסורים (דניפראפעטראווסק, קיוב, דניפראפעטראווסק, חארקאוו, אלמא-אטא), לנגד הה' גבורות. (ואם כי עיירות הם ד', אך בדניפראפעטראווסק ישבתי בכ' בתי אסורים שונים, שבתוך העיר ומחוץ לעיר. גם ע"ד ד' ה' דיהודה, שם ב"ן אותיות הפשוטים ד' ואותיות המלוי ה', וכמ"ש במ"א).

והודיעו לי שמשפטי נמסר כבר בליל הושענא רבה שאז הוא גמר הדין, סיומא דדינא, וישב יצחק ויחפור באר, ואז חובטין הה' ערבות מיתוק הה' גבורות, ובליל הו"ר אז הוא הצל, הבבואה דבבואה, שהוא משם אהי' דההי"ן. ועיין בפע"ח בכוונות דהו"ר -



דבר מלכות (א)



תכלית הביטול, ומציאות אמיתית

שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך".

וכפי שמצינו אצל הלל הזקן - שהיה ענוותן, "לעולם יהא אדם ענוותן כהלל", וכיחד עם זה, "אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר אם אני כאן הכול כאן", תוקף המציאות. וההסברה בזה היא, כאמור, שמצד גודל הביטול, שאינו מציאות לעצמו, וכל מציאותו היא המציאות דלמעלה - הרי הוא מציאות אמיתית.

ועל פי זה יש לבאר פתיחת הרשימה בתיבת "אני" - שלא זו בלבד שאינה בסתירה לענין הענווה והביטול, אלא אדרבה, מצד תכלית הביטול שאינו מציאות לעצמו הרי הוא מציאות אמיתית, המציאות דלמעלה, וכיון שכן, הרי כל פרטי המאורעות בדברי ימי חיינו הם מתאימים ומכוונים ע"פ תורת הקבלה.

ויש להוסיף בזה בפרטיות יותר - ע"פ הביאור במאמרו של הלל "אם אני כאן הכול כאן":

רש"י מפרש שהיה הלל אומר "בשמו של הקב"ה", אבל בתוס' איתא "בירושלמי משמע שהיה אומר על עצמו, דפריך ולקילוסיו הוא צריך, כלומר וכי היה צריך לשבח? והכתיב 'אלף אלפים ישמשוני!' ומשני דכנגד ישראל היה אומר, וחביב עליו קילוסן של ישראל מן הכל, שנאמר ונעים זמירות ישראל, וכתיב ואתה קדוש יושב

ברשימה זו רואים שתי קצוות: אחד גיסא - נכתבה רשימה זו (אודות ריבוי התלאות וכו') בלב נשבר ורוח נמוכה, ומתוך ענוה גדולה, בכתבו שהמאסר והגלות הוא עניין של כפרת עוון כו'.

ולאיך גיסא - בתוכנה של הרשימה מודגש עליו גדול ביותר השייך ליחידי סגולה בלבד - שמאורעות בדברי ימי חיינו מתאימים ומכוונים על פי קבלה.

ותמיהה זו מתחזקת עוד יותר - שהתחלת הרשימה (לאחרי ההקדמה "בס"ד") היא בתיבת "אני", תואר המדגיש ענין של מציאות, בה בשעה שנכתבה בלב נשבר ומתוך ענוה, כנ"ל.

ויש לומר הביאור בזה: "אני" - קאי על ספירת המלכות, דאף ש"לית לה מגרמה כלום" (שמקבלת מהספירות שלמעלה ממנה), תכלית הביטול, נקראת "אני", המורה על המציאות - כי להיותה בתכלית הביטול, עד כדי כך שכל מציאותה היא המציאות דלמעלה, הרי היא מציאות אמיתית. וזהו גם מה שכתוב "ואני תפלה" (שספירת המלכות - "אני" - היא בחי' תפלה) - שמחד גיסא מודגש תכלית הביטול, שבנוגע לכל דבר צריך להתפלל להקב"ה שיתן לו, ולאידך גיסא, מודגשת גם מציאותו, "אני תפלה", שהוא המתפלל, ובטוח שתפלתו תתקבל כבר, שכן להיותו בתכלית הביטול נעשית מציאותו המציאות דלמעלה, ועד שתפלתו היא באופן ד"אדני-

עטרת לוי יצחק

תהלות ישראל".

ועל דרך זה יש לומר בנידון דידן
שלאמיתתו של דבר הרי כל פרטי העניינים
של כל בני ישראל הם מתאימים ומכוונים
על פי קבלה, אלא, שאצל אמו"ר היה זה
באופן גלוי, כיון שנרגש אצלו הביטול
בתכלית, עד שכל מציאותו אינה אלא
המציאות דלמעלה.

ויש לומר התיווך בזה ("בשמו של
הקב"ה", "כנגד ישראל", ו"על עצמו") -
שלאמיתתו של דבר מציאותם של כל בני
ישראל היא המציאות דלמעלה, אלא,
שאצל הלל היה זה באופן גלוי, מצד גודל
ביטולו שהיה ענוותן עד כדי כך שאינו
מציאות לעצמו וכל מציאותו אינה אלא
המציאות דלמעלה, על דרך מאמרו של
רשב"י "אנא סימנא בעלמא", שכל
מציאותו היא סימן על המציאות דלמעלה.

(משיחות כ' מנחם אב תשכ"ה, תשל"ה)



דבר מלכות (ב)



עשרים באב

במציאות) - שמשפחה זו היתה מזרע דוד ויואב (שהתחתנו זה בזה), והפלוגתא היא אם הבאת קרבן העצים היתה בזכות היותם מזרע דוד, או בזכות היותם מזרע יואב.

ויש לבאר תוכן ענינם של דוד ויואב בקשר לעבודת התשובה:

החילוק שבין דוד ליואב, הוא שדוד עסק בתורה ויואב יצא למלחמה, כדאיתא בגמרא "אילמלא דוד לא עשה יואב מלחמה, ואילמלא יואב לא עסק דוד בתורה", היינו, שדוד ויואב מסמלים ב' הענינים הכלליים שבעבודת ה' - עבודה בעניני קדושה (תורה), ועבודה בכירור העולם (מלחמה).

ויש לומר דוגמתם בעבודת התשובה - שענינו של יואב, מלחמה, קאי על תיקון העבר שבתשובה, חרטה על העבר, שענין זה נעשה באופן של מלחמה: וענינו של דוד, תורה, קאי על שלימות התשובה, ש"יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם", ומובן, שבהיותו במעמד ומצב כזה אינו זקוק למלחמה עם הרע, אלא עבודתו היא באופן של הליכה מחיל אל חיל בקדושה גופא.

ויש לבאר ענין נוסף בנוגע לכללות עבודתו של אאמו"ר על פי האמור בנוגע לקרבן העצים בעשרים באב:

יש עילוי מיוחד בנדבת העצים לאחר חמשה עשר באב - "בעשרים בו" - כיון ש"חמשה עשר באב ואילך תשש כמה של חמה ולא היו כורתין עצים למערכה לפי שאינן יבשין", ואף על פי כן, עמדו

בהמשך לתוכן הרשימה על דבר השייכות לענין הגבורות, שתכליתן ומטרתן שיומתקו לטוב (כמ"ש בסיום הרשימה) - יש להוסיף ולבאר גם רמז בנוגע ליום הסתלקותו (גמר ושלמות והסך - הכל ד"כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו") בעשרים באב:

עשרים באב שייך לראש השנה - כידוע שיש נוהגים לעשות התרת נדרים בכ"ף אב שהוא ארבעים יום לפני ראש השנה, ויש לומר שענינו ע"ד ובדוגמת ארבעים יום קודם יצירת הולד, ודוגמתו בנוגע ללידת אדם הראשון בראש השנה, שההתחלה בזה היא ארבעים יום לפני זה, בעשרים באב, שאז מתחילה כבר העבודה דראש השנה.

ועשרים באב שייך גם ליום הכפורים - כמרומו בקביעותו בימי השבוע שהוא לעולם באותו יום שבו חל יוהכ"פ.

והרי ר"ה ויוהכ"פ קשורים עם עבודת התשובה (התחלת וסיום עשרת ימי תשובה), שהיא ע"ד ובדוגמת מיתוק הגבורות בעבודת האדם.

ויש להוסיף בזה בפרטיות יותר:

עשרים באב הובא במשנה בנוגע לקרבן העצים - "זמן עצי כהנים והעם .. בעשרים בו (באב) בני פחת מואב בן יהודה". ובגמרא: "תנא בני פחת מואב בן יהודה, הן הן בני דוד בן יהודה, דברי ר' מאיר, ר' יוסי אומר הן הן בני יואב בן צרוי".

והתייוד בזה (שהרי לא תיתכן פלוגתא

עטרת לוי יצחק

ויש לומר שהסתלקות אאמו"ר בעשרים באב (שמסמל את הויתור על הטובה הפרטית בשביל כלל ישראל) מדגישה עניין עיקרי בעבודתו כל ימי חייו - מסירת נפש לטובת כלל ישראל, שויתר על טובתו הפרטית בשביל העבודה דהרבצת וחיזוק התורה והיהדות, מבלי להתחשב בגודל הסכנה שבדבר, ועד שבגלל זה נאסר והגלה ונפטר בגלות.

(משיחות כ' מנחם אב תשכ"ח)

משפחות אלה והתנדבו עצים למזבח, למרות שלא יוכלו להשלים זה על ידי כריתת עצים (טובים) חדשים.

כלומר, בנדבת העצים "בעשרים בו" מודגשת מעלתם של המשפחות שהתנדבו - שויתרו על טובתם הפרטית לטובת כלל ישראל, לצורך קרבנותיהם של כל ישראל, ולא רק קרבנות ציבור, אלא גם קרבנות יחיד (וגם זה שנמצא במעמד ומצב ירוד שצריך להביא קרבן חטאת וכיו"ב).



אלול

ח"י אלול



ביאור חידושה של חסידות חב"ד ביחס לתורת הקבלה והגילויים דימורה"מ

השליח הת' מנחם מענדל שי' שזחאט

שליח בישיבה

מביא את מכתב רלוי"צ על י"ט כסליו, שבו מבאר מעלת היום די"ט כסלו, חידושה של חסידות חב"ד על הקבלה ועל הגילויים דלעת"ל / ועליו יבואו ביאורי כ"ק אדמו"ר על מכתב זה מתוך כמה הערות ושולי גליונות בלקו"ש בכ"מ / מעלה ב' נקודות הצריכות בירור במכתבים הנ"ל / מקדים בביאור נרחב בעניין העצם (החילוק בינו לבין אור. אופן המשכתו. שלילת התפשטות וגילוי וכו' / ועפ"ז מבאר את ב' הנקודות המוקשות הנ"ל / יביא מ"מ וציונים להעמקה בעניין מעלת חסידות על הקבלה מכ"מ בחסידות ושיחות כ"ק אדמו"ר

תוכן הביאור מתורת רבינו:

ע"פ לקוטי לוי"צ - אגרות ע' רכג - רכד

וביאורה בלקו"ש חט"ז שמות, ה (ע' 38 - 39 ובהע' 45 בשוה"ג שם)

יתרו, א (ע' 199 הע' 56 ובשוה"ג שם). ומשיחת ש"פ שמות ה'תשל"ו (שיחו"ק)

בלקוטי לוי"צ - אגרות, באגרת מי"ט כסלו תרצ"א כותב הגה"ח המקובל ר' לוי יצחק אריכות גדולה בעניין י"ט כסלו. כאן נתמקד על ב' נקודות מתוך מכתבו כפי שהם מתבארים בשיחות כ"ק אדמו"ר.

א.

חידושו של אדה"ז בחסידות חב"ד ומעלתה על תורת הקבלה - וכפי

שמכתבא בשמו דאדה"ז:

וז"ל במכתב הנ"ל: "אמנם בד"כ השניאור שהוא ב"פ אור, רומז על ב' בחי' אור, אור מקיף ואור פנימי ... וא"כ י"ט כסלו הוא התחברות דב' הבחי' בטחון וחסיון, פנימי ומקיף גם יחד. וזהו שאז דווקא הי' הנס והגאולה להאישי המאיר

עטרת לוי יצחק

באור עולם בב' בחי' אור דמקיף ופנימי שזהו שניאור. והשני אור הוא לזמן ממש, דהיינו בהזמן די"ט בכסלו שאז הוא התחברות דב' הבחי' יחד. ובתורה אלו הב' בחי' אור, הוא הב' בחי' דתורה, נסתר דתורה, ונגלה דתורה, קבלה ונגלה. והתחברותם יחד דהב' אור, הוא עניין גילוי אור החסידות שהוא מה שהנסתר דתורה הסודות היותר עמוקים יושגו בהפשטתן לשכל ע"ד כמו ההשגה דנגלה דתורה, משא"כ קבלה אינה מושגת לשכל אנושי כי היא רק בדרך קבלה ואמונה בלבד. משא"כ גילוי אור החסידות הוא בחי' יותר גבוה מקבלה ונגלה, שלכן בכחה לחבר ב' הבחי' גם יחד, שהנסתר והרז גופא יהי' מושג בנגלה".

וע"ז כותב בלקו"ש חט"ז שמות, ה סעיף ו' בהמשך למה שכותב שחסידות חב"ד היא "יחידה" שבתורה ולכן זה מתגלה דווקא כשזה פועל במדריגות התחתונות של נה"ב וחלקו בעולם (ע"ד עצם הנשמה (יחידה) שמתגלה דווקא כשהכחות הגלויים הם בהעלם והסתר) כותב כ"ק אדמו"ר וז"ל (מלקו"ש המתורגם – מכון לוי יצחק):

"ידוע, שדרגת בעל ההילולא ועבודתו רמוזה בשמו – שניאור זלמן: שניאור – מלשון "שני אור", וזלמן – אותיות "לזמן". שני השמות ביחד מבטאים את הקשר שבין "שני אור" לבין "זמן".

ההסבר לכך הוא: ב"שני אור" הכוונה, כפי שאמר הבעש"ט על אדה"ז, שהוא יאיר את העולם בשני האורות – אור תורת הנגלה ואור תורת הנסתר.

המשמעות של "שניאור" במילה אחת היא, שאצל אדה"ז היה חיבור מושלם בין הנגלה לנסתר עד לאיחודם ממש.

הכח לכך נבע מכך שגילה את עצם מהות התורה, "יחידה" שבתורה. הנעלית ממגבלות של העלם וגילוי, ולפיכך בכחה לחבר את שני האורות של הנגלה והנסתר של התורה.

ואת זאת הוא הוריד "והמשיך" "לזמן", הקשר עם ה"עולם" מלשון העלם. כלומר, גם בעולם התחתון יאיר "שני אור" – האיחוד של שני האורות – ודווקא אז מתגלה דרגת ה"יחידה" שבתורה, כאמור, שדרגא זו מתגלית דווקא בדרגות נמוכות ביותר, במקום שאיננו כלי המאפשר "גילויים".

ובהערה 45: ראה לקוטי לוי"צ שם (עמוד רכג) ד"גילוי אור החסידות הוא בחי' יותר גבוה מקבלה (נסתר) ונגלה שלכן בכחה לחבר ב' הבחינות גם יחד

שהנסתר והרוז גופא יהיה מושג". וראה קונטרס עניינה של תורת החסידות הע'
40.

דהיינו שכ"ק אדמו"ר מסביר שעליונותה זו של החסידות שרלוי"צ מסביר
במכתבו (החיבור דנגלה ונסתר) נובע מהנקודה שגדרה של החסידות הוא עצם
התורה - יחידה ומצד יחידה שנעלה מהעלם וגילוי יכול להיות החיבור.

ב

מעלת חידושה של חסידות חב"ד (שנתגלה ביי"ט כסליו)

על הגילויים דמשיח צדקיני

וממשיך במכתב הנ"ל וז"ל: "בכל זמן כשמתגלה אור חדש יותר בתורה,
ובפרט בחי' גבוה כזו, הי' צ"ל מקודם ההסתר וההעלם דישיבתו במשמר. וכל
שהבחי' היא יותר גבוה הנה ההסתר וההעלם שעלי'ה הוא יותר דק ועמוק. כי
כשם שלמ"ת דעתה שנתגלה הנגלה דתורה הנה על זה הי' די ההסתר וההעלם
דמצרים שהם מבני חם, ואינם מזרע אברהם ויצחק, משא"כ לגילוי פנימיות
התורה, בחי' טעמי תורה, ישקני מנשיקות פיהו שיתגלו ע"י מ"צ בב"א, צ"ל
מקודם גלות אדום, שהוא יותר דק ועמוק, כי הוא עשו אבי אדום שהוא ג"כ
מבני שם, מזרע אברהם ויצחק, ובבטן אחת עם יעקב, כי היו תומים. ולתורה
הנגלית הי"י מקודם קרי"ס שנקרע לי"ב קרעים, ולנסתר דתורה שע"י מ"צ יהי'
מקודם קריעת הנהר לז' נחלים... ועד"ז יובן שלגילוי אור החסידות שהוא הבחי'
היותר גבוה, התחברות ב' הבחי' יחד, כנ"ל הי' צ"ל ההסתר וההעלם עוד יותר
דק ועמוק מאותם שהם מסטרא דקדושה גופא מישראל. (וע"ד כמו ביוסף שהי'
ההעלם וההסתר עליו מאחיו גופא שהיו צדיקים גמורים. וכן במלכות דוד
הקיימת לעולם, הי' המונעו ומעכבו שאול שהי' צדיק גמור בלי שום דופי
כמארז"ל). ואימתי הוא גאולתו ביי"ט כסלו, ביי"ט דוקא הכולל ב' הבחי' די"ב
דקריעת הים, וז' דהכאת הנהר, ג' יחד. "עכ"ל.

ובלקו"ש הנ"ל בשוה"ג על הערה 45 שהבאנו לעיל מצטט מקטע הזה
במכתב ומעיר [שמעתי - ללא אחריות - שכ"ק אדמו"ר כתב בכת"ק שוה"ג
זה] (השמטנו המ"מ מהשוה"ג בהציטוט דלקמן): "פשוט שתורתו של משיח
תהי' נגלה, קבלה (נסתר) וחסידות וכמו שמצינו ברשב"י: נגלה, נסתר ואיחוד
שניהם - וכולם (גם נגלה וחסידות) באופן נעלה מאשר עתה (שה"ז לימוד ע"ד
ראי').". דהיינו שכ"ק אדמו"ר אינו מבאר מהי אכן כוונתו דרלוי"צ, ורק כותב
שפשוט שתורתו של משיח יהיה בו הכל ובאופן יותר נעלה. אך נשאר סתום
כוונתו דרלוי"צ.

באותה השבת אחר שהליקוט הוגה (ש"פ שמות ה'תשל"ו) כ"ק אדמו"ר דיבר על אגרת זו בהשיחה השבועית על תורת אביו והקשה (שיחוק"ק שם סו"ס ה' ואילך): "איז אין דעם ניט פארשטאנדיק: וויבאלד אז דער סדר איז דאך אז מ' גייט מן הקל אל הכבד, איז וויבאלד אז גילוי החסידות איז דער ענין הכי נעלה, האט דאך דער ענין פון י"ט כסלו געדארפט זיין נאך דעם ענין פון די ז' נחלים, אדער אז פאר דעם ענין פון י"ט כסלו זאל אויך זיין דער ענין פון ז' נחלים?"

