

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



מסעי
גליון מז' (רמו)

יוצא 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 ו ה ע נ ל נ ל ם

ל ק ו ט ל ש ל ח ו ת

ג בגדר טומאה בחיבורין
ה טומאה בחיבורין אי הוה מן התורה לשית רש"י

ר מ ב ם

ו הפ' ב"או שהוחתל" ו"או שהומלך"

נ ג ל ה

ו סיבת שמת' ל"ג בעומר (גליון)
ט שפחה כנענית אצל עבד עברי
יב בפרש"י "ומצהים מקברים"
יב בפרש"י "ויסעו מרעמסס"
יג סדר המסעות המובא בפרשתינו

ש ל ח ו ת

יג "ליכא מידי דלא רמיזא באוריתא"
יד סיום הרמב"ם בהל' אישות וראה בנים וכו'
יד לימוד חכמת התכונה
טו קץ בשנת תר"ג או תר"ח
טז החילוק בין "קול דממה דקה" ל"רוח גדולה" הוא ע"ד -
ההמשכה שע"י ההעלם ובחל' גילולים

ש ו נ ו ת

יט אין הגליות מתכנסות אלא בזכות המשניות (גליון)
קשר מאמרים שבלקו"ת ד"ה "ענין נחלת יעקב" ו"אחת -
כ שאלתי לספר דברים כנ"ל ד"ה אסור לאדם כו' ו"וילך ראובן" לספר ויקרא -
כא אף ששייך לספר במדבר
כא ביאור בהנ"ל
כב בההוספה לד"ה בהעלותך
כב המקור בזהר לביאור אלה מסעי שבלקו"ת
כג פ' תקעו
כג לקוטי אמרים - הנחות אדה"ז
כג אני לדודי
כג פ' תליכת יפת שבראב"ע
כג ר' עקיבא - ר' יהושע

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' מטות ש.ז. מבאר פירש"י (לא, יט) "רבי מאיר אומר בהורג בדבר המקבל טומאה הכתוב מדבר. ולמדך הכתוב שהכלי מטמא אדם בחבורי המת כאילו נוגע במת עצמו. או יכול אפילו זרק בו חץ והרגו ת"ל וכל הנוגע בחלל מקיש הורג לנוגע כו"ל דדין זה הוא פרט בטומאת מגע הבא בהמשך למ"ש בפ' חוקת, והטומאה הוא משום טומאה בחיבורין, ולכן ממשיך דאולי מיטמא ג"כ בזורק חץ, כיון דבלאה"כ אינו נוגע בהמת עצמו, אלא ע"י הכלי, במילא אפ"ל דגם בזורק חץ, דגם בזה יש לו קשר עם המת ע"י כחו, אולי גם כאן נטמא, ולזה מביא ההיקש דצ"ל דומה לנוגע. וכ"ז הוא לרש"י אבל להרמב"ם דסב"ל דטומאה בחיבורין אינה מה"ת והטומאה הוא משום הדין דחרב ה"ה כחלל אין כאן שום הו"א באמת דגם בזורק חץ או אבן יטמא, והזכרא שהרמב"ם שולל הוא רק שלא נטמא ע"י גוף ההריגה, ולכן נקט גם אבן שאינו מקבל טומאה ע"י"ש.

והנה בענין טומאה בחיבורין (כנ"ל שהכלי נוגע במת, והאדם נוגע בהכלי דהאדם נעשה ע"י"ז אב הטומאה) חקרו האחרונים מהו ענינו, אם הפי' שחידשה התורה שבשעת נגיעת הכלי בהמת, הרי הוא עצמו באותה טומאה על המת ונעשה אבי אבות הטומאה כמו המת, ולכן האדם הנוגע בכלי ה"ה נעשה לאב הטומאה, כאילו נגע בהמת עצמו, דלאופן זה מובן שהוא נטמא ע"י טומאת הכלי, או נימא דאין הפי' שהאדם מקבל טומאה מהכלי, אלא שמקבל טומאה מהמת עצמו, והכלי משמש רק כיד, שהוא מעביר את הטומאה מהמת על האדם, דע"י הכלי ה"ז כאילו האדם נוגע בהמת גופא, ועצם הטומאה באה מהמת.

וראה בהריטב"א שבועות יז, א, ד"ה בעי ר"א נזיר נזכר כו' שכתב בא"ד וז"ל: כי האדם בחיבורי המת דינו כמת להיות אבי אבות הטומאה, עכ"ל, דמשמע מזה כאופן הא' דהראשון בענין חיבורו נעשה כהמת עצמו, ולכן נטמא השני הנוגע בו אז באב הטומאה. ועי' ג"כ בתוס' סוטה כ, ב, ד"ה לא דג"כ מוכח מדבריהם דבשעת חיבורי אדם במת נעשה טומאתו אלים יותר ע"י"ש, וכנ"ל. ועי' גם ברמב"ן ב"ב דף כ' בא"ד: "דשאני התם שהיא טומאה בחיבורין שהוא אוחד בחמת ובמת כאחד ונעשה כעין יד להביא הטומאה לחמת". וראה בזה בס' באר משה (דאנושעווסקי) יו"ד סי' נד, ובס' מי נפתוח סי' י"ד סוף פרק ח', ועוד, ובס' שערי טהר ח"א שער ד' סי' ו', וח"ד שער שני סי' י"ד בארוכה, וכל החילוקים היוצאים מזה.

והנה מלשון רש"י "שהכלי מטמא אדם בחבורי המת כאילו נוגע במת עצמו" לכאורה אין הכרע בהנ"ל, כי ממ"ש שהכלי

מטמא י"ל שהוא מקבל טומאה מהכלי, ומ"ש כאילו נוגע במת עצמו, היינו דדינו כאילו נוגע במת עצמו, אבל אפ"ל ג"כ שהפ"י שהכלי מטמא היינו שהוא מעביר את הטומאה מהמת, ונחשב שנגע בהמת עצמו ע"י הכלי, וקבלת הטומאה הוא מהמת. (וראה לשון הרמב"ם הל' טומאת מת פ"ה ה"ב: "וכאילו נגע זה השני במת עצמו" דמשמע כאופן הב').

אבל ממה שנתבאר בהשיחה (בסעי' ה') דכוונת רש"י במ"ש ולמדך הכתוב וכו' שלא נפרש דכאן נתחדש הדין דחרב ה"ה כחלל, דדינו של הכלי משתנה, כיון דהפסוק לא אילרי בנוגע להכלי אלא בנוגע להאדם כמ"ש "כל הורג נפש" עיי"ש, במילא י"ל גם בנדו"ד בענין טומאה בחיבורים, דאין הפ"י כאופן הא' דהכלי בעת חיבורו בהמת נעשה לאבי אבות הטומאה ולכן האדם הנוגע בו נעשה אב הטומאה, אלא דהדין הוא רק בנוגע להאדם, דחידשה התורה דהכלי נעשה כיד, ונחשב שהאדם נוגע במת עצמו ע"י הכלי, וכן מוכח ברור ממ"ש בסעי' ו' בנוגע לההו"א דגם בזרק חץ, דהלשון שם הוא: "אז בלי טומאת מת דארף ניט זיין נגיעה כפשוטה, אז דער גוף האדם רירט אן דער מת, נאר עס איז גענוג ווען מען קומט אין בארירונג מיטן מת באמצעות הכלי". דמשמע מזה ברור כאופן הב', כי לאופן הא' שנטמא מהכלי, הרי יש כאן נגיעה ממש בהכלי. נמצא מכ"ז דאפשר לפשוט חקירת האחרונים הנ"ל בגדר טומאה בחיבורין, מרש"י זו לפי הביאור שבהשיחה.

ולכאורה בשלמא אי נימא דטומאה בחיבורין היינו דהאדם מקבל טומאה מהכלי, וכאופן הא', מובן ופשוט הטעם דבעינן דוקא שהראשון יהי' "דבר המקבל טומאה" (כלשון רש"י) כי אם הדבר אינו מקבל טומאה בודאי אי אפשר לו לטמאות השני הנוגע בו, אבל אי נימא כאופן הב' וכנ"ל שהדבר משמש רק כיד שעל ידו נחשב כאילו השני נוגע בהמת עצמו, א"כ מהו הנפק"מ אם הוא דבר המקבל טומאה או לא, דטו"ס ה"ז כאילו האדם נוגע בהמת עצמו?

ואפשר לומר בפשטות דמתי יכול הדבר הראשון לשמש כיד להשני, דוקא אם הוא עצמו מקבל טומאה, דאז אי"כ שום הפסק בהטומאה, והטומאה יכול לעבור ע"י דבר הראשון ובמילא נחשב כאילו נוגע בהמת עצמו, אבל כשהדבר הראשון עצמו אינו מקבל טומאה, נמצא שיש כאן הפסק בהטומאה בדבר הראשון, במילא אינו נחשב כאילו נוגע בהמת עצמו, (וראה גם ב"מ קה, ב, בתוד"ה על דעכו"ס שאינו מקבל טומאה לא שייך ע"י טומאה בחיבורין, עיי"ש), שו"ר בס' שערי טהר בח"ד שם שהאריך גם בענין זה למה בעינן שהדבר הראשון מקבל טומאה יעו"ש, וכיארורו הוא כעין הנ"ל.

