

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



וארא — כ"ד טבת
גליון יז (רטז)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וארבע לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

- כא..... אכילת מצה
- ד..... ביאור השם אהי'
- ה..... סדר הדרושים במאמרי כ"ק אדה"ז
- ו..... קשר בין סיום ח"א דתניא לחלק שני
- ו..... הערות לספר פס"ד (ועוד) להצ"צ (גליון)
- ו..... שם הוי' ואהי'
- ז..... גם שם אהי' - פועל
- ח..... מדוע מביא המחבר ה"ויש גורסין"
- ח..... אהי' - לשון: עבר הוה ועתיד
- ט..... השמטת הרמב"ם שם אהי'
- י..... שאלת משה להקב"ה "מה שמו"
- יא..... חילוק בין שם ה' לשם אהי'
- יג..... שם אהי' - אסור למחוק
- יד..... קשר בין חנוכה לחגה"ס
- טו..... ב"ש סב"ל דאזלינן בתר בכח בני"ח (גליון)
- טז..... החלוקה בשלל המן
- טז..... חילוקים במצות תפלין
- טז..... יעמוד מלך מבית דוד וכו' (גליון)

נ ג ל ה

- יט..... ברש"י ריש פרשתנו (ועוד)
- כ..... חילוק בין לשון אדה"ז בהסידור ושוי"ע בהל' תפלין

ח ס ל ד ו ת

- כא..... המתקת החסדים ע"י התכללות המדות

ש י ח ו ת

- טו..... ברכת יעקב לבנימין (גליון)
- כב..... ברש"י ביקש יעקב לישב בשלוה
- כג..... בפרש"י ר"פ וישב - "ביקש יעקב" וכו' (גליון)

ש ו נ ו ת

- כד..... אמירת הרב"ל מקבל עלי מ"ע וכו' (גליון)
- כד..... בענין הנ"ל (גליון)

כז..... בענין הנ"ל (גליון)
 כז..... אמירת "אך צדיקים"
 כח..... לימוד חסידות בליל ביתל, ולימוד כשחל בש"ק (גליון)
 כח..... הליכה ברגל
 כח..... אגה"ק ד"ה וזורע צדקה
 כט..... מלגאו איהו שם מה
 כט..... המקור למ"ש דכל הנשמות שבעולם היו בלולות באדה"ר
 כט..... הערות ללקולן"י - אגרות
 ל..... מפתח לחידושי הצ"צ על מס' ב"ב

ה י ו ם י ו ם

לא..... הערות ללוח היום יום
 לד..... בקשה קודם התשובה או להיפך (שייך למדור חסידו).

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' שמות ש.ז. סעי' י' מבאר דרז"ל ע"פ אהי' אשר אהי', אהי' עמם בצרה זאת כו', דמה שהגלות נוגע בו ית' כביכול ע"ד הכתוב בכל צרתם לו צר, זה אפשרי רק באהי' אשר אהי' משא"כ בהשמות שאינן נמחקים (שלמטה ממנו).

87 וז"ל: "...ז"א דאצילות. (עולם האחדות, כולו טוב) ובפרט כתר איז לא (באלף) צר... ווי דער אור אלקי איז מאיר דורך די שמות הקדושים - איז מצד דעם "בלי הגבלה" פון אלקות קען דער אור אלקי זיך געפינען אומעטום אויך בגלות [אולי הכוונה ע"ד המבואר בסידור נג, סעי"ד ואילך ובאוה"ת מג"א ע' ב'רעא (ועוד) אשר מארז"ל גלו כו' שכינה עמהם הוא גם בז"א. - המעתיק], איז ער אבער דארטן ניט "עמכם בשעבוד" "עמם בצרה הזאת", נאר אין אן אופן פון אפגעטראגענקייט לא צר באלף.

משא"כ "אהי' אשר אהי'", מחוייב המציאות [כמבואר בארוכה בהשיחה אשר אהי' כו' קאי על מציאותו ית' מצד עצמו ובעצמו משא"כ שאר השמות שמתארים איך שהוא מתגלה בכוחותיו ופעולותיו], איז עמם בצרה זאת כו'.

עכ"ל השיחה (בהשמטת קטעים, ועי' בפנים השיחה).

ובהע' 87 (על תיבת ובפרט): ראה יהל אור שבהערה הבאה [ע' שסא] ד"לו" בוואו הוא בז"א. ואכ"מ. עכ"ל ההערה.

וכפי שהבנתי מהמשך הדברים בהשיחה (וצ"ע אם זהו הפי' הנכון בהשיחה), הכוונה בהערה מהיהל אור, שלפי מ"ש ביהל אור שגם בז"א נאמר ולו צר (ובל' היהל אור: ז"א דאציל שהוא עמהם בצרה ממש), הרי לכאו' גם בחלק מהז' שמות שאינן נמחקין, שקשורים עם ז"א, שייך ענין אהי' עמם בצרה כו', ונסתר לכאורה הביאור בהשיחה. וע"ז כותב ש"אכ"מ".

(ואולי לחדודי ולפלפולא בעלמא יש להעיר מהמשך הדברים ביהל אור שם (ועד"ז נת' באוה"ת ראה ע' תשצז ונ"ך ע' כח ובלקו"ש חיי"ט ע' 162) שלפעמים גם בז"א (באוה"ת ראה: כשא"א מלוכש בפנימיות ז"א... שזהו"ע וא"ו שהאלף שבמילוי הוא בחי' א"א...). "קוב"ה ז"א סליק לעילא לבחי' האלף אשר שם אין מגיע בעצם בחי' צר". אבל א"א לדון בזה מכיון שבשיחה כתב "ואכ"מ").

בכללות הענין יש להעיר גם מתורה ע"פ זה שנד' בס' מאמרים הקצרים ע' כח, ומכיון דזוטר נעתיקה כאן (שם נד' ב' נוסחאות ונעתיקה הנוסח הקצר יותר): פל' השם אהי' אשר

אה"י דהנה גלות הוא הסתרת אלקות כו' כנודע ופ"י אה"י כשתרצה לבקש אותי היטב ואפ"י בגלות זהו גבורות כו' [אולי הכוונה לתיבת "אשר" שהוא בינה (גבורות עליונות) - ראה במקומות שנשמנו בהשיחה בסוף הע' 43. - המעתיק] אה"י עמד ותמצא אותי כו' משא"כ שם הו"י שהוא מהוה תמיד מאין ליש [בנוסח האחר נוסף: ואין בלתו ואפס בלעדו] לא ה"י יכול [להיות] לגלות שום שליטה בעולם. עכ"ל.

* * *

בלקו"ש ח"ז ע' 282 (במכתב ל"ג בעומר תשכ"ג), כותב עמ"ש בתניא ספנ"ג: "כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא וכמ"ש במ"א", "אולי ל"ל שהכוונה בזה לד"ה כי ביוה"ז יכפר (לקו"ת ר"פ אחרי) ". ע"כ.

הנה מאמר זה שבלקו"ת רשום עליו בהערות וציונים מכ"ק אדמו"ר שליט"א שבסו"ס הלקו"ת שהוא מ(ש"ש) שנת תקס"ב, (וכ"ה בעוד מקומות - ראה סה"מ תקס"ב ח"ב ע' תרסג), שהיא שנה הראשונה בליאדי.

ומה שבתניא שנדפס לפני"ז (וראה תו"ש שיחת שמח"ת תרס"ה) כותב ע"ז "כמ"ש במ"א". נראה בפשטות ע"פ המבואר ככ"מ שכמה מאמרים נאמרו כמה פעמים, כדלהלן:

א) בהיום יום - טו סיון: "כתחילה ה"י רבינו הגדול אומר... "תורות" והם שרשי הדרושים שבתו"א ולקו"ת, אח"כ ארוכים מעט יותר ונקראו "כתבים" והם בכיאר בהשגה רחבה לפי"ע".

ולמעיר שקטע זה בהיום יום הוא בהקביעות דששי בעלותך, ועה"פ שם "אם את כל דגי היום" נאמר מאמר קצר ("תורה") בשנת תקס"ג, ושוב נאמר בארוכה יותר בשנת תקס"ז (ונדפס בלקו"ת) - ראה בכ"ז בהנסמן בס' מאמרי אדה"ז על ענינים ריש ע' תקפג).

ב) ברשימת כ"ק אדמו"ר שליט"א שנדפסה כתחילת סה"מ תקס"ב ח"ב (ע' 7 הע' 4) מבואר שכו"כ מאמרים חזר עליהם אדה"ז (ועד"ז שאר הנשיאים) לפעמים בסמיכות ולפעמים אחר זמן רב. וע"י בהנסמן שם.

ג) אחת הדוגמאות של"ל בזה: ר"ה והניף (לקו"ת אמור לז, א) שנדפס בס' שני המאורות (לכוב תרמ"כ), שס' זה הוא הנחות שרשם כ"ק אדה"א בתקופת ליאזני, ונמצא אותו המאמר באריכות יותר בהנחת כ"ק אדה"א משבועות תקס"ח (ראה בהנסמן

בסה"מ תקס"ח ח"ב ע' תתקלו).

* * *

בהמשך המכתב בלקו"ש שם מקשר סיום הח"א דתניא (בענין
התהפכות נה"ב) עם ההקדמה דח"ב (שמבואר בו בענין היציאה
ממצרים) וימי הספירה.

ולחדודי אולי י"ל שקישור סיום ח"א עם ההתחלה דח"ב
נרמז ג"כ בתחילת המכתב (ע"ש בסגנון המכתב) בציינו לד"ה
כי ביוה"ז יכפר בלקו"ת, שבלקו"ת שם מבואר בארוכה הקשר
בין הביאור עה"פ כי ה"א אש אוכלה (שאודותו מדובר בסיום
חלק הא' כנ"ל) להביאור עה"פ לעולם ה' דברך נצב בשמים
(המבואר בתחילת ח"ב). (ודא"ג יש להעיר שסיום הלקו"א
להה"מ הוא ג"כ בהפ"א הנ"ל עה"פ לעולם ה' דברך גו', וראה
לקו"ש וישב-י"ט כסלו ש.ז. ס"ח).

* * *

דא"ג יש להעיר כאן: ברשימת אדהצ"צ (סו"ס פס"ד תמב, א)
כותב אודות (הסתלקות אדה"ז ו) התחלות המאמרים ד(רובם מ) שבת
נחמו בליאדי. וע"ז נכתב בגליון הערות וביאורים (ואתחנן
תשמ"ג (מד. קצג)) שעל המאמר הנזכר שם "וכל בניך", נעתק
בתחילת סה"מ תקס"ז (ע' 13) שהוא מר"ח אלול, ועפ"ז אולי
נאמר ב' פעמים כו'. אבל כל הענין בטעות יסודו, שהנרשם
במק"א "ערי"ח אלול" הוא על הביאור השני שעל ד"ה וכל בניך
(שמתחיל ג"כ בהפסוק וכל בניך), ולא על המאמר עצמו.
ויש לתקן זה בסה"מ תקס"ז. (ולפ"ז כל המאמרים שכתב שם
אדהצ"צ הם משבת נחמו, מלבד האחרון שמפורש שם: "תקע"ב
מכרכים אב את הכבש כו' סיום על תורות בלאדי").

הרב אלי' מטוסוב

- ברוקלין נ.י. -

ב. בלקו"ש שמות ש.ז. ס"ה ואילך מכאר בארוכה ד"אה"ל
אשר אה"ל אינו כמו השמות שאינם נמחקים שמורים ומתארים
גילוי ופעולה מסויימת, "משא"כ "אה"ל אשר אה"ל" רעדט וועגן
דער מציאות פון אויבערשטן ווי ער איז מצד עצמו וכעצמו.
אז ער איז "מחוייב המציאות", אמיתת המציאות, ער געפינט
זיך אין אן אופן פון "כלתי מציאות נמצא". עי"ש בארוכה.
ובהערה 68 שם: ועצע"ג והסברה רבה, כי (1) הו"ל נק' (גם)
שם העצם (שעד"ז בקוה"ק - מקום עצומ"ה), (2) עאכו"כ השם
הו"ל כשהוא בלי נקודות (פרדס שם פ"א), (3) גם שם אה"ל

לכאורה - (ובפרט ע"פ המדרש דאה"י - ע"פ מעשלי) פועל
 (שעפ"ז מובנת בפשטות נחמת בני"י ע"י הודעה זו), (4) ביאר
 אדה"ז דש"ש שגור בפי כל - הלינו עצומ"ה (תו"א יד, ב.
 מאמרי אדה"ז: תקס"ה (ח"א) ע' יב; ענינים ע' סח. ע. ועוד).
 ואכ"מ. עכ"ל שם.