וע"ז מבאר שם שכמו שבנוגע למ"ת אפי' שהי' צריך לזה קריי"ס מקודם, אפ"ה האבות קיימו התורה כולה, והביאור בזה כי הי' העניין דקריי"ס ברוחניות ולכן הי' יכול להיות גם עניין התורה (במדה מסויימת עכ"פ) והי' גם לפנימיות התורה שאף לפני קריעת הנהר בגשמיות לעת"ל אפ"ל העניין דהקריעה ברוחניות ובד"מ יכול להיות העניין דפנימיות התורה (במדה מסויימת עכ"פ) לפני הקריעה בפועל וזה ההסבר שמצינו שפנימיות התורה נלמדת גם לפני הקריעה בפועל לעת"ל ומסיים שאפי' שזה מסביר איך יכול להיות פנימיות התורה גם לפני ימיה"מ, אך בנוגע לחידשה של חסידות חב"ד - הגילוי די"ט כסלו (שלדברי רלוי"צ הוא חידוש נעלה יותר מימיה"מ כי מחבר נגלה ונסתר) לא מצאתי ביאור אם כל העניין כבר נפעל בי"ט כסלו והרי"ז כמ"ת שע"ז נאמר שעוד מ"ת לא יהיה או שכל מה שנפעל אז הוא בגדר דהבל לגבי איך שיהיה בימיה"מ שאז יהיה באופן יותר נעלה.

והנה מיוסד על שיחה זו, נכתב בהליקוט שי"ל לש"פ יתרו דאותה שנה ביאור על עניין הנ"ל ושם כבר נפשט הספק הנ"ל שבסוף השיחה הנ"ל משיחוק"ק. (נדפס בלקו"ש דידן ע' 199 הע' 56 ובשוה"ג) [לא עלה בידי לברר האם פשיטת ספק זה שבשוה"ג דהליקוט נכתב ע"י כ"ק אדמו"ר בכת"ק].

ותורף הדברים כך הוא: מביא את הלקוטי לוי"צ הנ"ל שהגילוי דחסידות חב"ד נעלה יותר מהגילוי דמשיח צדקינו כי לתורת הנגלה הי' קריעה די"ב קרעים ולתורת הנסתר יהיה קריעת הנהר לז' נחלים וי"ט כסלו הוא חיבור די"ב וז'. ומקשה דלכאורא (א) איך אפ"ל חיבור דב' הבחי' די"ב וז' (גילוי תורת החסידות בי"ט כסלו) קודם שתהי' הבקיעה לז' עצמה (שזו תהי' רק לע"ל) (ב) הרי נסתר תורה ישנו גם לפני הבקיעה לז' נחלים (דלעתיד) - אצל רשב"י כו' ומזמן האריז"ל ואילך וכו'? ומסביר שקריי"ס בגשמיות היתה לפני מ"ת אך ברוחניות (עכ"פ) כבר הי' הקריעה לפני"ז ולכן היה יכול עניין התורה באופן של "ריחות" עכ"פ כבר אצל האבות. וכמו"כ בנוגע לפנימיות התורה, שאפי' שעיקר גילוי סודות התורה יהיה לע"ל ע"י משיח אך מעין זה באופן של הבל עכ"פ יכול

להתגלות גם לפנ"ז כי עניין הבקיעה דז' נחלים אף שבגשמיות יהיה רק לעת"ל אך ברוחניות עכ"פ יכול להיות כבר. ועד"ז הוא בנוגע לחיבור דנגלה ונסתר ע"י הרשב"י שיכל לחבר נגלה ונסתר אף שעדיין לא היתה הבקיעה בפועל אך היות שכבר היה הבקיעה דז' נחלים ברוחניות עכ"פ, אפשר כבר להיות החיבור דנגלה ונסתר - חיבור באופן של "הבל" עכ"פ לגבי החיבור כמו שיהיה בפועל לעת"ל.

וממשיך בנוגע לחסידות חב"ד (הגילוי די"ט כסלו) וז"ל שם: "אבל עפ"ז שמשווה (בלקולוי"צ שם) הגילוי די"ט כסלו לקריעה דז' נחלים דלעתיד, אולי אפ"ל שגילוי תורת החסידות בי"ט כסלו הוא לא רק באופן של "הבל" (כרשב"י כו'), כ"א שכבר "ניתן" ונמשך למטה ע"י אדמו"ר הזקן (אף שגם תורת החסידות שבתורתו של משיח תהי' באופן נעלה מאשר עתה - שה"ז לימוד ע"ד ראיה (עיין ש' האמונה פ"ס)). ולכן לע"ל יש צורך בהקדמה (דבקיעה בפועל - שהיא הקדמה) רק לנסתר דתורה (שבתורתו של משיח) - בקיעה לז' נחלים - ולא לתורת החסידות (עניין של "י"ט") - כי תורת החסידות כבר נמשכה ע"י אדה"ז".



עיונים וביאורים בתורת רבינו:

א.

בענין גילוי חסידות חב"ד בייחס להגילויים לעת"ל

א

יעורר על ב' הנקודות בהסברת מכתב רלוי"צ שעדיין דורשים ביאור

בענין הב' ד"תוכן הביאור בתורת רבינו" - במעלת חידושה של חסידות חב"ד (שנגלה ב"ט כסלו) על הגילויים דימוה"מ - עדיין יש כמה פרטים הדורשים ביאור רחב יותר:

א] מהו בדיוק מעלתה של החסידות על הגילויים דמ"צ וכמו שסתם בהשוה"ג דהע' 45 (חט"ז שמות ה'), שבימוה"מ תורת החסידות והחיבור דנגלה ונסתר יהיה באופן יותר נעלה, ואפי' הביאור שצוטט לעיל מהשוה"ג להע' 56 (שם, יתרו, א) נראה שבעיקר דן באפשריות הלימוד דפנימיות התורה והחיבור דנגלה ונסתר וגדרה לפני ימוה"מ ולא כ"כ במהות העילוי של החסידות על ימוה"מ? ובוודאי שביאור זה "ליגט" (מונח) בשוה"ג זה, ורק שלפונ"ר צריכים אנו בשכלינו הדלים לקצת יותר הסברה בענין.

ב] כ"ק אדמו"ר כותב בהשוה"ג הנ"ל שמזה שרלוי"צ משווה י"ט כסליו להבקיעה דלעתיד משמע שהחידוש די"ט כסלו אינו בבחי' "הבל" ו"מעין". ועלינו להבין מדוע אכן ע"פ אמיתית העניינים כך הוא שי"ט כסליו אינו רק "מעין" והרי באופן כללי "הנוסח" הרגיל בכתבי רבותינו הוא שחסידות הוא הכנה ומעין וטעימה להעתיד לבא?

ונראה לבאר שהבנת פיסקא זו ממכתבו של רלוי"צ הוא בהמשך לביאור כ"ק אדמו"ר בפסקא הקודמת שעליונותה של החסידות על הקבלה בחיבורה את הנגלה והנסתר נובע מהנקודה שחסידות הוא עצם התורה - יחידה. ונקודה זו היא גם ההבנה בפסקא על מעלתה של החסידות על הגילויים דימוה"מ.

ב

יקדים לבאר ענין העצם והחילוקים בינו לבין האור

ובהקדים ביאור בענין העצם: דהנה ידוע הכלל שעצם בלתי מתפשט ובלתי מתגלה (הוא בריבוי מקומות בחסידות). עיין בהמסומן בהמשך תרס"ו עמוד לו

הע' 21 (הוצאות החדשות)). ולאידך יש העניין דהמשכת העצם, שבוודאי שונה הוא בהגדרתו מהתפשטות וגילוי.

וההסברה בזה בהקדים החילוק בין עצם ואור (באופן כללי, עכ"פ מה שנוגע לעניינינו. הנכתב לקמן, אור: מיוסד ברובו על ספר הערכים חב"ד ח"ג ערך אוא"ס (ב) סעיף ג. מאמרים בדא"ח המצויינים למטה (חלק מהם ממה שמצויין בהערות לסה"ע הנ"ל). עצם: ע"פ סה"ע הנ"ל ומאמרים בדא"ח המצויינים למטה. כאן המקום להודות למשפיעים הרב נחמן שפירא (אה"ת) והרב יעקב ווינער (ישי"ג מעלבורן) שעמם בררתי ולבנתי העניינים דלקמן).

אור: "גדר האור הוא גדר הגילוי" (ד"ה טוב שם תרפ"ז סעיף ח' (ע' קנט)). דהיינו שגדרו של כל אור הוא היותו מגלה ומבטא עניין מסויים, וזה מכריח שיש לאור (איזה) שייכות לעולמות.

והביאור בזה: גם באם מדובר על אור כזה שהוא בבחי' "גילוי לעצמו" ואינו שייך להיות גילוי לעולמות, הסיבה שאינו שייך לגילוי לעולמות אינו כי אינו בגדר גילוי, אלא כי הוא נעלה מדי לעולמות. דהיינו שהוא מצד גדרו מגלה ומבטא המאור לכל מה שמחוץ להמאור ובכללם עולמות, כאילו נאמר ש"בשיטה" הוא מאיר לעולמות ורק שבפועל ממש, טכנית, להיותו נעלה מדי לפי ערך העולמות אינו יכול להתגלות בהם בפועל, אך הוא אינו עומד בתנועה של הבדלה לגמרי מהעולמות, אדרבא הוא עומד בתנועה של התעוררות - להאיר, לבטא ולגלות, ולכן הגילוי שאכן יהיה שייך לעולמות (ע"י צמצומים וכו') כלול כבר בהעלם בהגילוי לעצמו. (ע"פ מאמר ד"ה שובה תש"ו פי"ח. טוב שם הנ"ל. סה"ע הנ"ל ע' קסא בתחתיתו וע' קסג - קסד).

היוצא מכהנ"ל שלגבי האור "יש עוד מלבדו" (בדקות). ורק שבאופן שבו האור מתעסק עם כלים ועולמות, תלוי הוא בתכונותיו של האור. יש אור ששיכותו תהיה שלילית, דהיינו שיש עולמות ויש כלים אלא שהוא מצד עליונותו אינו יכול להתגלות בהם ולכן לא יתגלה בהם או שיתגלה בהם באופן שישבור את גדריהם הקודמים (וע"ד נס) או יש אור ששייכותו באופן חיובי: שהוא אכן מתגלה ופועל וחודר בכלים ועולמות. אך הצד השווה שבהם שישנה שייכות למה שמחוץ להמאור.

וזהו "התפשטות" ו"גילוי" השייך באור, כי התפשטות וגילוי פירושו אז ער דערגרייכט "יענעם", ער קומט אן צו "יענעם". וזה וודאי ששייך באור שמצד גדרו "ס'דא ער און ס'דא יענער".

עטרת לוי יצחק

ועפ"ז יובן מה שבאור יש התחלקות ומאיר באופנים שונים ויש שהאור מאיר בשלימותו ויש שהאור רק זיו והארה ממנו מאיר, כי ברגע שיש "יענעם" לא רק "ער", אזי יש חילוקים בהאופן שבו האור יומשך: תלוי לפי המקבל ולפי תכונות האור.

[בעניין החילוק בין עצם האור וגילוי לעצמו, והאם ההגדרות הנ"ל באור שייכות לשתיים עיין בסה"ע הנ"ל. וש"נ. ואכ"מ].

עצם: "עצם האור לא בגדר גילוי כלל" (טוב שם הנ"ל) דהיינו שבעולמו של העצם, אין עוד שום דבר חוץ מהעצם. ובדרך ממילא גם כשיש עולמות ודרגות וכחות אין העצם מתייחס אליהם כלל, הוא אינו מתפשט ומתגלה בהם ולא מתאים לומר "אז ער דערגרייכט זיי אדער אז ער קומט אן אין זיי", כי כנ"ל לדידיה דהעצם אין "יענעם", אלא הוא נמשך כמו שהוא בעצמותו, ונק' בלשון החסידות העתקה כמו המעתיק מספר לספר שמהות העניין לא השתנה. וזה הפשט "המשכת העצם" לא ש"ער קומט אן דארטן" אלא הוא כפי שהוא בעצמותו נמשך.

וביאור העניין כשאומרים שהעצם נמשך, הוא שהעצם כמו שהוא נרגש ונרגש פירושו שמורגש רק האמת של העצם. לא כבאופן שבו המקבלים מקבלים את האור, שהם מציאות בפ"ע ויש את האור שהגיע אליהם (דערגרייכט זיי) אלא שבאם אכן העצם נרגש, זאת אומרת שאין עוד מלבדו, הדבר היחיד שנרגש הוא האמת של העצם.

(ע"פ סה"מ תרנ"ב ע' צו. סה"מ תרנ"ח ע' קצט. והמשך תרס"ו ע' כה-כו' בהוצאות הישנות. ובחדש ע' לו. ועוד)

ועפ"ז נבין גם העניין שבהעצם אין התחלקות ומאיר למטה כמו שהוא למעלה כי התחלקות נובע מזה שיש "יענעם", ובזה יש ראש וסוף יש מעלה ומטה ובדרך ממילא כשיש חילוקי דרגות צריך להתחשב בכל אחת מהם ולהשפיע להם לפי עניינם. לאידך בהעצם שאין מעלה ומטה, וכנ"ל שב"עולם" העצם אין כלום חוץ מהעצם בדרך ממילא אין התחלקות באופן המשכתו ובכל מקום נמצא כמו שהוא בעצמותו. (ע"פ המשך הנ"ל ע' יב ובהוצאות החדשות ע' יח וסה"ע הנ"ל).

[וזה שהעצם נמשך הוא נמשך כמו שהוא בעצמותו והמקבלים לא קיימים לדידו, אי"ז בסתירה לזה שפעמים העצם בגילוי ופעמים בהעלם, כנ"ל בסוף הקטע הקודם, עיין המשך תער"ב חלק א', ע' תקנ"ג הביאור בזה. ודו"ק].

ומעתה יובן גם שעל עצם לא שייך לומר שיש אור וזיו מהעצם כי הנ"ל שייך כשלגבי העניין יש מה שמחוץ ממנו ויש מעלה ומטה אזי שייך לומר שמאיר רק הארה וזיו ממנו בשביל שיוכל לבוא ולהתפשט בדרגא זו, אך על עצם שאינו מתפשט ואינו מתגלה ובעולמו לא קיים כלום חוץ ממנו, מה שייך עניין הזיו וההארה אליו? (ע"פ המשך תרס"ו ע' צה. ובהוצאות החדשות ריש ע' קכז).

ג

עפנה"ל יבאר בדא"פ השאלות הנ"ל על המכתב דרלוי"צ

ועפ"ו אולי אפשר לבאר השאלה הב' ששאלנו לעיל, שהכרחו של כ"ק אדמו"ר לבאר בדברי אביו שבי"ט כסלו נפעל כל העניין הוא כי בעצם לא שייך לומר על העניין די"ט כסלו - חידושה של חסידות חב"ד שהוא המשכת העצם דתורה שהוא רק מעין ו"הבל" מהמשכת העצם שתתקיים במילואה לימוה"מ כי כנ"ל על עצם אא"ל "הארה", "זיו" ו"מעין". בשלמא לחלק הסוד שבתורה שהוא "אור" אפשר לומר שכעת הוא רק מעין והארה לגילוי השלם של אור זה לעת"ל, וכמו שאכן כותב כ"ק אדמו"ר בהערה הנ"ל בקשר לתורת הסוד. אך לגבי עניין העצם שנמשך בי"ט כסלו אא"ל שנמשך מעין והארה מהעצם.

[ואי"ז בסתירה לזה שגם החסידות תהיה באופן יותר נעלה לימוה"מ כמ"ש כ"ק אדמו"ר בהערות הנ"ל, כי גם כשהעצם נמשך יכול להיות בהעלם יותר, בגילוי יותר. וזה אינו נוגד לזה שבהעצם לא שייך התחלקות ונמשך כמו שהוא, כמו שמבאר בהמשך תער"ב שם עיי"ש].

ועפ"ו יתיישב ג"כ מה ששאלנו בשאלה א': דכוונת רלוי"צ היא שבעניין איכות וכמות הגילויים, הן אמת שהגילויים יהיו ברמה הרבה יותר גבוהה לימוה"מ הן רמת הגילויים של תורת הנגלה, תורת הסוד והן רמת הגילוי של חיבורם יחד - חסידות חב"ד - עצם התורה. (וכמו שהבהיר כ"ק אדמו"ר בהערות הנ"ל) אך כהנ"ל הוא רק עד כמה תהיה רמת הגילוי של חלקים בתורה שכבר נמשכו לפני"ז. וחידושה של הגאולה תהיה בהרמת רמתם (באופן של ראייה וכו').

אך בנוגע ל"חידושים" ו"המשכות חדשות", הרי בגאולה החידוש יהיה שתורת הסוד שע"ע היתה בבחי' "הבל" תומשך באופן שלם ואמיתי. לאידך "חידושו" של י"ט כסלו הוא המשכת עצם התורה כמו שהוא ובעניין "החידוש" וודאי שחידוש שבו נמשך עצם התורה - מאור - יחידה, נעלה יותר מחידוש שבו נמשך אור - חלק מהתורה - תורת הסוד.

וזהו כוונת כ"ק אדמו"ר בשוה"ג להע' 56 הנ"ל: "שכבר" ניתן" ונמשך למטה ע"י אדמו"ר הזקן (אף שגם תורת החסידות שבתורתו של משיח תהי' באופן נעלה מאשר עתה - שה"ז לימוד ע"ד ראייה (עיין ש' האמונה פ"ס)). ולכן לע"ל יש צורך בהקדמה (דבקיעה בפועל - שהיא הקדמה) רק לנסתר דתורה (שבתורתו של משיח) - בקיעה לו' נחלים - ולא לתורת החסידות (עניין של "י"ט") - כי תורת החסידות כבר נמשכה ע"י אדה"ז.

דהיינו שהן אמת שגם החסידות תהיה באופן יותר נעלה לימיה"מ אך בנוגע למה שנמשך - לעת"ל יומשך עניין הנסתר שבתורה ולאידך בי"ט כסלו ניתן ונמשך עצם התורה. ובענין זה מתבטא עליונותה.

כמובן שכהנ"ל נכתב בדא"פ ולענ"ד בלבד.

ב.

מראי מקומות וצינונים במעלת חסידות חב"ד על הקבלה

במעלת חסידות על קבלה (עניין הא' שש"תוכן הביאור בתורת רבינו) יש להעיר מכמה מראי מקומות המדברים על עניין הזה:

(א) תורת שלום ע' 172: "וכידוע המאמר די וועלט מיינט אז חסידות אי"ז א ביאור אויף קבלה, דאס אי"ז א טעות, קבלה אי"ז א ביאור אויף חסידות". וכבר ביאר ע"ז רבינו בכמה מקומות (קונטרס עניינה של תורת החסידות הע' 53. ובלקו"ש חכ"ו ע' 388) ע"ד מה שביאר כאן בנוגע לאימרת אביו ז"ל, שהנקודה היא שחסידות הוא עצם התורה - יחידה ובדרך ממילא אאפ"ל שהוא אמצעי בשביל משהו אחר וכאילו נאמר שהמאור בא לגלות ולבאר את האור, אלא הוא נעלה מהם והכל משתלשל ממנו ולאידך הוא ג"כ נותן ביאור וחיות בכל חלקי התורה להיותו העצם והיחידה שממנו הכל נמשך.

(ב) יש לציין לשיחת י"ט כסלו תרס"ט (נדפס בסה"מ תרס"ט הוספות ע' רצט), שם הובא אימרה בדומה לזה שבתו"ש. עיי"ש.

(ג) שיחת י"ט כסלו עטר"ת (נדפס בסה"מ עטר"ת (קה"ת, תשמ"ח) ע' תרעג) ונת' בד"ה פדה בשלום תרפ"ה והובא בשיחות כ"ק אדמו"ר ריבוי פעמים בההקשר לביאור עניינה של תורת החסידות שאדה"ז המשיך את עצם פנימיות

התורה. (לדוג' בהשיחות דחט"ז הנ"ל שבהסיכום. קונטרס עניינה של תורת החסידות. לקו"ש חט"ו ע' 286. חכ"ה ע' 313. ועוד).

ד) לעוד מ"מ בעניין זה ראה במאמרו של הרב נחום גרינוואלד "החסידות ותורת הקבלה" בגליון "מעיינותך" (בהוצאת תורת חב"ד לבני הישיבות) גליון 24.

