

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



נח
גליון ה (קנד)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אתלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

חוכן הענינים

לקוטי שיחות

- גדר ההכרזה בשק"מ על היום של ה"ח ג
- איסור אכילת אבר מן החי ג
- שירה בקרבן (גליון) ד
- דחוכחה ושירה הוי ענינים הפכים ד
- שיר של יום ה
- ניגוב הרגלים ו

נגלה

סתם גט הוה גט אשה ז

חסידות

הקושי בהמאמר אדון עולם, "אשר מלך בסרס כל" גו' ח

שיחות

האור שנברא ביום ראשון למעשה בראשית ח

אחדות ישראל ט

שו"ת

הערוח לפי רש"י י

הערוח ללוח היום יום י

לקוטי שיחות

א. במכ' דר"ח מ"ח ש.ז. בהערה ד"ה ראש חודש מרחשון כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א: כדאי לברר מנהג ש"ץ בעלי מסורה בנוסח הכרוז ימי החודש בשק"מ: מחר חדש, ב' ימי ר"ח וכו'.

ולהעיר: הנוסח שהש"ץ מכריז - בבית הכנסת כ"ק אדמו"ר שליט"א: ראש חודש מ"ח מחר ביום הראשון וביום השני הבעל"ט, וכשחל ה"ח בשאר ימות השבוע (כשר"ח שני ימים): ביום השני וביום השלישי (מבלי להזכיר "מחר" וכיו"ב) -

מקובל מפי הגבאי הרה"ח וכו' ר' יוחנן ע"ה שו"ב גורדון שאמר שכן היו מכריזים בליובאוויטש, ועד"ז הי' נהוג בבתי כנסיות ובתי מדרשות של חסידי חב"ד ברוסיא.

עד"ז שמעתי מפי הרה"ג הרה"ח וכו' ר' זלמן שמעון שי' דווארקיין, ומפי הרה"ח וכו' רחמ"א שי' חדקוב - שכן הי' מנהג חסידי חב"ד במקומותיהם.

א' הת'

- ברוקלין נ.י. -

ב. בליקוט לפ' בראשית ש.ז. ס"ב קושי' ב', שמל' רש"י משמע שאכילת בשר של מתה מאל"י מותר, ומה ההכרח לזה בפשוטו של מקרא (ע"כ מתוכן השיחה).

להעיר שקושי' זו הוקשה בשפתי חכמים ומחרץ שם (באו"א ממשנ"ה בלקו"ש), וז"ל: משמע דוקא להמית ברי' לא התיר להם אבל מתה מאל"י מותר להם לאכל' וא"ת מנ"ל לרש"י דהא כתיב הנה נתתי לכם את כל עשב וגו' וי"ל דהוכחתו הואיל וצריך לאסור לו אמה"ח (אבר מן החי) כדאמרי' בפ' ד' מיתות ואי גם בהמה שמתה מאל"י אסורה להם למה צריך להזהירו על אבר מן החי פשיטא שאסור לו אבל אם נאמר דנבלה שמתה מאל"י מותר לו הואיל ולא המיתה ה"א כמו כן אבר מן החי נמי מותר הואיל ולא הפריש ממנה וגט אינה מתה בכך. עכ"ל.

ולכאור' צע"ק למה לא הוזכר בהליקוט התירוץ של השפתי חכמים* ואולי לביאור זה (או עד"ז) הכוונה בהמצויין שם לפרש"י ד"ה למישרי בשר (סנהדרין נז, א), וז"ל: אדם הראשון לא הותר לו בשר באכילה דכתיב הנה נתתי לכם את כל עשב... והזהירו על אבר מן החי מאכילתו ולימך דאפי' אינך מיתה אלא שנפל ממנה אבר מאיליו לא תאכלנו.

