

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



יום הבהיר

ראש חודש כסלו, ה'תשמ"ו

תולדות

גליון ט (שיא)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ת ו כ ו ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

שיעור הפגימה באבני המזבח ההיכל וההעזרות (גליון) ד
בענין גדולה הכנסת אורחים כו' ו
מיתת אברהם קודם זמנו ז
סעודה שלישית בשבת ח
צדקה וגמ"ח העיקר הוא הנפעל ט
יסוד המצוה דהכנסת אורחים י
הטעם דצריך לכבד האורח כאדונו יב
לוית אורח בזה"ז יב
הגיל' באימה וביראה בדת (וברחת) ובזיעה יג
טהרת ע"ה בשעת הרגל יג
פעולת האבות בגשמיות העולם (גליון) יד
בענין הנ"ל (גליון) טז
הגיל' יין קשה פחד מפיגרו יח

ר מ ב ם

מילואים למפתח ביאורי הרמב"ם שבספרי לקו"ש יט
גימטרי' לחגיגת סיום הרמב"ם כ
טעם החילוק בין נגעים לסימנים כא
בביאור ופירושו של תיבת הסגר בנגעים כב

נ ג ל ה

בענין רובא ומיעוטא איזה מהן עדיף כד
לידת ישמאעל לפני שנתווסף לאברהם אות ה' בשמו כה

ח ס י ד ו ת

ג' ענינים בפסוק ואברהם זקן גו' ל
לוח התיקון למאמר ד"ה ואברהם זקן ש.ז. לא
ס' התניא-והרמב"ם הפרקים שלהם כמנין עוז עז לא

ש י ח ו ת

כוונת רש"י בתיבת שמים (גליון) לב
בענין התביעה ובקשה לביאת משיח צדקנו לד
אמירת המשכים דכ"ק אדמו"ר מהר"ש (גליון) לד
ר"ח כסלו קביעות שלו לה

ש ו נ ו ת

השלמות למ"מ לתו"א פ' בראשית..... לו
כנ"ל לפ' נח..... לח
כנ"ל לפ' לך לך..... לט
קריאת שמע עם תפילין קודם התפלה..... מ
טה"ד באוה"ת בראשית כרך ז'..... מ
בהיום יום אוד-ת לימודו של אדה"ז בחכמת ההנדסה והתכונה. מב
ספר הזיכרונות מכ"ק אדמו"ר מהור"י"ץ ח"ג..... מג
ימים ב' וה' ימי הדין-גבורה..... מו
בענין התביעה לבקשה לביאת משיח צדקנו..... מו
בענין הנ"ל..... מז

ה י ו ס י ו ס

הערות ללוח היום יום..... מח

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בגליון ב (דש) כתבתי על הליקוט דש"פ תבא בנוגע לאבני ההיכל והעזרות לפני שנבנו, שמהשיחה משמע ששיעורם הוא כמותו שיעור של אבני המזבח לפני שנבנו, "חגירת הציפורן". ואבני המזבח וההיכל והעזרות לאחר שנבנו שיעורם הם כ"כל שהוא", היינו שאין להם שיעור, כיון שאיסורם הם משום "לא תעשון כן לה' אלוקים" וכו' (היינו נוסף להאיסור של אבנים שלימות תבנה גו' דמזבח), משא"כ בנוגע לפגימת האבנים לפני שנבנו הפסול הוא משום "אבנים שלימות תבנה גו'" דמזבח ולכן שיעורם הם "כדי שתחגור בה הציפורן" ולכן אין כותב הרמב"ם שיעור בנוגע להאבנים אחרי שנבנו, כיון שרוצה לחדש דין זה שפגימת האבנים לאחר שנבנו איסורם היא בגדר "לא תעשון כן לה' אלוקים", ולכן שיעורם היא ב"כל שהוא", היינו שאין להם שיעור, בדוגמת ע"ז וכו'.

ושאלתי שבתחילת הליקוט כותב שמזה דכותב הרמב"ם "הרי זו פסולה לכבש ומזבח", וגם כותב נוגע לאבני ההיכל והעזרות לפני שנבנו רק "שלימות היו" משמע ששיעורם אינם כשיעור חגירת הציפורן, וא"כ איך יכולים ללמוד בדברי הרמב"ם שרק אבני ההיכל והעזרות לאחר שנבנו שיעורם ב"כל שהוא", משא"כ לפני שנבנו שיעורם דומה לשיעור דפגימת אבני המזבח לפני שנבנו, כשהרמב"ם משמע (כפנים הליקוט בתחילתו) ששיעורם (דאבני ההיכל והעזרות לפני שנבנו) דומה לשיעור פגימת אבנים בכבש ומזבח לפני שנבנו? ע"ב.

הנה יש לתרץ שאלה זו ובהקדם: בהערה 50 וזלה"ק "ועפ"ז לא יוקשה קושיית התוס' (דלעיל הערה 8) איך נבנה ביהמ"ק על ידי שמיר, כי דין זה באבני היכל כו' הוא רק לאחר שנבנית, משא"כ בהשמיר שהי' לפני הבנין" עכלה"ק היינו שרוצה לומר שאחרי הלימוד שהרמב"ם מחדש בנוגע להאבנים של הביהמ"ק שלאחרי שנבנו איסורם הם בגדר "לא תעשון כן לה' אלוקים", הנה עפ"ז לא יוקשה קושיית התוס' איך נבנה ביהמ"ק ע"י שמיר, כי בנוגע להאבנים שלאחרי הבנין לא היו נעשים ע"י שמיר, ולכן שפיר יכולים לומר ששיעורם הם ב"כל שהוא".

והנה לכאורה א"מ ההערה שכותב "... כי דין זה באבני היכל כו' הוא רק לאחר שנבנית, משא"כ בהשמיר שהי' לפני הבנין", שלכאורה הי' הקושי' שאין אפשר לומר שאבני ההיכל ועזרות לפני שנבנו שיעורם הם "כדי שתחגור בה הציפורן" כשהתוס' כותב שאבני היכל ועזרות הי' נעשה ע"י שמיר שבזה א"א להיות כ"כ "חלק" שבהם לא יהי' אפילו פגימה "כדי שתחגור

בה הציפורן", (אף ששם לא נכתב בדרך קושי', אלא כראי' שבאבני היכל ועזרות לפני שנבנו א"א לומר ששיעורם הוא "כדי שתחגור בה הציפורן", שלכן צריכים לומר ששיעורם אינם דומים לאותו שיעור של אבני המזבח כו' לפני שנבנו, אלא שיעור יותר גדול).

והנה לפי"ז שרוצה לומר עכשיו (בהביאור) ששיעורם (של אבני המזבח לפני שנבנו וכן של) אבני היכל ועזרות לפני שנבנו הם בחגירת הציפורן, לא כמו האבנים (בין של מזבח ובין של אבני היכל ועזרות) לאחר שנבנו ששיעורם ב"כל שהוא", וע"ז רוצה לומר שמתורץ קושיית התוס' איך יכול להיות ע"י שמיר כל כך "חלק" שלא יהי' פגימה אפילו ב"כל שהוא", כי דין זה הוא דוקא לפני שנבנו, אבל לא לאחר שנבנו, ולכן לא קשה איך יכול להיות שלא יהי' אפילו פגימת "כל שהוא", כיון שמדובר כאן "לאחרי שנבנו", אבל לכאורה קשה שעפי"ז לא יתורץ קושיית התוס' בנוגע להאבנים "לפני שנבנו", כי אע"פ שבהאבנים לפני שנבנו שיעורם אינם בגדר "כל שהוא", אבל אעפ"כ שם מבואר שע"י שמיר א"א להיות כל כך "חלק" שלא יהי' בה פגימה אפילו "כדי שתחגור בה הציפורן" וכו', ועפי"ז לכאורה אינו מובן בהערה שם, שהרי איך אפשר לומר ששיעורם של אבני היכל ועזרות לפני שנבנו שיעורם "כדי שלא תחגור בה הציפורן" כשנבנה ע"י שמיר, ואיך מתורץ קושיית התוס' ? שהרי ע"י שמיר א"א לעשותו כ"כ "חלק" שלא יהי' אפילו חגירת הציפורן" וכו'.

והנה לפענ"ד מוכרחים לומר שבהשיחה (כביאור) הכוונה שבנוגע לאבני היכל ועזרות לפני שנבנו שיעורם אינם כשיעור "כדי שתחגור בה הציפורן" אלא (חוזר ו) לומד כהפ"ח ששיעורם של אבני היכל ועזרות לפני שנבנו שיעורם אינם בגדר "כדי שתחגור בה הציפורן" (כמו שכותב בתחילת הליקוט, ובהערה 4) אלא שיעורם הם שיעור גדול יותר מ"כדי שתחגור בה הציפורן" היינו שחוזר ולומד שכיון שהרמב"ם כותב רק שלימות היו בנוגע לאבני היכל והעזרות לפני שנבנו, ואינו כותב אפילו שהם באותו שיעור של אבני המזבח (לפני שנבנו), וגם כותב "הרי זו פסולה לכבש ולמזבח" שמכל זה משמע שהרמב"ם לומד ששיעורם של אבני היכל והעזרות לפני שנבנו הם בשיעור אחר.

אבל בנוגע לאבני המזבח לפני שנבנו שלא היו נעשים ע"י שמיר, ואין בהם האיסור של "לא תעשון כן לה' אלוהיכם" וגו', לכן שיעורם הם ב"כדי שתחגור בה הציפורן", כיון שהפסול שלהם הוא מ"אבנים שלימות" תבנה גו' דמזבח, משא"כ בנוגע לאבני היכל והעזרות לפני שנבנו, אף שהם גם בכלל "אבנים שלימות תבנה את מזבח", אבל אעפ"כ כיון שהי' נעשית ע"י שמיר, א"א להיות כל כך "חלק", ו"שלימות" שלהם הוא שיעור

גדול יותר וכו', או שאבני ההיכל והעזרות אינם בכלל "אבנים שלימות תבנה את מזבח" אבל יהי' מה שיהי' שיעורם הוא יותר גדול, וכנ"ל, רק עי"ז יובן ההערה, כי אין שום אופן אחר (לכאורה) ללמוד ההערה שם.

ועפי"ז יתורץ גם שאלתי איך יכולים ללמוד שבנוגע לאבני ההיכל ועזרות לפני שנבנו שיעורם הם "כדי שלא תחגור בה הציפורן" כשהרמב"ם משמע להיפך, כי מוכרחים לומר ששיעורם הוא יותר גדול מ"כדי שתחגור בה הציפורן" כמו שכותב בהערה, וממילא יתורץ כל השאלה, כי באמת שיעורם של אבני ההיכל והעזרות לפני שנבנו הם שיעור יותר גדול (כהפ"ח).

וזה שהרמב"ם אינו כותב את השיעור של פגימת האבנים, אבני ההיכל ועזרות לפני שנבנו, הוא משום כמו שכותב בהערה 5 לפי הפ"ח וזל"ה"ק "וממשיך הפ"ח: "גלא נתבאר בתלמוד כמה שיעור פגימתן ולפיכך לא הזכירו הרב", היינו שבהשיחה לומד כהפ"ח ששיעורם של אבני ההיכל והעזרות לפני שנבנו הם שיעור יותר גדול מ"כל שהוא", ואפילו מהשיעור "כדי שתחגור בה הציפורן", כיון שהיתה נעשית ע"י שמיר, וזה שאינו כותב שיעורם, הוא משום שלא הזכירו בתלמוד, ולכן לא הזכירו הרמב"ם, אבל וודאי ששיעורם יותר גדול.

סוף דבר: בנוגע להמזבח וההיכל והעזרות (היינו שיעור פגימתן) יש שלש דינים מחולקים, א) אבני המזבח לפני שנבנו, ששיעורם הוא ב"כדי שתחגור בה הציפורן" (שפיסוקם הוא מ"אבנים שלימות תבנה את מזבח", וכיון שלא היתה נעשית ע"י שמיר לכן אפשר להיות כ"כ "חלק" כדי שלא תחגור בה הציפורן), ב) אבני ההיכל ועזרות לפני שנבנו, ששיעורם אינו כותב הרמב"ם (בגלל שאינו כותב בגמרא, אבל וודאי ששיעורם הוא יותר גדול מ"כדי שתחגור בה הציפורן", שהרי הי' נעשה ע"י שמיר, שבו א"א לעשותם כ"כ "חלק"), ג) אבני המזבח וההיכל והעזרות לאחר שנבנו, ששיעורם הם ב"כל שהוא" היינו שאינם בגדר שיעור, (ואיסורם הוא מאיסור "לא תעשון כן לה' אלו קיכם"), אבל קצת דוחק הוא ללמוד בהרמב"ם שיש שלש דינים מפורדים בפגימת האבנים דהמזבח וההיכל והעזרות, ודו"ק.

יצחק הומינר

- תלמיד בישיבה -

ב. בלקו"ש פ' וירא ש"ז מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א דברי הרמב"ם בענין גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה ורואים זה אצל אברהם אבינו דכתיב וירא והנה שלשה אנשים, ומקשה דלכאורה אין שום ראייה מפסוק זה שגדולה הכנסת אורחים

וכו' ומתחיל שהראי' הוא מזה גופא שראה אברהם שלשה אנשים
דכיון שאז הי' מדבר עם השכינה, ואם לא מצד דגדולה הכנסת
אורחים וכו' הי' אסור לו להפסיק באמצע ולהתעסק בענינים
אחרים ואפי' רק לראות.

ולכאן קשה דא"כ למה לא מביא הרמב"ם ראי' מהתחלת הכתוב
ו"ישא עיניו וירא וגו'" שנשיאת עיניו ג"כ אסור בשעה שמדבר
עם השכינה אם לא דגדולה הכנסת אורחים כו' ולמה משמיט זה
ומביא דווקא מוירא והנה גו'.

והנה בהך דנשא אברהם עיניו אפי' ב' פירושים (א) שהרגיש
שעומדים שם אנשים ונשא עיניו לראות אם יכול לקיים מצות
הכנסת אורחים, (ב) שלא הרגיש מקודם אלא נשא עיניו לחפש
אחרי אורחים אבל לשני הפירושים קשה לכאורה, אם הרגיש הרי
אסור לישא עיניו ואם לא הרגיש כ"ש שאסור להפסיק באמצע
מחשש שמא עוברים שם אנשים שיכולים לקיים עמם מצות הכנסת
אורחים הרי מזה ראייה שגדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני
השכינה וצ"ע.*

הת' יהונתן חיים גאלאמב

- תות"ל 770 -

ג. בלקו"ש ח"א (ע' 49 ס"ט ואילך) מובא "... אברהם האט
געדארפט לעבן הונדערט און אכציק יאר, נאר מען האט
אראפגענומען ביי אים פינף יאר כדי ער זאל ניט זען אז עשו
זיין אייניקל גייט ארויס לתרבות רעה, ... קומט דאך אויס
אז בשעת עשו איז געווארן דרייצן יאר און פירש לע"א, איז
אברהם אלט געווען הונדערט דריי און זיבעציק יאר, האט ער
דאך געזען ווי עשו איז יוצא לתרבות רעה?

והביאור בזה לפמש"כ בעשרה מאמרות ובריב"א "אז די
יארן וואס יצחק האט געווארט פון דער עקידה ביז רבקה זאל
ווערן דריי יאר מיט איין טאג - איז ער געווען אין גן עדן
... אין גן עדן איז ער געווען למעלה פון זמן" עכ"ל, ולכן
הגם שהוא הי' בן 73 כשיצא עשו וכו', כבר הי' אברהם בן 175
שהרי 2 (3) שנים שהי' בג"ע לא נחשבו לו, כי הי' למעלה
מהזמן.

(*) מהפסוק וישא עיניו וירא עדיין לא יודעים שהיו אורחים,
וזה מוכח ממש והנה שלשה אנשים.

המערכת

ויל"ע בזה, שהרי אם כשחזר מג"ע הי' עדיין בן 37 (38) ואז נשא את רבקה שהיתה בת ג' שנה ויום אחד (כדלעיל), א"כ כשנולדו הנערים הי' בן 57 (58) וכשיצא עשו וכו' הי' בן 70 (71) ואברהם הי' בן 173, וא"כ ראה את עשו יוצא לתרבות רעה? (ובכלל איך זה יתאים להמפורש בפסוקים ב' תולדות (כ"ה - כ', כ"ו) "ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה וגו'" ואח"ז "ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם").

וא"א לפרש שכשיצא מג"ע עדיין חיכה 2 (3) שנים עד היותו בן ארבעים שנה שהרי אז כבר היתה רבקה בת 6 שנים, כנ"ל שכשיצא מג"ע כבר היתה בת ג' (שע"ז חיכה לה בג"ע).

מנחם מענדל ליבעראוו
- תלמיד בישיבה -

ד. בלקו"ש בשלח (ב) חלק ט"ז עמ' 84 איתא וז"ל: "פון דעם פסוק "וויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה", וואו עס שטייט דריי מאל דער ווארט "היום" בנוגע אכילת המן בשבת, לערענען אָפּ חז"ל דעם חיוב פון אכילת שלש סעודות בשבת".

ובהמשך שם: "אעפ"כ איז ידוע דער מנהג פון רבותינו נשיאינו אז זיי פלעגן רובא דרובא כיותר ניט עסן פת בסעודה שלישית; זיי פלעגן יוצא זיין די סעודה מיט א טעימה כלשהי, וממשיך שם באריכות כל הטעם ע"ז עפ"י נגלה ועפ"י (פנימיות) חסידות".

