

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



ראש השנה
גליון א (ר)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד הינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת המשת אלפים שבע מאות ארבעים וארבע לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

פתח דבר ג

ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

ראיית הרוחניות מתוך הגשמיות ד

חשובה, למה אינו נמנה במנין המצות ו

חשובה, עכצ"ל דהיא מצוה חיובית ז

עזיבת החטא להבא בלי חרטה על העבר ח

חיוב נשים בח"ת י

נ ג ל ה

שופר שהובא מחוץ לתחום יב

המצוה הוא השמיעה, והתקיעה - הכשר יב

שמות שקודם אברהם אבינו יג

איש ואשה אם קורין זה את זה בשמותיהן יד

קפדנות שונות בשמות טו

בנידון השם ש-ד-י במזוזה טו

ש ל ח ו ת

חשובה, אבל אח"כ עדיין לבבו פונה ט

נתינת מעות לקטנים כשביל נתינת צדקה י

הפסוק ומל ה"א וגו' ביחס לתשובה יח

ש ו נ ו ת

י"ס הגנוזות יט

ר"ג כשר לפני המלך יט

אני ולא מלאך כ

הערות ללקו"ת (גליון) כ

ה י ו ם י ו ם

הערות ללוח היום יום כא

פ ת ח ד כ ר

כשמחה ובעונג מגישים אנו לקהל אנ"ש והתמימים שיחיו גליון הנוכחי של קובץ "הערות וביאורים" מספר מאתיים, ומתוך עומק לבבינו הננו נותנים שבח והודאה להשי"ת, שבטובו זיכנו להתגבר על כל הקישוים, והצלחנו להוציא לאור קובצי "הערות וביאורים" זה ארבעה שנים מידי שבת בשבתו.

כאן המקום להביע תודתינו לכל אלו מאנ"ש והת' שיחיו המשתתפים בהקובץ בכתיבת הערות וכו', כי כמובן רק על ידם הייתה האפשרות להוציא לאור הגליון בקביעות בכל הזמן, ותקותינו ובקשתנו שיתקיים בהם הענין ד"מעלין בקודש וכו"י, ויוסיפו כהנה וכהנה בכתיבת הערות נכונות לעתים תכופות יותר, להגדיל תורה ולהאדירה.

כן מביעים אנו תודתינו להתלמידים היקרים שיחיו העובדים במסירה ונתינה וביגיעה, מידי שבוע בשבוע, הן בנוגע לריכוז החומר, והן בנוגע להדפסה וההוצאה לאור, וזכות הרבים מסייעתם שיתברכו מלעילא בכל המצטרך להם בגו"ר ויעלו מעלה מעלה בלימוד התורה ובקיום המצוות בהידור וביר"ע

עפ"י מאמר רז"ל "מי שיש לו מנה רוצה מאתיים" (קה"ר א, לד): ועד"ז מי שיש לו מאתיים רוצה ד' מאות, תקותינו להמשיך לעלות מעלה מעלה בשיפור הקובץ, הן בכמות והן באיכות, ואנו תפלה שע"י מעשינו ועבודתינו נזכה לגרום נחת רוח לכ"ק אדמו"ר שליט"א אשר הודו חופף עלינו, ונזכה כולנו לכתובה וחתומה טובה לשנה טובה ומתוקה בגו"ר בטוב הנראה והנגלה, ובקרוב ממש נזכה לגילוי תורתו של משיח בגאולה האמיתית והשלמה.

ה מ ע ר כ ת

ערב ר"ה שנת תה"י שנת דברי משיח

ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

א. בלקו"ש ח"י אלול דאשתקד ס"ד מבואר בהדוגמא [ע"ז שהאמונה פועל בכל הכחות, אבל אינו מוכרח שחודר בכל כח מצד ענינו הפרטי], שאמונה אף שיכול להיות לא רק בבחי' מקיף אלא שפועל על הנהגתו בפועל עד שפועל גם על ראיית העין, שתמורת זה שמצד עצמו נראה העולם למציאות גשמית בפ"ע (שבסתירה לרוחניות ועאכו"כ לאלקות) פועל האמונה שלו שאינו רואה (בראית עין לא בשרי) העולם כסתירה לאלקות "די אמונה פועל'ט אבער ניט אז ער זאל זען דעם כח הפועל בנפעל".

על התיבה (זאל) זען, נרשם הערה 43 וז"ל: להעיר ממאמר הצ"צ לפני הסתלקותו (סה"ש תש"ב ע' 103) "אז ער זעט ניט דעם גוף נאר אור הנשמה". ולהעיר ממה שאמר הה"מ (סה"ש תש"ג ע' 155) "אין די ג' ימים אחרונים פון מסירת הפקדון - הסתלקות - זעט מען נאר דעם דבר הוי' וואס אין יעדער גשמי וואס דער דבר הוי' איז דער מהות פון דער גשמי", וכן מהמובא בבית רבי ח"א פכ"ב (מו, א) הערה א שאיזה ימים לפני הסתלקותו שאל אדה"ז להצ"צ "האתה רואה - את הקורה ונתפלא נכדו מהו"ע השאלה, וא"ל רבינו תאמין לי שאינני רואה עתה כ"א את האין האלקי המחי' כו"ל".

ועל סוף הקטע נסמן הערה 44 וז"ל: "ע"ד שהה"מ הכיר פרטי כח האומן הפועל שהי' סומא בעין אחת (שער האמונה ספכ"ז. ובכ"מ). ובשער האמונה שם: "שא"א להיות זה כ"א במי שיכול להכיר בכל רוחני שבגשם עד כללו' אור החיות האלקי הרוחני שהוא כח ומקור לכל פעולה". "עכ"ל".

ולא הכנתי כ"כ מהו החילוק דב' הענינים המבואר בהערה 43 והמבואר בהערה 44, ולמה נחלק בלי' הערות, [ולמה הראשון (הערה 43) הוא על התיבות זען והב' (הערה 44) על התיבות כח הפועל בנפעל].

והנה בהשקפה ראשונה משמע קצת שהמבואר בהערה 43 הוא מדרי' בעלית יותר, כי אף שגם בשער האמונה שם מפורש "וכידוע כהה"מ ז"ל שהגיע בסוף ימיו לזה אחר כל הצומות וסיגופים ועוצם הטהרה וקדושה בעבודה תמה שבמוח ולב בשר דוקא", וע"ד המובא בהערה 43, בנוגע להצ"צ והה"מ ואדה"ז, הרי עכ"פ מודגש החילוק: על המבואר בהערה 44 נאמר שם שזה הי' בסוף ימיו, אבל בהמבואר בהערה 43 מפורש שזה הי' לפני ההסתלקות, וכמפורש בהה"מ "אין די ג' ימים האחרונים פון מסירת הפקדון", (ועד"ז באדה"ז "איזה ימים לפני הסתלקותו"). ומובן שאי"ז אותו הענין שבהערה 44, בנוגע להה"מ שהכיר

בהכלי כו', אלא בזמן מאוחר יותר, ובמילא מובן שהוא דרגא נעלית יותר.

