

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



נצבים

גליון נא (שב)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וחמש לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

דבר טובה אינו חוזר

אכילה ושתי' בערב יוהכ"פ

ר מ ב " ם

כוכבא דשביט המכונה "הייליס קאמעט"

ציונים להרמב"ם הל' בית הבחירה

כנ"ל הל' כלי המקדש

ח ס י ד ו ת

ביאור בתניא שעהיוה"א דף פ"ז

ש י ח ו ת

בדברי הרמב"ם סוף הל' אסורי מזבח מנין הזמן

בכל יום יהיו בעיניך כחדשים

כנ"ל

בהלשון סליחות, ולא מחילה וכפרה

בהביאור בפרקי אבות, שלשה שאכלו וכו'

המעלה דכיהמ"ק על המשכן

ש ו נ ו ת

הערה על נוסח הסליחות

ס. בלקו"ש חל"ט פ' תבא שיחה ב' מקשה (כ"ק אד"ש) על הפסוק "והשיבך ה' מצרים באניות בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה" שלמה מדגיש בפסוק את הלשון "והשיבך גו' בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה" דלכאורה מה הנפק"מ בזה ומה זה נוגע בכלל לתוכחה? ועוד מקשה על פירש"י שאינו מזכיר שוב פירוש בנוגע לענין זה?

ומתרץ בהו"א ע"ד מה שכתוב במדרש לק"ט שהפסוק רוצה להדגיש מה שהעבירות עלולים לגרום אז אע"פ שהקב"ה כבר הבטיח לבנ"י בנוגע מצרים ש"לא תוסיף עוד לראותם", אעפ"כ החטאים יכולים לגרום שהקב"ה יבטל הבטחה זו.

ומקשה על תירוץ זה שלכאורה אינו שום חידוש שכבר למדנו ענין זה בנוגע ליעקב אבינו בפרשת וישלח ובפרש"י שם.

והנה לכאורה מעיקרא קשה על תירוץ זה (של כ"ק אד"ש) דהנה ידוע מ"ש הרמב"ם בהל' יסוה"ת פ"י הל' ז' וח' וז"ל דברי הפרענות שהנביא אומר וכו' אם לא עמדו דבריו אין בזה הכחשה לנבואתו וכו' אבל אם הבטיח על טובה ואמר שיהיה כך וכך ולא באה הטובה שאמר, בידוע שהוא נביא שקר, שכל דבר טובה שיגזור האל אפילו על תנאי אינו חוזר, הא למדת שכדברי הטובה בלבד יבחן הנביא עכ"ל.

וא"כ איך יבטל הקב"ה הדבר טובה שגזר שלא תוסיף עוד לראותה, הלא כל דבר טובה אינו חוזר?!

וגם היה אפשר לומר שמשום קושי' זו לא רצה לתרץ זה בפשט"מ.

ובנוגע ליעקב, לא קשיא מידי משום שהרמב"ם עצמו כותב בהקדמתו לפהמש"נ וז"ל: אבל מה שפחד יעקב אחר שהבטיח לו ה' טובה באמרו לו והנה אנכי עמך וכו' ומצאנו שפחד פן יספה שנא' וירא יעקב מאד וכו' ואמרו חכמים בזה שפחד מחטא חמור שיתחייב עליו השמדה והוא אמרם: קסבר שמא יגרום החטא (ברכות ד' ע"א) משמע מזה שאפשר שיבטיח ה' טובה ויכריע העונות ולא יתקיים אותו הטוב דע שאין זאת אלא כמה שבין ה' לנביא אבל תלילה שיאמר ה' לנביא להבטיח לבני אדם טובה בסתם ולא תתקיים אותה ההבטחה לא יתכן דבר זה לפי שלא היה נשאר לנו כמה לאמת את הנבואה עכ"ל.

והיינו מה שהבטיחו הקב"ה לנביא על עצמו אפשר לחזור (שמא יגרום החטא וכו') אבל ההבטחה של "לא תוסיפו לראותם (מצרים) עד עולם", הוא נבואה שהתנבא משה על אחרים וא"כ איך יגרום החטא לבטול ההבטחה.

והיה אפשר לתרץ עפ"י מה שמבאר הצ"ח על ברכות דף ד' ע"א בפירוש קושי' כעין זו בגמ' שם וז"ל ולכן נלע"ד דקושיא מעיקרא ליתא שהרי עיקר טעמו של הרמב"ם בזה שהבטחה לטובה ע"י נביא אין החטא גורם ביטולה הוא משום שזה הוא האות להבחין אם הנביא אמת וכיון שבמשה רבינו כתיב "וגם כך יאמינו לעול"ם הבטיח הקב"ה שלעולמי עולמים לא יתרחק אחר נבואתו כלל לכן בהבטחה שהבטיחו הקב"ה על ידו שפיר גורם החטא לבטלה כמו שיכול החטא לגרום ביטול הבטחה שהבטיח הקב"ה לנביא על עצמו עכ"ל.