ה) לשלימות העניין ראה בקונטרס ע"ד חלוקת הש"ס בי"ט כסלו (מוגה. ט"ו כסלו, ה'תשנ"ב. נדפס בסה"ש ה'תשנ"ב ח"ב בהוספות ובהתוועדיות ה'תשנ"ב ח"א בסופו) ובו ביאור נרחב בחידושה ומעלתה של חסידות חב"ד, ובמשך הקונטרס דן רבות בעניינים שהובאו לעיל (חידושה ועניינה של חסידות חב"ד. עצם התורה - יחידה. מכתבי רלוי"צ במהותה ועניינה של י"ט כסלו - חסידות חב"ד ועוד. ויש להעיר מהקונטרס הנ"ל מכמה עניינים שיכולים להוסיף ביאור במה שכתבנו לעיל בהערה הראשונה. ועוד חזון למועד).



תשרי

ראש השנה



ביאור בב' ענינים דר"ה, בריאת העולם ולידת באדם

השליח הת' מנחם מענדל שי' שפיצער
שליח בישיבה

תוכן הביאור מתורת רבינו:

א.

בלקו"ש ח' כ"ד פ' נצבים מביא רבינו פרש"י על הפסוק (כ"ט יא-יב) "למען הקים אותך היום לו לעם" וז"ל: "כל כך הוא נכנס לטרוח למען קיים אותך לפניו לעם", ושואל שלכאו' אינו מובן מה מחדש רש"י בפירושו. ומבאר שרש"י בא לחדש שהכריתות ברית שבפסוק זה (בכניסה לארץ ישראל) הוא אחרת משאר הכריתות ברית שהיו קודם לזה (בשעת מ"ת, עיין פ' תבא כ"ו טז, שם יז-יח ועוד) שהרי שאר הכריתות ברית הי' על עצם עשיית בנ"י לעם משא"כ בפסוק זה מבאר את קיום בנ"י כעם (שממשיכים לקיים תו"מ).

ומדייק זה מלשון רש"י שמצטט את לשון הפסוק באופן אחר קצת ממה שכתוב. עיי"ש.

וממשיך ומבאר את ה"יינה של תורה" שברש"י זה.

ומביא מלקו"ת פ' נצבים שאדמו"ר הזקן מבאר שהפסוק "אתם נצבים היום", קאי על ר"ה שלכן צריך להיות זיכרון הברית שהיתה אז (בכניסה לארץ),

וממשיך ומביא עוד מקום בלקו"ת שאדמו"ר הזקן אומר על הפסוק " היום הזה ה"א וגו'" (תבוא כו, טז) שגם פסוק זה קאי על ר"ה.

והנה ע"פ מה שנתבאר בפירושו רש"י ששני פסוקים אילו הולכים על שני סוגים של כריתות ברית של בני"ע עם הקב"ה, צריך לומר שכן הוא בנוגע לר"ה שיש בו שני ענינים בר"ה בהתאם לשני סוגי הכריתות ברית.

ב.

ולבאר זה מביא רבינו מהרה"ח הרה"ג המקובל רלו"צ שמביא הפסוק (מפ' תבא כ"ז ט), "היום הזה נהיית לעם" ומסביר שגם פסוק זה הולך על ר"ה (בנוסף לשני הפסוקים המובאים בלקו"ת) וזהו לשונו:

"ודע שהפסוק הזה יל"פ שקאי על ר"ה. זהו היום הזה שקאי על היום דר"ה (שנק' זה כמ"ש זה היום תחלת מעשיך והוא למעלה מן בכ"ה באלול נבה"ע.). ואז נהיית לעם כמ"ש למען הקים אותך היום להיות לו לעם שקאי על ר"ה ועיין בלקו"ת בד"ה אתם נצבים היום ע"ש".

(פענוח ההערה של רלו"צ):

רלו"צ מחדש שפסוק זה גם הולך על ר"ה ומוכיח זה בשתי אופנים: א) שהמילה "זה" שכתוב בפסוק מתייחס לר"ה כמו שכתוב "זה היום תחלת מעשיך" שנאמר לגבי ר"ה, ב) בפסוק שמביא כתוב "היום הזה נהיית לעם" וכן בפסוק שבפ' נצבים כתוב "למען הקים אותך היום להיות לו לעם", ומבואר בלקו"ת שקאי על ר"ה, ומזה נלמד על הפסוק גאן שקאי ג"כ על ר"ה.)

וממשיך רבינו וז"ל: "דארף מען פרשטיין: דער עצם צושטעל פון די צוויי פסוקים – "נהיית לעם" און "למען הקים אותך גו" – קען מען פארשטיין, ווייל דא איז מען נאר אויסן א ראי' אויף כללות הענין, אז דער "היום הזה נהיית לעם" האט א שייכות מיטן טאג פון ר"ה, און דאס (אז "היום" גייט אויף ר"ה) געפינט מען בפירושו (אין לקו"ת) אויף דעם פסוק "למען הקים אותך היום לו לעם". עכ"ל.

ביאור דברי כ"ק אדמו"ר הוא שלכאו' צ"ב, שע"פ מה שנתבאר לעיל בפי' רש"י וכן בלקו"ת שהפסוק שבפ' נצבים ("למען הקים אותך וגו'") הוא ענין אחר ממה שכתוב בפ' תבא ("היום הזה ה"א מצוך וגו'") [הפסוק שבפ' תבא קאי על עצם עשית בני"ע לעם, והפסוק שבפ' נצבים קאי על קיום בני"ע כעם] וא"כ הוא

עטרת לוי יצחק

הדין בנוגע לפסוק שרלוי"צ מביא (מפ' תבא כ"ז ט') שהוא ענין אחר ממה שמבואר בפ' נצבים וא"כ איך אפשר להביא ראי' מאחד על השני?

ומצד קושי' זו בא רבינו ומסביר שאביו רק בא להביא ראי' על כללות הענין שכל מקום שכתוב בפסוק "היום" קאי על ר"ה ולא על הענין הפרטי שבר"ה שהפסוק בא לבאר, ולזה הוי שפיר ראי', כי בפסוק שבפ' תבא כתוב "היום הזה נהיית לעם" ועל זה מביא הפסוק שבפ' נצבים "למען הקים אותך היום לו לעם" שמבואר בלקו"ת שקאי על ר"ה.

ג.

והנה בהמשך השיחה מבאר רבינו למה רלוי"צ מביא בהערה שלו את הראי' הראשונה (ש"זה" קאי על ר"ה) דהנה לכאו' מספיק הראי' השני' (ש"היום" קאי על ר"ה) שהרי הובא בפירוש בלקו"ת ש"היום" קאי על ר"ה, ומבאר כי יש שני ענינים בר"ה: ענין אחד שנקרא "זה" דקאי על לידת האדם כמו שנאמר "זה היום תחלת מעשיך" דקאי על לידת האדם, ולכן נאמר הלשון זה שמורה על הגילוי כי דווקא אצל האדם (בנ"י) אלקות הוא בגילוי, וענין שני שנקרא "היום" דקאי על בריאת העולם, והוא הענין של "כה" שמורה על ההעלם. ובפסוק שרלוי"צ מביא ("היום הזה נהיית לעם") נוגע הענין של "זה" ולכן רלוי"צ אינו מסתפק בראי' השני' (שמוכיח שכל מקום שכתוב "היום" קאי על ר"ה) אלא מביא את הראי' הראשונה שמגלה ומוכיח שבפסוק זה מודגש הענין של "זה".

וממשיך ומבאר בשיחה (אות ט' ויו"ד) שבאמת שני פסוקים אלו אע"פ שהם שני ענינים שונים בר"ה הנה הם קשורים אחד לשני ועוד יותר שאחד משלים את השני, דהנה רבינו מבאר שיש שני ענינים בר"ה א) "זה היום תחלת מעשיך" דקאי על לידת האדם, ולכן נאמר "זה" שמראה על הגילוי כי אצל האדם דווקא יש גילוי אלקות בהתגלות. ב) "זכרון ליום ראשון" שקאי על בראת העולם ולכן נאמר "היום" שהוא הענין של "כה" שמראה על ענין של העלם, כי בעולם אלקות אינו בגילוי. והנה אע"פ שהם שני ענינים (ובשני זמנים שונים, לידת האדם ביום שישי למעשה בראשית ובריאת העולם ביום הראשון למעשה בראשית) הנה עכשיו שני ענינים אלו נפעלים באותו הזמן (ר"ה שהוא יום שישי למעשה בראשית ויום לידת האדם) כי קשורים הם אחד לשני והוא בשני ענינים א) שהתענוג לברוא את העולם מחדש בר"ה הוא דווקא מצד זה שישי גילוי אלקות בעולם (מצד האדם) (פנימיות הרצון שמביא לחיצוניות

הרצון), ב) ועוד יותר שהגלוי אלקות בעולם אינו כמו ענין צדדי בר"ה אלא הוי ענין עקרי בר"ה כי שלימות הגילוי אלקות שנפעל על ידי האדם הוא דווקא כאשר חודר גם בעולם (אע"פ שאינו בגילוי כל כך כמו אצל האדם).

ועפ"ז מבאר למה בכריתות ברית בשעת מ"ת נאמר בלשון של "זה" כי הי' קשור יותר לנשמות של בני שאצל הנשמה אלקות הוא בגילוי, אבל כאשר בני נכנסים לא"י ומתחיל העבודה שמצד הגוף (ולא כמו במדבר שחיו חיים רוחניים) הנה לא מספיק כריתות הברית שמצד הנשמה (כי לא יהי' לזה קיום) אלא צרכים כריתות ברית מצד הגוף, ואע"פ שהוא באופן של "כה" ואלקות אינו בגילוי אבל יש לזה קיום כי הוא מצד הגוף.



עיונים וביאורים בתורת רבינו:

ביאור בדברי לוי"צ עם המבואר בלקו"ת בקשר לר"ה

מביא מלקו"ש ביאור רבינו שב' הביאורים בב' מקומות בלקו"ת שהם באמת ב' ענינים בר"ה / מקדים דברי ר' לוי"צ לבאר החילוק בין ב' הענינים ומבאר רבינו דברי רלוי"צ / מביא מהערה "וראה לקמן בפנים" ומבאר כוונתו / שואל על הביאור ומבאר באופן אחר ע"פ המשך השיחה

א.

מובא מלקו"ת פ' נצבים שאדמו"ר הזקן מבאר שהפסוק "אתם נצבים היום" קאי על ר"ה שלכן צריך להיות זיכרון הברית שהיתה אז, וממשיך ומביא עוד מקום בלקו"ת שאדמו"ר הזקן אומר על הפסוק "היום הזה ה"א וגו'" שגם פסוק זה הולך על ר"ה.

והנה ע"פ מה שנתבאר בפירוש רש"י ששני פסוקים אלו הולכים על שני סוגים של כריתות ברית של בני"ע עם הקב"ה, הנה צריך לומר שכן הוא בנוגע לר"ה שיש שני ענינים בר"ה בהתאם לשני סוגי הכריתות ברית בעשיית בני"ע ישראל לעם.

ב.

ולבאר זה מביא רבינו מאביו הרה"ח הרה"ג המקובל רלוי"צ שמביא הפסוק (מפ' תבא כ"ז ט), "היום הזה נהיית לעם" ומסביר שגם פסוק זה הולך על ר"ה (בנוסף לשני הפסוקים המובאים בלקו"ת) וזהו לשונו:

"ודע שהפסוק הזה יל"פ שקאי על ר"ה. וזה היום הזה שקאי על היום דר"ה (שנק' זה כמ"ש זה היום תחלת מעשיך והוא למעלה מן בכ"ה באלול נבה"ע ..) ואז נהיית לעם כמ"ש למען הקים אותך היום להיות לו לעם שקאי על ר"ה ועיין בלקו"ת בד"ה אתם נצבים היום ע"ש ."

(פינועה ההערה של רלוי"צ:

רלוי"צ מחדש שפסוק זה גם הולך על ר"ה ומוכיח זה בשתי אופנים: (א) שהמילה "זה" שכתוב בפסוק מתיחס לר"ה כמו שכתוב "זה היום תחלת מעשיך" שנאמר לגבי ר"ה, (ב) בפסוק שמביא כתוב "היום הזה נהיית לעם" וכן

בפסוק שבפ' נצבים כתוב "למען הקים אותך היום להיות לו לעם" שקאי על ר"ה כמבואר בלקו"ת, ומזה נלמד על הפסוק שהביא שקאי על ר"ה.)

ג.

וממשיך רבינו זו"ל: "דארף מען פרשטיין: דער עצם צושטעל פון די צוויי פסוקים – "נהיית לעם" און "למען הקים אותך גו" – קען מען פארשטיין, ווייל דא איז מען נאר אויסן א ראי' אויף כללות הענין, אז דער "היום הזה נהיית לעם" האט א שייכות מיטן טאג פון ר"ה, און דאס (אז "היום" גייט אויף ר"ה) געפינט מען בפירוש (אין לקו"ת) אויף דעם פסוק "למען הקים אותך היום לו לעם". עכ"ל.

ביאור דברי כ"ק אדמו"ר הוא שלכאן צ"ב, שע"פ מה שנתבאר לעיל בפי' רש"י וכן בלקו"ת שהפסוק שבפ' נצבים ("למען הקים אותך וגו'") הוא ענין אחר ממה שכתוב בפ' תבא ("היום הזה ה"א מצוך וגו'") [הפסוק שבפ' תבא על עצם עשית בני" לעם ושבפ' נצבים על קיום בני" כעס] וא"כ הוא הדין בנוגע לפסוק שרלוי"צ מביא (מפ' תבא כ"ז ט') שהוא ענין אחר ממה שמבואר בפ' נצבים וא"כ איך אפשר להביא ראי' מאחד על השני?

ומצד קושי' זו בא רבינו ומסביר שאביו רק בא להביא ראי' על כללות הענין שכל מקום שכתוב בפסוק "היום" קאי על ר"ה ולא על הענין הפרטי שבר"ה שהפסוק בא לבאר, ולזה הוי ראי' כי הפסוק שבפ' תבא כתוב "היום הזה נהיית לעם" ועל זה מביא הפסוק שבפ' נצבים "למען הקים אותך היום לו לעם" שמבואר בלוק"ת שקאי על ר"ה.

ד.

והנה בהמשך למבואר בפנים השיחה (שרלוי"צ מביא ראי' (ראי' השני') רק על כללות הענין (שהפסוק קאי על ר"ה) ולא על איזה ענין פרטי בר"ה), הנה ממשיך רבינו בהערה 33 לבאר דיוק לשון רלוי"צ, זו"ל:

"ע"פ המבואר בפנים מובן ג"כ דיוק לשון ההערה "למען הקים.. להיות לו לעם" (אף שבכתוב ליתא תיבה זו), כי בכללות הוא אותו הענין ד"נהיית לעם". וראה לקמן בפנים. ולהעיר שגם בלקו"ת שם בלשון "למען הקים.. להיות לו לעם". עכ"ל.

והנה ביאור הדברים הוא, דלכאן הנה רואים שבהערה של רלוי"צ כאשר מצטט את הפסוק מפ' נצבים הנה מוסיף תיבה שלא נמצא בהכתוב, דהנה

בפסוק כתוב "למען הקים אותך היום לו לעם" ורלוי"צ מצטט את הפסוק כך "למען הקים אותך היום להיות לו לעם" וצ"ב למה מוסיף תיבה זו,

ומבאר רבינו שע"פ המבואר בפנים השיחה שרלוי"צ מביא ראי' רק על כללות הענין, לכן מוסיף רלוי"צ תיבה בפסוק שבפ' נצבים כדי לדמות שני הפסוקים (שהרי בפסוק שבפ' תבא כתוב "היום הזה נהיית לעם") כדי להדגיש שבכללות הם אותו הענין.

ולאחרי זה וממשיך רבינו (בהערה) וכותב "וראה לקמן בפנים" שבפשטות הפירוש בזה הוא, שאע"פ שנתבאר שבכללות שני פסוקים אלו הם אותו הענין (שניהם בענין של ר"ה), אבל בהמשך השיחה יבואר איך שהם שני ענינים שונים בר"ה.

ד.

והנה לכאן צ"ב שהרי בהמשך השיחה מבאר רבינו למה רלוי"צ מביא בהערה שלו את הראי' הראשונה (שזה קאי על ר"ה) דהנה לכאן מספיק הראי' השני' (שהיום קאי על ר"ה) שהרי הובא בפירוש בלקו"ת שהיום קאי על ר"ה, ומבאר כי יש שני ענינים בר"ה ענין אחד שנקרא "זה" דקאי על לידת האדם כמו שנאמר "זה היום תחלת מעישך" דקאי על לידת האדם, ולכן נאמר הלשון זה שמורה על הגילוי כי דווקא אצל האדם (בנ"י) אלקות הוא בגילוי, וענין שני שנקרא "היום" דקאי על בריאת העולם כמו שאומרים בתפילת ר"ה "זכרון ליום ראשון" דקאי על בריאת העולם, והוא הענין של "כה" שמורה על ההעלם, ובפסוק שרלוי"צ מביא ("היום הזה נהיית לעם") נוגע הענין של "זה" ולכן רלוי"צ אינו מסתפק בראי' השני' (שמוכיח שכל מקום שכתוב "היום" קאי על ר"ה) אלא מביא את הראי' הראשונה שמגלה ומוכיח שבפסוק זה מודגש הענין של "זה". הנה עפ"ז יוצא שרלוי"צ רוצה לדגיש איך שפסוק זה מבאר ענין אחר בר"ה ממה שמבואר בפסוק שבפ' נצבים, וא"כ אינו מובן מה שרבינו מבאר בהערה 33 דיוק הלשון של רלוי"צ שמוסיף התיבה בפסוק שבפ' נצבים כדי להדגיש הקשר שבין שני הפסוקים. וביותר אינו מובן מה שרבינו כותב (בהערה) "וראה לקמן בפנים" שהרי בהמשך השיחה מבאר רבינו שרלוי"צ בא להדגיש איך ששני פסוקים אילו שונים זה מזה.

והנה נראה לתרץ זה ע"פ המבואר בהמשך השיחה (אות ט' ויו"ד) שבאמת שני פסוקים אלו אע"פ שהם שני ענינים שונים בר"ה הנה הם קשורים אחד לשני ועוד יותר שאחד משלים את השני, דהנה רבינו מבאר שיש שני ענינים

בר"ה: א) "זה היום תחלת מעשיך" דקאי על לידת האדם, ולכן נאמר "זה שמראה על הגילוי כי אצל האדם דווקא יש גילוי אלקות בהתגלות. ב) "זכרון ליום ראשון" שקאי על בריאת העולם ולכן נאמר "היום" שהוא הענין של "כה" שמראה על ענין של העלם, כי בעולם אלקות אינו בגילוי. והנה אע"פ שהם שני ענינים (ובשני זמנים שונים, לידת האדם ביום שישי למעשה בראשית ובריאת העולם ביום הראשון למעשה ברשית), הנה עכשיו שני ענינים אלו נפעלים באותו הזמן (ר"ה שהוא יום שישי למעשה בראשית שהוא לידת האדם) כי קשורים הם אחד לשני. והוא בשני ענינים: א) שהתענוג לברוא את העולם מחדש בר"ה הוא דווקא מצד זה שיש גילוי אלקות בעולם (מצד האדם) (פנימיות הרצון שמביא לחיצוניות הרצון), ב) ועוד יותר שהגילוי אלקות בעולם אינו כמו ענין צדדי בר"ה אלא הוי ענין עקרי בר"ה כי שלימות הגילוי אלקות שנפעל על ידי האדם הוא דווקא כאשר חודר גם בעולם (אע"פ שאינו בגילוי כל כך כמו אצל האדם).