ואכתי יש לעיין במה שמבואר בהשיחה בהו"א שברש"י, דאולי אפ"ל אם זרק חץ והרגו נטמא האדם עי"ז, כיון דהאדם בא במגע עם המת ע"י "כחו" הנמצא בתחץ, ובסעי' ח' נתבאר דהדיוק הוא דוקא חץ שהוא מקבל טומאה אבל לא נקט אבן כדנקט הרמב"ם, עי"ש, דלכאורה: א) איך יעבור הטומאה מהמת הנמצא במקום אחר אל האדם הרי יש הפסק גדול ביניהם, ואף דזה גופא הוא הביאור אח"כ באמת דלכן לא נטמא, וקשור עם שיטת ר"מ שיש נפק"מ בין גרמא וגרמי, אבל סו"ס לפי ההו"א איך יחול עליו הטומאה מהמת הנמצא במקום אחר, והרי כחו הבא במגע עם המת כבר נפרש ממנו לגמרי. ב) מהו הביאור דגם לפי סברת ההו"א בעינן דוקא לחץ שהוא מקבל טומאה, דמה נפעל יותר אם הדבר שזרק מקבל טומאה או לא, דבשלמא אליבא דאמת מובן, דכיון דטומאת המת עובר עובר ע"י הכלי שמשמש כיד, לכן בעינן שהוא בעצמו יקבל טומאה, דאל"כ אי אפשר להטומאה לעבור ע"י, כיון שהוא מפסיק ואינו מקבל טומאה וכנ"ל, אבל לפי ההו"א דגם בזריקת חץ נטמא, מהו הביאור דדין זה יהי' שייך רק אם הוא חץ המקבל טומאה, ולא אבן? ויל"ע.

* * *

בהשיחה מבואר דדעת רש"י דטומאה בחיבורין הוא מה"ת שלא כדעת הרמב"ם, (ועי' רא"ם) ואף דרש"י כאן הוא בפשטש"מ, מ"מ כדאי לעיין בשיטת רש"י בגמ' אם סב"ל ג"כ דטומאה בחיבורין הוא דאורייתא.

במרכבת המשנה ח"א (בק"א ענף ו' שריג י') כתב דשיטת רש"י היא כהרמב"ם דטומאה בחיבורין הוא מדרבנן, ויש רא"י מהגמ' נזיר מב, ב, דאיתא שם: וטומאה בחיבורין דאורייתא היא, והא אמר רב יצחק בר יוסף א"ר ינאי לא אמרו טומאה בחיבורין אלא לתרומה וקדשים, אבל לנזיר ועושה פסח לא ואי אמרת דאורייתא מאי שנא, כאן בחיבורי אדם באדם כאן בחיבורי אדם באדם במת, ע"כ ופירש"י שם דבחיבורי אדם באדם היינו שהראשון נוגע בהמת והשני נוגע להראשון אי"ז מדאורייתא עי"ש (אבל התוס' דסב"ל בכ"מ דטומאה בחיבורין דאורייתא וכמ"ש בע"ז לב, ב, בד"ה דיקרב, מפרשים הגמ' "דאיירי בשלישי הנוגע עי"ש) הרי מוכח דשיטת רש"י דטומאה בחיבורין כאופן הנ"ל הוא רק מדרבנן, וזה אינו מתאים לשיטתו בפשטש"מ דהוה דאורייתא.

אבל באמת כבר האריך בשיטת רש"י בס' מי נפתוח ס"ל י"ד פרפר אות ה', ומביא ג"כ פירש"י שבפרשתנו דמשמע דזה דרשה גמורה, ובמילא סב"ל דהוה מה"ת, ואף דמגמ' הנ"ל משמע דהוה מדרבנן, הנה בזה מביא שיטת הראב"ד דסב"ל ג"כ דכלי המחובר למת ואדם נוגע בכלי, האדם טמא טומאת ז' מה"ת,

דבכה"ג הוה טומאה בחיבורין מה"ת, וכמ"ש בהל' טומאת מו.
פ"ה ה"ג דהמקראות אינן אלא בחבורין, ולאידך גיסא לא השיג
כלום על מ"ש הרמב"ם שם בהל' ב' דאדם הנוגע במת, ונגע בו
אדם אחר דזהו מדרבנן, ומשמע דמודה בזה להרמב"ם דחבורי
אדם באדם אינם אלא מדרבנן, ורק בכלים ה"ז דאורייתא
עי"ש בארוכה, ולפ"ז ר"ל בס' הנ"ל דזהו גם שיטת רש"י,
וא"ש דכאן בהפסוק דאיירי בכלי שפיר הוה דאורייתא, ובמס'
נזיר איירי באדם הנוגע באדם דהוה מדרבנן, יעו"ש. נמצא
לפ"ז דאפ"ל דשיטת רש"י שפיר מתאים לשיטתו בגמ'. (זולת
הנ"ל יש להעיר במ"ש בשדה חמד ח"ט סי' ח' אות ה' דישנם
דסב"ל דפ"י רש"י על מס' נזיר אינו מרש"י, אבל מסיים שם
דיש לפקפק בזה דמהתוס' ומהרא"ש לאו משמע כן).

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ר מ ב ם

ב. בשיעור רמב"ם משבוע הבא, יום א' פ' דברים הל' אסורי
ביאה פט"ו הל' לא נמצא הולד מהול או שהוחתל או שהומלח או
שהל' הכוחל בעיניו או הקמיעין בצוארו וכו' אין כאן משום
אסופי, עכ"ל.

בפ"י המ"מ ומ"ש או שהוחתל או שהומלח הוא פ"י משלטי
הדמלי' (קידושין עג, ב). אבל קשה לפי זה מדוע מביא שני
לשונות משלטי הדמלי' וגם בגמ' שם מביא ג"כ שייף משחא
ומדוע משמיטו הרמב"ם?

ביגדיל תורה גליון לא משנת תשל"ט עמוד שעב מביא
נוסח דפוס כת"י בספרית כ"ק אדמו"ר שליט"א. ושם הנוסח בגמ'
שייף מלח' ולא שייף משחא.

א"כ "או שהוחתל" הוא הפ"י של משלטי הדמלי' ו"או
שהומלח" הוא הפ"י של שייף מלח' וא"כ יש רק פירוש אחד
"משלטי הדמלי'". ואח"כ מפרש "שייף מלחא" וגם הם כסדרן בגמ'.

הרב כתריאל ברוך קסטל
- ברוקלין נ.י. -

ג ג ל ה

ג. בגליון ל"ח ומ' הארכנו לבאר בסיבת השמחה בל"ג בעומר
לשיטות שהשמחה היא מצד דפסקו למות תלמידי רע"ק בל"ג
בעומר. והקשינו דהלא משו"ע אדמה"ז סי' תצ"ג, א, ה, וכן

מפרי חדש שם סק"ב ועוד משמע שמתו כל עשרים וארבעה אלף תלמידים (יעו"ש הראיות בארוכה) וא"כ מה השמחה בזה שמתו כולם?

ואין לומר שהשמחה הוא על זה שנשארו חמשת התלמידים כל מהגמ' משמע שחמשת התלמידים נוספו לאחר מיתת עשרים וארבעה אלף תלמידים, היינו לאחרי ל"ג בעומר וכהלשון "מתו בפרק אחד כו' והל' העולם שמם עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום". ע"כ.

והנה בשו"ת התשבץ חלק א' סי' קע"ח ג"כ מוכח שמתו כל הכ"ד אלף תלמידים שכתב וז"ל: "עוד שאלת להודיעך זה שאמרו רז"ל שאין נושאים נשים מן הפסח ועד עצרת לפי שמתו באותו פרק כ"ד אלף תלמידים שהיו לו לרע"ק על שלא נהגו כבוד זב"ז כו'".

היינו דכתב בפ"י דמתו כל עשרים וארבעה אלף תלמידים, וכן מוכח ג"כ בשירי ברכה להחיד"א בס"י תצ"ג ס"ק א' שכתב וז"ל: ובשער הכוונות האריך בסוד יומי העומר וטעם שמתו כ"ד אלף ואח"כ, למדו ה' אצל ר' עקיבא ר"ש ור"מ כו' והיא שמחת רשב"י כו'".

ונראה ליישב דבאגרת דרבינו שרירא גאון ח"א פ"א קא גריס והל' העולם שמם עד שבאו אצל רבותינו שבדרום, ע"כ.

היינו דלא קאי על ר' עקיבא שבא אצלם לחמשת התלמידים לדרום אלא קאי על ר"מ וחבירו שהם נשתיירו מכל חכמי ישראל והם העמידו תורה באותה שעה, ז"א שחמשת התלמידים עוד היו קודם ונשארו מכל עשרים וארבעה אלף תלמידים והם העמידו תורה באותה שעה ולכך השמחה היא על זה שלא מתו חמשת התלמידים עם כל עשרים וארבעה אלף תלמידים (ויעו"ן בתולדות תנאים ואמוראים בערך ר"מ שהאריך שם להוכיח שהגירסא היא כמו שאיתא באגרת רש"י, ואכמ"ל).