אבל צריך ביאור למה זה דרגא נעלית דלכאורה זהו אותו הענין, דהנה הלשון בשער האמונה שם הוא: "וזהו שלא זכה כל צ"ג לגלוי אליהו ורוה"ק עד שתחלה הגיע למדריגה זו דראי' והכרה חושיית בכח הפועל האלקי בנפעל כמו שיהי' לע"ל שידע כל פעול כו' שזהו דוקא ע"י מס"נ האמתית בהזדככות גדולה מאד בנה"ט בכל כחותי' החומריים להפוך כל תאוה חומרית מן הקצה לקצה דוקא שאז דוקא עינים לו לראות בראי' חושיית' בהכח אלקי שבכל בריאה ופעולה גשמית (וכידוע בהה"מ ז"ל שהגיע בסוף ימיו לזה אחר כל חלומות וסיגופים ועוצם הטהרה וקדושה בעבודה תמה שבמוח ולב בשר דוקא כמו שאמ' בפירוש על מה שהכיר לפועל הכלי מתוך הכלי שהי' סומא בעין א' כו' שא"א להיות זה כ"א במי שיכול להכיר בכל רוחני שבגשם עד כללו' אור החיות האלקי הרוחני שהוא כח ומקור לכל פעולה ובריאה מאין ליש והוא זכה לזה שזהו בחי' התלכשות דראי' הרוחניות לראות בגשמיות גם מסוף העולם עד סופו ולראות העתידות עד שקרוב לנבואה ורוה"ק דהכל ענין אחד כמובן מתוך כל הנ"ל וד"ל". עכ"ל.

הרי שגם שם מבאר שהוא מה שרואים בראי' חושיית בכח אלקי' שבכל בריאה ופעולה גשמיות, וכמו שאמר הה"מ ע"ז שהכיר לפועל הכלי "שא"א להיות זה כ"א במי שיכול להכיר בכל רוחני שבגשם כו'.

אבל נראה דהחילוק הוא פשוט, שבהערה 43 מובא מהה"מ זעט מען נאר דעם דעם דבר ה', ועד"ז בהצ"צ ער זעט ניט דעם גוף נאר אור הנשמה ובאדה"ז תאמין לי שאינני רואה עתה כ"א את האין האלקי המחי', והיינו שלא ראו הגשמי והנפעל כלל, משא"כ בזה שהה"מ הכיר כח האומן הפועל, היינו שראה בהנפעל את כח הפועל שלו, היינו שבפעולה גשמית ראה בראי' חושיית את כח אלקי שבכל בריאה, כח הפועל האלקי בנפעל.

וי"ל שזהו גם החילוק דבשער האמונה שם אי' "עד שקרוב לנבואה ורוה"ק", משא"כ בנוגע לזה שראו לפני ההסתלקות, הרי מצד היותם מופשטים לגמרי מהעולם לא ראו לגמרי מציאות גשמית העולם, וי"ל שזהו למע' מרוה"ק.

ועפ"ז נמצא שענין זה הוא למע' גם ממה שיהי' לע"ל, שהרי בשער האמונה אי' דראי' והכרה חושיית בכח הפועל האלקי בנפעל כמו שיהי' לע"ל שידע כל פעול כו'.

[ולמען ממארז"ל עה"פ כי לא יראני האדם וחי דרך

בחייהן אינם רואין אבל במיתתן רואין, ומשה בשעת מיתתו הגיע לשער הנו"ן]. ועדיין צריך ביאור להסביר הדברים.

הרב נ. יצחקסאהן
- ברוקלין נ. י. -

ב. בלקו"ש ח"ט ע' 532 במכתב קודש מביא הקושיא למה לא מנה הרמב"ם במנין המצוות ש"מצוה לשוב בתשובה" וכתב וזלה"ק: ולולא דמסתפינא ממה שלא מצאתי זה, לע"ע, בס' בפירוש, הנה, לפענ"ד, י"ל בפשיטות אשר בא הציווי ע"ז בתורה - והוא בדברים (י, טז): ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד - שפירושו ציווי למול את ערלת הלב ולהסיר את קשיות העורף שישנם כבר. ולא הצדיר הכתוב אם כבר גרמו לעבירה בפועל (ענין התשובה), או לא. - ובמילא שני האופנים נכללו בציווי זה. ומובן ג"כ מה שלא מנאו הרמב"ם במנין המצוות - כי התשובה היא ציווי כולל התורה כולה, ומצות כאלו אינם נכנסים במנין, וכמש"כ בסה"מ"צ שורש ד', ומביא שם ג"כ ציווי ומלתם גו'. עכלה"ק.

ויש להעיר בזה ממ"ש בס' חידושים וביאורים בש"ס סי' יח (ובלקוטי ביאורים לתניא ח"ב ע' מ' ואילך) דגם שם מקשה קושיא הנ"ל, ומתרץ בב' אופנים: א) דענין התשובה שהיא עזיבת החטא היא מהציוויים הכוללים את כל המצוות, והרמב"ם אינו מונה ציוויים כוללים במנין המצוות, כיון דענינה הקבלה והגמירה בלב שלא יחטא עוד, וזה נכלל בקבלת עול מלכות שמים, וב"להאמין יראתו... ולא נהי' ככופרים ההולכים בשרירות לבם", והחידוש שכתשבה הוא הוידוי, וזה אכן מונה הרמב"ם במנין המצוות. ב) מצוה שיש בה שני חלקים - מחשבה ודיבור או מעשה, הנה נמנה במנין המצוות ענין הדיבור (והמעשה) שבה, ולא ענין המחשבה שבה, ע"ד שמצינו במצוות תלמוד תורה, וכן במצוות תפילה, דאף דהעיקר היא המחשבה והכוונה מ"מ מונין רק את ענין הדיבור, ועד"ז במצוות תשובה דמונין רק הענין דוידוי שהיא בדיבור ולא עזיבת החטא שהיא במחשבה.

וממשיך דמסתבר יותר כביאור הב', דהרי בענין התשובה ניתוסף הענין שצריך להיות גם חרטה על העבר, וזה לא נכלל בשאר המצוות, ואף דבדוחק אפשר לומר דחרטה על העבר נכללת בקבלה על להבא, כי כ"ז שאינו מצטער על העבר, הרי"ז הוכחה שחסר בקבלתו על להבא, ולכן גם בחרטה ליכא חידוש מיוחד, כי זה נכלל בקבלה על להבא, אבל זהו דוחק גדול, כי מהמכואר בחו"מ (סל"ג) יוצא דרשע מיד כשקיבל עליו בבי"ד שבעירו שלא לעשות עוד סגי לי', משמע דגם בלי חרטה על

העבר אי"ז עיכוב בהקבלה על להבא, ולכן נראה לומר הטעם כאופן הב' דמונין רק הדיבור ולא המחשבה, עכתוה"ד, ועיי"ש בארוכה. (ויוצא מזה גם נפק"מ דלפי אופן הא' נמצא דמצוות תשובה היא או מצד מצוות אמונה או יראה, משא"כ לאופן הב' ה"ז מצוות וידוי, אלא דמונין רק הענין שבדיבור).

ולכאורה לפי"ז אפשר לומר ג"כ להמבואר במכתב הנ"ל, דאף שיש ציווי הכללי דומלתם את ערלת לבבכם וגו' מ"מ ניתוסף במצוות התשובה שצריך גם חרטה על העבר, משא"כ הענין דומלתם וגו' קאי על העתיד, וא"כ אפ"ל דמשנ"ת אח"כ בחידושים וביאורים דמסתבר יותר כאופן הב', ה"ז גם לגבי הטעם המבואר בהמכתב.