והנה בנוגע לשאלה 1 יש להעיר מאוה"ת בראשית כרך ב'
 רלט, ב (נעתק בספר הלקוטים (ממאמרי כו' דהצ"צ) ערך אה"י):
 יש לתרץ הקושיא שמבואר בספרי הקבלה בענין השמות דהנה שם
 הוי' הוא שם העצם. ומבאר בפרדס... איך כי אפילו שם אה"י
 שהוא נורא מאד לא ישתוה לשם הוי'. וא"כ הקושיא, שם הוי'
 ע"פ רוב הוא בתפארת או בחכמה ושם אה"י הוא בחכמה. עכ"ל
 ועי"ש בארוכה. וראה גם פרדס המובא בהערה שם (הובא
 באוה"ת שם).

* * *

בנוגע שאלה 3 יש להעיר ובהקדם:

בכללות כשאומרים דבבחי' מסוימת תופסת מקום עבודה
 המטה הרי"ז בסדר השתלשלות, והיינו שבחי' זו היא מוגבלת
 ושייכת, ובשביל, המטה. וע"ד המבואר במק"א בביאור מאמר
 המדרש "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כח
 בגבורה של מעלה" דהמדובר הוא בדרגא השייכת לתחתונים (ע"ס
 דאצילות דנאצלו לאנהגא בהון עלמין, וכיו"ב) אבל למעלה
 מזה (באוא"ס כו') אינו תופס מקום. וע"ז אומרים "וכי
 איכפת לו להקב"ה אם שוחט מן הצואר או מן העורף".

אמנם לאידך, זה שאומרים דנתאוה הקב"ה להיות לו ית'
 דירה בתחתונים, ועד"ז כמה שאומרים (ראה בארוכה תורת שלום
 ס"ע 190 ואילך) "כל המצות מתייחסים אל העצמות" - אי"ז
 משום דמעשה התחתונים תופסים מקום,

ומבואר בהמשך תרס"ו (ס"ע תקכא): מה שארז"ל מה איכפת
 לוי' להקב"ה כו' הוא בבחי' חיצונית אבל בפנימיות איכפת
 לוי' כביכול, להיות שהוא רצון עצמי כו'. ובהמשך תער"ב
 (ח"ב ע') תתקבץ ואילך): ובאמת בפנימיל' ועצמות נוגע כביכול
 שיהי' עבודה זו... שזהו הכוונה המושרשת בעצמות... ומ"מ לא
 איכפת לוי' ושניהם אמת ואינם סותרים זל"ז, דעם היות
 שהכוונה הפנימיות והעצמי' היא שיהי' עבודה אינו נתפס כו'
 משא"כ בעצמות אינו נתפס בזה כו' (...).

ועפ"ז בנדו"ד: זה שבהשמות שאינם נמחקים תופס מקום
 המטה הרי"ז משום שהם שמות שבסדר השתלשלות. משא"כ זה

ד'אהל' אשר אהל"י פועל, אל"ז משום דשליך לסדר השתלשלות, אלא משום דבעצמות נוגע ענין זה. וראה בהשליחה סעיף יו"ד.

[ולהעיר גם מהמבואר בסידור בכוונת המקוה (קנז, ד ואלך, הובא בספר הערכים-חב"ד ערך אהל' ס"ב) בנוגע לשם "אהל"י דלהיותו מושלל מצויר, יכול לשנות מדין לחסד כו'].

* * *

ע"פ מ"ש בהערה [גם שם אהל' לכאורה - (ובפרט ע"פ המדרש דאהל' - ע"פ מעשי) פועל] אולי אפ"ל עוד ענין:

מבואר בארוכה בהשליחה ד'אהל' אשר אהל"י לפי שלטת הרמב"ם (בדפוסים הנפוצים) אינו מהשמות שאינם נמחקים כי מורה על "אמיתת המצאו" ווי ער איז מצד עצמו ובעצמו. משא"כ השמות שאינם נמחקים תוכנם לתאר "פעולות" מהקב"ה כו'.

ועפ"ז צלה"ב מהו הטעם שמביא המחבר ה"ויש גורסין (ג"כ) אהל' אשר אהל"י?

[בשיחת ש"פ וראא תשמ"ג נת': בשעת מ'איז "יש" ("ויש גורסין כו'"), מ'איז בבחי' יש הנברא וואס איז איין זאך מיט יש האמיתי, איז דעמולט "גורסין ג"כ אהל' אשר אהל"י", ווייל דעמולט איז אדרבה - דא למטה איז מען מרגיש די קדושה הכי עליונה פון שם אהל', און דערפאר קומט עס אראפ אין א שם קדוש - "גורסין ג"כ אהל' אשר אהל"י".

ועוד מכאר שם ע"ד הנגלה, ד"ויש גורסין" פירושו דיש ב' גירסאות בגמרא שבועות (ראה הערה 8 בלקו"ש, וש"נ). עיי"ש].

אמנם ע"פ (ומשום?) הצ"ע בההערה ד(הגם ד'אהל' אשר אהל"י רעדט וועגן דער מצילות פון דער אויבערשטן ווי ער איז מצד עצמו ובעצמו, ולכן אינו בכלל השמות שאינם נמחקים) "גם שם אהל' לכאורה ... פועל"

[ולהעיר גם מהמבואר בכ"מ (נסמן בספר הערכים שם ס"ג, ועוד) דאהל' הראשון הוא בכתר, והשני - בבלינה]

- אולי י"ל דלכן "יש גורסין ג"כ אהל' אשר אהל"י. ועדיין יש לעיין בכל הנ"ל.

אהרן לייב ראסקין
- תות"ל 770 -

ג. בלקו"ש שמות ש.ז. אות ב' מביא לשון הגמרא "אהל' אשר אהל' א"ל הקב"ה למשה לך אמור להם לישראל אני הילתי

עמכם בשעבוד זה ואני אהי' עמכם בשעבוד מלכיות עכ"ל הגמרא בשיחה.

בהערה 24 על המילים היליתי עמכם "כ"ה בברכות - בלשון עבר, אבל בפרש"י "אהי' עמם בצרה הזאת" - לשון עתיד (וכבשמו"ר "אהי' עמם בשעבוד זה") והוא בהתאם לפירוש תיבת "אהי'" שבכתוב. ואכ"מ", עכ"ל ההערה.

להעיר מדקדוקי סופרים על אתר שבנוסח כ"י הגירסא היא אני אהי' עמכם, ושם בהגהות "והוא הגי' האמיתית דעדיין לא גאלם רק שהכתיבם ואמר אהי' עמכם וכו' וכדכתיב בקרא אהי', וכ"ה במדרש רבה שמות פ, ג, ורש"י בחומש על פסוק זה.

אולי אפשר לתרץ לשון הגמ' "אני היליתי עמכם" ע"פ המבואר ברכנו בחיי (המובא בהערות של הלקו"ש) וז"ל: ויש לך לדעת כי הזכיר בכאן שלשה פעמים בפסוק אחד שם אהי' כנגד שלשה הויות, לרמוז שהוא ית' שליט בשלשה זמנים: היל' הוה ויהי' ושם אהי' לבדו כולל שלשה זמנים הללו, כי מלת אהי' כולל זמן ההוה ופירושו כאילו אמר אני הוה, וכולל גם כן לעתיד וכולל גם כן לשעבר ויהיה פירוש, אהי' אשר אהי' אני הוא איתו שהי' כבר... עכ"ל.

ולכן הגמ' מפרש "אהי'" הראשון לשון עבר "אני היליתי עמכם" "אשרי אהי'" לשון עתיד ו"אהי' שלחני אליכם" לשון הוה כמשמעות הגמ' שם "אמר לפניו רבש"ע די' לצרה בשעתה א"ל הקב"ה לך אמור להם אהי' שלחני אליכם.

שלמה הכהן טוויל

- תות"ל 770 -

ד. בלקו"ש פ' שמות ש.ז. בענין ז' שמות שאינן נמחקין, מבאר דהרמב"ם אינו מונה שם "אהי' אשר אהי'" כאחת השמות שאינן נמחקין. ומביא את הכסף המשנה דהיו דפוסים שכן מופיע שם זה. אבל מכיון שדפוס הרמב"ם (הנפוצים) שלפנינו לא נזכר שם "אהי'", נראה שכן פסק הבית יוסף. ועל זה, מקשה מדוע הב"י בוחר בגירסא זו כעיקרית ששם "אהי'" אינו מן ז' השמות? ע"כ.

וצלה"ב: ע"ד שבלקו"ש חכ"א פ' תרומה (ג) סעי' ט,

דוחה פ"ה ה"מעשה חושב" על צורת קני המנורה לפי שיטת הרמב"ם, כי לאחר שנתגלה גוף כתי"ק הרמב"ם בציור המנורה ועדותו של בן הרמב"ם כזה - "איז בטל היסוד ובטל הבנין. (וע"ד שאדה"ז כותב בשו"ע ריש הל' מכירת חמץ - "הרבה מספרים הראשונים ז"ל לא יצאו לאור הדפוס עדיין בימי האחרונים ז"ל... ולזאת ודאי אין לסמוך כו'").

ומבאר שם, אם ה"מעשה חושב" ובעל חכמת המשכן היו רואים ציור הרמב"ם בודאי גם הם היו מפרשים שלכו"ע הקנים היו "ביושר", ע"כ.

עפ"ז, כן י"ל בנדו"ד: כל הספק בא מצד שיש כמה גירסאות כגמ' וכן ברמב"ם, אבל לאחר שנדפס ספר"באור שמות קודש וחול" להרמב"ם (כמובא בהערה 17), שמה גם אפשר להבין יותר טוב מש"כ במו"נ ח"א ס"ג, וכתב שם ש"אה"י אשר אה"י שתיהן משמות הקדושים שאינם נמחקין, אה"י שלחני גם זה קדוש", על"ש, הרי חזינן איך פסק הרמב"ם וכמש"כ בתו"ש אות ק"פ - "דע"פ מ"ש הרמב"ם בעצמו בספרו שמות קדש וחול שאה"י בכלל שמות שאינם נמחקין ולפי"ז ברור שנוסח דפוס וויניציא עיקר ולא כמו בשאר הדפוסים וכן כוון הגר"א בהגהותיו לשו"ע יו"ד רע"ו ס"ט שגם חשב אה"י שלחני אליכם קדש שכן כותב שם הרמב"ם דין זה, וכן בלקח טוב כאן: שם אה"י הוא קודש ואינו נמחק".

וכן בהערה 11, מציין לדפוס רומא שגם גורס שם "אה"י" ויש להעיר שבהתוועדות דש"פ מקץ ש.ז. על ביאור סיום ספר טהרה ברמב"ם, הביא הגירסא כפי שמופיע בדפוס רומי, שהוא בין הדפוסים הכי מדויקים, ודלא כבדפוסים שלפנינו.

הרי, משום שרוב דפוסים שלפנינו אין מופיע שם "אה"י" אין זה רא"י שזהו העיקר, דהרי סיום ספר טהרה כפי שבמצא ברוב דפוסים לפנינו ג"כ אינו מדויק, כנ"ל.

עכ"פ, ע"פ הנ"ל, ה"י אפשר לומר דאילו ה"י כ"י רואה ס' "באור שמות קודש וחול" ה"י בודאי מפרש שעיקר הגירסא היא דשם "אה"י", כן אחד מהז' שמות*.