(ב) כגליון שם ביארנו את המבואר בשיחה דש"פ בחוקותי ובל"ג בעומר שיחה מוגה דר"ע פעל בל"ג בעומר הנהגה חדשה בתלמידיו שלא היתה עד אז הנהגת כבוד זה לזה וקיישרנו עם המבואר בשיחת ש"פ אמור ושיחת ש"פ במדבר דהא דפסקו למות הוי כתוצאה מהנהגה חדשה שהנהיג ר"ע בתלמידיו שילנהגו כבוד זה לזה, ע"כ.

והנה נמצא לזה סמוכין במדרש רבה פרשה ס"א שאיתא שם וז"ל: "י"ב אלף תלמידים היו לו לר"ע מעכו ועד אנטרופס וכלם בפרק אחד מתו למה שהיתה עניהם צרה אלו באלו, ובסוף העמיד שבעה כו' א"ל בנ"ה הראשונים לא מתו אלא שהיתה עניהם צרה אלו באלו תנו דעתכם שלא תעשו כמעשיהם עמדו ומלאו כל כל ארץ ישראל תורה". ע"כ.

היינו דמבואר מדברו שר"ע הנהיג הנהגה חדשה בתלמידו שינהגו כבוד זב"ל. וכדמבואר בשיחה.

ג) בגליון שם הבאנו את הא דמסיק כף החיים בסי' תצ"ג שם מדברי שער הכוונה דף פ"ז ע"א וז"ל: "אכן מדברי שער הכוונה הנזכר משמע דהשמחה היא משום דבאותו יום סמך ר"ע את ה' תלמידיו כו"ל".

אך בספר מראית העין להחיד"א ליקוטים סי' ז' אות ח' הסיק מדברי שער הכוונה שם וז"ל: "ואפשר הכוונה כו' דביום ל"ג התחיל ללמד רע"ק לרשב"י וחביריו".

והוקשה על דיוק הכף החיים מדברי שער הכוונה שכתב שר"ע סמך חמשת התלמידים בל"ג בעומר וזוהי סיבת השמחה. דלכאורה בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב איתא "א"ר בא בראשונה ה"ל כל אחד ואחד ממנה את תלמידו כגון רבי יוחנן בן זכאי מינה את רבי אליעזר ואת רבי יהושע ורבי יהושע את רבי עקיבא ורבי עקיבא את רבי מאיר ואת רביש"י".

ז"א דבירושלמי איתא דר"ע סמך את ר"מ ורשב"י (ויעוילין בספר תולדות תנאים ואמוראים בערך ר"ע ר"מ ורשב"י דכתב שם דר"ע הסמיך רק ב' התלמידים כדאיתא בירושלמי) וקשה על הא דאיתא בכף החיים שסמך כל חמשת התלמידים.

ונראה לבאר ובהקדים דכף החיים שם אות כ"ו לאחר שמביא שיטתו בדברי שער הכוונה שהשמחה בל"ג בעומר היא מצד שר"ע סמך בל"ג בעומר חמשת תלמידיו כתב וז"ל: "וכ"כ הברכ"י בספרו טוב עין סי' ח"י אות פ"ז ובמראית העין בליקוטים שבסוף הספר סי' ז' אות ח' יעו"ש כו"ל". ע"כ.

היינו דכתב דהחיד"א ג"כ קסבר כדכתב הכף החיים. ולכאורה הכף החיים כתב שהשמחה ע"ז שר"ע סמך ובהחיד"א כתב שהשמחה ע"ז שהתחיל ללמוד עם חמשת תלמידיו, וא"כ צריך לומר שאין הכוונה שסמך חמשת תלמידים אלא שלמד עם חמשת תלמידים ואין הכוונה סמך שהסמיך להוראה אלא סמך שלמד אתם תורה (כי אם נאמר כפשוטו סמך קשה מדוע כתב הכף החיים שכ"כ החיד"א במראית עין דהרי בחיד"א איתא התחיל ללמוד ובכף החיים כתב סמך אלא מוכח כדכתבנו).

(והנה העירני חכם אחד על הא דאיתא בשירי ברכה להחיד"א סי' תצ"ג סעיף ב' שכתב וז"ל: "ואחר זמן רב באו לידי פסקי הרב המאירי ז"ל ליבמות שנדפסו מחדש וראיתי להרב ז"ל שם דף נ' ע"ג שכתב דקבלה בידי הגאונים ז"ל דביום ל"ג לעומר פסקה המיתה כו' ע"ש ובהכי אתנח לן דהגאונים ז"ל קבלו דמאי דאמרו בש"ס לאו דוקא והא נחא לן לומר טפי משנאמר דמ"ש מוהר"ד אבודרהם והתשב"ץ בח"א סימן קע"ח דהרז"ה מצא בספר ישן כוונתו על הש"ס נסחא

ספרדית שהוא צוחק הן אמת דגם מ"ש הרב המאירי ז"ל דקבלה בידי הגואונים י"י להרגיש דהרז"ה קדים טובא ולא זכר מקבלת הגאונים כו"י".

היינו דמקשה לדברי המאירי דהוי קבלה ביד הגאונים לכאורה הרז"ה ה"י קודם למאירי ומדוע אינו מביא דקבלה ביד הגאונים שבל"ג בעומר פסקו למות ע"כ. ולכאורה צריך ביאור דבאוצר הגאונים התשובות על מסכת יבמות שם מביא ג"כ וקבלה ביד הגאונים שפסקו מלמות בל"ג בעומר, אך יעויין בהערות שם על אתר הערה ט' שכתב שקבלה ביד הגאונים איתא בבית הבחירה למאירי צד 234, היינו דמקורו של אוצר הגאונים הוא מהמאירי ואין קשה מידי).

* * *

בגמ' גיטין מא, א. במשנה: "מי שחציו עבד וחציו בן חורין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד דברי ב"ה ב"ש אומרים תקנתם את רבו ואת עצמו לא תקנתם לישא שפחה אי אפשר שכבר חציו בן חורין בת חורין אי אפשר שכבר חצי עבד ובטל כו' אלא מפני תיקון העולם כופין את רבו ועושה אותו בן חורין כו' וחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש".

ובתוס' ד"ה לישא שפחה אינו יכול מקשה וז"ל: "וא"ת וימכור עצמו בעבד עברי דע"ע שרי בשפחה ואפ"ל אין לו אשה ובנים הא איכא למ"ד דרבו מוסר לו שפחה כנענית".

היינו דמקשה דמדוע כופין את רבו לשחררו שימכר עצמו לע"ע ואז יהי' מותר בשפ"כ ואפ"ל אין לו אשה ובנים הלא יש מ"ד שרבו מוסר לו שפחה כנענית.

והנה בגמ' קידושין דף י"ד ע"ב איתא "דתניא המוכר עצמו כו' המוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית מכרוהו ב"ד רבו מוסר לו שפחה כנענית רבי אליעזר אומר זה וזה אינו נמכר כו' וזה וזה רבו מוסר לו שפחה כנענית".

היינו דישנה מחלוקת באם מוכר עצמו רבו מוסר לו שפחה כנענית או לאו.

והנה בראשונים ישנה מחלוקת בשיטת ת"ק דקאמר שמוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית באם הכוונה שאין רבו מוסר לו שפחה כנענית בע"כ של העבד אבל מדעתו של העבד רבו מוסר לו שפחה כנענית ז"א ששפ"כ מותרת לו וכל החילוק בין מוכר עצמו ומכרוהו ב"ד הוא שמכרוהו ב"ד רבו מוסר לו שפחה כנענית אפ"ל בע"כ של העבד ובמוכר עצמו מותר בשפ"כ אבל רק מדעתו של העבד ולא יכול לכפות את העבד. או שמוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית ואסורה לו גם מדעתו והחילוק

בין מכרוהו ב"ד למוכר עצמו הוא דמכרוהו ב"ד רבו מוסר לו שפחה כנענית בעל כרחו של העבד וכ"ש מדעתו שמוותרת לו ומוכר עצמו אסור בשפחה כנענית ואפי' מדעתו של העבד.

דהריטב"א בדף ט"ו ע"א בד"ה מוכר עצמו כו' כתב וז"ל:
"יש אומרים שאסור גם כן אפי' מדעתו בשפחה כנענית כו'
ואין זה נכון דא"כ מוכר עצמו כו' ועוד דתא לקמן איבעיא
לן אליבא דת"ק מ"ט מוכר עצמו אינו נרצע ואיצטריך לאתויי
קרא למעוטי ואם איתא דמוכר עצמו אסור בשפחה כנענית למה
לי' קרא למעוטי מרציעה דהא קי"ל דכל שאין לו אשה ובנים
אינו נרצע אלא ודאי כדאמרן. כו' אבל לעולם ה"ה שהמוכר
עצמו מותר בשפחה כנענית אלא שאין רבו כופהו. בכך וכן דעת
מורי נר"ו".

היינו דשיטת הריטב"א שמוכר עצמו אין רבו כופהו
בשפחה אך איסור אין ואם העבד רוצה בשפ"כ ומותרת לו
ומביא ראיה דבהמשך הגמ' איתא דלת"ק איצטריך קרא למעוטי
דמוכר עצמו אינו נרצע ואם נאמר שמוכר עצמו אסור בשפחה
למה צריך פסוק למעט שמוכר עצמו אינו נרצע הא קי"ל כל
שאיין לו אשה ובנים אינו נרצע אלא על כרחך חייבים לומר
שמוכר עצמו אינו אסור בשפחה אלא שרק בע"כ אינו מוסר לו
שפ"כ אבל מדעתו מותר בשפחה.