ועי' ג"כ בס' משך חכמה פ' וילך ד"ה ואמר, שכתב "דשם תשובה כפי מה שמורה שמה, איך נחשבת למצוה שישוב מכסלו ולא יחטא עוד, הלא בלא המצוה מצווה ועומד לבלי לעבור על מצות השלי"ת כו', אמנם מצות התשובה אשר עי"ז צריך מצוה פרטית, הוא שאם חטא ועוזב את חטאו מצוה להתודות ולהגיד לפני השלי"ת, כי יודע בעצמו שחטא ומבקש כפרה, וכ"ה לשון הרמב"ם בהל' תשובה "כשיעשה תשובה וישוב מחטאו" (פ"ל לבלי לחטוא מחמת הציווי שהוא מצווה שלא לעבור בפעם ראשון קודם שחטא בין מ"ע בין מל"ת) "חייב להתודות לפני השלי"ת שנאמר והתודו וכו', עכ"ל.

ולפי המבואר לעיל בהשיחה, מובן דאפשר לדחות גם דבריו, כיון דבענין התשובה יש ענין חדש כנ"ל דצריך חרטה על העבר, (וכן קבלה על להבא, דאינו דומה לקבלת עומ"ש סתם).

(ב) בחידושים וביאורים שם אות א' מביא ראי' דתשובה היא מצוה חיובית (שלא כמ"ש במנ"ח דאין התשובה מצוה אלא שאם בא לחזור בתשובה צריך שיתודה) ממ"ש הרמב"ם דאם מתודה ולא גמר בלבו לעזוב ה"ז דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרץ, דכוונתו בזה דכשם שבטובל ושרץ בידו, הנה זה שאוחז שרץ בידו אינו ענין צדדי ביחס לטומאה שפועל שהטבילה לא תועיל, ע"ד חציצה וכו', אלא הוא נאחז בטומאה ומתחבר בה, נמצא דבאותה שעה אי אפשר שאז יהי' לו טהרה מטומאה, ועד"ז הכא דאם לא גמר בלבו לעזוב אין זה חסרון בענין צדדי (כסברת האחרונים שמצוות תשובה היא הוידוי, ועזיבת החטא אינו אלא ענין צדדי, הקדמה לזה שכשבא לשוב אז ישנה מצות וידוי) כי אם אדרבה: עיקר מצוות התשובה היא עזיבת החטא, - השלכת השרץ, אלא שצריך גם וידוי טבילה, עיי"ש.

ולכאורה צריך ביאור, דהרי גם לפי המנ"ח מובן דכל

ענין התשובה היא עזיבת החטא, אלא דצריך גם וידוי כמבואר ברמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב דהתשובה היא שיעזוב החטא וכו' ואח"כ מסיים שם: "וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו", דהוידוי הוא לומר בדיבור מה שגמר בלבו, וא"כ אם לא גמר בלבו כו' ה"ז כטובל ושרץ בידו כנ"ל, אלא דמ"מ סב"ל דהתשובה אינה מצוה חיובית, אלא דהוא בדוגמת גירושין דאם רוצה לגרש צריך לגרש בזה האופן שאמרה התורה, ועד"ז הכא דאם רוצה לעשות תשובה שענינה היא עזיבת החטא, צריך לומר וידוי, וא"כ מהו הראי' מכאן שלא כדבריו? ויל"ע.

ג) הוזכר לעיל בהשיחה, דבאמת אפשר להיות עזיבת החטא אפ"ל בלי חרטה על העבר, כמבואר בחו"מ לגבי עדות, ואפשר לומר שזהו ג"כ כמבואר בלקו"ש ח"י"ז פ' אחרי (ג') שמבאר שם בארוכה מ"ש אדה"ז באגה"ת דמצות התשובה היא עזיבת החטא בלבד, דכוונתו לומר דעצם התשובה היא עזיבת החטא בלבד, וזה עושהו להבא לצדיק גמור, משא"כ חרטה על העבר וענין הוידוי הם ענינים הניתוספים על ענין התשובה, וזה נוגע לכפרתו כו', אבל אי"ז עצם ענין התשובה, עיי"ש. הרי מבואר גם הכא דאפשר להיות עזיבת החטא בלי חרטה על העבר, דאם הם ענין אחד מובן דאי אפשר לחלק ביניהם.

ויש להעיר בזה (דאפ"ל עזיבת החטא בלי חרטה) במ"ש הרמב"ם שם וז"ל: ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו וכו', וכן יתנחם על שעבר כו' ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם כו' עכ"ל, ולכאורה אינו מובן דהתחיל לומר בתחילה הענין דעזיבת החטא להבא, ואח"כ ממשיך בענין חרטה על העבר, ואח"כ שוב חוזר לענין הראשון שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, ולמה לא כתב זה כסדר בעזיבת החטא להבא?

וכתב בזה בס' כוכבי אור סו"ס ז', דעם הקבלה בלבד שיגמור בלבו שלא יחטא עוד, אף אם יקבל עליו באמת ובלב שלם, כל עוד שלא ירגיש בלבו חרטה גמורה על העבר, אי אפשר שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, ורק אחר שיתנחם על העבר בחרטה גמורה, אז יוכל להגיע להמדרגה אשר יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, ולכן הקדים הרמב"ם הענין דחרטה על העבר לפני הענין דיעיד עליו יודע תעלומות כו' עיי"ש. משמע מדבריו דאי אפשר שיהי' הענין דעזיבת החטא בלי חרטה על העבר. (ועי' בלח"מ שפי' ויעיד עליו כו' באופן אחר).

ולכאורה אפשר לומר דענין זה דיעיד עליו יודע תעלומות

שלא ישוב לזה החטא לעולם, זהו נוגע לשלימות התשובה שפועל כפרה. דאז בעינן חרטה (כנ"ל בלקו"ש פ' אחרי), וגם שיעיד עליו יודע תעלומות שלא יחטא עוד לעולם, משא"כ עצם ענין התשובה לשנות מצבו מרשע לצדיק, בזה בעינן רק עזיבת החטא בפועל, ואף אם אח"כ חזר לחטא, ה"ז דבר חדש, מיהו עד עכשיו פעלה התשובה שיהי' צדיק כו', נמצא דבעצם ענין התשובה לא בעינן לחרטה על העבר כנ"ל.

אבל לכאורה אין לומר כן, דהרי כבר הקשו ממ"ש רס"ג באמונות ודיעות (מאמר ה' פ"ה) ועד"ז בחבור התשובה להמאירי (מאמר א' פ"ט) וכן בס' בית אלקים להמב"י"ט (שער התשובה פ"ו) דאם בעת התשובה גמר בלבו לעזוב דרכו הרעה בתכלית, ואח"כ יכריחהו יצרו לשוב לחטא שכבר היתה תשובתו תשובה בעת עשותה, והועילה על החטאים הקודמים כו' ואם אח"כ חוזר לחטא יצה"ר שפיתה אותו מחדש עיי"ש, משמע מזה דתשובתו הועילה אפי' לכפרה שבשלימות התשובה, וא"כ מהו שכתב הרמב"ם ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לחטא זה לעולם?