ובעמ' 86 שם: "י"ל אז דערפאר איז געווען מנהג רבותינו נשיאינו צו יוצא זיין די סעודה מיט א טעימה כלשהי וכו' והחסידים זיינען דאך מקושר צו זיי, לערנען תורתם (ע"מ לעשות" און גייען כדרכיהם".

ובהמשך שם כותב: "אבער אין א רשימה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר [נעתקה בהיום יום כ"ב אדר א'] בשם אביו כ"ק אדמו"ר (מהרש"ב) נ"ע איז געשריבן: הא דסעודה שלישית היום לא גוי' היינו שא"צ פת אבל צריך לטעום איזה דבר, וא"ר יוסי וכו'".

ולכאורה ברשימת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מש"פ בהעלותך תרצ"א (בכת"י שלא נתפרסם לע"ע) - בחלקה נהפרסמה בבטאון חב"ד מס' 8 (27) כפ"ח ניסן תשכ"ו) כתוב אודות כ"ק אדמו"ר הצ"צ וז"ל: "... ובשבת ההוא הי' ג"פ חסידות, היינו פ"א הי' בעש"ק כדרכו של הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק שה' אומר לפעמים

בעש"ק לאחר תפלת שחרית ולפעמים לאחר מנחה, פעם שני ה' חסידות רק לפני האורחים ... ובעת זמן סעודה שלישית (שלא ה' אוכל) אמר המאמר ראיתי והנה מנורת זהב שבלקו"ת, "וצ"ע שזה שכתוב שכ"ק אדמו"ר הצ"צ לא ה' אוכל סעודה שלישית דמשמע מזה שג"כ לא טעם טעימה כלשהי וצ"ע איך לתווך זה עם כהנ"ל וצ"ב.

חיים שאול ברק

- תות"ל 885 -

ה. בלקו"ש פ' וירא מבאר דבהענין דגמ"ח ישנם בכללות ב' פרטים: א) הנפעל מהמצוה, שממלא חסרון חבירו, ב) הפעולה מצד הגברא, מדת החסד של הגומל חסד, וכעין זה יש גם במצוות הכנסת אורחים: א) המאכל ומשקה וכו' שהאורח מקבל, ב) מדת החסד של בעה"ב המארח, ההתענינות ושימת לב שהוא מראה להאורח, וממשיך דבכלל בעניני גמ"ח נוגע בעיקר הנפעל, הטובה והתועלת שחבירו מקבל בפועל, ומדת החסד של האדם הגומל חסד נוגע (בעיקר) להגברא הגומל חסד (ע"ד לשון הרמב"ם הרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו), אבל בהכנסת אורחים ישנו חידוש מיוחד, דהרגש החסד של בעה"ב המארח נוגע להנפעל, שהאורח ירגיש דכל הפעולות שהמארח עושה כשבילו ה"ז מצד התענינותו, ומצד רגש של אהבת ישראל, עיי"ש בארוכה שבזה נתבארו דברי הרמב"ם דנקט שהמצוה היא "ללנות אורח" ואם אינו מלווה כאילו שופך דמים וכו', והא דנקט הקרא ד"וירא והנה שלשה אנשים".

והנה מצינו בכמה מקומות שביארו ההפרש בין צדקה לגמ"ח, דצדקה עיקרו הוא למלאות חסרון העניים, ולכן אפי' כשנותן צדקה בשביל שיחיה בני ה"ז צדיק גמור, כי סו"ס נתמלאה בזה התכלית של מצות צדקה לעזור לעני, וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תתפ"ב דהיינו טעמא שהוא צדיק גמור "דלא הקפידה תורה על הכוונה כשיש תקנת עניים", משא"כ בגמילות חסדים דילפינן מוהלכת בדרכיו, דשם התכלית היא שנשריש בנפשינו אהבת הזולת להטיב לו בכל אשר לאל ידינו, ולכן גמ"ח היא בין לעניים ובין לעשירים, כי עלינו ללכת בדרכי המקום ד"מה הוא רחום אף אתה רחום כו'", שזה כולל שלימות הנפש ומדות טובות שהאדם צריך להידבק בהם.

ולכן אם יעשה טובה לבני אדם בכוונה שלא לשמה, כגון שחושב שאם עשה טובה לפלוני ייטיב לי אח"כ, הרי כל התכלית חסרה כאן, מפני שאינו הולך בדרכי המקום המטיב לבריות ואינו מקבל מהם, ואין זה דומה לצדקה אשר התכלית היא לטובת המקבל, ועפ"י ביארו ג"כ ההפרש בין הלואה לעני שהוא מדין צדקה,

להלוואה לעשיר (שהרמב"ם לא הזכירו בריש הל' מלוה ולוה) דבעשיר ה"ז מדין גמ"ח, וראה בס' שבט מיהודא ע' מ"ט ובהערה 47 מ"ש המהר"ל בנתיבות עולם, ועוד.

אבל מהשיחה לא משמע כן, כי כנ"ל, גם בגמילת חסד נת' שנוגע בעיקר הנפעל הטובה והתועלת שחבירו מקבל בפועל, וכפי שהוא דוגמא לזה ממאבד סלע מתוך ידו ומצאה העני וחלץ ונתפרנס בה הוא מקיים מצות צדקה.

ואפשר לומר דהן אמת דדעת הבה"ג היא דגמ"ח ילפינן מוהלכת בדרכיו (כמ"ש הרמב"ן בסהמ"צ שורש א') אבל לדעת הרמב"ם ה"ז בכלל מצוות "ואהבת לרעך כמוך" וכמ"ש בהל' אבל (רפ"ד) כדמובא בהערה 48, ולקו"ש ח"ד ע' 61, ובמילא אין הכרח לומר בדעת הרמב"ם שיש חילוק בין צדקה לגמילות חסדים (אבל לכאורה גם בזה אפ"ל דעיקר המצוה היא אהבת חבירו, ואם גומל חסד בשביל טובת עצמו כו', או בלי כוונה ע"ד המאבד סלע וכו' אין זה משום ואהבת לרעך כמוך, ולא קיים עיקר המצוה דגמ"ח).

(ב) והנה לפי השיחה יוצא דבאמת בכל עניני גמ"ח גם הכנסת אורחים נוגע בעיקר התוצאה והנפעל, אלא דבכל גמ"ח הנפעל הוא בעיקר מה שחבירו מקבל ממנו בפועל, משא"כ בהכנסת אורחים גם מדת החסד וההרגש של המארח, הוא הנפעל, היינו שהאורח לא צריך רק מאכל ומשקה וכו' אלא גם הרגש והתענינות של המארח, ואדרבה זהו העיקר, וצריך בלאור למה באמת שאני הכנסת אורחים משאר עניני גמ"ח, עוד צריך להבין במה שנתבאר דאם אינו מלוה את האורח ה"ז כאילו שופך דמים, משום שהאורח רואה שחסר ההתמסרות וההתענינות של המארח, ובמילא "אזיל סומקא ואתי חיוורא" שמרגיש בזה בזיון, וכאילו שופך דמים, דלכאורה למה לא נימא כן גם בשאר עניני גמ"ח, שכשהמקבל רואה דאינו באופן של התמסרות וכו' אזיל סומקא ואתי חיוורא וה"ז כאילו שופך דמים.

ואולי אפשר לומר בזה, דהנה כתב החינוך (מצוה תל"א) במצות לאהוב את הגרים וז"ל: ויש לנו ללמוד מן המצוה היקרה הזאת לרחם על כל אדם שהוא בעיר שאינה ארץ מולדתו ומקום משפחות אבותיו ולא נעבור עליו הדרך במוצאו אותו ח"ידי ורחקו מעליו עוזריו, כמו שאנו רואים שהתורה הזהירנו לרחם על כל מי שצריך עזר ... והכתוב רמז טעם הציווי כאומר כי גרים הייתם בארץ מצרים הזכיר לנו שכבר נכוינו בצערו הגדול הזה שיש לכל איש הרואה את עצמו כתוך אנשים זרים נכרים, ובזכרנו גודל דאגת הלב שיש בדבר וכי כבד עלינו, והש"י ברחמיו ובחסדיו הוציאנו משם יכמרו רחמינו על כל

אדם שהוא כן, עכ"ל (ועי' מנ"ח דזהו רק מדרך המוסר, אבל ראה סהמ"צ הקצר לבעל הח"ח (מצוה ס"א) דגר כאן הוא שבא מארץ אחרת ומעיר אחר לגור אתנו וכ"ש גר שנתגייר), וראה גם בשו"ע אדה"ז או"ח סי' של"ג סעי' ו' בנוגע למצוות הכנסת אורחים שכתב: "ואינן נקראים אורחים אלא שבאו מעיר אחרת,, אבל כשזימן חבירו שבאותה העיר שיסעוד אצלו אינו נקרא אורח וסעודת הרשות היא כו'", ועי' גם בסולת למנחה כלל טו בשם תורת האשם, דהעניינים העוברים ושבים בשביל טרף ומזון בכלל צדקה הם, ואינם בכלל כבוד אורחים (מובא באנצקלופדיה כרך ט"ז ע' קלה).

ולפי"ז נראה לומר דעיקר היסוד דמצוות הכנסת אורחים דאינו כ"כ משום שאין לו להאורח מה לאכול ולשתות וכו' (שא"י משום הא הרי ישנה מצוות צדקה, ואפילו כשהאורח אינו עני, מ"מ עכשיו שהוא בדרך ואין לו דברים הצריכים לו כו' הרי הוא עני באותה שעה ע"ד המבואר במס' פאה פ"ה מ"ד לגבי מתנות עניים, ויל"ע) אלא עיקר המצוה היא דבהיות שהוא איש זר כאן מעיר אחרת, ורחקו מעליו עוזריו וכו' במילא יש לו צער מזה, וע"ד שכתב בחינוך הנ"ל שיש צער גדול לכל איש הרואה את עצמו בתוך אנשים זרים נכרים, וע"ז באה מצוות הכנסת אורחים להסיר ממנו צער זה, ולפעול כו הרגש שבאמת גם בעיר זו ה"ה כאילו נמצא בעירו ובכיתו ביחד עם עוזריו וכו', ואינו נמצא בתוך אנשים זרים ונכרים.

וראי' לזה יש להביא ממ"ש אדה"ז בשו"ע שם דאם זימן אורחים שנתארחו אצל אחרים, או זימן אדם מעיר זר לכבוד האורח שיש לו גם כזה ישנה מצוות הכנסת אורחים עיי"ש, ואי נימא דעיקר המצוה היא משום שאין לו להאורח מה לאכול וכו' הרי הכא יש להם במקום אחר, אבל לפי הנ"ל דעיקר המצוה הוא לפעול על האורח שלא ירגיש א"ע זר וכו' מוכן שפיר למה ה"ז מצוות הכנסת אורחים כי אף שיש לו להאורח במקום אחר, מ"מ כזה גופא שגם הוא מזמינו הרי זה פועל עליו הרגש יתרה שאינו נמצא במקום נכר וכו' ועד"ז כשמזמין חבירו לכבוד האורח, הרי זה פועל על האורח שמתעניינים אודותו ומכבדים אותו.

ואם כנים הדברים, מוכן היטב מה שנתבאר בהשיחה דכמצוות הכנסת אורחים ישנו חידוש מיוחד דצריך שהאורח ירגיש התענינותו של המארח בשבילו, ומדת חסדו, דזהו עיקר הנפיל אצל האורח, כי דוקא עי"ז יוסר צערו של האורח כנ"ל, וירגיש א"ע כאילו הוא נמצא בעירו ובכיתו ביחד עם עוזריו, משא"כ אם יתן לו לאכול ולשתות וכו' אבל האורח לא ירגיש ההתענינות של המארח, עדיין הוא מרגיש כעצמו כאיש זר במקום נכר, ולא

נפעל עי"ז להסיר צערו, ועפי"ז מוכן ג"כ דדוקא במצוה זו אומרים דאם אינו מלוה ה"ז כאילו שופך דמים, כיון דרק באורח מעיר אחרת ישנו צער והרגש זה וע"ד הנ"ל בהחינוך.

(ג) ולפי"ז מוכן ג"כ מה שמצינו במצוות הכנסת אורחים דאפילו יהיו לו אלף עבדים יטרח בעצמו ויעמוד עליהם, ואפ"ל דאי"ז רק משום מצוה בו יותר מבשלוחו, אלא חלק מעצם המצוה דעי"ז הוא מראה התענינותו בעצמו, וכן צריך לכבדם כאדונים לו, וכן ישכיבם במיטב מטותיו וכו' (כדאיתא כ"ז באנצקלופדי' שם וש"נ) דכ"ז הוא בעצם המצוה שהאורח ירגיש א"ע כאילו הוא נמצא במקום מגורו וכו' ועי' גם בס' כף החיים (להר"ח פאלאג'י) סי' ה' שהאריך במצוות הכנסת אורחים, ושם באות כ"ז כתב דאף מי שאין ידו משגת להכניס אורחים כי אין לו בית ולא ממון, עכ"ז יש תחבולה שילך אל פתח שער העיר וכי יבא מאחד אחיך בשעריך לך נחה אותו אל המנוחה ואל בעה"ב המקבל אורחים, בסבר פנים יפות, ותרוץ לפי האורחים לתור להם מנוחה ולנחותם הדרך שיבואו שם, ותדבר עם בעה"ב כשכילם ותתקן להם כל צרכם ויחשב לך כאילו הכנסתם לביתך והם מאוכלי שולחנך ... ויהי בנסוע האורח ילך עמו ללוותו חוץ לשער העיר ולהראות לו הדרך אשר ילך בה כו' עי"ש בארוכה,

דלפי הנ"ל מוכן מיטב דכל זה הוא מעצם מצוות הכנסת אורחים אף שאינו נותן להם לאכול ולשתות כו' אלא זה גופא שהוא מראה התענינותו להאורח, שאינו איש זה וכו'.

ועי' ברכות נח, א, אורח טוב מהו אומר כמה טרחות טרח בעה"ב בשבילי, ואורח רע אומר להיפך עי"ש ואפשר לומר דנקט בדיוק ענין זה שהמארח טרח בשבילו, כיון דזהו בעצם כל היסוד של המצוה.

*

*

*

(ד) ובנוגע לזה שהשמיטו הטור והשו"ע דין לוית אורח עי' בבאר שבע סוטה מו, ב, משום דבזה"ז כל הדרכים בחזקת סכנה ואין אדם חיים למסור עצמו לסכנה בעבור לוית, ובדרכי משה חו"מ סי' תכ"ו כתב דזמן הזה מוחלין על כבודט, ובעיון יעקב בסוטה שם כתב דעיקר הלזיה היא להראות הדרך, אבל בזה"ז שכל הדרכים מיושבות ומצויינות לכיון הדרך אי"צ, ובערוך השולחן חו"מ סי' תכ"ו אות ב' משום שאין הולכים ברגל אלא נוסעים בקרון ואינו נוסע לכדו, ועי' בס' סגולות ישראל מערכת ד' אות נ"ו, וליקוטי מהרי"ח סדר תה"ד, וראה בשו"ת חמדת צבי ח"ד סי' נ"ה ושו"ת רבבות אפרים ח"ג סי' תקל"ב, ובס' דרך ישרה פ"ג, וס' ויחי יעקב אות ל"ה

ששקו"ט בכ"ז בארוכה, מיהו גם להנ"ל צריך עכ"פ לוי' בד' אמות, וכ"ש לפי הטעם המבואר בהשיחה דזהו עיקר הענין דהכנסת אורחים, וא"כ אכתי צ"ע למה לא הובא בטושו"ע הדין לוי' עכ"פ לד' אמות.

* * *

(ה) כמה שהובא בהערה 14 ובארוכה בההשמטה דלקו"ש פ' חיי שרה אודות הגירסא ד"באימה וביראה ברתת ובזיעה" אם צ"ל "וברתת", יש להוסיף גם מזהר פ' פקודי (רו, א) "כד סליק ס"ת לתמן, כדין בעאן כל עמא לסדרא גרמיהו לתתא, באימתא בדחילו ברתת ובזיעה" וראה גם אדר"נ פ"נ בתחילתו "באימה ביראה ברתת ובזיעה", ובתנא דבי אליהו א"ר פ"ח אות ד' "באימה וביראה ברתת ובזיעה", וכן כתב גם לענין לימוד התורה בפכ"א אות ד'. וכן הוא בס' חרדים בההקדמה, ועי' בס' האשכול הל' תפלה וק"ש סי' ב': "מה להלן באימה ברתת ובזיעה", וזהו ע"ד שמובא בההערה בתו"כ שמיני וכן כתנחומא. וראה פמ"ג או"ח סי' פ"ח משכצות זהב סק"א דרתת וזיעה שייך רק בתורה וק"ש, אבל לא כתפלה, ושכ"כ גם בראש יוסף ברכות כב, א, ויל"ע בכוונתו.