וע"פ כל זה יובן ביותר דיוק ההערה של רלוי"צ (בזה שמוסיף תיבה בפסוק שבפ' נצבים), כי באמת שני פסוקים אלו קשורים אחד אם השני ואחד משלים את השני, ויש לומר שזהו הפירוש בדברי רבינו "וראה לקמן בפנים" שהכוונה בזה הוא לא לזה שמבואר בשיחה ששני פסוקים אלו הם שונים זה מזה אלא למה שמבואר בהמשך השיחה איך ששני פסוקים אלו קשורים זה לזה ועל פי זה יוצא שלא רק שיש להם קשר באופן כללי אלא שגם באופן פרטי קשורים אחד



יום הכיפורים



ביאור השם "לשכת העץ" ללשכת כה"ג לדעת הרמב"ם

השליח הת' מרדכי שי' רובין

שליח בישיבה

תוכן הביאור מתורת רבינו:

א.

פסק הרמב"ם (בהל' ביהב"ח פ"א ה"ט) שאין בונין בביהמ"ק עץ בולט כלל, וקשה ע"ז ממה שמצינו שבביהמ"ק הי' לשכת העץ. ומתרץ רבינו שדווקא עץ בולט לא הי' במקדש אבל מכוסה הי' מותר ובלשכת העץ הי' העץ מכוסה בסיד וכדומה (ועפ"ז מבאר דעת הרמב"ם נגד השגת הראב"ד).

אבל צריך לבאר מה היתה התועלת מזה שהי' של עץ אם הי' מכוסה ועד שנק' לשכת העץ.

ויובן ע"פ ביאור הרה"ח הרה"ג המקובל רליו"צ שמסביר ענינו של לשכת העץ, עם הידוע שלשכת העץ הי' הלשכה של הכה"ג וענינו של כה"ג הוא אריכות ימים וכמ"ש "ימי העץ ימי עמי" (ישעי' זי' ס"ה), וכמ"ש בספרי עה"פ עד מות הכה"ג שמי שהרג בשגגה צריך לשבת בעיר מקלטו עד מות הכה"ג כיון שכה"ג ממשיך השכינה ומאריך ימים אינו בדין שיהי' מי שמקצר ימים לפני מי שמאריך ימים גם מצינו שעץ קשור גם עם אריכות ימים ולכן הי' הלשכה של הכה"ג לשכת העץ המורה על אריכות ימים.

ומדייק רבינו מזה שהביא הר' לוי"צ ראי' ע"ז שענינו של כה"ג הוא אריכות ימים מהדין שההורג בשגגה צריך לשבת בעיר מקלט מובן שזהו תמיד ענינו של כה"ג דהיינו לא רק בזמן בית ראשון שהכהנים גדולים היו מאריכים ימים בפועל אלא גם בזמן בית שני שהיו הכהנים הגדולים מתחלפים כל י"ב חודש הוה ג"כ ענינם של כה"ג הללו אריכות ימים כמו שהדין הנ"ל הוא גם בכהנים הגדולים ההם.

עפ"ז יכולים לפרש למה העץ בלשכת העץ הי' מכוסה בזמן בית שני, כיון שהכהנים הגדולים לא האריכו ימים בפועל ולכן הי' ענין העץ - אריכות ימים בהעלם. אבל עדיין דורש ביאור מהו ענינו שהעץ הי' מכוסה גם בזמן שהכה"ג היו מאריכים ימיהם והי' ענין העץ בגלוי.

ומסביר רבינו שיש ענין של קיצור ימים למעליותא דהיינו לא ענין של עונש ומיתה אלא דרגא נעלית בעבודת ה' וכמ"ש הרמב"ם שאמיתית ענין התשובה הוא שאינו אותו האיש שעשה אותו המעשים דהיינו שענין התשובה הוא ליפרד לגמרי מהמצב הקודם בו הי' נמצא. וזהו הענין של קיצור ימים של הכה"ג שבזמן של יוה"כ שאז הוי זמן תשובה היו מתים דהיינו שאפי' הכהנים הגדולים שהאריכו ימים בגשמיות מתו - ממדריגתם הקודמת של השנה שלפנ"ז.

ועפ"ז מובן למה שגם אצל הכהנים הגדולים הראשונים העץ הי' מכוסה כי יש מעלה גדולה בהעדר אריכות ימים כנ"ל אלא כיוון שבפועל היו צדיקים לכן נק' אז לשכת העץ כיון שבגלוי ענינים הי' אריכות ימים עבודת הצדיקים ולא קיצור הימים עבודת התשובה אבל בזמן בית שני שאז היו בדרגת בעלי תשובה היתה הלשכה נקראת לשכת פרהדרין על שם שהיו מתחלפין כל שנה שענין התשובה היה אצלם בגלוי.

(תוכן קצר מלקו"ש חכ"ח מסעי א')



עיונים וביאורים בתורת רבינו:

ביאור בדברי ר' לוי"צ בלשכת כה"ג בשם "לשכת העץ"

מביא מלקו"ש שהובא פי' ר' לוי"צ על מס' מידות בקריאת שם "לשכת העץ" ושואל שכבר הקדים התוספות חדשים בביאור זה / מבאר בהקדים הביאור של כ"ק אדמו"ר בדיוק והחידוש שבדברי אביו ועפ"ז מבאר שנקט בדוקא דברי ר' לוי"צ ולא התוס' חדשים / מבאר ציון רבינו ל"מפרשים" שכוונתו לתפארת ישראל / מיסד שיש ג' שיטות בזה ומבאר מעלותיהם וחסרונותיהם והעדיפות בפי' של ר' לוי"צ

א.

ביאור ר' לוי"צ בשם "לשכת העץ" ודברי תוספות חדשים

הנה כ"ק רבינו כתב (לקו"ש חכ"ח מסעי א' בתחילת אות ד') "דער טאטע אין זיינע הערות אויף מס' מידות (תורת לוי"צ ס"ע רפ"ו ואילך) זאגט, "לשכת כה"ג נקראת לשכת העץ (נאר) כל זמן שהכהנים גדולים היו כשרים וצדיקים שהאריכו ימים כמו שמעון הצדיק" - אבער ניט נאך שמעון הצדיק, ווען מען האט געביטן דעם נאמען פון לשכת כה"ג אויף "לשכת פרהדרין". ע"כ.

אמנם כבר הקדים התוס' חדשים (ממהורש"ח ז"ל) למשניות (מידות פ"ה מ"ד) את הרה"ג הרה"ח ר' לוי"צ בביאור זה (וכמצוין בהערה 32 "ועד"ו כתב ב"תוס' חדשים" למשניות מידות שם"), וז"ל ("ד"ה תוי"ט ד"ה אבא שאול כו' ונקראת לשכת העץ כו'): "ול"נ דמש"ה נקרא לשכת עץ כמו בבית שני היו קוראין לשכת פרהדרין לפי שכ"ג קצרו ימיהם כדאיתא שם בגמ' ובבית ראשון קראו לשכת העץ שאם יזכו יאריכון ימים דכתיב כימי העץ ימי עמי". ע"כ.

וצריך להבין מהו החידוש של הרה"ג וכו' ר' לוי"צ בהערותיו על המבואר בהדיא בתוספות חדשים למשניות, שמשום זה נקט רבינו בפנים בשיחה "דער טאטע זאגט", דלכאו' אם היתה בלי שום הוספה וחידוש על התוס' חדשים לא היה כותב דברי אביו במקום תוס' חדשים אלא ע"כ יש בו הוספה וחידוש. (ואף שבכ"מ אמר רבינו שאצל אביו לא הוה כו"כ ספרים תח"י ובפרט בימי גלותו, ולכן מובן אמאי לא הביא התוס' חדשים בספרו, אמנם עדיין צריך ביאור על דברי רבינו שמציין לתוס' חדשים ומ"מ נקט דברי אביו בפנים לעיקר).

ב.

ביאור החידוש וההוספה של ר' לוי"צ על פי' התוס' חדשים

ונראה לומר הביאור בזה ובהקדים המשך דברי כ"ק אדמו"ר שם:

דהנה לאחר שמביא מהביאור בתורת לוי"צ מוסיף מדברי אביו, "אז עץ מורה על אריכות ימים כמ"ש בישע'י ס' ס"ה 'כימי העץ ימי עמי', און דאס איז דער טעם וואס אינעם זמן ווען די כהנים גדולים זיינען געווען כשרים האט מען עס אנגערופן "לשכת העץ" - צוליב זייער אריכות ימים.

און דערנאך איז דער טאטע מוסיף: 'וכהן גדול שייך לאריכות ימים',...און ער ברענגט א רא' לזה אז ענינו פון כה"ג איז אריכות ימים פונעם מאמר רז"ל בנוגע א הורג נפש בשגגה, וואס דער דין איז אז ער מוז בלייבען בעיר מקלטו 'עד מות הכהן הגדול': רוצח מקצר ימיו של אדם וכהן גדול מאריך ימיו של אדם אין בדין שיבא מי שמקצר ימיו של אדם לפני מי שמאריך ימיו של אדם.

ויש לומר, אז די הוספה ורא' (אז דאס איז ענינו של כה"ג - "מאריך ימיו של אדם") איז אויך א הוספה אין באווארענען די שאלה הנ"ל פארוואס די לשכת כה"ג איז געווען געבויט פון עצים דוקא. דאס קומט ניט נאר צו מרמז זיין (מיטן נאמען "עץ") וועגן די אריכות ימים (בפועל) פון די כהנים גדולים שהי' צדיקים - נאר בכל הזמנים - און דערפאר איז לשכת כה"ג בכל הזמנים - פונקט ווי דער דין פון עצים דווקא". עכ"ל.

וי"ל שבהוספה זו של ר' לוי"צ על תוס' החדשים ברא' זו "עד מות הכה"ג", דאינו רא' בלבד כפי שמבאר רבינו, אלא מוסיף שזה ענינו וגדרו של כה"ג. כלומר, דהנה מהתוס' חדשים רק מבואר שהי' נקרא "לשכת העץ" מפני הכה"ג שהאריכו ימים בבית ראשון, אבל לא שייך לענינו של כה"ג עצמו ואינו שייך בכל הזמנים ובכה"ג דבית שני.

לכן יש לומר דאתי שפיר שנקט כ"ק אדמו"ר ענין זה בשם אביו דווקא, מפני שכל המשך השיחה מיוסד ע"ז שכל כה"ג ענינו וגדרו הוא אריכות ימים, ולא רק אצל הכה"ג שהיו צדיקים הי' כן (שמשמע שהאריכות ימים הוא מפני צדקתם - כתוס' חדשים, ולא מצד גדר כה"ג - כתורת לוי"צ).

ואכן נראה שזהו כוונת כ"ק רבינו בהציון בהערה 40 "כהתוספות חדשים שם", שהוא ציון על דבריו "דאס קומט ניט נאר..." וע"ז אומר "כהתוספות חדשים שם", ולפני החידוש של כ"ק אדמו"ר בהוספת אביו דהרא' מדין עיר מקלט "נאר צו מדגיש זיין אז דאס..." ועיי"ש וד"ל.

עטרת לוי יצחק

ג.

ביאור ציון של כ"ק אדמו"ר ל"מפרשים"

ויש להוסיף לבאר כוונת כ"ק אדמו"ר בעוד ציון שם, דהנה בתחילה כשמביא הביאור של אביו רק מציין ג"כ לתוס' החדשים הנ"ל (הערה 32), אמנם בהמשך כשמביא הביאור "עץ מורה על אריכות ימים כמ"ש בישע"י", שם מוסיף לציין בהערות לעוד מראה מקום: בהערה 35 מוסיף "וראה במפרשים שם", וצריך להבין מהו כוונת רבינו-לאיזה מפרשים.

ובפשטות נראה באמרו "וראה במפרשים שם" שקאי על פי' התפארת ישראל למשניות (חלק "יכין", אות כ"ו). שלא רואים במפרשים המפורסמים האחרים עכ"פ שדנו בזה (וז"ל: "היא לשכת פרהדרין שנזכרת בריש יומא (התפ"י מבאר לשון המשנה "לשכת כה"ג"). ונקראת לשכת העץ לאו משום שהיתה של עץ דהרי אסור לבנות עץ מחובר ובולט מעזרת ישראל ולפנים (שלא כדעת רבינו בשיחה, עיי"ש בביאור רבינו בדיוק לשון הרמב"ם "עץ בולט" ועפ"ז מתרץ רבינו השגת הראב"ד). רק בנוהו כך, כדי להזכיר לכה"ג ע"י שם לשכתו, שכשיקלקל מעשיו, והי' בלשכתו כעץ העשוי לרקב, ולא יהי' לו קיים זמן מרובה. וכשתקן מעשיו כראוי, והי' כעץ עושה פרי לפרנס במעשיו את בני דורו, אז צדיק כתמר יפרח ויאריך ימים כימי עץ עמי".

ד.

ביאור ג' השיטות דשם "לשכת העץ" והעדיפות דדעת לוי"צ

והנה הספרים הנ"ל כולם מבארים הטעם שהלשכה של כה"ג דוקא נקראת במשנה ובכ"מ בתורה בשם "לשכת העץ" דוקא, ולא סתם "לשכת כה"ג". א"כ מובן ופשוט הדבר שאם משנים השם מהסתם לשכת כה"ג ודוקא לנקוט בשם אחר "לשכת העץ", ודאי השם חשוב מאוד - ודוקא ע"י מתבטא ומודגש איזה תוכן או הוראה חשובה.

ועפ"ז רואים חילוק בין התפארת ישראל לפי' התוס' חדשים, בהשקפת וכוונת התורה לקרא (לדורות) ולפרסם במשנה מפורשת שם לשכת כה"ג ע"ש "לשכת העץ", ועוד בין פירושו לפירושו הר' לוי"צ. דהתפארת ישראל אינו מביא רק הפסוק של "כימי עץ ימי עמי" שקאי על האריכות ימים, אלא מוסיף שג"כ נקראת עץ מפני "שכשיקלקל מעשיו", היינו שהשם נק' כדי להודיע הן ענין של טוב וזכות והן להיפך. אמנם בפי' התוס' חדשים ענין העץ הוא רק לטובה, ולאריכות ימים.

אמנם עדיין ע"פ פי' התוס' חדשים הנה זה קאי רק על הכה"ג הצדיקים בבית ראשון, משא"כ אלו בבית שני ולפי' התפארת ישראל אין לחלק בין ב' הבתים, אלא יש ענין המוסר לכה"ג ששייך בכל הזמנים ואדרבה בעיקר בבית שני ולא בבית ראשון, מפני רשעתם בבית שני. אבל בתורת לוי"צ מדגיש (כפי שגילה רבינו) שזה קאי על כל הכה"ג מצד ענינם וגדרם העצמי בתור כה"ג.

ונמצא שיש ג' שיטות בהטעם שבתורה נקט דוקא בשם "לשכת העץ": (א) תוס' חדשים – דס"ל דרק בבית ראשון נקרא "לשכת העץ" שהיו צדיקים, משא"כ בבית שני נקראת "לשכת הפרהדרין" מפני רשעותם. (ב) תפארת ישראל – ס"ל דאינו רק לבית ראשון אלא ג"כ שייך בבית שני, והוא מפני שנקרא "לשכת העץ" כדי ליתן מוסר לכה"ג כדי שיתקן את מעשיו, וגם ליתן שכר אם עושה טוב. (ג) ר' לוי"צ – השם של הלשכה הוא שייך תמיד דזהו דגרו וענינו של כה"ג בכ"ז ומקום, ולא שייך בצדקתו או רשעתו.

וג' החילוקים ואופנים הנ"ל אינם רק בשאלה על השקפת התורה (בענינים של מוסר לכה"ג וכיו"ב) אלא על קריאת לשכת כה"ג בשם "לשכת העץ", דשפיר לפי התפארת ישראל שקאי על כל כה"ג דקאי הן לטב והן למוטב וכו', משא"כ לתוספות חדשים קאי רק לכה"ג בבית ראשון הצדיקים (ואינו שייך לענין כה"ג אלא לצדקתם), אבל עדיין לתפארת ישראל זה ענין צדדי של מוסר לכה"ג ע"ד צדקתו או רשעתו ודוחק שע"ז נקראת הלשכה דכה"ג בבית המקדש. אלא בתורת לוי"צ שמבאר שזהו עצם גדרו של כה"ג כמבואר בדין עיר מקלט, כה"ג מאריך ימיו של אדם" ולכן מובן למה נקט רבינו דווקא דברי אביו, וג"כ מובן היטב העדיפות בפי' ר' לוי"צ על שאר הפירושים.

ועפ"ז נמצא שבהערה 35 אינו רק ציון לג' הספרים הנ"ל (בדרך מ"מ ולהרות בקיאות (ח"ו) או כדי לעיין בעלמא בכללות הסוגיא) אלא בדיוק ובסדר דווקא, שבתחילה מביא את תורת לוי"צ, ואח"כ התוספות חדשים ובסוף המפרשים, דקאי בסדר מלמעלה למטה בביאור הענין של "לשכת העץ" והפסוק "כימי עץ ימי עמי", לר' לוי"צ הוא על כל כה"ג בכל מצב שהוא והוא לענין טוב "מאריך ימיו של אדם", ואח"כ התוספות חדשים שקאי רק על ענין טוב של אריכות ימים (אבל רק אצל הצדיקים בבית הראשון), ומסיים בפי' המפרשים – תפארת ישראל שאינו רק לטוב אלא ג"כ להיפך בדרך של מוסר (והיינו אפי' שייך בבית ראשון אמנם בעיקר בבית שני).



חג הסוכות



"כל ישראל רואיים לישב בסוכה אחת" וביאור הפסק דין שרלוי"צ בעירוב

השליח הת' מרדכי שי' רובין
שליח בישיבה

תוכן הביאור מתורת רבינו:

א.

א. כאשר אאמו"ר הי' אצל הרה"ג וכו' ר' חיים מבריסק כדי לקבל ממנו סמיכה לרבנות, בחן אותו ר' חיים הרבה. ונוסף להשאלות ששאל ר' חיים בעצמו, הציע לו גם לענות על שאלות אחדות שהובאו אז לפני ר' חיים.

ביניהן היתה גם השאלה: יהודי אחד היתה לו סוכה בחצר ביחד עם שאר שכניו היהודים, ושכחו לעשות עירוב חצירות. ובא לשאול מה לעשות בשבת? ר' חיים פנה לאאמו"ר שיפסוק את השאלה, והוא ענה מיד שהסוכה עצמה מערבת.

ב.

כל הענינים שבנגלה דתורה הם כפי ענינם בפנימיות התורה, ולכן צריך לומר, שהשייכות שבין סוכה לעירוב היא גם בפנימיות הענינים.

וי"ל כללות הביאור בזה :

החילוק שבין יהודי אחד לשני (וממילא גם חילוק הרשויות) אינו אלא מצד הגוף, וגם מצד הארת הנשמה המלובשת בגוף, בחי' נר"ן. אבל מצד עצם הנשמה ואפילו מצד המקיפים שבנשמה, הרי "כל ישראל (הם) אחים ממש" ו"אב אחד לכולנה".

ומכיון שסוכה היא בחי' מקיף, לכן הסוכה מערבת, היינו שהיא מערבת ומקשרת יהודי אחד עם חכירו. וע"ד מאמר רו"ל "כל ישראל רואיים לישב בסוכה אחת", כי מצד המקיף (דסוכה) כל ישראל הם אחד.

ג.

אבל ביאור זה אינו מספיק: לכאורה הרי ההתאחדות שנעשית מצד גילוי המקיף - היא לכאורה, מפני שע"י גילוי המקיף מתבטל הציור של הגוף (ושל הארת הנשמה המלובשת בגוף), שבזה מחולק יהודי אחד מהשני.