וביאר בזה בס' הנ"ל דמ"ש הרמב"ם ויעיד עליו יודע תעלומות, היינו שיהי' תוקף התשובה כ"כ מה שיגמור בלבו שלא יחטא, עד כי יעיד עליו יודע תעלומות, כי לפי ערך התשובה עפ"י דרכי השכל (של בני אדם) לא ישוב לזה החטא לעולם, ולפי"ז תתיישב ג"כ קושית הלח"מ מצד ענין הבחירה עיי"ש, כי באמת הבחירה עדיין נשארת בידו אלא שהקב"ה מעיד עליו שלפי מצבו הרוחני כיום לא ישוב לחטא זה עפ"י דרכי השכל של בני"א, ובזה מדויק ג"כ מה שכתב הרמב"ם "יודע תעלומות" (היינו הבוחן לבבות) ולא כתב "יודע עתידות", עיי"ש.

הנה לפי"ז נמצא דיעיד עליו כו' הוא רק החלטה גמורה לפי מצבו דאז שיעזוב החטא באמת, ולכאורה בלי זה אין זה כלל עזיבת החטא, גם בנוגע לעצם התשובה, ומ"מ משמע דזה אפשר להיות רק ע"י חרטה על העבר, כנ"ל.

ואפשר לומר דהן אמת דבכלל קשה שיהי' עזיבת החטא באמת בלי חרטה על העבר, וזהו הטעם שהרמב"ם הקדים הענין דחרטה ואח"כ כתב שיעיד עליו כנ"ל, מ"מ אין זה הכרח, ושפיר אפשר להיות גם עזיבת החטא להבא בלבד בלי חרטה וכו' כמבואר בהשיחה.

(ד) במה שנת' בההתוועדות דש"פ נצו"י דכתיב (נצבים ל,ו) ומל ה"א את לבבך ולא כתיב "ערלת" לבבך כו' (כלעיל עקב י, טז) דכאו ליכא החסרון דערלה שהוא כיסוי על הלב,

אלא שלבבו פונה, וכבר הלי' כאן ושבת עד ה"א וגו', ונשאר רק החסרון דפונה, וע"ז בא הענין דומל וגו' שה' יבטל הענין דלבבו פונה שלא יהי' לו עוד שייכות לזה, משא"כ לעיל בפ' עקב ובפ' בחוקותי איירי שיש כיסוי על הלב, ולכן כתוב שם ומלתם את ערלת לבבכם וגו'.

יש להעיר במ"ש בשו"ת המהר"ט או"ח סי' ח' ד"ה וכפרת וז"ל: אבל רבינו יונה כתב יש טועים בחשבם שעזיבת החטא הוא שיגמור לבלתי שוב אליו עוד... אלא פתרון המקרא כך הוא, יעזוב רשע דרכו הרעה אשר הורגל בה שהיא שגרמה לו לחטא, ואיש און מחשבותיו גלוליו שהרהיבוהו לדבר עבירה, כמ"ש עינא וליבא תרי סרסורי דחטאה, לפיכך יעזוב דרכו הרעה שהיא גבה עינים וימנע מלהסתכל הדבר המביא לידי כך... ואז אמיד נפשי' והרגיל עצמו זמן, וידע ששלט במראה עיניו ובדרכי לבו, אז בשובו אל ה' יהי' בטוח שתתקבל תשובתו, אבל כ"ז שלא אמיד עצמו בכך כו' טמא הוא עוד טומאה בו, ע"כ. ועי' ג"כ בס' כד הקמח לרבינו בחיי אות ר', דעזיבת החטא כולל ג"כ שצ"ל גם המחשבות המביאות אותו לידי עבירה, עי"ש, ולפ"ז נמצא שכשכתוב "ושבת עד ה"א וגו'" הרי זה כולל ג"כ הענין דאין לבבו פונה וכו', כיון דזהו פרט בתשובה, ולדבריהם אולי אפ"ל דומל ה"א וגו' קאי על היצה"ר שלא יהי' כלל יצה"ר וכמו שפי' הרמב"ן, משא"כ לפי רש"י בפשט"מ אין זה נכלל במ"ש "ושבת עד ה"א וגו'".

ה) במשנ"ת בענין נתינת מעות לקטנים בכדי שיתנו צדקה דאף דאין המעות שלהם וכו' יש בזה הענין דחנוך לנער עפ"י דרכו וגו', יש להעיר ג"כ במ"ש רש"י (וירא יח, ז) ויתן אל הנער... "לחנכו במצות".

ולכאורה מסתבר דבקטן שהגיע לעונת הפעוטות דמקחו מקח וממכרו ממכר ומתנתו קיימת מתקנת חכמים (חוי"מ סי' רל"ה סעי' א') כדאי להקנות המעות להקטן שיהי' שלו, ואז נמצא שמקיים מצות הצדקה בפועל, וע"ד המבואר בתוס' קידושין ח, ב, כד"ה צדקה דלא מיקרי צדקה אלא הנותן משלו עי"ש, ועי' ביו"ד סי' רמ"ח סעי' ד'. ואי"ז סותר למשנ"ת בהשיחה.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ג. בלקו"ש חי"ד פ' ואתחנן והוא בס"י כ"ז בחידושים וביאורים בש"ס מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בענין שהאדה"ז כהל' ת"ת פ"א הי"ד מביא שאשה שייכת במצות ת"ת מצד שהיא עוזרת לבנה, ואח"כ מביא שגם הנשים צריכים ללמוד הלכות

הצריכות להם ובהל' ברה"ש סו"ס מ"ז מביא הטעם שנשים מברכות ברכה"ת מצד שלומדים הלכות הצריכות להם, ומבאר שמזה שמברכים ברה"ת סימן שהם שייכם למעלת ת"ת ואין זה רק הכשר ע"ד ב"ב שלומד יש לו מעלת התורה, ואינו רק הכשר, ואח"כ מוסיף שאעפ"י שיש להם ענין לימוד התורה אבל אינן במצות ת"ת ובמילא אין שייך שיקבלו שכר כמצוה ועושה, ומוסיף וע"ד המבואר בגמ' ע"ז ג, א, בלימוד התורה דב"ב בשבע מצות דידהן דאף שיש בזה מעלת התורה כנ"ל עד ש"הרי הוא ככה"ג" ככ"ז אין מקבלין עליהם שכר המצוה ועושין אלא כמי שאינו מצוה ועושה".

והקשה הרה"ג הרב צבי חשין שי' שלכאורה שם בגמ' מבואר שמטעם עונש לקחו מהם השכר של מצוה ועושה ונתנו לו כאינו מצוה ועושה וזה אפ"י בכל הז' מצות דב"ב ולא רק בת"ת וא"כ מה הראי' באשה שאעפ"י שיש לה ענין של לימוד התורה ובכ"ז אין לה השכר כמצוה ועושה.

והביאור כזה דהנה כתוב בשיחה וע"ד, דהנה בתחלת השיחה כתוב דבפשטות צריך לחדש שמה כשאשה לומדת הדינים שהיא חייבת יש לה מעלת וענין של לימוד התורה, זה חידוש ואינה מקבלת שכר בתורה כמו כל המצות שאשה עושה כשאינה מחויבת ומ"מ מקבלת שכר כאינה מצוה ועושה, מצד דבלימוד התורה יש ענין מיותר שאין בשאר המצוות וענין זה לכאורה לא שייך רק כשעושין את זה כשמצוין, ולכן מחדש בשיחה שאעפ"כ היות והיא מוכרחת ללמוד מצד לידע הדינים, אינו רק כהכשר אלא נעשה ענין של לימוד התורה, ואח"כ מחדש שאעפ"י שיש לה הענין של לימוד התורה אבל מ"מ השכר הוא כאינה מצוה ועושה, וע"ז לכאורה הייתי יכול לומר שזה לא מתחלק דממ"נ אם היא ישנה בלימוד התורה מצד שהיא חייבת ללמוד א"כ ע"כ הוי שכר כמצוה ועושה (ואולי יש לומר עוד יותר ששכר שאינה מצוה ועושה הוי שכר כללי של כל המצוות, ולא שכר פרטי של מצוה זו וא"כ אין באינה מצוה ועושה השכר המיוחד של לימוד התורה, וע"ז מביא ע"ד שבב"ב שהגמ' אומרת שישנו בענין של לימוד התורה שיקרה מכה"ג הנכנס וכו', ובכל זאת אין לו השכר של מצוה ועושה רואין שזה יכול להתחלק שאפשר שיהי' לו הענין המיוחד של לימוד התורה ומ"מ לקבל שכר כאינה מצוה ועושה, וא"כ מאי איכפת לי שבב"ב שאינו מקבל כמצוה ועושה מטעם עונש אבל מ"מ רואים שזה מתחלק. ודו"ק.