אברהם זרח נאסיק
- תות"ל 770 -

*) אפ"ל בפשטות מפני שלא הוזכר בפש"מ (ע"ע) דין אבמה"ח. המערכת

ג. בגליון דחגה"ס (גליון ג קנג) ס"א מקשה הרב א.י.ב.ג. בהמבואר בלקו"ש האזינו במ"ש הרמב"ם "במוספי שבת אומרים שירת האזינו וחולקין אותה לששה פרקים הז"ו ל"ך". ומבאר שם בלקו"ש איך שאיך מזה סחירה להמבואר ברמב"ם הל' תפלה דהוי דברי תוכחה, כי הרמב"ם מדייק דהוי תפצא ושירה אחת כמבואר שם באריכות. ומקשה הנ"ל שם, דהרי כל קרבן צריך שירה בפ"ע וכל קרבן מוסף שבכל שבת הוא קרבן בפ"ע, וא"כ מה מועיל ההצטרפות במה שלאחר וא"ו שבתות יהי' כאן "תפצא" ושירה, סו"ס עכשיו בקרבן זה ליכא עריין "תפצא" ושירה.

אמנם כשמעינים בלשון השיחה נראה שהענין מבואר. דז"ל שם ס"ה: די שירת הפרק בכל שבת איז ניט א שירה בפ"ע, א באזונדער שירה פרק ביי דעם מוסף פרטי, נאר אין יעדערן פון די "במוספי שבת אומרים שירת האזינו", יעדער פרק איז "שירת האזינו, אלע פרקים זיינען איין "תפצא" - שירת האזינו.

ולכא"ו ב' שורות האחרונות הם כעין סחירה אם "יעדער פרק איז שירת האזינו", אז אין לומר לכא"ו "אלע פרקים זיינען איין "תפצא" - שירת האזינו.

ועכצ"ל ששניהם איתנהו בל' יש כאן תפצא אחת דשמה "שירת האזינו", ושירה זו ישנו לא רק כאשר קוראים כל השירה מתחלתו ועד סופו, כ"א דכל פרק הוא שירת האזינו. ובזה מחדש דהשירה דבכל שבת "אינו שירה בפ"ע פרק שירה בפ"ע במוסף פרטי" כהלשון בתחלת הקסע, שאז היינו מפרשים, דכל פרק מבטא פרק וחוכן בפ"ע בענין השירה, אלא דהגדר שירת האזינו ישנו בכל פרק,

ולכן מובן דלענין זה דכל קרבן צריך שירה בפ"ע יש בזה, כי בכל פרק ישנו גדר שירה והוא שירת האזינו,

אלא שבנוגע להגברא משיך ב' אופנים, נאר דער דין שירה במוספי שבת אויפן "גברא" (די לויים) איז איין פרק.

ותחירה מזה - עס איז איין ציווי אויף אלע ששה שבתות.

ע"פ הנ"ל יובן גם מה ששמעתי מקשים בלקו"ש שם, דמה נוגע כל תוכן סעיף ו, אין דכל פרטי השירה גם של הדברי תוכחה הם פרטים ושלבים בסדר העלי' לשלימות הסוב, להביאור לפנ"ז ברמב"ם, לכא"ו הו"ע וביאור לפ"ע.

אלא דהיינו הך, כל החוכן בביאור דברי הרמב"ם הוא שבכל פרק ושירת האזינו הוא בגדר שירת האזינו, אפר זה בא לבאר ולהסביר בסעיף ו, דכל פרק מבטא ומגלה עוד שלב ואופן שהקב"ה עושה בשביל להביא את בני ישראל לשלימות הסוב, ונמצא דמצד אחד כל הפרקים הם "תפצא" אחת שירת האזינו, לאידך, תפצא זו נמצאת בכל פרק דכל פרק הוא שירת האזינו (לא כפי שאפשר להבין דכ"א הוי שירה בפ"ע שונה ובאופן אחר מהפרק השני, דהרי כ"א מבאר ומגלה סוג שונה של שירה, ורק בכללות השירה ענינה "הבטחה מבוארת בגאולה העתידה" כמבואר בס"ג).

