בא ב

א. וועגן דעם זמן פון יציאת מצרים, שטייט אין דער היינטיקער סדרה[1] אז דאָס איז געווען "בעצם היום הזה", וואָס דאָס מיינט: "בחצי היום"[2]. און דאָס וואָס עס שטייט "ליל שמורים גו' להוציאם מארץ מצרים"[3] — און אויך אין חומש דברים[4] שטייט "הוציאך ה"א ממצרים לילה" — גייט עס אויף דעם וואָס פרעה האָט זיי געגעבן רשות אַרויסצוגיין פון מצרים[5], אז דאָס איז געווען ביינאַכט, און ווי עס ווערט דערציילט אין היינטיקער סדרה[6] "ויקרא למשה ולאהרן לילה ויאמר קומו צאו מתוך עמי גו'". די יציאה בפועל אָבער — איז געווען ערשט בייטאָג.

און נאָך מער: ניט נאָר וואָס בפועל זיינען זיי אַרויס פון מצרים בייטאָג, נאָר זיי האָבן ביינאַכט ניט געטאָרט אַרויסגיין ממצרים — ווייל משה האָט זיי אָנגעזאָגט "לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר"[7].

עפ"ז, אַז אין יצי"מ זיינען פאַראַן צוויי זמנים — די יציאה בפועל "בעצם היום הזה", און די נתינת רשות דערויף בלילה — האָט מען לכאורה געקענט מבאר זיין אַ פלוגתא צווישן ב"ש און ב"ה, כדלהלן.

ב. אין דעם ענין פון אמירת הלל בליל הפסח (פאַר אכילת פסח), זאָגט די משנה[8] "עד היכן הוא אומר", ביז וואַנען זאָגט מען הלל, צי נאָר ביז "אם הבנים שמחה" — וואָס אַזוי איז דעת ב"ש; אָדער מען זאָגט אויך "בצאת ישראל ממצרים" ביז "חלמיש למעינו מים" — און אַזוי האַלטן ב"ה.

שטייט אין ירושלמי[9], אַז דער טעם פון ב"ש איז "וכי יצאו ישראל ממצרים שהוא מזכיר יצי"מ". ב"ה האַלטן אָבער: וויבאַלד אַז אפילו "ממתין עד קרות הגבר עדיין לא הגיעו לחצי גאולה", זאָגט מען דערי־בער "בצאת ישראל ממצרים" גלייך נאָכן ערשטן קאַפּיטל פון הלל (פאַר אכילת הפסח), ווייל — "מכיון שהתחיל במצוה אומר לו מרק".

ולכאורה, וואָס איז טאַקע דער טעם פון ב"ש צו זאָגן "בצאת ישראל מ־מצרים" נאָכן אכילת הפסח — אויך דעמאָלט איז דאָך נאָך פאַר דעם זמן הגאולה (וכקושיית ב"ה)?

קען מען עס מסביר זיין (ע"פ הנ"ל), אַז היות ווי אויך די נתינת רשות צו אַרויסגיין פון מצרים רופט אַן דער פסוק "בהוציאך גו' ממצרים", און דאָס[10] איז דאָך געווען (גלייך) נאָך חצות לילה — דעריבער

---

1) יב, מא. נא.
2) ירושלמי פסחים פ"י ה"ה. תוספתא שם, ו. ספרי ורש"י האזינו לב, מח.
3) פרשתנו שם, מב.
4) ראה טז, א.
5) ברכות ט, סע"א ופרש"י שם. רש"י בפ' ראה שם.
6) יב, לא.
7) פרשתנו שם, כב.
8) פסחים פ"י מ"ו.
9) הנ"ל בפסחים. וכ"ה גם בתוספתא שם.
10) בקה"ע לירוש' שם (וכ"ה גם במנחת בכורים לתוספתא שם): "דסברי ב"ש דהגאולה והיציאה בחצות היתה". ואפשר, שהכוונה בזה היא לענין נתינת רשות, כבפנים.

האַלטן ב״ש אַז מען דאַרף זאָגן „בצאת ישראל ממצרים״ לאחרי אכילת הפסח וואָס[11] זמנו (של הפסח) איז ביז חצות[12] (דער זמן פון נתינת רשות, וואָס אויך זי ווערט גערופן „יציאה״).

ס׳איז אָבער שווער אַזוי איינצו־לערנען בדעת ב״ש. וואָרום לפ״ז האָבן זיי געדאַרפט האַלטן, אַז מען זאָל וואַרטן מיטן זאָגן דעם קאַפּיטל ביז נאָך חצות (ניט נאָר נאָכן זמן פון אכילת הפסח וואָס קען זיך ענדיקן אויך פאַר חצות). פאַרוואָס האַלטן זיי אַז מען זאָגט עס באַלד נאָכן אכילת הפסה — אויך פאַר חצות[13]?

ג. וועט מען עס פאַרשטיין בהק־דים וואָס מען געפינט כמה וכמה פלוגתות צווישן ב״ש און ב״ה, וואו דער יסוד פון זייער מחלוקת באַ־שטייט אין דעם, אַז ב״ש האַלטן „אז־לינן בתר בכח״ און ב״ה האַלטן „אז־לינן בתר בפועל״[14]. ולדוגמא[15]:

א) „חלות דבש[16] מאימתי מיטמ־אות משום משקה (זינט ווען ווערן זיי פאַררעכנט ווי משקה לענין קבלת טומאה), ב״ש אומרים משיהרהר[17] [לויט אַ צווייטער גירסא[18]: „משי־חרחר״]. ב״ה אומרים משירסק״.

— וואָרום ב״ה האַלטן, אַז די מצי־אות ווערט באַשטימט פון דעם „בפו־על״, און דערפאַר האַלטן זיי „משי־ירסק״, ווייל ערשט דאַן ווערט עס אַ משקה בפועל; אָבער ב״ש האַלטן אַז אויך „בכח״ איז גענוג, דערפאַר זאָגן זיי „משיהרהר״ (אָדער לכל ה־יותר „משיחרחר״). כאָטש דער בפועל איז נאָך ניטאָ, ווייל אויך דאַן איז עס שוין אַ משקה „בכח״.

ב) „באחד בשבט ראש השנה לאי־לן כדברי ב״ש. ב״ה אומרים בחמשה

---

11) או: לפי ש„כל כמה דמצינן למק־רבי׳ מקרבינן״ (מנחת בכורים שם).

12) זבחים פ״ה מ״ח.

13) בקה״ע שם: „ואוכל הפסח עד חצות ואח״כ אומר בצאת ישראל, דסברי ב״ש כו׳״. אבל, בשום מקום לא נזכר שאמירת הלל (לב״ש) היא דוקא לאחר חצות.