* * *

(ו) כמה שנתבאר בההתוועדות דכ' חשוון בביאור דברי הרמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב פי"א ה"ט) דאם טומאת ע"ה ברגל כטהורה היא חשובה, איך אפשר דלאחר הרגל חוזרים במילא לטומאתן, ונתבאר דזהו ע"ד הענין דטומאה הודחה בציבור, דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון. (הנחה בלה"ק סמ"א), שאלו ע"ז (בגליון הקודם אות ד' וה') ממ"ש הרמב"ם "מפני שהכל מטהרים עצמם ועולים לרגל" משמע שהם טהורים ממש.

י"ל ע"ד מ"ש בס' שיח יצחק חגיגה כו, א, דהפי' הוא דמסתמא מטהרין ע"ה את עצמן ברגל, שכן החיוב חל על הכל, ולולי טעם הזה לא היו מקילין עי"ש, וא"כ י"ל עד"ז גם לפי השיחה דאף דבפועל אינן ברור אם טיהרו א"ע או לא, מ"מ מכיון שהם נמצאים במצב של ציבור, וגם י"ל שטיהרו א"ע, לכן דחו הטומאה על שעת הרגל, אבל אחר הרגל שקיים החשש שאולי לא טיהרו א"ע, ואינם במצב של ציבור חוזרים לטומאתן.

ועי' בערוך השולחן העתיד טהרות ח"ב סי' קכ"א אות ב' שהקשה למה לא כתב הרמב"ם דדין זה הוא רק בירושלים, ומסיק שם באות ג' דכיון דרוב ישראל מתאספין בירושלים לא חילקו חכמים המיעוט שנשארו בביתם מכלל ישראל, וגם בכל

א"י דינם כחברים, ולכן לא כתב הרמב"ם דזהו רק בירושלים.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ו. בגליון ז' (שט) הובא תירוצו של י.י.מ. על שאלתו של הת' י.ש.ב. עמש"כ בלקו"ש ח"ה (לך לך) שעבודת יצחק היתה בהעלאת המטה ועשייתו לכלי לאלקות ופירוש הדבר במילים פשוטות שעשה את הגשמי לחפץ של מצוה שהי' שינוי בהחפצא עד שנתעלה לדרגת חפץ של מצוה ולא חפץ גשמי וחומרי סתם.

ועפ"ז קשה מה שנתבאר בריבוי מקומות בחסידות ובפרט בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א, בנוגע לחילוק בקיום מצוות התורה לפני מ"ת ואחרי מ"ת, דקיום המצוות של האבות לפני מ"ת לא היו יכולים לפעול ענין של קדוה בהחפץ הגשמי. כמו בהמקלות של יעקב שהי' מקיים מצוות תפילין בהם ואעפ"כ המקלות נשארו מקלות גשמיים בלי שום קדושה, משא"כ המצוות אחר מ"ת יש להם הכח ע"י הציווי להמשיך קדושה בהדברים הגשמיים,

ותירץ הנ"ל עפ"י מש"כ בלקו"ש ח"ה וז"ל "אף שבדאי גם מצות האבות פעלו במקצת בדברים הגשמיים ... בכ"ז, קדושת המצוה אז לא נקבעה בהגשמי באופן שתישאר בו בפנימיות ובגלוי גם לאחר קיום המצוות, ע"כ.

והנה בעצם הענין עדיין לא מחוור היטב כי ממ"נ אי הכי דכל קיום התומ"צ של האבות קודם מ"ת הרי קדושת המצוה לא נקבעה בהגשמי באופן של פנימיות וגילוי (וכמ"ש בלקו"ש ח"ה הנ"ל) איך זה מתאים עם מ"ש בפ' לך לך (ח"ה) במעלת עבודתו של יצחק ע"ג שאר האבות שהתבטא בהעלאת המטה ועשייתו כלי לאלקות, וכדפי' הת' הנ"ל בפשטות במלים פשוטות שעשה שינוי ממש בהחפץ הגשמי עד שנתעלה לחפץ של מצוה ולא חפץ גשמי וחומרי סתם.

ואם נתרץ דאח"נ שפעל ושינה את החפץ לדרגת חפץ של מצוה אלא שלא הי' בגילוי א"כ הרי גם שאר האבות פעלו את הענין הזה בהחפץ וכמ"ש בלקו"ש ח"ה פ' וירא הע' 21, וביותר אינו מוכן להנה מובא בלקו"ש ח"ה פ' חיל שרה (נע' 41) וז"ל: "עם איז דאך 'מעשה אבות סימן לבנים' - און עס איז אויך א נתינת כח צו די בנים - האט מען די אבות געגעבן א מצוה ענלאך צו די מצוות וואס נאך מתן תורה, און דאס איז די מצוה פון מילה, וואס מען מאכט דעם גשמי קדוש, און די קדושה איז נישט נאר בשעת דעם קיום המצוה, נאר זי פארבלבליט אויך אויף שפעטער, אזוי ווי די מצוות פון נאך מ"ת, ע"כ.

וא"כ אינו מובן מעלתו של יצחק על אברהם, דהרי מובא בפ"י שרק המצוה של מילה דמתה למצוות של אחרי מ"ת, וזה כולל את כל האבות, ואדרבה מצוות מילה התחילה עם אברהם אבינו (ובפרט שזה ה"י בגיל 99 וכו' עיין בליקוטים של כ"חשון).

ואולי הביאור בזה, לגבי השאלה ה"י אפ"ל דלמרות מעלת מצוות המילה של א"א בגיל 99 וכמרות שזה התחיל ממנו אבל זה מעלה שאכן התבטאה בגילוי הקב"ה אליו (וכמ"ש הסיפור עם אדמו"ר הרשב"י (לקו"ש ח"כ ע' 61 הערה 1 וש"נ)) אבל לגבי עצם הדמיון למצוות של אחרי מ"ת שה"י בן ח' ימים - מצות מילה, זה ה"י רק מיצחק, ולגבי השאלה הא' אפ"ל דאה"נ יצחק פעל גם בגילוי ובפנימיות בהעלאת החפץ הגשמי לדרגה של קדושה משא"כ שאר האבות, אלא שבלקו"ש (ח"ה פ' וירא הע' 21) מזכיר בהע' באופן כללי בחילוק הכללי בין מצוות האבות לבין המצוות של אחרי מ"ת, אמנם כשיחת לך לך שמדבר בחילוק הפרטים בעבודות האבות מדגיש את מעלתו של יצחק ע"ג אברהם כנ"ל בקו עבודתו מלמטה למעלה.

ועוד אפשר לומר שלמרות עבודתו של יצחק "מלמטה למעלה" ופעל להעלות את המטה ועשייתו לכלי לאלקות, הרי זה ה"י רק בעת עבודתו אבל אח"כ הרי זה לא נשאר חפצא של קדושה (כמו בקיום המצוות של אחרי מ"ת) כי בכ"ז לא ה"י לו ע"ז ציווי מהקב"ה (כמו מצות מילה) וכמ"ש בלקו"ש ח"י פ' וירא (ע' 50) וז"ל: "... מבואר בכ"מ שאף שקיים א"א כל התורה כולה עד שלא נתנה, מ"מ הגיע אז בעבודתו במעלות הקודש רק עד שרש הנבראים לפי שכל עבודתו ופעולתו ה"י בכח עצמו, בלי ציווי (שזהו גם נתינת כח) מלמעלה (ואין בכחו של נברא להגיע למעלה ממקורו, שורש הנבראים), אמנם כ"ז ה"י עד שקיים מצות מילה... עכ"ל.

ולפ"ז יוצא איפה שכל האבות פעולתם לא פעלה שישאר החפץ קדוש, ולפ"ז אולי יומתק ה"י המובא בלקו"ש ח"ה הנ"ל "אף שבודאי גם מצוות האבות פעלו במקצת בדברים הגשמיים... בכ"ז קדושת המצוה אז לא נקבעה באופן שתישאר בו בפנימיות ובגלוי גם לאחר קיום המצוות, וד"ל.

הת' מרדכי מישולבין

- תות"ל 885 -

ז. בגליון ז (שט) הקשה אחד התמימים עמ"ש בלקו"ש ח"ה פ' לך לך שיחה ב' שעבודת יצחק היתה בהעלאת המטה ועשייתו לכלי לאלקות ע"כ. והשואל הבין בזה דהפירוש שעשה את הגשמי לחפץ של מצוה שהיה שינוי בהחפצא עד שנתעלה לדרגת חפץ של מצוה ועפ"ז קשה מה שנתבאר בריבוי מקומות בחסידות בנוגע להחילוק בקיום מצות התורה לפני מ"ת ולאחרי מ"ת דבקיום המצות של האבות לפני מ"ת לא היו יכולים לפעול ענין של קדושה בהחפץ הגשמי כמו בהמקלות דיעקב שהי' מקיים מצות תפילין בהם, ואעפ"כ המקלות נשארו מקלות גשמיים כלי שום קדושה, משא"כ המצות קודם מ"ת יש להם כח ע"י הציווי להמשיך קדושה גם בהדברים הגשמיים ולפי"ז איך יתכן שגם יצחק עשה כלי לאלקות גם בענינים הגשמיים ורצה הנ"ל לתרץ ע"פ מש"כ בלקו"ש ח"ה פ' וירא בהערה 21 וז"ל:

"אף שבוודאי גם מצות האבות פעלו במקצת בדברים הגשמיים בהם נעשו המצות (גם לאחר קיום המצוה) כי מכיון שמעשה אבות סימן ונתינת כח לבנים הרי כהכרח שיהי' בהם דוגמא עכ"פ לכמו שזהו אחרי מ"ת בכ"ז קדושת המצוה אז לא נקבעה בהגשמי באופן שתישאר בו בפנימיות ובגלוי גם לאחר קיום המצוה. ונראה מדבריו שמפרש שענין העלאת המטה ועשייתו כלי לאלקות הוא זה - מה שמבואר בהערה הנ"ל דהיינו שהכוונה היא על הפעולה במקצת בהדברים הגשמיים וגם לא באופן של קביעות, וזה צ"ע שלפום ריהטא (כמו שלומדים זה עכ"פ בשטחיות) מה שפועלים איזה פעולה בדבר (שלכאורה נראה מלשון אד"ש דהיינו רק ענין של פעולה בהגשמי ולא המשכת קדושה ממש) אי"ז נקרא כלי לאלקות, ובפרט שאומרים שזה כבר בדרגת חפץ של מצוה.

אבל בלקו"ש חט"ז פ' לך לך מבואר שם בנוגע להג' תקופות של בראשית - נח - לך לך שעבודת הצדיקים מאדם עד נח היא בעיקרה מצד השפעת אלקות. מלמעלה ומנח עד אברהם הי' העבודה בעיקר מצד המטה, אבל זה הי' גילוי אלקות שמצומצם ומוגבל לפי ערך התחתונים ובעבודה דאברהם הי' ב' המעלות שפרסם עניני אלקות שלמעלה מהעולם ואעפ"כ מצא הסברה גם בענינים אלו אפילו לאנשים פשוטים ביותר וזה הי' הכנה לחיבור עליונים ותחתונים בשעת מ"ת ומשמע שם אח"כ שענין חיבור עליונים ותחתונים בשעת מ"ת הי' שהתחתונים מצד עצמם באותו דרגא כפי שהם תחתונים יתחברו עם עליונים, ולכאז' נראה ההסבר בזה שרונחניות המצומצם ומוגבל לפי"ע הנבראים יתעלה לדרגת האלוקות שלמעלה מהשגת הנבראים ובפועל ממש התוצאה מזה שבנ"א ישיגו לא רק אלוקות ששייך להשגה, רק שיהיה השגה גם בענינים שלמעלה מזה, אבל לא שהתחתון בעצמו יתעלה רק השכל וההשגה שבו, ובמילא בשעת העשיה לופא שנתגלה רצון העליון

בעשיה זו היה שם קדושה אבל לאח"ז מכיון שהתחתון מצ"ע הרי הוא בסתירה לקדושה זו ומשום כך לא נשארה קדושה בהחפץ (ועי' בתניא פל"ה שמבאר שאף שמהותה ועצמותה של נפש הבהמית לא נתהפך לקדושה מ"מ מכיון שבשעת עשיית המצוה אתכפין לקדושה לכך אין זו מניעה מהשראת השכינה על גוף האדם דהיינו שכח נפש החיונית המלוכש בעשיית המצוה ממשיך הארה לכללות נפש החיונית שבתוך בגוף וגם לכללות הגוף הגשמי וכו' עיי"ש. שמה משמע לכאורה שמה שיש השראת השכינה על האדם בשעת עשיית המצוה הוא מצד ב' ענינים: הא' שבשעת עשיית המצוה גם כללות הנפש החיונית ומהותה ועצמותה של הנפש הבהמית עכ"פ אתכפין לקדושה, והב' שזהו מכיון שכח נפש החיונית המלוכש בעשיית המצוה נכלל ממש באור ה' ומיוחד בו ביחוד גמור ומשו"ז נמשך אור ה' בדרך מקיף על כללות נפש החיונית.

ואולי י"ל כך גם בנוגע להחפצא דמצוה דמכיון שהחיות שבהתארוג עולה ונכלל באור א"ס ב"ה כמ"ש בתניא פל"ז ואין שם נקודה ובחי' המסתרת ע"ז ומשו"כ נשאר זיכור פנימי ובגלוי בהחפצא גם אח"כ משא"כ קודם מ"ת שגם בהרוחניות שבהחפצא לא ה' יחוד רק חיבור, וגם בשעת מעשה היתה בחי' בהחפצא הזאת שמסתרת דהיינו בחי' התחתון כמו שהוא מצ"ע כנ"ל ממילא לא נשאר קדושה בהחפץ.

ועפ"ז מדויק מאד כל פרט בהערה 21 הנ"ל שכ"ק אד"ש כותב שם "שבוודאי גם מצוות האבות פעלו במקצת בדברים הגשמיים בהם נעשו המצוות" ויוצא מזה ב' נקודות: שזהו רק פעולה בדברים הגשמיים לא ענין של קדושה ממש וכנ"ל שכדי שיהיה קדושה ממש (ולא רק בדרך מקיף רק באופן של קבע) צריך להיות ענין של יחוד לא רק חיבור, וגם שכל הדבר יהיה חדור מהמצוה בשעת מעשה שלא יהיה עכ"פ בשעת מעשה בהחפצא דבר המסתיר ומעכב על החיבור משא"כ קודם מ"ת הרי התחתון מצ"ע מסתיר על החיבור ועליו פועלת הגזירה שלא יעלה לרומי, ועוד מבואר שם מהשיחה בחלק ט"ו שיש בחי' של תחתון דהיינו ענין הנעלה שבתחתון (דהיינו בחי' כזאת שיכול להתעלות לעליון) ויש בחי' של תחתון מצ"ע דהיינו שמוכרח להשאר תחתון ודווקא על אותה הבחי' הב' היתה הגזירה שלא יעלו לרומי. וא"כ צ"ל שמכיון שחל קדושה על הרוחניות של הדבר הגשמי זה פעל רק על הבחי' הנעלית שבתחתון לא על בחי' תחתון מצ"ע (שעליו חלה עוד הגזרה כנ"ל) ובמילא מדויק לשון אד"ש שפעל במקצת דהיינו שנשאר פעולה בהדבר הגשמי אבל רק באופן חלקי כנ"ל באריכות.

ואח"כ אומר "בכ"ז קדושת המצוה לא נקבעה בהגשמי באופן שתישאר בו בפנימיות ובגלוי גם לאחר קיום המצוה" ונראה להסביר ע"פ הנ"ל דמכיון דהקדושה אינה חודרת בהגשמי בכל בחינותיה כנ"ל ממילא חסר ענין הקביעות בהגשמי מפני שעצם

המציאות שלה לא נתקדש, והגם שהרוחניות שבהגשמי וכן גם הגשמיות השייך להרוחניות (דהיינו צד הנעלה שבהגשמי, ולא כמו שהוא מצ"ע ועיי"ש) נקבע בהם הקדושה, אבל אי"ז באופן שתישאר בו בפנימיות ובגלוי והיינו דאפילו שיש פעולה מהמחצה גם בפנימיות החפץ עכ"פ במקצת אבל אי"ז בפנימיות של התחתון ממש ולא באופן ששייך לגלוי כדי שיהיה ניכר בגלוי צריך להיות חדור מהקדושה דווקא צד התחתון ממש של הגשמי ולא רק צד הנעלה שבו.

וע"פ הנ"ל יש חילוק עצמי ויסודי בין דרגת העלאת המטה ע"י יצחק ובין המצות שלאחר מ"ת הגם שעבודת יצחק היתה דוגמא להמצות שלאחר מ"ת עוד יותר משאר האבות.

הרב דוד פרידמן
- ברוקלין נ.י. -

ח. בלקו"ש חלק א' פ' חיי שרה מביא הסיפור דכ"ק אדמו"ר הצ"צ (כשהתוועד עם חסידים ושתה ריבוי משקה ואח"כ העביר ידו הק' מעל מצחו ולא היתה ניכרת השפעת המשקה) וממשיך שם "האט דער צ"צ שפעטער דערקלערט אז ער האט זיך אריינגעטראכט אין גדלות ה' איז אויף אים אנגעפאלן א פחד, און יין קשה פחד מפיו און דער פחד נעמט אראפ פון דער קערפער די ווירקונג וואס דער וויין האט אויף אים עכ"ל. ושם בהע 6 איתא: זע ב"ב י, א וצע"ק (ששם איתא בגמ' "פחד קשה יין מפיו").

