

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



תרומה
גליון כג (שבה)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

קבלת הצדקה ע"י העני ג"כ צריכה להיות "לשמ"י"

ש ל ח ו ת

- ו לאחר ברכת החודש אדר ראשון האם יהי' אדר שני אם לא ..
- אם כסף תלוה הכוונה לעניים (ולא עשירים) הוכחה לזה -
- ו מ' אברהם בן הרמב"ם
- ז אם יכולים לחלק בין הדרושים לומר איזה מהם נפלא כו' ..
- המשמיע קולו בתפלתו ה"ז מקטני אמנה - הטעם לזה -
- ח (גליון)

ח ס י ד ו ת

- שבת ור"ח - המעלה שבר"ח על שבל (מעשה) לכאורה אינו -
- י כשחל בשבת
- יא הא דבשבת אגן עשנית מלאכה, הוא למע' מז"א, או -
- יא שנמשך ע"י ז"א
- יא כו"כ ענינים משותפים בין שבת ור"ח
- יא מהו החידוש שהאוצר דיר"ש נמסר עתה הלא הכל בידי -
- יא שמים חוץ ליר"ש
- יב תושבע"פ הוא אור סובב או אור פנימי
- יג אם התענוג דעבד הוא ג"כ של האדון או לא

נ ג ל ה

- בשבת אף דאין חיוב לאכול סעודה דברהמ"ז מ"מ אם -
- יג מצוה איכא (גליון)
- יז רחיצה ביו"ט וחימום מים ביו"ט ::::::::::::::::::::
- יז טוענו קטן משיב אבידה הוי, וגדר של מיגו דלהד"ם ::::::

ש ו נ ו ת

- כ פיענוח התיבה ר"ה ראש השנה או רשות הרכים
- כא הגירסא בספר הבהיר אברם או אברהם

נעמה העמונית אם היתה אשת רחבעם או אמו כא
בלקו"ת בהר "באוצ"ח בתחלתו בהגה" לכאורה הוא הגהות -
הרמ"ז על ע"ח כא
שמו של אביו של משיח כב
מע' בד"ה ויספו עננים בה' כב
הע' בלקוטי לוי"צ (פרשתנו) שהקב"ה מדקדק יותר על -
כבודן של ישראל ומשה (ישראל) מדקדקין יותר על כבודה' , כב

ה י ו ם ל י ו ם

הערות ללוח היום יום כג

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש חלק ג' פרשת תרומה אות ט' ע' 909 ואילך:
 "נאך מערער קען מען מבאר זיין די שייכות פון דעם "לי לשמי"
 מיטן ענין "בכל דרכיך דעהו", בהקדים דיוק לשון הפסוק "ויקחו
 לי תרומה", לכאורה וואלט דא מער געפאסט דער לשון "ויתנו
 לי תרומה", מען זאל געבן תרומה און אז דאס געבן זאל זיין
 "לשמי", פארוואס זאגט ער "ויקחו לי תרומה", אז דאס נעמען
 זאל זיין "לשמי"? נאר די תורה קומט דא מרמז זיין, אז די
 קבלת הצדקה פון דעם עני זאל זיין לשמו יתברך, ס'איז דאך
 ידוע אז דאס וואס דער אויבערשטער האט אויסגעשטעלט אין
 סדר הבריאה אז עס זאלן זיין אן עשיר און אן עני, און אז
 דער עני זאל דארפן אנקומען צו דער עשיר, איז דאס בכדי עס
 זאל זיין אין וועלט דער ענין משפיע ומקבל, ענין הצדקה,
 ... און דאס מאנט מען פון דעם עני המקבל, אז זיין
 נעמען צדקה זאל זיין בכדי צו אויספירן דערמיט די כוונה
 העליונה, עס זאל געטאן ווערן צדקה בעולם, און דאס זאגט
 אן תורה "ויקחו לי תרומה", אז די לקיחת הצדקה זאל זיין
 לשמי!"

וממשיך באות ל': ציווי והוראת התורה איז דאך א נתינת
 כח, איז וואו דארף מען האבן א ספעציעלע נתינת כח אז מען
 קענען פועל'ן ביי זיך עס זאל זיין לשמו יתברך - אין דעם
 "ויקחו", אין דעם "ויתנו" דארף מען ניט האבן קיין באזונדער
 נתינת כח, עס זאל זיין לשמה ... מן הסתם, איז דאס לשמה,
 ווייל: א) געלט איז דאך א זאך פאר וועלכער ער קען קויפען
 חילי נפשו, און בפרט אויב מ'האט געהארעוועט אויף דעם בכל
 כוחות נפשו, איז בשעת מען פועל'ט ביי זיך די אתכפיא אויף
 צו אוועקגעבן דאס געלט אויף צדקה, טוט מען עס מן הסתם
 לשמה, ב) וויבאלד אז מיט זיין געבן צדקה איז דאך דער נותן
 מקיים א מצוה, איז בשעת א איד טוט א מצוה טוט ער עס מן
 הסתם צוליב דעם אויבערשטן, דערצו איז נאך דא אן עצה - צו
 געבן די צדקה אן פרסום, מתן בסתר, וואס דעמאלט איז נאך
 גרינגער צו פועל'ן ביי זיך עס זאל זיין לשמה,

מה שאין כן ביי קבלת הצדקה, וואס א) דער עני ואביון
 דארף ניט הארעווען מיט זיך בכדי צו נעמען צדקה; ער איז
 דאך מקבל די צדקה להחיות נפשו ונפשות בני ביתו (וואס דער
 הכרח איז דאך אויף אזוי פיל אז ער רעכנט זיך ניט מיט
 שוועריקייטן, און איז זיך מבזה און משפיל ווייל ער מוז
 דערצו אנקומען), ב) ער דארף ניט אויסן זיין מקיים זיין

א מצוה, ער טוט עס פשוט ווילל ער דארף האבן מיט וואס צו שפייזן זיך און זיינע בני בית, דערפאר דארף דער מקבל האבן א ספעציעלע הוראה און נתינת כח פון דער תורה, אז אויך זיין קבלת הצדקה זאל זיין לשמי ... עכל"ק,

ובספר מן התורה (לקט פירושים וביאורים עה"ת) מביא מה שהחתם סופר הי' דורש, והוא כמו ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א וכדאי להביאו, משום שאומר ג"כ נפקא מינה לפועל, שקבלת הצדקה לשמה ג"כ פועל במעשה, וכך כותב שם: ויקחו לי תרומה "לגי", למה הוציא הכתוב את המתן בלשון "קייחה"? אלא כבר פירש רש"י "לגי - לשמי", מעתה אם הנותן נותן בעין יפה, לשם שמים מה הרבותא בדבר, כך הוא מצווה ועושה, לא נצרכה אלא לעני מקבל הצדקה, שאף הוא יקח לשם שמים, שלא יהא מתרעם בלבו, חלילה, כלפי שמיא, לומר, למה זה הנותן והוא המקבל, אף אתה צא וראה, כמה מדות במושטי יד, יש שלוקח כמה שנותנים לו ואומר בלב שלם ובפה מלא "תזכה למצוות", יש לוקח ושותק, ויש לוקח בפנים זועמות וכאלו בידים קפוצות, וכמה שנותנים לו, לא יאמר די, לפיכך הוא אומר: "ויקחו לי תרומה - לי לשמי" שגם המקבלים יקבלו בעין יפה וברוח נדיבה, וכך הי' החתם סופר אומר: מנין שלא הנותן בלבד צריך לתת מתן בסתר לשם שמים, ולא לשם כבוד ופירסום בין החיים, אלא אף גם הנצרך המקבל צריך לכוון שתהא קבלתו לשם שמים? שנאמר "ויקחו לי תרומה", ופירש רש"י "לגי לשמי" - היינו שהקייחה כנתנה תהא גם היא לשמי, לשם שמים, ובמה מוכיח זה כי לכו לשמים? בזה שדל. זה מפריש פרוסה מלחמו הדל, לדלי דלים, לנצרך גדול ממנו, כשם שנצטוו הלנוויים לתת מעשר מן המעשר, תרונ מעשר ממה שנתנו להם ישראל, לכהנים, כך חייב העני המתפרנס מן הצדקה, לפרוש מן הצדקה לצדקה, ע"כ, היינו, כשהמקבל, מקבל לשם שמים אז כוונתו הטובה פועל במעשה, א) בשעת הקבלה באופן קבלתו שמקבל ברוח טובה ב) אחר כך, מכיון שמקבל הצדקה לשם שמים, שזה מדרגה גבוהה, ג"כ נותן צדקה (לעני שנצרך עוד יותר, עכ"פ חלק קטן) מהצדקה שקבל.