14) ראה בית האוצר — להר״י ענגל — מע׳ א כלל כז. מע׳ ב כלל ב. לאור ההלכה — להרש״י זוין — „לשיטות ב״ש וב״ה״ (ולא נתבאר שם הצריכותא). לקוטי שיחות ח״ז ע׳ 114 ס״ה ואילך (ושם, שזהו גם טעם פלוגתת ב״ש וב״ה (נדה פ״י מ״ח) בדין „הרואה יום אחד עשר״. עיי״ש. וראה גם לקמן הערה 28; 61 — בשוה״ג). וראה בארוכה הדרן על ששה סדרי משנה (קה״ת תשמ״ח. נדפס בהוספות לס׳ השיחות תשמ״ח ח״ב).

15) לכאורה אפשר לומר, שזהו גם הט־עם דפלוגתת ב״ש וב״ה (ב״מ ספ״ג) בדין „החושב לשלוח יד בפקדון בש״א חייב. ובה״א אינו חייב עד שישלח בו יד״ (ראה בית האוצר שם).

אבל ממה שאמרו בירוש׳ (שבועות רפ״ח) „בעומדת ברה״ר וחשב לגוזלה . . אם עד שלא משך דברי הכל פטור״, מוכח שגבי שליחות יד גם ב״ש סברי דלא אזלינן בתר בכח*, ומה שמחייבים „בעומדת באבוסו״ — הוא מטעם אחר. (וראה צפנת פענח מהדו״ת בהשמטות (ע׳ 180) שטעמא דב״ש הוא: הרי בתחלה הי׳ מקום זה שהחפץ מונח שם, רשותו של המפקיד „וע״י מחשבתו שכלתה שמירתו, נעשה רשות הנפקד, והוי זה משיכה צורית״ — והרי גם „משיכה צורית״ היא משיכה בפועל. וראה לקמן הערה 53).

16) עוקצין פ״ג מי״א.

17) גירסת י״א בפירוש רב האי גאון, ר״ש, רא״ש, ועוד.

18) הערוך, הרמב״ם, ועוד. וכ״ה בנדפס.

---

*) וי״ל הטעם כי מכיון שהחפץ הוא של המפקיד, הרי מחשבתו של הנפקד אינה יכולה לפעול בחפצו של המפקיד שיהי׳ קנוי לו ע״ז. אבל אין להביא ראי׳ לזה מעניני טומאה ואיסור וכו׳ (רמב״ם׳ הל׳ כלים פכ״ה הי״א (ובמל״מ שם פכ״ד ה״ז). כלאים פ״ז מ״ד״ה. וראה תוס׳ יבמות פג, ריש ע״ב. ועוד) — כי שאני גזילה וגניבה וכו׳ דאמרה תורה שהחפץ יוצא מרשותו של הנגזל ונעשה דהגזלן. ואכ״מ.

עשר בו״[19]. פאַרוואָס איז ר״ה לאילן (לויט ביידע דיעות) ערשט אין חדש שבט?

שטייט אין ירושלמי[20], אַז דאָס איז דערפאַר וואָס „עד כאן הן חיין ממי השנה שעברה, מכאן ואילך הן חיין ממי השנה הבאה״. ד.ה. אַז די ווער־קונג פון די וואַסער אין די אילנות איז ערשט מיט פיר חדשים שפע־טער, און די אילנות וואָס זייער חנ־טה איז געווען פאַר חדש שבט (אויי־דער ס׳איז דורכגעאַנגען פיר חד־שים מתחלת הגשמים פון נייעם יאָר) — איז זייער חיות „ממי השנה שעב־רה״.

ועפ״ז י״ל[21], אַז די פלוגתא פון ב״ש און ב״ה בנוגע דעם זמן פון ר״ה לאילן — צי ער איז „באחד בשבט״ אָדער „בחמשה עשר בו״, איז עס (ניט קיין פלוגתא אין מצי־אות, נאָר) מצד דעם וואָס אין דער יניקת האילנות „ממי השנה הבאה״ זיינען פאַראַן צוויי זמנים (כדלהלן סעיף ד׳):

זייער יניקה בכח פון די „מי הש־נה הבאה״ איז „באחד בשבט״, אָבער די יניקה זייערע בפועל פון אָט־די וואַסער איז בחמשה עשר בשבט. איז דעריבער, ב״ש, וואָס האַלטן „אזלינן בתר בכח״, זאָגן זיי אַז ר״ה לאילן איז באחד בשבט; און ב״ה, וואָס האַלטן „אזלינן בתר בפועל״, זיי זאָגן אַז דאָס איז „בחמשה עשר בו״.

ד. איז דער ביאור אין דעם: דער זמן פון „נידונים על המים״ (בפועל ובגלוי) איז „בחג״[22] (סוכות) — ט״ו בתשרי. אָבער בכח ובהעלם איז דער דין באחד בתשרי, וואָרום בר״ה (אחד בתשרי) איז דאָך דער דין ומשפט אויף אַלע ענינים שבעו־לם[23] — כולל אויך „על המים״[24].

און וויבאַלד אַז די יניקה פון די אילנות מן המים הויבט זיך אָן פיר חדשים לאחרי דעם דין על המים, קומט אויס, אַז זייער יניקה בהעלם ובכח איז באחד בשבט — פיר חד־שים נאָך דעם דין וואָס בכח ובהעלם. זייער יניקה בפועל ובגלוי אָבער, איז בחמשה עשר בשבט — פיר חדשים נאָכן דין בפועל ובגלוי.

ה. איינער פון די ביאורים פאַר־וואָס די פלוגתא פון ב״ש און ב״ה דאַרף שטיין סיי ביי „חלות דבש״ סיי ביי „ר״ה לאילן״ — כאָטש אין ביידע ערטער איז זייער פלוגתא מצד דעם זעלבן טעם:

---

19) ריש מס׳ ר״ה.

20) ר״ה פ״א ה״ב. ולפי פי׳ התוס׳ (ר״ה יד, א ד״ה באחד) — גם הבבלי ס״ל כן (ראה טורי אבן לר״ה שם).

21) ראה גם לקו״ש ח״א ע׳ 147.

22) משנה ר״ה טז, א.

23) ראה ר״ה שם (בדעת ר״י. ולפי הירוש׳ (ר״ה פ״א ה״ג) — כ״ה גם כוו־נת המשנה) „הכל נידונין בר״ה״, ומה ש־בחג נידונין על המים, קאי על חתימת הגזר דין, שכאו״א נחתם בזמנו. וגם לפי התנא דבי ר״י (שלפי הבבלי קאי מתניתן כוותי׳) — מכיון שהדין על המים נוגע הוא להאדם, והרי „אדם נידון בר״ה״, צ״ל שבהדין דר״ה נכלל (בהעלם) גם הדין על המים. וראה לקו״ת נצבים מז, ריש ע״ב: בר״ה נמשך גילוי כללות החיות של כל השנה וממנו נמשך חיות להתחלקות פר־טים . . ובארבעה פרקים שבהם העולם נידון.

24) עד״ז הוא גם בנוגע לכללות הדין שבר״ה, שבחג „אנו יודעין דישראל אינון נצוחייא״ (ויק״ר פ״ל, ב), ולהעיר גם מה־ידוע (סידור רלה, ב. וראה גם לקו״ת שם מח, סע״ב) בפי׳ הכתוב „בכסה ליום חגנו״, שכל ההמשכות בר״ה הם „בכסה״, והתגלותם הוא בחג הסוכות.