ואולי אפ"ל ובהקדם: שיש ב' ענינים ביין: א' יין המשמח (לכן), ב' יין המשכר (אדום) וכמבואר באוה"ת ויחי ע' תתסס בענין ב' ענינים אלו וממשיך שם (בהמשך למ"ש לפנ"ז ששמחה של מצוה הוא יין לבן ...) "אך צריך מתחלה לעורר בנפשו בחי' יין אדום יין המשכר כי התענוג שייך אחר מילוי הרצון, הרי שייך לבן הוא בבחינת תענוג (שהוא בחי' צדיקים עיי"ש הביאור באורך) ויין אדום הוא בחי' מילוי הרצון, ועפ"ז אפ"ל שבגמרא מדובר אודות יין אדום שזה בבחינת יין המשכר, ומשום הכי כשישנו פחד ומורא גדול, ושותה יין זה ממלא רצונו וא"כ מפיג הפחד, משא"כ בהסיפור דהצ"צ מדובר אודות יין לבן המשמח וכשותה יין זה, עי"ז באה ומתגלה שמחתו בה' מההעלם אל הגלוי (כמבואר בכ"מ) ומשו"ה עכשיו שהוא בבחינת תענוג ושמחה, כשמתבונן ביראת ה' הרי זה (לעת עתה עכ"פ) משכר אותו ופועל עליו מורא ופחד גדול לה' (וגם משום שאין בבחי' יין זה ענין השכרות, הרי יראה זו רק מפסקת את השמחה והאהבה לעת עתה) וכמבואר בכ"מ (תניא פמ"ב) שראשית העבודה לעורר תחלה היראה ועי"ז מתעוררת גם האהבה.

ישראל אליהו באקמאן
- תלמיד בישיבה -

ר מ ב " ם

מילואים ל"מפתח בלאורי הרמב"ם שבספרי לקו"ש -
עפ"י לקו"ש חלק יז

ט. הל' ברכות פ"ה הט"ו - ט"ז

"ובן מברך לאביו" כשיטת התוס' (ברכות מח, א ד"ה עד שיאכל) ועוד ראשונים (ולא כשיטת רש"י שם), שיטת הרמב"ם חינוך חיוב על הקטן (ובכמ"ק) עמ' 234 ובהערות שם.

הל' סוכה פ"ה ה"ז

"והפכן על צדיהן שאין בהן ארבעה" להעיר שרש"י (סוכה יד, ב ד"ה הפכן) כותב "שהוא פחות מג" עמ' 135 הערה 34.

סיום וחותם הל' (נר) חנוכה (פ"ד הי"ד)

"שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם" בא בהמשך לשלום בית ע"י נש"ק עמ' 144 (ובהערה 26).

כותרת להל' מתנות עניים

"א. להניח פאה ... ג. להניח לקט" סידר פאה ואח"כ לקט - (ועד"ז בספהמ"צ ומנין המצות מע' קכ ואילך ועד"ז בפנים פ"א ופ"ב ואילך) - משא"כ כשמפרטם ביחד (פ"א ה"ז) נקט "הלקט והשכחה והפאה", שינוי מסדר הכתובים, וביאור דברי רש"י (אמור כג, כב) בנדון, עמ' 262 הערה 45 ובשוה"ג הא'.

שם

"א. להניח פאה" לא כתב "לעני" עמ' 265 הערה 71.

שם פ"א ה"א

"יניח מעט קמה לעניים בסוף השדה שנאמר (אמור כג, כב) לא תכלה פאת שדך בקצרך" ולא הביא הפסוק דפ' קדושים (יט, ט) - ועד"ז בירשמי רפ"ז דפיאה - (ובכמ"ק ברמב"ם) עמ' 265 הערה 67.

שם פ"ו ה"ב-ה

"עבר וקצר ... נותנו לעניים שנתינתו מ"ע שנאמר וכו'" מרש"י עה"ת פ' אמור (כג, כב) יוצא אחרת עמ' 264 וראה עמ' 265 הערה 66.

הל' איסורי מזבח פ"ד ה"ז

"וכן המשתחוה לבהמה כשם שנפסלה למזבח כך צמר שלה וכו'"

בגמ' (ע"ז מז) נשאר בתיקו, וראה כס"מ, י"ל שפוסק כן עפ"י מתני' סוף מס' קנים אר"י זה שאמרו וכו' עמ' 136 הערה 47 [כן נראה הכוונה].

הל' מעשה הקרבנות בתחלתו (ובכ"מ)

"כל הקרבנות ... באין מחמשה מינין" לא כתב "סוגים" עמ' 42 הערה 1.

הל' תמידין ומוספין פ"ב ה"ו

"המכבה אש המזבח לוקה" רש"י (צו ו, ו) כותב "המכבה אש על המזבח" דיוק הלשון, וביאור פלוגתתם עמ' 55 הערה 36 ובשו"ג הב' וראה עמ' 56 הערה 45.

שם פ"ג הי"ג

"אבל שאר הנרות כל נר שכבה מהן מדליקו מנר חבירו" אם רוצה מדליקו ממזבח החיצון, ושיטת רש"י (צו ו, ו) בזה, עמ' 50 הערה 3.

שם

פלוגת הרמב"ם והראב"ד - מעיר עפ"י בהחקירה במה הדין של הבאת אש המנורה מעל המזבח, במנורה או במזבח (החיצון), עמ' 54 הערה 31.

הל' פסולי המוקדשין פ"י ה"ה

"וכל החטאות האלו אינן נאכלות מפני שהם ספק" י"ל שרש"י (זבחים סח, א ד"ה בן עזאי) חולק וסובר דהוי דין בפ"ע בנוגע לאכילתה עמ' 135 (134) הערה 30.

הל' עבודת יוהכ"פ פ"א ה"ב

"וכן שאר העבודות של יום זה ... הכל עשוי בכה"ג נשוי" משמע מזה דדין כה"ג נשוי בעבודת יוהכ"פ אינו דין [בהחפצא] בעבודת יוהכ"פ, כ"א [בהגברא] בכה"ג העובד שיהיה נשוי עמ' 173.

הרב א, ב, ליזערסאהן

- ברוקלין נ, י, -

י. לקראת חגיגת סיום ספר משנה תורה ביום כ"ו אדר (א) הבעל"ט, יש להעיר:

"משנה תורה" בגימטריא: "חגיגה - כ"ו אד"ר * תשמ"ו".

הרב לוי גולדשטיין
- ברוקלין נ.י. -

יא. ה' טומאת צרעת (פי"ב ה"ב): שלשה סימני טומאה יש בבתים: מראה ירקרק ואדמדם והפשיון. ובביאור "רמב"ם לעם" (אות ה) מעיר: לא הוברר למה קרא רבינו למראות אלו "סימני טומאה" הלא בנגעי אדם אין ארבעת המראות נקראים סימני טומאה אלא "נגע". ובאמת שכן כותב הרמב"ם בצרעת בגדים (פי"ב ה"א): "ושלשה סימני טומאה יש בהן ירקרק, אדמדם והפשיון".

וי"ל הביאור בזה כי יש חילוק יסודי בין נגעי אדם לנגעי בגדים ובתים, דבנגעי אדם אם אחרי הסגר של שני שבועות לא נולד בה א' מסימני הטומאה (שיער לבן, מחיה ופשיון) הרי הוא טהור (פ"א ה"י), זאת אומרת שבעצם אין ד' מראות נגעי אדם טמא, משא"כ בנגעי בגדים ובתים כשלא נשתנו אחרי ימי ההסגר הם טמאים (פי"ב ה"א - פט"ו ה"ב), ומזה מוכח שעצם מראה הנגע הוא "סימן הטומאה" (רק שדין תורה שאפשר להיטהר ע"י סימני טהרה).

ואולי יש להסביר החילוק בין נגעי אדם לנגעי בגדים ובתים עפ"י מש"כ הרמב"ם שם (פט"ז ה"י) דצרעת האמור בבגדים ובתים, "אינו ממנהגו של עולם", לעומת נגעי אדם שהוא כן ממנהגו של עולם, ומזה יוצא החילוק הנ"ל, דצרעת האדם כיון דטבעי הוא ע"כ צריך שיהי' בו סימן טומאה לטמאו, משא"כ נגעי בגדים ובתים כיון ש"אינו ממנהגו של עולם" עצם התופעה סימן הטומאה, ולטהרו צריך סימן הטהרה.

(* אבקש מקראי הגליון לברר אולי צ"ל: (אדר) אלף מפני שבמהרה יבוא משיח צדקנו ובמילא יתכן שיהי' רק אדר אחד - כידוע דברי כ"ק אד"ש בזה*.

(* ראה שיחת ש"פ משפטים מבה"ח אד"ר תשמ"א בענין זה - אבל ראה שיחת ש"פ משפטים מבה"ח אד"ר תשד"מ (הנחה בלה"ק ס"ח) בהיפוך שכיון שבנ"י כבר בירכו את החודש א"כ אף שמשיח צדקנו יבוא מ"מ השנה תהא מעוברת,

המערכת

ולמעיר מלקו"ש חכ"ב ע' 72 הערה 36 דאף שפשטות לשון הרמב"ם (הנ"ל) משמע שרק נגעי בגדים ובתים, אינו ממנהגו של עולם" - אבל מביא מאדה"ז בלקו"ת פ' תזריע (כב,ב) כתב גם על צרעת אדם, שנולדו סימנים בגשמיות בבשרו שלא כדרך הטבע ... אך מעשה נסים הם" וראה גם ע' 68 הערה 20.

(וצריך לתקן ב"מראי מקומות" בלקו"ת שם שצויין: "ראה בלקו"ש הערה 36" להוסיף: ע' 72) ואולי הפלי' דדין טומאה (מת' שנולדים סימני טומאה) אינו טבעי אבל נגע טהור שמטהרים מורה שזה דבר טבעי.

א.ב. חיימזאן
- ברוקלין נ.י. -

יב. רמב"ם הל' טומאת צרעת (פ"א ה"י): שלשה סימני טומאה הן בצרעת עור הבשר שיער הלבן והמחיה והפשיון - וכו' - לא היה בה שיער לבן ולא מחיה יסגר שבעת ימים ובשביעי רואהו וכו'.

ואינו מפורש ומבואר ברמב"ם כאן מהו דין ופירושו של "הסגר" - וראוי לעיין בשיטות הראשונים והמפרשים, כדלקמן:

רש"י בפירושו עה"ת (תזריע יג, ד) גבי נגעי אדם מפרש: "והסגיר, יסגירנו בבית אחד ואל יראה עד סוף השבוע ויוכיחו סימנים עליו", וכ"כ גבי נגעי בתים במס' חולין (יב, ד"ה ויצא הכהן): "דבעינן דניפוק מכל הבית ואח"כ יסגיר את הדלת", וראה אברבנאל בפירושו עה"פ שם: "וראיתי מי שפירש בזה שהיה נסגר שבעת ימים בבית כלא".

(ובמשנה אחרונה עמ"ס נגעים (פ"א מ"ג) נתקשה בזה, "מה צורך להסגירו בלא הסגר נמי בסוף השבוע יוכיחו סימנים עליו", וראה אברבנאל שם, ומה שהביא מהרלב"ג, ולכאורה זה שייך רק בנגעי אדם ולא בנגעי בתים, ואכמ"ל).

פירוש אחר מביא בפ"י הטור עה"ת (שם): "אבל א"א הרא"ש יצ"ו אומר שצריך לעשות רושם סביבות [הנגע] לסימן לראות אם פשה, כי היכי דחזינן בנגעי הראש שפירש בהן הפסוק (שם לג) שמגלח כל סביביו ומניח שני שערות סמוך לו סביבו לראות אם יפשה, הוא הדין בשאר נגעים, והיינו הסגר דקרא, ודלא כרש"י שפי' שמסגירו בבית כל שבעה שלא מצינו בכל מסכת נגעים שיסגירנו בבית, וגם הפסוק אומר והסגיר הנגע דמשמע מקום הנגע מדלא קאמר והסגיר הנגע".

ודברי הרא"ש נמצאים בארוכה בתוס' הרא"ש למס' מועד

קטן (ז, רע"א) ושיטה זו מביא גם המאירי עמ"ס מגילה (ח, ב), שראה פירוש זה ל"קצת גאונים", (ובהערה 309 מעיר המהדיר: ל"מ כעת מי שפירש כן, ונעלם ממנו הנ"ל), וראה בספר מושב זקנים - ליקוט מדברי הראשונים - עה"ת עה"פ (ע' שב) ובהסכמת "הרב המאה"ג הגאון האב"ד דק"ק באהראטשין - יצחק פרענקיל" לפי' הטור, ובארוכה ציין בזה בספר פרדס יוסף עה"ת שם (ע' קנט)

(ויש להעיר בזה מההלכה ברמב"ם שם (פ"ט ה"ד): "מת הכהן שראהו תחלה או שחלה רואהו כהן אחר, ואין השני יכול לטמא בפשיון שאין יודע אם פשה אם לא פשה אלא ראשון", ואם זה מסומן בסיקרא הרי יכול לתבחין אם פשה לפי הסימן? והעיר בזה במנחת חינוך (מצוה קסט אות י), ואולי מתורץ עפ"י דברי ר"י בכור שור שיובא לקמן, שכיון שיכול להזדייף - אז נוסף על הסימן צריך גם הבחנת אותו כהן שראהו תחלה).

פירוש שלישי יש בספר משכיל לדוד על פירש"י (שם) כותב ע"ד רש"י הנ"ל: כוונת הרב בזה לאפוקי שלא יסגירונו מחוץ למחנה, אלא לעולם תוך המחנה, אלא שמסגירו בבית אחד שלא יראה החוצה, וכך פירש הוא ז"ל עצמו בפ"ק דמועד קטן דף ז, אבל מתוס' [ד"ה אמר (ז, א)] כתבו שם שהרב עצמו חזר מפ' מכח מאי דאמרין במגילה דלענין שלוח זה וזה שוין, וא"כ ההסגר היינו שיוציאנו בצד מחוץ למחנה.

אמנם הרמב"ם לא ס"ל כאף אחד משלשת הפירושים הנ"ל, כי הרמב"ם לא הזכיר שהמוסגר צריך להיות סגור בבית (כשיטת רש"י), וגם לא הזכיר שהכהן צריך לעשות רושם סביב הנגע (כפי' הרא"ש), וגם אינו נראה שס"ל שהמוסגר טעון שלוח מחוץ למחנה (פי' המשכיל לדוד) (ראה רמב"ם שם וראה ערוך השלחן העתיד הל' נגעים).

ובשיטת הרמב"ם כותב המשנה למלך בפ"ד מהל' טומאת צרעת ה"ה: גבי נגעי אדם כתיב והסגיר הכהן את הנגע, וכן גבי נגעי בגדים, והתם פירוש הסגר הוא שיאמר הכהן שהוא מוסגר לפי שהכל תלוי בפי הכהן שיחליט או יפטור או יסגיר וכמ"ש רבינו בפ"ט מהלכות אלו דין ב', וא"כ גבי בתים נמי דכתב רחמנא והסגיר את הבית היינו שיאמר הכהן שבית זה הוא מוסגר וגם במשנה אחרונה (שם) רוצה לפרש כן "שאומר לי הכהן הרי אתה מוסגר כלומר בספק אתה עומד כדבר הסגור שא"א לידע מה טיבו עד שיפתח".

ועל דבריהם יש להעיר מלשון הרמב"ם שם (פ"ט ה"ב):

"כהן שאינו יודע לראות החכם רואהו, ואומר לו אמור טמא והכהן אומר טמא, אמור טהור והכהן אומר טהור, הסגירו והוא מסגירו, שנאמר ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע", הרי שהרמב"ם הזכיר "אמירה" רק על לטמא או לטהר, אבל להסגיר לא הזכיר אמירה ומה שדייק המל"מ "שהכל תלוי בפי הכהן" - כנראה שדייק הפסוק שהרמב"ם מביא ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, ואינו ראי' כי על פיהם מתפרש גם על פי החלטתם (ולהעיר מתורה שלמה יתרו חט"ו מילואים ס' ט).

אמנם שיטת הרמב"ם מבוארת בפיה"מ שלו למס' נגעים (פ"א מ"ג), שהוא מפרש את דברי המשנה "לפטור, להחליט ולהסגיר" ז"ל (עפ"י תרגום קאפח): שלאמר לו טהור אתה וזה הוא "לפטור" או להעמיד את המצב שבעת ימים וזה הוא "להסגיר", או לפסוק את דינו ולומר לו טמא אתה וזה הוא "להחליט", - הרי דברים ברורים בשיטתו שהחלטת הכהן על העכבה זה הנקרא הסגר.

ועדיין יש להעיר מדין גילוח הנתק, ברמב"ם שם (פ"ח ה"ג): כיצד מגלחין את הנתק מגלח חוצה לו ומניח שתי שערות סמוך לו כדי שיהי' ניכר הפשיון, הרי שמסמנים את הנגע כדי לדעת על ידו אח"כ אם פשה.