ובודאי שתירוצו נכון, אמנם בנדו"ד ליישב קושיא זו אפשר לפרש בלי לחלק בין משה לשאר נביאים. ובהקדים, הרי הבטחת הקב"ה ליעקב היה דבר חיובי בתכלית "והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך וכו'" היינו הבטחה שיהיה (אופן חיוב) תמיד עמו ועד"ז במה שמדבר הגמ' בברכות דף ד' וז"ל ראויים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון אלא שגרם החטא ע"כ הרי שעוד הפעם הבטחה לחיוב ליעשות להם נס.

משא"כ בנדו"ד הוא הבטחה בשלילת הרע "לא תוסיפון "

לראותם" ואין זה הבטחה על דבר חיובי בהשמדת מצרים אלא שאתם בנ"י לא תוסיפון לראותם.

והנה בנוגע להבטחה חיובית שנתבטל אפשר להקשות הלא

כל דבר טובה אינו חוזר וכו' אבל בביטול הבטחה של שלילת הרע אינו כן, אלא אפשר לבטל ההבטחה באופן אחר.

ובהקדים: בכתובות דף ח' ע"ב איתא כל המנבל פיו ומוציא

דבר נבלה מפיו אפילו נחתם לו גזר דינו של שבעים שנה לטובה

נהפך עליו לרעה ע"כ ופירש"י נהפכת מטוב לרע, אבל המהרש"א

מפרש באופן אחר מרש"י וז"ל היינו השנים שיהיה לו עוד כפי

הגזירה של ע' שנה לטובה נהפך עליו לרעה לא קאמר הנפך

עליו לרעה, כי מפי עליון לא תצא הרעות אבל הוא מסלק מדתו

הטובה עכ"ל.

והיינו שאין זה הפיכה מדע לטוב, אלא שבזה שהקב"ה

מסלק מדתו הטובה בדרך ממילא נהפך הדבר לטוב אבל אין זה

שההבטחה נהפך לרע.

ואע"פ שפירוש המהרש"א אינו נוגע כאן משום שהוא אינו

מדבר בנוגע לנבואה מ"מ אם נשתמש רק בחידושו בנוגע לסילוק

ההבטחה אפשר לפרש גם פה, שכנ"ל אין זה הבטחה חיובית לטוב

אלא הבטחה על שלילת הרע וא"כ כשהקב"ה מסלק מדתו הטוב שפה

הוא רק ההבטחה ש"לא תוסיפון לראותם" יוצא שאפשר שתוסיף

לראות את מצרים והיינו שאין זה הפיכת ההבטחה, אלא שהקב"ה

מסלק הבטחתו וממילא אין שליטה של הרע ויוצא שתוסיפון לראות את מצרים.

ועפ"ז ליתא להקושיא הנ"ל שאין דבר טובה חוזר משום שהקב"ה לא הפך את ההבטחה לרע, אלא סילק הבטחתו על שלילת הרע וכשאין שלילה דהרע, יוצא בדרך ממילא שיש חיוב דרע.

יעקב שמואל בוטח
- תלמיד בישיבה -

ב. בברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א ערב יוהכ"פ אחרי תפלת המנחה תשמ"ה כתבאר וז"ל: איתא בגמרא: "כל האוכל ושותה כתשיעי כו' כאילו התענה בתשיעי ועשירי" ומבואר בפע"ח שהתענית דיוהכ"פ הוא "סוד אכילה ושתי' פנימית" שזהו הענין ד"להחיותם כרעב" כפי שמבאר אדה"ז שמענין ה"רעב" ביהכ"פ נמשך חיות הנשמה ומשם נמשך גם חיות בגוף וכדי לבוא לאכילה פנימית דרושה הקדמת "אכילה חיצונית" - אכילה כפשוטה שלימות, ונמצא שהאכילה ושתי' בערב יוהכ"פ "מאפשרת ומביאה את האכילה פנימית דיוהכ"פ" עכ"ל וע"ש עוד.

ויש להעיר ע"ז מסה"מ אעת"ר ע' קנד וז"ל: ונהי דעוה"ב אין בו אכו"ש מפני שיתעלו נש"י בבחי' שרשם ומקורם האמיתי בעצמות א"ס ב"ה אמנם זהו ע"י אכילה דעכשיו דהיינו שע"י הבידורים דעכשיו ע"ז דוקא יגיעו לבחי' שאין בו אכו"ש כו' וי"ל דז"ע שמצוה להרבות באכילה בעיו"כ בכדי להגיע ע"ז כיו"כ לבחי' אין בו אכו"ש.