„ר״ה לאילן״ איז מער ניט ווי אַן ענין פון „בכח״. וואָרום דאָס וואָס מיט פיר חדשים שפעטער וועלן די אילנות זיין „חיין ממי השנה הבאה״, וועט דאָך אויך דאָן דער „חיין״ זיין בלויז אַן ענין פון „חנטה״, וואָס איז נאָך גאַנץ ווייט פון דעם גמר הצמיחה וואָס קומט פיל שפעטער.

איז אויב די שיטה פון ב״ש אַז „אזלינן בתר בכח״ וואָלט געשטאַנען נאָר ביי ר״ה לאילן, וואָלט מען גע־קענט זאָגן אַז דאָס איז דערפאַר וואָס אַפילו בחמשה עשר בשבט וועט דאָך זיין ניט מער ווי חנטה פון די אי־לנות — אַן ענין פון „בכח״ (ניט מער, וואָס דער „בכח״ גופא וועט דאָן זיין „בפועל״), און אין „בכח״ גופא מאַכן זיי ניט קיין חילוק („בכח״ אַדער דער „בפועל״ פון דעם „בכח״); שטייט דעריבער שיטת ב״ש אויך ביי „חלות דבש״[25], בכדי צו לאָזן אונז וויסן, אַז אויך דאָרט, וואו לאחרי ווי ער וועט מרסק זיין דעם דבש וועט עס ווערן משקה בפועל הגמור — גייען נאָך אַלץ ב״ש לשיטתם אַז „אזלינן בתר בכח״[26].

ולאידך גיסא, ווען שיטת ב״ש שטייט ביי חלות דבש (איז נוסף — אַז מ׳וואָלט געקענט זאָגן אַז בית הלל זיינען מודה ביי ר״ה לאילן, מטעם הנ״ל — איז אויך בנוגע ב״ש) וואָלט מען פון דאָרט ניט געקענט אָפלערנען ווי ס׳איז זייער שיטה בנוגע ראש השנה לאילן, ווייל מ׳וואָלט געקענט זאָגן, אַז דאָס וואָס ביי חלות דבש האָלטן זיי אַז אַזלינן בתר בכח — איז עס דערפאַר וואָס בזמן שמהרהר (אַדער מחרחר), כאָטש אַז דער ריסוק איז פאַראַן נאָר „בכח״, איז דאָך אַבער בידו צו ברענ־גען אים תיכף מהכח אל הפועל[27]; און דערפאַר דאַרפן ב״ש לאָזן הערן זייער שיטה אויך ביי ר״ה לאילן, אַז אויך אין פאַל וואו ס׳איז ניט מעגליך אַז דער „בפועל״ — די חנ־טה — זאָל זיין אין דער צייט פון דעם „בכח״ — באחד בשבט — אויך דאָרט[28] איז „אזלינן בתר בכח״[29].

ו. די שיטה פון ב״ש אַז „אזלינן בתר בכח״, מיינט ניט בלויז אַז ווען

---

25) גם י״ל (בפשטות), שהחידוש (דב״ש) ב„חלות דבש״ הוא (לא עצם הענין דאזלינן בתר בכח גם בכגון דא, כ״א) השיעור והאופן של ה„בכח״: „משיהרהר״ או „מש־יחרחר״ (וע״ד המבואר להלן הערה 66 בנוגע לאמירת „בצאת ישראל ממצרים״).

26) עוד מעלה בה„בכח״ ד„חלות דבש״ — שלכן א״א ללמוד ממנו דאזלינן בתר בכח גם ב„ר״ה לאילן״ — ראה לקמן הערה 33 (בשוה״ג).

27) וע״ד כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו (יבמות קד, ב).

28) ואף שגם ב„הרואה יום אחד עשר״ ס״ל לב״ש דאזלינן בתר בכח (ראה לעיל הערה 14) — אף שה„בכח״ דיום אחד עשר רחוק הוא לגמרי מן ה„בפועל״, ש־הרי לא יבא לידי בפועל לעולם (שלכן צריך לשנות שיטת ב״ש ב„הרואה יום אחד עשר״ וא״א ללמוד זה משיטתם ב„ר״ה לאילן״) — מ״מ מטעם זה גופא א״א ללמוד משם שיטת ב״ש בנוגע לר״ה לאילן (וחלות דבש), כי מכיון שה„בכח״ שביום י״א לא יבא לעולם לידי בפועל, הרי בהכ־רח שהגדר ד„אזלינן בתר בכח״ שם הוא מפני הבכח מצד עצמו (מה שיום י״א, מצד ענינו הוא יכול לבא לידי זיבה גדולה — בשאר ימי הזיבה), וכמבואר בלקו״ש ח״ז ע׳ 116 הערה 52. משא״כ בר״ה לאילן שענינו הוא החנטה של פירות האילן (ענין של „בפועל״), הי׳ אפשר לומר דלא אזלינן בתר בכח. ולכן צריך לשנות מחלוקתם גם בר״ה לאילן דגם כאן אזלינן בתר בכח לפי שכולל הבפועל.

29) וע״ד צריכותא זו הוא גם בדברי ב״ה דלא אזלינן בתר בכח.

אַ געווּיסע זאַך געפּינט זיך ערשט בכח, איז עס מספּיק (בנוגע להלכה) פונקט ווי די זאַך וואָלט שוין געקומען בפּועל

[ווי אין די אויבנדערמאָנטע דוגמאות, וואָס לדעת ב"ש, איז ווי נאָר די "חלות דבש" זיינען געווארן משקה "בכח", באַקומען זיי שוין אַ דין פון משקה; און אַזוי אויך בנוגע צו "ר"ה לאילן" — וויבאַלד אַז באחד בשבט הויבט זיך שוין אָן די יניקת האילנות "בכח" פון די וואַסער פון דעם נייעם יאָר, איז אַט־דער "בכח" שוין מספּיק אַז מצד אים זאָל דער טאָג (אחד בשבט) זיין דער זמן פון ר"ה לאילן],

נאָר נאָך מער: לדעת ב"ש האָט דער "בכח" אין זיך מער חשיבות ווי דער "בפּועל", און דוקא דער "בכח" באַשטימט די מציאות פון דער זאַך.

און ווי מען זעט עס אין דער פלוגתא זייערע אויף ב"ה בנוגע "מצות חנוכה"[30], וואו ב"ש האַלטן אַז דער מספּר פון די נרות חנוכה וועלן באַשטימט "כנגד ימים הנכנסין" — לויט די טעג וואָס וועלן קומען, ד. ה. וואָס בפּועל וועלן זיי קומען ערשט שפּעטער און דערווייַלע זיינען זיי פאָראַן נאָר בכח. און דערפאַר זאָגן ב"ש "יום ראשון מדליק שמונה, מכאן ואילך פותח והולך", ווייל דער אָנפאַנג פון ערשטן טאָג איז אין זיך כולל (בכח) אַכט טעג, דער צווייטער — מער ניט ווי זיבן, אַ"וו;

און ב"ה האַלטן אַז דער מספּר הנרות וועלן באַשטימט "כנגד ימים היוצאין", לויט די טעג וואָס זיינען שוין געווען בפּועל. און דערפאַר

30) שבת כא, ב.