* * *

ויש להעיר ממש"כ הרמב"ם בספר הנ"ל קטע שחסר כמורה ח"א ס"ג וגם סותר למה שכתוב שם בוודאי חזר הרמב"ם בעצמו והג"ל כן, והוא הנכון כפי שכתב שם בתו"ש - במו"נ כתב דמשה שאל את הקב"ה רא"י על מציאותו - "מפני שכ' בני אדם אז אלא יחידים (פרט ליחידים) לא ה"י מרגישים במציאות השם" ובס"ל הנ"ל כתב - "...תדע כי המצרים לא היו מאמינים במציאות ה' כי אם בכוכבים... והיו ישראל שבאותו הדור מקצתם היתה דעתם קרובה לדעת אלו המצרים ולפיכך שאל משה לה' מאתו ית' שמו כאמרו ואמרו לי מה שמו...".

הרי חילוק עיקרי הוא אם רוב או מקצת כנ"ל לא הרגישו במציאות השם (ראה התוועדות דש"פ בשלח תשמ"ג בנוגע מצות

(* אבל כיון דסו"ס כן פסק בשו"ע, מובן דיש ביאור

מילה, שבנ"י לא ידעו ממצוה זו משום רוב העבודת פרך, ואולי יש לקשר את זה עם ענין הנ"ל דמציאות השם, ואכ"מ).

ובענין זה גופא צלה"ב - מהו הפי' שמשה רצה ראי' על מציאות השם? הרי ידוע (וכמקשה ה"י שמח משה" על הפרשה) שמשה ה' אז בן שמונים שנה, וכי עדיין לא ידע שם ה' (ובנדו"ד ראי' על מציאות השם) והלא עמרם אביו זקן ולישב בישיבה ה' כאמרם ז"ל בגמרא, וגם הלא כבר הרג המצרי בשם המפורש כמו שדרשו חז"ל בפסוק הלהרגני אתה אומר וגו' ואיך לא ידע שם הפשוט, ובפרט לפי מה שביאר במו"נ בח"א ס"ב, דלא מספיק רק לומר שם המפורש אלא צריך ידיעה והבנה בשם בכדי להשיג הענינים שהשם יכול לפעול, עיי"ש. א"כ בודאי שידע משה שם המפורש ותוכנו.

ובפרט, שידוע שאברהם אבינו הכיר את בוראו כן ג' שנים וכמבאר בלקו"ש ח"כ פ' נח, דבריש הל' ע"ז להרמב"ם, מבאר שעיקר וסיבה של ע"ז הוא מופרך לא רק מפני ציווי וגזירת ה' אלא זהו היפך האמת והמציאות, היפך השכל וכממשיך שם בענין חיובי על מציאות ה' "והי' תמים האיך אפשר שיהי' הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהי' לו מנהיג ומי יסכב אותה כי אי אפשר שיסכב את עצמו... ולכו משוטט ומבין ומבאר שם אח"כ: "ד.ה. אז די בריאה גופא איז מכריח און איז מגלה דעם "דרך האמת" אז "יש שם אלקה אחד והוא מנהיג הגלגל והוא ברא הכל כו" ו"בסעי' ו' כותב - "דערפון איז מוכן אז די הבנה והכרה אין מציאות הבורא, און אין דער שלילת המציאות והחשיבות פון א דבר זולתו ית', איז אן ענין וואס איז פארכונדן מיט טבע פון שכל הנברא - ניט אן ענין וואס איז העכער פון גדר שכל הנברא עיי"ש בארוכה.

א"כ, מהו כוונת הרמב"ם, שביקש משה ראי' על מציאות

השם?

* * *

ומתרץ בשיחה הנ"ל, מדוע שם "אהי' אשר אהי'" אינו נמנה (לפי כמה דפוסים) כאחד מז' שמות שאינם נמחקין, כי כל שמותיו של הקב"ה קשורות עם פעולות והנהגות של הקב"ה באופן מסויים - לפי מעשי אני נקרא - שם אלקים, מלשון כח ויכולת, אדנ-י מלשון אדנות, אתה אדון לכל בריותך וכו',

בזה, וזהו מה שמבאר בהשיחה, וא"כ מה שייך להשיחה.

המערכת

משא"כ "אהי' אשר אהי'" רעדט וועגן דער מציאות פון אויבערשטען ווי ער איז מצד עצמו, אז ער איז "מחוייב המציאות", אמיתת המציאות, ער געפינט זיך אין אן אופן פון "בלתי מציאות נמצא".

ולכן מובן מדוע רק שמות הנ"ל הם "אינן נמחקין" כי ענין קדושה והבדלה רק שייך בין דברים שיש להם (עכ"פ איזשהו) שייכות ביניהם, משא"כ שם "אהי' אשר אהי'" וואס באציט זיך צו דעם אויבערשטן ווי ער איז בפני עצמו מצד עצמו, אמיתת המציאות, לא במציאות נמצא כלל, איז מצד דעם ניט שייך כלל מחלק זיין צווישן נמצא פון קדוש און נמצא פון חול. ע"כ.

וצריך ביאור על הנ"ל, ע"פ מה שמבואר במו"נ - דהרי מפרש שם, ששם הוי' הוא שם העצם (וכמקשה בסוף הערה 68, והשאלה כאן הוא, דכמו"נ קורא לזה שם העצם), וכמבואר בשיחה בסעי' ד' "לויטן מו"נ קומט אויס אז דער שם "אהי' אשר אהי'" איז קרוב ומעין שם המפורש (שם הוי') מער ווי די אנדערע שמות" - אבל מובן מזה גופא דשם הוי' נעלה יותר, ושם "אהי'" הוא רק "קרוב" לשם המפורש, וכן מה שמציין בהערה 36 לפי' שם טוב - "אחר שהי' כוונת הרב לדבר ולבאר שם המפורש והוא אהי' אשר אהי' כי יו"ד ה"א וא"ו ה"א ואהי' הכל דבר אחד כי שניהם יורו על היות...".

וכן כותב הרמב"ם בתחי' פס"א שכל שמות הקב"ה הם כפי מעשיו ופעולותיו מלבד שם א', שהוא שם המפורש, משא"כ שאר השמות הם בנוגע פעולות הקב"ה (כפי שמובא בסעי' ו) וממשיך לבאר שביום כיפור שאמרו שם זה באופן שידעו פירושו ששם זה מורה על מציאות המוחלטת... וכן מביא נבואת זכרי' - והי' ביום ההוא יהי' הוי' אחד... נבואה זו מורה עצמותו של ה' וכן בסוף הפרק מבאר "הנה כבר התבאר לך כי שם המפורש הוא זה שם בן ארבע אותיות שהוא לבדו הוא המורה על העצם מבלתי שתוף ענין אחר ולזה אמרו שם המיוחד לי".

ובפס"ג מבאר דשם הוי' פי' שנמצא לא במציאות נמצא כלל, וגם כאן מסיים הפרק שכל שמותיו הם כינויים מלבד שם הוי', שם המפורש שלא מראה על שום פעולה רק על מציאותו.

עכ"פ, מוכן דכל הביאורים שמבאר במו"נ על שם הוי', הוא הביאור שמבאר בשיחה על שם "אהי' אשר אהי'", ולכאורה יוצא דלפי השיחה שם "אהי' אשר אהי'" הוא אותו ענין כשם הוי' (וכפי ה"שם טוב" הנ"ל) א"כ, מדוע שנה שם זה מזה? הרי לפי ביאור השיחה, יוצא דאם נלמד פי' המו"נ בשם הוי', יוצא דגם שם הוי' אינו שם קדוש, כי הוא מראה על הקב"ה

כפי שהוא לעצמו למעלה מכל שייכות לאיזה מציאות, וזה א"א לומר.

ואולי הי' אפשר לומר דיש ב' ענינים שמראים על מציאות הקב"ה כפי שהוא לעצמו, למעלה מאיזהו פעולה, א' מהם נחשב לקדוש (שם שאינו נמחק) וא' למעלה מגדר קדוש וחול.

דהנה בנוגע למש"כ הרמב"ם על הוי' שהוא המדע, והוא היודע והוא הידוע" מבאר בתניא פ"ב שהודו לו חכמי הקבלה, אבל רק בסוד התלכשות אור א"ס ב"ה על ידי צמצומים רבים בכלים דחב"ד דאצילות אך לא למעלה מהאצילות... וכן ראה בארוכה בדרך מצותיך מ' האמנת אלקות בתחלתו, מחלוקת המהר"ל מפראג והרמב"ם על ענין זה, דמבאר המהר"ל דעצמותו ית' למעלה אף מענין הידיעה, עי"ש. עפ"ז הי' אפשר לבאר דביאור הרמב"ם על הוי' שהוא המדע וכו', על זה, אע"פ שזה שזה דרגא שמורה על מציאותו כפי שהוא לעצמו ולכן שייך לומר על זה שם המפורש שם העצם, אבל מכיון שיש לזה עכ"פ איזה שייכות ל"ידוע" לכן שייך לומר שזהו שם קדוש, משא"כ הדרגא שלמעלה מאצילות, כפי ביאור המהר"ל, שם הוא דרגא כפי שהקב"ה לעצמו, גם למעלה מכל שייכות ל"ידוע" ושאר כל נבראים, ועל זה קאי שם אהי' אשר אהי', אבל מפ"י המו"נ לא משמע כן, וכן כמבאר הצ"צ שם בסעי' ד' - "כי הרמב"ם הוכרח לומר כן כדי שלא יקשה עליו שרבו הידיעות של כל נברא הם בחי' רבוי בו ית' ולזה אמר שיודע כולם בידיע' עצמי שהוא ידיעה אחת, וכל זה הוא לשיתו שהידיעה היא עצמותו וא"כ אם הי' אצלו ידיעות רבות חלוקות ה"ז בחי' רבוי בעצמותו ח"ו שהוא עצמו הידיעה, ולזה אמר שבידיעת עצמו יודע כל הנבראים... עי"ש, הרי משמע דהדרגא ששייך לומר עליו הוא המדע והוא היודע וכו' הוא עצמותו, הדרגא הכי נעלה, ולא שיש דרגא יותר גבוה, שאין לה שייכות לא לגדרי קודש או חול.

ואבקש מקוראי הגליון לברר ענין הנ"ל, החילוק בין שם "אהי' אשר אהי'" ושם "הוי'" בפס"א-ס"ג כמו"נ, לפי שיטת הרמב"ם.

* * *

לפי ביאור השיחה עדיין לא נת' מהו הטעם שלפי הגמ' (וכמה דפוסים של הרמב"ם) שם זה כן נחשב לא' משמות שאינם נמחקים.

ויש להעיר שבהתוועדות דש"פ וארא תשמ"ג נת' הטעם ע"פ קבלה וחסידות דתלוי בב' דעות אם מונים ספי' הכתר או לא,

דלפי הדעות שבח' הכתר נמנה בספירות (חיצונית הכתר) שם "אהי' אשר אהי'" הוא בין שמות שאין נמחקים, ולפי הדעת שבח' כתר (פנימיות הכתר) אינו במנין הספירות, שם "אהי'" אינו בין השמות שאין נמחקים. עיי"ש.

ויש לבאר בפשטות עוד טעם ע"פ נגלה, דלפי הגמ', שם "אהי' אשר אהי'" אינו שונה משאר השמות שמראים על פעולת הקב"ה, ולכן נחשבים קדוש ואינן נמחקים, כן הוא לגבי שם זה, וכפי שמובא במס' ברכות דף ט' "אי'ל הקב"ה למשה לך אמור להם לישראל אני הייתי עמכם בשעבוד זה ואני אהי' עמכם בשעבוד מלכויות...". (וכפי' שמקשה בסוף הערה 68).

הרי רואים ששם זה מכטא גם כן מדה מסויימת של הקב"ה; ולכן מובן מדוע הגמ' כן מונה שם זה כשם קדוש שאינו נמחק. וכן יש להעיר מכיאר פרש"י בהתוועדות דש"פ שמות תשמ"ג. דקושיית משה להקב"ה, ה' מכיון שבנ"י היו במעמד ומצב נורא, כולם היו בגלות, פרעה יתרחץ בדם של תינוקות מישראל וכו' וכו' מקשים - מה מתרחש כאן במצב שכזה, מה פשר הנהגתו של הקב"ה באופן כזה, ומהו שמו של הקב"ה להנהגה זו ועל זה בא המענה מהקב"ה - "אהי' אשר אהי'" - אהי' אמם בצרה - כאשר בנ"י נמצאים במצב של צרה נמצא גם הקב"ה בצרה "בכל צרתם לו צר, עיי"ש בארוכה, הרי מובן דשם "אהי' לפי פרש"י, הוא ענין של הנהגה מסויימת, וי"ל, שכך לומדת הגמ' ע"ד פרש"י, ולכן גם שם זה נחשב קדוש.