יהודה שמשון גדלוביץ

ש ל ח ו ת

ב. בהתוועדות דש"פ משפטים, מבה"ח וער"ח אד"ר אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א (הנחה בלה"ק ס"ח ואילך): "... מכיון שנמצאים עדיין לפני ר"ח אדר - הנה כאשר יבוא משיח צדקנו תיכף ומיד, שאז יתחדש קידוש החודש ע"פ הראי', הרי יתכן שחודש אדר זה יהי' "אדר הסמוך לניסן", כך שיהי' הענין ד"מיסמך לגאולה לגאולה" כפשטות דברי הגמרא",

ולהעיר מהתוועדות ש"פ משפטים, מבה"ח אד"ר ה'תשד"מ (ספר התוועדויות תשד"מ ע' 978. ס"ח): "... בנוגע לשבת מברכים אדר ראשון - הנה אף שמיח צדקנו יכול עדיין לבוא לפני ר"ח אדר ראשון, שהרי "אחכה לו בכל יום שיבוא", אעפ"כ, מכיון שבשבת מברכים הכריזו כבר בבית הכנסת ובציבור "ראש חודש אדר ראשון כו'", הכרזה ע"פ תורה שזוהי שנת העיבור - מסתבר לומר שענין זה לא ישתנה גם לאחר ביאת משיח צדקנו, היינו, שגם כאשר משיח צדקנו יבוא לפני ר"ח אדר ראשון, תשאר שנה זו שנת העיבור".

ב, אהרונסון
- ברקלין נ. ג. -

ג. בהתוועדות ש"פ משפטים (הנחה בלה"ק סכ"ו-ז) ביאר כ"ק אד"ש את דברי הרמב"ם בריש הלכות מלוה ולוה "מצות עשה להלוות לעניי ישראל שנאמר אם כסף תלוה את עמי את העני עמך" שהרמב"ם מדגיש לעניי ישראל שהמצוה הוא רק לעניים - עפ"י שו"ע אדה"ז ריש הל' הלוואה שמעתיק לשון הרמב"ם ומביא לימוד נוסף מיוחד "אין לי אלא עני עשיר שצריך ללוות מניין כו' ת"ל את עמ"י ומסתבר לומר שדברינו הם בהתאם לשיטת הרמב"ם - וביאר עפ"י הרמב"ם בשורש ב' שאין למנות במנין המצות כל מה שלמדו חכמים ב"ג מדות או מריבוי דקרא ומכיון שכן ענין ההלוואה בתור מ"ע מה"ת אינו אלא "בעניי ישראל" שענין זה נתפרש בכתוב, משא"כ ההלוואה לעשירים מכיון שלא נתפרשה בכתוב אין לחשבה בתור מ"ע מה"ת עכת"ד,

ויש להעיר שעד"ז מפורש בדברי ר' אברהם בנו של הרמב"ם - שבפשטות, דברינו הם עפ"י שיטת אביו הרמב"ם - בפירושו לתורה פ' משפטים (כב, כד): "את העני וגו'" - נתבאר מצוה להלוות לעני ולא לעשיר והוא מבואר ממאמר הכתוב [בהר כה, לה] וכי ימוך אחיך [אמנם למעתיקים ז"ל: עשיר מנין ת"ל עמך] ולא דבר הכתוב אלא בהווה,

הרי שגם אחרי שהוא מדגיש שר"י הוא "לענני ולא לעשיר" הביא את דרשת חז"ל (=מעתיקים) שגם עשיר בכלל המצוה, (והוא גם מפורש למה המ"ע הוא דוקא לענני כי דבר הכתוב בהוה), והביאור כנ"ל שאף שגם עשיר נכלל בהמצוה מ"מ כיון שאינו מפורש אינו בכלל המצוה עשה מה"ת,

(ולחנם כותב בספר הרמב"ם - ללא סטיה מן התלמוד" ע' שז: בן הרמב"ם גם לאחר שפירש את הכתוב בהתאם לפסוקו של הרמב"ם מצא לנכון להביא גם את דברי חז"ל משמע שגם הוא היה סבור שפסוקו של אביו אינו תואם את דברי חז"ל).

* * *

והנה ר' אברהם הביא לראי' את הקרא בפ' בהר וכי ימוך אחיך (כ נחי אחיך עמך) ולא את הכתוב מעבט תעביטנו לראי' - הנה ראה ר פערלא בספהמ"צ לרס"ג ח"א עשה כה (קסו יג) העיר מרמב"ם בהל' מתנת עניים (פ"י ה"ז) מעלה גדולה שאין למעלה ממנה זה המחזיק ביו ישראל שמך ונותן לו מתנה או הלוואה וע"ז נאמר והחזקת בו גרותו וחי עמך כלומר שחזק בו עד שלא יפול ויצטרך הרי שמבואר מהרמב דמהך קרא וחי עמך שמעינן (גם) מצוה דהלוואה, (וציין שזה גם דעת השאלתות (בהר שאילתא קיד ודלא כפ"י העמק שאלה שם) והעי גם מעבודה זרה כו, ב תוד"ה אני שונה),

וכדאי שלא יסתור עם דבריו בריש הל' מלוה ולוה שהרמב"ם בעצמו מביא "יכול רשות ת"ל העבט תעביטנו" ביאר שלשית הרמב"ם א"א ללמוד מהעבט תעביטנו, והטעם שהביא הרמב"ם הוא משום שהוא דרשה פשוטה ומפורשת יותר, אמנם עיקר הלימוד להרמב"ם הוא מוחי אחיך, והקרא דוחי אחיך א"ל למנות למ"ע דהלוואה כיון שבא בדרך כלל שכולל נמי מתנה או להמציא לו ריוח ממלאכה וכיו"ב יעו"ש,

ומובן א"כ למה הביא ר"א הפסוק דוכי ימוך כי כן הוא עפ"י שיטת אביו הרמב"ם

גדליה פלדמן

-ברוקלין נ.י. -

ד: בשיחת ש"פ משפטים איתא: ידוע דער דרוש פון דעם אלטן רבי'ן וועלכן דער צ"צ רופט אן "דרוש נכבד מאד", וואס ס'איז זייער זעלטן אז דער צ"צ זאל זאגן א טיטול אויפן אלטן רבי'ן א מאמר, ובפרט אז בכלל איז ידוע דער זהירות פון זאגן "שמועה זו נאה כו", עכ"ל,

ולהעיר מד"ה אם בחוקותי תלכו דש"פ בהו"ב תשמ"ה שמביא שם דרוש אדמו"ר האמצעי (ויקרא ח"ב) ונאמר בהמאמר שדרוש הנ"ל דאדאמ"צ "הוא דרוש נפלא גם לפי עניות דעתינו",

ומבאר שם וז"ל: כי אף שבכלל אין לחלק בין הדרושים ולומר איזה מהם נפלא או לא כו', מ"מ הרי ידוע שתכלית הכוונה בתורת החסידות היא שיהי' לימודה בשכל האנושי של האדם הלומד, ועד שיוכל להסבירו גם לנפשו הבהמית באופן שיהי' בכל לבבך בשני יצריך, כלומר לא רק לנפשו הבהמית של צדיק גמור, אלא גם לנפשו הבהמית של האדם הלומד עצמו, ולכן מובן שאפשר לומר על דרוש זה שהוא דרוש נפלא, עכ"ל.