ב. בהשמטה ללקו"ש שם הנדפס בסוף הליקוט לפ' ברכה, על הקושי' שבס"א דהשיחה, דלכא"ו תוכחה ושירה הוי ענינים הפכים

לא הבנתי כ"כ, דאה"נ הלשון בפנים השיחה שם סוס"א הוא "ולכא"ו "תוכחה" און "שירה" זיינען צוויי באזונדערע, און נאכמער: היפכ"דיקע ענינים". אבל הרי גם בשירת האזינו אומר הרמב"ם בהל' תפלה לא רק "מפני שהן דברי תוכחה", אלא מסיים "כדי שיחזרו העם בתשובה", וא"כ הרי"ז בדומה לתוכן דברי הרמב"ם בהל' חנוכה "לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד לא ימי שמחה יתירה".

ואולי הכוונה בהחלוק ביניהם, דב"ר"ה ויוהכ"פ אין בהן הלל לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד, היינו דזהו ענין של הימים גופא, (שהאדם חיי' בהתעוררות תשובה ויראה ופחד), "לא ימי שמחה יתירה", משא"כ בנוגע לשירת האזינו שהענין דפוסקין בה בענינות אלו מפני שהן תוכחה, אבל לא שענינו תשובה, רק שהכוונה בזה הוא "כדי שיחזרו העם בתשובה", ועצ"ע.

וכעצם הענין דמבואר בהשמטה שם בנוגע לדברי הרמב"ם בהל' חנוכה דאף שכותב הל' הלל, הרי הלשון בגמ'... מקורו של הרמב"ם דאין ישראל אומרים שירה, והובא שם מסו"ע אדה"ז ולבוש וכו', יש להעיר דגם בר"ה אמרו הלויים שירה הן שיר של כל יום ויום, והן שירה המיוחדת דר"ה.

הרב ש, בר"נ - ברוקלין נ.י.

ד. בהשמטה דלקו"ש פ' האזינו (שנדפסה בהלקוט דפ' ברכה), כתב וז"ל: לכאורה יש להוכיח שהם ב' ענינים הפכים ממ"ש הרמב"ם בהל' חנוכה פ"ג ה"ו: אבל ראש השנה ויום הכפורים אין בהם הלל לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד לא ימי שמחה יתירה (דאף שכותב זה בנוגע להלל - הרי הלשון בגמ' ר"ה (לב, ב) וערכין (י, ב) - מקורו של הרמב"ם (מ"מ הל' חנוכה שם) - דאין ישראל אומרים שירה. וכ"כ בשו"ע אדה"ז ר"ס תפ"ד: א"א הלל כו' ואין יאמרו שירה. ומפורש בלבוש שם ס"א לענין כמה פזמונים שאין אומרים בר"ה "שכל אלו הם שירות וא"א שירה בר"ה ויוהכ"פ. (ובשו"ע ג' שם: וכך משמע בחדא"ג ערכין שם: אבל שירת אז ישיר אומרים בר"ה ויוהכ"פ דאינו אלא סיפור דברים שירה שאמרו משה וישראל. ומשמע ששירה (שאינה סיפור דברים) אין אומרים) וראה גם מאירי ר"ה שם: וסעם הדבר מפני שהוא זמן הכניעת הלל ולא זמן שירה) - אבל אינו נדו"ר - כי שם מדובר ע"ד תשובה ויראה של האדם ושירתו, ולא אמירת תוכחה (מוסר) ושירה - להאדם. עכ"ל.

ולכאורה יל"ע בזה, דהרי מבואר בר"ה ל, ב, ובכ"מ, דבר"ה אמרו שיר של יום. א"כ הרי מוכח מזה גופא דבנוגע לשיר של

יום אין ענין החשובה והיראה ענין הפכי, ובהשיחה הרי איירי בנוגע לשיר של יום?

ובס' מקראי קודש (ימים הנוראים) סי' ת' הביא שהקשה הגר"ח על דברי הגמ' דאין אומרים הלל בר"ה משום שספרי חיים וספרי מהים פתוחים לפניו, דהלא אמרו שיר של יום בר"ה? ותירץ הגר"ח דדין אמירת הלל שאני. דבעינן שיהא שמחה שלימה ובר"ה שאין השמחה שלימה אין מוכשר לומר הלל, אבל שאר שירות נאמרים אף כשאין השמחה בשלימות. ע"כ. והגרצ"פ פראנק כתב שם כתב דזהו מ"ש הרמב"ם דא"א הלל בר"ה ויוהכ"פ דאין בהם שמחה תורה, כי בהלל בעינן שלימות השמחה, עיי"ש.