* * *

בענין הנ"ל, כדאי להעיר מצפנת פענח מהד"ת דף ב' "הנה שם אהי' אם הוא שם המפורש או כינוי, עי' תוס' סוטה כג, ב דמשמע דהוי כינוי, ורש"י סנהדרין נו, א ובהך דברכות דף ט דזה מרמז על גלות, ועי' מגילה דף כט ול' מקום שגלו כו', ור"ל דזה ג"כ גדר השגחה... (הרי חזינן דס"ל דשם זה הוא הנהגה מסויימת של הקב"ה).

מיכאל לוזניק
- תות"ל 770 -

ה. בלקו"ש זאת חנוכה ש.ז. בסעי' ב': אויך בא אנדערע יו"ט ווי ז' ימי הסוכות... ובהע' 10: להעיר מרוקח ריש הל' חנוכה "סמך שמן נרות לסוכות מה סוכות ח' ימים אף חנוכה ח' ימים, ובשוה"ג: להעיר משבת כא, ב "כנגד פרי החג". וראה תו"א לד, ב. אוה"ת שם דרושי חנוכה תתקמב, ב "משום שהוא ענין א' עם סוכות וב"ה לא פליג רק משום מעלין

בקודש". ובהשמה (לקו"ש ויחי - עשרה בטבת, בסופו):
ובסדר הדורות (ג"א תרכב) דמה שעשו חנוכה ח' ימים "יען
קודם לכן לא היו יכולים לעשות סוכות מפני לוחציהם".

ולהעיר משאילתא כז (נדפס (לראשונה) בהוצאת ירושלים
תשכ"א); ישוב אמר להם מצוה אחת יש בידם, אם תבטלו אותה
מיד אינן יכולין לעמוד, ..זו הדלקת המנורה ונרותי'...
שכן כתיב תן חלק לז' וגם לח', כל זמן שנותנים חלק בבית
לז' נרות ושומרים ח' ימי החג אינן נעקרין מארצם לעולם,
מיד עמדו וטמאו כל שמנים שבה...אמר להם הב"ה, רשעים,
עלי אתם מתיעצים, שלמה אמר בחכמתו תן חלק לז' וגם לח',
תן חלק לז' אלו ז' נרות, וגם לח' אלו ח' ימי החג שאתם
רוצים לבטל מביתי. - א) ח' ימי סוכות. ב) ויקבעו הלל
ושמאי ח' ימי חנוכה, כמ"ש (במקומות שבהע' הנ"ל) דודאי לא
פליג ב"ה ע"ז דהוא כנגד ח' ימי סוכות.

* * *

בגליון טז אות ו' הקשו המערכת עמ"ש בלקו"ש הנ"ל
(דיום הא' כולל הימים שלאח"ז) דלמה נימא דיום א' כולל כל
הז' ימים שלאח"ז וכו'.

והנה בלקו"ש חט"ז בהוספות ע' 532 כותב וז"ל: ...
ובהוספת נקודה עיקרית, שבכ"ז לא בכל דיני התורה נחלקו
ב"ש וב"ה, אף שבכ"ד ישנו כח ופועל - כי אין מקום לסברא
שהבכח מספיק, אלא בדינים ע"ד ענינים שבכח (מה שבעתיד)
חלק מהם, וכמו ר"ה, הכשר טומאה וכו'. וכן זה (וכמו בני"ח)
- שהוא משנה וכולל בתוכו גם העתיד. עכ"ל.

* * *

בגליון הנ"ל הביא מ.ל. שיחת עשרה בטבת קושיית כ"ק
אד"ש דלמה מפרש רש"י על בנימין זאב יטרף הענינים הבלתי
רצויים, וכתב הנ"ל שקושיית הלבוש האורה היא קושי' הנ"ל.
ולא דק, כי הלבוש האורה לומד לא כמו שמבואר בהשיחה
שהו"ע ברכות כפשוטו שמכרך אותם שכ"א יהי' הדברים שמפרט
בברכותיו, אלא לומד שברכות יעקב הו"ע של גילוי עתידות,
שכן אינו מקשה למה בירך אותו יעקב בענינים שהם לכאו'
בלתי רצויים, מכיון שסובר שלא ברכת יעקב הוא שפעלו אותם,
אלא שהמציאות בין כך תהי' כן, אלא שיעקב גילה להם מה
שיקרה אותם אח"כ (ע"ד באחרית הימים שרצה לגלות להם),
ומזה נובעת קושייתו דלמה הוצרך יעקב לגלות ענינים של
צער לבנימין.

משא"כ בהשיחה אין צריך לדחוק ולומר שבנימין הבין את הרמז לפרטיו, אלא שיעקב בירך אותם בענינים אלו, ולדוגמא בבנימין שיהי' זאב יטרף, אי"כ מה שבנימין ידע מברכת יעקב הוא שיהי' זאב יטרף, רק יעקב ידע בנבואתו הענינים שיהי' לבנימין, וע"ז היא קושיית כ"ק אד"ש דלמה מפרש רש"י בפשוטו של מקרא שכוונת יעקב היתה לענינים שהם לכאורה בלתי רצויים. אבל לא שבנימין ידע פרטי הדברים.

* * *

בגליון הנ"ל מקשה הנ"ל על מה שנתבאר בשיחת עשרה טבת בפרש"י ולערב יחלק שלל, שמרדכי ואסתר יחלקו את שלל המן שנא' הנה בית המן נתתי למרדכי, ומקשה דהרי מפורש במג"א ט, י, טו. שבביזה לא שלחו את ידם, אי"כ מה פירוש שמרדכי ואסתר יחלקו שלל המן.

אבל הרי בהשיחה גופא כבר חילק, דנתינת בית המן למרדכי ה"ל בניסן קודם ביטול הגזירה וקודם המלחמה שהיתה באדר שלאחריו שעל מלחמה זו כתוב במג"א שבביזה לא שלחו את ידם אבל לא על שלל בית המן.

משה מנחם מענדל איידעלמאן
- תות"ל 770 -

ו. בלקו"ש חלק י"ד פרשת האזינו עמ' 152 מדבר שם אודות מצות תפילין וז"ל שם: "במצות תפילין יש ב' ענינים (א) הנחת תפילין (ב) כוונת המצוה לשעבד כו' הנשמה שהיא במוח כו' לבו". עכ"ל, ולשונו זה איתא בין בשו"ע ובין בסידור ובהערה 30 שם שו"ע (ואדה"ז) או"ח סי' כה ס"ה (יא) ומביא ראי' דוקא מהשו"ע דשם מדבר בנוגע מצות תפילין, ועוד דשם גופא לאחר זה מדגיש בהשיחה וז"ל: והנה שכיון שא' מחלקי המצוה היא הכוונה "לשעבד הלב והמוח כו'" מובן שגם זה צ"ל כל עת קיום המצוה. ובהערה שם 33 לזהעיר מהסידור אדה"ז (ו, א), ומובן מהנ"ל דכיון דמדבר אודות מצוה (דגם לשעבד זהו מצוה) זהו מעיר בהערה דלכאורה לפי זה קשה מסידור אדה"ז. נמצא מובן ופשוט דכיון דהשו"ע מדבר אודות מצות תפילין כותב וישעבד משא"כ הסידור מדבר הפעולה שהתפילין פועל לפיכך כותב כדי שנסעבד.

שאול שמעון דויטש

ז. בגליון מב (קצא) הביא הרב י, ד, קלויזנר השקו"ט שהי' בינו ובין המערכת (דהערות הת') דלוד, בענין התחלת מלכות

משיח, ומביא ראיה לדבריו מלקו"ש פנחס תשמ"ג,

דהנה בגליון כט דלוד (ס"ח) כתב הנ"ל דמ"ש ברמב"ם ייעמוד מלך מבית דוד", אין הכוונה שיש בו הגדרים של דיני מלך (וכמ"ש בלקו"ש ח"ח ע' 361 בהערה), כ"א שיגרא דלישנא והכוונה למנהיג ונשיא (הכי) גדול שבדור, וכמארז"ל בגיטין "דרבנן איקרו מלכים" והשיגו ע"ז (שם) המערכת דלוד וז"ל: "דבודאי שיש למשיח דין מלך (ואין מלכותו רק כמו מנהיג גדול שבדור) שהרי מפורש ברמב"ם הל' מלכים רפ"א "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה לממשלה הראשונה... ובלקו"ש שופטים חש"מ "ואדרבא ביי אים וועט זיין ענין המלכות בשלימות". וכמבואר בלקו"ש ח"ח בלק (ב) סט"ו שזה גם בתקופה הראשונה דמשו"ז (חזקת משיח) "...ומ"ש בלקו"ש ח"ח שע"ר צ"ל שאין הכוונה ע"פ ב"ד של ע' ונביא" - הנה פשוט שאין הכוונה לומר שאין למשיח גדר מלך, אלא שמלכותו אינו ע"פ ב"ד של ע' ונביא"... עכ"ל המערכת.

ובגליון ל' (ס"א) השיב על דברי המערכת וז"ל "דאמנם נכון הדבר, שבסופו של דבר יהי' לשמיח דין מלך (ושלימות המלוכה) אבל כתבתי בנוגע ייעמוד מלך", וזה בתחילת תקופת הגילוי שלו" בתוך תמן הגלות שלפני הגאולה". עכ"ל.

וכמו"כ כתב הרב משה הבליו בגליון ז' דקריית גת ד"יעמוד מלך" הוא ענין של נשיאות בזמן הגלות (ולא דין מלך ממש) - ובגליון לב (ע' לא) השגתי על דבריו וכדלעיל בשם המערכת עיל"ש).

ובגליון מב (אהלי תורה) מביא הרב קלויזנר דכתוב בדבריו בלקו"ש פנחס תשמ"ג הערה 58 שוה"ג הב' וז"ל: "ואם יעמוד מלך" כו' וראה לקו"ש ח"ח (ע' 361 בהערה) שעכצ"ל שאין כוונת הרמב"ם שבשעת העמידה תיכף יש לו דין מלך ע"ש. עכ"ל.

והנה בפרט זה (שבתחילה אין לו דין מלך כמ"ש בלקו"ש ח"ח) צודק הרב קלויזנר שהרי כן כתוב מפורש בלקו"ש פנחס תשמ"ג (ודלא כהפשט שהבין המערכת כמ"ש בלקו"ש ח"ח, להעיר שאז טרם נדפס לקו"ש הנ"ל דפנחס).

אבל אין זה נכון מה שהוא ממשיך: (א) שאין לו דין מלך בכל התקופה דחזקת משיח, ויהי' לו דין מלך רק כשיהי' משיח ודאי (עיין באריכות מה שהוא כתב בזה בגליון ל' ס"א).
(ב) שהכוונה דיעמוד מלך" הוא מנהיג ונשיא הכי גדול שבדור,
(ג) שזה בתוך זמן הגלות שלפני הגאולה.

דהנה בנוגע פרט הא' - שהוא כותב שבכל התקופה דחזקת

משיח לא יהי' לו דין מלך (רק כשיהי' ודאי משיח) – הרי כתוב ברמב"ם שבתקופת חזקת משיח ילחום מלחמת ה', וידוע דיש מלחמות שצריכים מלך דוקא וכמו מלחמות עמלק וכמבואר בלקו"ש חכ"א ס"ז וז"ל: "אז עס וועט זיין דער ענין פון "מינוי מלך" – מלכא משיחא וואס ער וועט מברר זיין ווער איז עמלק און דערנאך (ובהערה 90 "כסדר ג' מצות שנצטוו ישראל בכניסתן לארץ") ילחם מלחמות ה' – כולל ("מלחמה לה' בעמלק") מלחמת עמלק". וכן מבואר בלקו"ש חט"ז תרומה (ג) שמדובר במצות מינוי מלך וז"ל הערה 49 "וכ"ה הסדר דג' מצות אלו בבנין בית השלישי כברמב"ם רפ"א מהלכות מלכים... ובה"ד שם: יעמוד מלך כו' וילחום מלחמות ה' (סתם – כולל מלחמת עמלק, ולאחר הכרתת זרעו כו' מצב דמנוחה –) כו' אם עשה והצליח ונצח כל האומות שסביביו " – אז – ובנה מקדש במקומו".