[וכמדובר במק"א בפירוש הפסוקי "ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות": אשר "לו" היינו להעצם שלו, הנשמה והענינים שלה, בנה בית, דירת קבע; "ולמקנהו", לדברים הגשמיים, שהם רק "נקנים" מבחוץ (נוספים, כי הנשמה מצד עצמה אין לה שייכות לגשמיות), "עשה סוכות", דירת עראי, כי להענינים הגשמיים לא ה' תפיסת מקום אצלו.]

ולפי זה הרי העניו הנ"ל שכסוכה (שהיא בחי' מקיף) אינו מספיק שמצד זה הסוכה תערב, שהרי בכדי שיוכלו לטלטל מהבית לחצר אינו מספיק זה שאנשי החצר לא יחשבו אודות עניניהם הגשמיים, אלא אדרבה, צריך שמצד "דעתו של אדם כו' במקום מזונותיו" הם יהיו במציאות, אלא שזה יהי' "כאילו כולם דרים באותו בית".

וא"כ איך אפשר שגילוי בחי' המקיף שבסוכה יפעל שאנשי החצר יהיו "כאנשי בית אחת" בנוגע לעניני אכילה וכו'. "אדם עושה סוכתו קבע" - העבודה ברוחניות.

ד.

ויובן זה בהקדים הפסוק "בסוכות תשבו שבעת ימים" שממנו למדים שני ענינים הפכיים: מצד אחד למדים מזה שהסוכה צריכה להיות דירת עראי דוקאסי; ומאידך גימא יודעים מזה שה"תשבו" של יהודי בסוכה צריך להיות באופן ש"כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע כו".

שהביאור בזה ברוחניות הוא:

כללות עולם הזה הרי אינו "קבע" - אלא הוא רק פרוזדור בלבד, ו"עולם לאכסדרה הוא דומה" - ג' רוחות, בדוגמת הסוכה שהיא מג' דפנות. ובזה מתבטא תוכן העבודה דסוכות:

יהודי צריך לדעת, שעניני העולם מצד עצמם הם רק ענין של עראי - וכמבואר לעיל בהפירוש של "ולמקנהו עשה סוכות":

אבל עי"ז גופא, שהענינים הגשמיים אינם תופסים מקום אצלו ובכל זאת הוא משתמש בהם לשם שמים או באופן של "בכל דרכיך דעהו", הרי הוא

עטרת לוי יצחק

"עושה סוכתו קבע", שסוכתו תהי' קבע; שהוא עושה מעניני העולם [שמצד עצמם הם רק "סוכתו", ענין של עראי] דמה לו ית', וממילא הם נעשים קבע.

שזהו הפירוש השני ב"ולמקנהו עשה סוכת", שיהודי פועל שהגילוי של בחיי המקיף דסוכה תאיר גם ב"מקנהו", ב"מאכלים שהוא אוכל".

ומצד זה שגם הדברים הגשמיים נעשים דירה לו ית', הרי "דעתו של אדם כו' במקום מזונותיו" - לא מפני ש"מזונותיו" מצד עצמם תופסים אצלו מקום, אלא רק מפני שהוא מקיים בהם מצות סוכה ועושה מהם דירה לו ית'.

ומאחר שהענין ש"דעתו כו' במקום מזונותיו" הוא תוצאה מזה ש"ולמקנהו עשה סוכת" - הרי המקיף דסוכה, שעל ידו כל ישראל הם אחד, פועל גם על הענינים הגשמיים שלהם ("מזונותיו"), שגם בהם יהיו ישראל מעורבים וקשורים ביניהם - ולכן הסוכה מערבת.

(לקו"ש ח"ט ע' 91 - תרגום חפשי ללה"ק)



עיונים וביאורים בתורת רבינו:

ביאור בגדר הפסק ב"סוכה עצמה מערבת"

מביא פסק רלוי"צ אצל הגר"ח בריסקער בסוכה מערבת וכ"כ בשו"ת אבן יקרה ובחי' המאירי לעירובין (עג, ב) / שואל האם הוא חידוש של רלוי"צ ומביא מענת כ"ק אדמו"ר למח"ס נטעי גבריאל בנדו"ד / מדייק בדבריו של הפסק של רלוי"צ ועפ"ז מובן החידוש וההוספה בפסקו על השו"ת / מביא הוספת כ"ק רבינו על הדין בשו"ע (ש"ע ס"ו) מהגמ' סוכה ושואל על דבריו מכמה דינים בהל' עירובין / ע"פ משנ"ת בחי' של רלוי"צ מבאר כ"ק רבינו היטב / מדייק בדברי כ"ק אדמו"ר בלקו"ש ב' ראיות כביאורינו / מבאר החילוק בין סוכה לבית לגדר עירוב / מבאר גדר דסוכה האם הוא קבע או עראי דמשמע סתירות מהגמ' ע"פ דיוקים בשו"ע אדה"ז (סי' תרל"ט) דהחפצא דסוכה בהלכה היא עראי אמנם היא חיוב על הגברא לעשותו קבע / מביא שאלת הגרעק"א בהגהות לשו"ע בסוכה בהל' עירובין ומבאר שאלת הגרעק"א ע"פ הביאור כ"ק אדמו"ר ב"סוכה מערבת"

א.

פסקו של רלוי"צ ודברי שו"ת אבן יקרה וחי' המאירי

מובא בכמה מקומות בתורת רבינו (לקו"ש ח"ט ע' 91, תו"מ ח"ג ע' 257 ואילך, כ' מנ"א תשי"ב, שמחת בית השואבה תשי"ג, ועוד). הפסק דין של הרה"ג הרה"ח המקובל וכו' הר' לוי"צ ע"ה - אביו של כ"ק אדמו"ר בנוגע לדין שכח לעשות עירוב חצירות בשבת שחל בחגה"ס והשתמשו בני החצר בסוכה אחת. הרה"ג ר' לוי"צ פסק שהסוכה עצמה מעורבת, והגאון ר' חיים בריסקער - שאליו הגיע ר' לוי"צ לקבל ממנו סמיכה - היתר הוראה, נהג מה"המצאה", ואישר את הפסק. והנה אף שמשמע שהיא "המצאה" של הר' לוי"צ ועד שנהנה הגר"ח מהפסק, הנה לשלימות הענין באמת אחר העיון כבר חזינן בפוסקים ועד שיש מקור בראשונים, ונקדים תחילה דבריהם ובעזה"ת נראה היסוד לדבריו וגם החידוש של כ"ק אדמו"ר בנדו"ד:

והנה בשו"ת אבן יקרה (ח"ג סי"ק) כתב וז"ל: "באשר שאל חו"ד אדות פסקו של זקנו הרה"ג מטראנא ששכח לעשות עירובי חצרות בערב שבת של חוה"מ סוכות, ובליל שבת נזכר והי' דואג לפי שכל אנשי החצר לא היה להם אלא סוכה אחת, ופסק שמותר לטלטל בשבת ההוא בלא ע"ח דהא כל הטעם העירוב הוא שאנו רואין כאלו כל בני החצר דרים בותו בית שמונח בו העירוב לפי שהוא

מקום סעודתם וא"כ בחג הסוכות שכל בני החצר אין להם רק סוכה אחת וסועדים רק שם אין צריך עירוב עכ"ד.

לענ"ד צדקה הוראתו של זקנו ז"ל ומה שהביא בשם הגאון מוהרי"ש נ"ז ז"ל מלבוב (בעל שואל ומשיב) שפקפק בדבר מטעם נשים וקטנים אינם חייבים בסוכה וצריכין עירוב, היטב אשר השיב זקנו ז"ל ע"ז דנשים וקטנים אינם אוסרים כלל, ועי' תוס' סוכה (כ"ו ע"ב) וכו' ... ואולי חשש הגאון מלבוב על נשים שאין להן בעלים שם ואוכלות בבית עצמן, ובאופן זה הדברים נכונים. ע"כ.

ועד"ז בטהרת השלחן בהגהותיו לשו"ע סי' ש"ע, עיי"ש.

וגדולה מזו מצינו, דהנה בחידושי המאירי על מס' עירובין (ע"ג, א בסיום דבריו) כתב בפירושו, "וכן נראה הללו שאוכלין בסוכה אחת בחג הסוכות, שהשבת שבתוכה אין צריכים עירוב בחצר", ע"כ.

ב.

מענת כ"ק אדמו"ר למח"ס נטעי גבריאל על הפסק שרלוי"צ

א"כ לכא' אינו "המצאה" מדילי' דר' לוי"צ, הרי כבר קדמו בשו"ת ועד בא' מגדולי הראשונים - חי' המאירי, הנה ע"ז (עכ"פ על המאירי) נראה דהשיב כ"ק רבינו להרה"ג וכו' גבריאל ציננער (מח"ס נטעי גבריאל) במענה קודש (נדפס בקונטרס צדי"ק למלך חלק ז', ע' 240-241):

"נת' ות"ח על המ"מ הכי חשוב. - דודאי יודע שברוסיא לא הי' בנמצא הספרים הנ"ל (ומהם - שעדיין לא נדפסו בזמן ההוא בכלל). נוסף על שבכ"מ (וגם עתה) עיקר הלימוד הוא בגפ"ת וספרים ספורים של אח"ז. ואכ"מ". עכ"ל.

ובהערות שם מהמו"ל מפענח את "המ"מ הכי חשוב" הוא לדברי המאירי הנ"ל. ומשמע שע"ז קאי רבינו לבאר שברוסיא לא הי' בנמצא הספרים הנ"ל (לשון רבים - נראה דהרב ציננער הראה עוד ספרים מלבד המאירי, ומסתמא כולל השו"ת הנ"ל שאליו ג"כ מציין בספרו נטעי גבריאל על הל' סוכה ע' פח, ק"פ). וג"כ מוסיף רבינו שמהם לא נדפסו בזמן ההוא, ואולי קאי על החידושי המאירי, שהשאר הספרים כבר נדפסו - וגם הם לא היו (וגם לע"ע) מצוים כ"כ, בפרט ברוסיא.

ג.

ביאור החידוש שרלוי"צ על השו"ת ש"סוכה עצמה מערבת"

אלא כד דייקת שפיר בדיוק והשינוי לשון בהפסק של ר' לוי"צ רואים דבר חידוש, דהנה בכ"מ שמביא כ"ק אדמו"ר הפסק הלשון הוא: "הסוכה עצמה מערבת" ("די סוכה אליין איז מערב").

דהנה בכל הספרים הנ"ל נקטו הלשון "אין צריכים עירוב בחצר" (ל' המאירי), וכאן מוסיף הר' לוי"צ ומחדש "הסוכה עצמה מערבת" שיש לה דין עירוב.

דהנה הלשון בשו"ע אדה"ז שאל' רבינו מציין בהערה 1 (ס"ש"ע ס"ו); "עיקר דירת האדם היא מקום אכילת פת ולא מקום השינה ולינה לפיכך אנשי החצר שהיו כולם אוכלים בבית אחד בשבת אעפ"י שכל אחד אוכל משלו על שלחן בפני עצמו ויש לכל אחד חדר בפני עצמו בחצר שדר שם כל היום וכל הלילה אינם צריכים עירוב מפני שהם כאנשי בית אחד ואינם אוסרים זה על זה".

הרי בבית א' שכל אנשי החצר אוכלים בו בחצר אין לה דין עירוב, רק שא"צ עירוב מפני שהם כאנשי "בית א'", וכל הדינים והגדר של עירוב הם רק בכמה בתים שמערבים, אבל כאן יש רק בית א'. אבל מחדש ר' לוי"צ שהסוכה הוא בעצם בגדר עירוב, והטעם בדבר כבר מבואר בכ"מ בדברי רבינו (ח"ט ע' 91, ותו"מ ח"ג ע' 257 ואילך), לקמן.

ובודאי אין עושין לכתחילה עירוב ע"י סוכה כיון שהתקנה היתה (שו"ע אדה"ז שס"ו סקי"א) "אין מערבין עירובי חצרות אלא בפת ומערבין אפילו בפת של אורז או עדשים אבל לא בפת דוחן".

ולכתחילה מערבין בפת בלבד. אבל בדיעבד שההיתר הוא משום סוכה הרי הוא משום גדר עירוב, ולא רק שאין צריך עירוב. אנמם לפועל אין מברכין כיון דכבר קידש היום, וה"ה אפי' בעירוב של פת (מג"א סי' שס"ו סק"ה, אדה"ז סעי' יו"ד), אבל אין זה מעכב העירוב כמ"ש אדה"ז בשולחנו (שם ס"ק י"ח): "אין הברכה והאמירה מעכבת ומותרים לטלטל מבתיים לחצר".

ואף שאין מברכין אולי אפשר לומר הנוסח "בהדין עירובא", במקום שלא הוה פת וכו' בשעת הדחק והוצרכו לסמוך על הסוכה קודם השבת האם מברכין וצ"ע, ולכא' אפי' אם לא יברך משום שעצם התקנה והברכה נתקנו על הפת

עטרת לוי יצחק

דוקא (עכ"פ מזון), מ"מ מסתברא שהוה לומר הנוסח הנ"ל. ואף אם אין נפק"מ בפועל בהלכה למעשה, החידוש וההוספה של רלוי"צ הוא בלמדות וההבנה של ההיתר, וטעמא דמילתא יבואר לקמן.

ואף שלכאן נראה דדבריו של ר' לוי"צ והביאור הנ"ל הם חידוש גדול וכו', הנה אחר העיון נראה שדבריו הרי יסודם בהררי קודש - בדברי המאירי עצמו. שהרי כתב "וכן נראה הללו שאוכלין בסוכה אחת בחג הסוכות, שהשבת שבתוכה אין צריכים עירוב בחצר". ולא כתב כן בדיעבד היכא "דשכחו" אלא נקט שלכתחילה אין צריך עירוב. בשאר הספרים הנ"ל נקטו רק היכא "דשכחו" בדיעבד אבל לא לכחילה.

ובעצם צריך לברר בדעת המאירי, הנה לשונו "אין צריכים עירוב בחצר" אינו בדיעבד היכא דשכחו אלא לכתחילה, האם נקט לכתחילה אין צריך עירוב, ואם עשה ברכתו לבטלה, או אף שבעצם לא היה צריך לערב, הנה אם ערב אינו לבטלה, משום דעצם תקנת העירוב הוא בפת. ואפי' אם נאמר דהיכא דבירך אינו לבטלה, אבל להלכה למעשה אם היינו אזלינן לשאול הלכה למעשה אצל המאירי למשל - איך לעשות, האם היה אומר לברך ולעשות עירוב, או באמת לכתחילה א"צ עירוב ואין לברך, ועדיין צ"ע. ולכאן לדידן בדעת ר' לוי"צ יש לברר ג"כ כנ"ל.

ד.

שאלה על הוספת כ"ק רבינו על הדין ד"בית א"י" מב' דינים בעירובין

והנה עוד צריך ביאור על ההערת כ"ק אדמו"ר על הפסק דין של אביו (לקו"ש ח"ט ע' 91): על המילים של הפסק "די סוכה אליין איז מערב", כותב רבינו בהערה (1) "ראה שו"ע אדה"ז או"ח סש"ע ס"ו:

"אנשי החצר שהיו כולם אוכלים בבית אחד בשבת [אעפ"י שכל אחד אוכל משלו על שלחן בפני עצמו ויש לכל אחד חדר בפני עצמו בחצר שדר שם כל היום וכל הלילה] אינם צריכים עירוב מפני שהם כאנשי בית אחד". יתרה מזה בסוכה שהיא קבע וביתו עראי (סוכה כח, ב).

והנה דבריו של כ"ק רבינו שמוסיף על הציון והעתקת לשון אדה"ז בשו"ע לפסק אביו "יתרה מזה בסוכה שהיא קבע וביתו עראי (סוכה כח, ב)", לכאן בהשקפה ראשונה אינו מובן כלל, ואדרבה נראה לפום ריהטא "שלא כדנין".

שהרי אע"פ שלכמה ענינים הסוכה הוא כדירת קבע כמוזכר בגמ' שם, הנה מ"מ בנוגע לדיני עירוב הרי בודאי הסוכה אינו דירת קבע ואין מניחין בו עירוב

והוא גרוע מבית (ובעצי אלמוגים סי' ש"ע סק"ב נקט דמותר בסוכה של ד' מחיצות ודן שאפשר אפי' בלא ד' מחיצות אלא רק ב' דפנות ושלישית טפח מהני, והערוה"ש שם ס"א חולק ע"ז ורק מותר בסוכה שבנוי בבית לכו"ע מניחין בו עירוב, וכן נקטו רוב האחרונים). (ושו"ר שהקשה עד"ז בקובץ דברי תורה ח"ד (מהכולל אברכים) ע' קל"ח, ולאח"ז נדפס בספר זכרון יעקב קאפל ז"ל).

ויותר קשה שבדיני עירוב סוכת החג בחג אינה חשובה דירה לאסור על בני החצר (שו"ע אדה"ז ס"ש ע"ס א), "הדר בבית שער אע"פ שיש לו ד' מחיצות כיון שרבים עוברים דרך שם לבתיהם אין עליו תורת בית אלא תורת חצר ואין צריך לערב עם שאר הבתים וכן הדר באכסדרא ומרפסת שבחצר אינו אוסר על בני החצר שאינן חשובות דירה וכן סוכת החג בחג אינה חשובה דירה לאסור".

הרי חזינן דלענין עירובין אין הסוכה נקרא אפי' בית דירה (ומכ"ש דירת קבע) לאסור על בני החצר, והרי כ"ק אדמו"ר כותב "יתרה מזה בסוכה שהיא קבע וביתו עראי (סוכה כח, ב)" (ושו"ר שהקשה עד"ז ב"הערות התמימים ואנ"ש" (ברוקלין) גליון ב' ע"ח) עש"ק לך לך).

[ורק להעיר על דברי רבינו מהמובא בשו"ת שערי דעה (סי' קצ"ט בסופו), "וזכרוננו מילדותי שגדול א' היה מפקפק על ברכת ע"ח בשבת שבתוך חגה"ס כיון שצריך לעשות סוכתו קבע וביתו עראי וכו'" ומסיים שם שיכולים לברך, עיי"ש. עכ"פ רואים הו"א וסברא לומר שבחגה"ס משום שהוא קבע הרי אין לברך. אבל עדיין צ"ב בדברי רבינו].

ה.

ביאור דברי הוספת כ"ק אדמו"ר ע"פ הנ"ל וב' ראיות מדבריו

אמנם ע"פ הנ"ל בביאור החידוש של הפסק דרלוי"צ אתי שפיר, דהרי הכוונה בהוספת רבינו על דברי אדה"ז בשו"ע הוא לא לומר שבחג הסוכות כיון שאז הסוכה צריך להיות דירת קבע לכן הוא עדיף טפי מבית לענין עירוב, דהרי כנ"ל אכן לא רואים כן בהלכה. אלא כוונתו הוא, שמפני שבסוכה צריך להיות דירת קבע לא רק אכילה כמ"ש בס"ש ע"א "אנשי החצר שהיו כולם אוכלים בבית אחד בשבת אעפ"י שכל אחד אוכל משלו על שלחן בפני עצמו ויש לכל אחד חדר בפני עצמו בחצר שדר שם כל היום וכל הלילה אינם צריכים עירוב מפני שהם כאנשי בית אחד".

אלא יתירה מזו שהרי בסוכה לא רק אוכלים כמבואר בסי' תרל"ט ס"א, "בסכות תשבו שבעת ימים ולמדו מפי השמועה תשבו כעין תדורו כלומר כדרך

שהוא דר כל השנה בביתו הזקיקתו תורה להניח דירתו ולדור כאן בסוכה עם מטותיו ומצעותיו וכלי תשמישו מכאן אמרו חכמים כל שבעת הימים אדם עושה ביתו עראי וסוכתו קבע כיצד היה לו מצעות נאות וכלים נאים מעלן לסוכה וכן כל כלי שתיהו הצריכים לזו יהיו עמו בסוכה כדרך שהן עמו בביתו בכל השנה".