נמצא מדבריו דדוקא בנוגע להלל דבעינן שמחה שלימה הוה ענין היראה ענין הפכי, אבל בנוגע לשיר של יום אי"ן ענין הפכי, היינו דבשירה גופא יש חילוק, דשירת הלל דוקא צ"ל בשלימות השמחה, אבל לא סתם שירות, אלא דמהמחש"א ולבוש הנ"ל מבואר דאי"ן דוקא בשירת הלל, אבל הרי גם לשיטתם אמרו שיר של יום בר"ה.

ועי' בסוכה נה, א, דבחוה"מ סוכות היום אומרים בשיר המוספין ביום שני "ולרשע אמר אלקים וכו'" ופירש"י וז"ל: וכל המזמור דברי כבושין הן לנאספין לעזרה למצות החג ושמחים בשמחה החג ומוכיחם מה לך לספר חוקי כלומר למה לך לבוא לביה זה עם שאר עמי אם אינך חוזר בחשובה וכו' עכ"ל, הרי משמע ברש"י דגם בשירה אפ"ל דברי כבושין ותוכחה, ואינם ענינים הפכיים, אבל עי' מהרש"א שם בחדא"ג שפי' באופן אחר דקאי על אוה"ע, ולפירושו אי"ן דברי כבושין לישראל. ואולי זה גופא טעמו מה שלא פי' כרש"י כי שירה ותוכחה הוה ענינים הפכיים.

והנה אף דמשמע כנ"ל דשיר של יום אינו ענין הפכי מר"ה ויוהכ"פ שהם ימי תשובה ויראה כנ"ל, מ"מ מובן שפיר הקושיא בלקו"ש האזינו, דסו"ס כיון דענין השירה יסודו הו"ע השמחה, איך יבחרו בזה גופא דברי תוכחה.

וא"כ עד"ו אפ"ל ג"כ דזהו מה שרצה להוכיח בההשמטה מהך דא"א הלל בר"ה כנ"ל, אף דשיר של יום אמרו, כי סו"ס מוכח מכאן דשירה שצ"ל בשלימות השמחה הוא ענין הפכי מיראה, וא"כ גם בשאר שירות לא יבחרו לזה גופא ענין התוכחה, ואכתי צ"ב כמה שדחה דאי"ן ראי' כנ"ל, דלכאורה כשם שבמצבו של האדם גופא הרי הם ענינים הפכיים, א"כ גם בנוגע לתכליתם שהם צריכים לפעול, הרי הם ענינים הפכיים.

ב) בהענין המדובר בהתוועדות אודות מה שאין נזהרים לנגב הרגלים, דאפשר שהוא משום מ"ש האריז"ל שלא לנגב מי מקוה וכו', כדאי להביא בזה במ"ש בס' פתח הדביר או"ה סי' ר"ס וז"ל: ראה בעיניך במנהג רבינו האר"י ז"ל שאחר שרחץ רגליו הי' מנגב אותם, דנראה דקפידא הוי לנגבם, ואפשר משום דאמרינן בס' ע"פ דקיא"א ע"ב א"ר יוסף הני חלח מילי יהיב ארבונא לנהורא... והאר"י ז"ל הי' מנגבם בפועל לינצל מזה,

והוי זהיר בזה ויאירו עיניך. עכ"ל.