א' מהתלמידים

ה. בגליון ש"פ משפטים (כו - ס"ו) הובא ע"ד מה שנאמר בהתוועדות ש"פ בשלח בנוגע לבקשת וצעת "עד מת" "דאלאי גלות" כו' שאין להסתפק בכוונת הלב ומחשבה בלבד אלא שצריך לצעוק בכל כחות הנפש ובקול גדול "דאלאי גלות" וכו',

וע"ז העתיק א' התמימים מהנחות בלה"ק (ס"א) "ופשוט שאין סתירה לזה ממארז"ל "המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה" - שהרי ענין זה אינו אלא כאשר יש מקום לחשש שכונתו בהשמעת קולו היא "כאילו אין הקב"ה שומע תפלת לחש" משא"כ כאשר השמעת הקול היא "כדי לכוין יותר",

ושאל ע"ז וז"ל "והנה כפי זכרוני בעת ההתוועדות כשאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א את הנ"ל, אמר דפשוט שאין לזה סתירה ממארז"ל המשמיע קולו כו' שהרי ענין זה הוא דוקא אם כונתו הוא שאחרים שומעין תפלתו כו' - ולא כמ"ש לעיל דמצד אין הקב"ה שומע תפלת לחש כו' -",

וממשיך הנ"ל ומביא ראיה לדבריו: "בהנחות הת' כתב: דאעפ"י אז דער דיין איז אז כל המשמיע קולו בתפלתו הרי"ז מקטני אמנה - איז דאס נאר בשעת ער טוט עס בכדי צו באווייזן פאר א צווייטן, אבער בנוגע צו זיך אליין, אז ער זאל דאס אליין קענען הערן, "משמיע לאזניו בלחש", אבער אלס קול פנימאה איז דאס מיטן גאנצן תוקף און שטורעם, ער שרייט ניט נאר בדיבור נאר מיט כל כחות נפשו,

וצוין המ"מ לברכות כד, ב שו"ע אדה"ז סי' ק"א ס"ב ושו"ע שם ס"ב, "עכ"ל,

והנה ראיתו אינה מוכנת כלל, ובשתיים:

א) אין לי זכרון כל כך טוב, אבל, עצם הקטע שהנ"ל מצטט אינו מובן כלל, כי אי אפשר להגיע לכלל מסקנא - האם צריך להיות הגבהת הקול או לאו.

וכמה דיוקים בזה:

1, מה הפירוש "בכדל צו באוויליזן פאר א צוויליטן" - האם צריך שיהי' "כוונה" שהשני ישמע, או שמספיק שהשני שומע את קולו גרידא,

2, תו כותב שם הנ"ל "אבער בנוגע צו זיך אליין, אז ער זאל קענען הערן, "משמיע לאזניו בלחש", (ע"כ) - ואינו מוכן באם מדובר רק בנוגע לאמירה בלחש אז מיותר הרי כל השקו"ט לענין אם "מכוין" שאחרים שומעין אותו כו',

3, ועוד, שם (בסוף הקטע) "ער שרייט ניט נאר בדיבור נאר מיט כל כחות נפשו" - וא"כ א) זה בסתירה למ"ש שורה לפני"ז שאין לצעוק אלא אמירה בלחש: ב) הרי ה"קושיא" (מכל המשמיע קולו כו') במקומה עומדת, (דכתב בתחילה ד"אסור" לצעוק כדי שהשני ישמע קולו).

ועוד כמה דיוקים,

ב) בכל המקומות האלו שצויין (בהנחת הת') לא נמצא כלל הטעם הזה (שאסור להשמיע קולו בתפלה מכיון) "שאחרים שומעין תפלתו",

ולאידך, הטעם "כאילו אין הקב"ה שומע תפלת לחש" - מובא בכל מקום שמובא דין זה, החל מהגמרא בברכות כד, ב; בפירש"י שם), שו"ע אדה"ז סק"א ס"ב, ועוד,

ולהוסיף שכאן מוסיף הנ"ל ומקשה וז"ל: "ובלה"ק שם צוין המ"מ לפרש"י ברכות כד, ב דכתב שם טעם הנ"ל דאין הקב"ה שומע תפלת לחש כו' ואם נאמר כנ"ל, הרי צ"ל דהמקור לזה הוא משו"ע סק"א ס"ב דכתב: ... ואם אינו יכול לכוין בלחש מותר להגביה קולו, וה"מ בינו לבין עצמו אבל בציבור אסור, דאסור למטרד ציבורא", וממשיך שם ומביא שכן כתב גם הט"ז, ומסיים וז"ל: "ולהעיר גם משו"ע אדה"ז סק"א ס"ב: ... ולא ישמיע קולו (לאחר העומד אצלו חוץ לד' אמותיו) - ורק לאח"ז בטעם הדבר מביא הטעם דתפלת לחש כו', ע"כ,

והנה, לכל לראש מעולם לא שמעתי שהמקור לדברי הגמרא הוא השו"ע (!), ו"ראי" לזה מהא גופא דבשו"ע מציין כמקור להגמרא, כאשר מביא שם טעם זה,

ולגוף הדברים, פשוט הדבר שהענין ד"טרחא דציבורא" אינה שייכת כלל (ובטח לא כטעם) להמשמיע כו' שהוא מקטני אמנה, וזהו רק כדבר צדדי ונוסף, ועד"ז מה שהביא אדה"ז את הענין דשיעור דד' אמות זה לא טעם אלא שיעור מה נקרא הגבהת קול ותו לא: וכמו בכל דין שלכל לראש מביאים את הדין, השיעור וכיו"ב, ולאח"ז בא הטעם כפשוט,

ולסיכום בעצם העניין: מובן ופשוט שהכוונה בנוגע להענין דתביעת בקשת וצעקת "עד מת" "דאלאי גלות" "משיח נאו" כו' שכ"ק אד"ש מדבר כה הרבה היא - לצעקה ודיבור בקול גדול כפשוטו, צעקה עם כל כחות הנפש ממש,

וע"ז אמר כ"ק אד"ש שאין מקום לחשש מ"המשמיע קולו כו" כו' כל זה רק כאשר מגביה את קולו מצד "כאילו אין הקב"ה שומע כו'", משא"כ כאשר זה מצד שהבקשה חודרת בכל כחות נפשו ממש, הרי אז ההגבהת קול הוא רק כדי לכוין יותר (וע"ד ימים נוראים - וכמובא בשו"ע, ובכ"מ) שאז צריכים שיהי' קול גדול, וא"כ צריכים לצעוק "דאלאי גלות" כו' ,

שוב מצאתי בהנחה בלה"ק (שם) שצויין כמה מ"מ, לברכות לא, סע"א, רמב"ם ה"ל תפלה פ"ה ה"ט שו"ע אדה"ז (או"ח) סק"א ס"ב, ברכות כד, ב, ב"י טואו"ח סק"א, ועוד, (ולהעיר ששם מובא (בב"י) בפשטות שכדי לכוין יותר מותר להגביה הקול, ועד"ז בגמרא, רמב"ם שו"ע).