ובפרטיות יותר בס"ד: "כיצד מצות ישיבה בסוכה שיהיה אוכל ושותה וישן ויטייל ודר בסוכה כל שבעת הימים בין ביום בין בלילה כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה ואם הוא צריך לספר עם חבריו יספר עמו בסוכה כללו של דבר לעולם ידמה עליו סוכתו כאלו היא ביתו וכל דבר שלא היה עושה חוץ לביתו לא יעשה חוץ לסוכתו. לפיכך כל שבעת הימים צריך לקרות וללמוד בתוך הסוכה".

ואשר לכן הרי הסוכה אינו רק לאכילה כמו בית אלא ממש כמו שכל בני החצר הם באותו מקום ממש לכל דבריהם, וא"כ זהו לא רק ציון ומראה מקום בעלמא, אלא זהו כעין נתינת טעמא והסברה לפסק אביו, שהסוכה לא רק כמו בית שא"צ עירוב אלא הוא מערב כמשנ"ת. ובפרט שענין העירוב הוא תלוי וגם הוא הדבר הקובע הוא "דעתו של אדם" (ריש סרס"ו) (ולכן מקום אכילתו קובעת), ובסוכה בודאי יש "דעתו של אדם" נעלית יותר ממקום דרק אוכלים שם, וראה לקמן.

ובאמת חידוש וחילוק זה, שס"ל לר' לוי"צ וכן לזה כיוון כ"ק אדמו"ר שבסוכה הוא עדיף מה בב"א דאוכלים בבית א', לכאור' יש קצת ראי' מדיוק לשון כ"ק רבינו בהערה 8 בשיחה הנ"ל.

דהנה בפנים מבואר הענין של עירוב וז"ל: "אז מצד "דעתו של אדם וכו' במקום מזונותיו" זאלן זיי יא זיין א מציאות נאר "כאילו כולם דרים באותו בית". ובהערה שם: "שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס שס"ו (לענין עירוב. - וכ"ה גם בנוגע להדין (במובא לעיל בהערה 1) ד"אנשי החצר שהיו כולם אוכלים בבית אחד בשבת .. א"צ עירוב" - שזהו לפי ש"עיקר דירת האדם היא מקום אכילת פת" (שם שו"ע ס"ו))." ע"כ.

והרי בדיוק לשון רבינו להוסיף חצי עיגול ומוסיף על הציון ל"ר"ס שס"ו"; "לענין עירוב", הרי מהו הכוונה והוספה בדבריו, מהו הצורך לדעת "לענין עירוב". אלא לפי מבואר לעיל באריכות שהדין דסוכה הוא יתירה מהבית א', דלא רק שא"צ עירוב אלא שהסוכה עצמא מערבת (ואפשר אפי' לכתחלה), אתי

שפיר. דרבינו מדגיש שיש חילק בין "לחענין עירוב" ו"א"צ עירוב", וכן בהמשך שם מדגיש במילים "א"צ עירוב", הרי נמצא ב' גדרים יש "לענין עירוב", וע"ז קאי בעיקר רבינו לציין על המבואר בפנים דקאי בענין סוכה, (ומוסיף בהמשך שג"כ נוגע להדין בסי' ש"ע "שא"צ עירוב").

ואם כנים הדברים שפיר מובן היטב כהנ"ל, שהגר"ח נהנה מה"המצאה" – שיש בפסקו של ר' לוי"צ חידוש (עכ"פ בהסברת הדברים, ואולי אפי' בפועל – וכמו שיש להסתפק בדעת המאירי כנ"ל), מיוסד על דיוק דברי המאירי שלא מצינו בשו"ת, וכן אולי י"ל זהו עומק הכוונה בדבריו של רבינו להגר"ג ציננער בכתבו "אין כאן מקומו", היינו שלא היה המקום שם להאריך כ"כ, אבל בעצם יש חידוש של ר' לוי"צ שאפי' לא מצינו בשו"ת והספרים (ואולי אפי' במאירי) כמשנ"ת בארוכה.

ד.

ביאור החילוק בין סוכה לבית לגדר עירוב

ועדיין צריך לבאר היטב בהחילוק (בהבנת הדברים עכ"פ) בגדר בית וסוכה לדין עירוב שמחלקים לומר שבבית א' רק אומרים שא"צ עירוב ובסוכה עדיף טפי ואומרים ש"הסוכה עצמה מערבת".

הרי בפשטות אין חילוק בפועל, דהנה כשאומרים "שא"צ עירוב" הרי הכוונה הוא שאין צריך לעשות עירוב כדי לטלטל מפני שיש כאן כבר עירוב ע"י הבית. וכן משמע קצת מריש סי' רס"ו "אבל התירו ע"י עירוב שגובין פת מכל בית ובית ונותנים אותם באחד מבתי החצר שעתה אנו רואים כאילו כולם דרים באותו בית וכו'".

אבל כד דייקת שפיר בלשון הפסק של הר' לוי"צ ש"הסוכה עצמה מערבת" אינו רק שא"צ עירוב, ורק השתמש בלשון א"צ עירוב מפני שלא יבינו אותו שהסוכה עצמה הוא העירוב, וכיוון דקאי בפסק דין צ"ל בפירוש (כידוע בהלכה דאין אומרים הכלל שבגנותה של בהמה טמאה לא דברה תורה – מובא בכ"מ בתורת רבינו) ובאופן ברור שלא יהיו ספקות או שאלות.

אלא בהקדים החילוק בהסברה ובגדר דבית א': הרי בבית א' כיון שכל אנשי הבית גרים באותו בית כבני משפחה וכו', הרי אין הפשט שיש עירוב כאן, אלא פשוט שזהו רק רשות אחת ולכן אין צריך לעירוב. ועירוב אמיתי הוא רק היכא דאיכא כמה רשויות ועושים עירוב כדי לאחד את הרשויות. ולכן המתבאר בשו"ע בסי' ש"ע הנ"ל "אנשי...", הרי הגדר הוא שהם "כאנשי בית א'", ולכן אינם בגדר עירוב אמיתי של כמה רשויות.

אמנם לפי"ז הרי אדרבה אם סוכה טפי מבית דלא רק אוכלים שם אלא דרים שם בכל עניניו, אמאי הוי בגדר של עירוב בלבד הו"ל להיות נעלה יותר של "בית א".

אלא שע"פ הביאור של כ"ק אדמו"ר בשיחה הנ"ל שואל איך שסוכה עצמה (בחי' מקיף) יכול לפעול שאנשי החצר יהיו כאחד ב"עירוב" ג"כ בעניניהם הגשמיים של מזון וכו'? ומבאר ע"פ פנימיות הענינים: "הנה מצד א' רואים שסוכה צ"ל קבע – "תשבו כעין תדורו", ומצד שני הרי קיי"ל כרבנן דלמעלה מעשרים אמה פסולה דהוי קבע ובעינן עראי דוקא. ועיי"ש שמבאר דע"י שידוע האדם שכל עניני עולם הם רק עראי ואין להם חשיבות ותפיסת מקום בפ"ע והם רק במציאות כדי להשתמש בהם לשם שמים, א"כ עושה מעניני עולם (שמצ"ע הן עראי) דירה לו ית', והם נעשים חלק מהדירה וממילא הם באופן של קבע.

ולכן הסוכה יכול לפעול שגם ענינים גשמיים ("מזונותיו"), גם בהם יערבו בני" – "און דערפאר איז סוכה מערב". ובכלל כל הסגנון של רבינו הוא (בסרט ע"י שמיעת קולו בכ' מנ"א תשי"א) לא הלשון כמבואר בספרים "א"צ לערב" שיש לסמוך על הסוכה בשעת הדחק, כ"א משמע שמבאר איך הוא עירוב (ואולי אפי' לכתחילה) כנ"ל בארוכה.

ועפ"ז מבואר היטב שהסוכה אינו רק כבית שהיא רשות א' פשוטה, כ"א ע"ד עירוב שיש כמה רשויות והם מאחדים יחד ע"י עירוב דסוכה. ואדרבה, כנ"ל שהסוכה אינן כולל רק אכילה כ"א שינה וטיול וכו', היינו שיש עוד כו"כ רשויות.

וא"ת א"כ, אמאי הבית שאוכלים אנשי החצר נחשב כבית א' ולא אמרינן שהוא עירוב של כמה רשויות ואדרבה משום שרק אוכלים בבית ושאר הענינים עושים בכמה רשויות צריכים עירוב, הנה היא הנותנת: דכיון שרק אוכלים שם, באמת אין להם הכח לפעול עירוב של כמה רשויות לאחדן, רק הבתורה אמרה ד" ואינה דומה לרשות הרבים" ולכן מותר לטלטל שם וא"צ עירוב.

רק צריכים לפעול ביטול המציאות של כל הרשויות ולאחד בבית ונחשב כבית אחד, אמנם סוכה שדרים שם ושם עושים כל הצרכים, הרי האיחוד גדול כ"כ עד שיכולים לערב רשויות נפרדות מצ"ע, ונעשים עירוב א' ע"י המקיף של הסוכה (ע"ד החילוק – בשיחות רבינו, בין מצות ד' מינים שמיחד ג"כ את הפרטים משא"כ סוכה, אבל כאן שקאי רק לסוכה לגבי שאר ענינים י"ל הביאור בזה ע"ד המבואר בפנים השיחה הנ"ל). וזה שכתוב לעיל מריש סרס"ו דמשמע

דעירוב הוא כבית א' הנה כל הטעם לזה והעיקר הוא ההמשך שם "לפי שדעתו של אדם ודירתו במקום מזונותיו היא וכאילו כל החצר מיוחדת לאותו בית ואינה דומה לרשות הרבים", הרי העיקר הוא "דעת האדם" דכנ"ל עדיף בסוכה. וגם כמבואר בשו"ע אדה"ז על שם עירוב עצמה "שלא יקפיד שום א' מהם על עירובו אם יאכלנו חבירו, ואם מקפיד אינו עירוב, כי מה שמו עירוב שמו, שיהיו כולם מעורבים ומרוצים בו, שלא מחה אחד בחבירו, אלא שותפות נוחה ועריבה", וגם זה עדיף בסוכה מבבית.

ז.

ביאור גדר סוכה האם הוא קבע או עראי

ובעצם הענין של גדר מצות סוכה האם היא עראי או קבע שמצינו לכאור' סתירות בגמ' ודרוז"ל, וג"כ מוזכר בהשיחה הנ"ל, ויש להעיר בגדרו של סוכה:

שמלשון אדה"ז ("ר"ס תרל"ט) "בסכות תשבו שבעת ימים ולמדו מפי השמועה תשבו כעין תדורו כלומר כדרך שהוא דר כל השנה בביתו הזקיקתו תורה להניח דירתו ולדור כאן בסוכה עם מטותיו ומצעותיו וכלי תשמישו מכאן אמרו חכמים כל שבעת הימים אדם עושה ביתו עראי וסוכתו קבע כיצד היה לו מצעות נאות וכלים נאים מעלן לסוכה וכן כל כלי שתיהו הצריכים לזו יהיו עמו בסוכה כדרך שהן עמו בביתו בכל השנה".

הרי משמע שבעצם החפצא של סוכה וגדרו ההלכתי היא דירת עראי בלבד, ולכן קיי"ל שאינו חייב במזוזה ואינו אוסר לענין עירוב וכן למעלה מעשרים אמה פסולה (דקיי"ל כרבנן ולא כדר' יהודה). רק שיש חיוב על אקרקפתא דגברא שמוטל על האדם לעשותו קבע. וזהו הדיוק "הזקיקתו תורה להניח דירתו ולדור כאן בסוכה עם מטותיו ומצעותיו וכלי תשמישו", אף שבעצם הסוכה אינו קבע אלא עראי, מ"מ חייבה התורה מצד הדין "בסכות תשבו כעין תדורו". וכן הלשון בהמשך מורה ע"ז "מכאן אמרו חכמים כל שבעת הימים אדם עושה (מצד הגברא) ביתו עראי וסוכתו קבע".

והנה ביאר כן רבינו בגדר סוכה (התוועדויות תשמ"ה ח"א ע' 377): "בנוגע למצות סוכה — הרי אף שמעלת המצוה פועלת בה ענין של חשיבות וקביעות, מצוותי' אחשבי', במכש"כ וק"ו מהדין ד"איסורא אחשבי'", מ"מ, כל זה הוא בנוגע לרוחניות הענינים למעלה, משא"כ בנוגע לגשמיות העולם — אינה "דירת קבע", כי אם "דירת עראי", שלכן פטורה ממזוזה".

ח.

שאלת הגרעק"א על סוכה בעירוב מדין בתים שבספינה

והנה ע"פ ביאור רבינו במק"א בהטעם שסוכה עצמה מערבת (תו"מ ח"ג ע' 257 – 261) יש לבאר שאלת הגאון רעק"א בהגהות לשו"ע (סי' ש"ע סק"א, ד"ה (מג"א ס"ק ב) והוא הדין סוכת החג בחג) וז"ל:

"היינו דשם איתא ופטור ממזווה, ואמרינן עלה תנא רבי יהודה מחייב במזווה ובעירוב ובמעשר, משמע דהכל רק לרבי יהודה אבל לרבנן כמו דפטור במזווה הכי נמי פטור מלערב אבל קשה לי' הא ביו"ד סימן רפ"ו סעיף י"א פסקינן דבית שבספינה פטור ממזווה ומדמינן לה לסוכות חג, ומכל מקום מחייבין בעירוב כדלעיל סימן שס"ו סעיף ב' בהג"ה, וצל"ע".

ועד"ז כתב לעיל (ריש שס"ו, ד"ה יושב אוהלים): "סוכות החג בחג שפתוחה לחצר, לכאורה נראה דאינו אוסר ואין צריך לערב, עיין פרק קמא דיומא דף י' (ע"א) דרבי יהודה ס"ל דסוכות החג בחג חייב במזווה, ותני עלה רבי יהודה מחייב בעירוב ובמזווה ובמעשר, משמע דלרבנן אינו חייב בעירוב. אולם לענין בית שבספינה חלוקים לדינא, דהא פטור ממזווה כדאיתא בשו"ע יו"ד סימן רפ"ו סעיף י"א, וכללא כ"ל לה התם בחדא מחטא עם סוכות החג דבתרווייהו הטעם דאין להם קבע, ואלו הכא בתים שבספינה חייבים בעירוב כמו שכתוב בהגה"ה, וא"כ לכאורה גם סוכות החג חייב בעירוב. וצ"ע לדינא. ואח"ז ראיתי שהמגן אברהם סי' ש"ע ס"ק ב' כתב בפשיטות דסוכות החג בחג אינו אוסר, ולמד זה מסוגיא דיומא הנ"ל."

ועכ"פ ע"פ המבואר בדברי כ"ק אדמו"ר בהטעם שסוכה מערבת מובן היטב ישוב לשאלת הגרעק"א, ובהקדים דבריו (שם ע' 261):

"אמרו חז"ל (סוכה כז, ב) "כל ישראל ראויים לישב ב סוכה אחת", ומבואר בזה, שה"סוכה" הו"ע המקיף, ומצד המקיף נמצאים כל בני" באחדות, "בסוכה אחת", ואינם רוצים שיהי' פירוד ביניהם ח"ו, כשם שאינם רוצים להיות נפרדים מאלקות ח"ו (כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם רבינו הזקן, שיהודי אינו רוצה ואינו יכול להיות ח"ו נפרד מאלקות, ומשום זה אינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד משאר בני").

וכיון שהמקיף דסוכה הוא מקיף כזה שצריכים להמשיכו בפנימיות, בשכל והשגה, טעם ודעת ... נמשכת אחדותם של ישראל שמצד המקיף ("כל ישראל

ראויים לישב בסוכה אחת") ופועלת גם בנוגע לענייני אכילה ושתי' בפועל ממש – שהסוכה מערבת את כל בני החצר להיות נחשבים כאנשי בית אחד, ובמילא יכולים לטלטל מהבית לסוכה מאכלים ומשקאות גשמיים". עכלה"ק (ההדגשה באות זה אינו במקור אלא מהמעתיק).

ט.

ישוב שאלת הגרעק"א ע"פ ביאור כ"ק אדמו"ר ב"סוכה מערבת"

והנה אם כנים הדברים, הרי אף שסוכה אינו דירת קבע אלא דירת עראי בגדרו בהלכה ולכן פטור ממזווה וכו', אמנם גבי עירוב סוכה אינו אוסר, לא משום שהוא אינו דירת קבע.

דא"כ נמי הבתים שבספינה ג"כ אינו אוסר – אלא דגבי עירוב העיקר הוא שלא יקפיד על חבירו ברשותו ואם הסתם שמקפיד א"כ אוסר, דהנה הגרעק"א עצמו נקט "וכללא כייל לה התם בחדא מחטא עם סוכות החג דבתרווייהו הטעם דאין להם קבע, ואלו הכא בתים שבספינה חייבים בעירוב כמו שכתוב בהגה"ה, וא"כ לכאורה גם סוכות החג חייב בעירוב. וצ"ע לדינא", נמצא לדעתו אינו דירת קבע ומ"מ חייב בעירוב – אלמא דגדר החייב והאוסר בדיני עירוב אינו (רק) קבע אלא הענין של קפידה על חבירו ברשותו (דעתו של אדם).

כמ"ש אדה"ז על השם עצמו של עירוב (סש"ו ס"ח) "שלא יקפיד שום א' מהם על עירובו אם יאכלנו חבירו, ואם מקפיד אינו עירוב, כי מה שמו עירוב שמו, שיהיו כולם מעורבים ומרוצים בו, שלא מחה אחד בחבירו, אלא שותפות נוחה ועריבה". וג"כ בדעתו האדם כדחזינן בדין מקום מזונותיו של אדם. וע"ז שפיר קפיד בבית שבספינה (ואולי יותר אפי' מביתו הרגיל – כנראה בחוש) ולכן אוסר וחייב בעירוב.

אלא סוכה כיון שבעצם גדרו הוא (בחי' מקיף) כפי שהגמ' אומרת (סוכה כז, ב) "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת", ואשר לכן א"א למימר שסוכה יאסור על שאר אנשי החצר, דאינו מקפיד כלל, אלא אדרבה "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת", והדין הוא (סי' תרל"ט ס"ט) "שמותר להכנס בסוכת חבירו..." (וכן הדין בציצית סי"ד ס"ט, וגבי שופר סתקפ"ו ס"ה ועוד).

כלומר, כיון דאינו "רשות של א'" ויקפיד על חבירו וכו', משא"כ בית (וגם של ספינה) הוא רשות של א' ויקפיד אפי' בשעה שאין איש שם. וע"ז לא

אומרים שכל ישראל ראויים להיות שם וכו', ולכן הוא אוסר אף בבתים שבספינה דאינו דירת קבע לענין מזוזה.

ועפ"ז נמצא ג"כ עוד סיבה שסוכה עדיף מבית לענין עירוב כנ"ל בארוכה, מפני שבבית אפי' שאוכלים בבית א' עדיין יש קצת הקפדה, ובודאי א"א לומר שיש היפך ההקפדה וכו' ולכן רק אמרינן "א"צ עירוב", משא"כ בסוכה שאין בו הקפדה אלא אדרבה "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת" לכן הוי בגדר "עירוב" – כדברי רבינו שם "תוכנו של עירוב – שכל בני החצר שגובין מהם דבר-מאכל, כגרוגרת פת לכל א', משתתפים יחדיו בהסעודה, ובאופן "שלא יקפיד שום א' מהם על עירובו אם יאכלנו חברו, ואם מקפיד אינו עירוב, כי מה שמו עירוב שמו, שיהיו כולם מעורבים ומרוצים בו, שלא מחה אחד בחבירו, אלא שותפות נוחה ועריבה" – שבזה מודגש הענין דאהבת ישראל ואחדות ישראל".



