

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



אחרי-קדושים
גליון ל (קעט)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושלש לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ ל נ י ם

ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

החיוב דבדד ישב במצורע יט
החיוב לכוף כ"נ בז' מצוות כא
הזהרה ד"כדד ישב" אצל מצורעים ג
שייכות ההפטרה דש"פ מצורע להפרשה ד
דלעת"ל תהי' הלכה כב"ש, מהיכן נלמד זאת ד
מת בלי יורשים מה הדין לענין קרבן (גליון) ה
בלי גבול ו

נ ג ל ה

סדר תפלה המינימלי לנשים ע"פ משנת אדה"ז (גליון) ז
ביאת משיח בערב שבת ט

ח ס י ד ו ת

עבודה שלימה ועבודה גמורה (פרק מ"א בתניא) ט

ש ל ח ו ת

צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף כל באי עולם בז"מ -
(גליון) יא
בענין הנ"ל יב
בענין הנ"ל יג
אמונת הנוצרים בזמן הזה יג
אם יבוא משיח באמצע ימי הספירה טו
מצוה תוכחה בגר תושב טז
דרגות בבלי גבול טז
הנחש היל' ערום גם מעופות ודגים יח

ה י ו ם י ו ם

הערות ללוח היום יום כב

ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

א. בלקו"ש פ' תזו"מ ש.ז. בסעי' ה' מבאר שאצל מצורע ישנו שני סוגי דין: (א) דער דין כללי פון טמאים... "וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש" און דער טעם איז "ולא יטמאו את מחניהם" (צוליב די מחנות), וואס דאס איז פארבונדן מיט דער טומאה פון מצורע, וב) דער ציווי "כדד ישב מחוץ למחנה מושבו" א דין מיוחד בא מצורע, וואס איז נוגע עם, לטהרתו (ניט (נאר) אלס הרחקה מהמחנות מצד טומאתו).

ומביא אח"כ נפק"מ ב', שמצד דעם דין, אז ער דארף זיין מחוץ לג' מחנות, דארף אויסקומען, אז די אזהרה "כדד ישב לבדו ישב שלא יהו טמאין אחרים יושבין עמו" איז בלויז שולל אן אנדער סוג טמאים... אבער ניט מצורעים; דאקעגן מצד דעם חיוב פון "כדד ישב" דארף זיין "בדד" אויך פון אנדערע מצורעים: דוקא דעמאלט ווערט ביי אים נתקיים "ויהי' מובדל ומפורסם לבדו" און נאר אזוי ווערט באווארנט "שלא יתעסק בשיחת הרשעים" (משא"כ כשנמצא עם מצורעים וכפרט - רק עמהם - ה"ז פועל להיפך!).

ובהערה 49 בסופו מקשה ממלכים ב' ז, ג, (הפטרות הפרשה) וארבעה אנשים היו מצורעים גו' ויאמרו איש אל רעהו גו', ומתרץ בסוגריים "אלא שזהו גיחזי ובניו שמחוייבים לכבדו וכו'. ע"כ.

ולכאורה צלה"ב: לפי דין הב', שהציווי בדד ישב מחוץ למחנה וכו' הוא דין שנוגע לטהרתו, מדוע נאמר שהחיוב דכיבוד משנה דין זה (כפרט א') ועוד, כלשון השיחה, כשנמצא עם מצורעים ובפרט - רק עמהם - ה"ז פועל להיפך!

ולכאורה הי' אפשר לתרץ בפשטות, כדלקמן, דבמלכים ב, ה, מובא הסיפור שנעמן שהי' מצורע בא לאלישע, ואלישע אמר לו להתרחץ שבע פעמים בירדן, ועי"ז נתרפא מצרעתו, ולכן רצה לתת מתנה לאלישע. אבל אלישע מיאן לקבל את זה, ואח"כ כשהלך נעמן, גיחזי נער אלישע, רדף אחרי נעמן וביקש שיתן לו ככר כסף ושתי חליפות בגדים, וכשנודע לאלישע מזה קלל אותו בזה"ל (פסוק כ"ז) - "וצרעת נעמן תדבק בך ובזרעך לעולם ויצא מלפניו מצרע כשלג" וכמובן בפשטות וכן פירש הרד"ק שלא אמר בכל הבנים שיצאו ממנו עד עולם אלא באותן בנים שהיו לו שתדבק הצרעת בו ובהם לעולם שלא ירפאו ממנה, עיי"ש כל פרטי הסיפור.

עכ"פ, מובן מהנ"ל, שצרעת גיחזי ובניו לא באה משום עון לשון הרע, אלא משום קללת אלישע, והצרעת היתה כאופן שלא יתרפא לעולם, לכן מובן דאע"פ שהי' צריכים לצאת מחוץ למחנה שלא יטמאו את מחניהם, דין א', אבל דין השני של "בדד

ישב מחוץ למחנה" שהוא דין שנוגע לטהרת המצורע, לא הי' שייך אצל גיחזי ובניו, כי לעולם לא הי' נתרפא, לכן מובן איך הי' ביחד עם בניו, ולא הי' צריך להיות מופרד גם מבניו.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ב. בליקוט פ' תזו"מ ש.ז. מבואר שהשם של הפרשה מצורע מדגיש שהגם שענין הצרעת הוא לכאוי' עונש וענין בלתי רצוי אבל בעצם זהו טובתו של האדם, ובעיקר בגלוי ה"ה מודגש בנגעים שבבתים שע"ז סוכ"ס מצאו מטמוניות של זהב שהגיעו להם טובה בגלוי ע"י הצרעת עיי"ש בארוכה, ומזה אפשר ללמוד לכל עונשי התורה.

ולכאוי' י"ל שעפ"ז יומתק ביותר שייכות של ההפטרות לפרשת מצורע להפרשה עצמה, לא רק שהד' אנשים הי' מצורעים (וזה לכאוי' שייכות קלושה כי ההפטרות אינה מדברת בתוכן ענין של מצורע וכיו"ב כ"א סיפור צדדי של נס ע"י אנשים שהלך מצורעים) אלא ששם ג"כ ראו בגלוי איך שע"י הצרעת הגיע טובה גלוי' ולא רק להם כ"א לכל כלל ישראל שזהו עיקר נקודת הפרשה כנ"ל.

הרב שלמה זלמן מאיעסקי

- ברוקלין נ.י. -

ג. בלקו"ש פ' שמיני ש.ז. בסופו מכאר, שידוע דלעת"ל תהי' הלכה כבית שמאי והביאור בזה"ל: בזמן הזה ווען דער אדם פילט זיין מציאות, איז הלכה כבית הלל און מען זאגט דעם אדם אז זיין עבודה טוט אויך אויף אן עלי' אין אים; משא"כ לעתיד לבא ווען עס וועט זיין דער "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר". דעמאלט וועט די מציאות האדם לגמרי ניט תופס מקום זיין, און דער גאנצער אויפטו וועט באשטיין בלויז אין "להנחיל אוהבי יש" (ולכן הלכה כב"ש), עיי"ש.

ויש להעיר שבלקו"ש חט"ז פ' תרומה (ד) בסופו כותב שלעתיד לבוא תהי' הלכה כב"ש "ווארום ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכרי' יג, ב,).

ונראה די'ש לדייק, מדוע בלקו"ש דש.ז. מביא את הפסוק "ונגלה כבוד ה' וכו' מישע"ל כטעם שהלכה תהי' כב"ש, משא"כ בלקו"ש פ' תרומה הנ"ל, מביא את הפסוק "ואת רוח הטומאה" וכו' מזכרי', כטעם שהלכה תהי' כבית שמאי.

ונראה די"ל, דתלוי באיזה אופן מבארים שיטת ב"ש וב"ה, וכדלקמן, דבלקו"ש ש.ז. מכאר פלוגתת ב"ש וב"ה בחלות דבש,

ע"פ החילוק כללי בין שיטותיהם, אם "אזלינן בתר כח" או אזלינן בתר בפועל" (וראה הערה 28, מקומות שמובא ביאור זה). משא"כ הביאור שמביא בחט"ז פ' תרומה הנ"ל, הוא שבית שמאי "האלטן אז ע"פ תורה ווערן ענינים בעיקר באשטימט אויפן יסוד פון זייער תוכן הכללי ווי זיי ווערן גענומען באם ערשטן כלליות'דיקן גדר (בליק)".

די שיטה פון בית הלל איז, אז מ'דארף זיך בעיקר רעכענען מיט דעם ווי די ענינים ווערן פאנאנדער געקליכן לויט זייערע פרטים און אופנים, הגם די פרטים זיינען ניט ניכר גלייך און מ'דארף האבן דרישה וכו' - און דוקא דאס איז מכריע אין דיני תורה.