זאָגן זיי "יום ראשון מדליק אחד, מכאן ואילך מוסיף והולך" — ווייל ביום ראשון איז "בפּועל" פאָראַן בלויז איין טאָג, ביום שני — צוויי טעג, וכו'.

זעט מען פון דעם בנוגע שיטת ב"ש, אַז דאָס וואָס "אזלינן בתר בכח" איז ניט בלויז אַז דער "בכח" רעכנט זיך כאילו ווי די זאַך וואָלט שוין געווען אויך בפּועל, נאָר אדרבה[31]: דער "בכח" איז דער עיקר און לויט אים ווערט באַשטימט די מציאות הדבר — וואָס דערפאַר ווערט דער מספּר הנרות פון חנוכה באַשטימט "כנגד

31) שזהו החידוש שבדעת ב"ש ב"מצות חנוכה" על שיטתם [לא רק ב"חלות דבש" — שבידו להביא ה"בפועל" גם בשעה שמהרהר (כנ"ל ס"ה, וראה לקו"ש שם ע' 115) משא"כ בחנוכה, אלא גם על שיטתם] ב"ר"ה לאילן".

אבל מהא דסברי ב"ש שר"ה לאילן הוא באחד בשבט אין ראי' ש"בכח" עדיף מ"בפועל" — אף שלשיטתם, אין מעשרים וכו' מהפירות שחנטו מא' בשבט עד ט"ו בו על הפירות של שנה העברה הגם שבפועל חיין הן ממי השנה העברה — כי א"א שזמן אחד יהי' שייך לב' שנים, ולכן גם כשנאמר ש"בכח" שוה ל"בפועל" (ואפילו אם נאמר ש"בפועל" עדיף מ"בכח"), מ"מ, מכיון שגם "בכח" נחשב כמו "בפועל" ו(לכן) נקבע אחד בשבט לר"ה לאילן — הרי ממילא יצא מכלל שנה העברה.

*) עוד חידוש בשיטת ב"ש ב"מצות חנוכה":

ה"בכח" (דר"ה לאילן) שבא' בשבט הוא בשעה שלא הותחל עדיין הבפועל שלו (ועד"ז הוא גם בנוגע ל"חלות דבש"). משא"כ במצות חנוכה, הרי זה שיום הראשון דחנוכה כולל "בכח" שמונת ימים הוא — לפי שהוא אחד מימי החנוכה, היינו לפי שכבר הותחל הבפועל של ימי חנוכה. ומכיון שהבכח בא מצד הבפועל — הי' אפשר לומר שבכגון דא גם ב"ש מודים שהעיקר הוא הבפועל ולא אזלינן בתר בכח.

ימים הנכנסין" און ניט[32] "כנגד ימים היוצאין"[33].

32) לכאורה אפשר לומר שגם ב"ש מודים ש"בכח" אינו עדיף מ"בפועל", ומה דס"ל שגם בד' ימים האחרונים מדליק רק כנגד ימים הנכנסין ולא כנגד ימים היוצאין: מכיון שביום הראשון מדליק ח' נרות כנגד ימים הנכנסין (ועד"ז בג' הימים ש־לאחריו) לפי שלדעת ב"ש מספיק גם הבכח, במילא א"א להדליק מספר זה גם בד' ימים האחרונים — שהרי צריך שיהי' הכירא (וכדלקמן סעיף ח').

אבל דוחק קצת, כי באם שניהם (בכח וב־פועל) שווים הם (ובפרט אם נאמר שבפועל עדיף מבכח) — לא פסיקא מילתא, כי יש סברא לומר גם להיפך*: שבד' ימים האחרונים ידליק כנגד ימים היוצאין (שיש־נם כבר בפועל), ובמילא לא ידליק בד' ימים הראשונים במספר זה. ומהא דס"ל לב"ש שהקביעות דמספר הנרות היתה, שביום ראשון דוקא מדליק ח'**, מוכח מזה, שלדעתם עדיף "בכח" מ"בפועל".

33) ומה שהוצרך לשנות פלוגתת ב"ש וב"ה גם ב"חלות דבש"* ו"ר"ה לאילן" — כי [נוסף על החידוש שבפלוגתתם שם בדעת ב"ה — ע"פ הצריכותא הנ"ל] בימי חנוכה, הרי גם ביום הראשון הותחל כבר ה"בפועל" של שמונת הימים (שהרי

*) שהרי מלכתחלה השאלה בזה היא על כל ימי חנוכה. משא"כ בנוגע ר"ה לאילן (ראה הערה הקודמת), השאלה היא בנוגע לקביעת התחלת שנה הבאה (אלא שכתוצאה מזה הו"ע סיום שנה הקודמת).

**) אבל י"ל הטעם — דביום א' שיש סברא לכאן ולכאן מחמרינן להדליק ח', ובמילא נקבע הסדר דשאר הימים.

*) בנוגע ל"חלות דבש", ישנה עדיפות נוספת על ה"בכח" שביום א' דחנוכה: ה"בפועל" של שאר ימי החנוכה (הכלול ביום הראשון) יבא ממילא, והוא רק מחו־סר זמן. משא"כ ב"חלות דבש", בכדי שיבא הפועל צ"ל פעולת הריסוק (כמבואר בלקו"ש ח"ז שם).

ועפ"ז מובן (נוסף למה שנת"ל ס"ה) עוד חידוש בשיטת ב"ש ב"חלות דבש" על "ר"ה לאילן" — כי ה"בפועל" (שיהי' בחמשה עשר בשבט) יבא מעצמו, ממילא.

ז. ע"פ הנ"ל קען מען אויך מסביר זיין די פלוגתא פון ר"א מיט די חכמים ור"ג בנוגע דעם סוף זמן ק"ש של ערבית[34]: ר"א האלט "עד סוף האשמורה הראשונה", און די חכמים[35] ור"ג האלטן אז דער זמן (מדאורייתא[35]) איז "עד שיעלה עמוד השחר".

איז רש"י מפרש[36], אז דער יסוד פון זייער פלוגתא איז אין דעם פירוש פון "בשכבך"[37]: ר"א האלט, אז "בשכ־בך" מיינט "כל זמן שבני אדם עוסקין לילך ולשכב", וואס "עוסקין כו' " איז בלויז ביזן סוף האשמורה הראשונה; און די חכמים און ר"ג האלטן אז "בשכבך" איז "כל זמן שבני אדם שוכבים" — און דאס איז כל הלילה.