אבל התוס' בד"ה ולא אזנו של מוכר עצמו מקשה וז"ל:
"וא"ת למ"ל מזנו למעוטי דמוכר עצמו אינו נרצע תיפוק לי'
דמוכר עצמו אינו נרצע דאין רבו מוסר לו שפחה כנענית
כדלקמן (דף כ"א:) דבעינן אהבתי את אשתך ואת בני".

היינו דמזה שהתוס' נקטו בפשטות בקושייתם שבמוכר
עצמו אין שייך שיאמר אהבתי את אשתך ואת בני כיון שמוכר
עצמו אסור בשפחה (וכ"כ רש"י בדף י"ד ע"ב בד"ה אין רבו
מוסר לו שפחה "ואסורה לו כו'").

ולפ"ז צריך ביאור התוס' בגיטין דהובא לעיל שהקשה
וימכור עצמו בע"ע דע"ע שרי בשפחה דלכאורה לפי ת"ק לשיטת
תוס' מוכר עצמו אסור בשפחה.

ואין לומר שתוס' כתב וימכור עצמו בע"ע דע"ע שרי
בשפחה להשיטה של ר"א שרבו מוסר לו שפחה כנענית, היות
וא' מדוע תוס' אינו מדגיש למ"ד שרבו מוסר לו שפחה כנענית
כמו שמדגיש באין לו אשה ובנים למ"ד שרבו מוסר לו שפחה
כנענית. ב' מדוע אינו נוקט הלשון כמו שנוקט ר"א רבו מוסר
לו שפ"כ אלא כתב שרי בשפחה שאפשר לטעות שהכוונה גם לת"ק
(היות וישנה שיטה בראשונים, הריטב"א ועוד שמוכר עצמו שרי
בשפחה).

והנה מצינו בעוד כו"כ מקומות, בתוס' שכתב שמוכר עצמו אסור בשפחה כנענית לת"ק. דבסוגיא דר' שמלאי בפרק האומר בקידושין דף ס"ט ע"א איתא וז"ל: "תא שמע דאושפזיכני דרבי שמלאי ממזר הוה ואמר לי' אי אקדמתך טהרתינהו לבנך (אם הילתי מכירך קודם שנשאת אשה הילתי משיאך עצה לטהר בניך, רש"י) אי אמרת בשלמא לכתחילה שפיר (שהי' אומר לו ליקח שפחה רש"י) אלא אי אמרת דיעבד מאי ניהו, דמנסיב לי' עצה ואמר לי' זיל גנוב ואיזדבן בעבד עברי (מאי הוה אמר לי' איסורא לא הי' מינסיב עצה למיעבד ומשני דמינסב לו עצה ואמר לי' זיל גנוב ותיזדבן לע"ע ותהא שפחה מותרת לך דמכרוהו ב"ד רבו מוסר לו שפחה כנענית, רש"י).

ובתוס' ד"ה אלא אי אמרת כו' כתב "פלי' הקונטרס כו' וה"ה כשא"ל זיל גנוב ואיזדבן בע"ע דהוה מצי לאקושיי ומי שרי להשיאו עצה ולגנוב ולעשות איסורא אלא גמרא פריך שפיר עוי"ל דאי הוה מקשה לו הכי הוה לי' לשנויי דאמר לי' זיל ומכור עצמך וכו' אליעזר דאמר אחד זה ואחד זה רבו מוסר לו שפחה כנענית".

היינו דתוס' מקשה דלכאורה איך הי' נותן עצה שיגנוב ולעשות איסור ומתרץ תוס' שאם הי' מקשה כך הי' יכול לתרץ שאין המדובר במכרוהו ב"ד אלא במוכר עצמו וכו' אליעזר שגם מוכר עצמו רבו מוסר לו שפחה כנענית, ע"כ. ומזה שתוס' מדגיש לר' אליעזר שרבו מוסר לו שפחה כנענית ולא כתב גם לת"ק שקסבר דלת"ק מוכר עצמו אסור בשפחה.

(ויעוין בריטב"א שם בד"ה דאמר לי' זיל גנוב כו' שכתב שה"ה שהגמ' היתה יכולה לומר מוכר עצמו ולא צריך להגיע לזיל גנוב ואיזדבן בע"ע כיון שגם מוכר עצמו רבו מוסר לו שפחה כנענית אלא היות והא דרבו מוסר לו שפחה כנענית איתא בתורה בנמכר בגניבתו בהדיא, נקט תלמודא הל' גנוב).

והנה קשה ביותר דכבא בתרא יג, א. יש אותה סוגיא ובתוס' שם בד"ה כופין את רבו מקשה וז"ל: "וא"ת אמאי כופין וימכור עצמו בעבד עברי למ"ד בפ"ק דקידושין (דף יד: ושם) מוכר את עצמו רבו מוסר לו שפחה כנענית ולמ"ד נמי דאפ"ל אין לו בנים ואשה רבו מוסר לו שפחה כנענית". ע"כ.

היינו דתוס' בב"ב מדגיש שהקושיא וימכור עצמו בע"ע הוא רק למ"ד שרבו מוסר לו שפחה כנענית ז"א רק לר"א ולא לרבנן כי לשיטת תוס' לרבנן מוכר עצמו אסור בשפחה וא"כ צ"ב מדוע תוס' בגיטין שמקשה וימכור עצמו בע"ע כו' לא מדגיש למ"ד שרבו מוסר לו שפחה כנענית.

ד. בפרשתינו פרשת מסעי כותב רש"י (לג, ד) ד"ה ומצרים מקברים; טרודים באבלם, עכ"ל.

השפתי חכמים כותב על רש"י זה: כלומר שנותן טעם אלמעלה מה שכתוב יצאו בני ישראל ביד רמה ולמה הניחו להם המצריים ומפרש ומצרים מקברים וגו' והיו טרודים באבלם ר"ל שהיו עסוקים לקבור מתיהם ולא ה' להם פנאי לעכב את ישראל, עכ"ל.

ולא הבנתי: (א) זה שכותב "ולא ה' להם פנאי לעכב את ישראל", הוא לכאורה נגד פשוטות הכותבים דכתיב (שמות יב, לג) ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם וגו'. הרי לא רק שרצו לעכב את ישראל (אלא שלא ה' להם פנאי), אלא ה' ההיפוך ממש. אדרבה מפסוק זה משמע שעכ"פ חלק מסוים מ"ב שעות אלו (חצי הלילה - מכת בכורות - חצי היום - בעצם היום יצאו) היו טרודים למהר לשלחם מן הארץ. ועכ"פ אז לא היו טרודים באבלם.

(ב) אם זה שמצרים קברו מתיהם הוא טעם למה שבנ"י יצאו ביד רמה, למה לא הודיענו הכתוב זה בפרשת בשלח, הרי שם כתוב באריכות הסיפור של יציאת בנ"י מארץ מצרים, והרי שם כתוב ג"כ שבני ישראל יצאו ביד רמה. ואם כן צ"ל מה בא הפסוק "ומצרים מקברים" להודיענו, ומה הפירוש ברש"י.

ובכלל צריך להבין (לאו דוקא לפי פירוש השפתי חכמים): מה נוגע כאן לידע שבנ"י יצאו ביד רמה וכו' ומצרים מקברים וכו'. הרי לכאורה כמו שלא חזר כאן הכתוב על כמה ענינים עיקרים כמו קריעת ים סוף (שהכתוב (לג, ח) ה' יכול לומר... ויעברו ביבשה בתוך הים וגו', ולא כתב אפילו תיבה אחת לרמז על הנס דקריעת ים סוף), כן לא ה' לו לחזור על זה שבנ"י יצאו ביד רמה. ולמה אין רש"י מפרש זה.

הבעל הטורים על הפסוק ויסעו מרעמסס (לג, ג) כותב: ובתר הכי כתיב ויסעו בנ"י מרעמסס מתחלה נסעו בערבוביא ערב רב ביניהם ואח"כ כשמספר המסעות כולם הזכיר בני ישראל כי הפרידו ערב רב מביניהם, עכ"ל.

וצריך להבין למה לא תירץ רש"י קושית הבעל הטורים. על דרך פרש"י (שמות יט, כ) ד"ה ויסעו מרפידים: למה הוצרך... והלא כבר כתב וכו'.

והרי לרש"י לכאורה אין יכולים לתרץ התירוץ של הבעל הטורים, שהרי רש"י (שמות לב, ד) ד"ה עגל מסכה אומר: ... באו מכשפי ערב רב שעלו עמהם ממצרים וכו'. וכן (שם, ז) ד"ה שחת עמך: ... ערב רב שקבלת מעצמך וכו'.

והרי שרש"י סובר שלא הפרידו ערב רב מביניהם.

והנה סדר המסעות של בני ישראל כמו שמסופר בפרשת בשלח הוא: סכת; אתם; פל החירת; קריאת ים סוף; מרה; אילם. וכן כאן בפרשתנו בתחלתו עד פסוק יו"ד הוא כהסדר הזה.