ובמשנ"ח אודות דכיון דרשו בה רבים שומר פתאים ה', כדאי לציין ללקו"ש חי"ד ע' 201, אודות מ"ש אדה"ז בנוגע לאיסור שחיית מיט שלנו בכלי מתכת, ואין נזהרים בזה, שכתב שם ג"כ ביאור זה בארוכה דשומר פתאים ה', עיי"ש.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

נ ג ל ה

ה. גיטין ב, א, בתוד"ה המביא כו' ומה שנוהגים לכתוב י"ב שורות בגט אומר ר"ח משום דגט גימטריא י"ב, ועי' מהר"ם שי"ף שפי' דכוונת התוס' לומר דעפי"ז א"ש ג"כ דלמה דוקא בגט אשה יש י"ב שורות ולא בשטר אחר, כי כמ"ש החוס' דברוב מקומות היכא דקתני גט סתם הוה גט אשה, אבל עי' במהרש"א שפי' דכוונת התוס' לבאר הטעם דסתם גט הוה גט אשה כיון דדוקא שם יש י"ב שורות עיי"ש היטב.

והקשו המפרשים על המהרש"א דלבריו קשה זה גופא למה דוקא בגט בחרו לי"ב שורות ולא בשטר אחר, כיון דלפני התקנה די"ב שורות לא הי' גט סתם נקרא גט אשה, כי אדרבה זה גופא הוא הסיבה דנקרא גט אשה, א"כ למה חיקנו זה דוקא בגט?

ונראה לתרץ עפ"י מה שכתב בס' שערי למוד, דלכאורה אינו מובן בכלל מהו הענין דכיון דגט בגימטריא י"ב לכן חיקנו י"ב שורות, דלכאורה למה הי' צורך כלל לתקן י"ב שורות? וביאר בשערי למוד דחיקנו זה משום תקנת הסופרים, דאם לא יהי' דין דצ"ל מספר מסוים בשורות הגט, מובן דכאו"א יכתוב באופן אחר ואז יהי' קשה להגיה אם הכל נכתב כשורה, ובגט צריך הכל להיות בדיוק מצד חומרת אשת איש, ואם כל גט יהי' נכתב באופן אחר יהי' קשה להגיה אם הכל נכתב כדין ולא חסר שם כו', משא"כ כשתיקנו מספר מסוים השוה בכל גט וגט, הסופר רגיל כבר בכל שורה ושורה ויודע מה צ"ל כחוב שם, ובמילא בנקל לו להגיה אם נכתב כדין.

ולפי"ז אפשר לבאר הפי' במהרש"א, דבאמת רק בגט רצו לתקן מספר מסוים משום חומרה אשת איש ולא בשאר שטרות, וכיון דאז גם גט אשה היחה נקראת גט כמו בכל שטרות, לכן חיקנו י"ב שורות בגימטריא גט, אבל אחר שחיקנו כן, מיד נעשה הדבר שסתם גט הוא גט אשה משום הי"ב שורות, וזהו מ"ש כ המהרש"א ומש"ה נקרא סתם גט אשה משום הי"ב שורות, וזהו ג"כ כוונת התוס' לבאר הטעם דלמה הוה סתם גט, גט אשה.

-מפי השמועה-

ח ס י ד ו ת

ו. סבואר במאמר אדון עולם תשמ"ג (הנחה בלתי מוגה), שבמאמר אדון עולם תש"ג מבאר (אין שייך לאמר אשר מלך בטרם כל יצור נברא הלא אין מלך בלא עם) בהקדים מ"ש השל"ה (ובכמה ספרים) גדול השבח דאדון עולם ועד שאדון עולם בגמטרי' אין סוף, דאמיתית ענין אין סוף הוא בעצמותו ית', וכיון שעצמותו ית' הוא כל יכול, שייך שיהי' מלך גם בלא עם, בטרם כל יצור נברא.

מזה מוכח שמה שהובא השל"ה במאמר אדון עולם תש"ג, בשביל לבאר הקושי' אין אפשר לאמר אשר מלך בטרם כל יצור נברא, נשאר בקיומו.

אמנם הלא במאמר אדון עולם תש"ג לאחר שהביא את השל"ה, כתב וז"ל "והנה כל זה הוא פירוש וביאור חיבת אדון עולם כו' אבל אומרו אשר מלך בטרם כל יצור נברא אינו מובן והדרה קושיא לדוכחי'".