ולכן ע"פ ביאור הנ"ל (פ' תרומה) מובן מדוע מביא את הפסוק "ואת רוח הטומאה וכו'", כי לפי הביאור שב"ש מסתכל על הכלל, מובן דזה שאמרינן שלעת"ל תהי' הלכה כשיטת ב"ש, תלוי בזה שרוח הטומאה יסתלק מן הארץ ז.א. דכל זמן שרוח הטומאה עדיין על הארץ אזלינן כשיטת בית הלל, והטעם לזה בפשטות, דמכיון שעולם הזה מלא קליפות, רוח הטומאה על הארץ, אז אי אפשר לדון כפי שנראה במכת ראשון, (כשיטת בית שמאי) אלא צריכים "רעכענען מיט די ענינים ווי זיי ווערן פאנאנדער געקליבן לויט זייערע פרטים און אופנים", ענין ה'בירור' ע"י יגיעה רבה, ולכן בזמנ"ז הלכה כב"ה, אבל כש"ורוח הטומאה אעביר מן הארץ" כדיוק השיחה, (ואז יהי' הכל אמת) מובן שאז הלכה כב"ש, דאז יהי' אפשר לדון כפי שעולה "באם ערשטן כלליות'דיקן גדר (בליק)".

משא"כ כשהביאור בשיטת ב"ש וב"ה, הוא אם אזלינן בתר כח או בתר פועל לכן רק כשהאדם מרגיש את מציאותו וצריכים לפעול עלי' בהאדם כמו"ש למטה, הלכה כבית הלל, (מתחשבים עם הפועל) כי אינו נרגש בהאדם למטה "בפועל" מעלת נשמתו כמו"כ "בכח" (עיי"ש אות ח') אבל כשבפועל כבר יהיו דבר א' עם "יש המוחלט" ו"מציאות התמידית", שמציאות האדם וועט לגמרי ניט תופס מקום זיין, וענין זה מתבטא ע"י הפסוק (בישע'י) "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר", אז הלכה כב"ש, וע"פ כהנ"ל, מובן דיוק כ"ק אד"ש, בלהשתמש בשני פסוקים שונים בנוגע שלעת"ל תהי' הלכה כב"ש.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו היורוען -

ד. בגליון כט (קעה) ס"ק א' הקשו מליקוט לפי. צו. ש.ז. כשיטת ר"ל שמנחת כה"ג שמת קריכה משל יורשים.

ושאל מה הדין כאשר מת ללא יורשים.

ולא הבנתי קושייתו דהרי מפורש בהדיא במסכת בבא קמא קט, א, וז"ל: דתניא ואם אין לאיש גואל להשיב האשם וכי יש אדם מישראל שאין לו גואלים (ופירש רש"י: אם אין לו בן או בת או אח יש לו קרוב עד יעקב אבינו הקרוב יורש) אלא בגזל הגר... עכ"ל. וכן במסכת קידושין כא, א, וז"ל... ת"ל ואיש כי לא יהי' לו גואל וכי יש אדם בישראל שאין לו גואלים אלא זה שאין לו כו'... עכ"ל.

הרי רואים ברור שאין אדם מישראל שאין לו יורשים.

חיים שאול שטינמץ

ה. במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א שנדפס בלקו"ש חלק כ' ע' 545 מבואר שאפשר להיות בלתי בע"ג מתקבץ מבעלי גבול כשמת כשמתערב כח הבורא וז"ל: ואין לזה סתירה מהמובא בכ"מ שא"א להיות בלתי בע"ג מתקבץ מבעלי גבול, כי זהו רק מצד הנכראים, אבל במקום שמתערב ושייך כח הבורא, הרי נעשה הדבר אפשרי מצד הבורא, עכ"ל.

ולא הבנתי איך להתאים מכתב הנ"ל עם המבואר בדרך אמונה ח"ג פ"ב שא"א להיות בלתי בע"ג מתקבץ מבעלי גבול מצד כח הבורא ג"כ* וז"ל: וגם אם ירצה הקב"ה שיומשכו הדורות עוד ולא יפסקו ולא יחרב העולם, ולא יסתיים המספר והגבול כ"א שיומשך נצח סלה ועד. אבל עכ"ז אי אפשר בשום פנים שיצא לפועל בלי גבול. לשיאמר שעברו עד"מ מימות משה עד הזמן ההוא ימים בלי גבול או אפילו שעות בלי גבול או אפי' רק מינוטין בלי גבול זה אי אפשר כ"א כל שיומשך נצח

(* ח"ו לומר כן. כי הלא הוא ית' נמנע הנמנעות ואין דבר שאי אפשר להיות אצלו ית', וכמו שאפשר להיות מקום ובלי מקום ביחד וכמו מקום הארון אינו מן המדה כמו"כ אפשר להיות גבול ובלי גבול ביחד. והכוונה בדרך אמונה שמביא להלן הוא באופן אחר, כי זה שאומר "וגם אם ירצה הקב"ה שיומשכו הדורות עוד ולא יפסקו ולא יחרב העולם" אין הכוונה שאם ירצה הקב"ה שיהי' באופן בלי גבול, היינו שאינו מדבר כאן מצד כח הכל יכול שיכול להיות גבול ובלי גבול ביחד, כ"א שאם ימשיך הזמן באופן שהוא, אלא שיומשך לנצח הנה אעפ"כ לא יהי' בלי גבול, והיינו מצד הנברא בעצמו וכמו שמבאר במכתב הנ"ל, אבל בודאי מצד רצון הבורא יכול להיות גבול ובלי"ג ביחד וכנ"ל.

ומה שאומר הל' שאם ירצה הקב"ה היינו כי הרי כאמת לא יומשך הזמן לנצח, לכן אומר שאם ירצה הקב"ה שיומשך לנצח כו',

המערכת

עכ"ז יהי הכל מינוטין בגבול. רק שיוכל להיות שזה הגבול לא יסתיים ודבר זה נראה בחוש שכל שיש לו תחלה והי' מוגבל אי"א שיתרבה לכלי גבול בפועל ממש. ע"י מה שניתוסף עליו חלקים גבוליים. דלגבי דבר שהוא בבחינת בלי גבול אין כנגדו שום ערך כמספרים. ואי"כ כשנתרבה על האחד והשנים. מאה או אלף או ריבוא. לא נתקרב עי"ז כלל שום קירוב לגבי בחי' בלי גבול יותר ממה שהי' מספר אחד או שנים. ומאחר שלא נתקרב כלל ע"י הריבוי. אי"כ אי"א כשום פנים שע"י זי יגיע להיות בלי גבול. עכ"ל.

ולהעיר שבספר המאמרים תרמ"ד ד"ה ויחי יעקב ע' רכ מבאר מה שכתוב באוה"ת בראשית (ד') ע' 1566 ד"ה ואברהם זקן וז"ל: ... הזמן נברא ומחודש, ואעפ"כ יכול להיות נצחי ברצון הבורא ית' שלא יכלה לעולם, אך עכ"ז לא יוכל לעבור לעולם בפועל מעתה ועד עולם זמן בלי גבול (י"ל בדרך אפשר הכוונה שאף שיהי' הזמן בלי גבול זהו שיהי' במספר כ"כ עד שלא יהי' שום מספר מה להניח עליו וכידוע ומבואר כמ"א בענין אשר לא יספר מרוב, שאין זה בלתי בעל גבול ממש, שהכוונה שאינו בגדר מספר וגבול כלל, וכמבואר כמ"א המשל מהטפה לגבי ים אוקיינוס כו' ואכמ"ל בזה. וכמו"כ הזמן אף שיומשך ולא יכלה לעולם מ"מ ה"ז זמן והיינו שנחלק לחדשים וימים ושנים. והבבע"ג שבו שלא יכלה לעולם היינו ע"ד שלא יספר מרוב כו'. וביכולת הבורא ית' שיהי' הזמן כבע"ג ממש, אך לא שייך ע"ז שם זמן אלא ה"ז כמו בעולמות העליונים עולמות הא"ס, אבל רצון הבורא שיהי' זמן ה"ה תחת המספר וגבול, אבל מה שיכולים לומר בזה שיהי' המספר ע"ד שלא יספר מרב כו' ... עכ"ל.

אברהם חאריטאנאו

- תות"ל 770 -

נ ג ל ה

1. בגליון יז (קסו) אות ה' אות קטן ב' צויין לקובץ יגדיל תורה דברוקלין חו' לי סי' ס"ח דאסור לברך לנשים ברכת שלא עשני אשה, ש"זהו איסור גמור, מלבד איסור ברכה לבטלה, עוד זאת ברכה על שקר".