(והלעיר שבגליון ל' כותב הנ"ל שרק אחרי קיבוץ גליות יהי' מלך – אבל כנ"ל לפני המלחמות יהי' לו דין מלך ובודאי לפני בנין בית המקדש "כסדר ג' מצות שנצטוו ישראל", וקיבוץ גליות הוא אחרי בנין בית המקדש:).

ובלקו"ש פנחס תשמ"ג רק כתוב שלא יהי' לו דין מלך תיכף ומיד וז"ל: "שעכצ"ל שאין כוונת הרמב"ם שבשעת העמידה תיכף יש לו דין מלך" – היינו ששולל שלא יהי' תיכף בשעת העמידה אלא אחרי זמן, אבל זה יהי' בתוך התקופה דחזקת משיח (כנ"ל לפני מלחמת עמלק).

ובנוגע פרט הב' – שהנ"ל מפרש שהפי' במ"ש "יעמוד מלך" (לפני שיהי' לו דין מלך) שהוא המנהיג ונשיא הכי גדול שבדור ולא מלך – הנה בפשטות כוונת הרמב"ם הוא שיהי' מלך ממש (מושל כפשוטו) אלא שעדיין אין לו דין מלך ובדוגמאת המלכים בבית שני (עיין לקו"ש ח"י שרה ש.ז. הערה 68), וכמ"ש בלקו"ש ח"י"ח בלק (ב) סט"ו "אבער בנוגע צו משיח'ן זאגט ער "יקם שבט" וואס פירושו כפשוטו איז "מלך רודה ומושל" וואס דאס איז בגלוי בא משיח'ן ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדה".

ובנוגע פרט הג' – שהוא כותב שיעמוד מלך וכו' הוא בתוך זמן הגלות לפני הגאולה – הנה התקופה דחזקת משיח היא כבר תקופה של גאולה. וכמ"ש בלקו"ש ח"י"ח בלק (ד) ס"ב וז"ל: "די הפטרה רעדט וועגען דעם זמן פון התחלת הגאולה ד.ה. ניט וועגן דעם זמן ווען ס'וועט שוין זיין "משיח ודאי" לאחרי ווי ער וועט שוין פארענדיקן אלע מלחמות... ווארום אין דער הפטרה ווערט דערציילט ווי עס וועלן געפירט ווערן מלחמות מיט די עמים... נאך מער... ס'איז נאך פאראן רע מבפנים – ביי אידן גופא ווי ער זאגט "והכרתי כשפים

מידך גו' והכרתי פסולך גו'... ווילל די הפטרה רעדט וועגן דעם זמן פון התחלת הגאולה" - הרי שהתקופה דחזקת משיח הוא התחלת הגאולה וכמ"ש שם שאז הסדר הוא "אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם" ובסיום השיחה כתוב שמשא"כ עכשיו שזה היפוך התחלתא דגאולה מ"מ צ"ל מעין עכ"פ מהעבודה ד"לא יקוה לאיש" עיי"ש.

דבפשטות ביאת המשיח הוא הגאולה, וביאת המשיח הוא כשיעמוד מלך וכו' (התחלת תקופת חזקת משיח - ראשית תקופת הגילוי שלו) וכמ"ש בלקו"ש ח"ג ע' 876 וז"ל: "ווי דער רמב"ם פסק'נט אפ קלאר ווי זי וועט זיך אנהויבן און דעם גאנצן סדר ווי די גאולה וועט אנגליין: (דער אנהויב וועט זיין) עס וועט אויפשטילן א מלך פון בית דוד וואס לערענט תורה... און ער וועט צווינגען אלע אידן צו גיין אין איר (וועג פון דער תורה) וכו'" - הרי כתוב מפורש שהתחלת הגאולה הוא כשיעמוד מלך.

נמצא דיעמוד מלך הוא התחלת הגאולה, וזה יהי' מלך כפשוטו אלא שבהתחלה ("בשעת העמידה תיכף") לא יהי' לו דין מלך אבל במשך הזמן בתקופת חזקת משיח גופא יהי' לו דין מלך.

הרב יוסף אברהמס
משפיע דיתות"ל לוד
- אה"ק ת"ו -

נ ג ל ה

ז. בפרשתינו, פ' וּאֵרָא (ו, כט) ד"ה וידבר ה' אומר רש"י: הוא הדבור עצמו האמור למעלה... אלא מתוך שהפסיק הענין... חזר הענין עליו להתחיל בו.

ובד"ה שלאחרי (ו, ל) ד"ה ויאמר משה אומר רש"י: היא האמירה שאמר למעלה... ושנה הכתוב כאן כיון שהפסיק הענין וכך היא השיטה כאדם האומר נחזור על הראשונות

הנה ענין זה - שהכתוב חוזר על ענין ראשון - כבר נזכר בפירוש רש"י ה' פעמים קודם פסוק זה,

כפ' בראשית (ג, כ) רש"י ד"ה ויקרא אדם, בתחלת פ' ויצא, רש"י ד"ה ויצא יעקב. כפ' וישלח (לה, כב) רש"י ד"ה ויהי' בני יעקב, כפ' וישב (לט, א) רש"י ד"ה ויוסף הורד. כפ' ויגש (מז, יג) רש"י ד"ה ולחם איו. (אולי עוד יש פעמים, אבל זהו שאני זוכר).

והנה מלבד שצריכים להבין השינויים בין רש"י לרש"י,
צריכים ביאור לכאורה למה דוקא כאן בפ' וארא אומר רש"י כך
היא השיטה כאדם האומר וכו'. אם זה מסביר את הענין של
"חוזר לענין ראשון" למה לא אמר זה רש"י בפעם הראשון.

ואין לתרץ שכאן בפ' וארא הוא החזרה ממש על אותו
דיבור ואמירה וכלשון רש"י הוא הדבור עצמו... היא האמירה...
מפני שהשיטה כאדם האומר... אינו שחוזר ממש על דיבוריו
הראשונים אלא על ענין הראשון.

ואדרבה מצד השטה כאדם האומר... ה' די אם הכתוב ה'
ה' חוזר לענין ראשון ולא לחזור אותו הדבור עצמו.

ועוד צריכים להבין אם "כך היא השטה" שאומר רש"י הוא
להסביר החזרת האמירה, למה לא אמר זה רש"י בפסוק כט
והמתין עד פסוק ל.

ואין לומר שרש"י המתין לסוף כל הענין, מפני שנמצא
שמי שלמוד רק פסוק כט יחסר לו הביאור של "כך היא השטה".

גם צריכים להבין השינויים בין רש"י בפסוק כט ל.

בפסוק כט מתחיל רש"י: מתוך שהפסיק... ומסיים: חזר
הענין...

בפסוק ל מתחיל רש"י: ושנה הכתוב... ומסיים: כיון
שהפסיק...

גם צריכים להבין הרי מצינו שבפסוק זה (כט) נאמר אני
ה', ורש"י מפרש: כדאי אני וכו', וזה לא נאמר "בהדבור
עצמו האמור למעלה".

וא"כ איך הוא זה הדיבור עצמו האמור למעלה.

ואם הוא הדיבור עצמו האמור למעלה למה לא נאמר אני
ה' בפעם הראשון.

הרב וו. ראזענבלום

- ברוקלין נ.י. -

ח. בשו"ע אדה"ז סי' כה סעי' יא אומר שם אדה"ז וז"ל:
יכוין בהנחת תפילין שצונו הקב"ה לכתוב ד' פרשיות אלו
שיש בהם יחוד שמו ויציאת מצרים ולהניחן על זרוע כנגד הלב
ועל הראש כנגד המוח כדי שנזכור נסים ונפלאות שעשה עמנו
שהם מורים על יחודו ואשר לו כח והממשלה לעשות בעליונים
ובתחתונים כרצונו וישעבד להקב"ה הנשמה שהיא במוח וגם
תאות ומחשבות לבו לעבודתו יתברך וע"י הנחת תפילין יזכור

את הבורא וימעיט הנאותיו. עכ"ל.

וצ"ל למה משנה אדה"ז בסידורו מהשו"ע דבשו"ע כותב .
... לעשות בעליונים ובתחתונים כרצונו וישעבד להקב"ה
הנשמה שהיא במוח וכו' ובסידור כותב... כדי שנשעבד הנשמה
שהיא במוח?

ואולי אפשר לתרץ על פי מה שדיבר כ"ק אד"ש בנוגע
לעוד דיוק בסעי' זה (עיי'ן ברשימת דברים עמ' 40) ששאל כ"ק
אד"ש למה מוסיף אדה"ז בשו"ע שציונו הקב"ה לכתוב ד' פרשיות
לכאורה הב"י כותב רק שציונו להניח ד' פרשיות? ותירץ
(מפי השמועה) דאדה"ז כותב לכתוב ד' פרשיות הוא בשביל
דמונה מצות תפילין בפרטיות במילא יש ג"כ מצוה לכתוב
משא"כ המחבר הוא מביא המצוה בכללות לפיכך אינו מביא לכתוב.

ולפי זה אפשר לתרץ בנידון דידן החילוק בין השו"ע
להסידור, דהשו"ע מדבר בנוגע למצות תפילין במילא כותב
וישעבד שהוא חלק במצוה משא"כ הסידור מדבר אודות הפעולה
של תפילין במילא כותב כדי שנשעבד.

שאל שמעון דויטש

ח ס י ד ו ת

ט. בתניא פמ"א בהגהה (וגם עי"ז: יתמתקו ג"כ הגבורות
בחסדים ממילא בהתכללות המדות ויחודם ע"י גילוי רצון
העליון ב"ה המתגלה למעלה באתערותא דלתתא הוא גילוי
למטה בעסק התורה והמצוה שהן רצונו ית' כמ"ש באדרא רבא
ובמשנת חסידים מסכת א"א פ"ד שתרי"ג מצות התורה נמשכו
מחיוורתא דא"א שהוא רצון העליון מקור החסדים.) עכלה"ק
ולכאורה תמוה מאחר שהביא מהאד"ר למה צריך להביא עוד
מהמשנת חסידים (על דרך קושית הגמרא יהודא ועוד לקרא)
וי"ל שמביא מהמשנ"ח שעל ידי זה יובן לנו כוונת האד"ר.
וזה לשון האד"ר (בפ' נשא דף קלו (כ"ה מצוין בלקוטי
הגהות לתניא) בפלגותא דשערי אתחזי זד אורחא דקיק דמתאחדא
מההוא אורחא דעתיק יומין ומההוא ארחא אתפרשן שית מאה
ותליסר ארחין דאתפלגון בארחין דפיקודי דאורייתא עכלה"ק
והנה בהאדרא רבא לא נזכר חוורתא או לכנונית.

וזה לשון המשנ"ח ואור ארבע פרקי נו"ה דעתיק החוזר
ומאיר באזנים ועינים דאריך עולה ומאיר על ראש הגלגלת
הזה במקום הפנוי שבין נימי השערות שלש עשרה ארחין לבנין
ארבע לימינו וארבע לשמאלו כנגד מקום הלחיים וארבע מאחוריו
כנגד מקום העורף ואורח השלשה עשר הוא כללות כולם כו'.