מזה נראה שהשל"ה הובא בכדי לבאר שעם היות שהקושיא שיש על חיבות אשר מלך שייכא גם על חיבות אדון עולם, (שכיון דמיירי "בטרם כל יצור נברא" אין אפשר לקרוחו בשם "אדון עולם") והשל"ה מבאר זאת (שפירוש אדון עולם אין הפירוש שהוא אדון בפועל על העולם שזה שייך כשיש עולם בפועל, רק הפירוש אדון עולם היינו אין סוף, ועם היות שאין עולם בפועל, מ"מ קרוי בשם אדון עולם, וכמו שמבאר ב' סעמים על זה במאמר אדון עולם תש"ג).

אבל ביאור השל"ה שייך רק להסיר הקושיא על חיבות אדון עולם, אבל הקושיא שעל החיבות אשר מלך נשארה והדרה הקושיא שהיחה על אדון עולם לדוכחי' רק לא על חיבות אדון עולם רק על חיבות אשר מלך.

ונראה (ממאמר אדון עולם חשמ"ג) שהפירוש (במאמר אדון עולם תש"ג) הוא שעם היות שהתירוץ שעל חיבות אדון עולם אינו מתרץ הקושיא שיש על חיבות אשר מלך, והדרה קושיא לדוכחי', היינו רק נקודת התירוץ שעם היות שאין עולם בפועל מ"מ קרוי בשם אדון עולם. אמנם הפירוש של אדון עולם שזה קאי על א"ס. זה כתרץ ששייך לאמר אשר מלך גם בטרם כל יצור נברא.

הרב שלום מאראזאוו

ש י ח ו ח

- ברוקלין נ.י. -

ז. בשיחת ש"פ בראשית (הנחה הח' סל"ד) הביא ב' גירסות בהמאחז"ל בנוגע האור שנברא ביום ראשון דמעשה בראשית.

(א) "אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם עד סופו, כיון שנסתכל הקב"ה כו' גנזו לצדיקים לע"ל" (תגיגה יב, א. ב"ר פי"א, ב; ב) "אדם הראשון צופה בו מסוף העולם עד סופו" (ירושלמי ברכות פ"ח ה"ה. ב"ר פי"ב, ו).

והנפק"מ ביניהם (ראה גם לקו"ש ח"י עמ' 7 הע' 8 ובשוה"ג שם): להגירסא (בירושלמי כו') ש"אדם הראשון צופה בו כו'" נמצא שהאור נגנז ביום השישי למעשה בראשית,

ולהגירסא (בחגיגה כו') ש"אדם צופה בו" - אין הכוונה על אדם הראשון, כ"א מחאר תוקף האור, שבן אדם יכול להביט בו מסוף העולם ועד סופו. ולגירסא זו נגנז האור ביום ראשון דמע"ב. ע"כ.

ולהעיר מרד"ה והי" אור הלבנה תרס"ז (בהמשך תרס"ו ר"ע תט), וז"ל: "וידוע דהאור דז' ימ"ב הוא אור נעלה באין ערוך לגבי האור דעכשיו וכשארז"ל בגמ' (חגיגה די"ג) ובמד"ר בראשית פי"ב ובכ"ד דאור שנברא ביום הראשון הי' אדה"ר מביט מסוף העולם ועד סופו כו'". עכ"ל.

והיינו, לכאן, שגם בגמ' חגיגה הכוונה לאדם הראשון?

ואולי גורס כן בגמ' חגיגה, וידוע (הערח כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ד ח"ג תקכד, א) ש"בכמה מקומות בדא"ח מביאים מארז"ל בגירסא בלתי רגילה, והוא בשחי פנים: א) הגירסא שאינה רגילה מדויקת ביותר. ב) שתי הגירסות מדויקות, אבל להענין המתבאר במקום זה מתאים מארז"ל המובא כפי פירושו ע"פ הגירסא האינה רגילה דוקא".

אבל עי' בסד"ה נחמו תער"ב (בהמשך תער"ב ח"א ע' פד) וז"ל: "וי"ל שזהו בחי' אור שנברא ביום ראשון דאי' בגמ' חגיגה די"ב ע"א... אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם עד סופו" וממשיך שם "והי' אדה"ר מביט בו מסוף העולם כו'". עכ"ל. וי"ל ע בכ"ז.