דעם היות שבפירוש המלות שבמאה שערים הכיא מכהאריז"ל שגוי ועכד ואשה הם בק"נ, ומכרכין על השמרו מלהטמא בק"נ כו'.

דעם היות שנה"כ שבישראל הוא מק"נ, מ"מ מברך על השמרו מלהטמא מקליפות דגוי עכד ואשה דק"נ, ומשמע דקליפה זו הנקראת אשה שבק"נ, אין זו נה"ב של אשה ישראלית, וא"כ גם אשה יש לה לברך על השמרה מלהטמא מקליפות דגוי עכד ואשה

שבק"נ.

מ"מ כיון שהיא אשה הרי כשאומרת שלא עשני אשה הוי שקר, וא"כ הוי ברכה לבטלה, ועוד זאת ברכה על שקר.

ולא דמי למ"ש המג"א סי' מ"ו סק"י והובא בשלחן רבינו שם ס"ד דלפי דברי המקובלים יכול גר לברך שלא עשני גוי ולא הוי ברכה על שקר, משום דבשעה שמברך הוא אינו גוי וע"כ לא הוי זה ברכה על שקר, אמנם אשה המברכת שלא עשני אשה ובשעה שמברכת הרי היא אשה הוי ברכה על שקר, וא"כ הוי ברכה לבטלה, ונוסף על זה גם ברכה על שקר.

ובאם תברך במקום שלא עשני אשה ברכה בנוסח אחר באופן שלא תהי' ברכה על שקר היינו שתאמר בלשון שעשני כרצונו היינו שעשני אשה אבל לא אשה דקליפות גוי עבד ואשה דק"נ שבמאה שערים הנ"ל מכהאריז"ל, והרי זאת ברכה על השמרה מלהטא מקליפות דגוי עבד ואשה דק"נ הנ"ל, ועם היות דהכרחה היא בנוסח אחר אבל מ"מ הרי התוכן אחד.

ודמי לגר שיכול לברך שעשני גר, הגם שזהו בנוסח אחר מן ברכת שלא עשני גוי, ואפי' להשל"ה והב"ח דסברי שאינו יכול לברך שעשני גר, זהו משום שסוברים דכיון שזה תלוי בבחירתו א"א לאמר ע"ז הלשון שעשני, אבל לולא זאת אפשר לברך בנוסח אחר מלשון הכתוב בגמרא כיון שהתוכן אחד, אלא דמשום איזה סיבה א"א לברך בלשון הכתוב בגמרא, מברכין בנוסח אחר.

וא"כ כמו"כ לפי המבואר במאה שערים מכהאריז"ל יש לה לברך שעשני כרצונו, וכן לפי הטעם המבואר בכהאריז"ל די"ח ברכות הם במספר מכוון נגד המשכת האורות אינו כתוב דלנשים הוי המשכת האורות במספר פחות מלאנשים.

ועם היות דבסידור האריז"ל מובא טעם אחר מהטעם המובא במאה שערים, אולם גם הטעם המובא במאה שערים הרי מובא מהאריז"ל.

וגם לטעמים האחרים דהמקובלים הן המובא בסי' האריז"ל והן דסידור הרמ"ק ומובא גם בסידור השל"ה (דבהם נכלל גם טעם האו"ז שכתולע"י, וגם לטעם הרדב"ז שבמצודות דוד מצוה ע"ד) אפשר לפרשם בברכת שעשני כרצונו (אולם הרדב"ז סובר דכיון דאינה מוזכרת בגמרא שרוב להיות ברכה לבטלה, אבל לא משום שאי אפשר לפרש בהברכה הענין שע"פ קבלה, וזהו שכתבתי בקובץ יגדיל תורה חו' ל"ד סי' פ"ו אות י"ח ענין ג' א"יך ראי' שמה שכתב "וקרוב להיות ברכה לבטלה" שיש בזה שייכות לקבלה" היינו שמה שסובר דברכת שעשני כרצונו כיון דאינה מוזכרת בגמרא קרוב להיות ברכה לבטלה, והגם שיש לפרשה דכיון שהנשמות יורדות זוגות זוגות, זכר ונקבה, אם יתחלפו נמצא משנה סדר הבריאה, כמבואר שם בהרדב"ז, וע"ז מברכת שעשני

(אשה) כרצונו ולהנשמה האחרת של אותו זוג עשה איש מבלי לשנות סדר הבריאה) אין ראי' שלזה יש מקור ע"פ קבלה, וזהו גם לקבלת הרדב"ז (אלא שהרדב"ז סובר להלכה שקרוב להיות ברכה לבטלה, ואין כן דעת רבינו בשלחנו), אבל מבואר במעבר יבק טעם לברכת שעשני כרצונו ע"פ קבלה, וא"כ הרי סובר המעבר יבק שצריכות לברך ע"פ קבלה ברכה זו, והמעבר יבק כנראה לא הי' מביא בספרו ברכה אם הי' סובר שברכה זו אין לאמרה לפי המבואר אצל גורי האריז"ל, אבל קבלת הרדב"ז אינה שייכת לקבלת האריז"ל).

ומה שלא הובא הברכה בסידור האריז"ל, הלא בזמנים הקדמונים הרי בעיקר התפללו בנוסח האריז"ל אלו שהיו שייכים לכוונות האריז"ל, אבל השאר היו מתפללים בנוסח הנהוג אצלם וכיון שאין מצוי דנשים יתפללו לפי כוונות האריז"ל אפשר שמשו"ז לא הובא ברכה זו בסידור האריז"ל.

אולם רבינו הזקן סידר את נוסח האריז"ל לכל נפש ומ"מ לא הביא ברכה זו, וע"ז כתבתי ביגדיל תורה חו' ל"ד סי' פ"ו דכיון שלא נדפס במנהגי חב"ד בפירוש, שאין לנשים לברך ברכת שעשני כרצונו אין לערער על המברכות, כיון דהן ממשפחות כאלו שהיו זהירין להתפלל רק בנוסח רבינו ומ"מ מברכות, אולי יש להם סמך על זה, הגם שלא הובא הברכה בסידור רבינו.

אמנם בנוגע איך להתנהג, צויין בגליון יז (קסו) אות ה' אות קטן ב' לקובץ יגדיל תו' דברוקלין תו' ל' סי' ס"ח "אצלנו מנהג הנשים לדלג הברכה והטעם כיון שאדמו"ר נבג"מ בסידורו לא כתב מאומה. אבל יש ג"כ אצלנו נשים שאומרות שעשני כרצונו".

הרב שלום מאראזאוו

- ברוקלין נ.י. -

ז. במס' ערובין מג, א: כבר מובטח להם לישראל שאין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי ימים טובים (וכבר העירו בחילוקי הגירסאות לרבינו שלמה ותוס' ואכ"מ)

ולהעיר מעמק המלך שער קרית ארבע פרק קיב (קט, רע"ג) להכי הגאולה בזמן קבלת שבת כי יש לנו קבלה אמתיו' שבאות' העת רצון תהי' הגאולה ושם שער רישא דזעיר אנפין פרק קלב (קמא, ב), כי יש לנו קבלה אמיתיות שתהי' הגאולה בזמן קבלת שבת ... ועליו נאמר וארו אינש ... ובשני מקומות הנ"ל הכיאי הסיפור מהאר"י החי ותלמידיו בענין קבלת שבת.

י.א.י.

ח ס י ד ו ח

ח. בתניא פ' מ"א כותב אדמוה"ז וז"ל (ע' נו, ב), "... מחמת

קבלה זו ומחמת המשכת היראה שבמוחו נקראת בשם עבודה שלימה ככל עבודת העבד לאדונו ומלכו משא"כ אם לומד ומקיים המצוה באהבה לבדה כדי לדבקה בו ע"י תורתו ומצוותיו אינה נקראת בשם עבודת עבד... " ואחרי זה ממשך וז"ל "והנה אף מי שגם במוחו ומחשבתו אינו מרגיש שום יראה ובושה מ"מ מאחר שמתכוין בעבודתו לעבוד את המלך ה"ז עבודה גמורה.

ולכאור' אינו מובן שלאחר כל האריכות שצריך להיות היראה ודוקא אז (משא"כ אם הוא מצד האהבה) נקראת בשם עבודה שלימה, אומר אדמוה"ז שאפי' אם אינו מרגיש שום יראה ובושה נקראת עבודה גמורה!?

ושמעתי הביאור בזה:

בפרק זו אומר אדמוה"ז שאינו מספיק לעבוד ה' - להיקרא בשם עבודת עבד - מצד האהבה, שאז הוא עובד מלבד מציאותו אלא צריך להיות קדימת קבלת עול - היינו הכיטול אל האדון, ואדמוה"ז נותן דרך לבוא לזו ע"י ההתבוננות שנזכר בפ' זו, איך הוא ממלא כל עלמין וכו'.