הרב מנחם הילכביץ

- ברוקלין נ.י. -

ח ס י ד ו ת

ו. במאמר ד"ה ויאמר לו יהונתן ש"פ משפטים ש.ז. מקשה בענין שבת ר"ח דבדרושים דהפטרות שבת ר"ח והיה מידי חודש בחדשו כו', מבואר המעלה דשבת, והמעלה דר"ח, אך אין מבואר מעלת שניהם גם יחד כשחלים בזמן א'?

ויש להוסיף על שאלה זו ענין תמוה ביותר - דבד"ה והיה מידי חודש כו' ה'תשד"מ מבאר ההפרש שבין שבת לר"ח, שלכ"א יש מעלה על השבי, המעלה דשבת: שמתעלים לעולם המחשבה, שלמעלה מעולם המעשה, ולאידך, חסר המעשה בשבת, והמעלה דר"ח: שאז המעשה עצמו הוא בתכלית השלימות מפני שמקבל מבחי' המוחין עצמם שלא ע"י אמצעות המדות, (ע"כ תוכן המאמר),

עפ"י הביאור בהפרש שביניהם - שמעלת השבת שהוא

במחשבה ומעלת ר"ח שהוא בשלימות המעשה, - א"כ בשבת ר"ח לכאורה יש כאן רק מעלה אחת המעלה דשבת לבד, מפני שהמעלה דר"ח בענין המעשה לכאורה אינה, משום שבשבת אסור בעשית מלאכה? ואף אם נאמר שיש ענין המעשה בדקות, אך לפועל המעלה בשלימות המעשה כפשוטו אין, וצ"ב לכאורה,

*

*

*

בהמשך להנ"ל הוזכר לעיל מהמאמר דשנת ה'תשד"מ במעלת ר"ח שיש בה ענין המעשה בשלימות מפני שמקבלת מבחי' המוחין שלא באמצעות המדות, ועד"ז מצינו בספר הליקוטים דא"ח צ"צ (ערך חודש ע' כט ואילך, ובכ"מ) דמעלת ר"ח היא מעלה אחת שהיא בחי' דיבור שמקבלת מחכמה שלא ע"י ז"א משא"כ שבת שהיא מבחי' המחשבה מ"מ נמשכת ע"י ז"א,

וצ"ע איך לתווך זה עם מ"ש במאמרי אדה"ז ענינים ע' ת"ז דמבואר שם ששבת אין בו עשיית מלאכה מכיון שהוא למעלה מז"א, משא"כ ר"ח שהוא שייך לז"א המכרר ע"כ מותר בו בעשיית מלאכה, ומה שבשבת אין עשיית מלאכה מפני שהוא למעלה מז"א וע"כ לא שייך בו עבודת הכירוריס, (ע"כ תוכן הענין),

נמצא מוכן ממ"ש במאמרי אדה"ז שר"ח שייך לז"א, ואיך זה יתאים עם הנ"ל שהמעלה דיש לר"ח שמקבלת מחכמה שלא ע"י ז"א, וצ"ב.

* * *

בהמשך להשאלה במאמר ד"ה ויאמר לו יהונתן ש.ז. הנ"ל - להעיר דבאמת מצינו שיש שייכות בין שבת לר"ח בכמה ענינים, ועד"מ: א' - בסה"מ תרע"ח ע' קע"ז מבאר דבשבת מאיר שמש הוי' ועד"ז בר"ח, ב' - עד"ז שבת ור"ח לא נק' "יום המעשה", ג' - בשבת ור"ח יש בחינה שאין ביו"ט והיא מה שבשבת ור"ח אין גהינם שולטת (ספר הליקוטים ערך חדש ע' ל"א בשם השלי"ה), ד' ועד"ז מבואר שם בע' ל"ב דהן שבת והן ר"ח קשורים לספי' החכמה,

מ"מ השאלה במאמר היא שלא מצינו מדובר מה המעלה של איחוד שניהם ביחד, על אף שיש לשניהם מעלות שוות, מ"מ גם בשבת לחוד אין גיהנם שולטת וגם בר"ח לחוד אין גהינם שולטת ומה א"כ המעלה בהאיחוד שלהם, ולא באתי אלא להעיר.

שאל משה אליטוב
- תות"ל 770 -

ז. בהמאמר דבאתי לגני יו"ד שבט ש.ז. מבאר שהאוצר העליון שנמסר בשביל ניצוח המלחמה, הוא האוצר דיראת שמים, כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים,

ולכאור' צ"ל שזה הי' תמיד מזמן מ"ת שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, וכמו שלכאור' משמע מהמאמר דיו"ד שבט תש"י וכמו"כ במקומות אין מספר בשיחות ומאמרים שהאוצר הוא מה שנתגלה חסידות בדורות האחרונים עד לרזי דרזין, וכמשל אדמוה"ז בכתר המלך, וכמו שמשמע שזהו ניצוח המלחמה שע"י

עבודתינו בהפצת המעלינות חוצה תבוא התגלות המשיח ובנין ביהמ"ק השלישי,

ואפשר ל"ל שזהו בהמשך למה שלכאו' מחדש בתחלת המאמר (א) שאף שעיקר המשכת השכינה למטה ע"י משה ה"ל בהמשכן, אבל ההתחלה היתה בעת מ"ת, (ב) שהפ"ל דושכנתל בתוכם בתוך כאו"א נוסף על הפ"ל דע"י דושכנתל במשכן ומקדש ע"ז"ז בא לושכנתל בתוך כאו"א, הנה מפרש עוד פ"ל שע"י ושכנתל סוֹך כאו"א, ע"ז"ז נמשך להיות ושכנתל גם במשכן ומקדש, וכמו"כ ה"ל בביהמ"ק השלישי,

ומסביר שזה בא ע"י ב' העבודות דאתכפ"ל ואתהפכא, שזה הותחל ממ"ת שהם שני העבודות דסור מרע, ועשה טוב, מ"ע ומל"ת, שע"ז"ז אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, שזה ענין המשכת השכינה למטה,

וא"כ הרי העבודה והמלחמה דהמשכת השכינה למטה הותחלה מזמן מ"ת וא"כ ה"ל נצרך גם אז לגילוי האוצר, ומסביר שזהו האוצר דיראת שמים,

ומתאים עם המבואר כנ"ל שזהו גילוי החסידות ופנימית התו', כמו שמבואר בכו"כ מקומות בחסידות ושיחות, שהענין שצריך לת"ת קב חומטים שהוא הענין דיראה וביטול, ומבוא' שקודם גילוי הבעש"ט הנה אז אור הנשמה האיר בהגוף וגם בנגלה דתו' האירה הנשמה ופעלה יראה וביטול, ונעשה סם חיים,

אבל כאשר הקעלם וההסתר התגבר, ומסם חיים נתפך לסם וכו' שע"י לימוד התו' נעשה עוד יותר ישות וגאווה, ולכן נתגלתה הפנימית דתו' שגורם ליראה וביטול, וא"כ ה"ינו האוצר דלעיל, ואפשר כיון שעכשיו ע"י העבודה צריכים להמשיך השכינה בביהמ"ק השלישי, שהוא נעלה יותר מהקודמים, לכן האוצר שנתגלה עכשיו הוא עוד למע' יותר מכמו עד עכשיו,

ועדיין צ"ל מה שמסביר אח"כ בהמאמר שם, שזה האוצר הוא האוא"ס הסובב ומקיף שהוא למע' מע' עד אין קץ ולמט' מטה עד אין תכלית והוא ענין עתיק ואריך וממשיך שם שזהו תושבע"פ כי חומה זו תורה קאי על תושבע"פ, ששני המדריגות הם בתושבע"פ והנה מלבד שצ"ל עצם הענין הלא תושבע"פ בא בהבנה והשגה וזהו כל ענין תושבע"פ שאינו מקיים מצות ת"ת אם אינו מבין, וא"כ לכאו' זה שייך לפנימית האור ולא לאור מקיף, הנה לכאו' כמו שמבוא' לעיל שהאוצר קאי על פנימית התו', ואפשר שהכוונה שבתושבע"פ ישנו בו גם בהעלם פנימית התו' שהוא האוצר הנ"ל, וצ"ע.