ב.מ.ש.

- ברוקלין נ.י. -

ח. במשנ"ת בשיחת ש"פ בראשית דלכך אין מצוה באחדות ישראל, כיון דהוא מוכרח לבוא מצד אהבת ישראל, ובמילא לא שייך עלינו מצוה כיון דהוא מוכרח לבוא מצד מצות אהבת ישראל, לכאורה יש להבין דהרי כתב החינוך מצוה רמ"ג דלכך הוה אהבת ישראל כלל גדול בתורה כי עי"ז יקיים ג"כ הרבה מצות ולאווים עי"ש (כמו השבח אבידה וכו' וכו') הרי שהם מצוות אף דהם מוכרחים לבוא עי"ז שיש אצלו אהבת ישראל, וא"כ ה"ה אפ"ל לגבי אחדות ישראל?

ואמר בזה רי"כ שי' דאפשר לחלק, דדוקא כל המצות שהם ענינים של מעשה לעשות פעולות מסויימות, בזה שפיר חשבינן להו למצוות בפ"ע אף דמוכרחים לבוא מצד אהבת ישראל, משא"כ בנדו"ד באחדות ישראל שהו"ע שבהרגש וכו', שפיר הוא כלול במצוות אהבת ישראל ואין למנותו למצוה בפ"ע.

ש.ז.ב.

ש ו נ ו ח

ט. בפרשתינו בפרש"י (ו, כב.) ד"ה ויעש נח: זה בנין התיבה. עכ"ל.

וצ"ל, הרי נצטווה על: א) בנין התיבה; ב) אסיפת האוכל. ואח"כ כוחב "ויעש נח ככל אשר צוה אותו אלקים כן עשה", (בהכפלת הל' "ויעש נח" כן עשה", היינו שעשה הכל, (עדמש"כ "ויעש כן אהרן" (במדבר ח, ג.) ופירש"י: להגיד שבחו של אהרן שלא שנה. עכ"ל.) וא"כ אינו מוכן: א) למה צריך רש"י לפרש בכלל, מאחר שבלא"ה יודעים זה מהכתובים. ב) למה משמיט רש"י בנוגע לאסיפת האוכל.

וכן בפרש"י (ז, ה.) ד"ה ויעש נח: זה כיאתו לתיבה. עכ"ל. אינו מוכן כנ"ל - מקמ"ל רש"י. ועוד, ועיקר: מזה משמע, שבא אל התיבה כמו שצוה ה' "בא אתה וכל ביתך אל התיבה" (ז, א.).

אמנם, אח"כ פרש"י (ז, ז.) בד"ה מפני מי המבול: אף נח מקסני אמונה ה"ל מאמין ואינו מאמין שיבא המבול ולא נכנס לתיבה עד שדחקהו המים. עכ"ל. והיינו שלא בא אל התיבה מעצמן (כבנין התיבה וכו') אלא כע"כ!.

ב) גם יש להעיר בפרש"י ו, יח. לגבי ז, ז.

א) ד"ה אתה ובניך ואשתך. ואח"כ הד"ה הוא "נח ובניו" (ולא תיבת "ואשתו").

ב) מפני שהעולם שרוי בצער, למה כתב הסעם בפסוק שני ולא הזכירו בפסוק הא'.

להעיר גם: מפסוק ח, סז. ד"ה "אתה ואשתך וגו'" ("וגו" מקמל),

בפרש"י ד"ה "ושרצו בארץ" (ח, יז.): ולא בתיבה מגיד שאף הבהמה והעוף נאסרו בת". עכ"ל.

ולכאור, "מגיד" היינו תיבנוש, וא"מ: הרי כבר כתב זה רש"י בפירושו (ח, א.) בד"ה ויזכור אלקים את נח וגו': ... שלא שמשו בתיבה. עכ"ל.