והנה מהתבוננות זו יכול להיות הפועל ב' אופנים א) שירגיש מזה בושה ויראה מהקב"ה שאז כודאי יהי' כעבודת עבד, או ב) שלא ירגיש שום יראה ובושה, אבל אעפ"כ אינו יוצא מהכלל עובד הוי', שאף שאין לו יראה מהוי' אבל יודע - מצד התבוננות הנ"ל - שצריך להיות קבלת עול, והוא אכן מקבל עליו עול מלכות שמים, וכמ"ש אדמוה"ז "מאחר שמתכוין כדי לעבוד את המלך הרי זו עבודה גמורה".

אבל לפי זה צריך להבין לאידך גיסא, אם אפי' בלי יראה ה"ז עבודה גמורה, אזי למה צריך להיות ה"המשכת היראה שבמוחו" בכדי להיקרא "בשם עבודה שלימה", (כמ"ש בד' נו, ב,)?

ויש לבאר זה ע"פ ביאור בלשונו של אדמוה"ז: בנוגע לעבודה שיש שם יראת ה' כותב "עבודה שלימה", משא"כ כשאין שם יראה נקרא בשם "עבודה גמורה",

והביאור בזה בהקדים מ"ש בלקו"ש ח"י"ח ע' 129 וז"ל... "אין דעם לשון תשלומין זיינען דא צוויי פירושים: א) משלים זיין א חסרון, ב) שלימות - כאטש אז בלאו הכי פעלט גאר ניט אין דער זאך, קומט אבער צו שלימות אין דער זאך דורך דער הוספה עכ"ל. (עיי"ש בארוכה).

ועפ"י ז' ל"ל שאה"נ אינו מוכרח להיות יראת ה' לפני העבודה ודיו בקבלת עול, ואז נקראת עבודה גמורה, משא"כ כשיש יראת ה' ה"ז פועל שלימות בהעבודה ונעשה עבודה שלימה.

וראה מים רבים תרל"ו (סעי' קצב) וז"ל... רק שאין זה עבודה שלימה כי לקיים מ"ש ועבדהו בלכב שלם זהו ע"י

היראה דוקא, ועכ"ז גם בלא יראה נקרא ג"כ עבודה עכ"ל.
וכנ"ל.

יהודה שם-טוב

ש ל ח ו ת

ט. ראיתי בגליונות האחרונים שמפלפלים בדברי הרמב"ם כספ"ח מהל' מלכים ע"ד הציווי לכוף את בני נח לקיים ז' מצוות שלהם, ומתפלפלים על פי מה שמצאו בספרי אחרוני האחרונים וכו' וכאילו שאין מפורש בדברי גדולי המפרשים הכוונה בדברי הרמב"ם. ועד שכאילו יש מקום לפרש שהלכה זו ברמב"ם הוא רק דין על כ"ד, או שכוונתו להענין דגר תושב שנוהג רק בזמן שהיובל נוהג ולא בזמן הזה.

ונפלאתי טובא שהרי מפורש בדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בתול"ט (לאבות פ"ג מי"ד) - שדבריו הובאו ונתכארו בלקו"ש חט"ו שיחה ד' לפ' נח - ואעתיק את לשונו הזהב וכמדומני שעל"ז יסורו הפקוקים בכוונת הרמב"ם, וז"ל:

"חביב אדם שנברא בצלם ... ובכל אדם אמר ר"ע. וכמו שהוא הראי' שממנו הביא שהוא נאמר לבני נח לא לבני ישראל לבדם ורצה ר"ע לזכות את כל אדם אף לבני נח. ומאמר מלא אמר הרמב"ם בפ"ח מהלכות מלכים [הלכה י'] וז"ל צוה משה רבינו ע"ה מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח. וכל מי שלא יקבל יהרג והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב ככ"מ וכו' כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן. הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעוה"ב. והוא שיקבל אותן ויעשה אותן. מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה. והודיענו ע"י מרע"ה שבני נח מקודם נצטוו בהן. אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם. אלא מחמיהם. עכ"ל. ומעתה אני תמה למה זה רחקה הדרך מן המפרשים ולא רצו ללכת בה לפרש דברי ר"ע שאמר מאמרו כלפי כל אדם כי אם לישראל בלבד. ונסמנו במאמרם ז"ל אתם קרויים אדם וכו' והרי זה דרש על דרש. ובה נכנסו בדוחק ענין הצלם. ובפ"י הכתוב שהביא לראיה. אבל בעינינו זו הדרך דרך סלולה ומרווחת כי בא ר"ע להישיר לכל באי עולם כאשר נצטוינו מפי מרע"ה כדברי הרמב"ם. ואם בכפיית

חרב הרג ואבדו נצטוינו כ"ש בכפיית דברים. להמשיך לבם אל רצון קונם וחפץ צורם. יזכרם לטובה. ושהם חביבים שנבראו בצלם להורות נתן בלבם. כי זאת תורת האדם לעשות חוקי אלהים ומשפטיו מצד אשר הוא צוה כדברי הרמב"ם דהואיל שחבבו לבראו בצלמו. לכן מוטל עליו לעשות רצון קונו כפירש"י.

והשתא אתי שפיר דנקט להך קרא. אע"פ שיש כמה מקראות הקודמים אליו שנאמר נעשה אדם בצלמנו. אבל זה המקרא הוא שנאמר גבי המצות שנצטוו בהם. לכך הביא לזה הכתוב שכן אמרו הש"י בטעם המצוה אשר צוה אותם כי בצלם אלקים עשה את האדם ולבני נח נאמר הכתוב. ולבני נח אמר ר"ע דבריו הללו. עכ"ל.

הרי לפנינו ברור, שאין לומר שדברי הרמב"ם אמורים רק בזמן שהיובל נוהג והוא חיוב רק על ב"ד, כי עלינו לפעול עליהם "בכפיית דברים, להמשיך לבם אל רצון קונם וחפץ צורם".

הרב יעקב ליב אלטיין

- ברוקלין נ.י. -

י. בגליון כט (קעח) מביא הרב א.י.ב.ג. מספר הברית שואהבת לרעך כמוך קאי גם על גוים ומסתייע מדברי הרח"ו.

ולהעיר שכנראה לא ראה דברי הרח"ו אלא סמך על המחבר הנ"ל וז"ל הרח"ו בשער (ראה הערות ותקונים לתניא קדישא ה,א,) הקדושה ח"א שער ה (נ.י. תשי"ג ו,כ,) בכיאר מדריגת החסיד ... כפי אשר בררתי מפניני אמרי נועם ז"ל בתלמוד במדרשי ובמ"ס יראת חטא ופרקי דרך ארץ ובספר הזהר ... ויאהב את כל הבירות אפי' גוים עכ"ל.

הרי הרח"ו לא הזכיר כלל שזהו שייך למצוה ואהבת.

ובענין זה יש להעיר ממפרשי מס' אבות פרק א משנה י"ב ומהם א) תפארת ישראל אוהב את הבריות ולא אמר את אדם ... דאפילו עובד כוכבים (אבל שיטתו בענין זה ידוע ואכ"מ - ולהעיר שבפרק ג משנה יא כותב וכל פירוש משנה זו בניתי על היסוד של יין לבנן (לנפתלי הירש ויזיל ברלין תקל"ה) וכן עשיתי בכמה דברים במסכת זו שהנחתי דבריו ליסוד פירוש ואכ"מ).

ב) תולדות שמשון אוהב את הבריות לא אמר ... חבירי ... ישראל אלא ... כל הבריות שנבראו ... ואפי' הנכרים נקראו בכלל בריאות.

ג) וראה (מחזור ויטרי בקיצור ובאריכות) ברכינו כחי (כתבי רבינו בחיי שעוועל ע' תקמג-ד) אוהב את הבריות ... והג' ... שיבאם תחת כנפי השכינה ויגיידם

ולהעיר ג"כ מהמשלים שבאבות דר' נתן פי"ב; ז,ח, בכיאר משנה זו. אבל מה שהעיר על (ס' הכרית) שתמוה וכו' לא תחנם אין מצווין לחיותו וכו'.

הנה לכאור' נעלם ממנו השקו"ט כפי' נכרים (אם קאי גם על זמנינן) וראה אנציקלופדי' (שם נכרי!) והעיר מספר

(הערכים) מערכת גוי ובלקו"ש וישלח ש.ז. (לקו"ש ח"כ ע' 154)
הערה 5.

דא"ג ידוע הפתגם העממי אודות ספר זה שהמקובלים
אומרים שהוא פילוסוף והפילוסופים אומרים שהוא מקבל.