הרכ משה הכלין
ר"מ בישיבת תות"ל

- קריית גת -

נ ג ל ה

ד. נשאלתי מה מוסיף רבינו בשלחנו ס' תקפ"ו סכ"ו שכותב דאין איסור טלטול בהובא מחוץ לתחום, על מה שכתב קודם בסכ"ד, דכיון דמותר לומר לעכו"ם להביא שופר מחוץ לתחום מוכח דאין איסור טלטול בדבר המובא מחוץ לתחום, דאם הי' איסור טלטול והי' משו"ז איסור לתקוע בשופר, מה ירויח מזה שהעכו"ם יביא השופר מחוץ לתחום, וכיון דכבר מוכח מסכ"ד דאין איסור טלטול בדבר המובא מחוץ לתחום, מדוע נאמר שיש בזה הפרש בין תחומין דרכנן לתחומין דאורייתא (ועצם הדין דאם עשה עכו"ם מלאכה מדאורייתא בשביל שיוכלו לתקוע בשופר, מותר לתקוע בו, כבר השמיענו בסכ"ד) וא"כ מה מוסיף בסכ"ו,

אמנם הדבר פשוט, דמזה דמותר לומר לעכו"ם להביא שופר מחוץ לתחום, אין מוכח שאין איסור טלטול בדבר המובא מחוץ לתחום, כיון דאיסור אכילה והנאה בדבר המובא מחוץ לתחום מסובב מאיסור ההבאה ע"י עכו"ם מחוץ לתחום, וכיון דבשביל תקיעת שופר מותר לאמר לעכו"ם להביא מחוץ לתחום הרי בסור הסיכה, סר המסובב, ומדוע יהי' אסור לתקוע בו, אמנם בתחומין דאורייתא דנשאר הסיכה הרי נשאר המסובב, ולא השמיענו עדיין בסכ"ד דבהמסובב אין נכלל איסור טלטול, ורק בס' תקט"ו נתבאר זה, וכיון דבס' זה עדיין לא השמיענו זה, ע"כ משמיענו זה בסכ"ו.

הרב שלום מאראזאוו
- ברוקלין נ.י. -

ה. בשו"ע אדה"ז ס' תקפ"ט ס"ג: מי שהוא מודר הנאה מחבירו... מותר לחבירו לתקוע לו... שאין זו חשובה הנאה... והוא שיתקע לו חבירו בעצמו, אבל הוא לא יאמר לחבירו שיתקע לו, דכיון שאסר חבירו הנאתו עליו, אסור לו לעשות חבירו שליח לתקוע לו.

ולכאורה יש להבין מה זה משנה אם אמר לו לתקוע או לא, הרי אף בלא אמר לו, מ"מ הרי חבירו צריך לכיין עליו להוציאו י"ח, כמ"ש בס"ז שם, וא"כ סו"ס הרי חבירו מהנהו מ"מ, בזה שמכויין עבורו, ואי משום מללה"נ, ה"ה באומר לו לתקוע.

והנראה בזה בדרך אפשר, דאמנם "מצות לאו ליהנות ניתנו - אלא לעול על צואריהן" (גמרא ורש"י ר"ה דף כ"ח), מ"מ מכשירי מצוה יתכן שאינם נכללים בזה, וראיתי במהר"ם שיק או"ח ס' קס"ט שדן בזה (ואף שהנדון שם במצות שהן

מכשירים הנאת האדם, כגון חלה שחיטה וכו', מ"מ מדבריו יש ללמוד לנדו"ד). ומחלק שם בין ב' סוגי מכשירין, יש שהתורה אסרה עד שתכשיר, ועד אז ה"ה בבחינת "ארי" הוא דרביע עלי"י. ובכגו"ד אף מכשירי מצוה לאו ליהנות ניתנו, שהרי דל איסור טבל, אין לו הנאה בזה שמפריש תרומה, ואין זה הנאה, אלא מכרית ארי, דמותר. וסוג ב' יש, כגון שחיטה, דאף בלי מצות שחיטה, א"א לאדם לאכול מבהמה ח'י' עד שימיתנו, והתורה צייתה עליו אופן הכשרת אכילתו, בזה אמרינן דליהנות ניתנו, ואסור לשחוט ע"י איסור הנאה. ע"כ תוכן דבריו.

והנה מצות שופר היא השמיעה, ואילו התקיעה אינה אלא מכשיר (עי' סי' תקפ"ו ס"ד ובכ"מ). והרי לולי מצות שופר, לא ה"י צריך התקיעה כלל, וא"כ בודאי יש לדמות עצם התקיעה לסוג הא' דמכשירין הנ"ל, דלאו ליהנות ניתנו. וא"כ בזה שחבירו מתכוין כתקיעתו, להוציא לזה המודר, י"ח, מותר, שהרי גם מכשיר זה נכנס בכלל "עול על צואריהו".

אמנם בזה שמבקש ממנו לתקוע עבורו, והרי בזה שהוא תוקע אינו מצווה, ואף שזה בכלל מכשירי מצוה, מ"מ אפשר לו ע"י אחר, ובזה שבעת לבקשתו שהוא יוציאנו י"ח, ה"ה מהנהו. משא"כ בתוקע מעצמו, שלא המודר הוא זה שבחר בו שיתקע לו, דשפיר דמי, (וע"ע מ"ש המחבר סי' תקפ"ו ס"ה ובאחרונים שם).

הרב לוי יצחק ראסקין
- ברוקלין נ. י. -

ו. שמות שקודם אברהם אבינו.

(א) יש אומרים שאין לתת שם לבנו, אלא רק שמות שנקראו בתורה מאברהם אבינו והלאה אבל השמות שנזכרו בתורה קודם לא קרינן ב' (1).

(ב) ויש אומרים בזה, דוקא אם קורא לבנו אחר מי שמוזכר בתורה קודם אברהם אבינו לא יעשה, לדוגמא לא יקרא לבנו נח אחר נח המוזכר בתורה אבל אם קורא לבנו נח מחמת טעם אחר או מן הסתם מותר (2).

(ג) ויש אומרים שאין להקפיד על זה ומותר לקרות לבנו אפילו שמות שמוזכרים בתורה לפני אברהם אבינו (3).

מקורות וציטוטים:

(1) שו"ת מב"יט ח"א סימן רע"ו, הובא דבריו בספר חברית עמוד ש"ח, ובשם הגדולים להחיד"א.