ועליהם אורח אחד דמתחלק לתר"ג ארחין שהם סוד תר"ג מצות, והנה המשנ"ח כתב ארחין לבנין (שזהו ח'ורתא). ומיתוק הגבורות הוא דוקא ע"י ח'ורתא (לבנין) כמבואר באריכות על הג"ה זו. בהמשך רס"ו ד"ה ויכולו השמים, שם בדף מ"ז וז"ל הק' (אני מעתיק קטעים משם) בספשי' פמ"א ד'חוד קוב"ה ושכינת' שנעשה ע"י המצות זהו רצונו האמיתי. ובהג"ה שם שז"ע המתקת הגבורות בחסדים דע"י שז"ע תליסר ח'ורתי דא"א שהן בח' חסדים. דע"י כו'. והענין הוא דהנה ידוע דגם בעתיק יש חסדים וגבורות ובח' גבורות דעת"י הוא שנמשך בח' מקור חיים בבח' צמצום (לא בח' עצמות האור כ"א הארה ע"י הצמצום) ושיהי' בבח' הסתלקות מיד למקורו כו'... אמנם בח' החסדים דע"י הוא היפך ממש והיינו להיות נמשך כמים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך שלא נשתנה מהותם בירידתם למטה ממש כמו שהם למעלה בראשית המשכתן... שח) ובזה נמשך העצמות ממש שלא ע"י צמצום כלל ולכן ע"י מתמתקים הגבורות דע"י כו' דהיינו שמתבטל הצמצום ומאיר בח' העצמות עכ"ל"ק ע"ש באריכות.

לפי"ז מובן מה שהביא מהמשנ"ח ששם מפורש ל"ג לבנין משא"כ בהאדרא אינו נזכר לבנין וע"י המשנ"ח מובן שכן כוונת האד"ר כו'.

ועי' באגה"ק סי' כ' דף קל"א שלמעלה בא"א המצות הן בגולגלתא בלבנונית היא האורחא דמתפלגא לתר"ג ארחין דאורייתא וכו' ע"ש.

הרב אלי' חיים רוטבלאט
- משפיע בישיבה -

ש י ח ו ת

ל. בהתועדות דשבת פרשת וישב כ"ף כסלו ש.ז. (הנחה בלה"ק ס"ל) הקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א על הרש"י בתחלת הפרשה עה"פ ואלה תולדות יעקב דרש"י מביא כמה פרטי ענינים ממדרש אגדה עד לסיום הענין "ועוד נדרש וישב יעקב ביקש יעקב לישב בלשונה, קפץ עליו רוגזו של יוסף, צדיקים מבקשים לישב בשלונה, אמר הקב"ה, לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב, אלא שמבקשים לישב בשלונה בעוה"ז" וצריך להבין דידוע הכלל דרש"י אינו מביא מדרש אגדה אלא כך אגדה המיישבת את המקרא היינו דשישנו קושי כלשהו בפשוטו של מקרא המתיישב על פי המדרש למרות שאינם ע"ד הפשט מ"מ מיישבים את המקרא. ועפי"ז צריך להבין: מהו הקושי בפשוטו של מקרא בפסוק וישב יעקב שבכדי לתרצו צריך רש"י להביא את

דברי המדרש, ע"כ.

ולמעורר מפי רבינו עובדי' מברטנורא על התורה דכתב על אתר (על הרש"י הנ"ל) וז"ל: "אלה תולדות יעקב אלה של תולדות יעקב פי' משום תולדות יעקב משמע הבנים שמוליד ואם כן הי' לו לומר אלה תולדות יעקב ראובן ושמעון וכו' ולכך פי' אלה של תולדות יעקב וכן פי' המקראות כשנתישב יעקב בארץ מגורי אביו אלה ישוביהן של תולדותו ולכך לא פי' רש"י הפי' השני על וישב יעקב אלא לאחר שפי' אלה תולדות יעקב לפי שהמקראות קשודין זה בזה כדפרישית, ד"א וישב יעקב ביקש לישב בשלוה וכו'. קשה מאי ד"א. י"ל דלפי' הראשון הי' לו לומר ויגר יעקב שגם הוא לשון גרות כמו שכתב מגורי אביו לכך פי' ד"א וישב ביקש לישב בשלוה דהשתא אתי שפיר לשון וישב ע"כ.

היינו דלפי"ז מיושב מדוע רש"י מביא את המדרש אגדה היות ולפי' הא' אינו מוכן א"כ לא הוי לי' למימר וישב יעקב אלא ויגר יעקב דהוי לשון גרות כמו מגורי אביו לכך מבאר שתולדות יעקב לא הוי ישוביהן של תולדותיו והוי המשך לוישב יעקב שכשנתישב יעקב בארץ מגורי אביו הוי תולדותו כו' אלא פי' דתולה תולדות יעקב ביוסף היות וכל מה שיעקב עבד אצל לכן הי' בשביל רחל ושהי' זיו פניו דומה לו וממילא לפי"ז אפ"ל וישב יעקב הפי' ביקש יעקב לישב בשלוה כו' דלפי"ז מוכן בקל מדוע נוקט הלשון וישב ולא ויגר.

ש.ב.ר.

- תות"ל 885 -

יא. בגליון יד (ריג) הקשה הת' מ.ל. על מה שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דש"פ מקץ שבת חנוכה בהענין ד"ביקש יעקב לישב בשלוה", כיון דמשנולד יוסף כבר דמשנולד יוסף כבר הי' יעקב בטוח שעשיו לא יוכל להזיקו, ומובן מזה שמעלת יוסף כבר נמצא מיד כשנולד, וא"כ מדוע לא נענש יעקב מיד כשאמר לעשו בפי' וישלח לג, יד. "יעד אשר אבא אל אדני שעירה" כיון שכבר אז לא הי' בדעתו ללכת לשעיר.

ויש לומר הטעם (ע"פ פשש"מ) למה שהי' יעקב בטוח שעשיו לא יוכל להזיקו (כשנולד יוסף) כפי שמפרש הכלי יקר (בפי' ויצא ל, כה) וז"ל: "משנולד שטנו של עשיו דהיינו יוסף שנאמר והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשיו לקש כו' אע"פ שמקרא זה נאמר לעתיד אולי ידע יעקב ברוח הקודש שסופו ליפול (עשיו) ביד יוסף ואע"ג שאיהו (עשיו) לא חזה מזלי' חזה על כן וודאי יפול לבו של עשיו בראותו את יוסף

ועל כן לא יכול לו ליעקב". עכ"ל.

לפייז הטעם (שה' יעקב בטוח) אינו מכיון שכבר נמצא כחו של יוסף, ולכן לא נענש יעקב עד שנעשה יוסף י"ז שנה : שרק אז נשלם כחו של יוסף, וראה שם ברש"י (פ' וישב לז, א). "כך ראה יעקב כל האלופים הכתובים למעלה ותמה ואמר מי יכול לכבוש את כולם (אע"פ שכבר נולד יוסף, שטנו של עשיו, מ"מ כיון שלא נשלם כחו של יוסף לכן תמה וכו'). מה כתיב למטה אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה", שמשנעשה בן י"ז שנה לא ירא יעקב בכלל כיון שאז נשלם כחו של יוסף ולכן כאשר אז ביקש יעקב לישב בשלוה ולא להתעסק לפעול על עשיו קפץ עליו רוגזו של יוסף.

חיים צבי הירש קאניקאוו

שׁוֹנֵת

יב. בגליון טז (רטו) כתב בנוגע לאמירת "הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך" שאין הפי' שמקבל על עצמו לקיים איזה מצוה בעתיד אלא דהפי' הוא דעכשיו בעת אמירתו צריך להרגיש בלבבו שהוא אוהב כל ישראל כמותו, וזהו הפי' שמקבל ע"ע עכשיו שאוהב כל ישראל כמותו. ע"כ.

אבל אין זה מתאים להמענה על שאלת הרבים שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א להשיב שאמירת הריני מקבל עלי אינו שייך לענין התפלה דוקא אלא ענין בפ"א ושייך לכל היום כולו וכמסיים ופירושה כפשוטה סתם מקבלה על כל היום כולו". וראה גם בתרגום אנגלי שכתוב לשון קיום,

ואין זה סתירה למ"ש בפע"ח "צריך שיקבל עליו מצות ואהבת לרעך כמוך ויכוין לאהוב כל איש ישראל כנפשו". ועד"ז מ"ש בסידור האריז"ל, אלא הפי' שצריך להיות ב' הענינים א) שבשעת מעשה צריך לכוין לאהוב כל ישראל כמותו ב) שצריך לקבל ע"ע לקיים המצוה כל היום כולו.

הנ"ל

יג. בענין מה שדנים אודות אמירת הריני מקבל דלכאורה ה"ז לשון נדר נראה בפשטות דאין כאן שום נדר והתחייבות על העתיד רק הוא מקיים מצות אהבת ישראל באמירה הזו כשהדברים יוצאים מן הלב. וז"ל ה"חנוך" (מצוה רמ"ג): "לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש כלומר שנחמול על ישראל וממונו כמו שאדם חומל על עצמו וממונו שנאמר: ואהבת לרעך כמוך וגו' ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן". ולפי המבואר ב"היום

יום" עמוד פ"א בשם הבעש"ט: אהבת ישראל איז אהבת המקום
בנים אתם לה' אלקיכם אז מען האלט דעם פאטר האט מען האלט
די קינדער. ואהבת לרעך כמוך איז א פירוש וביאור אויף
אהבת ישראל וכו'". אם כן לא רק שהיא נוהגת בכל מקום ובכל
זמן אלא שהיא שייכת למצוות התמידיות שמביא החינוך
בהקדמה, יוצא מזה שבכל רגע ורגע מצווים אנו על קיום מצוה
זו. והגם שמצוותה בכל רגע ורגע מצווים אנו מהאריז"ל לקבל
על עצמנו מצוה זו לפני התפילה וטעמו ונמוקו עמו.

(ב) אפילו אם יאמר בפירוש שיקיים מצוה זו במעשה
כפ"מ הוא עושה מצוה גדולה בזה כדאיאת במס' נדרים דף ח'
עמוד א': מנין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר נשבעתי
ואקימה לשמור משפטי צדקך, והלא מושבע ועומד מהר סיני
הוא אלא הא קמ"ל דשרי ליה לאיניש לזרוזי נפשי" (עיין
בר"נ. וכן נפסק להלכה בשו"ע יו"ד סימן ר"ג סעיף ו').
עי"ש בט"ז).

ואין לדמות למה שאומרים בהתרת נדרים ששם מדובר
בענינים שאין בזה חובת גברא רק שהתחייב באיזה דבר טוב.
וכך הוא הנוסח או שנדרתי וגמתי בלבי אפילו לעשות איזה
מצוה או איזה הנהגה טובה שנהגתי שלושה פעמים שמפחד שלא
יכשל ולא יוכל לעמוד בזה. מובן ופשוט שהלשון לעשות איזה
מצוה זהו ע"ד שכתבו התוספות במס' מנחות מא, א בד"ה ענשיתו
אעשה (עי"ש). ואפילו דברים שאינו מחויב בזה אם הוא
יודע שיכול לעמוד בזה מצווה עליו לנדור (כמו שמפורש שם
גופא חוץ מנדרים תענית בשעת מנחה. ועיין בלקוטי תורה פ'
מטות בד"ה לאמר זה הדבר, אשר שם מוסבר גודל ענין נדרים
ושזה סיג לפרישות. ומסיים שם: עכשיו נתמעטו הלבבות צריך
לומר "כלי נדר". שבכגון זה אמרו חז"ל דייך מה שאסרה תורה.
אבל זה לא שייך לדברים המפורשים בתורה כנ"ל),

ומדוע לא קשה מה שאומרים בברכת ק"ש בערב "ובהם נהגה
יומם ולילה" או מה שאומרים כליל שבת בברכת "מעין שבע"
לפניו נעבוד ביראה ופחד וכיוצא בזה. ואפילו להשבע, דבר
הגון זה וראוי לעשות כלשון הר"נ שם.

(ג) אם נאמר דאם אינו עושה טובה לישראל הרי הוא
עובר על נדרו תמוה מאד. הכי רק על נדרו הוא עובר?! לפי
דבריו, על כל התורה כולה הוא עובר, כי זה כל התורה כמאמר
הלל הזקן להגר וכמו שאמר ר' עקיבא זה כלל גדול בתורה
ומקרא מפורש עולם חסד יבנה והתורה נקראת תורת חסד וישראל
מצויינים שהם גומלי חסדים כמאמרם ז"ל ואיזה יהודי שאינו
עושה צדקה וחסד בכל יום.