אך בפסוק יו"ד כתיב ויסעו מאילם ויחנו על ים סוף.

ולא הבנתי: הלא בפרשת בשלח מסופר וגם כאן, איך שאחר קריעת ים סוף נסעו למרה ואח"כ לאילם. אי"כ איך זה מתאים עם זה שכתוב כאן בפסוק יו"ד שאחר שנסעו מאילם נחו על ים סוף.

וגם מה זה שהתחיל עוד הפעם (בפסוק יא) ויסעו מים סוף, הלא כבר דיבר הכתוב אודות זה (בפסוק ח)... ויעברו בתוך הים וגו'.

לא עיינתי במפרשים (רק קצתם). ובכל אופן צ"ל למה רש"י שמפרש פשוטן של כתובים, לא פירש כלום על זה.

הרב וו. ראזענבלום

- ברוקלין נ.י. -

ש ל ח ו ת

ה. בשיחת ש"פ פינחס - שיחא א' - נתבאר בארוכה הענין דגאולת כ"ק אדמו"ר מוהר"ל"צ ועד"ז גאולת כ"ק אדה"ז הם ב' ימים, ונתבאר דכיון ד"ליכא מידי דלא רמיזי באורייתא מצינו עד"ז גם בתורה שבכתב בנוגע לימי הפורים.

ולכאורה, הרי הענין דליכא מידי דלא רמיזי באורייתא הכונה לכאורה לתושב"כ ולא לנ"ך, - ראה תוספת ישנים יומא לח, ב: "ליכא מידי דלא רמזה משה באורייתא כדאמרינן בתענית", עכ"ל, ובתענית ט, א כ': "מי איכא מידי דכתוב בכתובי דלא רמיזי באורייתא". ולהעיר גם מתקונים לזהר חדש קה, ע"א.

ואולי י"ל: א) אף דבגמרא תענית מדובר דנ"ך מרומז בתושב"כ, מ"מ ליכא מידי דלא רמיזי באורייתא גם נ"ך, וכמו הסוגיא ארוכה בב"ק צב, א ואילך (הובא ונתבאר בכו"כ שיחות) "מנא הא מילתא דאמרי אינשי" והגמרא מביא ראיות (גם) מנ"ך.

ב) עיין זח"ג רכא, ע"א: "לית לך מלה זעירא דלא תשכח לה באורייתא" (הובא ונסמן בלקו"ש), ואינו מחלק בין תושב"כ לנ"ך. ויל"ע בזה.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

ו. בהתוועדות דש"פ פינחס ש.ז. נתבאר הטעם למה שסיים הרמב"ם הל' אישות בהפסוק וראה בנים לבניך שלום על ישראל, שבא לרמז שעושים דרך בקשה וכו'.

ולהעיר מהמובא ברמב"ם פרנקל שבכל הכתבי יד, ובקצת דפוס ישן ליתא, וכנראה אינו לשון רבינו, וברמב"ם לעם מובא, שבכת"י התימנים, ובדפוסים קדומים כל הפיסקא הזו אינה. וכנראה שזוהי תוספת מאוחרת.

ויש שמבארים שתוספת זו הוא כדי לסיים ההלכה בדבר טוב לרמז למה שאמרו בכתובות וכו', כפי שהובא בהתוועדות, אלא דלפי טעם זה, שהביא כדי לסיים בדבר טוב, א"כ גם בסיום ה' ייבום וחליצה הל' צריך לסיים בפסוק זה כדי לסיים בדבר טוב.

אלא דבאמת אפשר לבאר סיום הרמב"ם עפ"י פירוש המהרש"א בכתובות שם, על הפסוק וראה בנים, שמבאר שם דחליצה היא כעין קטטה ומריבה שהיא מביישו בוירקה לפניו על שאינו חפץ ביבום ופעמים הוא בהיפך שהיא אינה חפיצה ביבום והוא מייבמה בע"כ, ולכן מברך הכתוב שהיא בנים ואז יהא שלום על ישראל ומלכתחילה לא יהא מחלוקת.

ובזה יובן סיום הרמב"ם, שהרי בהלכה זו וכן לפני"ז דיבר הרמב"ם אופנים שהיא אינה רוצה לייבם אותו וזה ענין של מחלוקת ולכן סיים הרמב"ם וראה בנים לבניך, וממילא אז יהא שלום על ישראל שיותר לא יהא מחלוקת, ובזה יובן מדוע בסיום ה' יבום וחליצה לא סיים הרמב"ם בפסוק זה כיון ששם לא איירי מענין המחלוקת, שהיא אינה רוצה לייבם, אלא סתם מה' יבום, ולכן שם לא רק שלא מתאים להביא הפסוק, אלא אדרבא מהיפך המבואר שם, דאילו שם איירי מענין יבום, ופסוק זה איירי שיש בנים, וא"כ אין יבום.

הרב יוסף יצחק מ. טליכטל

- ברוקלין נ.י. -

ז. בשיחת ש"פ פינחס (סכ"ה בהנחות התמימים) נת' שבכדי ללמוד ספר היד אין צריכים לפלפל איך בא הרמב"ם למסקנא כו'.

ונת' שלכן לא למד הרוגא' צובי חכמת התכונה, ואדרבא, אם ע"י לימוד חכמת התכונה יוסיף בהבנת הענינים - בודאי הל' לומד חכמה זו. עיי"ש בארוכה.

והנה בגוף הענין יש להעיר מלקו"ש (ח"י"ב ע' 197 ואילך) שנתבאר דבלימוד וידיעת חכמות אוה"ע ישנם כמה אופנים, (ומביא שם ה' אופנים) ואופן הב' הוא לימוד חכמות אלו כשהתורה מצווה ע"ז באופן ישר, וכמו המצות עשה על בידך.

שיחשבו (רמב"ם הל' קידוה"ח פ"א ה"ז) וכיו"ב, שאין לימוד זה לימוד תורה, אבל מצוה היא, וגם קודם שנשתמש בהלימוד לקדש החודש וכו', עי"ש ומבאר בלקו"ש שם (ע' 201) שיש מונים חשבון תקופות ומזלות במנין המצות.

ועפ"ז ל"ע לכאורה מדוע לא עסק הרוגאצ'ובי בחכמת התכונה, ע"ד המבואר בהשיחה שאדה"ז כן למד חכמה זו.

ולהעיר גם מ"היום יום" ז' שבט: בהיות אדמו"ר הזקן בן תשע שנה למד חכמת ההנדסה והתכונה. בן עשר - סדר לוח על חמש עשרה שנה. בהיותו בן שנים עשר נזדמן שלמד ברבים הל' קדוש החודש להרמב"ם, ולא מצאו הגאונים, שהיו באותו מעמד, ידיהם ורגליהם בבית המדרש. עכ"ל שם.

דאולי אפשר לדייק מזה דע"י לימודו בחכמת התכונה ניתוסף לו הבנה בהל' קידוה"ח?

ולהעיר ממ"ש הראב"ד בהל' קידוה"ח פ"ז ה"ז: מפני שהמחבר הזה מתגדר מאד ומתפאר בחכמה הזאת... ואני איני מאנשי' כי גם רבותי לא הגיעו אלי', ע"כ לא הכנסתי בדבריו לבדוק אחריו.

* * *

בשיחה הנ"ל סט"ו הובא ממאמר אדה"ז ד"ה ואת האלף ואת השבע מאות (נדפס במאמרי אדה"ז פרשיות ח"א ע' תיט ואילך) שקץ הגאולה היא בשנת תר"ג או תר"ח.

ולהעיר גם מתורת שלום ע' 237: "וכידוע ממאמר אדמו"ר נ"ע ע"פ ואת האלף ושבע מאות כו' שא' שבשנת תר"ג יבוא משיח, ולפי חשבון הדרוש הי' זה צ"ל בש' תר"ח, ור"פ ריזעס תיקן בעת מעשה (נאר דעם רבי'ן פאריכטען איז ניט שיך) וכשהגיע שנת תר"ח שאל ר' לוויק את כ"ק אדמו"ר בעל הצ"צ נ"ע, איפה הם הגילולים, והשיב לו, זה אינו מספיק לך שבשנה זו יצאו הלקו"ת לאור בדפוס" עכ"ל שם. עי"ש.

וראה גם (ע"ד הקץ בשנת תר"ח באגרות קודש ח"א ע' תפה, לקו"ש ח"ו ע' 80 הערה 70. ועוד.

* * *

ומענין לענין באותו ענין יש להעיר דבתורת שלום שם איתא שר' לוויק שאל הצ"צ ע"ד הקץ, ובאגרות קודש שם איתא שמהרי"ל בן הצ"צ שאל, ובלקו"ש שם איתא שאדמו"ר מהר"ש שאל, ומוסיף שם (בלקו"ש) שהמהר"ש ענה ע"ז "מען דארף האבן

משיח'ן למטה מעשרה טפחים".