(2) עיין בספר ברית אבות סימן ח' אות ל"ד שמסביר כך, ומביא ראי' ממש רבינו שקרא שם בנו אליעזר ולא חש לזה מכיון שלא קרא אחר אליעזר עבד אברהם אלא מטעם אחר.

(3) בספר ברכי יוסף יו"ד סימן רס"ה מסיק בזה והעולם אין נזהרין בזה. ועיין בכנסת הגדולה, יורה דעה סימן רס"ה אות ח' שתמה על דברי המבי"ט שאסר לקרות שמות מקודם אברהם אבינו עיי"ש. ועיין ג"כ בשו"ת תשובה מאהבה ח"א סימן ל"ה הובא דבריו בפתחי תשובה יו"ד סימן רס"ה אות ו'.

ולהעיר בכללות הענין משו"ת הרשב"א ח"ד סימן ל' עיי"ש.

ז. איש ואשה אם קורין זה את זה בשמותיהן:

(א) יש נוהגין שאין הזוג קורין זה את זה בשמותיהן (1).

(ב) יש אומרים שהאיש יכול לקרות לאשתו בשמה, אבל האשה לא תקרא לבעלה בשמו (2).

(ג) ויש אומרים שאין להקפיד על זה ויכולים לקרות זה את זה בשמותיהן (3).

מקורות וציטוטים:

(1) עיין בכנסת הגדולה (הרב חיים בנבנשת) אבן העזר סימן א' אות א' וז"ל: וכתוב בדרשות מוהר"י בליקוטים שדרך העולם שהזיווגין אין מזכירין שמותיהן כשקורין זה את זה עיי"ש. הובא בשדי חמד (הרב חיים חזקי' מדיני) אסיפת דינים מערכת חתן וכלה אות ה' ד"ה ומרן חיד"א, ועיין ג"כ שדי חמד כללים מערכת כ' כלל ק"ד ד"ה והנה לפי מה שכתב. ובכללות הענין עיין ג"כ בספר אהל רח"ל (הרב חיים ליברמן) ח"ב עמוד 346 ואילך, ועיין ג"כ בשו"ת המאור ח"א עמוד קל"ג, ושו"ת מבשר טוב סימן ע"ט, ועיין ג"כ בהוספות לספר זבחי תודה ח"א על יו"ד, ויש להעיר ממאמר חז"ל (שבת קי"ח ע"ב, גיטין נ"ב ע"א) א"ר יוסי מימי לא קריתי לאשתי אשתי... אלא לאשתי ביתי.

(2) עיין בספר אהל רח"ל שם, ועיין בפירוש הרד"ק לבראשית עה"פ (י"ז, ט"ו) לא תקרא את שמה שרי וז"ל: כי האיש הוא הקורא לאשתו בשמה ולא האשה לאישה, אלא דרך כבוד בלשון אדנות קוראה לו, לא בשמו, כי כל מי שיש לו מעלה על אחר אין ראוי לאשר למטה הימנו לקרוא בשמו כמו אביו או רבו או אדניו וכו' עיי"ש. ועיין ג"כ בהיום יום כ"ג שבט "מיינער זאגט" ובשיחת ש"פ שמות תשי"ג ס"ג (הנחה בלתי מוגה).

(3) כן נוהגין האשכנזים עיין שדי חמד שם, ועיין בשו"ת

בצל החכמה (הרב בצלאל שטרן) ח"א סימן ע' עיי"ש.

ח. קפדנות שונות בשמות:

(א) יש אומרים שאין לאדם לקרוא את שלשה בניו בשם אברהם, יצחק, ויעקב (1), ויש אומרים בזה דוקא אם הם רצופים זה אחר זה (2), והעולם אין מקפידין על זה (3).

(ב) מובא בצוואת ר' יהודה החסיד שלא יקרא איש מזרעו את בנו בשם יהודה או שמואל, יש מפרשים שהוא רק ציווי למשפחתו או רק לדורו (4).

(ג) מובא בספר שאדם לא יקרא את בנו לא משה ושמואל. (5)

מקורות וציונים:

(1) עיין ספר חכמת הנפש מובא בספר ברית אבות סימן ח' אות י"ז, מ"ו, ועיין ג"כ בספר הברית עמוד שי"ג.

(2) עיין בספר הברית שם אות י"ז שכך מפרש דברי החכמת הנפש, עיי"ש.

(3) כי י"ל שהמחבר כתב זאת רק למשפחתו או לכני דורו עיין בספר ברית אבות הנ"ל אות י"ז.

(4) עיין ספר ברית אבות סימן ח' אות י"ב, ועיין שו"ת נודע ביהודה תנינא אה"ע סי' ע"ט, ובשו"ת דברי חיים אה"ע סי' ח'.

(5) עיין בספר חכמת הנפש הנ"ל הובא במקומות הנ"ל, ועיין בספר הברית עמוד שי"ד ובספר ברית אבות אות מ"ו שמסתפק בדברי החכמת הנפש אם פירושו הוא משה ושמואל ב' בניו שהאחד משה והשני שמואל או שרצונו לומר בן אחד לא יקרא או משה או שמואל, או כוונתו משה שמואל שני שמות אלו ביחד לבן אחד, או כוונתו אברהם משה שמואל בג' בניו עיי"ש.

הרב ישע'י זוסיא ווילהעלם

- ברוקלין נ.י. -

ט. ירושלמי מגילה ל"ד א"ר זעירא בשם שמואל צריך שיהא שמע שלה (של מזוזה) רואה את הפתח.

פ"י אחר שגמר לגלול את כל המזוזה יכווין בקביעתה שיהיו האותיות שמע שכפנים בצד החיצון (כלפי הפתח ולא לצד המזוזה של הבית).

ומירושלמי הזה מקשים בב"י ובב"ח על ר"ת, הסובר שצריך לקבוע את המזוזה בשכיבה.

בכ"י סי' רפ"ט מביא וז"ל: "והא דאמרינן בירושלמי פ"ב דמגילה צריך שיהא שמע לצד אויר הפתח ולא לצד פנים ולפני ר"ת הופך שיטה אחרונה לצד ר"ה וראשונה לצד פנים כדי שתהא שיטת שמע לצד אויר הפתח..." עכ"ל.

בכ"ח סי' רפ"ט ד"ה עשאה ע"ד וזה אינו לפי ר"ת ע"ש.

ובפרישה סי"א כתב וז"ל: "ויכוין שיהא שיטה אחרונה שבה על הארץ כו' בא לתרץ בזה מ"ש בירושלמי צריך שמע שלה רואה את הפתח שמשמע שיהא תיבת שמע רואה את הפתח דהיינו שיהא שמע ואוירא בין מזוזה למזוזה ולא לצד הפנים ולפירש"י אי"ש אבל לפי ר"ת אי"א לפרש הכי וא"כ למה אמר שיהא שמע כלפי חוץ הוי ל"י לומר סתם שורה ראשונה או פסוק ראשון יהא כלפי חוץ וע"ק למנ"מ צריך שיהא כלפי חוץ בשלמא לפירש"י צריך שיקבעינה כך כדי שיוכל לקרות בביאתו לבית דרך הפתח אבל לר"ת שהיא מושכב אי"א לקרות מושכב אי"כ מנ"מ יהי' שמע לצד חוץ או לצד פנים לכך אמר שלפרי"ת בא לומר שיכוין שיהא שיטה אחרונה שבה על הארץ כו' ואין הטעם משום שיקראינה ודו"ק ועי' במרדכי בהל' קטנות דף צ"ד ע"א." עכ"ל.