א' מאנ"ש

- ברזקלין נ.י. -

הערות ללוח היום (תש"ג - תשמ"ג שנת הארבעים)

י. ט"ז אדר א' לבינו הזקן אמר: בתרומת המשכן היו זהב וכסף ונחושת. ולא ה"ל דבר המבטיח זולת מראות הצובאות שמהן נעשו הכיור וכנו. הכיור וכנו הם הבאים באחרונה בכל כלי המשכן, ותשמישו הוא בראש כל עבודות המשכן, כי נעוץ חחלתן בסופן". להעיר מהתחלת ספר "הפלאה" (שבאה בהמשך לספר "קדושה") בהקדמתה: "נדבות פי רצה נא" גו'. והיינו תוכן הענין דמראות הצובאות וכמ"ש בפירש"י עה"ת.

י"ז אדר א' א סך יאהרען נאך פאר פעטערבורג (המאסר שם בשנת תקנ"ט), איז דער אלטער רבי אמאל ארויס צום עולם אוף האט בעזאגט: אין גן עדן דערהערט מען די טייערקייט פון עולם הזה. לא מבעי מלאכי השרת, אפילו נאצלים הראשונים וואלטען אלץ אוועקגעגעבען פאר א אמן יהא שמי" רבא".

הל' שבועות (ענין של "אמן")

י"ט אדר א' להסידים, אפילו הבינונים, היו בקיאים בתנ"ך. ומנהג מסודר ה"ל אצלם, אשר אחר לימוד שיעור משניות שאחרי תפלת שחרית, בשעה קפילת הסו"ת היו אומרים שיעור תנ"ך, באופן אשר במשך שלשה חדשים היו גומרים את התנ"ך".

הל' נדרים (והיינו גם ענין של מנהג וכו').

כ' אדר א' ניט עבודה איז אז עבודה זאל זיין באמת, נאר אמת אליין איז אז עבודה, אז די נעגעל זיינען אמת. וואס ווערסטו נתפעל? מדת האמת ראה (סנהדרין קיא. א) ונפל על פניו".

הל' ערכין וחרמות (והיינו העריכה של עבודתו וכו').

כא אדר א' שם חסיד הוא שם קדום הנמצא בדרז"ל גם על אדם הראשון (עירוובין יח ב), והוא תואר השלימות וההפלגה אם בשכל או במדות או בשניהם יחדיו. אמנם בתורת חסידות חב"ד תואר חסיד הוא, מי שמכיר מהותו העצמי ומעמדו בידיעת התורה ולימודה ומצבו בקיום המצות. יודע הוא מה שחטר לו ונותן לב ודואג למלאות את החטר, ומרבה במשמעת בדרך קבלת עול".

הל' ערכין וחרמות.

כג אדר א' הרבנים ובעלי תורה נקראים עיני העדה וראשי אלפי ישראל, וכשהראש הוא בריא אזי גם הגוף בריא".

הל' ערכין וחרמות (הלכות ערכין: האומר ערכי של ראשי עלי - הרי כל גופו נכלל).

כד אדר א' "אדמו"ר האמצעי ענה לר"ה פאריטשער על שאלתו, אם יחזור חסידות גם בעיירות שאנשיהם אין להם מושב בחסידות: דברי חסידות הערט די נשמה. וכחייב ונוזלים מן לבנון, לבנון ל"ב נו"ן, חכמה ובינה שבנשמה. אוף אז די נשמה הערט, איז נוזל ונוסף אין דער הארת הנשמה וואס איז מחי' דעם גוף",

הל' ערכין וחרמות (וכנ"ל).

כו אדר א' "והאמת הגמור הור, אשר לב ישראל הוא מעין מקור מים חיים, וברית כרותה לעבודה ותעלומה שאינן חוזרות ריקס".

הל' ערכין וחרמות.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברזקלין נ.י. -

לעילוי נשמת

הרה"ח אי"א נו"נ עוסק בצ"צ כו'
מו"ה דוד ב"ר אפרים ע"ה הי"ד

אקונאו

נרצח בהלכו לעסוק במצוה
ביום ד' מר־חשון ה'תש"מ
ת.נ.צ.ב.ה.



נרפס ע"י

משפחתו שיחיו