ומצאתי בפ"י רבינו יוסף בכור שור (מגדולי תלמידי רבינו תם) עה"ת (תזריע שם) כותב: והסגיר הכהן את הנגע, שלא יראנו עד ז' ימים. כי אז יביו בפשיון. כי הרואה תדיר דבר והוא גדל מעט מעט אינו מתבונן בגדולתו - וכו' - והא ליכא למימר שיעשה סימן סביב הנגע, דהסימן ימחוק בעל הנגע ויעשה סימן אחר הרחק מן הנגע כדי שיחשבוהו טהור, ולא יוציאוהו חוץ למחנה ויבואו לידי זיוף, אבל כנתק לבדו עושה סימן מן השערות שאין לזייף כדלקמן (שם פסוק לג) - וכע"ז כ' ברבותינו בעלי התוספות (שם) וכנראה שנעתק מדברי הר"י - והוא ממש כשיטת הרמב"ם ולק"מ.

ויל"ע לפי"ז בדין נתק - אם הכהן השני יכול לדון בפשיון לפי סימן השערות.

א' התמימים

נ ג ל ה

יג. במס' קידושין בפי' האומר בדין ס"ג ע"ב תנן: "קדשתי את בתי ואיני יודע למי קדשתיה, ובא אחד ואמר אני קדשתיה נאמן"

ולכא' קשה אמאי נאמן ליתן לה גט כו' אף שהוא נגד רובא דעלמא, וגם הוא דבר שבערוה וכו', וביאר שם הר"ן דכיון דזה רק גילוי מילתא (בירור) שאומר שהוא זה שקידשה נאמן וכו'.

והנה הפנ"י על אתר כנראה למד בדברי הר"ן הנז"ל דכיון דיש מיעוט מיהא המסייע נגד הרוב אז נאמן ע"א לברר (ואעפ"י) דבכלל רובא וחזקה רובא עדיף וגבי חזקה אין ע"א נאמן כו' כידוע, וא"כ גבי רוב כש"כ, וחידש הפנ"י דאיזה חזקה ורובא, רובא עדיף, חזקה דיש לו קצת ריעותא אבל חזקה דאין לו שום ריעותא הר"ז עדיף מרוב דיש מיעוטא לנגדה, וגבי חזקה דליכא שום ריעותא אז אין ע"א נאמן נגדה דאיתחזק איסורא משא"כ גבי רוב נאמן לברר כיון דיש מיעוט לנגדה יעו"ש באריכות).

וכתב שם הפנ"י דמה"ט בטבח שיש לו רוב טריפה בחנות ופירש א' מהחתיכות נאמן לומר שהיא מן החתיכות הכשרות, אף שהוא נגד הרוב דהוי רק גילוי מילתא דזה מן המיעוט עיי"ש.

(ועי' בחידושי רעק"א למס' כתובות י"ג ע"ב, שהשיג על דברי הפנ"י בזה, ועפ"י פשטות הטעם בזה הוא דמפרש דברי הר"ן באו"א ממשנת"ל בארוכה לשיטת הפנ"י ואכ"מ).

עכ"פ היוצא מהנ"ל לשיטת הפנ"י דע"א נאמן לברר כו' אפי' נגד רובא ולומר דזה מן המיעוט, גבי טבח כו'.

ולכא' הרי סותר א"ע במס' כתובות דף י"ב ע"ב גבי סוגיא דברי ושמא ברי עדיף, דהקשה הפנ"י דאי ברי ושמא ברי עדיף א"כ למה גבי אבידה צריך סימנין הלא המוצא שמא והטוען ברי כו' יעו"ש בארוכה, ות"י שם דהמוצא יוכל לטעון דמרובא דעלמא כו', ואע"ג דאין הולכין בממון אחר הרוב, שאני הכא דלא הוחזק הטוען, יעו"ש.

ולכא' הלא בקידושין כתב דנאמן הטבח לברר דממיענטא נפל (מהחתיכות הכשירות) ולמה כאן גבי אבידה כל הטעם דאינו נאמן הוא מצד דיש רובא נגדו הלא ע"א נאמן לברר גם רוב דממיעוט קאתי, ולכא' דבריו סותרין זה את זה, וצ"ע.

א' התלמידים

יד. בפ' לך לך ע"פ ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספר הכוכבים וגו', מעתיק רש"י תיבות ויוצא אותו החוצה ומפרש וז"ל: לפי מדרשו אמר לו צא מאצטגנינות שלך שראית במזלות שאינך עתיד להעמיד בן, אברם אין לו בן אבל אברהם

יש לו בן וכן שרי לא תלד אבל שרה תלד, אני קורא לכם שם
אחר וישתנה המזל ע"כ.

והנה על פי זה מתעוררת שאלה פשוטה שמצינו שאברהם
בן הוליד בן: ישמעאל ובעוד שהיה שמו אברם!

והנה הרבה מפרשי רש"י העירו ע"ז ובראשם הרמב"ן בפירושו
וז"ל והנה אברם הוליד את ישמעאל, אבל פירוש המדרש כי אברם
מבקש בן יורש אותו כמו שאמר: והנה בן ביתי יורש אותי
והקדוש ברוך הוא אמר לו: לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך
הוא יירשך וצא מן האצטגנינות שלך, אברם אינו מוליד בן
ליורשו, אבל אברהם מוליד בן ליורשו ע"כ (וגם מביא עוד
פירוש אבל סובר שאין זה כוונת המדרש וכדלקמן).

וכן תירץ במזרחי: "משמע שבראוי ליורשו קמירי";
וכ"ה בשפתי חכמים אלא שהוסיף "דבנך הבא מן העכו"ם אינו
קרוי בנך, ואינו ראוי לירש אותו" וכדלקמן.

והנה לכאורה יקשה על פירוש זה, שבודאי אברהם סבר
אחרי הולידתו את ישמעאל, שזה הבן שהבטיחו ה' שירש אותו
וכמו שמוצאים כשבשר הקב"ה לאברהם על הולדת יצחק אמר אברהם
"לו ישמעאל יחיה לפניך" וכמו שפי' שם הרמב"ן, וזה סתירה
עצומה בפירושו גופא וז"ל בפ' יז, יח: ואמר אברהם אם ישמעאל
יחיה לפניך ארצה בברכה הזאת אשר ברכתני בזרע שרה, כי הבטחו
הבטיחו מתחלה: "אשר יצא ממעיך הוא יירשיך" והנה היורש הוא
יחיד, והיה חושב שהוא ישמעאל, ועתה כאשר נאמר לו כי משרה
יוליד, והבין כי הוא היורש, פחד פן ימות ישמעאל, ולכן
אמר זה עכ"ל.

והיינו שהרמב"ן בעצמו סותר עצמו ומפרש שאברהם חשב
שישמעאל יירש אותו וזה גם משמעות הפסוק בפשט"מ, והנה
עוד יוקשה שפסוק זה בא בהמשך להבטחת ה' "אל תירא אברם
אנכי מגן לך שכרך הרבה מאוד" וע"ז שאל אברם "מה תתן לי
ואנכי הולך עירי וכן משק ביתי הוא דמשק אליעזר" היינו
שטען אברם שמה התועלת בכך מה שנותן לו ה' והיורש שלו
יהיה אליעזר וא"כ שאברם ידע על הולדת ישמעאל ומה
שהאצטגנינות היה ואמר לו ה' רק על בן הראוי ליורשו, וזה
לא יהיה לו, הבין אברם שא"כ ישמעאל יירש אותו! וא"כ למה
טען שאליעזר יירש אותו?

ועוד, בפ' וירא מסופר איך ששרה אמרה לאברהם "גרש האמה
הזאת ואת בנה וגו' כי ביצחק יקרא לך זרע" ואם אברהם כבר
ידע מקודם שישמעאל אינו ליורשו, למה הוצרך הקב"ה עכשיו לבשרו

כי דוקא ביצחק יקרא לך זרע שפי' יירשך.

ועוד שבודאי אין זה פשוטו של המדרש (עד שהצטרך הרמב"ן לכתוב פירוש שני) אלא הפי' הפשוט הוא "שאברם אינו מוליד" כלל.

ועוד קשה הראיה שהביא המזרחי לפירוש זה וז"ל והראיה הגמור על זה שאחר זה מיד נאמר לו ידוע חדע כי גר יהיה זרעך שפירושו זרעך הראוי ליורשיך שאלו היה דבור זה על סתם זרעו היה מחוייב מזה שיהיה גם ישמעאל ובניו בכלל הגזרה הזאת עכ"ל.

והנה בצאת ישראל ממצרים נלחם עמם עמלק ועל מאורע זה הקשו בעה"ת עה"ת (בפירושם דעת זקנים) וז"ל תמה למה אחר להלחם עם ישראל עד עכשיו ולא בא מיד שירדו למצרים שלא היא כי אם שבעים נפש? וי"ל שאמר לו הקב"ה לאברהם ועבדו וענו אותם וכשמת אבינו אברהם הטיח החוב על יצחק וכשמת יצחק על יעקב ובניו ועשיו ובניו, ואמר עמלק הרשע בלבו אם אכרית את יעקב וזרעו, יהיה החוב מוטל עלי לכן המתין עד שיצאו ממצרים שכבר נפרע החוב, ואז בא להלחם עמם ע"ג ובודאי שעשיו ועאכו"כ עמלק, לא היו זרע ראויים לירש את אברהם, וא"כ למה פחד עמלק שיהיה החוב מוטל עליו אם החוב מוטל רק על: זרעך הראוי ליורשיך?

ואע"פ שנסופר בפירוש בדעת בעה"ת שהחוב הוטל על יצחק ולא על ישמעאל, חייבים לומר שאינו מטעם "יורש הראוי" שא"כ למה מוטל החוב גם על עשיו ובניו ובכללם עמלק וצריכים למצוא איזה טעם אחר כחלק בין (עשיו) עמלק וישמעאל.

והנה בס' משכיל לדוד תי' המדרש וז"ל להעמיד בן: שיהיה לו העמדה שאתה מעמידו ויקרא זרעך, משא"כ ישמעאל שאינו קרוי בנו אלא בנה ולכן לא קאמר להוליד בן עכ"ל וכדלעיל שגם בשפתי חכמים ציין בזה שכתב "בכך הכא מן העבודת כוכבים אינו קרוי בנך".

וגם לפירוש זה קשה: ראשית כל מי יאמר שהיתה הגר עובדת כוכבים הלא היא היתה שפחה בבית אברהם שאמר למלאכים לרחוץ רגליהם כדי שלא יכנס לביתו עפר רגליהם שהם משתחוים לה (וכפי' רש"י שם) ובודאי שאברהם לא הרשה לה לעבוד כו"ס בביתו.

וגם מצינו הרבה פעמים שרש"י מביא מדרשי חז"ל שמהללים את הגר איך שהיא הלכה להיות שפחה אצל שרה במקום להיות בת מלך וכו' ועוד ע"פ ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה מפרש

רש"י "זו הגר ונקראת קטורה על שם שנאים מעשיה כקטרת וכו'" ואיך נומר שהיא היתה עובדת כוכבים?

ואף שרש"י מפרש ע"פ ותלך ותתע "חזרה לגלולי בית אביה" הרי זה היה לאחר הולדת ישמעאל ועי' כ"ז בלקו"ש חט"ו באריכות שמבאר שעשתה תשובה וכו' ועי"ש

וא"ב שאין הפי' של השפתי חכמים כפשוטו אלא שהפי' עכו"ם הוא נכרית (גויה) הלינו שמשום שישמעאל נולד מנכרית (שפחה) לכן אינו מתייחס אחר אברהם, א"א לפרש כן שא"כ האם נאמר שבני יעקב דן, נפתלי, גד, ואשר אינם מתייחסים אחרי יעקב מאחר שנולדו לנכרים, בלהה וזלפה, שהיו שפחות, ובודאי שהם מתייחסים אחרי יעקב ועוד שהם חלק שוה מכל השבטים, ונקראים בני ישראל וגם דורותיהם אחריהם, ובודאי א"א לומר "דבנך הבא מהעכו"ם אינו קרוי בנך" בנוגע להגר ואברהם.

ומכל הנ"ל מובן שקשה לפירושים אלו, הן בפשט"מ והן בהראיות שהביאו על מה לסומכן

אך נראה לפרש עפ"י מה שמביא הרמב"ן בתור פי' ב' על מדרש זה ואעפ"י שהוא אינו סובר כפירוש זה, וז"ל: "ויתכן שהיה האצטגנינות על זיווגם, שאברם ושרי לא יולידו זה מזה ואברם ושרי יולידו, אבל לפי דעתי שרה תוספת במדרש, לומר שהיה כן גם בשרה, אבל הקדוש ברוך הוא לא הבטיחו עתה בשרה, וגם בעת נבואת המילה עדיין היה אברהם מסתפק בשרה שתלד" ע"כ זאת אומרת שהרמב"ן סובר שעיקר המדרש מדובר על זיווגם דאברהם ושרה ולא שאברהם לא יוליד כלל, אלא שאברהם לא יוליד משרה וא"כ לא שייך כאן להקשות שאברהם הוליד את ישמעאל לפני שינוי שמו, אלא שהרמב"ן סובר דזה שהביא המדרש גם הענין ש"שרי" לא תוליד הוא רק בדרך תוספת ולא עיקר המדרש ואם כן עיקר המדרש הי' רק על זה שדווקא אברהם לא יוליד ולכן סובר הרמב"ן כתירוצו הראשון שהפי' בהתיבה כן, הוא בן שראוי ליורשו

אך נראה שתי' קוש' זו הוא דווקא כפי' תב' ברמב"ן ולא רק מצד מה שהקשינו לעיל שהרמב"ן עצמו כותב בפירושו שאע"ה חשב שישמעאל יורש אותו, אלא שהוא נכון בפשט"מ שהרי כאחרי לידת ישמעאל, כשהקב"ה חזר לאברהם לאמר: "וברכתי אותה (שרה) ונתתי ממנה לך בן" ולאחרי זה אמר אברהם "לוי ישמעאל יחיל לפניך" וחזר הקב"ה ואמר "אבל שרה אשתך יולדת לך בן" ומה כל השקו"ט בזה?

אלא לפי שאברהם הבין שישמעאל הוא היורש (כפי' הרמב"ן

שהובא לעיל ע"פ לו ישמעאל וגו') וזה ה' החידוש בזה שהבטיח לו הקב"ה עכשיו, "אבל שרה אשתך יולדת לך בן וגו'" וברכתי אותה וגם נתתי ממנה לך בן.

והיינו, שבן זה שהבטיח לו כבר מקודם כאמרו "כה יהיה זרעך" ואברהם הבין שהוא ישמעאל, ואמר לו הקב"ה שהבן יהיה דוקא משרה, וא"כ בהכרח לומר שהאצטגנינות היתה דוקא על זיווגם, שאל"כ מה מחדש לו הקב"ה בזה שדוקא שרה תוליד, הלא כבר קיים הקב"ה הבטחתו לאברהם ונתן לו בן? אלא החידוש בהבטחה זו היא, שאע"פ שאברהם ראה שהוא אינו מוליד משרה, כשר לו הקב"ה ששרי אינה מולידה אבל שרה תוליד ולכן נאמר דוקא בסמיכות לפסוק זה "שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה" ובשינוי השם אתה מוליד ממנה ולא כהאצטגנינות.

ועוד ועיקר יש ע"ז ראי' ברורה מפי' רש"י ד"פ תולדות ד"ה אברהם הוליד את יצחק וז"ל "לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה שהרי כמה שנים שהתה עם אברהם ולא נתעברה הימנו מה עשה הקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם וכו' " ע"כ הנה בפי' זה יש להבין, למה חשבו ששרה לא תוליד מאברהם? הלא הם כבר ידעו שאברהם ילד את ישמעאל ושרה היתה עקרה לא אברהם וא"ת שהיתה טענתם שאברהם כבר היה זקן "והלכן מאה שנים יולד", זה אינו שהרי שרה היתה זקנה וחדל להיות לה אורח כנשים והיה נס לשרה שחזרה לעדנה והולידה, הבינו כל האנשים שאותו הנס היה גם עם אברהם (ועי' לקו"ש ח"כ ע' 82)

ועוד שרש"י מפרש שכל טענתם היתה לא על זקנות אברהם (ועד"ז קנת שרה וכו') אלא כלשונו "שכמה שנים שהתה עם אברהם ולא נתעברה" וא"כ למה נסתפקו בזה ששרה הולידה מאברהם?

אלא מוכרחים לומר שבני הדור ידעו ע"ד האצטגנינות שהיתה ששרה לא תוליד מאברהם ולכן היו בטוחים שעכשיו ששרה נתעברה, זה לא מאברהם וגם ה' להם על זה ראי' שכבר כמה שנים שהתה עם אברהם ולא נולד.

ומזה מוכח שהאצטגנינות במדרש (ועד"ז בפי' רש"י) הוא כפי' השני ברמב"ן שהיתה על זיווגם.

ויש להבין מה שהובא לעיל ע"ד הטלת חוב ד"ועבדו ועינו אותם" על עמלק (ילידי עשו) שאע"פ שאה"נ לא היו ראויים לירש (את יצחק) אעפ"כ הטלת החוב היתה על הבן שילד אברהם משרה (גר יהי' זרעך), העולה מזיווגם, וא"כ בזה כולל עשו ועד"ז עמלק

יעקב שמואל בוטח
- תלמיד בישיבה -

ח ס י ד ו ת

טו. במאמר ד"ה ואברהם זקן שזכינו ש"ל מוגה בש.ז. -
 נתבאר בקטע המתחיל והנה התורה בזה"ל: "וזהו ענין ואברהם
 זקן בא בימים בעבודה, וכשם שהי' באברהם ענין בא בימים,
 יומין שלימין, וענין ואברהם זקן זה שקנה חכמה, וענין י"ג
 תיקוני דיקנא, העבודה למעלה ממדידה והגבלה כנ"ל...". עכלה"ק.