(ד) מה שישנם אומרים דמשום זה יאמרו גם הלשון נכון לומר קודם התפלה וכו' "לא תאמר כזאת בישראל" דלפי דבריך נפל פיתא בבירא, אם הוא אמר נכון לומר וכו' לא אמר ולא קבל עליו שם דבר רק למד איזה ענין שמוזכר בהסידור. למה הדבר דומה לאחד שאמר בערב פסח ויאמר כל חמירה וכו'. באמרו זאת החמץ נשאר ברשותו ועובר על כל יראה ובל ימצא וכי לזה נתכוין האריז"ל "צריך שיקבל מצות ואהבת לרעך כמוך ויכוין לאהוב כל אחד מבני ישראל כנפשו כי ע"י זה תעלה תפילתו בלילה מכל ישראל ותוכל לעלות למעלה ולעשות פרי" וזהו לשון ה"דרך מצוותיך" במצות אהבת ישראל "וזהו גם כן שצריך לקבל עליו מצוה זו לפני התפלה כדי שיוכל למסור נפשו באחד שתעלה לפני ה' בבחינת מ"נ בק"ש וא"א להיות עלי' זו אא"כ תהא שלימה ובריאה דהיינו שתהא כלולה מכל הנשמות שהוא כמו האבר שבריאותו הוא כשבריאים כל הוורידים שבו הכלולים מכל האברים וכו' והתכללות זו היא כשהאדם מראה בעצמו ובגופו כן שאוהב את רעהו כאברים הכלולים זה מזה ושלי שלך כי עצמו ובשרו הוא". כנראה מדבריהם הקדושים שזה לעיכובא. האדמו"ר הזקן נ"ע הוסיף שלא די במחשבה בלבד אלא גם שיוציא בפה מה שבלבו ומחשבתו אחרי שנתבונן קצת בדברי האריז"ל ואיך שמוסבר בדרך מצותיך יכולים להבין קצת מה שכבוד קדושת אדמו"ר שליט"א מתכוון בהיותו מזרז וחוזר ומזרז לומר "הריני מקבל עלי" אם רק לומר בפה נתכוין הלא למי שמתפלל נוסח האריז"ל לא נתחדש שום דבר... אלא ברור הדבר שכונתו הקדושה היא שנקבל מצוה זו באמת ושתבא לידי מעשה באמצעות האמירה.

מה שהאדמו"ר הזקן כתב שנכון לומר בפה ולא להסתפק בקבלה בלב בלבד אפשר על דרך צחות: בכדי שהדברים ישמעו לזולת וע"י זה הנצרך לטובה מסוימת לא יתבייש לבקש ובכך הענין יבא לפועל. (וכמו שממשיך האריז"ל בדבריו "אם יש איזה חבר מהם בצרה צריכים כולם לשתף עצמם בצערו וכו'").

לפי פשוטו הטעם מה שנכון לומר בפה אפשר על דרך שאמרו רז"ל על הפסוק "כי בגלל הדבר יברכך ד' אלקיך מכאן שאם אמר ליתן צדקה נותנים לו שכר אמירה ושכר מעשה וכן אם אמר ליתן ולא הספיק ליתן או הניח לעני בדברים טובים לבד נותנים לו שכר על זה (תוספתא פ"א). מכ"ש כאן שאמירה היא חלק מן המצווה.

כמוכן שהמעשה הוא העיקר כמרגלא בפומיא דכ"ק אדמו"ר שליט"א. וכן באמירת אך צדיקים יודו לשמך וגו' שאדמו"ר שליט"א מזרז וחוזר ומזרז ג"כ כוונתו הק' לאלה שאומרים עד עכשיו, שלא להסתפק באמירה בלבד אלא כדאיתא במס' ברכות

ע"ב ובשו"ע או"ח סימן צ"ג שלא תהי' נראית עליו כמשאוי שממהר לצאת ממנה וז"ל הט"ז או"ח סימן קל"ב בסופו שזה לשון המתנה שהיו שוהין שעה אחת קודם התפלה ולאחר התפלה היו שוהין ג"כ שעה אחת כדכתיב "ישבו ישרים את פניך וכו' ואני רגיל לומר אחר התפילה מיושב אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך דומיא דאשרי יושבי ביתך" וכתוצאה מזה ומכ"ש שהתפלה עצמה יהי' כדבעי למהווי כמו שמפורש במשנה (מס' אבות) פרק ג' משנה י"ג אל תעשה תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום (עיל"ש בפירוש הרע"ב), לגבי מה שכתב הט"ז שאומר זה בישיבה עיין במחצית השקל סימן צ"ג מחלוקת הל"ח וא"כ מובן שאלו שלא אמרו עד עכשיו הפסוקים האלו צריכים להשפיע עליהם בדרכי נועם שיתחילו לומר ובכך יתקיים בכלל ישראל (שעמך כולם צדיקים), ישבו לשון העכבה וקביעות ישרים את פניך ע"ה שפירש האדמו"ר הזקן ג"ע מבקשי פניך פנימיתך וכמו שאמר כ"ק אדמו"ר שלז"ט"א שגהי' ישיבה בשלוה.

הרב משה ובר

משפיע בישיבת תורת אמת

- ירושלים תובכ"א -

לד. כמ"ש בגליון הקדום (ס"א כ"ז) אודות אמירת הריני מקבל עלי מ"ע של ואהבת כו' דאי"ז שייך לענין הנדר, י"ל ג"כ דבנדרים ח,א, מכואר דהא דאומר אשכים ואשנה פרק זה, וה"ז נדר, ה"ז רק משום דאי בעי פטר נפשי בק"ש שחרית וערבית, וכיון דאינו מחויב ללמוד פרק זה וכו' לכן ה"ז נדר, עיל"ש.

יוצא מזה דאם נודר במצוה דאי אפשר לפטור א"ע ממנה והוא מחויב לקיימה תמיד לא שייך בזה כלל דין נדר, ועל ביו"ד ס"א ר"ג סע"א ו' וס"א ר"ג סע"א ס' וברמ"א שם "או לעשות שאר מצות ונדרו קיים", ועל בש"ך שם סק"ז, הנה שאר מצות היינו דומיא דאשנה פרק זה, דכנ"ל אינו מחויב לקיימה דיכול לפטור א"ע בפרק א' שחרית וכו', ודוקא בשאר מצוות הדומים לזה ה"ז נדר, אבל במצוות ואהבת להעך דמחויב לקיימה תמיד ל"ש בזה דין נדר.

הרב גרשון קליערס

- ברוקלין נ.י. -

טו. בקשר להענין דאמירת "אך צדיקים וגו'" כתוב בסדור תפילת החודש, הוצאת ליורבנו שהוא על פי החיד"א שבזמן שמדת הדין מתוחה בעיר ח"ו נוהגים לומר... כמה פסוקים

ובאמצע הפסוקים מביא גם אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים
את פניך.

הרב מאיר ג'ברה
- ברוקלין נ.י. -

טז. במה שדן הר' ל.ג. בגליון הקדום (טז) בנוגע העדר
הלימוד בניתל, האם זה שייך לשבת ג"כ, או זהו רק בחול,
מאחר שאז דוקא יש יניקה לחיצונים. ברצוני להוסיף שיש
כמה טעמים ע"ז, כמבואר בטעמי המנהגים (ע' ת"ק).

וגם מביא שם סיפור מהחידושי הרי"ם זצ"ל מגור, שפעם
חל הקביעות בליל ש"ק, ולא אמר אז על שלחנו דברי תורה
כדרכו בכל ליל ש"ק. ורק סיפר שפעם שאל כומר להר' יונתן
איבשיץ, על מה העולם עומד בשעות הללו (מאחר שמובא
שהעולם עומד על לימוד התורה) שאין לומדים? וענה שמנהג
ישראל תורה הוא, וזה בעצם שאין לומדים אז, זהו תורה וע"ז
יש קיום להעולם.

וראה בכ"ז בספר תשובות וביאורים לכ"ק אדמו"ר שליט"א.
ע' 198 והלאה.

משה מנחם מענדל סילווער

יז. בספר השיחות ה'תש"ה ע' 19 וז"ל: אין תקכ"ה, וואס
פון דאמאלסט אן האט הוד כ"ק אבינו הזקן אנגעהויבן פארן
אין מעזריטש ביז דעמאלסט פלעגט הוד כ"ק רבינו הזקן גלין
קלין מעזריטש צו פוס.

ולהעיר מתומר דבורה (להרמ"ק) פ"ט (ע' עב). יגלה
ממקום למקום... ויתקשר בתורה ואז שינה עמו... ויתגרש...
כדרך שהיו מתגרשים רשב"י וחבריו ועוסקים בתורה ומה גם אם
יכתת רגליו ממקום למקום בלי סוס ורכב ועליו נאמר שברו
על ה' אלקיו... לשון שבר שהוא משבר גופו לכבוד גבוה.

אבל בספר השיחות שם: ביז וואנען דער מגיד האט אים
געזאגט דארפסט ניט אויסנוצן די כחות אויף ענינים חיצונים.

* * *

באגה"ק ו' זורע צדקה ובהערות ותיקונים לשם: וזורע
(כ"ה במשלי יא, יח).

ולהעיר שכן נקרא בכמה מקומות בתוספות וא"ו ומהם
לקוטי תורה בהר מ, א. לקוטי תורה דרושים לשמע"צ פג, א.

אור התורה ברא בראישת תפו, א. וארא ע' קסז. ועוד.

בסידור אדה"ז כפתח אליהו: מלגו איהו שם מה כזה י.ה. ...
וכן באיזה דפוס זה שראיתי. וכן הועתק בספר הפרדס שער
ד' עצמות וכלים פ"ו (יט, ג).

שוב מצאתי בספר הדרת מלך - לר"ש בוזאגלו - סקע"ו
(קיב, א) מלגו איהו שם מ"ה (ומשמע שכן ה' הגירסא לפניו).

דרך אגב יש לעיין מדוע נכתבו תיבות אילו באותיות
קטנות ובסידור עם דא"ח וכן בסידור תורה אור משנת תרע"א
מתחיל מתיבת מ"ה (באותיות קטנות) ובסידור תורה אור
(ברוקלין) וכן סדור תהלת ה' מתחיל מתיבת כזה (באותיות
קטנות).

באגה"ק ז' (תניא קיא, ב) וז"ל: כל הנשמות שבעולם
היו כלולות באדה"ר. ובלקוטי ביאורים - להר"י קארף נר"ו -
ראה ש' המצות פ' תצא. ש' הגלגולים הקדמה ו, ז, יב, ש'
הפסוקים פ' בראשית דרוש ג. ומציינים שם לתנחומא ושמו"ר
פ"מ, ג (כ"ק אד"ש).

ולהעיר שחוץ מהמדרשים הנה ספרים הנ"ל עדיין לא
נתפרסמו בימי אדה"ז ולכאורה ה' יכול לציין לספר
הגלגולים פ"א. לקוטי תורה - להאריז"ל - תשא לג, ה. ספרים
שמציין אליהם כ"ק אדה"ז.

ולכאורה משמע שהערה זו לא נכתבה בקשר לאגה"ק זו
אלא לענין אחר רק המלקט הוסיפה לכאן ומבלי לציין שהערה
זו נכתבה במקום אחר.

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

יח. לקוטי לוי יצחק אגרות (ארבעים שנה להסתלקותו תד"ש
- תשד"מ)

צא) ע' רפד וכמ"ש בגליון המד"ר פ' אמור פ"ל על
מאמר המד"ר שם הרכה קיחות צויתי אתכם (135).

צב) ע' רפח ועיין ברשימה על המסרה דג"פ יאמר (136)

- צג) ע' רפט ועיין ברשימה ע"פ איכה יועם (135).
צד) ע' רצ כמ"ש ברשימה על מארז"ל אמרי דבי ר' ינאי
כי מיץ חלב יוציא חמאה (137).
צה) ע' רצ ועיין ברשימה דמדליקין (138) מנר לנר
כו' בענין שמואל (135).
צו) ע' רצ וברשימה דהאומר (128) איני זן כו' בענין
שמואל (139).
צז) ע' רצד ועיין מזה ברשימה על מארז"ל בסנהדרין
דק"א ארבב"ח כשחלה ר"א נכנסו תלמידיו לבקרו (135).
צח) ע' רצז ברשימה על מאמר המד"ר בשמיני (140) חד
בר נש הוה אוליקף למשתי י"ב קסטיין דחמרא (135).
צט) ע' רצט וכמ"ש ברשימה ע"פ (141) לאמותם יאמרו
אי' דגן ויין (142).