הוספות



שיחת מוצאי וא"ו תשרי ה'תש"נ

בלתי מוגה

בעניין פרטי שאינו משפיע על כל העולם כולו, בכ"ז ההשפעה ד"פועל ישועות" היא באופן ד"נהרא נהרא) ופשטי". דהיינו בהתפשטות ובגילוי גם לאחרים (ע"פ רוב עכ"פ, מלבד אלו שעבודתם היא באופן ד"הצנע לכת עם אלוקיך", וכמדובר כמ"פ).

ב. והנה, בעלת היארצייט דיום זה, אמי מורתי הרבנית ע"ה, זכתה בדבר נפלא שלמעשיה ועבודתה יש תוצאות ביחס לכל העולם כולו — שהודות לה לומדים בני"י בכל תפוצות הגולה עד היום הזה דברי חסידות, פנימיות התורה, שבהם (ובקשר להם) מתבארים גם עניינים דנגלה דתורה. דהיינו החידושי תורה של אאמו"ר שבאו לידי גילוי ב"דיו על הנייר". בזכות בעלת היארצייט.

וכידוע עד כמה השתדלה והתאמצה כדי שיהיו לו דיו ונייר וכו'. ונוסף ע"ז ועיקר - שסייעה בכך שיהי' לו את המצב-רוח המתאים, ללא כל טרדות ובלבולים כדי שיוכל לפעול ולחדש חידושי תורה כפי שחידש בפועל, ע"י כך שכאשר נשלח לגלות, עזבה גם היא את הדירה שבה גרה כמה עשרות שנים והלכה אחריו בגולה, כדי להיות בעזרתו במקום הגלות ולסייע לו להמשיך בעבודתו למרות הגלות הקשה לפינה נידחת, וברוסיה בימים ההם (וכידוע לכל אלו שהיו שם עד כמה הי' המקום מושלל מיהודים בכלל, ועאכו"כ מיהדות ועאכו"כ מלימוד התורה, ויתירה מזו —

א. בעניינו של יארצייט מבאר אדה"ז באגרת הקודש שזהו היום שבו "כל מעשיו ותורתו ועבודתו (של בעל היארצייט) אשר עבד כל ימי חייו" עומדת בגלוי "ופועל ישועות בקרב הארץ".

והנה, אע"פ שדברי אדה"ז נאמרו בנוגע לצדיקים, י"ל שכללות העניין שייך ביארצייט של כאו"א - אנשים, נשים ואפילו טף ר"ל. אלא שבצדיקים "פועל ישועות בקרב הארץ". היינו בכל העולם כולו, שהרי זהו ענינו של הצדיק "צדיק יסוד עולם" — לפעול ולהשפיע בכל העולם, ואילו באדם פרטי הר"ז השפעה חלקית בלבד.

והיינו בדוגמת מה שנשיא הדור פועל בכל אנשי הדור, אבל לאיך גיסא ישנו העניין ד"נהרא נהרא ופשטי" ו"באתריה דרב" נהגו כפי שתלמידיו של רב צריכים לנהוג, ו"באתריה דשמואל" נהגו כראוי לתלמידיו של שמואל.

ועד"ז בנדוד"ד:

כללות העניין שביום היאצ"ט הנשמה היא במצב ד"פועל ישועות" הוא דבר השוה בכל, אלא שישנם חילוקים בהתאם לעבודתה ושליחותה המיוחדת של כל נשמה בפרט; יש נשמות הפועלות "בקרב הארץ" - בכל הארץ, בכל העולם כולו, ויש נשמות שפועלות רק בחלק מהארץ, "נהרא נהרא ופשטי".

ו"ל הדיוק בזה — דאע"פ שמדובר

עטרת לוי יצחק

— כשיתפרסם שאיננו חותם, ומסתמא יהיו כאלו שיצטרפו אליו, יעורר הדבר רעש ומהומה וכו' וממילא תאלץ הממשלה לקבל את דרישות הרבנים.

וכך הוה. הממשלה אמנם נענתה לכמה דרישות החל מהדרישה לאפיית מצה, "מיכלא רמהימנותא", שבאותה שעה הופנתה בקשה למוסקבה לקבל רשיון לטחון חטים בצורה שהקמח יהי' כשר לפסח (לפי המצב בעת ההיא). וכיון שבאזור העיר יקטרינוסלב (דניפראפעטראווסק) צמחו חטים ושעורים וכיו"ב, היו שם התחנות הגדולות לטחינת קמח וממילא הי' הדבר שייך לאאמו"ר שלא פחד ולא נבהל אלא נסע בעצמו למוסקבה ונפגש עם קאלינין עצמו — ראש הממשלה הקומוניסטית בעת ההיא — והצליח לפעול שקאלינין יתן רשיון וצו לכל פקידי הממשלה ביקטרינוסלב שלא יתערבו בסדרי טחינת הקמח, ואם המשגיח שהעמיד הרב שניאורסאהן יאמר שקמח מסוים איננו כשר — לא ישתמשו בו, אע"פ שאפשר לטעון שע"י איבוד כמות גדולה של קמח, הרב שניאורסאהן גורם נזק לא רק ביקטרינוסלב ובמחוז אוקריאנא, אלא מכיוון שמדובר במקור אספקת קמח לכל המדינה, הרי כתוצאה מאיבוד חטים ששייכים לממשלה, כך שלא ימכרו באותו מחיר של החטים הראויים לפסח — נגרם נזק כלכלי לכל המדינה!

ואעפ"כ, אאמו"ר לא נבהל כלל (כאמור) אלא פרסם מראש שאיננו פוחד לנסוע למוסקבה ולפנות בדרישה כזו, ודווקא בגלל הפרסום מלכתחילה הוכרח קאלינין לקבל אותו ולתת את הרישיון המבוקש בצירוף פקודה שהגיעה ליקטרינוסלב, ובה נאמר שאף אחד איננו רשאי למנות את המשגיחים ולומר להם

אפילו לא ידעו מהו יהודי ובודאי לא הי' שם מושג מענייני יהדות), מתוך מחסור בכל הצרכים והעדר הכסף לקניית כל דבר נוסף, כך שלא הי' להם דיו ולא נייר, ובעלת היאצ"ט הייתה צריכה לטרוח בעצמה ללקט עשבים לעשות מהם דיו ולקבץ פיסות נייר וכיו"ב, ובקושי השיגה מעט דפים שעליהם נכתבו החידושי תורה של אאמו"ר, ועד"ז — בשוליים של גיליונות הספרים שהיו תח"י ומזה נדפסו הספרים "ליקוטי לוי יצחק" ו"תורת לוי יצחק" על תורה נביאים וכתובים ועל מאמרי רז"ל וכו'.

ג. ויש להוסיף, שלבעלת היאצ"ט יש חלק גם בעבודת הכלל של אאמו"ר בתקופת הרבנות שלפני המאסר והגלות, שגם אז ניהלה עסקנות ציבורית בתור רבנית, ובהרחבה (בנוסף לחייה הפרטיים):

העיר יקטרינוסלב (דניפראפע-טראווסק) נחשבה, מכמה בחינות, לעיר הבירה של כל מחוז אוקריינא (כפי שנקרא חלק זה דדרום רוסי), ובעיקר — העיר הראשית בכל הנוגע לענייני יהדות. וכידוע שבאותם הימים סבלו קשה ביותר מרדיפות הממשלה והי' צריך לנסוע לעיר הבירה של המדינה ההיא כדי להשתדל לבטל את הגזירות או עכ"פ למעט אותן כו', והממשלה דרשה מהרבנים שלא להתערב, ולא עוד, אלא שהרבנים עצמם יפרסמו מכתב שהם מסכימים לעובדה שהממשלה איננה רודפת את הדת (כמדובר כמ"פ); ואזי יצא אאמו"ר וגילה את דעתו דלא זו בלבד שלא יחתום על מכתב זה (כמו מספר רבנים שמפני הייסורים, האיומים וההפחדות וכו' נאלצו לחתום), אלא עוד ישתדל לפרסם שאיננו חותם, באמרו, שהכל יודעים את המצב כפי שהוא באמת אלא שמפחדים לומר זאת בפומבי, וכעת

בגשמיות, כאשר לא הי' כסף לקנות שום "מותרות", ובעיקר - לא הי' שם דיו ולא נייר, והיא עצמה הלכה ואספה עשבים ועשתה מהם דיו והלכה וחפשה פיסות נייר קטנות כו', וכפי שסיפרה לאח"ז - היו פעולות אלו קשורות במסירות-נפש.

[אמנם, כיון שהנייר כמעט לא הי' בנמצא - כתב אאמו"ר חדו"ת בשוליים של גיליונות הספרים שהיו תחת ידו, ומזה נדפסו אח"כ ספרי "ליקוטי לוי יצחק" הן על תנ"ך והן על מאחז"ל (כנ"ל)].

וכשם שהשתדלה למען כתיבת חדו"ת אלו, כך השתדלה והתאמצה בנוגע לשמירת הכתבים אחרי שנסעה מאלא - אטא ובאה למוסקבה וכו'.

אבל, היא לא יכלה לקחת אותם כשיצאה מחוץ למדינה, כיון שנסעה בתור אזרחית פולין וכל הנסיעה היתה קשה כו'.

וחבל מאד על שאר הכתבי יד שלעת עתה לא הגיעו לידינו, שהרי היו עוד ריבוי כתבים (מלבד הספרים שאמי בעצמה הסתכנה והביאה למוסקבה ומשם נשלחו לכאן במשך הזמן ע"י השגרירות וכיו"ב) ואמנם, היו דפים רבים בכת"י שהיו בידו של בן "תמים" שאף הוא עצמו למד ב"תומכי-תמימים" משך זמן, אבל לא נשמרו בידו מפני סכנת נפשות, שמא הכת"י ימצאו בידו והוא יהי' מוכרח לספר שאלו הם חידושי תורה של רב שהי' מורד במלוכה ונשלח בגלות, ואעפ"כ גם בהיותו בגולה כתב חדו"ת, ויתברר שכעת, ברצונו של זה שהכת"י בידו, "להבריח" את הכתבים מחוץ למדינה - ועי"ז יהי' בסכנה גדולה! ומפני הסכנה הוא אמנם פחד לקחת אתו את הכתבים ועד היום לא ידוע מה עלה בגורלם של עשרות ואולי מאות גיליונות החדו"ת של אאמו"ר הנמצאים אי

דעה מה לעשות והם אינם חייבים למסור דו"ח על הנהגתם לאף אחד מלבד הרב שניאורסאהן, ואם הרב שניאורסאהן יקבע שקמח מסוים שנטחן מחטים שהגיעו למקום פלוני ביום פלוני, איננו כשר להשתמש בו למצות לפסח - יש לשמוע להוראתו (ולשלוח קמח זה בחזרה או למכרו בזול וכיו"ב).

וכל זה הי' אפשרי בזכות העובדה שבסביבתו הקרובה, בביתו, הי' מצב-רוח שהתאים לזה, היינו שאמי הרבנית לא רק שלא פחדה בעצמה באופן שבגלל זה גם הוא עלול הי' לחשוש וכו', אלא אדרבה - נתנה לו תוספת עידוד והתחזקות ברוחו שלא להתחשב כלל בכלל הסכנות, בה בשעה שלפי המצב במדינה ההיא בימים ההם, הרי בגלל זה יכלו להאשים לא רק את הרב בעצמו, אלא גם את כל בני ביתו, החל מאשתו הגרה בביתו ומסייעת לו, שהם "קאנטער-רעוואלוציונער" (אנטי-מהפכניים), וברצונם לגרום נזק לכלכלת המדינה (כנ"ל) ואמנם, בין הפקידים היו כאלו שהשמיעו אימים, ועד כדי כך שהיו ידידים שחששו מקיום האימים, ובאו בלילה בשקט להודיע ע"ז לרב (למרות שגם זה גופא הי' "חטא") שהודות לקשריהם עם ה"צ'קא" נודע להם מזה, והיו מדווחים בתוספת הסבר מדוע הם מוסרים את הדיווח ומדוע לפעמים אינם מוסרים וכו', כפי מצב הדברים בעת ההיא (ולהוסיף, שהם היו קשורים עם מי שתמכו ביבסקצי', כי ליבסקצי' עצמה לא הי' כוח והם היו צריכים אל הגויים הקומוניסטים).

ד. ונחזור לענינו - חלקה של בעלת היארצייט במשך כל ימי חייה בעבודת אאמו"ר, גם כאשר הי' בגולה במקום שלא ידעו כלל אודות יהודים ויהדות ובמצב קשה

עטרת לוי יצחק

שם ברוסיה.

ו"מן המיצר קראתי י-ה" בגשמיות ששייך במיוחד לפנימיות התודה (משא"כ אותיות ו-ה" שקשורות בנגלה דתורה) - בודאי סוף-סוף יתגלו שאר הכתבים ונזכה לריבוי נוסף של עניינים דפנימיות התורה.

ועצם ההחלטה ע"ד לימוד עניינים חדשים אלו ממרתת את בוא הזמן שיוכלו לחפש אחר הכתבים גם במדינה היא ולמצוא אותם.

ועוד והוא העיקר - קירוב וזירוז זמן החידושים בפנימיות התורה שלאחרי הגאולה האמיתית והשלימה, ואז עאכו"כ שנזכה לגילוי חידושים אלו שכבר נכתבו, אלא שנמצאים במקום לא ידוע אבל בודאי שהם קיימים.

ויהי רצון שבמשך הזמן יקוים היעוד "ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים", ועאכו"כ חידושי תורה, ובפרט - חדו"ת שנכתבו "מן המיצר", מיצר אמיתי גדול ביותר בגשמיות, ונוסף ע"ז (כמדובר כמ"פ) - חדו"ת שיש בהם הן נגלה והן פנימיות התורה. ובה גופא - פנימיות התירה באופן המוכן ל"יפוצו מעינותיך חוצה", כפי שרואים בחידושים שנדפסו ממה שנרשם בגיליונות הספרים שהגיעו לידינו, ומזה אפשר לשער אודות הנמצא בשאר הכת"י שעדיין לא באו לידינו.

ומכיוון שבדברי תורה ישנה גם המעלה ד"המקיים את התורה מעוני" בגשמיות,



הרב ר' לוי יצחק שניאורסאהן נ"ע

הועתק מ"קובץ ליובאוויטש" חוברת ד' ע' 62. והוא של כ"ק אדמו"ר (מהריי"צ) נ"ע, אלא שרצה בעילום שמו. (המוסגר בחצאי רבוע הוא מכ"ק אדמו"ר, ובחצאי עיגול הוא מהמו"ל).

(תרגום מאידיש)

הרב רלו"י — רבנותו הראשונה — את משרתו הגדולה ביקטרינוסלב, אוקראינה, שם נשאר כל הזמן.

הרב רלו"י שניאורסאהן היה מלבד גאונותו הגדולה בתורה הנגלית, גם בקיא נפלא בספרי הקבלה, משכיל מעמיק בחסידות חב"ד, ירא-שמים נדיר ובעל מידות טובות.

היה מן החסידים המפורסמים אצל האדמו"ר מליובאוויטש [הרשב"ב] אשר קרבו וחיבבו מאד.

משנת תרס"ב השתתף הרב רלו"י בכל האספות בענייני הכלל, שהאדמו"ר מליובאוויטש נ"ע ויעד אותן. חלק גדול נטל במבצע המצות לחיילים במלחמת יפאן-רוסיה, בשנת תרס"ד-תרס"ה; כמו כן באיסוף החומר להגנת בייליס במשפט עלילת-הדם.

הרב רלו"י נטל גם חלק גדול ביותר בקליטת פליטי פולין וליטא אשר סודרו באופן ארעי ביקטרינוסלב וסביבותיה. לאחר מכן נוטל הרב רלו"י חלק חשוב במפעלי תורה וכלכלה [סיוע] של האדמו"ר מליובאוויטש שליט"א (הכוונה לכ"ק אדמו"ר (מהריי"צ) נ"ע - המו"ל) שנעשו במסירת נפש הכי גדולה.

בימי רבנותו ביקטרינוסלב פעל רבות לטובת החזקת היהדות, הרבצת התורה ענייני הכלל בעירו וסביבותיו.

יחד עם משפחתו בעיר הנדחת בשנים האחרונות נאלץ הרב רלו"י להגלות

ביום חמישי, כ"ח מנחם-אב [תש"ד] הגיעה לחתנא דבי נשיאה, הרב מנחם מענדל שניאורסאהן, במברק, הידיעה המעציבה על פטירת אביו הגדול, הרב הגאון והרב החסיד המפורסם ר' לוי-יצחק שניאורסאהן נ"ע, שנפטר בשבת, כ"ג (אח"כ נתברר שהי' ביום כ' מנ"א - המו"ל) - מנחם-אב תש"ד (יום הפטירה אינו בטוח), בעיר אלמא-אטא, קאזאח-סטאן ברוסיה [האסיאטית]. פטירת הגאון הגדול והחסיד הגדול החרידה את כל חסידי חב"ד.

הרב רלו"י שניאורסאהן היה נכד — מגזע כ"ק הרה"ח ר' ברוך-שלום נ"ע — כ"ק אדמו"ר הצמח-צדק נ"ע ונולד בחי' ניסן תרל"ח לאביו, הרה"ח ר' ברוך שניאור, שהיה חתנו של הגביר החסיד ר' זלמן חייקין מפאדאבריאנקא [רוסיה].

כבר בשחר נעוריו הראה הרב רלו"י שניאורסאהן כשרונות עילויים יוצאים מהכלל; למד אצל רבה של פאדאבריאנקא הרה"ג והרה"ת המפורסם ר' יואל חייקין, שהיה תלמיד מובהק של הרה"ח הנודע ר' פסח מאלאסטאווקער, מהחסידים המפורסמים של כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע. הרב רלו"י שניאורסאהן היה חתנו של הרה"ג והרה"ח ר' מאיר-שלמה יאנובסקי נ"ע, רבה של ניקולאיב.

הרב רלו"י נסמך ע"י גאוני דורו: הגאון ר' חיים מבריסק ז"ל, הגאון ר' אלי' חיים מייזליש ז"ל מלודז' ועוד. בתרס"ט מקבל

עמרת לוי יצחק

- המו"ל) יחד עם משפחתו בעיר הנדחת בקאזאחסטאן, בעומק רוסיה, אשר השפיע השפעה רעה על בריאותו ושם נפטר. הרב רלו"י שניאורסאהן נ"ע השאיר כתבים רבים בנגלה ובקבלה.

(כנראה נכתב בנוסח סתמי זה – וכן בנוגע לעסקנות בשנים האחרונות בעניני יהדות וכו' – כיון שבזמן כתיבת ראשי פרקים אלו עדיין נמצאת הייתה אלמנתו – הרבנית חנה ז"ל שניאורסאהן – במדינה (ובעיר) ההיא.

משניות ע"ש הרה"ג והרה"ח המקובל ר' לוי יצחק ע"ה ז"ל

שכל העם מטרפין את לולביהם, והם לא ניענעו אלא ב"אנא ה', הושיעה נא" בלבד. מי שבא בדרך, ולא היה בידו לולב – כשייכנס לביתו, ייטול על שולחנו. ואם לא נטל בשחרית – ייטול בין הערבים, שכל היום כשר ללולב. [י] מי שהיה עבד או אישה או קטן מקרין אותו, עונה אחרים מה שהם אומרים; ותהי לו מארה. ואם היה גדול מקרא אותו, עונה אחריו הללו יה.

גט, [יא] מקום שנהגו לכפול, יכפול; לפשוט, יפשוט. לברך אחריו, יברך. הכול כמנהג המדינה. הלוקח לולב מחברו בשביעית – נתון לו אתרוג מתנה, שאינו ראשי ליקחו בשביעית.

גי, [יב] בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה, ובמדינה יום אחד. משחרב בית המקדש, התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה, זכר למקדש; ושיהא יום הנף, כולו אסור.