הרב מיכאל לוזניק

- מילאמי-פלארידא -

ח: במאמר ד"ה תקעו בחודש שופר יום ב' דר"ה ה'תשמ"ה קרוב לסופו איתא: "והענין בעבודה... בהמשך תרס"ו בענין מעלת עבד נאמן, דענין עבד נאמן הוא, דהגם שהוא עבד היינו שעיקר עבודתו הוא בעבודה ומעשה מ"מ הוא עבד נאמן, כלומר שיש לו תענוג... רצון... שכל... מחדו"מ... ומ"מ כל ענינים אלו אינם שלו אלא של האדון, כי כל מציאותו היא מציאות האדון... *עכ"ל

לפי הנ"ל יוצא שמעלת עבד נאמן מכואר שהתענוג שלו וכו' הוא לא שיש לו תענוג אלא (שהתענוג שלו זה מציאת אחת עם תענוג האדון) שמציאתו היא מציאת האדון, ולכאור בהמשך תרס"ו מאמר ד"ה "אחר"י" (ש"פ ראה) אות המתחיל "והנה במ"א" (קרוב לסוף עמוד שכ"ה) מבאר וז"ל "אך הענין היא דבאמת גם בעבד פשוט יש לו תענוג בעבודתו, אמנם לא מצד האהבה ותענוג העבד כנח"ר של אדונו כי אין לו אהבה אל אדונו כ"א מצד שהפקיר עצמו מכל וכל לגבי אדונו ואין לו נח"ר של עצמו כלל כ"א הנח"ר של אדונו היא הנח"ר שלו כי אינו מציאות לעצמו... ומשו"ז משתדל בעבודתו... העושה דבר תפארת לעצמו הרי משתדל שתהי' נאה ויפה ביותר... כמו"כ... שהוא הוא עצמו של האדון... אבל בעבד נאמן אין זה שנח"ר של האדון ממש היא הנח"ר שלו כ"א מצד אהבתו אל האדון ה"ה מקבל נח"ר מזה... *

- משמע מכאן שהמעלה שכל מציאותו היא מציאת האדון זהו מעלת עבד פשוט ולא עבד נאמן.

מ.מ.פ.

- תלמיד בישיבה -

ט. בגליון שכג כתבתי להעיר על מ"ש במאמר ואברהם זקן ש.ז. בסופו ש"ביום השבת שאז מצוה לאכול סעודה דברהמ"ז" שאע"פ שכ"כ בשו"ע אדה"ז או"ח סרע"ד ס"ה (כמצויין במ"מ להמאור) - הרי בהגהה (ממהר"ל) על שו"ע אדה"ז לעיל סקפ"ח ס"י כתוב שאדה"ז חזר בו בסוף ימיו ולא הצריך לאכול (פת הבאה בכיסנין) כשיעור קביעות סעודה, וכן פסק הגר"א"ח נאה בספרו פסקי הסידור (ובקצוה"ש בבדה"ש ג), ועיין גם בס' הערות בשו"ע אדה"ז ח"ב ע' 164, (כמובן שאי"ז קושיא כלל כי בחסידות מבוארים כו"כ ענינים שאינם להלכה למעשה, וכמבואר בכ"מ, (וראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' שה, שיחת ש"ק פ' משפטים ש.ז. בארוכה) ועאכו"כ בנדו"ד שכ"ה להלכה ולמעשה בשו"ע אדה"ז סרע"ד שם וכתבתי רק להעיר שדעת אדה"ז במשנה אחרונה אינו ככתוב בהמאמר, והרי עפ"ז נוהגים כאן בשבתות החורף שהתוועדות אד"ש נמשכים עד לשקיעת החמה, ויוצאים יד"ח סעודת שבת בפת הבא בכסנין - ולא כשליעור

קביעות סעודה וברכהמ"ז - לפני ההתוועדות),

ובגליון שכד כתב הת' ש.מ.א. דגם מ"ש בהמאמר מתאים
לשיטת אדה"ז "בסוף ימיו" כי גם בהמאמר לא כתב שמחוייב
לאכול סעודה דברכהמ"ז כבסרע"ד שם, אלא שמצוה לאכול סעודה
דברהמ"ז (ומלת מצוה - מודגשת היא בהמאמר), והיינו דאף
שבסוף ימיו החליט דאינו מחוייב לאכול סעודה דברהמ"ז,
מ"מ מצוה איכא,

והנה אף שבהשקפה ראשונה הדברים ניתנין להיאמר,
הרי כד דייקת שפיר אינו כן,

דהנה מקור הדבר שמחוייבין לאכול ^ג סעודת בשבת
הוא משבת קיז, ב' ונפסק כן להלכה בשו"ע או"ח סרצ"א,
אמנם שם לא נאמר שמחוייבים לאכול פת, אלא שבטשו"ע סרע"ד
(ס"ד) כתוב שסעודת ליל שבת ודשבת שחרית א"א לעשותן בלא
פת (אפילו למ"ד דס"ג יוצא בלא פת) "כיון שהם עיקר סעודת
שבת אי אפשר להם בלא פת", ומקורו בברכות מט, ב, דאיתא
שם: "אמר רב עמרם אמר רב נחמן אמר שמואל טעה ולא הזכיר
של ראש חודש בתפלה - מחזירים אותו, בברהמ"ז - אין מחזירין
אותו כו' מאי שנא תפלה ומ"ש ברהמ"ז, אלא נחזי אנו -
תפלה דחובה הוא מחזירין אותו, אלא מעתה - שבתות ויו"ט דלא
סגי דלא אכיל הכי נמי דאי טעי הדר, אמר לגי' - אין כו', "
עכ"ל הגמרא, ובתוס' שם ד"ה אי הקשו "דהא ר"ח נמי מזימא
דלא להתענות בהון" ותירצו "דהכי פירושא - אי בעי אכיל
ואי בעי לא אכיל פת שיחוייבנינו בברכת המזון אבל
ביו"ט ושבת צריך לאכול פת", (ונחלקו הפוסקים אם זה מה"ת
או לא ואכ"מ),

והנה נחלקו הפוסקים בחיוב אכילת פת בשבת (שמקורו
מגמ' ברכות הנ"ל) אם יוצאים יד"ח בפת הבא בכסנין דמהמגן
אברהם סר"פ מבואר דיוצאים יד"ח סעודת שבת בפת הבא
בכסנין וכ"כ במחצית השקל ובפרמ"ג שם ובתוספות שבת
סרע"ד סק"א, בשיטת המ"א,

אבל מהט"ז בסקס"ח סק"ס ועוד מבואר דא"י יד"ח בפת
הבא בכסנין, וע' בפרמ"ג שם שהקשה דאם נאמר דיוצא יד"ח
סעודת שבת בפת הבא בכסנין, למה צריך לחזור בברכהמ"ז
כששכח להזכיר מעין המאורע, "משום דלא סגי דלא אכיל פת",
הא אפשר בכזית פת הבא בכסנין שאינו צריך לברך אחריו
ברכהמ"ז, ונשאר בצ"ע (ועיין גם מה שרצה ליישב בזה בסקס"ז
מ"א סקמ"א ובמה שדחה תירוץ זה במ"א סקפ"ח סק"ט) ואכ"מ,