-
- (137) נסמן לעיל ס"ז הערה 12.
(138) שבת כב, א.
(139) נסמן לעיל ספ"א הערה 129.
(140) פ"ב, א.
(141) איכה ב, יב.
(142) נזכר ג"כ לקוטי לוי יצחק אגרות ע' שלט - לא
נדפס לע"ע.

המשך יבא בעזה"י

י.א.י.
- ברוקלין נ.י. -

יט. מפתח הש"ס

חידושי צ"צ בבא בתרא פרק א'

רא"ש

בבא מציעא

פרק א' סימן מ"ב - הלכך נ"ל לפרש שאמרו לו עדים בשעה
שאתה אומר שפערת עמנו הילת: קנ, ג

שם - ואפ"ה חייב אתה ליתן לו לא הוחזק כפרן: קנ, ג

כבא בתרא

פרק א' סימן א' - ואם נהגו בפחות מנהג גרוע: קנ, א

קיצור פסקי הרא"ש אות א' - ואם נהגו לפחות... אין
הולכין אחר אותו מנהג: קנ, א

שם סימן א' - היזק ראוי שמיל' היזק: קנ, א

שם סימן ב' - דטעמא דחזקה... היינו דוקא היכא
שהמחזיק הוא מזיק ואינו ניזק: קנ, א

שם סימן ו' - ואפ"ל נשתהה ברשותו ואין לו ראוי אלא
בעדים: קנ, א

שם - הגהת אשרי, אפילו נפלו לרשותו ושהו זמן גדול...
כמגו במקום עדים: קנ, א

שם סימן ט' - ותימה הוא דמשום שלא נתן מיד... הו"ל
לעולם בחזקת שלא נתן: קנ, ג

קיצור פסקי הרא"ש - אות כ"ט, ולקנוס על מי שעובר על
דבריהם: קנ, ג

שם סימן ל"ג - ואדם חשוב היינו דוקא כגון רבא שה"ל
ראש ומנהיג העיר: קנ, ג

שם סימן מ"ז - אלמא שאין עיקר דין חלוקה לחלוק שתי
שדות שדה כנגד שדה אלא לחלוק לכל אחד בכל שדה ושדה: קנ, א

שם סימן מ"ח - או אחלוק בכל שדה ושדה: קנ, א

שם סימן נ"א - לדעת שיהו שותפין בו לקחיהו שניהם:
קנ, א

הרב ישע"ל זוסיא ווילהעלם

- ר"מ בישיבה -

ה ל י ו ם

כ. ישנם כמה חדשים שלש להם ר"ח, ב' ימים. ואז מציין
כ"ק אדמו"ה שליט"א (כפשוט) שהם ימי ר"ח. אבל "כד דייקת
שפ"ר" רואים שלש שינויים מחודש לחודש והיינו שלפעמים
מתאר יום א' (דר"ח): "ר"ח". וכן יום ב' (דר"ח): "ר"ח".
(או שר"ח - באם חל בשבת) ובקביעות שנת הלוח ה"ז: "חזשי
אדר א, אדר שני, אלול. ולפעמים מתאר יום א' (דר"ח): "ר"ח".
ויום ב' (דר"ח): "ב' דר"ח" והיינו חדשי: אייר תמוז חשוון.

וי"ל כזה ע"פ מ"ש בגמ' ר"ה יח, א (משנה): על ששה
חדשים השלוחין (דב"ד - הערת הכותב) יוצאין (להודיע מתל
נקבע ר"ח - הנ"ל) על ניסן מפני הפסח על אב מפני התענית
על אלול מפני תקנת המועדות... על אדר מפני הפורים וכשה"ל
ביהמ"ק קיים יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן עכ"ל המשנה.

שמה מובן שבששה חדשים אלו שפיגלט זיך אפ הספק
(באופן בולט) בהקביעות עד שנתברר ע"י שלוחי ב"ד.

ועפ"ז י"ל בנידו"ד, ובהקדים: כשיש ספק (בין ב' ימים)
איזה יום הוא ר"ח הרי אז מצד הספק כותבים ר"ח, ר"ח
(שניהם שוים מצד הספק). משא"כ כשברור הרי אז מתאים לכתוב
בבירור יותר: ר"ח, ב' דר"ח.

ועפ"ז יובן שבהנוגע לחדשי אייר תמוז וחשוון שאז לא
יצאו השלוחין שבמילא מובן שהספק בזה לא התבטא בגלוי עד
כדי כך לחכות על בירור ע"י השלוחין שהרי אי"ז נוגע
למעשה שהרי בחדשים אלו אין בהם ימים טובים. משא"כ (חודש)
אדר א' (שמה יהי' בו פורים שהרי בתחילת החודש לא ידעו אם
יעברו את השנה (שאז פורים הוא באדר הסמוך לניסן) שהרי לא
עברו את השנה עד לאחר שכתב נכנסו בחודש אדר ואז התחילו
לברר אם צריכים לעבר וכו' כמבואר בה"ל קדוה"ח להרמב"ם
פ"ד הי"ג) ועד"ז אדר שני וכן אלול, ולכן י"ל כתב בזה
אד"ש: "ר"ח, ג"ח" (זכר למה) שהי' הקביעות מוטל בספק עד
שנתברר ע"י שלוחי ב"ד.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

כא*. בלקו"ש דשכת זו (בסעי' ז) מביא הקושיא דכיון דהדין
הוא דבלע מצה יצא משום דאין חיוב להרגיש טעם מצה, א"כ
למה אין יוצאין במצה מבושלת, וכיו"ב, כיון דאין בה טעם
מצה, דלכאורה מכיון דאין האדם מחויב להרגיש טעם מצה,
למה צריכה המצה עצמה שיהי' בה טעם מצה? ומבאר דהא דאי"צ
באכילת מצה שיהי' טעם מצה זהו רק בנוגע להגברא, כיון דכן
הי' בבני ישראל בגאולת מצרים, שבאה מצד מלמעלה, אבל הם
לא הרגישו ה"טעם" בזה, אבל מצד החפצא המצה דזהו מצד
ציווי ה', הנה מצד מלמעלה ניתנה הכח בהגאולה שיהיו
נגאלים בטומאת מצרים, ושירגישו הטעם וכו', ולכן צריך
המצה בעצמה צריך להיות עם "טעם מצה", עי"ש.

נמצא מובן מזה דיש הפרש בין אכילת מצה לאכילת מרור,

דבאכילת מצה בעינן טעם רק בהמצה אבל לא בהאדם האוכל וכנ"ל, משא"כ בבאכילת מרור דזהו משום וימררו את חיהם וגו' הנה בעינן גם דהאדם ירגיש המרירות, ולכן בלע מצה יצא, אבל בלע מרור לא יצא.

ויש להעיר בהך דפסחים קטו, א, "לא ניכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי וניכול משום דסבירא לן מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן ואתי מרור דרבנן ומבטיל לי' לדאורייתא" ופ' ברשב"ם ומבטל לי' לטעם מצה דאורייתא, והנה הכא אי אפשר לפרש דהוה כמצה המבושלת דעי"ז שאוכלו עם מרור נפקע בפועל טעם המצה והוה חסרון בהחפצא, ולכן לא יצא יד"ח, דא"כ אפ"י אי מרור הוה דאורייתא, והוה דאורייתא ודאורייתא איך יצא יד"ח, כיון דה"ז כמצה מבושלת?

וצריך לפרש דדין זה עדיף ממצה מבושלת וגרע מבלע מצה, דהא דאמרין הכא דהמרור מבטל טעם המצה אין הפירוש דכפועל משתנה החפצא של מצה עד שאין בה טעם כלל, אלא הפ"י הוא דמתוך שנתרבה טעם המרור, הנה טעם המצה נשאר במיעוט, וא"כ שייך לדון בזה הענין דביטול ברוב דהמיעוט כמאן דליתא, וא"כ אי מרור הוה דאורייתא וסב"ל דמצוות אינם מבטלות זו את זו, נמצא דא"כ דין ביטול, ושפיר נשאר בהחפצא טעם מצה, אבל אי מרור הוה דרבנן נמצא דיש כאן דין ביטול ברוב, ומדינא נעשה כאן חסרון בהחפצא דא"כ טעם מצה ולכן לא יצא, אבל מצד הגברא באמת אין שום נפק"מ אם מרגיש טעם מצה או לא, וכנ"ל.

ועי' בזבחים עח, א, בתוד"ה אלא שכתבו וז"ל: ואין להקשות אהך שמעתין מהא דאמר בערבי פסחים (קטו, א) לא לכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי דלמא אתי מרור דרבנן ומבטל מצה דאורייתא, דהתם חוזק המרירות הוא דמבטל טעם מצה אבל אורז לא מבטל טעם דגן, עכ"ל, עיי"ש. והקשה הגרע"א בגליון הש"ס שם, דהרי בתוס' פסחים קטו, א, ד"ה אלא כתבו דלרבנן אם אוכל מצה לחוד ואח"כ אוכל מצה בכריכה עם מרור אתי מצה דרשות ומבטל מרור דרבנן, הרי דגם מצה מבטל למרור, אף דאין במצה חוזק מרירות, עיי"ש.

ולפי הנ"ל אפשר לתרץ, דמה שכתבו התוס' בזבחים דרך חוזק המרירות מבטל טעם מצה, היינו משום דבמצה אי"צ שהגברא ירגיש את טעם המצה כנ"ל, ורק אם אין טעם בהמצה גופא, החפצא, אז אינו יוצא, ולכן אי לאו משום חוזק המרירות, לא שייך לדון בזה הענין דביטול ברוב, ובמילא אין טעם המצה בטל ממנה, אבל בתוס' בפסחים דאיירי לענין אכילת מרור, דשם לא בעינן שהמצה יבטל את החפצא דמרור, וסגי במה שע"י המצה יש חסרון בהגברא, דע"י המצה אין הוא

מרגיש עכ"פ קצת מהכזית הטעם מרור, ולכן בזה לא יצא,
ולכן כתבו התוס' שפיר, דמצה של רשות מבטל מצה דרבנן,
כיון דכאן יש חסרון מצד הגברא.

ועי' במהר"ם חלאווה בפסחים שם שפ"ל הגמ' באופן אחר,
וז"ל: והרמב"ך ז"ל פ"ל דלאו משום בטול טעם אתיא לה, אלא
משום מעלת המצות, שתיקנו לעשות כל מצוה בפני עצמה,
ודרבנן ודאורייתא הו"ל כרשות לגבי מצוה ומבטל לה, עכ"ל.
ועי' ג"כ בחי' ר' דוד בובפי"ד שם שמתחילה כתב ג"כ בפ"ל
הרשב"ם והתוס' דע"י חריפות המרור מתבטל המצה, ואח"כ מביא
הפ"ל דא"ל משום ביטול ברוב אלא משום שמבטל המצוה עם
דבר רשות, יעו"ש. דלפי פ"ל זה נמצא דא"ל שייך לענין
הנ"ל, כיון דאין החסרון משום טעם בצה.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

כב*. בספר המאמרים ה'תש"ג ד"ה טוב טעם ודעת (עמוד 42) כתוב,
ובתפילת המנחה שהיא תפלת האחרונה דהשנה העוברת ה"ה
מתעורר... בחרטא מעומקא דליבא... ומתבונן כי החוטא ושב
צריך לבקש תחלה כי יקבלו אותו.

ובד"ה שיר המעלות (עמוד 19) כתוב, וכשיתבונן בכל מה
שעבר במשך השנה... אין לו שום עזות מצח לעמוד לפני הוי'
ולבקש כי יקבלוהו לעבד עד אשר יעשה תשובה, ע"כ. רואים
שהתשובה צריכה להיות קודם בקשה שיקבלוהו לעבד, ועי"ש.

מאיר שמחה קלמנסון

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

* שייך למדור חסידות.

**לזכותו ולזכות
בני משפחתו שיחיו**



נדפס ע"י

א' מאנ"ש שיחיו