א' מאנ"ש
- ברוקלין נ.י. -

ר מ ב ם

ג. בהל' ברכות פ"י הי"ד כתב הרמב"ם: "ועל האור שבאור שיראו כאלו הם כוכבים נופלים ורצים ממקום למקום או כמו כוכבים שיש להם זנב על כל אחד מאלו מברך ברוך שכתו וגבורתו מלא עולם ואם רצה מברך עושה בראשית".

והנה לאחרונה נתפרסם בעולם ע"ד כוכב שיש לו זנב הנפאה אחת ל-76 שנה (ונק' "הייליס קאמעט" בלע"ז) שבמשך השנה הבאה יראו אותו במשך כמה חדשים בלילה. ויש לעיין האם חל ע"ז חיוב ברכה זו או לאו, וגם מתי חל חיוב הברכה, האם בכל פעם שרואים אותו וכיו"ב. ואבקש מקוראי הגליון - לעיין בזה ולציין מ"מ ע"ד הפוסקים המדברים ע"ז.

א' מאנ"ש
- ברוקלין נ.י. -

ד. ציונים על רמב"ם הל' בית הבחירה (המשך מגליון לח (רפט)

(הערה כללית, כל מקום שצויין פיה"מ הכוונה לפיה"מ מהדורת ר"י קאפח.)

פ"ד ה"ב, בבית ראשון ה' כותל וכו': פיה"מ מדות פ"ד מ"ז. [יומא פ"ה מ"א].

פ"ד ה"ג, ההיכל שבנו בני גולה וכו': פיה"מ מדות פ"ד מ"ו.

פ"ד ה"ו, הפשפש וכו': [פיה"מ מדות פ"ד מ"ב (ובצירור)]

פ"ד ה"ז, השער הגדול וכו': פיה"מ מדות פ"א מ"א.

פ"ד ה"ח, וחמש מלתריות וכו': פיה"מ מדות פ"ג מ"ז.

פ"ד ה"ט, ההיכל ה' בנינו וכו': פיה"מ מדות פ"ד סוף מ"ז. ויוציעים היו מקיפין וכו': פיה"מ שם פ"ד מ"ד. וכן סבב לכתלי האולם וכו': פיה"מ שם פ"ג מ"ו.

פ"ד ה"י, כל אלו המקומות וכו': פיה"מ מדות פ"ד מ"ג.

פ"ד ה"יא, ג' פתחים וכו': פיה"מ מדות פ"ד מ"ג.

פ"ד ה"יג, וראשי פספסין וכו': פיה"מ מדות פ"ד מ"ה.

פ"ה ה"ג, החיל גובהו עשר אמות וכו': פיה"מ מדות פ"א מ"ד.

פ"ה ה"ו, העזרה וכו': [פיה"מ מדות פ"ב מ"א (ובצירור)].

פ"ה ה"ח, לשכת דיר העצים וכו': פיה"מ מדות פ"ב מ"ה

[ועיין ג"כ פיה"מ עדיות פ"ח מ"ה. שקלים פ"ו מ"ב].

פ"ה ה"ט, עזרת הנשים וכו': פיה"מ מדות פ"ב מ"ה. סוכה

פ"ה מ"ב.

ובית גדול ה' שם וכו': פיה"מ מדות פ"א מ"ה. מ"ו.

ועיין ג"כ פיה"מ שבת פ"א מ"א. פ"י הרמב"ם לתלמוד שם

*

*

*

ציונים על הרמב"ם הל' כלי המקדש

פ"א ה"ב, פיה"מ כריתות פ"א מ"א. [הגן והיא שניה עשר לוג פיה"מ מנחות פ"ט מ"ב].

פ"א ה"ג, פיה"מ כריתות. פ"א מ"א.

פ"א ה"ד, פיה"מ כריתות פ"א מ"א.
 פ"א ה"ה, פיה"מ מנחות פ"ט מ"ב.
 פ"א ה"ז, פיה"מ כריתות פ"א מ"א.
 פ"א ה"ט, פיה"מ כריתות פ"א מ"א. כמין כי יונת.
 פיה"מ מנחות פ"ו מ"ג.]

פ"א ה"א, פיה"מ כריתות פ"א מ"א.
 פ"א ה"ז, פיה"מ מנחות פ"ט מ"ב.
 פ"ב ה"א, פיה"מ כריתות פ"א מ"א.
 פ"ב ה"ב, " " " "
 פ"ב ה"ג, " " " "
 פ"ב ה"ג, " " " "
 פ"ב ה"ד, " " " "
 פ"ב ה"ט, " " " "

פ"ג ה"ד בנבלים וחלילים, פיה"מ ערכין פ"ב מ"ג.
 פ"ג ה"ה היה אבוב שלהן וכו' פיה"מ ערכין פ"ב מ"ג.
 פ"ד ה"ב, פיה"מ גיטין פ"ה מ"ג.
 פ"ד ה"ט, פיה"מ שקלים פ"ה מ"ב.