מבואר מזה דס"ל להפרמ"ג דלשיטת המ"א שיוצא יד"ח סעודת
שבת בפת הבא בכסנין, - יוצא יד"ח בזה גם כשלא אכל כשיעור

קביעות סעודה וברהמ"ז, וכ"כ בספר עקרי הד"ט סי' ל"ג אות ב - הובא בכף החיים סרע"ד סקל"ד (וכ"כ בספר זרע אמת סכ"ח בתחילה, אלא שאח"כ הסיק דצריך לאכול כשיעור קביעות סעודה) אבל בארחות חיים סרע"ד אות ג' ובכמה אחרונים הובאו בכה"ח שם ועוד כתבו דצריך לאכול כשיעור קביעות סעודות לצאת יד"ח סעודת שבת, וכן משמע מתוס' בברכות הנ"ל ועוד ראשונים (- ראה ס' מ"מ וציונים בסרע"ד שם),

היוצא מכ"ז שהוא מחלוקת הפוסקים אם יוצא יד"ח סעודת שבת בפת הבא בכסנין, ואף להפוסקים דס"ל שיוצא יד"ח בה, עוד נחלקו להשיטות שסוברים דיוצא יד"ח בפת הבא בכסנין - אם צריך לאכול כשיעור קביעות סעודה וברכהמ"ז - דיש סוברים שיוצא יד"ח אכילת פת - הנלמד מגמ' ברכות הנ"ל - בפת הבא בכסנין, בלא שיעור קביעות סעודה, ויש סוברים דבעי כשיעור קביעות סעודה,

אבל לכאורה ברור ב' השיטות שיוצא יד"ח גם בלא שיעור שחיבתנו בברכת המזון, ובזה קיים מצות סעודת שבת, עפמ"כ בגמרא "דלא סגי דלא אכיל" דקאי על פת, וכנ"ל, ואין עוד "מצוה" של אכילה כשיעור קביעות סעודה, דמהיכי תיתי, ואין שום מקור בגמרא או פוסקים ל"מצוה" כזו לשיטות אלו,

ועפ"ז מדהחליט אדה"ז בסוף ימיו דאין צריך לאכול כשיעור קביעות סעודה וברכהמ"ז ויוצא יד"ח בפת הבא בכסנין בפחות משיעור זה, אין שום מקור לומר דאע"פ שקיים מצות סעודת ואכילה בשבת עדיין יש מצוה לאכול כשיעור קביעות סעודה, ומ"ש בהמאמר הוא ע"פ סרע"ד ס"ד המצויין שם, ודוחק לומר דצ"ן לזה אף דמ"ש"כ בהמאמר אינו מתאים בפסק זה וכמ"ש הת' הנ"ל,

והנה עפכהנ"ל אדרבה ע"פ סוכה לא, ב, "הואיל ונפיק כו"י" יש מקום לנהוג דוקא כ"משנה אחרונה! דאדה"ז הארכתי בכ"ז כדי לישב מנהג חסידים ואנשי מעשה שבש"ק שלימי החורף שאין הזמ"ג לסעודה דברכהמ"ז לאחר ההתוועדות יוצאים יד"ח בפת הבא בכסנין, ושלא בשיעור קביעות סעודה וברכהמ"ז, לפני ההתוועדות, (וראה ספר השיחות ה'תש"ב שיחת י"ט כסליו ס"א "מנהג ישראל תורה הוא, ובפרט מנהגי חסידים זיינען תורה שלמה"), ולהעיר ע"ד הצחות מרשימת כ"ק אדמו"ר מוהר"ל"ץ נדפס באג"ק ח"ז ע' י"ח שר' משה בן אדה"ז אמר (כששאלו אותו למה אינו אוכל בשר בשבת) "קיים חיוב איז דאך דאס ניט (שו"ע אדה"ז סרמ"ב ס"ב) בכלל דיא מצות וואס זיינען תלוי באכילה ושת"י איז נשקשה אז מיא איז אין זיי ממעט",

אלא שלכאורה עדיין צ"ע דאף שהרווחנו בכהנ"ל לזכר ששיטת אדה"ז הוא שאין חיוב לאכול סעודה דברכהמ"ז, כדי

לצאת יד"ח סעודת שבת, אבל הרי מחויב לאכול בכל סעודות שבת "לחם משנה" כמ"ש בשו"ע סרע"ד, ס"א ובשו"ע אדה"ז שם ס"ב, וא"כ איך נוהגים לפני ההתוועדיות להסתפק עם "קיכלא"י" וכיו"ב, ונראה דאם פת הבא בכסנין נחשב כפת, ה"ה דיכול לקיים בזה מצות לחם משנה, ובנדו"ד יוצא יד"ח לחם משנה בשני קיכלא"י שלימים וכדומה, וכ"כ בספר קצוה"ש ספ"ב בבדה"ש אות ה', ומש"כ שם בהמשך דבריו "דבשלמא לצרף שני לחמים מפת כסנין ולסמוך על הפוסקים דהוא לחם גמור א"א מטעם דהוי תרתי דסתרי כיון שמברך עליהם בומ"מ ומעין ג' שוב אינו יכול לחשבו ללחם גמור אבל כשמברך המוציא על לחם גמור ומצרף לחם א' של פת כסנין שפיר סמכינן כו"ל לא כתב זה אלא להפוסקים דס"ל דאינו יוצא יד"ח אכילת פת אלא בפת הכב"כ שקובע עליו סעודה ומברך עליו המוציא וברכה מ"ז, (כן מבואר להדיא להמעין בבדה"ש שם) אבל להשיטות שיוצא יד"ח פת גם בפת הכב"כ בלי קביעות סעודה וכו' ולא נחשב כתרתי דסתרי לענין זה, ה"ה דלא נחשב כתרתי דסתרי לענין לחם משנה,

גם יש קצת רא"י מלשון הגהת המהר"ל הנ"ל שיוצא יד"ח לחם משנה במזונות שהרי כתב שם שאדה"ז בסוף ימיו "לא הצריך לאכול כשיעור קביעות סעודה" ואת"ל שחייב בזה מפני לחם משנה למה לא "הצריך" זה,

גם י"ל (בתור "סניף" עכ"פ) כי מבואר בכ"מ (ראה שו"ע אדה"ז סרפ"ח) ס"ב "שמצות סעודת שבת אינה אלא בשביל עונג" ובכ"מ),

שכל ענין אכילת שבת אינו אלא לעונג וגם אכילת פת בשבת הוא משום עונג לדעת אדה"ז בסתקכ"ט ס"ג וכמו שהאריך מזה בס' מ"מ וציונים לשם, וא"כ כשאינו מתענג באכילתו (לפני ההתוועדות וכיו"ב) אינו מחויב כלל לאכול פת,

ועיין לקו"ש חכ"א שיחה ב' לפ' בשלח בארוכה עד"ז לענין אכילת פת בסעודה שלישית ועייג"כ בהערה 14 שם שהחידוש דמנהג חב"ד בסעודה שלישית הוא שיוצאים "באיזה דבר" אבל במזונות יוצאים כל הג' סעודות בהגהה הנ"ל, וכמשנ"ל לעיל בארוכה.