אחד התלמידים

ח. בהתוועדות ליל י"ב סיון ש.ז. הורה כ"ק אדמו"ר שליט"א לרבנים לומר לחיים "מיט א רבינשי'ע שטורעם". אח"כ אמר שמכיון שצדיקים דומים לבוראם ועאכו"כ רבנים, לכן הם נוהגים ב"קול דממה דקה", ואצלם נחשב הדבר ל"רעש גדול ורוח גדולה וחזקה, מפרק הרים" וכו'. ואמנם מכיון שאנו בעלי בתים, לא רבנים - נעשה את הרעש האמיתי, והתחיל לנגן ניגון הקפות לאביו ז"ל, ע"כ תוכן הדברים בנוגע לעניינינו.

והנה, ידוע מה שכותב כ"ק אדמו"ר שליט"א בתשובות וביאורים שכל הענינים בשיחות רבותינו נשיאינו, אפילו כשנאמר לכאורה רק ע"ד הצחות ומאמרי פליאה וכו' - הרי כולם מיוסדים על דרז"ל ויש בהם פירוש וביאור היטב, ומזה מובן גם בנוגע להנ"ל - שבודאי יש בענין זה פלי' וביאור היטב.

ולכאורה, בהשקפה ראשונה אינו מובן: א) בפסוק זה עצמו שהובא בהתוועדות כתוב מפורש ש"לא ברוח ה'" וכך "לא ברעש ה'" אלא דוקא "קול דממה דקה"; וא"כ מכיון שכ"ק אדמו"ר שליט"א מתחיל באומרו שדומים לבוראם ולכן מתנהגים ב"קול דממה דקה", איך מתאים הסיום "און בא זיי הליסט עס א רוח גדולה וחזקה מפרק הרים" - הרי"ז לכאורה חסרון שהרי "לא ברוח ה'?"

ב) שאלה בכללות הענין: היות שכתוב מפורש ש"לא ברעש ה'", "לא ברוח ה'" למה שיאמרו לחיים מתוך "שטורעם" דוקא?

ואולי יש להסביר כ"ז בהקדם המבואר בלקו"ש ח"ה פ' ויגש (שיחה ב') שלהיות שהעצמות אינו מוגדר בהגדרים דהעלת וגילוי, לכן: א) העצמות בא גם כשאינו נרגש, בהעלם, ואדרבא - גילויים הם ירידה מאור פניו ית'. ב) אינו מוכרח להשאר בהעלם ויכול להתגלות ג"כ. עיי"ש.

וההבדל בין העלם לגילוי הוא: העלם כפירושו - שאינו חודר לענייניו של הדבר שלתוכו בא ולכן אינו נרגש; ואילו גילוי פירושו - שלא רק ש(העצם) נמצא אלא שגם חודר לתוך ענייניו של הדבר שבו הוא נמצא ולכן הוא נרגש (אלא שיש בזה כו"כ דרגות).

ולבאר יותר מה שהעצמות אינו נשאר בהעלם אף גם חודר לתוך ענייניו של הדבר שבו הוא שוכן - הנה יובן ע"פ המבואר בהמשך תרס"ו ד"ה כי עמך בענין התכללות האור בהמאור שאינו

מציאות אחר מהמאור כ"א יכולת המאור להאיר, ויכולת זה להאיר הוא קדמון ממש כקדמותו ית'.

והנה בלקו"ש ח"ו שיחה ב' לפ' שמות מבואר שישנה למעלה שלימות הבל"ג (א"ס להתפשטותו), ושלימות האמת (שהאלקות מסכים לעצמו מכל צד) - שהם ב' הענינים דאורות וכלים. וממשיך לבאר שם ששניהם הם רק גילויים ואינם עדיין התכלית בעילוי והפלאת העצמות כ"א שאמיתית הפלאת העצמות מתבטא בכוחו לחדש - פעולת ההתחדשות.

והנה מוכן ופשוט, שעם היות שמבואר שענין האמת (ועד"ז ענין הבל"ג) אינו עדיין תכלית הפלאת העצמות, מ"מ אין הכוונה שהעצמות אינו אמת ח"ו (כ"א מישהו אחר הוא ה"אמת", ומשהו אחר הוא בל"ג), שדבר כזה מופרך לגמרי ולא יתכן לאומרו כלל. אלא הכוונה היא שהוא ית' אמת ובל"ג וכו', עם היותם גילויים ולא ענין העצמות כלל.

ואולי י"ל שזוהי הכוונה בד"ה כי עמך הנ"ל בענין התכללות האור בהמאור, יכולתו להאיר - שהוא ית' בל"ג, אמת וכו', אשר לכן יכולת זה להאיר הוא קדמון כקדמותו ממש, כנ"ל שהוא אמת. (אלא שבל"ג הוא יכולתו להאיר וה"אמת" הוא יכולתו שלא להאיר).

וע"פ הנ"ל שישנם הגילויים כמו שהם בעצמותו ית' - יכולתו להאיר, יובן מדוע העצמות אינו נשאר בהעלם דוקא אלא בא גם לידי גילוי - לפי שהוא הבל"ג והוא האמת, ולכן חודר לתוך ענינו של הדבר שבו שוכן בשתי דרכים אלו, דאורות וכלים. ורק שגילויים אלו, כפי שהם נרגשים למציאות ושלימות בפני עצמו (שלא מצד יכולת העצמות להאיר) - אינו כלי להעצמות, ולכן הגילויים הם ירידה מאור פניו ית'.

אלא שמ"מ מוכן שע"מ להשלים את הכוונה דדירה בתחתונים, מוכרח שגילויים אלו - סוגי השלימות למיניהם - יורגשו כדבר ושלימות בפני עצמו מתהווה מקומו וענינו של התחתון: ואח"כ, ע"י המשכת העצמות למטה מגלים שסוגי שלימות אלו הם בעצם בחי' יכולת העצמות וגילוי העצמות וכו', ועי"ז נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים.

עפ"י כל הנ"ל אולי יש לבאר מה שנאמר בהתוועדות די"ב סיון הנ"ל:

ההבדל בין "קול דממה דקה" ל"רוח גדולה" ו"רעש" הוא - ההבדל בין העלם לגילוי: קול דממה דקה - המשכת שע"י ההעלם, ו"רוח גדולה כו" - בחי' הגילויים.

ולכן כתוב ש"לא ברעש ה'", כנ"ל שהגילויים הם ירידה מאור פניו ית' ורק "קול דממה דקה" - העלם - "לזקח" עצמות.

וביחד עם זה נדרש ענין ה"שטורעם", כנ"ל שהעצמות צריך לבוא גם לידי גילוי.

וזהו מה שנאמר בהשיחה "שמתנהגים בבחי' קול דממה דקה" ונחשב אצלם ל"רוח גדולה וחזק מפרק הרים" כו', שזהו ענין התכללות האור בהמאור, הגילויים כמו שהם בעצמותו ית' - יכולתו להאיר. כלומר שישנו מקום שהגילויים הם דבר אחד עם העלם, קדמון כקדמותו, ובנדו"ד שהרוח גדולה הוא דבר אחד עם ה"קול דממה דקה" (שבזה יומתק ביותר הלשון "און בא זיי הליסט עס א רוח גדולה כו'"). שאז אי"ז חסרון ח"ו בה"קול דממה דקה", אדרבא - זוהי מעלתם של הגילויים, שהם יכולת העצמות להאיר.

אלא כשנרגש שהגילויים הם רק יכולת העצמות - אא"פ להשלים הכוונה דדירה בתחתונים כנ"ל, וזהו מה שנאמר להלן "מיר זיינען דאך אבער בעלי בתים, ניט רבנים", כלומר, ע"מ להשלים הכוונה בעוה"ז, ובזה גופא - מצד המטה ולא מצד המעלה (ש"ל שזהו ב' הענינים בעלי בתים - העבודה עם המטה; ובזה גופא - ניט רבנים, היינו לא מצד המעלה אלא מצד המטה גופא) - אי אפשר שהגילויים יהיו כפי שהם בבחי' יכולת העצמות, שאז לא יהי' המציאות של התחתון כלל, ולכן "וועלן מיר מאכן דעם אמת'ען רעש" היינו שיהיו הגילויים בעולמו של התחתון וביחד עם זה הם יהיו בבחי' יכולת העצמות, שזהו עוד נעלה אפי' מבחי' יכולת העצמות כמו שהוא בבחי' קדמון כקדמותו. ע"ד המבואר בשיחת ש"פ חוקת ש.ז. בביאור ההבדל בין ג' לד, שעשיית הדירה בפועל היא למעלה אפי' מענין הדירה כפי שהיא בבחי' נתאוה שבעצמותו, עד"ז בענין הנ"ל שכאשר הגילויים, איך שהם בבחי' יכולת העצמות, נרגשים בפועל בעולם, הרי"ז ענין נעלה יותר אפילו מהגילויים כמו שהם קדמון כקדמותו טרם שנרגשים בעולם (ואולי זה גם דיוק הלשון דעם אמת'ען רעש", שכאשר הגילויים שבבחי' יכולת העצמות נרגשים גם מצד המטה, הרי"ז מגלה ענין ה"אמת" שבזה, כנ"ל שענין האמת הוא שהדבר מסכים לעצמו מכל צד).

ואולי י"ל עפ"י"ז הטעם למה התחיל לנגן ניגון הקפות: מבואר בכ"מ ששמח"ת היא גמר ושליומת ההמשכה שהתחילה בחג השבועות מלמעלה למטה בלוחות הראשונות, ונסתיים בלוחות שניות - יום כיפורים בבחי' התשובה: ואחרי שהמשכה נמשכת במקיף (חג סוכות ושמע"צ) ובפנימיות - יכול להיות שמחת תורה.