יוסף יצחק קעלער
 - תלמיד בישיבה -

ח ס י ד ו ת

ה. בתניא כשער היחוד והאמונה דף פ"ז עמוד א' וז"ל והנה
 אין לנו עסק כנסתרות אך הנגלות לנו להאמין אמונה שלימה
 דאיהו וגרמוהי חד דהיינו מדותיו של הקדוש ב"ה ורצונו
 וחכמתו ובינתו ודעתו עם מהותו ועצמותו המרום לבדו רוממות
 אין קץ מבחינת חכמה ושכל והשגה ולכן גם יחודו שמתיוחד עם
 מדותיו שהאציל מאתו ית' ג"כ אינו בבחי' השגה להשיג איך
 מתיוחד בהן כו' עכ"ל.

הגם שכ"ז הוא מובן מ"מ היות שיש בין אנ"ש כאלו
 שאומרים שאינו מובן שיש כאן כפל לשון לזאת אכתב מה שהוא
 לפי עניות דעתי

הנה לעיל בפרק ח' אומר אדמה"ז שמה שהרמב"ם כותב
 מהותו ועצמותו ודעתו הכל אחד ממש אחדות פשוטה ולא מורכבת

כלל כן תמנין עמש בכל מדותיו של הקב"ה וכו' והכינויים כו' חנוך ורחום וחסיד וכו' חכם רצונו וכו' וחפץ חסד וכו' אין רצונו וחכמתו ומדת חסדו ורחמנותו ושאר מדותיו מוסיפים בו ריבוי והרכבה ח"ו במהותו ועצמותו אלא עצמותו ומהותו ורצונו וחכמתו ובינתו ודעתו ומדת חסדו וגבורתו ורחמנותו וכו' הכל אחדות פשוטה ממש שהיא היא עצמותו ומהותו וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שדבר זה אין כח בפה לאמרו ולא באזן לשמעו ולא בלב האדם להכירו על בוריו וכו'.

והנה אם לא היה מבאר לנו אדמה"ז יותר מזה היה מוכן פשוט כיון שאנחנו נבראים ובפרט בעולם השפל אין אנו יכולים להשיג בשכלנו הדל לא עצמותו ומהותו וגם לא שכלו ומדותיו זקדושים וגם לא איך מתיחדים עד שהן אחדות פשוטה ולא מורכבת כלל.

אמנם אדמה"ז מבאר באלו שני הפרקים באופן אחר לגמרי שמה שאין אנו יכולים להשיג עצמותו ומהותו אין זה מצד קוצר המשיג אלא משום שזה לגמרי אינו בגדר השגה ומדע כלל וכמו שחוש המישוש אינו יכול למשש סברא כן השכל אינו יכול להשיג דבר שלמעלה מן השכל.

לפי"ז נעשה קשה: ראשית א"כ איך אנו אומרים שהוא המדע הרי המדע אינו בערכו כלל ועו"ק איך אנו אומרים שהוא היודע והוא המדע והוא הידוע שמוכן מזה שהקב"ה יודע את עצמו ע"י המדע הרי ע"י המדע אין יכולים להשיג עצמותו ומהותו.

ואח"כ ממשיך שמה שהקב"ה נקרא בשם חכם הוא משום שהוא מקור החכמה שממנו ית' נמשך ונאצל מהות מדרגת חכמה כו'.

הרי זה כסתירה למה שכתב לעיל שמה שנקרא חכם וחנוך ורחום הכל אחדות פשוטה ממש שהיא היא עצמותו ומהותו.

ובאמת הן שני שיטות שונים לגמרי שיטת הרמב"ם ושיטת מהר"ל ולמה הרכיבן ביחד והן סותרים אהדדי הגם ששניהם אמת רק זה באצילות וזה למעלה מאצילות מ"מ הרי כאן אינו אומר שזה באצילות וזה למעלה מאצילות כ"א אדרבה כאן הוא מבאר שיטת הרמב"ם ולא שיטת מהר"ל.

ועוד אפי' כשאנו אומרים כאן באצילות הרי הפשט הפשוט שאיהו וגרמוהי חד היינו האור שמתלבש בהכלי עם הכלי ולא עצמותו ומהותו, ואפילו כשאומרים איהו וחיהו וגרמוהי חד הלא האור שלמעלה מאצילות מ"מ אינו עצמותו ומהותו ממש א"כ הוזה סתירה מני' ובי' שכאן אומר למה נקרא חכם הוא משום שחכמתו ית' היא היא עצמותו ומהותו וכאן אומר שהוא משום שהוא מקור החכמה בלבד והחכמה היא לגבי' כעשי' גשמית ולא יותר.

אך באמת כל אלו הקושיות אינם קושיות כלל ומה שנראה לנו כקושיות הוא משום שלא גמרנו פרק ט' עד סופו והנה באמת יש כאן עוד קושי' עצומה והוא מניין לו לאדה"ז לומר כן.