ספר זה מובא ג"כ בלקוטי שיחות ח"ב הוספות שמיני ע' 175.
באור התורה שמות ע' ב' תצא ובספר חקירה ע' נ' ושם
ובעל ספר הברית עשה א"ע כאילו לא ידע ספר הנ"ל וכ' כן ...
מדנפשי' (וכמדומה שיש עוד עד"ז אבל באשמת שר של שכחה
נעלם ממני כעת).

במ"ש אודות 7 מצות בני נח יש לעיין מדוע לא הובא
בטוש"ע וראה כסף משנה הלכות מילה פ"א, ה"ו ואם אין ידלנו
תקיפה בעונותין לא מפני זה ה"ל להניח מלכתוב הדין ולפלא
קצת שלא ציין לרמב"ם זה ויש לעיין במפרשין ואינם תח"י.

במה שהביא מספר חסידים הנה לכאו' פי' הפשוט שם הוא
כדעת הרב קוק נדפס שם בע' תרא.

י.א.י.

יא. בשאלה הנ"ל למה לא הובא דין זה של הרמב"ם דיש חיוב
לכוף ב"נ בז' מצוות בטוש"ע ובשו"ע המחבר וכו'.

לכאו' הרי ישנם הרבה דינים ברמב"ם שלא הובאו בטוש"ע
ושו"ע ע"ד מ"ש הרמב"ם בהל' דעות פ"ו ה"ז: "הרואה חבירו
שחטא כו' מצוה להחזירו למוטב כו' שנאמר הוכיח תוכיח את
עמיתך" (מובא בשו"ע אדה"ז סי' קנו סעי' ז') ועד"ז עוד
הרבה דינים שם כמו הל' רכילות ולשה"ר דפ"ז שם ועוד עוד,
וא"כ מהו הקושיא דוקא על דין הנ"ל? וראה כשדה חמד כרך ט'
כללי הפוסקים סי' י"ג.

הרב גרשון קליערס

- ברוקלין נ.י. -

יב. בשיחת ש"פ שמיני (הנחת הת' - סל"ו ואילך): מ'האט
בא מיר געפרעגט: אויב מ'וועט איינפירן דעם ענין פון א
רגע של שתיקה וועלן דאך די נוצרים דאס פארבינדן מיט
זייער דת, וואס איז אן ענין של עבודה זרה, ווי דער רמב"ם
פסק'נט ... קומט אויס אז מ'איז מסייע לענין של ע"ז.

יג. ינת' ע"פ מ"ש הרמ"א באו"ח סקנ"ו (על מ"ש המחבר:
"ויזהר מלהשתתף עם עכו"ם שמא יתחייב לו שבועה ועובר משום
לא ישמע על פיך"): "ויש מקילין בעשיות שותפות עם העכו"ם
בזמן הזה משום שאין העכו"ם בזמה"ז נשבעים בע"א ואע"ג
דמזכירין הע"א מ"מ כוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשתתפים

שם שמים ודבר אחר ולא מצינו שיש בזה משום לפני עור לא התן ממשול דהרי אינם מוזהרים על השיתוף". עכ"ל. וגם נת' בהשיחה ביאור ב' ע"פ מ"ש כו"ד ר"ס קנא וכט"ז וש"ך שם, דבנוד"ד אין איסור של לפני עור, משום דהוי שני לפני עור ועל לפני דלפני לא חישינן. עי"ש בארוכה.

והנה עדיין צלה"כ דהרי לשיטת הרמב"ם נוצרים עובדי ע"ז הם. והגם די"ל דביאור הב' בהשיחה היא לדעת הרמב"ם, מ"מ נראה דגם ביאור הא' י"ל לדעת הרמב"ם, ובהקדם: זה גופא שכתב הרמב"ם דנוצרים עובדי ע"ז הם צלה"כ, דהרי אמונת הנוצרים היא בהשילוש, ושילוש הוא שיתוף (כמבואר באחרונים. וראה בהשיחה סל"ז), וע"פ המבואר בחסידות בכ"מ (סהמ"צ להצ"צ מצות אחרות ה' בתחלתה. ד"ה באתי לגבי תשי"ג ס"ג. וש"נ) גם שיטת הרמב"ם היא שב"נ אינם מוזהרים על השיתוף.

והנה במ"ש הרמ"א ש"בזמה"ז ... משתתפים שם שמים ודבר אחר" שמעתי ב' ביאורים: (א) "בזמה"ז היינו בזמן הרמ"א ה' אמונת הנוצרים בענין של שיתוף, משא"כ בדורות שלפנ"ז ה' ע"ז.

אבל צלה"ב: בכל הזמנים היתה אמונת הנוצרים בהשילוש (שיתוף כנ"ל) וא"כ למה בדורות הקודמים ה' זה ענין של ע"ז?

ולכן י"ל (ב) ש"בזמה"ז היינו בזמן ש(קיום ע"ז נעזבה ברוב אוה"ע (ראה לקו"ש חי"ב ע' 203), ו) התחילה תקופת אמונת הנוצרים. ואמונה זו היא שיתוף. אבל יל"ע אם זה מתאים עם המבואר בהשיחה.

ואולי י"ל בכ"ז ובהקדם: המחצית השקל באו"ח שם סק"ב הביא מ"ש בס' עולת תמיד לאו"ח שם דזה שכתב הרמ"א דאין ב"נ מוזהרין על השיתוף זה דוקא כשאומרין זה למעלה מזה (שיתוף) ואין פוגמין ביחוד השי"ת. ואח"כ הביא מספר החולק עלינו. ומסיום המח"ש: "מדברי שניהם נלמד דאם מזכיר העכו"ם שם העצם של ע"ז אפי' בשיתוף עם השם שמים אסור לקבל השבועה". עכ"ל.

וע"פ יסוד דברי המח"ש אולי י"ל: אין הכי נמי שאמונת הנוצרים בכל הזמנים ה' בהשילוש. אבל החילוק הוא: בדורות הראשונים הדגישו ביותר שם הע"ז (בנוד"ד: אותו האיש), ולכן כתב הרמב"ם ש"הנוצרים עובדי ע"ז הם". אמנם "בזמה"ז - מצד "ירידת הדורות" אצלם (ראה בהשיחה סל"ז) - אמונתם היא רק בכללות ענין השילוש. וזהו שכ' הרמ"א בזמה"ז ... משתתפים שם שמים ודבר אחר".

(ולהעיר גם משו"ע יו"ד סו"ס קמח: "יש אומרים שאין כל דברים אלו אמורים אלא באותו זמן, אבל בזמן הזה אינם

בקיאים בטיב אלילים לפיכך מותר לשאת ולתת עמם ביום חגם".
 ובב"י לטור יו"ד שם מבאר: "אלא מנהג אבותיהם בידיהם".
 והיינו ע"ד הנ"ל מצד "ירידת הדורות" שהי' אצלם.

ועפכ"ז יובן גם מ"ש בלקו"ש ח"ח ע' 303 וז"ל: "אפי'
 להרמב"ם דהנוצרים עווע"ז הם, משתפים הם ש"ש וד"א. ולדעת
 כמה ראשונים וכן פסק הרמ"א לא הוזהרו ב"נ על השיתוף".
 עכ"ל.

דלכאו', אם המדובר כאן (בלקו"ש ח"ח שם) לדעת הרמב"ם
 דעווע"ז הם, מה איכפת אם הם משתפים שם שמים ודבר אחר,
 ובכלל מה נוגע כאן שיטת הרמב"ם דעווע"ז הם, הרי יכול להביא
 רק מהראשונים והרמ"א הנ"ל?

ולפי הנ"ל יובן. דאפי' לדעת הרמב"ם דנוצרים עווע"ז
 הם, הרי זה דוקא בדורות הקודמים, דהגם שגם אז האמינו
 בהשילוש (ולפי זה הי' צ"ל שיתוף), מ"מ עיקר ההגדשה היתה
 על אותו האיש, ולכן זה הוי איסור ע"ז. משא"כ עכשיו "אפי'
 להרמב"ם דהנוצרים עווע"ז הם" הרי"ז מותר, כי "משתפים הם
 ש"ש וד"א".

אמנם יש להעיר מל' אדה"ז בשולחנו או"ח סקכ"ח סנ"א:
 "כהן שהמיר דתו אפי' לדת הישמעאלים שאינם עובדים ע"ז...".
 והעירנני אחר דמזה משמע לכאו' דנוצרים עובדי ע"ז הם, דמכלל
 לאו אתה שומע הן, ועדיין יל"ע בכ"ז.