גי, [יד] יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת, כל העם מוליכין את לולביהן לבית הכנסת; וכל אחד ואחד מכיר את שלו, ונטול – מפני שאמרו, אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג, בלולבו של חברו. ובשאר כל ימות החג, יוצא אדם ידי חובתו, בלולבו של חברו.

גי, [יז] רבי יוסי אומר, יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת – שכן והוציא את הלולב לרשות הרבים – פטור, מפני שהוציאו ברשות. [טו] מקבלת אישה מיד בנה ומיד בעלה, ומחזרת למים בשבת. רבי יהודה אומר, בשבת מחזירין, וביום טוב מוסיפין, ובמועד מחליפין.

וכל קטן שיש בו דעת לנענע, חייב בלולב.

אות ו'

מסכת סנהדרין פרק ט

ט, א ואלו הן הנשרפין – הבא על אישה ובתה, ובת כותן; ויש בכלל אישה ובתה – בתו, ובת בתו, ובת בנו, בת אשתו, ובת בתה, ובת בנה, חמותו, ואם חמותו, ואם חמותו. אלו הן הנחרגין – רוצח, ואנשי עיר הנידחת. רוצח שהכה את רעהו, בין באבן בין באגרוף, כבש עליו בתוך המים או בתוך האור, ואינו יכול לעלות משם ומת – חייב; דחפו לתוך המים או לתוך האור, ויכול הוא לעלות משם ומת – פטור. שיהה בו את הכלב, ויהיה בו את הנחש – פטור. השך בו את הנחש – רבי יהודה מחייב, וחכמים פטרין. המכה את חברו בין באבן בין באגרוף, ואמזוהו למיתה, והקל ממנה שהיה, לאחר מכן הכביד ומת – רבי נתנאי פוטר; וחכמים מחייבין.

אות ל'

מסכת סוכה פרק ג

ג, א לולב הגזול והיבש, פסול. של אשרה ושל עיר הנדחת, פסול. נקטם ראשו, נפרצו עליו – פסול; נפרדו עליו, כשר. רבי יהודה אומר, יאגדנו מלמעלן, וצני הר הברזל, כשרות. וכל לולב שיש בו שלושה טפחים, כדי לנענע בו – כשר.

ג, ב הדס הגזול והיבש, פסול. של אשרה ושל עיר הנדחת, פסול. נקטם ראשו, נפרצו עליו, או שהיו ענביו מרובות מעליו – פסול; ואם מיעטן, כשר. ואין מומטין ביום טוב.

ג, ג ערבה גזולה ויבשה, פסולה. של אשרה ושל עיר הנדחת, פסולה. נקטם ראשה, נפרצו עליה, והצפפת – פסולה. כמושה, או שנשרו מקצת עליה, ושל בעל – כשרה.

ג, ד רבי ישמעאל אומר, שלושה הדסים ושתי ערבות ולולב אחד ואתרוג אחד – אפילו שניים קטומין, ואחד שאינו קטום; רבי טרפון אומר, אפילו שלוש קטומין. רבי עקיבא אומר, כשם שלולב אחד ואתרוג אחד, כך הדס אחד וערבה אחת.

ג, ה אתרוג הגזול והיבש, פסול. של אשרה ושל עיר הנדחת, פסול. של ערלה, פסול. של תרומה טמאה, פסול. ושל טהורה, לא ייטול; ואם נטל, כשר. של דמאי – בית שמאי פוסלין, ובית הלל מכשירין. של מעשר שני בירושלים, לא ייטול; ואם נטל, כשר.

ג, ו עלת חזיית על רובו, ניטלה טפומתו, ניקב, נקלף, נסדק, חסר כל שהוא – פסול; עלת חזיית על מיעוטו, ניטל עוקצו, ניקב ולא חסר כל שהוא – כשר. אתרוג הכוש, פסול. הירוק כחרתן – רבי מאיר מכשיר, ורבי יהודה פוסל.

ג, ז שיעור אתרוג קטן – רבי מאיר אומר, כאגוז; רבי יהודה אומר, כביצה. והגדול – כדי שיאחו שניים בידו אחת, דברי רבי יהודה; רבי יוסי אומר, אפילו בשתי ידיו.

ג, ח אן אונדין את הלולב אלא במינו, דברי רבי יהודה; רבי מאיר אומר, אפילו במשיחה. אמר רבי מאיר, מעשה באנשי ירושלים, שהיו אונדין את לולביהן בגימנות של זהב. [ט] ובאיכן היו מנענעין: ב"הודו לה" (תהילים קי"א, א); תהילים קי"ח, כט) תחילה וסוף, וב"אנא ה', הושיעה נא" (תהילים קי"ח, כה), כדברי בית הלל; בית שמאי אומרים, אף ב"אנא ה', הצליחה נא" (שם). אמר רבי עקיבא, צופה הייתי ברבן גמליאל וברבי יהושוע,

לקרית שמע, ואין מפסיקין לתפילה.
 א,ג לא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה, שמא ישכח וייצא; ולא הלבלב בקולמוסו. ולא יפלה את כליו ולא יקרא. לאור הנה. באמת, החזן רואה מהיכן התניקות קורין; אבל הוא לא יקרא. כיצא בו, לא יאכל הזב עם הזבה, מפני הרגל עבירה. [ד] אלו מוהלכות שאמרו בעליהם תננין על חזקה בן גרון, כשעלו לבקר. אמנו ורבו בית שמאי על בית הלל; שמונה עשר דבר גזרו, בו ביום.

א,ד [ה] בית שמאי אומרין, אין שורין דיו סמנין וכרשינין, אלא כדי שישירו מבעוד יום; ובית הלל מתירין, אה, [ו] בית שמאי אומרין, אין נותנין אונן של פשתן בתוך התנור, אלא כדי שיהבילו, ולא את הצמר ליורה, אלא כדי שיקלוט את העין; ובית הלל מתירין.
 א,ו בית שמאי אומרין, אין פורסין מצודות חיה ועופות ודגים, אלא כדי שיצדו מבעוד יום; ובית הלל מתירין.
 א,ז בית שמאי אומרין, אין מוכרין לנוכרי ולא טוענין עימו ולא מגביהין עליו, אלא כדי שיגיע למקום קרוב; ובית הלל מתירין.

א,ח בית שמאי אומרין, אין נותנין עורות לעבדן ולא כלים לכובס נוכרי, אלא כדי שיעשו מבעוד יום; ובבולן בית הלל מתירין עם השמש.

א,ט אמר רבן שמעון בן גמליאל, נהגין היו בית אבא שנותנין כלי לבן שלהם לכובס נוכרי, שלושת ימים קודם לשבת. ושורין אלו ואלו, שטוענין בקורת בית הבה, ובעיגול הגת.

א,י אין צולין בשר ובצל וביצה, אלא כדי שייצולו. אין נותנין את הפת בתנור עם חשיכה, ולא חררה על גבי הגחלים, אלא כדי שיקרמו פניה; רבי אליעזר אומר, כדי שיקרום התחתון שלה.

א,יא משלשלת את הפסח לתנור עם חשיכה. ומחזיין את האור במדורת בית המוקד; ובגבולין, כדי שייצת האור ברובן. רבי יהודה אומר, אף בפחמין כל שהוא.

אות צ'

מסכת פרה פרק ט

ט,א צלוחית שנפל לתוכה מים כל שהן - רבי אליעזר אומר, יזה שתי הזאות; וחכמים פוסלין. ירד לתוכה טל - רבי אליעזר אומר, ניתנה בחמה, והטל עולה; וחכמים פוסלין. נפל לתוכה משקין, ומי פירות - יערה, וצריך לנגב; דיו, קומוס, וקלקנתוס, וכל דבר שהוא רושם - יערה, ואינו צריך לנגב.

ט,ב נפל לתוכה שקצים ורמשים ונתבקעו, או שנשטנו מראיהן - פסולין; חפשיית - בין כך ובין כך - פוסלת, מפני שהיא כשפופרת. רבי שמעון ורבי אליעזר בן יעקב אומרין, הדירה והכינה שבתבואה - כשרין, מפני שאין בהן ליהא.

ט,ג שנת מהן בהמה או חיה, פסולין. כל העופות, פסולין - חוץ מן היונה, מפני שהיא מוצצת. כל השרצים, אינן פסולין - חוץ מן החולדה, מפני שהיא מלקה. רבן גמליאל אומר, אף הנחש, מפני שהוא מקיא; רבי אליעזר אומר, אף העכבר.

ט,ד החושב על מי מטאת לשתות - רבי אליעזר אומר, פסל; רבי יהושע אומר, כשיטה. אמר רבי יוסי, במה דברים אמורים, במים שאינן מקודשין. אבל במים

שרגליים לדבר.

ט,ב נתכוון להרוג את הבהמה, והרג את האדם, לנוכרי, והרג בן ישראל, לנפלים, והרג בן קיימה - פטור. נתכוון להכותו על מותניו, ולא היה בה כדי להמית על מותניו, והלכה לה על ליבו, והיה בה כדי להמית על ליבו, ומת, נתכוון להכותו על ליבו, והיה בה כדי להמית על ליבו, והלכה לה על מותניו, ולא היה בה כדי להמית על מותניו, ומת, נתכוון להרוג את הגדול, ולא היה בה כדי להמית את הגדול, והלכה לה על הקטן, והיה בה כדי להמית את הקטן, ומת, נתכוון להכות את הקטן, והיה בה כדי להמית את הקטן, והלכה לה על הגדול, ולא היה בה כדי להמית את הגדול, אבל נתכוון להכותו על מותניו, והיה בה כדי להמית על מותניו, והלכה לה על ליבו, ומת, נתכוון להכות את הגדול, והיה בה כדי להמית את הגדול, והלכה לה על הקטן, ומת - חייב. רבי שמועון אומר, אפילו נתכוון להרוג את זה, והרג את זה - פטור.

ט,ג רוצח שנתערב באחרים, כולם פטורים; רבי יהודה אומר, כונסין אותו לכיפה. כל חייבי מיתות שנתערבו זה בזה, יידונו בקלה; הנסקלין בנשרפין - רבי שמעון אומר, יידונו בסקילה, שהשריפה חמורה; וחכמים אומרין, יידונו בשריפה, שהסקילה חמורה. אמר להם רבי שמעון, אילו לא הייתה שריפה חמורה, לא נתנה לבת כהן שזינת. אמרו לו, אילו לא הייתה סקילה חמורה, לא נתנה למגדף ולעובד עבודה זרה. התרנין בנתנין - רבי שמעון אומר, בסוף; וחכמים אומרין, בתוך.

ט,ד מי שנתחייב שתי מיתות בית דין, יידון בחמורה. עבר עבירה שיש בה שתי מיתות, יידון בחמורה; רבי יוסי אומר, יידון בזיקה הראשונה שבאת עליו.
 ט,ה מי שלקח ושנה בבית דין - כונסין אותו לכיפה, ומאכילין אותו שעורים עד שרכסו נבקעת. ההורג נפשות שלא בעדים - כונסין אותו לכיפה, ונותנין לו לחם צר ומים לחץ.

ט,ו הגונב את הקסווה, והמקלל בקוסם, והבועל ארמית - קנאין פוגעין בהן. כוהן ששימש בטומאה - אין אחיו הכהונה מביאין אותו לבית דין, אלא פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה, ומוציאין את מוזהו בגורין. זר ששימש במקדש - רבי עקיבא אומר, בהנקה; וחכמים אומרין, בידי שמיים.

אות י'

מסכת שבת פרק א

א,א יציאת השבת - שתיים שהן ארבע פנים, ושתיים שהן ארבע בחוץ. כיצד: העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים - פשט העני את ידו לפנים ונתן לתוך ידו של בעל הבית, או שנטל מתוכה והוציא - העני חייב, ובעל הבית פטור; פשט בעל הבית את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו של עני, או שנטל מתוכה והכניס - בעל הבית חייב, והעני פטור. פשט העני את ידו לפנים ונטל בעל הבית מתוכה, או שנתן לתוכה והוציא - שניהם פטורין; פשט בעל הבית את ידו לחוץ ונטל העני מתוכה, או שנתן לתוכה והכניס - שניהם פטורין.

א,ב לא יישב אדם לפני הספר סמוך למנחה, עד שיתפלל; ולא יכנס לא למרחץ, ולא לבורסקי, ולא לאכול, ולא לדון. ואם התחילו, אין מפסיקין; מפסיקין

מקודשין - רבי אליעזר אומר, כשיטה; רבי יהושע ואומר, כשיטתה. ואם גירגו, כשר.

ט, ה מי חטאת שנפסלו - לא יגבלם בטיט, שלא יעשם תקלה לאחרים; רבי יהודה אומר, בטלו. פרה ששתת מי חטאת, בשרה טמא מעת לעת; רבי יהודה אומר, בטלו במעיה.

טו, מי חטאת, ואפר חטאת - לא יעבירם בנהר ובספינה, ולא ישיטם על פני המים, ולא יעמוד בצד זה ויזרקם לצד אחר; אבל עובר הוא במים עד צווארו. עובר הוא הטהור לחטאת, ובידו כלי ריקן הטהור לחטאת, במים שאינן מקודשין.

טז, אפר כשר שנתערב באפר מקלה - הולכין אחר הרוב ליטמא, ואין מקדשין בו; רבי אליעזר אומר, מקדשין בכלו.

טז, מי חטאת שנפסלו - מטמאין את הטהור לתרומה, בידי ובגופו; והטהור לחטאת, לא בידי ולא בגופו.

נטמאו - מטמאין את הטהור לתרומה בידי, ובגופו; והטהור לחטאת - בידי, אבל לא בגופו.

ט, אפר כשר שנתנו על גבי המים שאינן ראויין לקדש - מטמאין את הטהור לתרומה, בידי ובגופו; והטהור לחטאת, לא בידי ולא בגופו.

אות ח'

מסכת שבת פרק כב

כב, א חבית שנשברה - מצליפין ממנה, מזון שלוש סעודות, ואומר לאחרים, בואו והצילו לכם; ובלבד שלא יספוג. אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין; יצאו מעצמן, אסורין. רבי יהודה אומר, אם לאוכלין, היוצא מהן מותר; ואם למשקין, היוצא מהן אסור. חלות דבש שריסקו מערב שבת - יצאו מעצמן, אסורין; רבי אלעזר מתייר.

כב, כל שבא בחמין מלפני השבת, שורין אותו בחמין בשבת; וכל שלא בא בחמין מלפני השבת, מדיחין אותו בחמין בשבת - חוץ מן המליח הישן וקוליס האספגן, שהתדחן היא גמר מלאכתו.

כב, ג שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות, ובלבד שלא יתכוון לעשותה כלי. אין נוקבין מגופה של חבית, דברי רבי יהודה; ורבי יוסי מתייר. לא ייקבנה מצידה. אם הייתה נקובה - לא ייתן עליה שעווה, מפני שהוא מומחה; אמר רבי יהודה, מעשה בא לפני רבן יוחנן שזא זכאי בערב; ואמר, חושש אני לו מחטאת.

כב, ד ונתני תבשיל לתוך הכור בשביל שיהא שמוח, ואת המים היפים בריעם בשביל שייצנו, ואת הצונן בחמה בשביל שייחמו. מי שנשרו כליו בדרך, מוהלך בהן ואינו חושש; הגיע לחצר החיצונה - שוטחן בחמה, אבל לא כנגד העץ.

כב, ה הרוחץ במערה או במי טבריה - מסתפג אפילו בעשר לונטיות, ולא יביאם בידי; אבל עשרה בני אדם מסתפגין בלונטית אחת, פניהם ידיהם ורגליהם, ומביאין אותה בידם.

כבו, ו סכין ומתמשין, אבל לא מתעמלין ולא מתגרדין. אין יורדין בפלומה, ואין עושין אפיקספיון בשבת. אין מעצבין את הקטן, ואין מחזירין את השבר. מי שנפרקה ידו או רגלו, לא יטרפם בצונן; אבל רוחץ כדרכו, ואם נתרפא, נתרפא.

אות ק'

מסכת נדרים פרק ח

ח, א קונם יין שאיני טועם היום, אין אסור אלא עד שתחשך. שבת זו - אסור בכל השבת, ושבת לשבער. חודש זה - אסור בכל החודש, וראש החודש להבא. שנה זו - אסור בכל השנה, וראש השנה לעתיד לבוא. שבוע זה - אסור בכל השבוע, והשביעית לשבער. אם אמר יום אחד, ושבת אחת, וחודש אחד, ושנה אחת, שבוע אחד - אסור מיום ליום.

ח, ב עד הפסח, אסור עד שיגיע; עד שיהא, אסור עד שייצא. עד פני הפסח, רבי מאיר אומר, אסור עד שיגיע; רבי יוסי אומר, אסור עד שייצא. [ג] עד הקציר, עד הבציר, עד המסיק - אין אסור אלא עד שיגיע. זה הכלל: כל שזמנו קבוע, ואמר עד שיגיע - אסור עד שיגיע; עד שיהא, אסור עד שייצא. וכל שאין זמנו קבוע - בין שאמר עד שיהא, בין שאמר עד שיגיע - אין אסור אלא עד שיגיע.

ח, ג [ד] עד הקיץ, עד שיהא הקיץ - עד שיתחילו העם להכניס לכללות; עד שיעבור הקיץ, עד שייכפלו המקציעות. עד הקציר - עד שיתחילו העם לקצור קציר חיטים, ולא קציר שעורים. הכול לפי מקום נדרו - אם היה בהר, כהר; אם היה בבקעה, כבקעה. [ה] עד הגשמים, עד שיהיו הגשמים - עד שתרד רביעה שניה; רבן שמעון בן גמליאל אומר, עד שנתעז זמנה של רביעה. עד שיפסקו גשמים, עד שייצא ניסן כולו, דברי רבי מאיר; רבי יהודה אומר, עד שיעבור הפסח.

ח, ד קונם יין שאיני טועם השנה, ונתעברה השנה - אסור בה ובעיבורה. עד ראש אדר, עד ראש אדר הראשון. עד סוף אדר, עד סוף אדר השני. רבי יהודה אומר, אסור קונם יין שאיני טועם עד שיהא הפסח - אינו אסור, אלא עד לילי הפסח, שלא נתכוון זה, אלא עד שעה שדרך בני אדם לשותות יין. [ו] אמר קונם בשר שאיני טועם עד שיהא עום - אינו אסור, אלא עד לילי הצום, שלא נתכוון זה, אלא עד שעה שדרך בני אדם לאכול בשר. רבי יוסי בנו אומר, אמר קונם שום שאיני טועם עד שתהא שבת - אין אסור, אלא עד לילי שבת, שלא נתכוון זה, אלא עד שעה שדרך בני אדם לאכול שום. ח, ה [ז] האומר לחברו קונם שאיני נהנה לך, אם אין אתה בא ונוטל לבניך כור אחד של חיטים ושתי חבייות של יין - הרי זה יכול להפר את נדרו שלא על פי חכם, ויאמר לו, כלום אמרת לי אלא מפני כבודי, וזה הוא כבודי. וכן האומר לחברו קונם שאתה נהנה לי, אם אין אתה נותן לבני כור אחד של חיטים ושתי חבייות של יין - רבי מאיר אומר, אסור עד שיתן; וחכמים אומרים, אף זה יכול להפר את נדרו שלא על פי חכם, ויאמר לו, הרי אני כאילו נתקבלתי. היו מסרבין בו לשאת את בת אחותו, אמר קונם שהיא נהנית לי לעולם, וכן המגרש את אשתו, אמר קונם אשתי נהנית לי לעולם - הרי אלו מותרות להנות לו, שלא נתכוון זה אלא לשם אישות. היה מסרב בחברו שיאכל אצלו, אמר קונם לביתך שאיני נכנס, וסיפא צונן שאיני טועם לך - מותר ליכנס לביתו ולשתות צונן, שלא נתכוון זה אלא לשום אכילה ושתייה.