בשלמא הרמב"ם שסובר שהקב"ה הוא מדע מוכרח לומר שהוא היודע והוא המדע והוא הידוע אחרות פשוטה ולא מורכבת כלל ולתרץ קושיות מהר"ל שלשיטת הרמב"ם הרי הקב"ה מוגדל (שהוא מדע) מתרץ אדה"ז שכמ"כ הוא בכל הכינויים וכל המדות שהם אחדות פשוטה, אבל אדה"ז שסובר שהחכמה היא כעשיה גשמיות ומה שנקרא חכם הוא רק משום שהוא מקור החכמה א"כ מניין לנו שהוא היודע והוא המדע והוא הידוע והוא כל המדות וכל הכינויים אחדות פשוטה הרי יכולים לומר כמו שאומר מהר"ל שהוא רק מקור החכמה וכל המדות וכל תכונותיו, ואין לו עמהם שום אחדות.

ובאמת שאדה"ז הרגיש זה ולזאת אומר וז"ל: והנה אין לנו עסק בנסתרו' אך הנגלות לנו להאמין אמונה שלימה דאיהו וגרמוהי חד דהיינו מדותיו ורצונו וחכמתו וכינתו ודעתו עם מהותו ועצמותו, הפירוש הוא שעל פי השכל אין לזה הכרח רק זאת צריכים להאמין אמונה שלימה.

ואח"כ ממשיך אדה"ז (דאיהו וגרמוהי חד דהיינו מדותיו של הקב"ה ורצונו וחכמתו וכינתו ודעתו עם מהותו ועצמותו) המרומם לבדו רוממות אין קץ מבחי' חכמה ושכל והשגה ולכן גם יחודו שמתיוחד עם מדותיו שהאציל מאתו ית' ג"כ אינו בבחי' השגה להשיג איך מתייחד בהן וכו'.

הנה בזה מתורץ כל הקושיות דלעיל.

שמה שאדה"ז ביאר לעיל גדלות מהותו ועצמותו שאינו בגדר שכל והשגה כלל. ושכל הוא כעשייה גופניות אצלו, הוא העיקר כדי לסיים שלכן גם יחודו שמתיוחד עם מדותיו ג"כ אינו בגדר השגה כלל, כי כל קושי' שייך בהשגה ואין שייך קושי' בדבר שהוא למעלה מן השגה כמו שאינו שייך לסתור סברה במקל כמו"כ אינו שייך לסתור דבר שלמעלה מן השכל בקושי', ולזאת מובן שכיון שהוא ית' הוא למעלה מן השגה יכול להתייחד עם מדותיו ביחוד כזה שהוא ג"כ למעלה מהשגה ואפילו אם היה מתייחד עם דומם לא היו יכולים להקשות כלום כי על למעלה מן ההשגה אין שייך להקשות. כן הוא פירוש הפשוט של אלו שני הפרקים.

הרב משה מרזוב
- ברקלין נ.י. -

ש ל ח ו ת

ו. בנוגע למה שנתבאר בהתוועדות דש"פ תבוא אודות דברי הרמב"ם בסוף הל' איסורי מזבח "ומאחר שכולם כשרין למנחות למה נמנו" דלכאורה אכתי צריך למנות בשביל שמן למנורה, ונתבאר ע"ז עפ"י מ"ש בצפע"נ (ראה הנחת הת' סל"ד והנחה בלה"ק סכ"ו).

לא הבנתי השאלה בזה, דהרי בהמשנה במנחות (פו, א) מונה דרגות לענין מנחות גופא דהראשון שבראשון אין למעלה ממנו, ואח"כ בא הסוג דשני שבראשון והראשון שבשני שהן שוין לענין מנחות (ולא איירי לענין מנורה כמ"ש בפייהמ"ש להרמב"ם שם, כי לענין מנורה אינם שוים) ואח"כ בא השלישי שבראשון והשני שבשני כו' עד שמסיים דשלישי שבשלישי אין למטה הימנו לענין מנחות, ומוכא גם ברמב"ם הדרגות שבזה בהל' ט', וא"כ שפיר שואל הרמב"ם דכיון דלענין מנחות כולם כשרין, א"כ למה נמנו, היינו למה מנה המשנה דרגות לענין מנחות שטוב יותר ומה שאינו טוב כ"כ, וע"ז שפיר תירץ כדי לידע יפה כו' והשוה והפחות כו'.

ב) בנוגע להביאור בפירש"י שבהתוועדות הנ"ל מ"ש "בעיניך" יש להעיר ממ"ש רש"י בפ' עקב (יא, יג) "מצוה אתכם היום: שיהיו עליכם חדשים כאילו שמעתם בו ביום", ולכאורה למה לא כתב שם רש"י ג"כ שיהיו בעיניכם חדשים כאילו שמעתם בו ביום? וכתב בעיניך רק בפ' ואתחנן ובפ' תבוא?