פארוואס טאקע לערנט ר"א אז עס מיינט "עוסקין לילך ולשכב" און די חכמים מיט ר"ג — "שבני אדם שוכ־בים"? איז (ע"פ הנ"ל) דער ביאור אין דעם:

בעת א מענטש איז זיך עוסק צום לייגן שלאפן, איז אין דעם כלול בכח דער גאנצער זמן וואס ער וועט דער־נאך שלאפן בפועל. און דעריבער, איז די חכמים און ר"ג, וואס האלטן (כשיטת ב"ה[38]) אז "אזלינן בתר ב־פועל" — לערנען זיי אז "בשכבך"

בהימים שלאחריו רק יתוסף עוד בכמות דהבפועל). משא"כ ב"חלות דבש" וב"ר"ה לאילן", ה"בכח" שישנו בעת ההרהור (או החרחור), וכן ה"בכח" שבא' בשבט — אין בו עדיין ה"בפועל" כלל, גם לא הת־חלתו.

34) ריש מס' ברכות.
35) ראה שם ד, ריש ע"ב.
36) שם סע"א ואילך. וראה גם שם ג, א ד"ה לאו ר"א היא.
37) ואתחנן ו, ז. עקב יא, יט.
38) בנוגע לחכמים — ראה הערה הב־אה. ורבן גמליאל — מתלמידי ב"ה הי' (ראה יבמות טו, א).

מיינט דער זמן וועז מענטשן „שוכבים" בפועל; אָבער ר"א, וואָס ער איז גע־ווען פון תלמידי ב"ש [39] און ער האָלט דעריבער אַז „אזלינן בתר בכח", לערנט ער אַז „בשכבך" מיינט דער זמן וועז בני אדם עוסקין לילך ולשכב.

זעט מען דאָ, אַז לשיטת ב"ש קוקט מען בלויז אויפן „בכח" — וואָס דער־פאַר האָלט ר"א (מתלמידי ב"ש) אַז לאחרי האשמורה הראשונה — הגם אַז דאָן איז דאָ די שכיבה בפועל — קען מען שוין ניט ליינען ק"ש, היות אַז דער „בכח" איז שוין מער ניטאָ.

ח. און עס מוז שטיין בפירוש דעת ב"ש אַז „אזלינן בתר בכח" סיי ביי זמן ק"ש סיי ביי נרות חנוכה — ווייל עס איז פאַראַן אַ חידוש אין שיטתם בנוגע צו זמן ק"ש אויף זייער שיטה בנוגע צו מצות חנוכה:

ביי מצות חנוכה צינדט מען יעדער נאַכט אַן אַנדער מספר ליכט. און דעריבער, איז פון דברי ב"ש אַז „יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך", זעט מען נאָך ניט אויף אַזוי פיל אַז זיי זאָלן זיך רעכענען בלויז מיטן „בכח" [40] — וואָרום מען קען זאָגן, אַז דאָס וואָס אין די לעצטע פיר טעג צינדט מען דעם מספר ה־מועט בלויז „כנגד ימים הנכנסין" — כאָטש אַז „בפועל" זיינען שוין דאָן דורכגעגאַנגען מער טעג — איז עס בכדי צו מאַכן אַ היכר [41] צווישן די צאָל ליכט וואָס מען צינדט אין די לעצטע פיר טעג פון דעם מספר הנרות וואָס אין די ערשטע פיר טעג;

אָבער פון דעם וואָס אויך ביי זמן ק"ש האָלט ר"א אַז לאחרי האשמורה הראשונה — וועז ס'איז פאַראַן בלויז די שכיבה בפועל, קען מען שוין קיין ק"ש ניט ליינען, זעט מען די שיטה פון ב"ש קלאָר — אַז מען רעכענט זיך בלויז מיטן „בכח" אויך וועז ס'זיינען ניטאָ קיין זייטיקע טעמים פאַרוואָס מען זאָל זיך מיטן „בפועל" ניט רעכענען.

אָבער לאידך גיסא, פון דעת ר"א ביי זמן ק"ש קען מען ניט וויסן שיטת ב"ש בנוגע מצות חנוכה. ווייל [42] ביי זמן ק"ש איז נוגע דער טייטש פון דעם וואָרט „ובשכבך" וואָס שטייט אין תורה, און ר"א האָלט אַז דער תורה־וואָרט מיינט „בכח", „עוסקין לילך ולשכב". און וויבאַלד אַז „לשון תורה לעצמה לשון כו' " [43], איז דערפון קיין ראי' ניט אַז אויך ניט בשייכות צו „לשון תורה" איז „אזלינן (בלויז) בתר בכח".

ט. אָט די מחלוקת פון ב"ש און ב"ה — צי דער עיקר איז דער „בכח" אָדער דער „בפועל" — געפינט מען אויך בנוגע צו כללות הבריאה: „ב"ש אומרים שמים נבראו תחלה ואח"כ

---

39) רש"י (ד"ה שמותי) ותוס' (ד"ה דר"א דשמותי) — שבת קל, ב. וראה תוס' ביצה לד, ריש ע"ב שמקשה בפשיטות אפלוגתת ר"א וחכמים, ש„מחלפא שיטתיי־הו" דב"ש ודב"ה.

40) אבל גם משם מוכרח שלדעת ב"ש „בכח" עדיף מ„בפועל" (ולא רק שמספיק גם ה„בכח") — ראה לעיל הערה 32.

*40) וע"ד מש"כ בתוד"ה והמהדרין שבת (כא, ב).

41) נוסף לזה: ה„בכח" שביום ראשון דחנוכה הוא לפי שכבר הותחל אז הבפו־על, כנ"ל הערה 31 — בשוה"ג. משא"כ מה ש„עוסקין לילך ולשכב" — אף שבשעה זו יש גם השכיבה בפועל (שלכן הוא זמן ק"ש גם לחכמים ור"ג) — הרי זה מה שעוסקין לילך ולשכב, אינו מסובב מזה ששוכבין אז בפועל.

42) ע"ז נח, ב. חולין קלז, ב.

נבראת הארץ . . וב"ה אומרים ארץ נבראת תחלה ואח"כ שמים"[43].

איז מען איז דעם מבאר[44], אז אין דער התהוות בפועל, איז "שמים נבראו תחלה". וואָרום וויבאַלד אַז די התהוות העולמות איז בדרך פון אַ השתלשלות מלמעלה למטה, זיינען פריער באַשאַפן געוואָרן שמים און פון זיי איז באַשאַפן געוואָרן די ארץ (כשם ווי לאחרי בריאתם איז ארץ מקבל פון שמים[45]);

און במחשבה וכוונה, האָט די ארץ עולה געווען "במחשבה תחלה" פאַר שמים [און דאָס גופא איז דער טעם וואָס ארץ איז באַשאַפן געוואָרן שפע־טער, ווייל "סוף מעשה במחשבה תחלה"[46]; און ווי באַוואוסט די דוגמא אַז בויענדיק אַ בנין איז דער טעם וסיבת כל הבני' — ווייל ער וויל דעם בנין ווי ער איז אַ פאַרענדיק־טער].

ס'איז אָבער ניט מובן:

לפי הנ"ל קומט דאָך אויס, אַז ב"ש און ב"ה ריידן וועגן צוויי באַזונדערע ענינים: ב"ש ריידן וועגן די התהוות בפועל, און ב"ה — וועגן די כוונה ומחשבה. אָבער דער לשון "ב"ש אומרים וב"ה אומרים" באַ־וויזט אַף אַ מחלוקת. איז אין וואָס באַשטייט זייער פלוגתא[47]?