היוצא מכ"ז שישנם ג' ענינים בפסוק זה ד"ואברהם זקן
 בא בימים": א' ענין בא בימים יומין שלימין, ב' ענין ואברהם
 זקן שקנה חכמה, ג' ענין י"ג תיקוני דיקנא.

ולהבין הענין ביתר ביאור כדאי להביא מ"ש במאמר ד"ה
 ואברהם זקן - תרנ"ד דשם גם מצינו ג' ענינים בפסוק זה:

בתחילה מבאר (בע' נו) בענין עבודתו של אברהם אבינו
 שהי' מרכבה לבחי' החסד "אברהם אוהבי".

ואח"כ מבאר (בע' נז) דאחרי העבודה בבחי' החסד צ"ל
 העבודה בקו החכמה שענינה ענין הביטול בתכלית.

ואח"כ מבאר (בע' ס') בענין העבודה די"ג מדות הרחמים
 - י"ג תיקוני דיקנא - שהיא העבודה שלמעלה מהשתלשלות.

ועפ"ז יוכן גם במאמר דידן הג' ענינים שבו - הענין
 הא' - "בא בימים":

-בספירות: זו ספירת החסד.

-בעבודה: קאי על העבודה דאברהם שהיתה בקו החסד
 [ובכללות קאי על ז"א כדלקמן].

הענין הב' - "ואברהם זקן" שקנה חכמה:

-בספירות: קאי על ספירת החכמה "זקן" שקנה חכמה.

-בעבודה: קאי על העבודה בבחי' ביטול.

הענין הג' - "ואברהם זקן" י"ג תיקוני דיקנא:

-בספירות: קאי על ספירת הכתר, י"ג מדות הרחמים - א"א -

- בעבודה: קאי על העבודה שלמעלה ממדידה והגבלה לגמרי.

והחידוש בעבודתו של אברהם אבינו, שגם העבודה דבא
 בימים היתה באופן דלמעלה ממדידה והגבלה, והיינו דאף ד"בא
 בימים", קאי על העבודה דבחי' החסד אברהם אוהבי, מ"מ גם
 בזה היתה עבודתו למעלה ממדידה והגבלה, כמ"ש במאמר דידן.

אך לא הכוונה שרק העבודה דבא בימים היתה באופן דלמעלה ממדידה, אלא גם העבודה דאברהם זקן שקנה חכמה ג"כ היתה למעלה ממדידה, וכמ"ש במאמר דשנת תרנ"ד בסוף (ע' סד) "הרי שהחליף מקום מדת החסד והיה מרכבה לבחי' חכמה בבחי' העלאה באו"ס שלמע' מבחי' מחכמה, ועי"ז נמשך בחי' או"ס שלמעלה מהשתלשלות בחכמה ... ועי"י חכמה נמשך בז"א ג"כ" עכ"ל.

ומה שבמאמר דידן לא הוזכר שגם העבודה דאברהם זקן שקנה חכמה היתה למע' מהגבלה, משום שזה דבר המובן מאליו, דאם הענין דבא בימים שקאי על ז"א ה' למעלה ממדידה והגבלה, עאכו"ל הענין דאברהם זקן שקנה חכמה שלמעלה מז"א, שהיה אצלו למעלה ממדידה והגבלה.

הת' שאול משה אליטוב

- תות"ל 770 -

טז. לוח התיקון למאמר ד"ה ואברהם זקן ה'תשמ"ו:

הערה 2 נדפס מב.ב (כרך ג) תקח, א, וצ"ל: מג, ב ואילך (כרך ג' תקח, א ואילך).

הערה 3 נדפס תשעט, ב ואילך, ולהוסיף: שט תשפה, א.

הערה 13 נדפס סל"א, וצ"ל: סל"ה.

הערה 41 נדפס ספה"ע, וצ"ל: ספה"ע ע' תקפ"ה ואילך.

הערה 54 נדפס ע' סט, וצ"ל: ע' רסט.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

יז. ע"ד ספר התניא יש להעיר בזה דיוק, ידוע שספר התניא שנדפס בחי' אדה"ז בעלמא דין ה' כולל ג' חלקים (ראה גם היום יום - כ' כסלו) והיינו ספר של בינונים, שער היחוד והאמונה, אגרת התשובה, וכשתצרך מספר הפרקים כולם יחדיו יהי' הסך הכל שבעים ושבע פרקים והיינו כמנין "עז", (ולהעיר ממה שברמב"ם יש פ"ג הלכות והסימן לזה הוא "עוז") ועפ"ז יומתק הפתגם מה שמובא בשיחות ומכתבי קודש דכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ שתניא הוא ה"איתן" שבנשמה (והיינו ה"עז" שבנשמה),

ולכללות הדיוק בענין המספר יש להעיר מגמ' ב"מ כ"ה הוי סימן.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

ש ל ת ו ת

יח. בנוגע למה ששאלתי בגליון ב (דש) על הביאור בהשיחה ש"שמים" אין הכוונה כל פעם ל"שמים" ממש, אלא למקום גבוה מן הארץ, והביא ע"ז כמה דוגמאות, ומהם: "עוף השמים", שמכיון שמרחף במקום גבוה מן הארץ לכן נקרא "עוף השמים", וכן מה שמצינו במ"ת שנאמר "כי מן השמים דיברתי עמכם", וכי מן השמים דיבר עמהם, אלא כיון שהי' ממקום גבוה מן הארץ נקרא שמים.

ושאלתי ע"ז שרש"י בעצמו כותב שם שיש סתירה בין הפסוק "וירד ה' על הר סיני" והפסוק "כי מן השמים דיברתי עמכם" שמזה גופא מוכרח לומר שרש"י לומד ש"שמים" הוא כפשוטו, וכן משני הפירושים שבפירש"י "כבודו בשמים אשו וגבורתו על הארץ", מוכרחים ללמוד שרש"י לומד ש"שמים" הוא כפשוטו, וכן מפירוש השני שברש"י "הרכין שמים על הארץ וכו'", שמזה ג"כ מוכרחים לומר ש"שמים" הוא שמים ממש.

הנה אחרי שעיינתי בזה ראיתי שיש שם שני פירושי רש"י על הפסוק (יט, כ) "וירד ה' על הר סיני גו'", מפרש רש"י "יכול ירד עליו ממש ת"ל כי מן השמים דיברתי עמכם מלמד שהרכין שמים העליונים ותחתונים והציען על גבי ההר כמצע על המטה וירד כסא הכבוד עליהם", ועל הפסוק (כ, יט) "כי מן השמים דיברתי" וכתוב אחד אומר "וירד ה' על הר סיני" בא הכתוב השלישי והכריע ביניהם "מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה" כבודו בשמים אשו וגבורתו על הארץ, ד"א הרכין שמים ושמי השמים והציען על ההר וכן הוא אומר ויט שמים וירד".

והנה יש לתרץ כל זה (עכ"פ בדוחק) עפ"י מ"ש בלקו"ש חט"ז יתרו (ד) שמבאר שם (באריכות) החילוק בין שני פירושי רש"י מה שבפסוק הראשון כותב רק פירוש אחד, משא"כ בפסוק השני כותב שני פירושים וכו', ועוד כו"כ חילוקים, ומסביר שם שיש סתירה בין שני הפסוקים וכו', וזהו מה שרוצה רש"י לתרץ ושם כותב וזלה"ק "משא"כ דארטן קומט רש"י צו מדגיש זיין די הדגשה פון "כי מן השמים גו'" (נאר אין אן אופן אז עס זאל נישט זיין בסתירה צו "וירד ה' על הר סיני"), און דעריבער לייגט רש"י צו, אז [כאטש "הרכין שמים כו'"] וואס דאס איז ממעט אין דער הדגשה פון "מן השמים גו'" (כנ"ל סעיף ה') אבער [דער "הרכין שמים" איז כולל אויך "שמים ו") שמי השמים", וואס דאס איז מגדיל די העכערקייט פון דעם ארט, אז דער אויבערשטער האט גערעדט פון על גבי

"שמי השמים" (נאר ווי זיי האבן זיך געפונען על ההר) "עכלה"ק,

היינו שכיון שכתוב "מן השמים" בה"א הידיעה דהיינו על גבי השמים, ולכן "מן השמים דיברתי עמכם" וגו', ועפ"ז מתורץ השאלה שלפי הביאור ששמים הוא מקום גבוה מן הארץ, למה יש סתירה בין הפסוקים, כיון שהפירוש של "מן השמים", הוא שה' היה על גבי השמים, ולכן הרי זה בסתירה להפסוק "וירד ה' על גבי הר סיני", ששם הפירוש הוא (לכאורה) ירד ממש, שזה אע"פ שהפירוש של שמים הוא מקום גבוה, אבל אעפ"כ כתוב "מן השמים", היינו ע"ג שמים, ולכן צריך רש"י לפרש וזה בא רש"י לתרץ עם שני הפירושים שיכול להיות שני הענינים בזמן אחד, ולדוגמא "הרכין שמים ושמי השמים על הארץ וכו'" שבה מודגש שני הענינים, שהי' על הארץ-הרכין שמים, וג"כ מן השמים דיברתי עמכם, היינו שמוכרח רש"י לומר שהרכין שמים (עליונים ותחתונים, שמי השמים) ע"ג הר סיני, שהרי א"א לומר שהי' ה' באמצע השמים, כי בהפסוק כתוב "כי מן השמים דיברתי עמכם" ולכן כותב רש"י "הרכין השמים ... ע"ג הר סיני והציען על ההר כמצע על מטה" כי רק עי"ז יתורץ מ"ש "וירד ה' על הר סיני" שהי' שני הענינים יחד "מן השמים" (ע"ג השמים), אבל ביחד עם זה כיון שהציען על ההר (וכמצע על גבי מטה, עיין בלקו"ש שם שמבאר בזה כוונת רש"י בהוספת כמצע ע"ג מטה) ולכן הי' זה ממש על ההר.

אבל אעפ"כ יש ראי' מכאן ששמים הוא ג"כ מקום גבוה על הארץ, כיון שכתוב "מן השמים" שהפירוש הוא מעל גבי השמים וגו', ולכן צריכים גם לומר ששמים הוא מקום גבוה מעל הארץ ועיין שם ג"כ שכותב "דער "הרכין שמים" איז כולל אויך (שמים ו)שמי השמים", היינו כולל ג"כ שמים ושמי השמים, אבל בפשטות הרי זה קאי על שמים מקום גבוה מן הארץ והפירוש "הרכין שמים וכו'" הוא שהציען על ההר כמצע ע"ג מטה (ועיין בלקו"ש שם שמבאר שהפירוש הוא שנעשה דבר אחד עם ההר) ועי"ז צריכים "הרכין וכו'" ולכן אינו בסתירה להביאור ששמים הוא מקום גבוה וכו', וגם לפי פ' ב' "כבודו הי' בשמים", היינו מקום גבוה על הארץ ואשן וגבורתו על הארץ היינו על כל ההר ויש להעיר ג"כ ממה שכותב רש"י "הרכין השמים העליונים ותחתונים", "הרכין השמים ושמי השמים" וכו', ועיין בזה הביאור בלקו"ש שם.

יצחק הומינר

- תלמיד בישיבה -

יט בהתוועדות ליל כ' מר חשוון ש.ז. (הנחה לה"ק סכ"ה)
נתבאר - בענין מה שמוזכר ברמב"ם בהל' פרה אדומה אודות
משיח צדקינו מהרה יגלה אמן כן יהי רצון, שמכאן הוראה שבכל
פעם יש להזכיר אכ"ר כשמדברים אודות משיח.

ונתבאר שהרמב"ם לא צריך לחזור על זה בכל פעם, כיון
שמספיק מ"ש אכ"ר פעם אחת לכל הספר כולו.

אחת הראיות לזה הביא כ"ק אד"ש מהתפילה שכתפילה אחת
כגון שחרית אין לחזור על הבקשה דאת צמח דוד עבדך וכיו"ב
בכל ברכה וברכה, אלא מספיק שיבקש פעם אחת על כל התפילה,

וצריך ביאור בזה - משום שמוצאים אנו בתפילה - דשמו"ע -
שחוזרים על ענין זה של הגאולה כמה פעמים.

א' בברכת גואל ישראל, ב' בברכת "תקע בשופר גדול", ג'
בברכת "בונה ירושלים", ד' בברכת "המחזיר שכינתו לציון", ואצ"ל
הברכה ד"מצמיח קרן ישועה" שבזה עסקינן.

וואפש"ל שבברכות אלו לא מדובר אודות משיח צדקנו שהרי
גם בברכת "בונה ירושלים" מזכיר "וכסא דוד עבדך מהרה..."
וצ"ב בזה דמדוע באותה תפילה יש לחזור על אותו ענין כמה
פעמים?

הת' שאול משה אליטוב
- תות"ל 770 -

כ בגליון ח(שי) הקשה אחד מאנ"ש על מה שביאר כ"ק אד"ש
בש"פ האזינו ש.ז. ש"ק אדמו"ר מוהר"ש חידש את ענין אמירת
מאמרי חסידות באופן של המשכים ובזה גופא התחיל כמה שנים
לאחרי נשילתו, והקשה מהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א (ברשימת
מאמרי דא"ח של כ"ק אדמו"ר מוהר"ש) למאמר ד"ה החודש הזה
לכם - תרכ"ו (שהוא י"ד פרקים) קרוב לודאי אשר מאמרים ארוכים
כזה וכיו"ב נאמרו ב"המשכים" ולא בפעם אחת.

והוסיף הנ"ל שגם ברבותינו נשילתו שלפני כ"ק אדמו"ר
מוהר"ש מצינו מאמרים ארוכים, ולדוגמא במאמרי אדמו"ר האמצעי
ויקרא ח"א (ברוקלין תשמ"ה) מצינו מאמרים ארוכים יותר ממאה
עמודים, ע"כ לשונו בהערה שם.

והנה מה שכתב ממאמרי אדמו"ר האמצעי אינו ראי' כי
איתא בד"ה באתי לגני תש"א: שהזמן הי' יקר במאד מאד אצל
כ"ק אדמו"ר מוהר"ש עד שאפי' אמירת החסידות שלו היתה בקיצור
ביותר עיי"ש, וכנראה זהו הסיבה ש"ק אדמו"ר שליט"א ציין
שמאמר זה נאמר בהמשכים כיון שע"פ הרגיל הי' אומר דרושים

קצרים (או אפ"ל שמאמר זה נאמר בהמשכים ע"ד ההמשכים דרכנו הזקן וכו') והתחילו להבין שרשי הדברים הנ"ל ורק אח"כ כתבם כ"ק אדמו"ר מוהר"ש בהמשך אחד (עיי' בהשגחה אודות מאמרי אדמו"ר הזקן שישנם מאמרים שאמרם בב' או ג' המשכים שהתחילו להבין שרשי הדברים הנ"ל או ביאור הדברים הנ"ל) אבל אדמו"ר האמצעי הרי ידוע שהי' אומר דרושים ארוכים ז' או ח' שעות, וראה בלקוטי ספורים להרח"מ פערלוב (כפ"ח אה"ק תשכ"ו) ע' פח ואילך ספור י' וז"ל: ידוע שכ"ק הרה"ק מהרי"ל נ"ע מקאפוסט היו קוראים אותו שטענדער, פעם שאל ממנו אחיו הצעיר כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע מדוע קוראים אותך שטענדער ואמר מפני שזקנם כ"ק אדמו"ר האמצעי נ"ע מזדמן שהי' יוצא השדה חוץ לעיר והי' אומר שם חסידות והי' סומך עליו ובשביל זה נתנו לו חסידים השם שטענדער, ושאל ממנו עוד, כמה זמן הי' סומך עליך זקננו ואמר לו שעה או שני שעות, ואמר לו המהר"ש נ"ע לא, זה אינו יכול להיות בשביל שני שעות לא יקראו אותך שטענדער, ואמר לו עוד שהי' מזדמן גם ג' או ד' שעות, ואמר לו עוה"פ המהר"ש נ"ע לא, ג"ז אינו יכול להיות שבשביל ג' או ר' שעות יקראו אותך כך ואמר לו עוד שהי' מזדמן גם ששה שבעה או שמונה, והמהר"ש נ"ע עוד לא נחה דעתו, ואמר לו אחיו הגדול ממנו שיניח אותו ומה זה נוגע לך כ"כ לידע זה, והמהר"ש נ"ע אמר לו שלא יניח אותו שהוא צריך לידע זה, ובאשר ידוע שמהר"ש הי' חביב מאד אצל אביהם נ"ע וגם האחים נ"ע הוקירו אותו מאד, והוא לא נח ממנו עד שאמר לו שזדמן שאמר עליו חסידות שמונה עשר שעה ונתנו לו השם שטענדער ואז נחה דעתו של המהר"ש נ"ע, עכ"ל. וא"כ יכול להיות שגאמרים אלו הם אמנם מאמר אחד, אף שיכול להיות שאינו מדויק כ"כ.

הת' יהונתן דוד רייניץ

- תלמיד בישיבה -

כא כשיחת חנוכה (תשל"ה?) ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א על דבר הקביעות דנר ה' דחנוכה - שבו (לפי נוסח א') יצא אדה"ז מבית האסורים - שאינו חל לעולם כשבת וביאר שזהו העילוי דגאולת אדה"ז שגאולתו הי' כיום שאינו שייך בו ענין השבת (היינו תוכן ענין השבת), עכ"ל.