* * *

בשיחה הנ"ל סט"ו נת' שאם משיח יבוא באמצע ימי הספירה
 יהי' אז מצות ספה"ע מדאורייתא גם להדיעות שספה"ע בזמה"ז
 היא מדרכנן, די"ל שספירת הימים שהיו ע"ע מדרכנן נעשו
מציאות ימים גם לענין דאורייתא, ע"כ. וראה עד"ז בארוכה
בלקו"ש ח"א ע' 271 ואילך.

והנה הטעם שלרוב הדיעות ספה"ע בזמה"ז היא מדרכנן -
 מכואר בראשונים והובא בשו"ע אדה"ז סתפ"ט ס"ב וז"ל: וי"א
 שבזמן הזה שאין כהמ"ק קיים ואין מקריבין העומר אין מצוה
 זו נוהגת כלל מד"ת אלא מד"ס שתיקנו זכר למקדש".

ועפ"ז (דספה"ע תלוי בהקרכת העומר) אפי' אם משיח
 יבוא באמצע ימי הספירה, הרי כיון שבש.ז. לא הקריבו העומר,
 יהי' הספירה מדרכנן לכאו' (וכבר שקו"ט כו"כ בזה - ראה
 ספר "ספירת העומר" ע' לד הערות טו-טז)?

(אמנם, מסתבר לומר שבין להדיעות שספה"ע בזמה"ז היא
 מדרכנן ובין להדיעות שהיא מדאורייתא, יש חילוק בין הספירה
 בזמה"ז והספירה כשיבוא משיח ויהי' המקדש אף שלא הקריבו

העומר, וילה"ב הביאור בזה).

* * *

בשיחה הנ"ל ס"מ נת' שהגם שמשמע בכ"מ שמצות "הוכח תוכיח" הוא רק בחבירו ישראל, ולא באו"ה וב"עיר שהשלימה" ועבד כנעני - ויל"ע איך הוא בגר תושב - ומ"מ אי"ז סותר למ"ש הרמב"ם ש"צוה משה רבינו מפי הגבורה לכופ את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח". עי"ש בארוכה.

והנה בנוגע למצות הוכחה בגר תושב יש להעיר מרש"י סנהדרין עה, רע"א ד"ה ואם איתא, וז"ל: "הוכיח תוכיח את עמיחד כתיב ולא גר תושב". ובצפ"נ לרש"י שם: עיין בירושלמי פ"ח דיבמות ובבכורות דף י"ב ע"ב גבי אונאה, וב"מ דף קי"א עי"ש, ועיין מכות דף ט' עי"ש ואכמ"ל. עכ"ל.

אהרן לייב ראסקין

- תות"ל 770 -

יג. בהתועדות דש"פ שמיני אמר כ"ק אד"ש שיש דרגות בבלי גבול והביא רא"י מהגמ' לגדודיו אין מספר וכו', וז"ל: (הנחה בלה"ק סעי' ח'): איתא בגמרא (חגיגה יג, ב): "כתוב אחד אומר אלף אלפין ישמשוני ורבו רבבן קדמוהי יקומון, וכתוב אחד אומר היש מספר לגדודיו, לא קשיא ... אלף אלפין ישמשוני מספר גדוד אחד, ולגדודיו אין מספר" (כפי שהובא גם בתניא (פמ"ו)).

כלומר: אף שכל "גדוד" הוא במדידה והגבלה, וכך כל מלאך בפ"ע הוא במדידה והגבלה [שהרי ישנם בו פרטים כו', "שש כנפים", "ארבע כנפים", וכיו"ב, ובכללות - מלאך ענינו שליח, וכל שליחות קשורה עם פרטים כו'] עכ"ז ישנם בלי גבול מלאכים, כמ"ש "לגדודיו אין מספר".

ונמצא, שבענין הבלי גבול ("אין מספר") דמלאכים - ישנם חילוקי דרגות: ישנו הבלי גבול דמלאכים פרטיים, ולמעלה מזה - בלי גבול דגדודים, שזהו בלי גבול גדול יותר. מכיון שבכל גדוד ישנם אלף אלפים מלאכים פרטיים. עכ"ל.

וכן בשיחה דש"פ תרומה ש.ז. דלבר אודות ענין זה ומביא רא"י מענין דקו ושטח וגובה, וז"ל (הנחה בלה"ק סעי' לה) ... ונמצא שישנם כאן ג' ענינים שהם בלי גבול - קו, שטח, וגובה, ובאופן שכל א' מהם גדול יותר מזולתו: "קו" הוא אמנם "בלי גבול", אבל ישנו "בלי גבול" גדול ממנו - "שטח", שבו ישנם בלי גבול קוין, ונוסף לזה ישנו ה"בלי גבול" ד"נפח", שבו ישנם בלי גבול שטחים. עכ"ל.

ולכאור' צ"ל איך ענין זו מתאים עם המבואר בדרך מצותיו ע' נז, וז"ל: כי מן הגבול לא יתהוה הבכע"ג אפי' אם תקבץ חלקים ברבוי היותר מופלג הכל יהי' גבול מאחר שכל חלק הוא גבולי שהרי לגבי בכע"ג מוכרחים אנו לומר ששורה רבוא רכבות עם א' ממש שלא תמצא בו חלקים רבוא רכבות פחות ממה שתמצא בו חלקים של א' שא"כ הי' גבולי. עכ"ל.

והיינו ב' שאלות: (א) איך יכול להיות גדודיו אין מספר - בל"ג - הרי "מן הגבול לא יתהוה בל"ג", (ואין זה שאלה דוקא על שיחת כ"ק אד"ש, אלא על כללות הגמ'). וכן בנוגע לקו בלי גבול שנעשה נקודות - גבולים.

(ב) איך אפשר לאמר שהבל"ג דגודדיו (וכן הקו וכו') הוא גדול יותר מהבלי גבול דאחדים, הרי "לא תמצא חלקים רבוא רכבות פחות ממה שתמצא בו חלקים של א'".

והנה בנוגע השאלה הראשונה על גדודיו אין מספר יש כו"כ תירוצים בחסידות (ראה באריכות דרך מצוותיך שרש מצוות התפלה פרקים כ' - כ"ב) אבל אצטט כאן מכתב מכ"ק אד"ש (הנדפס בלקו"ש ח"כ 545) וז"ל: ... שכל גדוד אלף אלפין וכו' ולגדודיו אין מספר, היינו שהבלי גבול מתקבץ (שטעלט זיך צוזאמען) מבעלי מספר וגבול, ואין לזה סתירה מהמובא בכ"מ שא"א להיות בלתי בע"ג מתקבץ מבעלי גבול, כי זהו רק מצד הנבראים, אבל במקום שמתערב ושייך כח הבורא, הרי נעשה הדבר אפשרי מצד הבורא. עכ"ל.

ואף שלכאור' יש לתרץ זה על כל השאלות בחסידות, ולמה מאריכים להסביר כמה ענינים, הנה עי"ז תי' כ"ק אד"ש במכתב (נדפס בלקו"ש ח"י 179) על שאלה בכגון דא, וז"ל: ... התי' הכללי בזה ובכגון זה הוא: - דאמת אפשר הי' לומר בכל דבר ודבר, שנתגלה בו כח הא"ס הוא נמנע הנמנעות, וא"כ אינו נופל הדבר תחת איזה חוק והוכחת השכל, אבל אמרה תורה שהעולם נברא באופן שיתאים לחוק השכל, וכמוכח מזה שכל דיני התורה מכריחים באמיתיות והוכחות השכל, ויוצא מהכלל הם רק ענינים אלו שבפירוש נאמר בהם שאינם תחת חוקי השכל, ולכן בעולמות שנאמר בהם בכמה מקומות בדברי חז"ל שהם אין מספר, על כרחך צריך אתה לומר שזהו מכח הא"ס שבהם, משא"כ בשאר הענינים שלא נתפרש זה, ובפרט שבאים להוכיח עי"פ השכל שהזמן נברא, הרי רשאין אנו לקבל הוכחת השכל ... עכ"ל.

ולפי"ז אפשר לתרץ גם על שאלה שני' שמצד הכל יכול, יכול להיות חילוקים בהבל"ג עצמה.

אבל כל הנ"ל הוא רק בנוגע הסוגי' בגודדיו אין מספר, מאחר שהוא מענינים אלו שבפירוש נאמר בהם שאינם תחת חוקי השכל וכנ"ל במכתב.

משא"כ בנוגע מה שאמר כ"ק אד"ש בנוגע הקו, שטח וגובה, נשאר שתי קושיות הנ"ל: מאחר שהוא מהענינים שלא נתפרש בהם.