וזה שאין אבחנו מסתכלים על כך בזמן קביעת המזוזה כי ממילא ע"י שיהי' ש-ד-י כלפי חוץ אז גם שמע יהי' כלפי חוץ כי הוא למעלה משם ש-ד-י באותו הקו, עיין מה שהביא ב"ח בשם בה"ג.

וגם לפי דעת הזהר שהביא הכ"י ד"ה וכתב ופוסק כן ששם ש-ד-י כותבים כנגד והי'. וז"ל בס"י רפ"ח: "כתב אי"א ז"ל נהגו לכתוב שד"י מבחוץ וכו' עד והוא יצילנו על יד ימיננו הכל בסוף הל' מזוזה וענין כתיבת שד"י מבחוץ מפורש בספר הזהר פרשה ואתחנן אבל מ"ש שנהגו לכתבו על הריוח שבין פרשה לפרשה גם הרמב"ם כתב כן ולא מצאתי לו רמז בשום מקום ובס' הזוהר פרשה הנזכר מבואר שצריך לכותבו כנגד תיבת והי' שכתב שם בלשון הזה ת"ח והי' שמא כדישא מתתא לעילא ועל דא שד"י אתרשים מלבר לקבל שמא דא והי' מלגיו שד"י מלבר למיהוי נטיר בר נש מכל סטריין מלבר ומלגיו עכ"ל וכן ראוי להנהיגו." עכ"ל.

יש לומר לפי מה שנהגו העם בסתומות דהיינו סתומות לגמרי הרי ש-ד-י יהא גם כן תחת שמע, כי תיבת והי' כתובה פחותה מג' אותיות מתחילת הגליון.

אך השאלה מה עושים במזוזה הכתובה לשיטת אדה"ז דהיינו שמשאירים מכל צד ריווח ט' אותיות קטנות. ואז ש-ד-י אינו נמצא תחת שמע, לכאורה צריכים לגול אותה יותר רחב מהמקובל שאז גם שמע וגם ש-ד-י יהיו נראים לחוץ.

וחכם אחר רצה לחדש שלשיטה זו (כתיבת ש-ד-י תחת והי') לפי דעת אדה"ז באמת לא צריך ש-ד-י יהי' נראה לחוץ אלא העיקר שסוף הגלילה, דהיינו הצד של קצה הקלף יהי' נראה לחוץ,

אי בעית אימה קרא ואי בעית אימא סברא,

על ירושלמי הנ"ל כתבו המפרשים 'שיהא שמע, דהיינו סוף הגלילה, " והפי' לדעתו קצה הימני של הקלף.

ועוד שהרי כשכותבים ש-ד-י כנגד והי' ולדעת אדה"ז שמשאירים ט' אותיות ובפרט כשלא מצמצמים הרי ש-ד-י נמצא כמעט באמצע המזוזה וא"א לגלול אותה שיהא ש-ד-י נראה כלפי חוץ.

אבל זה אינו נכון דאם עושים לגלול רחב אפשר ואפשר, ובנוגע לפירוש הירושלמי הרי מבה"ג משמע שאם עושים נקב כנגד ש-ד-י יהי' נראה לחוץ, וודאי שאינו חולק על הירושלמי ולפירושו הרי אם הצד כלפי חוץ אז ש-ד-י הוא כלפי פנים שהרי נמצא על יד הצד.

ועוד הרי כתוב בפרישא הנ"ל שעל ידי שמע רואה את הפתח יוכל לקרותו בבואו לביתו, דהיינו מהצד השני של הקלף, אבל לפירושו מה יקרא.

והעיקר, שהרי כל הענין ש-ד-י יהי' כנגד והי', הוא שוהי' (שהוא שם י-ה-ו-ה) הנמצא בפנים יתן כח בשם ש-ד-י הנמצא בחוץ לגרש החיצונים, ואם כן היתכן לשים ש-ד-י כלפי פנים היפך כוונת הזהר, יוצא כשהולכים נגד המנהג ולפי דעת הזהר!

אך כאמת יש עוד דין בהלכות תפילין שלכתחלה הפרשיות צריכות להיות בבתיים כך שכשיבוא לקרותן יוכל לפותחן מיד, דהיינו שסוף הגלילה יהי' מצד ימין, ולכאורה כן צ"ל גם במזוזה.

אבל זה לכתחלה אם אפשר, ועוד דיש לחלק דכתפילין כתוב סדר הפרשיות מימין לשמאל של הקורא ואם כן צריכות להיות מונחות שיוכל לקרותן. משא"כ במזוזה.

וא"כ אלו שיש להם מזוזות הכתובות לפי שיטה זו צריכים לראות שגם שמע וגם ש-ד-י יהיו כלפי חוץ.

שלום מיכל אלישביץ

- תות"ל 770 -

ש ל ח ו ת

י. בשיחת ש"פ נצו"ל ש.ז. (הנחת הת' ס"נ) ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שהפסוק ומל ה"א את לבבך וגו' מדבר לאחר ענין התשובה וצריכים רק כריתת ענין "הלכ חומד": "...דער פסוק "ושבת עד ה"א גו'" רעדט זיך לכאורה ווי אידן האבן שוין תשובה געטאן אויף דעם וואס "לבבו פונה גו' מעם ה"א ללכת לעבוד אלקי הגוים". - היינט צוליב וואס דארף מען האבן דעם "ומל ה"א את לבבך ואת לבב זרעך"?

גאר דערפון גופא איז מובן, אז די תשובה פון אידן ("ושבת עד ה"א גו'") איז נאר אויף די ענינים שבמעשה וואס זיי האבן געטאן, וואס קומען אלס תוצאה און המשך פון דעם "לבבו פונה", און דער תשובה איז מבטל די ענינים וואס קענען גורם זיין אז עס זאל זיין אן "ערלה" המכסה על הלב... אבער בכדי מבטל זיין דער שורש פון די אלע ענינים וואס אידן טוען במעשה - דער "לבבו פונה" - דארף מען אנקומען צו "ומל ה"א את לבבך ואת לבב זרעך"... "שמכל הנ"ל מובן שהפסוק ומל וגו' מדבר לאחר ענין התשובה, וצריכים ל"אנקומען" להקב"ה שיהי' ומל ה"א וגו'.

ולכאורה לפי הנ"ל צריכים להבין מהמבואר בכ"מ ד"ומל ה"א את לבבך וגו'" הוא עבודת התשובה וראה בלקו"ש ח"י אלול ש.ז. בסוף ההקדמה מובא: "אלול - ר"ת: (ומל ה' אלקיך) את לבבך ואת לבב (זרעך) - ענין התשובה". וראה גם לקו"ש ח"ב ע' 396, וח"ט ע' 299, וראה גם בקצור שו"ע דיני חודש אלול. ולכאורה לפי הביאור של כ"ק אדמו"ר שליט"א בהשיחה הנ"ל, נמצא שהפסוק ומל וגו' הוא לאחר שכבר עשה תשובה,

ולהעיר מאגה"ק סי' ד' (המצויין בלקו"ש ח"ב הנ"ל): והנה על מילת הערלה ממש כתי' ומלתם את ערלת לבבכם אתם בעצמכם אך להסיר הקליפה הדקה זהו דבר הקשה על האדם וע"ז נאמר בביאת המשיח ומל ה' אלקיך את לבבך... "שמשם משמע שהפסוק ומל וגו' אינו ענין של תשובה (התלוי על האדם), אלא זה ענין אתדל"ע כו' (כמו שנתבאר בהתוועדות הנ"ל) וע"ש בארוכה.