ועד"ז יש להעיר בהנוגע ל"ר"ח כסלו" שאינו חל לעולם כשבת כ"א בימי א.ב.ג.ד.ה.ו. וד"ל

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

ש ו נ ו ת

השלמה להוספות למ"מ לתורה אור פ' בראשית

(התחלתו נדפס בגליונות ה(שז), ח(שי)).

כב. ד,א.

ועד"מ כשצריכים להגביה ... הנקרא ליווער: באוה"ת -
ענינים ע' שכו מביא זה בשם המגיד ז"ל, וז"ל "כשמגביהין עץ
התחתון מהבנין אזי נתעלה כל הבנין כולו".

ולהבין בתוס' ביאור: בכת"י 1116 בגוכתי"ק הצ"צ נוסחא
אחרת בסה"מ - פרשיות ע' כב, הגהות באוה"ת בראשית - ו, דף
תתרכב, ב.

ד,ב.

המלאכים נק' בשם חיות ובהמות: ראה תניא רפ"ט, ראה
גם אוה"ת תבא ע' תתש.

מגוף ונפש ונק' חומר וצורה: ראה תניא פרק מ.

והרמב"ן בסוף שער הגמול, מובא גם בפירוש על הרמב"ם
פ"ח מהל' תשובה, ראה אוה"ת בראשית - ג תקנו, ב פ' בלק ע'
תתקמא, דרך מצותיך פב, ב סה"מ - תרמג ע' עא.

ד,ג.

בבטן אימא עלאה: בהגהת הרה"ח ר' אשר בגליון התו"א
שלו: עלאה

דאחא"ע מהגרין: ס"י פ"ב מ"א.

שורה המתחלת שהתהוות - ממקו': בהגהת הרה"ח ר' אשר:
ממקום

ד,ד.

הו' מלשון התהוות: תניא ח"ב פ"ד ובאריכות בהמשך
תרס"ו ע' תעו, ובספר הערכים - חב"ד - ד ע' תנח.

פי' וענין היות האדם לבדו: ראה לקו"ש - ה ע' 22.

ה,ג.

הן האדם היה כאחד ממנו: בכרך 1116 בגוכתי"ק כ"ק הצ"צ
עם הגהות באוה"ת בראשית - ו דף תתרכז, א.

אם לא שנאמר שגבוה הוא מהאדם: ראה לקו"ש - י ע' 16.

לבונה זכה: ראה לקמן כ, ג ובהמשך זאת חנוכת המזבח -
תר"מ סע"י יז שאפשר שזכה ע"ש ז"ך אותיות שהרי זהו האותיות
הנמשכים להחיות הקליפות בבחי' מקיף, ע"ש.

ה,ד

שורה היחללת שתי בנות בגוכתי"ק נוסף: שע"י שמוצצי'
דם שונאיהם של ישראל אזי מיד מתים הקליפות

א,ו

שאדה"ר היה הולך בהיכלות: ראה אוה"ת וישב - ו דף
תתרה, ב. באוה"ת - ענינים ע' פו. המשך וככה - תרלז ע' רד.
סה"מ - תרסח ע' קצד.

כל האמונה היא למעלה מן ההשגה והשכל: ראה ספר קיצורים
והערות לתניא ע' קא ובליקוט פירושם לתניא לפרק יח.

רם ונשא למעלה ממזלייהו חזי כסה"מ - תער"ב - ג ע'
א' ת' מוסיף: ובמ"א דתוקף האמונה היא משום דמזלייהו חזי.

ו,ב

שזהו סימן גידול הולד: ראה אוה"ת ויקרא - א ע' קכז.
ושם חביון עזו: חבקוק ג,ד.

ד,ו

חו"ב בגימט' המילוי של הוי': לקו"ת ויקרא ג,ד בשם
זהר הרקיע.

ג,ז

לטהוות יש מיש: ראה סה"מ - תקסז ע' נג ואילך אוה"ת
בראשית ט,ב ואילך המשך וככה - תרלז פמ"ב ואילך.

הרב אהרן חיטריק
 - ברוקלין נ.י. -

הוספות למ"מ לתורה אור פ' נח

ח,ג

מים רבים: ראה לקו"ש ה' ע' 288, ד"ה מים רבים - תשל"ח
נדפס בלקו"ש כרך כ' ע' 276.

טרת הפרנסה: ראה דיוק הלשון בלקו"ש - כ' ע' 276

שלהבת יה ... הבאה מלמעלה: ראה לקו"ש - כ' ע' 277
הערה 24.

ט,א

דבילדי ואזלי: ראה תו"ח נח סב, ב.

ט,ג

גבורה לשון תגבורת ... דין למטה: כסה"מ - תקס"ב ע'
ובאוה"ת דברים ע' כ' קלא נתבאר עד"מ ההפרש בין חיה
ובין בהמה שהחיה להיותה מבחי' גבורות יש בה חיות יותר
וזריזות ע"ש,

שורה המתחלת בקרירות - למשון: בהגהת הרה"ח ר' אשר:
לימשך.

י,א

שהם מבחי' עולם התהו: ראה תורת חיים פ' נח סא, א,
אוה"ת נח כרך - ג דף תרט, ב.

י,ב

ז' שמות שאינן נמחקין: ראה בלקו"ש - כא ע' 195 הערה
60.

מפני מה בתפארת הוא הכלל ג"כ מבחי' שם ה': ראה בארוכה
בלקו"ת פ' תזריע כב, ג ואילך.

י,ג

לכך גם החכמה דאצי' נק' חכמה ידיעה: כתו"א דפוס ראשון
מצויין על הגליון: ע' בלקו"ת פ' בהר דף מג.

י,ד

וצ"ע ... דהארה דהארה: אוה"ת כרך - ו דף תתרסח, ה,
ובכרך - ז דף תתשצד, א.

יא, א

ואמנם הם ידעו: אוה"ת תבוא ע' תתרעב,

יא, ב

ע' בזהר פ' נח: ראה בהמשך זאת חנוכת המזבח - תר"מ
סעי' י"ד,הוספות למ"מ לתורה אור פ' לך לך

יא, א

ענין לך לך: ראה ד"ה לך לך - תשמ"ב.שכל הנעלם מכל רעיון: ראה סה"מ תרנ"ז ע' קסד ד"ה לך
לך תרצ"ד שכל העמוק ביותר שמוסתר ונעלם לגמרי בק' שכל
הנעלם מכל רעיון להיות שגם אפס קצהו אינו מושג כלל.

יא, ב

בינה נקודה בהיכלא: זח"א ו, א ת"ז תי מה, ראה אגה"ק
סי' ה' (קז, א)

יא, ג

והענין כנודע שלהיות התפשטות וירידת המדרגות: בהבא
לקמן ראה תו"ח לך לך פא, ב ואילך אוה"ת לך לך - דף תרצ, ב
ואילך, כרך - ו תתרעג, א ואילך, המשך מצה זו - תר"מ פל"ח.

יב, א

ואעפ"י שהוא יודע מהו ישמעאל: ולהעיר מאוה"ת ח"ש
קכא, א, תמה רע"א, לקוטי שיחות - טו ע' 196.ויצא מחמת רוב חסדו: בד"ה וראיתם אותו תרס"ו ע' רסד
מפרש "פ"י יצא שיצאו ממנו בבחי' סיגים ופסולת שלו כו"י".ששאל על המילה: ראה דרך מצותיך ח, ב.אור של תולדה: ראה לקמן יד, ג סה"מ תקסט ע' ג,
ביאוה"ז לאדהאמ"צ יז, א סיום ר"ה תרס"ג.ומל הוא ל' התגלות: מובא בלקו"ת פנחס עט, ג.

יב, ד

ולהבין ענין החשמל: ראה ד"ה מצה זו - תר"מ סעי' מה

ואמרו משמת רבי מאיר: סוטה מט,א.

בבחי' צירופי אותיות: כסה"מ - תרסט ע' פא: בת"א שם
[הכוונה לכאן] שהחשמל הוא כמו משל, ובמ"א מבואר שהחשמל
הוא כמו משל כו', ע"ש.

יג,א

שורה המתחלת להיות - כ"א: בהגהת ר' אשר: כי אם.

יג,ב

שקיים ... ואפ"ל עירובי תבשילין: בספר דברי דוד להט"ז
פ' לך כ' כשם הב"ח שצ"ל עירובי תחומין.

שצריכים אנו למול את ערלת הלב: ראה אגה"ק ס"ד.

הנ"ל

כג. בקונטרס עץ החיים נכתב "... בשעה שביעית ומחצה יתאספו
כולם אל הזאל הגדול אחרי הנחת תפילין וקריאת שמע ואחר
שתית טיי ...", וכן בס' אגרות קודש ח"י ע' ב': "כדבר
התלמידים שי ששואלים בנדון טעימה קודם התפלה, הנה
בודאי המה נזהרים בקריאת ק"ש קטנה בתפילין ואז אפשר לטעום
מיני מזונות", (ומדיוק הל' נראה שבלא הטעימה ג"כ צריכים
להניח תפילין, אלא שזה מועיל, ג"כ לטעימה קודם התפילה).

ובהנחה של ש"פ שלח תשי"ב כתוב: "הגט אז עם שטייט כל
הקורא ק"ש בלי תפילין מעיד עדות שקר בעצמו פונדעסטוועגן
פירט מען זיך דאך אז מען לייענט אינדערפרי ק"ש אן תפילין
בא מיר איז פארשריבן אז דער רבי האט מיר דערציילט אז זיין
פאטער דער רבי נ"ע פלעגט לייענען אינדערפרי ק"ש קטנה -
דאכט זיך - אין תפילין, אבער פונדעסטוועגן איז דאך חסידים
ועמא דבר לייענען ק"ש קטנה אן תפילין", (ובס' יגדיל תורה -
תשובות וביאורים, מודפסים כמה מכתבים לטעום קודם התפילה,
ואינו מזכיר אודות הנחת תפילין קודם הטעימה), ואבקש מן
הקוראים לעיין בזה.

יצחק וואלאוויק

- תלמיד בישיבה -

כד. באוה"ת בראשית כרך ז תתשסא, ב נדפסו רשימות כ"ק אדמו"ר
הצ"צ המתחילות: "פ"א, ברכו באור פניו של אדם וכו'"

ובשוה"ג שם כותב העורך: "צ"ע לאיזה מאמר זה שייך ויותר נראה שהם קטעים שאינם שייכים זה לזה".

ותמיהני על העורך בשתיים: א) מנ"ל שהם צריכים להשתיך לאיזה מאמר, אולי הם רשימות הצ"צ כרגיל בריבוי מקומות? ב) אם הם "קטעים שאינם שייכים זה לזה" - למה הדפיסם בכלל?

והנה המעיין ברשימה זו יווכח שהיא רשימה על ב"ר פי"א (שזוהי הרי הסיבה לזה שהעורך הדפיסם בספר זה בכלל), וכל קטעים אלו הבאים להלן, שלפענ"ד העורך הם מקטעים שאינם שייכים זה לזה" - שייכים הם זל"ז, כי כולם הם ביאור על דברי המדרש הנ"ל - ועל סדר המדרש הנ"ל:

קטע המתחיל "פי"א" - שם פי"א, ב; קטע המתחיל "כ"ו שעות" - שם; קטע המתחיל "ברכו ביציאה" - שם, ג; קטע המתחיל "וכל העולם" - שם, ה; קטע המתחיל "התורמסים" - שם, ו; קטע המתחיל "אבל יעקב" - שם, ז; קטע המתחיל "זכור את" - שם, ח; קטע המתחיל "כו' ברא" - שם, ט.

* * *

באוה"ת בראשית כרך ז תתשסז, א ואילך נדפס מאמר ד"ר במד"ר פ' בראשית, ובו (שם, ריש ע"ב) מקדים "הדרוש מאדמו"ר ז"ל ע"פ ואם ירחיב כו"י", שנדפס בסה"מ תקס"ה ח"ב ע' תשצח נוסחא שני' (כפי שצויין באוה"ת שם בשוה"ג).

והנה באוה"ת שם נפלה טה"ד: שורה המתחלת "שלוש ערים ... הוחיל להם" השייכת להלן - (ואכן נדפסת להלן) נשתרבבה באמצע ציטוט הכתוב, וחסרה השורה השייכת לכאן.

וע"פ הנדפס בסה"מ תקס"ה שם צ"ל: "שלוש ערים על השלש האלה וגו', דהנה לכאורה הוא דבר פלאי מאד, הפלא ופלא, שמלשון הכתוב משמע שהגבולים" (ואח"כ בא ההמשך שלפנינו) שבספר יהושע וכו'.

ז"ע ראיתי, שכבר העירו ע"ז ב"לוח התיקון עפ"י השוואה לכת"י (או לגוכי"ק) של הדרוש" שבסוף ספר הליקוטנים - דא"ח צ"צ מילואים (עפ"י הכת"י שממנו נדפס המאמר), וכתבו שם שצ"ל: "שלוש ערים על השלש האלה בפ' שופטים פסוק י"ט ולכאורה משמע שהגבולים".

ואף שהתוכן דומה לזה שבסה"מ תקס"ה הנ"ל, אבל הלשון בכת"י שונה.

הרב צבי הירש נאטיק
- ברוקלין נ.י. -

כה. ב"היום יום" ז' שבט: "בהיות אדמו"ר הזקן בן תשע שנים למד חכמת ההנדסה והתכונה. בן עשר - סדר לוח על חמש עשרה שנה, בהיותו בן שנים עשר נזדמן שלמד ברבים ה' קדוש החדש להרמב"ם ולא מצאו הגאונים, שהיו באותו מעמד, ידיהם ורגליהם בבית המדרש, ובהערות וציונים להרב מ.א. זעליגזאהן (גם בח"א וגם בח"ב) לא צויין מקורו.

ולהעיר מרשימת כ"ק אדמו"ר הרי"צ על אדמו"ר הזקן: "הוד כ"ק אאזמו"ר בעל הצ"צ סיפר להוד כ"ק בנו אאזמו"ר מוהר"ש, אשר הוד כ"ק זקנו רבינו הזקן ה' מרבה לספר בשבח מגורשי ביהם, שנתיישבו באחוזה אביו בילדותו, שהיו יר"א ולמדנים, וביניהם היו גם מופלגים בתורה וחכמה, וא' מהם, ר' יעקב צבי מקעניגשטין, נוסף על גאונותו, ה' מהנדס נפלא ומופלג בחכמת התכונה, ובעל חוש נפלא בנגינה ובהיות כ"ק אאזמו"ר - סיפר אדמו"ר בעל הצ"צ - [..], למדו רי"צ חכמת ההנדסה והתכונה, וכשחזר לימודו עם הגאון ר' ישכר בער מליובאוויטש יהוא אז כבן י"ב, קבע לו שיעור בלימוד החקירה עם הרי"צ, בעת ההיא התישב באחוזה הסמוכה לאחוזה אביו ר"ב, אחי הרי"צ, ר' מנחם אלי' שמו, גם הוא ממגורשי ביהם העיר קעניגשטין, ואף שבגפ"ת ה' כינוני אבל ה' בקי בקבלה, והי' אצלו כתבי האר"י ז"ל מכתבי יד, ולמד עם כ"ק רבינו משך שנה תמימה.

הוד כ"ק אאזמו"ר מהר"ש סיפר להוד כ"ק אאמו"ר, אשר בין כתבי קודש של הוד כ"ק אביו אדמו"ר בעל הצ"צ, שקיבל מהוד כ"ק זקנו אדמו"ר הזקן, ה' לוח על חמש עשרה שנה - תקט"ו-תק"ל - , עם זמני התקופות והמולדות וימי ר"ח שבתות ומועדים, ובשלש שנים או חמש שנים הראשונות היו גם ימי הירידים בליאזנא, כת"ק של הוד כ"ק אדמו"ר הזקן, אשר חברו וסדרו כשהי' בן עשר: כשלושים עלים נייר עב בצבע ירוק, כמדת פעטים (?) - מדה ידועה למעתיקי חסידות - מכורך עור צהוב, ונאבד בשעת השריפה שהייתה ביום ה' אלול תרט"ז.

הרשימה הנ"ל (הנקרא "רשימת דברי הלימים ההם") המתחלת "מצביא וסדרן ה' כ"ק אאמו"ר ...". נתפרסמה במימיוגראף (מ"ב עמודים) רובו נדפס (בשינויים קלים) בספר התולדות אדה"ז להרב א.ה. גליצנשטין (מהדורה א') פרק ט. פרק יא. פרק יג "פעילות חשאית" ע' רט - רי, "המאסר השני" ע' רל"א - רלד, פרק יד ע' רמט - רנ, פרק טז ע' רסא - רסג, פרק א' ע' טז - יט, ועיי"ש ע' יב הערה 21 ושם מועתק מ"חב"ד - ליובאוויטש" (ראה אודותו סוף קונטרס ומעין ובכ"מ).

ולפלא. שלא העתיק את הרשימה הנ"ל אודות הלוח שעשה

רבינו הזקן בהיותו בן עשר ולא רק זו אלא אף מה שכתוב ב"היום יום" שהועתק לעיל ג"כ לא נזכר בספרו (אפי' לא במהדורה השני' המורחבת (שלע"ע כבר י"ל מזה ב' חלקים ועוד ידו נטו')).