מוז מען דעריבער זאָגן, אַז די פלוגתא פון ב"ש און ב"ה איז — וועד עס איז "תחלה" תחלה במעלה וחשיבות[48]: שמים אָדער ארץ; און דאָס וואָס שטייט אין חסידות (כנ"ל) אַז "שמים נבראו תחלה" רעדט וועגן דער התהוות בפועל און "ארץ נבראת תחלה" רעדט וועגן מחשבה וכוונה — זיינען עס טעמים[49] אויף זייערע שיטות וועד איז קדום במעלה וחשיבות:

ב"ה האַלטן, אַז וויבאַלד ארץ האָט עולה געווען "במחשבה תחלה" און אין איר איז דער עיקר הכוונה, איז דעריבער זי דוקא דער "תחלה" אין מעלה וחשיבות[50];

און ב"ש האַלטן, אַז וויבאַלד בפועל זיינען די שמים באַשאַפן געוואָרן פרי־ער און פון זיי איז באַשאַפן געוואָרן דער ארץ

[ביז אַז אויך "ישראל ותורה", דער תכלית הבריאה וואָס געפינט זיך אין ארץ[51], זיינען פריער פאַראַן אין "שמים", און פון דאָרט זיינען זיי נמשך געוואָרן אין ארץ[52].]

---

43) חגיגה יב, א. ב"ר פ"א, טו.

44) תו"א ר"פ ויגש (ובתו"ח שם — באי"א קצת). סה"מ תרכ"ט ע' יח ואילך. ד"ה כי המצוה הזאת תרס"ו. ובכ"מ.

45) כמ"ש (הושע ב, כג) "ואענה את השמים והם יענו את הארץ".

46) פיוט לכה דודי.

47) וכמו שמקשה בתו"ח שם (פט, ג): לפי"ז יקשה מאד על ענין מחלקותם . . דלכאורה אין בזה מחלוקת כלל לפי הנ"ל. ע"ש.

48) להעיר מהדין (ברכות מא, א) "כל המוקדם בפסוק . . מוקדם לברכה", לפי שהוא חשוב יותר (ראה טושו"ע או"ח סרי"א ס"ד. סדר ברה"נ לאדה"ז פ"י ה"ב).

49) מהמשל דעלי' ושרפרף בחגיגה וב"ר שם מוכח, שפלוגתתם היא בנוגע לתחלה בזמן. ויובן זה ע"פ מ"ש לקמן הערה 60.

50) ראה מקומות שנסמנו בהערה 44, דמצד זה שהארץ עלתה במחשבה תחלה, יש בה (עילוי וחשיבות —) הכח להצמיח מאין ליש (שאינו בשמים).

51) וכמרז"ל (נסמן בלקו"ש ח"ה ע' 159 הערה 62) "בשביל ישראל ובשביל התורה". (וראה שם בפנים, שכל העולם טפל הוא לישראל ותורה).

52) שהרי נשמות גזורות מתחת כסא הכבוד (זח"ג כט, ב. ועוד. וראה גם רש"י ד"ה בצרור החיים — שבת קנב, ב) שהוא בערבות "דאיקרי שמים" (חגיגה יב, סע"ב), וכן "תורה (היא) מן השמים" (משנה ר"פ חלק), ומשם — נמשכו למטה בארץ.

הייסט עס דאָך אַז דער „בכח" פון „ארץ" (וואָס האָט עולה געווען במחשבה תחלה) געפינט זיך אין „שמים", דעריבער זייענען די שמים דער „תחלה" במעלה און חשיבות — ווייל ב"ש גייען לשיטתם, אַז דער עיקר המעלה איז אין דעם „בכח"[53].

י. דער חידוש אין שיטת ב"ש אַז „שמים נבראו תחלה" מצד דעם וואָס שמים איז דער „בכח" — לגבי זייער שיטה „אזלינן בתר בכח" אין אַלע אַנדערע ערטער:

ביי נבראים, מוז צום ערשטן זיין דער „כח", און דוקא פון אים (און נאָך אים) קען אַרויסקומען דער „פועל". משא"כ ביי בריאת שמים וארץ וואָס דער אויבערשטער האָט באַשאַפן, איז דאָך מובן, אַז וויבאַלד דער אויבערשטער איז ניט מוגדר ח"ו אין קיינע גדרים, קען ער באַשאַפן דעם „בפועל" אויך פאַר דעם „בכח" (אָדער בכלל אַן אַ „בכח").

קען מען דעריבער ניט אָפּלערנען דעת ב"ש בנוגע צו בריאת שמים וארץ, פון זייער שיטה אַז „אזלינן בתר בכח" אין די אַנדערע ערטער — וואָרום מען קען זאָגן, אַז די מעלה פון „כח" איז — ווייל אַן אים קען דער „פועל" ניט זיין, משא"כ בבריאה ע"י הקב"ה. דאָרף דערפאַר שטיין שיטת ב"ש אויך בנוגע צו בריאת שמים וארץ[54], אַז אַפילו אין מעשיו של הקב"ה, וואו עס האָט געקענט זיין דער „בפועל" אַן דעם „בכח", וויבאַלד אָבער אַז לפועל האָט דער אויבערשטער באַשאַפן די ארץ אין אַזאַ אופן אַז זי נעמט זיך פון דעם וואָס פריער איז זי פאַראַן „בכח" אין שמים, איז אויך אין דעם פאַל „אזלינן בתר בכח".

אָבער אעפ"כ דאַרף שטיין די פלוגתא פון ב"ש און ב"ה אויך אין אַנדערע ערטער — בכדי צו לאָזן הערן די שיטה פון ב"ה[55], אַז אפילו ביי נבראים וואו מען מוז אַנקומען צום „בכח", אויך דאָ האַלטן זיי אַז „אזלינן בתר בפועל".

יא. מען דאַרף נאָך אָבער פאַרשטיין דעם טעם פון ב"ש אַז „שמים נבראו תחלה":

פון דעם אַליין וואָס לאחרי בריאת השמים איז באַשאַפן געווארן די ארץ — כאָטש אַז אין „שמים" איז שוין דאָ די ארץ „בכח" — איז דאָך מוכח, אַז די כוונה איז אין ארץ ווי זי איז בפועל, און דוקא דאָס (דער „בפועל" פון ארץ) האָט עולה געווען במחשבה תחלה. היינט ווי קען מען עס זאָגן אַז דער עיקר המעלה איז אין שמים און אַז זיי זייענען „תחלה" במעלה וחשיבות?

עד"ז איז אויך די שאלה בנוגע צו כללות שיטת ב"ש וואָס „אזלינן בתר

---

53) בצפע"נ מהדו"ת ע' 180, שהטעם דב"ש ד„שמים נבראו תחלה" הוא, לפי ש־סוברים שהצורה היא העיקר. אבל י"ל, שהמעלה ד„שמים" (לפי דעת ב"ש) היא לא רק מצד ה„צורה" כ"א — לפי שבה־„בכח" (שמים) כלול בו גם ה„חומר" (ארץ), כבפנים.