הרב יוסף גינבורג

- ברוקלין נ.י. -

ז. בהתוועדות קודש דש"פ כי תבא (שבת סליחות) (הנחה בלה"ק סי' כג) עליהפסוק (כז, ט) "היום הזה נהיית לעם", ובפירוש רש"י: "בכל יום יהיו בעיניך כאלו היום באת עמו בברית" נשאלה שע"פ הידוע גודל הדיוק בכל תיבה שבפירש"י דרוש ביאור בדיוק הלשון "יהיו בעיניך כו'" דלכאורה תוכו הענין דכריתת ברית שיך לכל מציאותו של האדם, ולדוגמא: לימוד התורה ע"י אזניהם, ועד לרגלים וכו', ומכיון שכן מדוע מדייק רש"י לכתוב דוקא "עינים", לכאורה מתאים יותר הלשון "אצלך" וכד'? ובפרט שענין זה מובא בגמרא בשינוי לשון וכו', וא"כ למה משנה רש"י מלשון הגמרא וכותב הלשון "בעיניך" דוקא? ועוד שלשון רש"י זה "יהיו בעיניך וכו'" מצינו גם בפ' זו על הפסוק (כד, טז), "היום הזה ה' מצוך גו'" ובפירוש רש"י שם "בכל יום יהיו בעיניך חדשים כאלו בו ביום נצטוית עליהם?" וגם בפ' אתחנן (ו, ו), "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום" מפרש רש"י "לא יהיו בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין אדם

סופנה אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה"? נמצא שרש"י חוזר ומדגיש "עניניך" דוקא, וצ"ל מדוע?

ונתבאר שם שכשהבן חמש למקרא לומד רש"י זו (בלי התיבות "בעניניך") ה'ל' מיד הבן חמש למקרא שואל כיצד ניתן לדרוש ממנו ענין זה שבכל יום יהיו בעניניך חדשים? דהא דבר שחוזר ונשנה כמה פעמים אי אפשר שיה'ל' עם אותו חביבות וכו' כבפעם הראשונה, ולכן צריך רש"י להביא לו דוגמא שיתרץ קושיא זה אצל הבן חמש למקרא, ודוגמא זה מרמז רש"י עם הדיקוק "בעניניך" ענין הראי' משונה מן שאר הכוחות, והוא: שבענין הראי' אין חילוק איך שרואה אותו בפעם הראשונה לפעם השני וכו' ובכללות החילוק בין ראי' לשמיעה: בשמיעה שומעים כל פרט כפ"ע משא"כ בראי' הרי במבט אחד רואה כל הענין איך שהוא עם כל הפרטים, ולכן יש גם חילוק כשהדבר חוזר ונשנה שבשמיעה מכיון שכשהוא שוני פרט אחד יודע כבר מהו הפרט השני הרי יש חילוק בין פעם ראשון לשני וכו', משא"כ בראיה מכיון שהוא רואה כל רטים במבט אחד הרי באותו רגע אין חילוק בין פעם הראשון להשני מכיון שאותו הרגע כשרואה אותו הרי זה כדיוק כפעם הראשונה מכיון שאינו יודע מה יראה. ובאם מדובר על ראית דבר יפה וכו' הרי מוכן שגם התענוג שה'ל' בפעם הראשונה היא הוא באופן שזה לפעם השני' וכו'. עיין בהנחה שם שנסמן שם (ש) (שלכאורה אינו מוכן איך יכולים לומר שגם התענוג שה'ל' לו בפעם הראשונה יכול להיות בשנה בפעם השני'?) ולכן מדייק רש"י "בעניניך" לתרץ קושייתו של הילד.

ולא זכיתי להבין שהרי מצינו עוד כמה מקומות שמביא רש"י ענין זה "בכל יום יהיו וכו'" ושם אינו כותב "בעניניך". ולדוגמא: כפ' יתרו (יט, א), - נסמן בלקו"ש חלק ח"ד ע' 193 - על הפסוק "בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני" מעתיק רש"י את התיבות ביום הזה ומפרש "... מהו ביום הזה שיהיו דברי תורה חדשים עליך כאלו היום נתנו"? שלכאורה פסוק זה הוא הראשון שמפרש רש"י ענין זה ואינו כותב התיבה "בעניניך"; שלכאורה ע"פ הביאור שם בהשיחה שהש"י רוצה לתרץ קושיא אצל הבן חמש למקרא. ה'ל' רש"י צריך לתרצו כפ' יתרו, ואעפ"כ לא מצינו שיכתוב רש"י את התיבה "עניניך"?