ושמעתי מח"א שאולי י"ל דאה"נ בפשט"מ "ושבת" הוא בנוגע לפועל והענין ד"ומל ה"א וגו'" קאי על "לבבו פונה", אבל במובן הרחב גם הענין דביטול "לבבו פונה" הו"ע התשובה וזה נרמז בפסוק זה.

הרב שלמה יוסף ארמון

- ברוקלין נ.י. -

ש ו נ ו ת

יא. בדרך מצותיך מצות הלל קמח, ב כותב וז"ל: שאנו מוצאים בספרי קבלה שלש י"ס הגנוזים במאציל כמ"ש בפרדס בשם הגאונים ועד"ז באור התורה בשלח ס"ע תפג הנק' בלשון הפרדס וקבלת הגאונים י"ס הגנוזות וכן הוא בלקו"ת בחוקותי מו, ג, ע"ס הגנוזות הנזכר בלשון הגאונים.

ולע"ע נעלם ממני אי' מקום כבודו. וראה פרדס שער הצחצחות. עץ חיים דרוש עגולים ויושר ענף ד (ועד"ז בספר ארבע מאות שקל כסף - תל אביב תשכ"ד יז סע"א) והנה הגאונים הסתירו (ארבע מאות שקל כסף העלימו והסתירו) במתק לשונם וקראום עשר צחצחות.

* * *

דבר ידוע שבספר תורת חיים בראשית ח"א שלטה יד המדפיס והוסיף מראה מקומות לתנ"ך ש"ס (ויל"ע מה עשה עוד?).

ולהעיר שגם כנראה בספר ביאורי הזהר רצה לתקן. וראה ביאורי הזהר קרח צד, רע"א "וכמאמר (ר"ג) ריב"ז אני כשר לפני המלך".

הנה שם המדפיס את תיבת ר"ג בין חצאי עיגול ותיקן ריב"ז כמו שהוא בגמרא ברכות.

אבל כנראה הנה כ"ק אדה"ז אמר כל פעם ר"ג ואציין אחדים שבזכרוני בספר זה ביאורי הזהר ויצא קלד, סע"ג. הנחות הר"פ ע' קעט. סה"מ תקס"ג ע' תשטו (ובמראי מקומות שם טעות הדפוס) סה"מ תקס"ה ס"ע תשפד (ובמ"מ שם כנראה נתבלבלו השורות ממק"א).

ומענין לענין יש להעיר מ"ש הדברי נחמ"ל בשו"ת אבה"ע (לקוט מהגאון המחבר) ראיתי במכתבים מחח"ז רבינו ז"ל בענין ז' של פסח נבנה על היסוד שלא היו מביאים שלמי שמחה בז' של פסח וא"ל מנין (ואחר שקו"ט מסיק) ולבי אומר לי דלא אמר מוח"ז רבינו ז"ל מעולם ואיזה מעתיק טועה כתבה.

ולהעיר ש(כנראה) דרוש הנ"ל נדפס בלקו"ת פ' צו ד"ה ששת ימים טו, ב. (ומ"ש שם הצ"צ צ"ע - פשוט שאין פירושו אם אדה"ז אמר זה)

ובאם צריכים לראי' נוספת הנה נמצא כעין זה בסה"מ תקס"ח ע' קעא ד"ה ויהי הענין והחושך ויאר.

* * *

בלקו"ת בחקותי מז, ד כותב ועברתי בארץ מצרים אני
ולא מלאך מפני שהם בעמקי הקליפות צריך דוקא אני.
ולהעיר מלקו"ת צו טז, א ועברתי... הטעם... ומ"ש בספרים
טעם שהמלאך אינו יכול לירד כ"כ במקום הטומאה דחוק.

* * *

בגליון מד (קצג) העיר הרב מטוסוב (משינוי הלשונות)
בלקו"ת ראה יב, ד. שמתחיל כמ"ש בח"ק (בחינוך קטן) ומסיים
בסש"ב ח"ב (ועיי"ש חידושו).

ולהעיר מלקו"ת אחרי כה, ב. במדרש תהלים ומסיים עכ"ל
המדרש שוחר טוב.

הרב שמואל דוד ח. הכהן
- ברוקלין נ.י. -

ה ל ו ם ל ו ם

יא. ט"ז אד"ש: "מעבודת בעל עסק: לעורר בעצמו האמונה
ובטחון גמור בהזן ומפרנס לכל בשר, כי הוא ית' יתן לו
פרנסתו בריוח, וצריך להיות בשמחה וטוב לבב באמת כאלו
פרנסתו כבר מזומנת לפניו."

וי"ל שמ"ש: "כי הוא ית'..." הוא בהמשך לענין האמונה.
ומ"ש: "צ"ל בשמחה ובט"ל..." הוא בהמשך לענין הבטחון.

י"ח אד"ש: "אאמו"ר כותב באחד ממאמריו: צריכים ללמוד
בכל יום תושב"כ עם פירש"י שזהו תרומות מדרשי רז"ל... ולכל
הפחות צריך כל אחד ללמוד מסכת גמרא בשנה."

מדרשי - ראה בהפתגם ליום ט"ז טבת: מדרש איז מעורר
דאס הארץ. ובהפתגם ליום כ"ט שבט: פירש"י... פותח הלב.

י' ניסן: "בדבר התעמולה בענין טהרת המשפחה במושבו,
יתבונן בזה: אילו יצוייר, אשר ה' אנה לידו להציל מושב
יהודים מכליון, ר"ל, הנה בטח היל' מוסר נפשו על זה..."

ה' אנה לידו - ע"פ משפטים כא, יג (והאלק' אנה לידו).
להציל - עפ"ז יומתק מ"ש כאן ש' הו"ל דוקא.

י"ב תשרי "ברית כריתות לתעמולה ועבודה במועצות
חכמה ובקירוב הדעת שאינה חוזרת ריקס".

במועצות חכמה ובקירוב הדעת - ע"פ משלי כב, כ: במועצות
ודעת. וראה (גם) אגה"ק סט"ו (ע' 244): במועצות ובדעת.
וי"ל שיומתק ביטוי זה עפ"י מה שבאגה"ק (שם) מבאר אדה"ז

אופן ההשפעה שתלוי בנו"ה שהם נק' כליות יועצות. ועפ"ז יומתק מ"ש "במועצות" (לשון רבים) שהרי נו"ה - הם תרין שוקין.

וכן מבאר בהמשך האגרת (ע' קכג): והעיקר הוא הדעת שבו. - נמצא שנוגע למ"ש (שם) ב' ענינים כלליים ועיקריים: במועצות (נו"ה) ודעת. - ומזה רואים עד כמה מדייק אדה"ז בלשונו (אפ"י באגרות).

ע"פ המבואר באגה"ק הנ"ל שאופן ואיכות ההשפעה תלוי בנו"ה ודעת (כנ"ל) עפ"ז יומתק עוד יותר שייכות ביטוי זה "במועצות חכמה ובקירוב הדעת" לתעמולה ועבודה כו' וכמ"ש באגה"ק סט"ו הנ"ל (שם, ע' קכב): בבוא ההשפעה לידי מעשה.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

לזכותו ולזכות
בני משפחתו שיחיו



נדפס ע"י
א' מאנ"ש שיחיו