54) ועוד (ועיקר): דעת ב"ש ש„שמים נבראו תחלה" הוא המקור והביאור לשי־טתם ד„אזלינן בתר בכח" בכל מקום, כד־לקמן סי"ב. (ויתירה מזו: באם לא היינו יודעים דעתם ששמים נבראו תחלה, הי' אפשר לטעות שזה שסוברים „אזלינן בתר בכח" בכ"מ הוא לא מצד מעלת הכח מצד עצמו, כ"א לפי שבהבכח ישנה אפשריות להבפועל, כדלקמן הערה 61).

55) וי"ל שזהו חידוש גם בדעת ב"ש, שגם בעניני ארץ גופא, אף שכללות ענינה (גם ה„בכח" שבו) הוא בפועל (מטה), מ"מ אזלינן בתר בכח.

בכח״: די מעלה פון ״כח״ איז דאָך לכאורה, בלויז דאָס וואָס עס קען פון אים אַרויסקומען אַ ״פועל״. (ביז אַז די באַדייטונג פון דעם וואָרט ״כח״ איז — אַז ער קען אויפטאָן אַ פועל). איז ווי קען מען זאָגן אַז דער עיקר המעלה איז אין דעם ״בכח״ (ביז אַז בכמה דינים רעכנט מען זיך בלויז מיטן ״בכח״ און ניט מיטן ״בפועל״ [56]) — בשעת אַז די חשיבות און די מעלה פון ״כח״ איז, דאָס וואָס ער קען אַרויסברענגען דעם ״פועל״ ?

יב. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים די שייכות פון די צוויי שיטות — ״אזלינן בתר כח״ אַדער ״אזלינן בתר פועל״ — צו ענינם פון ב״ש און ב״ה [57]:

ב״ש איז שרשם פון גבורות, און ב״ה איז שרשם פון חסדים [58] (וואָס דערפאַר זיינען ב״ש מחמיר און ב״ה מקיל [59]). און היות אַז גבורה איז בחי׳ ״העלם״ און חסד איז ״גילוי״, דעריבער האַלטן ב״ש אַז דער עיקר איז דער ״בכח״ און ב״ה האַלטן אַז דער עיקר איז ״בפועל״ — ווייל כח איז ענינו העלם און פועל — גילוי.

און דאָס איז אויך דער ביאור פלוגתת ב״ש וב״ה צי ״שמים נבראו תחלה״ אַדער ״ארץ נבראת תחלה״:

בכדי עס זאָל זיך דורכפירן די כוונת הבריאה, דאַרפן זיין סיי ״שמים״ און סיי ״ארץ״; די נפק״מ איז אָבער, אַז מצד בחי׳ גבורה — דער שרש פון ב״ש — וויבאַלד אַז ענינה איז ״העלם״ און ״העלאה מלמטה למעלה״, קומט אויס אַז דער תכלית הכוונה אין דער בריאה פון ״מטה״ (ארץ) איז — אַז ער זאָל זיך ציען און עולה זיין צו דעם ״מעלה״ (שמים). דעריבער זאָגן ב״ש ״שמים נבראו תחלה״ [60]; משא״כ מצד בחי׳ חסד — דער שרש פון ב״ה — וויבאַלד אַז ענינה איז ״גילוי״ און ״המשכה מלמעלה למטה״, קומט אויס אַז די כוונה איז אין דעם ״מטה״ גופא, און אויך דער תכלית פון דעם ״מעלה״ איז — אַז ער זאָל נמשך ווערן און נתגלה ווערן למטה. דערפאַר זאָגן ב״ה ״ארץ נבראת תחלה״.

---

56) וכמו בזמן ק״ש של ערבית, דלד״ עת (ר״א — להיותו מתלמידי) ב״ש הוא רק כשעוסקין לילך ולשכב ולא כששוכבין בפועל *.

ואף שלדעת ב״ש זהו פירוש ״בשכבך״ שנאמר בכתוב (וראה לעיל סעיף ח׳, שלכן אין ללמוד ממנו לדינים אחרים) — הא גופא טעמא בעי: מדוע אמרה תורה (לפי׳ ב״ש) שזמן ק״ש הוא רק בעת השכיבה בכח. וראה הערה הנ״ל.

57) ראה גם בית האוצר שם.

58) לקו״ת שה״ש מח, ג. ובכ״מ.

59) ראה תניא בהקדמה (ד, רע״א).

---

60) ומכיון שלדעת ב״ש הכוונה בה״מטה״ (ארץ) היא שיתעלה לה״מעלה״ (שמים), הרי מובן שאופן בריאת הארץ הוא כפי אופן השמים — ראה רש״י חגיגה שם (ד״ה שרפרף) ״ולפי גובה הכסא הוא מתקן השרפרף״. משא״כ לדעת ב״ה שהכוונה בה״מעלה״ היא בשביל ה״מטה״ — אופן בריאת השמים הוא כפי הארץ. ולה״עיר מלקו״ת ויקרא ד, ב: ״כמו״כ יובן מזה הנמשל למעלה . . או שכמו שהוא למעלה כך הוא למטה״.

ועפ״ז י״ל שהכוונה ב״תחלה״ היא גם בזמן (כדמוכח מפשטות הלשון בחגיגה וב״ר שם), היינו בהענין ד״סיבה ומסובב״: לדעת ב״ש הארץ מסובב היא משמים — שמים נבראו תחלה; ולדעת ב״ה הארץ היא סיבה לשמים — ארץ נבראת תחלה.

---

*) בנוגע לדעת ב״ש ב״מצות חנוכה״ — י״ל (בדוחק), שזהו בכדי שיהי׳ הכירא כו׳ כנ״ל תחלת ס״ח.

און די פֿלוגתא פון ב"ש וב"ה בנוגע בריאת שמים וארץ, איז דער יסוד צו זייער פֿלוגתא אין אֲלע דיני התורה, צי אזלינן בתר כח אֲדער בתר פּועל:

לויט שיטת ב"ה אַז דער תכלית איז דער "מטה", קומט אויס אַז דער עיקר המעלה איז אין דעם "בפּועל", און ענינו פון דעם "בכח" איז — דאָס וואָס פון אים קומט אַרויס דער בפּועל;

משא"כ לויט שיטת ב"ש אַז דער תכלית המעלה באַשטייט אין "שמים", און די אויפגאַבע פון "ארץ" איז — זיך צו ציען און עולה זיין צום "שמים", לייגט זיך צו זאָגן אַז דער "כח" איז ניט קיין מיטל צו דעם "פּועל", נאָר אדרבה: דער עיקר ה"מעלה איז אין דעם כח גופא, און דער "פּועל" איז בלויז דער "אבן הבוחן" דורך וועלכן עס ווערט נתגלה און נתאמת דער "בכח"[61].