הרכ חיים רפופורט

- ברוקלין נ. י. -

נ ג ל ה

ל. בשו"ע אדמה"ז הל' יו"ט סי' תקל"א-הבערה ולהחם מים מותר ביו"ט-בסעיף א' מביא ב' דיעות אם מותר מדאורייתא להחם מים לצורך רחיצת כל גופו, ולדעה הב' אסור משום דלא הוה מלאכה השוה לכל נפש שדוקא מפונקים רוחצים כל הגוף והנה לפי"ז בזמנינו שכל א' רוחץ כל הגוף הי' לכאורה מותר מדאורייתא לרחוץ כל הגוף, וא"כ הנה לא יהי' מחלוקת, ולכו"ע מותר לרחוץ כל הגוף במים שהוחמו מעיו"ט (עי"ש), שטעם שדיעה ב' אוסרת לרחוץ כל הגוף עם חמים שהוחמו מעיו"ט הוא משום גזירה, משא"כ לדיעה א' מדאורייתא אין איסור וא"כ הנה גזירה לגזירה), עוד שם, שלדיעה א' מותר לרחוץ כל הגוף רק חוץ למרחץ, והנה איך הוא אצלינו האם מרחץ פרטי (באטרום) בק' מרחץ,

עוד שם בנוגע לתינוק שלדיעה א' אסור לרחוץ תינוק כל גופו ג"כ עם מים שהוחמו ביו"ט מטעם שאין דרך לרחוץ תינוק כל יום, אך הלא אצלינו רוחצים תינוק כל יום והי' לכאורה לפי"ז מותר לרחצו אם מוסיף מים בקדירה (עי"ש האופן דמותר) והיא שלבסוף בדעה ב' מוסיף וז"ל: ולפי דבריהם אף תינוק שיין לרחצו בכל יום ע"כ, והיינו שמחלקים בתינוק גם בזה"ז (בזמנו) א"כ אצלינו הוא דרך לרחצו, ומאחר שביארנו שגם כל אדם דרך לרחוץ כל הגוף א"כ אצלינו הלכה כדיעה א', ומותר לרחוץ תינוק אף בחמין שהוחמו ביו"ט ובב"א ולא דוקא אבר אבר, עוד יש אצלי חקירה, אצלינו שהמים מתחממים בבוילר, וכשמשתמשים במים חיים מתבשלים מים אחרים, איך הדין להדיח כלי אוכל וכו' בסוף הינום (כשצריך להכליל) הלא מבשל מים שלא לצורך, אם זהו בכלל, שמרכיבם בשביל וכו' מאחר שא"א באו"א.

הרב משה לברטוב

- ברוקלין, נ. י. -

לא. כתב המחבר ס' צ"ו סעי' א' "אין נשבעין על טענת חש"ו אחד הבא בטענת עצמו ואחד הבא בטענת אביו לפי שזה המקצת שהודה לו לקטן אינו אלא כמשיב אבידה וכן אם כפר בכל ובא עד אחד והעיד לקטן אינו נשבע שזה עד אחד ואין שם תובע שתביעת הקטן אינו תביעה",

והקשה הגרע"א על אתר וז"ל: לפ"ז בהעדאת עדים דר"ח צריך לישבע, ק"ל דהא אינו נשבע לקטן להכחיש את העד דתביעת

קטן אינו תביעה ה"נ במודה במקצת ול"ל הטעם של משיב אבידה, ומבואר מדבריו דמשיב אבידה, אין פירושו דאין כאן תביעה ומשום זה הוא פטור, אלא דאע"פ שה"י צריך להיות חייב שהרי הוא הודה במקצת, מ"מ יש איזה פטור של משיב אבידה, ולכן הוא פטור,

ומצד פ"י זה במשיב אבידה, הקשה בממ"נ - אי הטעם דמובמ"ק בטוענו קטן הוא, מצד משיב אבידה (היינו דמכיון דה"י יכול להעיז יש לו איזה פטור) א"כ בנידון אשר לא שייך הפטור של משיב אבידה, צ"ל שהוא חייב, וע"ז הביא דוגמא בהעדאת עדים (שבעל דין כפר בכל זעדים אמרו שעדיין חייב חמישים) בטוענו קטן, שלא שייך הטעם של משיב אבידה (שהרי מדובר כאן בעדים) ה"י צ"ל שהוא חייב, ואם זהו הטעם שתביעת הקטן אינו תביעה - שהרי משו"ז הוא פטור משבועה כשמכחיש את העד - א"כ למה שינה המחבר הטעם במובמ"ק, וכתב שהוא משום משיב אבידה - ששמע מזה דבהעדאת עדים (דליכא הטעם של משיב אבידה) יהא חייב?

והנה בהא דטוענו קטן - משיב אבידה הנה - נחלקו רש"י ותוס' (מובא בכתובות י"ח ע"ב) רש"י לומד דהוה משום תיקון העולם ותוס' לומד דהוה מצד דיש לו מיגו דלהד"ם או פרעתי הכל,

ברם לשיטת התוס' דסובר שהוא פטור מצד מיגו צ"ב אטו בכל מיגו שה"י יכול לטעון טענה טובה, והוא לא טען אותה טענה, נקרא משיב אבידה, הרי הא דמאמינים לו מצד מיגו הוא, מצד איזה נאמנות שה"י יכול לטעון טענה טובה, אבל לא שנקרא משיב אבידה, (בסגנון אחר: במיגו יש ב' דינים) (כמבואר באחרונים ובעיקר בקו"ש ח"ב ס"ג) א' שהוא בירור שהוא אומר אמת, דאי הוה שקרן, ה"י יכול לטעון טענה טובה, ב' שיש לו דין נאמנות של אותו הטענה אשר ה"י יכול לטעון, אבל האם יש סברא כזו שמכיון שה"י יכול לטעון טענה טובה נקרא משיב אבידה, - וא"כ למה הגמ' משתמשת בלשון של משיב אבידה אי הוה משום מיגו?);

ולבאר כל הנ"ל יש להקדים לבאר החילוק המבואר בראשונים במיגו של טענה טובה למיגו דלהד"ם:

הרשב"א בריש פרק האשה שנתארמלה - בביאור דברי הגמ' אין שור שחוט לפניך - כותב וז"ל: "אבל כאן אין שור שחוט לפניך שהרי זה מוחזק הוא כשדהו ואין לתובע שום טענה ושום רא"י שיהא ראוי להסתפק בחזקתו של זה העומד בתוך שדהו, ושיהא הוא צריך להשיב על טענתו כלל, אלא אילן ר"ל לו לאו

בעל דברים דידי את והדין עמו עד שיברר זה בעדים שהיתה של אביו ... יש כאן מיגו ברור,

ומבואר מדבריו שאיזהו תביעה או טענה ע"פ תורה הוא דוקא כאשר צריכים להשיב עליה מענה, אבל אם היא טענה כזו שאילו ר"ל לו לאו בעל דברים דידי את, אין זה נקרא טענה וע"ז בא המענה לאו בעל דברים דידי את, אלא שמלכתחילה אין כאן טענה,

וע"פ הנ"ל יש לבאר שיטת התוס' - דסובר דהוא משום מיגו - דהרי מכיון שבטוענו קטן, אינו מחויב להשיב עליה מענה, אלא אילו ר"ל להד"ם (לאו בעל דברים דידי את) הדין עמו (ועוד יותר דנאמן אפי' כנגד עדים כמבואר בתוס' ד"ה אי אליבא דרבנן) הרי אין כאן תביעה ובמילא הוא פטור ושפיר קרי ליה משיב אבידה מאחר שאי"כ תביעה,

ומדויק היטיב בלשון התוס' אבל לרבנן דבבנו מעיז טענת עצמו היא היינו שמכיון שיכול להעיז ולא מחוייב להשיב כלל טענת עצמו היא שאין כאן טענת תובע,