נמצא שכשמדברים על המשכה של חג שבועות, איך שזה בא למטה מצד המטה - הרי"ז בתוכן ענין של שמח"ת.

ויתירה מזו: מבואר בכ"מ שענין ההקפות - שרוקדים עם

הס"ת כשהוא מכוסה במפה שלה - הוא בחי' עצם התורה שלמעכה מהבנה והשגה, וזה נמשך למטה עד לבחי' רגלים (שעיקר ענין הריקודים הוא ברגלים); ונמצא שענין הנ"ל מה שהעצמות נמצא למטה בגילוי מצד המטה, הוא עולה בקנה אחד עם ענין ההקפות, שעצם התורה נמצא בגילוי (שמחה - גילוי) למטה (רגלים) ולכן בחר לנגן ניגון הקפות דוקא שזהו התוכן של ה"אמת'ען רעש" הנ"ל.

הרב יוסף העכט
- רב העיר אילת -

ש ו נ ו ת

ח. בענין "אין הגליות מתכנסות אלא בזכות המשניות" - שהובא בגליון הקודם (מו) הערה ז' - שהובא בכ"מ בחסידות בזה הלשון, אף שבויק"ר פז, ג הלשון הוא "אין כל הגליות הללו מתכנסות כו" -

הנה, ביל"ש עה"פ הושע ח, י (רמז תקכה) הלשון הוא כמו הלשון הנ"ל שהובא בחסידות.

ובכללות הענין יש להעיר:

נוסף על המקומות בחסידות שהובא מחז"ל הנ"ל בקיצור כפי שנסמן בהערה דגליון הקודם (תו"א נ, ג. לקו"ת בחוקותי מח, ד. מטות פג, ג. דברים א, ג) - הרי מארז"ל זה הובא באריכות הביאור בהגהת הצ"צ ללקו"ת דברים שם - אוה"ת דברים ע' לב. ובאוה"ת עה"פ (נ"ך ע' תמ ואילך) (ושם - הלשון "מתכנסות" כמו בלקו"ת דברים).

באוה"ת דברים מציין על זה "מד"ר פ' צו ובתד"א פ' ה"י, ובאוה"ת נ"ך מציין "ע' קת"י ובגמ' פ"ק דב"ב ד"ח ע"א... וכו"ה במד"ר פ' צו פרשה ז' ובתד"א פ"ה כו"י. וכן באוה"ת שמות סע"י יז מציין ומעתיק מב"ב שם וויק"ר שם.

וכן בלקו"ש ח"ט ע' 250 הערה 18 מציין על מארז"ל זה (נוסף לויק"ר הנ"ל) "ראה גם ב"ב ח, א".

והנה בב"ב שם איתא: עה"פ "גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם" - "אמר עולא פסוק זה בלשון ארמית נאמר", "יתנו תרגום של ישנו כמו ושננתם לבניך ותניבון" (רש"י), "אם תנו כולהו", "וכן (באוה"ת שמות שם: "או") רובם יהיו שונים ועוסקים בתורה כשיגלו בגוים" (רש"י) - "עתה אקבצם".

בפשטות לא מוכרח לומר שהכוונה ב"תנו כולהו", "שונים

ועוסקים בתורה" הוא דוקא ללימוד המשניות; אבל עפ"ז שבחסידות מביא גמרא זו ביחד עם הענין (דויק"ר) שאין הגליות מתכנסות אלא בזכות המשניות שנאמר גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם", "יתנו כמו ישנו בלשון ארמי, משניות, מתני" (מת"כ לויק"ר שם) - מובן, שחסידות מחדש שהכוונה בגמרא הנ"ל ש"אם תנו כולהו", "שונים ועוסקים בתורה" - אז "עתה אקבצם" - הוא דוקא ע"י לימוד המשניות (מלשון "יתנו", "ישנו").

ועד"ז בתנדב"א שם: אדם ש"עשה תשובה וקרא תורה נביאים וכתובים ושנה משנה מדרש הלכות ואגדות ושימש חכמים, אפילו נגזרו עליו ק' גזירות (ר"ל), הקב"ה מעבירן ממנו ויקבץ אותו... לימות בן דוד שנאמר גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם, אל תקרי כי יתנו אלא כי ישנו". ועי"ש בפ"י תוס' בן יחיאל לתנדב"א שם: "א"ת כי יתנו אלא כי ישנו אלו משניות וכ"כ במד"ר (צו) כי בזכות משניות יקבץ הגליות שנא' כי יתנו כו'".

ועי' במקומות הנ"ל בדא"ח הביאור (ע"פ חסידות) מדוע דוקא ע"י משניות (לא שאר חלקי התורה) הגליות מתכנסות, וע"פ נגלה - בתשובות וביאורים ע' 19 ואילך.

ועדיין צע"ק א"כ מדוע נאמר בתנדב"א שזהו לא רק ע"י לימוד משניות דוקא, כ"א גם ע"י קריאה ב"תורה ונביאים וכתובים ושנה (נוסף למשנה) מדרש הלכות ואגדות". ואולי הכוונה: מובן בפשטות שע"י לימוד התורה בכלל (לא רק משניות) מקרבים קיבוץ גליות, אבל במיוחד נפעל זה ע"י עסק במשניות, כמבואר הטעם במקומות הנ"ל. ונוסף לזה: בתנדב"א שם נאמר שע"י קריאה בתורה ונביאים כו' מעבירים גם גזירות (נוסף לזה שמקבצים הגליות) ואולי לזה הרי קריאה בתנ"ך ולימוד במדרש הלכות ואגדות" - הוא בשוה ללימוד המשניות, ועצ"ע.

הרב שלמה יוסף ארמון

- ברוקלין נ.י. -

ט. א) בלקו"ת ס"פ מסעי נדפסו ב' מאמרים - ד"ה ענין נחלת יעקב וד"ה אחת שאלתי - שבהשקפ"ר צ"ע שליכותם לכאן.

ובהמ"מ ללקו"ת (הוצאת תשד"מ) נסמן על ד"ה ענין נחלת יעקב שבמקורו (בגוכי"ק אדהצ"צ) הוא נרשם אחר ד"ה מי א-ל כמוד שבלקו"ת דרושים לר"ה (ותוכנו שייך אליו). וד"ה מי א-ל כמוד הוא "דרוש לעשיל"ת" (כנסמן בהמ"מ לשם). ואולי מטעם זה בא ד"ה אחת שאלתי לאחרינו (אחר ד"ה ענין נחלת יעקב) משום שהוא ג"כ דרוש לימים נוראים ועשיל"ת (שאז אומרם פסוק אחת שאלתי במזמור לדוד אורי).

[ראה ג"כ ד"ה אחת שאלתי בסה"מ תקס"ג ח"ב ע' תשי"ד]

ואילך (פ' שופטים) ובאוה"ת עקב ע' תקע"ח ואילך. ודא"ג:
בהמ"מ ללקו"ת (הוצאת תשד"מ) על מאמר זה, יש לתקן, במקום
התיבות: "עקב ע' תקע"ח צ"ל: "ואתחנן ע' תי"ח".

ולפ"ז הרי ב' דרושים אלה שייכים לס' דברים?

ב) ועד"ז בסיום הלקו"ת ס"פ בחוקותי נדפסו ב' מאמרים
- ד"ה אסור לאדם שיטעום וד"ה וילך ראובן - שבהשקפ"ר צ"ע
שייכותם לס' ויקרא.

ד"ה אסור לאדם הוא משבועות תקס"ד, והיו אז ג' מאמרים
ד"ה וספרתם וד"ה ואר"י כבקר (שניהם בלקו"ת חגה"ש) וד"ה
אסור לאדם, ובכולם מבואר בענין קרבן העומר שעורים ושתה"ל
חטים. א"כ מאמר זה הוא לכאורה לחגה"ש.

[בהלקו"ת דפוס הראשון (שנת תר"ח), בד"ה אסור לאדם
(שבס"פ בחוקותי) קרוב לתחילתו נדפס: "לאר"י דאכיל קורבנין
כמ"ש למעלה", ובלוח התיקון שנדפס בשנת תרי"א תוקן שצ"ל:
"כמ"ש למעלה בד"ה ואר"י כבקר יאכל תבן (ולשם שייך דרוש
זה ג"כ)". ובדפוס הלקו"ת שאח"כ (שבהם נכנסו התיקונים
שבלוח התיקון בפנים הלקו"ת) נדפס בזה"ל: "לאר"י דאכיל
קורבנין כמ"ש (לקמן) בד"ה ואר"י...".]

וד"ה וילך ראובן תוכנו קשור להמאמר אסור לאדם שלפניו
(ע"ש), וגם מבואר בו ענין נחלת בני גד ובני ראובן (שע"ז
קאי פסוק וילך ראובן - כמצויין בתחיל' המאמר שם) שבפ' מטות
(ובדרושי הצ"צ בא תוכן מאמר זה בד"ה ומקנה רב באוה"ת
מטות ע' א'שמא ואילך).