יג. ע"פ כל הנ"ל וועט מען אויך פֿאַרשטיין דעם טעם פון ב"ש צו זאָגן "בצאת ישראל ממצרים" גלייך נאָך אכילת הפּסח (אפילו פֿאַר חצות):

יציאת מצרים איז געווען בזכות דם פּסח[62]. און וויבאַלד דער "שכר מצוה" איז מסובב פון דער מצוה[63] ובמילא אויך כלול אין איר (ווי ביי יעדער סיבה ומסובב וואָס דער "מסובב" איז כלול "בכח" אין זיין "סיבה"), איז פֿאַרשטאַנדיק, אַז בעת אכילת הפּסח [וואָס דאָן ווערט נשלם דער ענין פון קרבן פּסח, וואָס "לא בא מתחלתו אלא לאכילה"[64]] — טוט זיך שוין אויף בכח ובהעלם דער ענין פון יציאת מצרים[65].

דערפֿאַר זאָגן ב"ש אַז גלייך נאָך אכילת הפּסח זאָגט מען "בצאת יש־

---

61) לכאורה הי' אפשר לומר, שהטעם דב"ש דאזלינן בתר בכח הוא [לא מצד מעלת הכח מצ"ע, כ"א] לפי שבה"בכח" ישנה אפשריות להבפּועל, ומה שהבכח עדיף מה־בפּועל — אף שעיקר מעלתו הוא האפשריות להבפּועל — נפרש שזהו לפי שהמציאות (של הבפּועל) נתחדשה — כש־נתחדש הכח ואפשריות אליו, ולכן ה"בכח" הוא עיקר מציאותו של הבפּועל*,

[ומטעם זה סוברים ש"בשכבך" הוא רק כשעוסקין לילך ולשכב ולא כששוכבין בפּועל, כי עצם המציאות ד"בשכבך" הוא מה שעוסק לשכב, והשכיבה בפּועל היא רק ההמשך והגילוי של עיקר מציאות השכיבה — שנתחדשה בשעה שעוסק לילך ולשכב].

אבל, מכיון שגם בבריאת שמים וארץ סוברים ב"ש שעיקר המעלה היא ה"בכח" — אף שתכלית המכוון בזה שעלה במח־שבה תחלה היא הארץ כמו שהיא בפּועל דוקא (ולא כמו שהיא כלולה בכח בשמים), היינו שאינו מספיק מה שישנו כח ואפ־שריות להבפּועל (דאל"כ לא היתה הארץ צריכה להתהוות) —

מוכח מזה, שדעת ב"ש היא שהמעלה דבכח הוא מצד ענין הכח ("מעלה") גופא, ומה שהוצרך לבריאת הארץ הוא בכדי שגם ה"מטה" יתעלה לה"מעלה". ולכן מסתבר, שגם בשאר המקומות — שיטתם "אזלינן בתר בכח" היא מצד מעלת הבכח גופא, כבפנים.

*) וגם מזה דס"ל לב"ש ד"אזלינן בתר בכח" ב"הרואה יום אחד עשר" (אף שלעולם לא יבא לידי בפּועל) אין ראי' שהמעלה ד"בכח" היא מצד עצמו — כי (א) הגדר ד"אזלינן בתר בכח" שם הוא רק זה שבכח ג"כ מספיק כו' (אבל לא שהוא העיקר ושהוא עדיף מ"בפּועל"). (ב) מה שה"בכח" לא יבא לעולם לידי "בפּועל" הוא מצד הימים שלאחריו, אבל מצד ה"בכח" גופא יכול הוא לבא גם לידי בפּועל, ככל ימי זיבה.

62) פרדר"א פכ"ט. מכילתא ורש"י בא יב, ו.

63) ראה לקו"ש ח"ה ע' 135 הערה 23. וש"נ.

64) פסחים עו, ב.

65) ולהעיר מזה שהפסח הי' נאכל דרך חירות (שו"ע אדה"ז סי' תעב סי"ד).

ראל ממצרים" — ווייל שוין דאַן איז פאַראַן יצי"מ „בכח", און זיי גייען דאָך לשיטתם אַז „אזלינן בתר בכח"[66].

יד. עס שטייט דאָך „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[67]. איז כשם ווי בנוגע צו יצי"מ האַלטן ב"ה [וואָס ב"ש און ב"ה הלכה כב"ה[68], ביז אַז „ב"ש במקום ב"ה אינה מש־נה"[69]] אַז „אזלינן בתר בפועל", און אויף יצי"מ שבכח קען מען קיין „הלל" ניט זאָגן;

אַזוי איז אויך בנוגע צום „אראנו נפלאות" פון דער גאולה העתידה, אַז אידן קענען ניט באַגונגענען זיך מיט דער גאולה שבכח וברוחניות[70], נאָר זיי מאַנען פון דעם אויבערשטן (און זיי וועלן זיכער אויספירן ובקרוב ממש) די גאולה בפועל ובגשמיות — „עד מתי קץ הפלאות"[71]! כלו כל הקצין, שוין לאַנג צייט אַז מען זאָל אַרויסגיין פון גלות פשוט בגשמיות, און — „בנערינו ובזקנינו בבנינו וב־בנותינו"[72] ביז אַז „לא תשאר פר־סה"[73], און אין אַן אופן פון „שמחת עולם על ראשם"[74],

עס זאָל שוין בפועל מקויים וועלן די הבטחה[75] „כי אלקים יושיע ציון ויבנה ערי יהודא וישבו שם וירשוה וזרע עבדיו ינחלוה ואוהבי שמו ישכנו בה"[76], בעגלא דידן.

(משיחות אחש"פ וש"פ קדושים תשכ"ז)

---

66) והחידוש בדעת ב"ש בזה הוא (ראה עד"ז לעיל הערה 25) לא עצם הענין ד„אזלינן בתר בכח", כ"א: בה„בכח" דיצי"מ ישנם כמה ענינים: הבטחת הקב"ה „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" שהיתה עוד קודם הגלות; ביטול העבודה מאבותינו שהי' בר"ה (ר"ה יא, רע"א); „החדש הזה לכם ראש חדשים גו'" (ששייך לגאולתן של ישראל אז) שהי' בר"ח ניסן — וקמ"ל ב"ש שה„בכח" דאמירת וענין „בצאת ישראל ממצרים" — הוא אכילת הפסח.

67) מיכה ז, טו.

68) עירובין יג, ב.

69) ברכות לו, ריש ע"ב.

70) כידוע מענה כ"ק אדמו"ר הצ"צ לכ"ק אדמו"ר מהר"ש (על שאלתו בנוגע לה„קץ" שהי' על שנת תר"ח): והרי נד־פס הלקו"ת! ואמר כ"ק אדמו"ר מהר"ש „מען דאַרף האָבן משיחן למטה מעשרה טפחים"!

71) לשון הכתוב (דניאל יב, ו).

72) בא י, ט.

73) שם, כו.

74) ישעי' לה, י. נא, יא.

75) תהלים סט, לו־ז.

76) ג' הענינים שבזה (ירשוה, ינחלוה, ישכנו בה) ראה מכ' יו"ד כסלו, תשל"א (נדפס בלקו"ש ח"ה ע' 419 ואילך).