ב) בספר תולדות אדמו"ר הזקן בלשון אנגלית להרב ניסן מינדעל (קהת תשכ"ט) פרק א' והערה 21 העתיק המועתק לעיל (בתרגום חפשי) וציין עליה "זכרונות (לא י"ל)". על זכרונות הנ"ל כתב בהערה 20: "רק ב' כרכים ראשונים של ספר הזכרונות של אדמו"ר הרי"צ נדפסו לע"ע (המהדורה האידית נערכה ע"י ד. ל. מעקלער), ושאר החומר נמצא עדיין בכת"י בספרית ליובאוויטש [=דאגודת חסידי חב"ד], לא מקוטלג אף לא ממוספר כרציפות, אבל אפשר לזהות א.ז, תחת הכותרת "זכרונות (לא י"ל)", הפניות בעתיד למקור זה יעשו תחת הכותרת הנ"ל".

ולכאור' כוונתו לרשימה הנ"ל שכן (לא רק קטע זה שציין לספר הזכרונות (לא י"ל) = ח"ג נמצא ברשימה הנ"ל כי אם) כל הפניותיו ל"ספר הזכרונות (לא י"ל)" נמצאים ברשימה הנ"ל, מה שציין בהע' 26 לפרק א', נמצא בהרשימה הנ"ל (נדפס לס' התולדות פרק א' ע' טז-יט), מה שכתב בפרק יא חלק ב, (עמ' 139 ואילך) וציין בהע' 6 (לפרק יא), נמצא ג"כ ברשימה הנ"ל (נדפס בספר התולדות פרק ט עמ' קלט-קמ) (ועייג"כ מה שכתב שם ע' 196 ובהע' 11).

[דרך אגב יש להעיר שמהרשימה משמע שפעולתו של דרז'וין (שם השר השונא יהודים) וביטול הפעולה וכו' הי' בשנת תקנ"ה - תקנ"ו (עי' בספר התולדות שם עמ' קמ"ד), משא"כ בספרו של הרב מינדל (עפ"י ספרו של הרב טייטלבוים "הרב מליאדי ומפלגת חב"ד") כתוב שזה הי' בשנת תקנ"ט - תק"ס ואולי הי' כ' פעמים וצ"ע].

מה שכתב שם עמ' 203 (ובהע' 22) נמצא ג"כ ברשימה הנ"ל (נדפס בספר התולדות ע' רלא - רלב).

ובענין ספר הזכרונות ח"ג יש להעיר ממכתב כ"ק אדמו"ר הרי"צ, ד' טבת תש"ה להרב ניסן מינדעל (אגרות קודש ח"ח ע' תעב):

"בדבר בקשתו אודות עוד ענינים מחיי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן, כודאי נמצאו עוד רשימות אבל מפוזרות המה ואי אפשר לי כעת לאספן ובעזה"י יבאו בכתבי הזכרונות כאשר אגמור אי"ה את התקופה של הרה"ק ר' ברוך וחותנו הרב ר' אברהם מליאזנא, משפחתו ומשפחת אשתו ומחיי גיסו הרה"ג ר' יוסף

יצחק נ"ע עד ח"י אלול תק"ה אשר בזה הנני מקוה לסיים חלק שני מהזכרונות - שלפי השערתי יכלול ספר שלם כמו חלק הראשון - ואז בעזה"י אסדר חלק שלישי מחיי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן, ילדותו בחרותו נישואיו והליכתו למעזריטש וכו'."

ובאגרת ד' שבט תש"ו להרב אלי' יאנג (אגרות קודש ח"ט ע' נו ואילך): "כשביקרתי ידידי סיפר לי אשר ברבעון האנגלי שהוא מוציא הוא מתכוון לכתוב על אודות רבינו הזקן המפורסם בשם הרב ואשר ה' שמח לקבל חומר אודותו ממעין מקורי וחבני הרב רש"ג שליט"א הציע אשר אנכי אחזר חלק מהמאמר "ליובאוויטש" (היא הרשימה שעליה נבנה ס' הזכרונות של רבינו, הערת העורך) המדבר אדות רבינו הזקן מייסד שיטת חב"ד וכבודו רשם אותם הענינים היסודיים אשר הוא חפץ לכתוב אודותם והם, אישיותו דברנותו, שיטתו בהלכה, אגדה וחסידות.

כשביקרתי את המאמר ליובאוויטש חלק שני - חלק ראשון כבר נעתק ע"י מר מעקלער עורך המארגן זשורנאל, במאה שלושים ושנים פרקים, מכיל תולדות אבי רבינו הזקן הגאון הרב ר' ברוך, יחסו והיותו מתלמידי רבינו הבעש"ט - ראיתי אשר הוא מתחיל מהסדרות הרב ר' ברוך ועסקו ולידת רבינו הזקן חינכו, מלמדיו ומדריכיו ועונת בר מצוה נכתב מהגאונים בתואר רב תנא הוא ופליג, התענינותו לסדר בין היהודים עובדי אדמה, התחתנותו עם ראש הקהל דוויטעבסק את הנדוניא בסך חמשה אלפים הוא מקדש לייסד עובדי עבודת האדמה וכשהגיע לגיל חמש עשרה הוא מייסד ישיבה ובן עשרים ע"פ עצת אחיו הצעיר - בעל שארית יהודה - הוא בוסע להגאון המקובל המגיד ממעזריטש ומתעכב שמה עד היותו בן אחד ועשרים ושלושה חדשים, כותב תורת רבותיו המגיד ממעזריטש ורבינו הבעש"ט, רבו רב המגיד מגלה לו את שרש נשמתו ואשר עליו הוטל להגן על שיטת מורנו הבעש"ט.

מייסד שיטת חב"ד ומפרסמה ע"י התיסדות של אברכים גדולי התורה, ועם זה מגלה דעתו הקדושה לקרב אנשים פשוטים ולסדרם בשמיעת דברי תורה, מייסד ישוב ארץ ישראל, מייסד מקואות חמות, מייסד את הנוסח חב"ד, עוסק בהצלת ישראל, מחבר השלחן ערוך וספרי חסידות ומתקבלים בישראל בתודה גדולה.

כל הרשום בזה בקוים כלליים מתבאר בספר שלם על אודות רבינו הגדול, שיטתו בהלכה ובחסידות והתיסדות חסידי חב"ד סכלו ויסוריו והתפשטות חסידות חב"ד והפצת ספריו ועבודתו בעניני הכלל."

והנה בבטאון חב"ד גליון יט-כ (נח-לט) ע' 35 ואילך נדפס "קטעים מרשימות כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע", הרשימות הם בעיקר על אודות רבינו הזקן (פרקים א-ו, ל-לז) וקצת על אדמו"ר האמצעי (פרקים לח-מא) [הפרקים ז-כט לא הגיע לידינו הערת המלבי"ד. ולפי ההמשך נראה שגם זה ה' אודות רבינו הזקן].

ולכאורה הוא הוא רשימת ליובאוויטש ושם "מאמר ליובאוויטש". מתאים לזה שכן הרואה יראה שאינה תולדות רבינו הזקן כי אם תולדות ליובאוויטש ורק אות אחד (אות ד') נתייחד לתולדות רבינו הזקן בקצרה, כל השאר הוא רק הקשר והשייכות שבין רבינו הזקן לליובאוויטש, מתחיל משהייתו של רבינו הזקן בליובאוויטש בתור יחד כשלמד אצל הרב ישכר בער מליובאוויטש (אותיות ל-לג) ואח"כ עובר למה שסיפר לו הרב המגיד על הגרי"ד מליובאוויטש (אות לד) ואח"כ ביקורו בליובאוויטש פעם שני' ע"פ הוראת הרב המגיד (אותיות לה-לו) ואח"כ ביקורו בליובאוויטש פעם שלישית כשנסע מפטרבורג לליאדי (אות לז).

שוב העירנו א' מאנ"ש שראה א.ז. בכת"י ועל גביו רשום "ליובאוויטש" וכנראה שזהו אותה הרשימה "מאמר ליובאוויטש" ח"ב המוזכר במכ' הנ"ל להרב אלי' יאנג ואף שלכאורה תכנה המפורט במכתב אינו הולם את הרשימה שלפנינו (ואולי הוא בפרקים החסרים).

ועי' ב'רשימה מיומנו של אחד הנוסעים" (שנדפס בראש ספר המאמרים ובסוף ספר השיחות) הש"ת, יא מנחם אב: "היום ניתן להעתקה חלק רשימות כ"ק אדמו"ר שליט"א בשם "ליובאוויטש" כולל תולדות עיר ליובאוויטש, מיסדה, רבני' והמוכיח הגאון ר' יוסף וחתנו הגאון ר' ישכר בער, ביקורי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן, אופן ההשתכלות בהתים' חסידות חב"ד דור ראשון, דור שני".

[בשוה"ג: "רשימות אלו שימשו יסוד לזכרונות כ"ק אדמו"ר שנדפסו במכ"ע וחלק מהם נדפס בספר בפ"ע (ברוקלין ה'תשט"ו) ולכאורה צ"ל "תש"ו" ודו"ק].

ובפשטות הכוונה על הרשימה הנ"ל שנדפסה בבטאון חב"ד ואבקש מקוראי הגליון לעיין בזה.

יוסף יצחק קעלער
- תלמיד בישיבה -

כו בנוגע לימים שני וחמישי, מצינו ריבוי ענינים - דהנה הגמ' בב"ק פ"ב ע"א בענין התקנות שתיקן עזרא הסופר, מביאה בזה"ל: "ודנין בשני וחמישי דשכיחי דאתי למיקרא בספרא" דהיינו שאנשי הכפרים באים כדי לשמוע קריאת התורה, ע"כ דנים בימים אלו.

וצ"ל דאף שהתקנה נתקנה בגלל קריאת התורה שכימים אלו, מ"מ צ"ל שיש שייכות פנימית בין ענין הדין לימים דשני וחמישי דוקא, וכידוע שכל ענין בתורה מדויק בתכלית הדיוק.

ואפשר"ל בזה - דימים אלו - שני וחמישי - הם ימי דין, וכידוע בענין יום "שני" דבריאת העולם שזה שייך לספירה "השנית" - גבורה ועד"ז בענין יום "חמישי" קשור לספירה "החמישית" - הוד ומבואר השייכות ביניהם, דשניהם מהשמאל בג"ה מהשמאל.

והנה מצינו עוד ענין בימים אלו - בנוגע לבריאת המלאכים י"א שנבראו בשני וי"א שנבראו בחמישי, והרי אלו ואלו דא"ח א"כ יש להם שייכות במיוחד לימים אלו דוקא ובמיוחד הרי המלאכים נקראים שכוני הדין וכמו"כ הן הדיינים והן המלאכים נקראים באותו השם "אלקים".

בנוגע לדיינים כתיב: "אלקים לא תקלל" ובנוגע למלאכים כתיב: "הודו לאלקי האלקים" (ועוד כמ"ש בפ"ד באגה"ת) ושם אלקים שייך הרי לענין הדין.

ועפ"ז מובן השייכות הפנימית בין ענין הדין לימים אלו. דוקא שהם ימי דין.

ואפשר שזה הטעם "הפנימי" במה שמתענים בה"ב בימים אלו דוקא, כדי להפוך ענין הדין שבהם.

וימתק כ"ז עפ"י מ"ש בגמ' שבת דף קכ"ט ע"ב: "דאמר מר מי שיש לו זכות אבות יקיד דם בשני ובחמישי, שב"ד של מעלה ושל מטה שוין כאחד" וא"כ רואים שימים אלו הם ימי דין, הן למטה שדנים בימים אלו - כתקנת עזרא -, והן למעלה.

א' התמימים

- תות"ל 770 -

כז בקשר למה שעוררו ע"ד הצפ"ל לגאולה ושכן מבואר בכמה ספרים, יש להעיר גם מספר אוה"ח הקדוש (משפטים כא, יא): "ויצאה חנם פי' אפי' אינם צדיקים לכסוף אל יום פדות..."

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברקלין נ, י, -

כח בנוגע למה שנתפרסם לאחרונה אודות ההתעוררות בצפי' להגאולה האמיתית ע"י משיח צדקינו ועל גודל הנחיצות וההכרח להתפלל ולתבוע מאת ה' שיחיש וימהר גאולתנו.

לכאור' יש להעיר ע"ז: "הלא אין אנו רשאים גם לדחוק את הקץ להרבות בתחנונים (רש"י כתובות ד' קי"א, א ד"ה שלא לדחוק ועמ"ש במד"ר שה"ש פ"ו ע"פ השבעתי אתכם)", לשון כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע - אג"ק ח"א ע' רו -.

ובענף יוסף ל"עין יעקב" כתובות שם (בשם ערבי נחל) מסביר ש"אם ידחקו את הקץ דהיינו שירבו בתפלה אף כי אל כביר לא ימאס ותבא הגאולה קודם זמנה, יהיו הרבה מקטרגים ויהי' הדבר ההוא בהרבה צער ויסורין" עיי"ש.

וא"כ צ"ל איך ב' הדברים מתאימים "שאין להרבות ולדחוק בתחנונים", וההכרח להתפלל ולתבוע על הגאולה.

אך כאמת מה שצריך להבין הוא דברי רש"י הנ"ל: "שלא ירבו בתחנונים על כך יותר מדאי", מה נק' "יותר מדאי" "כי הלא עינינו רואות כי גם אחר התפלות ג"פ בכל יום תקנו אח"כ רבותינו ז"ל סליחות ופיוטים המתחננים ומבקשים על הגאולה הקרובה, וכן תיקון חצות וכן מ"ש בטוש"ע או"ח (סי' א') שראוי לכל יר"ש להיות מיצר ודואג על חורבן ביהמ"ק אינו בדרך עצבות ח"ו בלבד וצועק על לשעבר, רק בקשה ותחנונים כמ"ש "כככי יבואו וגו'" על לעתיד, להתקרבות הגאולה" וזמאן פליג לן איזהו מרבה בתפלה יותר מדאי ע"ז" (דברי תורה, ח"ו קי-א ועיי"ש מה שנדחק ברש"י הנ"ל) וצ"ע.

* * *

והנה ראיתי בספר קץ הפלאות (לבעל "מסגרת השולחן" (על הקצוש"ע) - כ"ד ב"ברכת ישועה" סק"א) שכתב ד"לפי מה שנראה מספרים, היו ישראל בשנת ת"ח עוסקים בתורה ובמעשים טובים" ו"לפי מעשיהם הטובים היו ראויים לבקש על הגאולה ועבר עליהם כל החורף עד אחר הפסח, ולא ביקשו על הגאולה ... והתחיל האויב להתגבר אחר הפסח והרג מהם לאלפים לרבבות ונחרבו הרבה עיירות לא עלינו", עיי"ש. שהאריך והוא ע"ד דברי המדרש תהלים מזמור יז (בהוצאת בובער - ע' סד), והרד"ק אשר נתפרסם לאחרונה בכדי להחיש את הגאולה בב"א כ"ר.

הרב שמואל יחזקאל הכהן
- נחלת הר חב"ד -

ה ל ו ס י ו ס

כט ט' כסלו:

"ט' בכסלו אמר רבינו הזקן מאמר - והוא חלק פרק נ"ג מספר של בינונים (תניא) המדבר ע"ד בית ראשון".

ויש להעיר (ע"ד הרמז) עפ"י שבה"ש באתי לגני גו' וכמו שנתבאר בדרושי היולא דיו"ד שבט שזהו בעיקר בבית המקדש והיינו שייכות דביהמ"ק ל(פרק) ג"ן.

"למחרתו אמר חסידות עוד הפעם - סיום פרק הנ"ל עד גמירא'

והיינו שאז - יו"ד כסלו - סיום לומר ספר התניא (נ"ג פרקים) ויש להעיר מפתגם של כ"ק אדמו"ר מוהריל"צ נ"ע שי' כסלו הוא יום ההולדת של חסיד ויומתק ביותר ע"פ מה שאז (בנוסף למה שנגמר אמירת התניא גם ה'י) סיום כל התניא שראשיתו הוא משביעין אותו והיינו כירידת הנשמה לגוף (יום הולדת).

יב כסלו:

"ברכת שפטרני מברכים בלא שם ומלכות".

ראה לקו"ש חכ"ד ע' 114 וש"כ.

יז כסלו:

"חסידות חב"ד פותחת שערי היכלי חכמה ובינה לידע ולהכיר את מי שאמר וה'י העולם".

ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב סה"ב.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

**ליום הבהיר
ראש חודש כסלו, ה'תשמ"ו**

**לזכות
כ"ק אדמו"ר שליט"א
והרבנית שתליט"א**

יהי רצון שיחזק השי"ת בריאותם ויאריכו ימיהם
ושנותיהם בטוב ומתיקות ובמנוחת הגוף והנפש.
וימלא השי"ת את כל משאלות לבבו ויצליח בהצלחה רבה
ומופלגה בכל עניינו ופעולותיו הקדושים וינהיג את כל
ישראל בכלל ואת אנ"ש בפרט בהצלחה מרובה ויוליכנו
קוממיות לארצנו הקדושה ובקרוב ממש – "נאו".

נדפס ע"י

הרה"ת ר' אליהו ומשמחתו שיחיו שיין