ולפ"ז מאמרים אלו לכאורה שייכים לסוף ס' במדבר?

(ובודאי זה נעשה בדיוק ובכוונה ולא בשגגת המעתיקים
בלבד (ראה "מודעה רבא" דהוצאת ווילנא שנדפסה בסוף הלקו"ת).
וכמוכח ג"כ בלקו"ש ח"י"ז ע' 332 וע' 336).

ג) ואולי י"ל (בנוגע לד"ה אסור לאדם ווילך ראובן
שבסוף ויקרא) שמכיון שתוכנו (קרבן שעורים) שייך ג"כ לפסח
וספה"ע לכן בא בסוף ויקרא שבו דרושי חגה"פ ופ' אמור
(משא"כ ד"ה וספרתם שהוא בדרושי חגה"ש משום שבו מבואר
ומפורט כמה עניני חגה"ש). וגם במאמרים אלו מבואר ענין
הקרבנות בכלל ששייך לס' ויקרא.

ובנוגע להמאמרים נחלת יעקב ואחת שאלתי שבסוף במדבר,
עדיין צ"ב. (על ד"ה ענין נחלת יעקב י"ל לחרודי שקשור
לד"ה וירד הגבול שבס"פ מסעי שמדובר בו ענין תחומי וגבולי
א"י, וע"ז מסיים בענין נחלת יעקב שהיא נחלה בלי מצרים,
וז"ל בלקו"ת כאן: "והנה נחלת יעקב נק' נחלה בלי מצרים...
כי תפארת עולה עד הכתר אשר הוא למעלה מבחיל' מיצרים

וגבולים". וראה ג"כ גליון הערות וביאורים פ' מטו"מ
(תשמ"ג).

* * *

בלקו"ת ס"פ מסעי (אחר ב' המאמרים הנ"ל) בא קטע נוסף
בכותרת: "הוספה לד"ה בהעלותך דף ל' עמוד שני סוף שטה ז"י".
(והיא הגהה נוספת מאדחצ"צ לד"ה בהעלותך סוף ס"ג).

הוספה זו לא נדפסה בדפוס הראשון דהלקו"ת (תר"ח)
כ"א ניתוספה בקונטרס הוספות ולוח התיקון שנד' בשנת תר"א
(ובהוצאות הלקו"ת שלאח"ז נכנסו כל ההוספות בפנים הלקו"ת).

וברשימת דפוס הלקו"ת (נד' בסוף הלקו"ת הוצאת תשכ"ה
ואילך), בתחילתו, מפרט כל ההוספות שנדפסו בקונטרס הנ"ל,
ועל ההוספה הנ"ל כותב: "קיצור מהביאור לד"ה בהעלותך".
אמנם נראה שנפל כאן טה"ד, כי הוספה זו היא הגהה נוספת
לגוף המאמר דבהעלותך, ולא קיצור מהביאור.

* * *

באוה"ת מסעי כרך ו' נד' מהדו"ק של ביאור אלה מסעי
שבלקו"ת, וז"ל שם (בע' א'תתקעט): "אמת ניתן לכתוב
שהמראה מקומות בזהר על כמה פסוקים שנזכרו בחיבור זה
[הלקו"ת] נלקח מספר בית אהרן שמראה על כל פסוק מקום
שנזכר בזהר בדף פלוני עמוד פלוני כו' עיין עליו". (ונעתק
ג"כ קטע זה בשינויים קצת באוה"ת מסעי ע' א'שעה).

ויש לציין עוד מקומות אחדים אודות זה:

בלקו"ת קרוב לתחילתו (ויקרא ג, א) אחר כמה ציונים
לזוהר. ולמדרשים מוסיף: כנרשם בספר בית אהרן. לקו"ת תבוא
(מא, ד) אחר כמה ציונים לזוהר מוסיף: כנרשם כ"ז בס' בית
אהרן. (ועי' פקסימילי' בהוספות ללקו"ת (תשד"מ) ע' קמח).
בלקו"ת שה"ש (לה, א) אחר כמה ציונים למדרש ולזוהר: כנרשם
בספר בית אהרן ע"פ אני ישנה.

באוה"ת לך לך (תשכז, א): "כל אלו המראה מקומות על
הפסוקים הוא מבואר בס' בית אהרן". באוה"ת ואתחנן ע' שטז:
"עד כאן לשון הבית אהרן". אוה"ת נ"ך ע' תרעה: "כך נרשם
בספר בית אהרן אבל לא נמצא שם פסוק זה בפירושו".

באוה"ת נ"ך-ב ע' א'סד: "רבות מה"א (לא נמצא)".
ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א שם מבאר: "לא נמצא: בס' בית
אהרן ע"פ זה ציין שמובא הכתוב ברבות מה, א. וע"ז כותב
הצ"צ שלא נמצא שם. בדפוס הלקו"ת אהרן שלאחר כך נתקן שהכתוב
הובא כבראשית רבה פ' מ"א.

הבית אהרן נזכר גם באוה"ת וארא ע' רלג. ויש לעיין עוד.

הרב אלי' מטוסוב

- ברוקלין נ.י. -

ל. באור תורה (קה"ת) עב, ג: תקעו פל' כמו ויתקע יעקב. ובהוצאת זאלקווא תר"י מביא הכתוב ותקע כף ירך יעקב. ובלקוטי אמרים (קה"ת) שקי"ח כז, רע"ב מפרש כמו ויתקע אהלו.

* * *

בספר המאמרים תק"ע ע' קעז הובא: וענינו מבואר בלק"א של מורי זלה"ה (כ"ק שכתב בעצמו בהיותו שם. וראה במראה מקומות וציונים לשם. ולכאורה כיון שמאמר זה דומה בסגנונו לשאר המאמרים בלקוטי אמרים שם א"כ לפי"ז כל הספר הנחות אדה"ז?

ולהעיר מתורת שלום ע' 82 מתלמידי המגיד היו רק שנים אשר קבלו את תורת הרב המגיד כולה.

אבל ראה בפתח דבר אור תורה (קה"ת) שמביא שם מאור התורה פינחס ע' א'קטז (וכן צ"ל שם) בנוגע למאמר עולת תמיד "וז"ל האו"ת מהמגיד נ"ע וי"א שהוא מכי"ק אאזמו"ר נ"ע ואינו ברור" ומביא שם משיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א: ועל פי הנ"ל אולי מקום לומר שעוד מאמרים באור תורה הם מכי"ק אדמו"ר הזקן.

* * *

בהוספות וציונים להנחות הר"פ ע' כה לד"ה אני לדודי כותב על ד"ה זה וביאורו שנדפס בלקוטי תורה "ונראה שהיא הנחת מהרי"ל אחי אדה"ז" ולהעיר שמאמר הנדפס בלקוטי תורה הוא הנחת הר"פ אלא שעובד ע"י כ"ק אדמו"ר הצמח צדק כמו כמה מאמרים.

* * *

בספר הליקוטים (קה"ת) מערכת כפר ע' רמט הביאו מספר חקירה צו, א (וכ"ה באור התורה בראשית תלט, א): פל' בתיבת כפר מהראב"ע בפ' וישלח... וכ"כ עוד בפ' תרומה... בשם יפת ואצל תיבת יפת בא כוכב ופירשו יפת = יפה תואר!

* * *

במדרש רבא בראשית פי"א, ה מביא: טרונוסרופוס הרשע

שאל את ר' עקיבא... שהקב"ה מכבד את השבת אל ישב בה רוחות
...גשמים... עשב... א"ל... אחד דר בחצר הרזי הוא מותר בכל
החצר כולה אף כאן הקב"ה... כל העולם כולו שלו.

ובמדרש שמות רבא משפטים פ"ל, ט וז"ל: מעשה ברבן
גמליאל ור' יהושע ור"א בן עזרי' ור' עקיבא... ה"ל שם מין
אחד... אמר להם... למה אינו משמר את שבת אמרו לו... לטלטל
בחצירו... אלא כל הארץ כבודו.

שני מדרשים אלו הובאו בלקוטי תורה תזריע בד"ה למנצח
על השמינית כא, ג (אלא שהמדרש דבראשית מעתיק קטעים
מלשונו (בשינויים) ולמדרש דשמות רק מציין באותיות קטנות
בסוגריים).

בתורה אור מגלת אסתר צט, ד מציין לד"ה הנ"ל שבלקו"ת
(או בסידור קמא, ב) ומעתיק הגירסא לר' יהושע. שלכאורה
הכוונה לאחד התנאים שמוזכר במדרש שמות הנ"ל.

אבל ראה במ"מ לתו"א שם שמביא מרשימת כ"ק אדמו"ר
שליט"א (אבל אינו מציין מאיפה נעתק) בלקו"ת ובסידור
ובב"ר הגירסא ל"ר' עקיבא" מכל התנאים הנ"ל הרגיל לנצח
מין הוא ריב"ח.

הרב שמואל דוד ח. הכהן

- ברוקלין נ.י. -

לזכות

הילדה שרה טויבא תחי'

לאורך ימים ושנים טובות

נולדה ביום ו' עש"ק כ' תמוז

תחי' שנת דברי משיח

ולזכות

אחי' בנימין ושלמה שמואל שיחיו

נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' פיטל וזוגתו מרת בילא חי' שיחיו

לזין