והנה אפשר לתרץ (בנוגע שאלה הב') ובהקדים: יש לדייק שבמאמר הנ"ל בדרך מצותיך כתוב "שלא תמצא בו חלקים רבוא רבבות פחות ממה שתמצא בו חלקים" היינו שהרבוא רבבות הוא בל"ג פחות מהאחדים, ובשיחות הנ"ל אומר אדרבא, הבלי גבול בגדודיו, הכוללים בה אחרים - מלאכים - (ע"ד הרבוא רבבות שבדרי"מ) גדול יותר מהאחדים עצמם, ועפ"ז אפשר לבאר ענין הנ"ל: בדרך מצותיך מדבר אודות בלי גבול בענין אחד בלבד ובה א"א לאמר שיש פחות ריבוא רבבות מאחדים, שא"כ אתה מגבילה במספר מסויים ולכן תמצא בה פחות ריבוא רבבות, מצד ההגבלה שלה, משא"כ כשמדברים אודות בלי גבול בפרטים נפרדים, היינו הבלי גבול שבקו והבלי גבול שבשטח וכו', אז אדרבה הבלי"ג שבשטח גדול יותר, מאחר שהוא בלי גבול של פרט גדול ביותר, - שטח וכדומה - ואז אין סתירה בין שיחות הנ"ל להמבואר בדרך מצותיך, וכנ"ל, שברוך מצותיך מדבר אודות חילוקים באותו בלי גבול, היינו שבבלי גבול אחד נמצא חילוקים, שבה א"א, משא"כ בשיחות הנ"ל מדבר אודות חילוקים של ענינים נפרדים, ועפ"ז ל"ל ג"כ בנוגע להענין בגדודיו, ולא מוכרח לתרץ מצד הכל יכול), ועצ"ע.

יוסף יצחק לו

יד. בההתועדות דש"פ שמיני כיאר כ"ק אדמו"ר שליט"א (בקשר להרש"י) שמש"כ בפ' בראשית (ג,א,): והנחש הי' ערום מכל חית השדה גו', ואינו כת' דגים ועופות, מפני שמוכן מעצמה, מה דאך שהנחש הי' ערום מבהמה וח' עאכו"כ שהי' ערום גם משאר כל הברואים.

ושאלתי מכ"ק אדמו"ר שליט"א: מבואר במ"א שדגים ועופות נעלים מבהמה וח'י, בלקו"ש ח"ד ע' 1294 בנוגע להכשרת בע"ח לאכילה ע"י שחיטה וכו': בהמה נבראת מן העפר ואינה יכולה להגבי' א"ע כלל מן הארץ ... ובעבודה: הגוף ונה"כ ... ; עוף נברא מן הרקק - מים ועפר - ופורה באויר מזמל"ז ... ; ובעבודה: נפש השכלית ... ; דגים נמצאים תמיד במקום חיותם ... ובעבודה: נפש האלקית ... -ובדקות יותר ל"ל: עוף - נר"נ פנימיים, דג - ח'י יחידה, מקיפים ... עכלה"ק?

וע"ז ענה וזלה"ק: ע"פ מרז"ל דשועל פקח שכחיות (ברכות סא,ב), ובקידושין (פ"א מ"ב) רשב"א אומר כו' ח'י ועוף כו' (ובכרייתא) ושועל הנוני. עכלה"ק.

ואחר התיבות ועופות נעלים כתב וזלה"ק: "(פחות גשמיים)

ומה זה שייך לערום".

הרב לוי גאלדשטיין
- ברקלין נ.י. -

יד? בלקו"ש פ' תזו"מ (סעי' ה') כתב דבהדין שבמצורע ד"כל ימי אשר הנגע בו יטמא כו' בדד ישב מחוץ למחנה מושבו" אפ"ל בב' אופנים: א) דזהו דין ע"ד שאר טמאים שאסורים להיות במחנה שכינה או מחנה לוי', עד"ז הוא במצורע שמצד חומר הטומאה שלו אסור להיות אפ"ל במחנה ישראל, ולכן בדד ישב. ב) דבדד ישב הוא דין מיוחד במצורע (לא רק משום טומאה שלו אלא גם) משום ענינו המיוחד משאר הטמאים, וממשיך דלכאורה במצורע ישנם ב' סוגי דין: א) הדין כללי שכתוב בפ' נשא וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכו', והטעם בזה הוא בכדי שלא יטמאו את מחניהם כמ"ש שם, דדין זה הוא מצד הטומאה שלו. ב) הדין דבדד ישב וגו' דזהו דין מיוחד במצורע שנוגע אליו משום טהרתו, ואינו רק משום הרחקה מהמחנות מצד טומאתו, עיי"ש, וכן בלקו"ש ח"י"ח ע' 135 (המצויין בהערות).

ויש להעיר בזה כמ"ש הרמב"ם (פ"ג מהל' ביאת המקדש הל' ח): "וכן מצורע שנכנס לירושלים לוקה אבל אם נכנס לשאר הערים המוקפות חומה אעפ"י שאינו רשאי משום שנאמר בדד ישב, אינו לוקה", דמבואר בזה דלהכנס לבתי ערי חומה יש רק העשה דבדד ישב, ובאוצר הספרים (להגר"מ זעמבא הי"ד) חקר ג"כ בהאי עשה ע"ד הנ"ל אם האיסור הוא מצד טומאת המחנה ע"ד הענין דלא יטמאו מחניהם, או דבעיירות אלו ליכא איסור כלל על טומאת המחנה, ואפשר דאין מחנה זו מתטמאת כלל מן המצורע, רק הוא חובת גברא שצריך להיות שהוא ישב בדד מובדל מן המחנה, לא שתה"ל המחנה מובדלת ממנו, ומבאר שם בארוכה דעפ"ז יהי' נפק"מ אם מותר לאכול קדשים קלים בעיירות מוקפות חומה (עפ"י מ"ש בקרית ספר הל' ביהב"ח פ"ז, וראה גם בספרו זרע אברהם סי' ו' אות כ"ד) דבזה יש תנאי שצ"ל מקום טהור, כמבואר בזבחים נה, א, טהור מטומאת מצורעים, דאי נימא דבדד ישב הוא מצד שלא יטמא הע"ח, הרי זה נקרא טהור מטומאת מצורעים, ובמילא כשר לאכילת קדשים, אבל אם העשה דבדד ישב אינו מצד הטומאה כנ"ל, לא שייך לומר ע"ז שהוא טהור מטומאת מצורעים, כיון דאינו מתטמא כלל, ולא שייך לומר טהור רק כשיוכל להיות טמא, ועיי"ש דתולה זה בפלוגתא בין המשנה דכלים עם הספרי זוטא, ולשיטתייהו אזלי, דלפי המשנה הדין דבדד ישב הוא מצד הטומאה אבל להספ"ז אינו קשור עם טומאה אלא שצריך להיות בדד, עיי"ש בארוכה.

מיהו מהשיחה משמע לכאן שלא כדבריו, דהרי מ"ש בהשיחה כמה פעמים דגם כשנימא דבדד ישב הוא ענין מצ"ע היינו דאינו רק משום טומאה אלא גם ענין מיוחד מצ"ע, מוכח דזה ברור דהעשה דבדד ישב הוא גם מצד הטומאה שלא יטמא המחנות,

אלא שניתוסף ג"כ עוד ענין בזה שהוא דין מיוחד במצורע, דברד ישב נוגע לטהרתו, ועפ"י נמצא לפי הנ"ל דערי חומה נקראים מקום טהור מטומאת מצורעים.

ועצם השאלה אם בדד ישב הוא דין מצד טומאה או ענין מצ"ע, לכאורה אפשר לתלות בגוף הענין בהא דמצורעים משתלחין מע"ח מצד בדד ישב, דיש לומר הטעם בזה, דהם נכללים בהג' מחנות, וכשם שהצריכה התורה שילוח לחוץ מג' מחנות, כן גם בע"ח, או דאין זה משום דנחשב מהג' מחנות, אלא דזהו דין מיוחד דערי חומה, דבתוס' ערכין לב, ב, ד"ה וקדשו הקשו דמנלן דמצורע טעון שילוח מערי חומה, ותי' רבינו יצחק דגמרינן חוץ למחנה מושבו דכתיב ב' במצורע מושב דכתיב בית מושב עיר חומה, עיי"ש, אבל בהמשנה דכלים (פ"א מ"ז) כתב הר"ש בשם הספרי דקידש יהושע כל העיירות המוקפות חומה בקדושת מחנה ישראל עיי"ש, ולפ"י אפ"ל דלפי התוס' הדין דשילוח מצורעין מערי חומה אינו משום קדושת מחנה ישראל כירושלים, אלא הוא דין מיוחד משום ערי חומה, ולפ"י אפ"ל דהעשה דברד ישב אינו מדין טומאה שלא יטמא המחנה, אלא הוא דין מיוחד מצ"ע שצ"ל בדד, כמ"ש הגרמ"ז דאין ערי חומה מתטמאת כלל מן המצורע אבל אי נימא כהר"ש דקידש יהושע שיהי' בו קדושת המחנות כירושלים, א"כ פשוט דהעשה דברד ישב הוא משום שלא יטמא את המחנה, (וראה גם בכרכות ה, ב, המובא בלקו"ש ח"י"ח דנחלקו רש"י ותוס' אם שילוח מערי חומה נוהג גם אחר הבית, ולכאורה יש לתלות זה גם בהנ"ל דהא דאין ע"ח נוהג אלא בזמן היוכל אפ"ל דזהו לגבי כל הדינים, אבל לא לגבי קדושת הנוספת של המחנות וא"כ אם הדין שילוח הוא מצד ע"ח נתבטל, אבל אם הוא מצד קדושת המחנות אינו מתבטל ואכ"מ).