ועוד שהרי עה"פ עקב יא, יג, (נסמן ג"כ בלקו"ש שם) "אשר אנכי מצוה אתכם היום" מפרש רש"י "שהיו עליכם חדשים כאלו שמעתם בו ביום", הרי מצינו עוד פעם שרש"י מפרש ענין זה (לפני פ' תבא (אבל אחרי פ' ואתחנן)) ואינו כותב בעניניך? (ולכאורה אין לתרץ שכיון שבאותו פסוק כתוב "והיה אם שמעו תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה היום" שלכאורה אפשר לומר שבגלל זה כותב רש"י לשון הפסוק "שמעתם" - אבל לכאורה הפירוש

"כאלו שמעתם היום" אינו נופל על השמיעה של בני", אלא כפשטות הענינים שנופל על הציור של הקב"ה שהקב"ה ציוה אותו היום - ועיין שם בלקו"ש בהערה 42 בענין זה. אבל יהי' איך שיהי' עוד קשה, כיון שאע"פ שהפסוק אומר כך אבל (לפי הביאור שם בהשיחה) הרי זו קושיא בפשוטו של מקרא, ורש"י צריך לתרצו ואעפ"כ לא מצינו שרש"י מתרץ אותו). ועוד: לפי הביאור שם שבשמיעה אי אפשר להיות הענין דחדשים, הרי מפרש פה רש"י בפירוש "כאלו שמעתם בו כיום", ולכאורה איך יכול להיות ולמה אינו מפרשו רש"י איך שיכול להיות? וכפרט שהבן חמש למקרא זוכר מה שפירש רש"י בפ' ואתחנן "בעיניך", וכשיבא לפירוש רש"י בפ' תבא וודאי יהי' לו קשה: הרי רש"י בעצמו פירש שאי אפשר להיות "יהיו חדשים" על שמיעה? וגם למה מחכה רש"י עם פירושו עד פ' ואתחנן? ולפ"ז איך מתווד הפירוש רש"י? (ועיין שם בלקו"ש ביאור חילוקי הלשונות בין פירושי רש"י "חדשים" או כחדשים", או הוספת תיבת "כאלו וכו' - שלכאורה גם לפי הביאור שם בדיוקי רש"י אי אפשר לתווד אותם בענין הנ"ל). ובכלל אינו מובן למה צריך רש"י לחזור על פירושו חמש פעמים, הרי ע"פ הכלל הידוע (בפירוש רש"י) שרש"י אינו חוזר על פירושו פעם שני וכפרט באותו חומש וכפרט באותו סדרה?

יצחק הומינר

- תלמיד בישיבה -

ח. בהתוועדות דשבת שעברה (ש"פ תבא) דובר בארוכה על הלשון סליחות ולא מחילה וכפרה וכו"ג. ונתכאר שם דסלח בגימ' צ"ח וקאי על צ"ח קללות דפ' תבא וסלח מהפך לצ"ח ע"ד דכתיב ויהפוך ה' לך את הקללה לברכה, יעו"ש בארוכה בהנחה.

וכדאי להעיר בזה ממאמר ד"ה כבוד מלכותך חר"ס עמ' י"ב וז"ל: ובמאוי"א מע' צ' אות י"ד כ' צחצחות הם ע"ס דעתיק כו' וצ"ח בגימ' ע"ב כ"ו בסוד חסד עכ"ל. הרי דצ"ח דמורה על צ"ח קללות דפ' תבא, מורה ג"כ על ע"ס דעתיק דליח שמאלא בהאי עתיקא.

מנחם מענדל כהן

- תלמיד בישיבה -

ט. בשיחת ש"פ תבוא שאל כ"ק אד"ש במ"ש במס' אבות ששלשה שאכלו על שולחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו משולחנו של מקום דהיינו המזבח והרי כשעת הקרבת הקרבנות אסור שיהי' היסח הדעת ואין מקום ללימוד התורה. ונת' כזה שזהו"ע "שאמרתי ונעשה רצוני כו'"

ובדאי להעיר ע"ז מאוה"ת ויקרא כרך ב' ד"ה והתקדישתם
ע' תקסט ואילך (ואוה"ת נ"ך עה"פ המזבח על גו' וידבר אלי
זה השלחן אשר לפני ה') - שם הובא מהתולעת יעקב שסידור דברי
תורה על השולחן הוא דוגמת אנשי מעמד שהיו עוסקים במע"ב
כו'. ונתבאר גם בד"ה והתקדישתם דש"פ קדושים ש.ז.

א' מאנ"ש
- ברוקלין נ.י. -

ל. בשיחת ש"פ דברים חזון תשי"ט שיחה ג' וז"ל: "די מעלה פו
דער ביהמ"ק השלישי איז. אז דער ביהמ"ק השלישי וועט געבויט
ווערן דורכן אויבערשטיין "ידיך" וואס דינרפאר איז אבער
אויך פאראן די מעלה (וואס די אנדערע ביהמ"ק האבען אויפן
משכן) אז דאס איז געמאכט פון דומם ווי מזאגט "קירות בתינו
ארזים" -".

ולכאו' צריך באור בהראי' שמביא מ'קירות בתינו ארזים"
שהרי ארזים הם צומח ולא דומם, ולכאו' זה ראוי לסתור?
ובפרט איך שממשיך שם, שהמשכן נעשה מצומח (ארזים)
משא"כ הבתי מקדשות וצ"ע?

א' מאנ"ש
- ברוקלין נ.י. -

ש ו נ ו ת

לא. בענין נוסח הסליחות דקודם ראש השנה אשר מנהגנו
[סדר שאנו נוהגין בו -] הוא ע"פ "מנהג ליטא רייסיין
זאמיט" (בשינויים קלים). (לשון כ"ק אדמו"ר שליט"א במכתבו
על סליחות לצום גדלי').

- העירנא א' התמימים שלכאורה צריך ביאור כמה ענינים
שבו שלכאו' אינם מתאימים ל"נוסח האר"י" דהיינו נוסח אדמו"ר
הזקן בסדר התפילה:

(א) כידוע, בנפילת אפים יש חילוק בין מנהג אשכנז למנהג
ספרד שנוסח ספרד (וכן הוא נוסח אדמו"ר הזקן) אומרים "רחום
(וחנון) חטאנו (לפניך רחם) עלינו והושיענו. לדוד אליך ה'
וגו' והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו", משא"כ בנוסח
אשכנז אומרים "ויאמר דוד אל גד וגו' (רחום וחנון) חטאתי
(לפניך), ה' מלא רחמים (רחם) עלי וקבל תחנוני, ה' אל באפר
תוכיחני וגו' יכוש ויכהלו מאד וגו' ישובו יבשו רגע"
וא"כ מכיון שאדמו"ר הזקן בסידורו כתב כמנהג ספרד לכאו'
כן ה' צריך להיות גם בסדר הסליחות שלפני מחי ומסי ה'

צ"ל לדוד אליך ה' אשא וגו', אמנם בפועל כתוב כסדר הסליחות לומר ויאמר דוד אל גד וגו' ה' אל באפך תוכיחני וגו' כמנהג "ליטא וריסין זאמיט" שהוא נוסח אשכנז, אבל בסליחות "מנהג פולין" שהוא נוסח ספרד כתוב שצריך לומר לדוד ה' אשא וגו' וצ"ב מדוע מועתק כאן ב"סליחות מנהג חב"ד" כנוסח אשכנז ולא כמו שקבע אדמו"ר הזקן בסידורו נוסח ספרד?

(ב) גם צ"ב שכסוף התחנון בהסליחות אומרים שומר ישראל וכו' עד כי אין עוזר, שגם זה נעתק מסליחות כמנהג ליטא וריסין זאמוט שהוא נוסח אשכנז, ובנוסח אשכנז אומרים כל הנ"ל בכל יום בתחנון וכן הוא גם במקצת נוסחי ספרד אמנם עפ"י "נוסח האר"י" אין אומרים כל הנ"ל כ"א בשני וחמישי וממילא צ"ב מה שאומרים את זה למנהגנו בסליחות.

(ג) כמו"כ צ"ב שבסליחות דקודם ר"ה אין אומרים רחמנא דעני לעניי וכו' רחמנא דעניי לחכירא ליבא וכו' משא"כ בסליחות דתענית ציבור שאומרים את זה דלכאו' מהו הסיבה לחלק ביניהם, ובפרט שסליחות לצום גדליה (שגם הוא תענית ציבור) שגם אז לא אומרים את זה, ובפשטות הסיבה שישנו חילוק ביניהם הוא כי הסליחות דתענית ציבור נעתקו לכאו' מנוסח ספרד והסליחות דקודם ר"ה נעתקו מ"מנהג ליטא וריסין" נוסח אשכנז, אשר ע"כ הסליחות לצום גדלי' שגם הם נעתקו מ"מנהג ליטא וריסין" אשר ע"כ גם שם לא אומרים את זה, ובאמת ב"מנהג פולין קטן ופולין גדול" נוסח ספרד אומרים את זה גם בהסליוות שלפני ר"ה, גם כסדורידב עמרם גאון כתוב את זה בסליחות של עשרת ימי תשובה וצ"ע. ואבקש מקוראי הגליון לעיין בזה.

יוסף יצחק קעלער
- תלמיד בישיבה -

לעילוי נשמות

הרה"ח זכור ר' אלטער יהושע ע"ה

ב"ר יעקב הכהן ע"ה

ווינטער

נמטר ז"ך אלול ה'תשל"ה

ת.נ.צ.ב.ה

נדפס ע"י

זוגתו מרת הינרא גאלדע תחי'

בנו, בנותיו נכדיו וניניו שיחיו