אולם לפי השיחה נראה בפשיטות דגם בערי חומה העשה דברד ישב הוא משום שלא יכניס שם טומאה כנ"ל, דכן הוא לשון המשנה בכלים "עייירות המוקפות חומה מקודשות ממנה" ואין לו להכניס שם טומאה, ולכן סב"ל דודאי יש בהעשה דברד ישב גם משום הכנסת טומאה.

ובמה שנתבאר בכללות השיחה דבנגעי צרעת רואים שהו"ע לטובתו של האדם, ומזה מובן גם לשאר העונשים, יש להעיר ג"כ במה שפי' בעל הטורים (מצורע יד, לה) כנגע נראה לי בבית, ב' במסורה מרחוק ה' נראה לי עיי"ש, ופי' דבריו בשו"ת תירוש ויצהר (להג"ר צ"ו מיכלזאהן ז"ל) סי' נ"ז ד"ל"פ עפ"י המדרש רבה פ' מצורע (פי"ז) תני ר' חייא וכי בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם תני רשב"י וכו', ושם בדיש הפרשה אך טוב לישראל כו' ובמפרשים שם דענין הנגעים אף דנראה שהוא רעות מ"מ בעומק הוא לטובה, ומה גם נגיעי בתים דאיתא שם במדרש אין בעל הרחמים נוגע בנפשות תחילה וכו' עיי"ש. וזהו ענין המסורה כנגע נראה לי ולא כתיב נגע,

דהוא רק כנגע, היינו לפי ראות עיני האדם, אבל באמת כל הענין הוא לטובה כי מרחוק ה' נראה לי שיש בזה הסתר רחמים, עיי"ש עוד, ובענין נגעים בזמן הזה ראה בשו"ת חבלים בנעימים ח"ב סי' ל"ד.

(ב) במ"ש בגליון הקודם (סי' י' אות ב') דבספר חסידים סי' תתשכ"ד כתב דאס רואה אדם נכרי עושה עבירה אם יכול למחות ימחה כו' וכתב שם במקור חסד דזהו כמ"ש הרמב"ם דמצוה לכופף כל באי עולם, הנה בס' עינים למשפט סנהדרין עה"א, כתב דזהו רק ממדת חסידות אבל אינו חיוב מן הדין, ולכאורה כן משמע גם ממה שסיים שם "כי כשהקב"ה כועס אין עת רצון מלפניו", דמשמע דאי"ז חיוב מן הדין.

הנה מ"מ אפשר לומר דזה מחאים שפיר עם דברי הרמב"ם הנ"ל, וזהו אם אפשר לומר כמ"ש בגליון כח (סי' י"א אות ג'), דלשון הרמב"ם הוא שצריך לכופף "לקבל מצות שנצטוו בני נח" דמלשון זה לכאורה משמע דהחיוב הוא (באם אפשר) לפעול עליהם שיקבלו עליהם הז"מ לקיימם תמיד, אבל באופן שאי אפשר לפעול זה עליהם, ויודע שבדאי אח"כ יעברו עליהם, אז אין חיוב מן הדין למחות להם בעבירה פרטית, כיון דליכא ערבות על ב"נ.

וטעם הדבר בזה אפשר לומר עפ"י מ"ש בלקו"ש חט"ו פ' נח (ד) ע' 59 וז"ל: דלכאורה תמוה בכלל: פארוואס איז דער קיום פון מצות ב"נ פארבונדן מיט אידן (אז זיי דארפן זען "לכופף את כל באי עולם" צו מקיים זיין די מצות) און מיט מתן תורה [ומשה רבינו]? בנוגע דעם ציווי אויף אידן וואלט מען נאך געקענט מסביר זיין, אז דער אויבערשטער וויל אז אידן זאלן זיך פארנעמען מיט "יתקן את העולם כולו לעבוד את ה'" און דערפאר דארפן זיי באווירקן "כל באי עולם" צו מקיים זיין רצון קונם. עכ"ל.

וא"כ כיון דחיוב זה דלכופף הוא מצד לתקן את העולם, אי"כ אפ"ל דזהו רק במקום שיהי' מזה תיקון העולם, היינו דאפשר לפעול עליו לשמור עליהם לעולם, אבל באם זה אי אפשר, ורק יכול למחות על עבירה פרטית, הנה כיון דביכוכ"כ יודע שימשיך לעבור עליו, אין בזה משום תיקון העולם ובמילא ליכא בזה שום חיוב מן הדין.

ועפ"י"ז אפשר לומר דהא דיש פוסקין דמן הדין ליכא שום חיוב למחות בב"נ, זהו רק במקום דידוע דכלאה"כ יעבור אח"כ, וליכא תיקון העולם, ובאופן זה הוא רק ממדת חסידות כמ"ש בספר חסידים, אבל במקום שיש אפשריות לפעול עליהם בכלל שיקבלו ע"ע לשמור הז"מ, כודאי ה"ז חיוב גמור מן הדין לפי כל הדיעות.

כמוכן שכל הנ"ל הוא רק לשקו"ט בעלמא, ויל"ע עוד בכ"ז

ועי' בס' משאת משה מסכת פסחים סי' ק"ל במה שהאריך בדברי הרמב"ם אלו.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ה י ו ם י ו ם

טו. כ"א ניסן "אין ליובאוויטש פלעגט מען זיין אויף שש"פ..".
ראה מנהגי פראנקפורט ("ימי הפסח").

כ"ב ניסן "בשנת תרס"ו התחיל הסדר, אשר תלמידי תומכי תמימים יאכלו יחד בכה"פ בהיכל הלימוד והי' אז ש"י תלמידים וח"י שלחנות. סעודת אחש"פ אכל אאמו"ר ביחד עם התלמידים וציווה לתת לכל תלמיד ד' כוסות."

ומה שהמנהג הי' לשנות הד' כוסות בסוף היום (ולא כמו בלילי הסדר בתחילת היום) - נת' בשיחת אחש"פ, תשמ"ג.

כ"ד ניסן "נוהגים שאין מברכים שהחינו בימי ספה"ע."

וראה לקמן כא תמוז: אין מברכים שהחינו בין המצרים ואפילו בשבת. (בלי תיבת "נוהגים") יש להעיר ממ"ש אדה"ז בשו"ע סי' תצ"ג ס"ג: באבילות ימים הללו שאינן אלא מנהג בעלמא, ולכן יומתק מ"ש כאן "נוהגים".

כ"ו ניסן "משיחת אמו"ר: חסידות מאנט אז ורחץ את בשרו במים ולבשם. ד.ה. די השכלה פון חסידות מוז אויסוואשען דעם בשר, און אראפשווינקען דעם את בשרו, את הספל לבשרו, די אלע רגילות'ן, וועלכי בשר מאכט, און דאן קין מען ערשט אנטאן די בגדי קדש...".

להעיר שבשבת זו מתחילים ללמוד פרקי אבות שנקראת "מילתא דחסידותא".

כ"ז ניסן "דברים המותרים אם עושה אותם להנאתו הם רע גמור כמ"ש רבינו נ"ע (תניא פ"ז). לפי דקדש עצמן במותר לך. צריך להכניס קדושה בדברים המותרים שיהי' בהם תכלית של תורה ומצות יראת שמים - מדות טובות."

ראה שיעור תניא דיום זה: צריך להקדים תחלה קיום התורה והמצות ע"י יראה תתאה... להאיר נפשו האלקית באור התורה ומצותי' ואח"כ יאיר עליו אור האהבה.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

לזכות

הילד אהרן דוד פנחס שי'
לאורך ימים ושנים טובות
לרגלי הכנסו לכריתו של א"א ע"ה
כיום א' ד' אייר תה"י שנת גאולת משיח

ולזכות

אחיו: חיים וישראל אל"י שי'
אחיותיו: חנה מרים, בת שכע ורכורה לאה מאטלה שי'

נרפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' צבי הירש הלוי

ווננתו מרת שרה רבקה שי'

כאקמאן