ולפ"ז נמצא שהמחלוקת בין רש"י ותוס' אינו רק בהפירוש של משיב אבידה אלא הוא מן הקצה אל הקצה, רש"י סובר דהוא משום תיקון העולם היינו שבעצם מצד הדין של מודה במקצת הי' חייב רק שיש איזה פטור - שהוא תיקון העולם - והוא פטור משא"כ לתוס' הוה משיב אבידה דין בעצם הדין של מודה במקצת פירוש שמכיון שהוא משיב אבידה (שהרי הוא יכול להעיז) אין כאן תביעה והיא חסרון בעצם הדין של מודה במקצת,

ולפי הנ"ל י"ל דהמחבר אזלי בשיטת התוס' דמשיב אבידה פירושו מיגו דלהד"ם וא"כ אי"כ תביעה היינו מכיון דיש לו מיגו - והוה משיב אבידה - תביעת הקטן אינו תביעה,

ולפ"ז מיושב מה שהקשה הרע"א, דהרי הא דתביעת הקטן אינו תביעה היא דוקא משום דהוה משיב אבידה (שהרי יכול להעיז ואינו מחוייב להשיב על התביעה) וא"כ נמצא דהטעם שפטור ליטבע לקטן להכחיש את העד והטעם שפטור במובמ"ק בטוענו קטן הוא אחד דתביעת הקטן אינו תביעה (בסגנון אחר הא דתביעת הקטן אינו תביעה אינו דין עצמי שלא שייך בקטן דין תביעה - אלא דבמקום שיכול להעיז ולומר להד"ם אי"כ תביעה שהרי אינו מחוייב להשיב עליה - וגם כשעד אחד מעיד לקטן אינו מחוייב להשיב עליה שהרי יכול לומר פרעתי הכל וכמבואר לעיל בשם התוס' ד"ה אי אליבא דרבנן שגם במקום עדים נקרא משיב אבידה שהרי יכול לומר פרעתי הכל, ופשוט).

אבל בהעדר עדים דאינו יכול לומר להד"ם או פרעתי הכל

שהרי עדים מעידים שעדיין מחוייב תמישים א"כ יש כאן תביעה ולכן חייב (וי"ל שלכן כתב המחבר הטעם של משיב אבידה אצל מובמ"ק ללמוד מזה שהדין שתביעת הקטן אינו תביעה תלוי אם הוא משיב אבידה) וא"כ אין כאן סתירה מרישא דהלכה שמשמע שבהעדאת עדים חייב, להסיפא שמשמע שהוא פטור שהרי תביעת הקטן אינו תביעה - שהא גופא בא לאשמיעינן ברישא שהא דתביעת קטן אינו תביעה הוא דוקא אם הוא משיב אבידה, ופשוט, אבל מוכרח לומר ע"כ שרעק"א לא למד כן בפי' משיב אבידה ועדיין צ"ע,

ואם כל הנ"ל קושטא יש לבאר גם שיטת הרמב"ם דבטוענו קטן פטור גם בשבועת היסט, ולכאורה צ"ב הלא כל הטעם שהוא פטור משבועת הוא משום שהי' יכול לכפור ובכפר הכל הוא מחוייב שבועת היסט,

אבל לפי הנ"ל מובן שהרי המיגו עושה שא"כ תביעה וא"כ א"א לחייבו גם שבועת היסט וגם בכופר הכל לא שייך לחייבו שבועת היסט שהרי א"כ תביעה משא"כ בסתם מובמ"ק שיש תביעה רק שהוא כפר הכל שייך לחייבו שבועת היסט.

הת' אברהם יהושע העשיל שטערנבהג
- תלמיד בישיבה -

ש ו נ ת

יב. במס' ראש השנה כט, ב רפ"ד במשנה: יום טוב של ר"ה שחל להיות בשבת,

בשוע"ע אדה"ז הל' שבת סרנ"ב קו"א ב לדידן דלית לן ר"ה אפ' לשלוח ע"י גוי ... ואף מי שירצה להחמיר בר"ה שלנו כהאומרים שיש לו דין ר"ה ... ובפרט שהם נוהגים כמ"ד דל"ל ר"ה,

*

הנה (הראשון) פל' בס' תולדות אדם וחווה לר' ירוחם נתיב, ו' חלק שני (וליניציאה, דפוס צילום א"י 1976 מט, א): יום טוב של רשת הרבים שחל להיות בשבת,

(והשני) בס' מפתחות לשו"ע אדה"ז (קה"ת תשכ"ה) במערכת ר"ה (ראש השנה).

א' התלמידים

לג: בגליון כ (שכב) אות ט', ע"ד קונטרס תורת החסידות שמוכר
שם, וכדא"ל בפרדס בשם ספר הבהיר: מימי היות אברם בארץ ...
שהרי אברם עומד ומשמש במקומי וכו' וכ"ה באגרות קודש ח"ד,

והעיר בפרדס הל': היות אברהם בארץ ... שהרי אברהם
עומד שם במקומי וכו',

הנה עיין במאמר כל המרחם וכו'. בספר המאמרים ה'תש"ט:
וכמ"ש במדרש ר' נחוניא בן הקנה הנקרא ספר הבהיר (קרוב
לסופו) הובא בפרדס שער הכינויים פ"ד: כל ימי היות אברהם
בעולם ... שהרי אברהם עמד שם במקומי,

ובמ"מ שם (עמ"ש וכמ"ש במדרש) מציין: נדפס בהשמטות
לדח"א רס"ד, ג ושם ג"כ הל' אברהם,

וכן במאמר כל הנהנה וכו' בקונטרס דרושי חתונה ס"ט:
מימי היות אברהם בארץ ... אלא אברהם עומד ומשמש במקומי
וכו' וכפי שמבאר שם הענין שהל' אברהם נדיב בנפשו, זה דוקא
לאחר שנתוסף לו אות ה' עי"ש.

בהיום יום נדפס בשנת תש"ג, כב חשוון הל' אברם ב"פ.

בהוצאה חדשה דשנת תשמ"א ג"כ הל' אברם ב"פ.

ובח"ב דשנת תשד"מ הל': מימי היות אברהם בארץ ...
שהרי אברם עמד ומשמש במקומי.

הרב מרדכי מענטליק
ר"מ בישיבת תומכי תמימים
- ברוקלין נ.י. -

יד. באור החמה זהר וירא קל, ב (כפלי הרא"ג) ד"ה ובג"כ בין
השאר כותב: רחבעם נשא נעמה העמונית,

ולהעיר שבמלכים א יד. כא, לא, הובא שאם רחבעם (אשת
שלמה) ה' נעמה העמוני .

* * *

בלקוטי תורה בהר מג, ב מביא: ואיתא באוצ"ח [באוצרות
חיים] בתחלתו בהגה דמ"ש מקום פנוי וחלל הוא לאו דוקא כי
נשאר שם רשימו מהאור אבל לגבי הא"ס נק' חלל, וכ"ה שם
בהוספות לויקרא נ, ב (כשינוי קל),

ולהעיר שבמראה מקומות שם לא נסמן מקום ההגה, ובאוצ"ח
שראיתי (עם פ"א איפה שלימה) לא מצאתי שם הגהות, רק נרשמו
אותיות ומתחיל מאות ג',

וכנראה שהכוונה להגהות הרמ"ז ומהרנ"ש על עץ חיים
ומבו"ש [נדפס במבוא שערים תל אביב תשכ"א בסופו, ושם נרשמו
 אותיות אבל לא נרשמו איפה הם שייכים] הגה וא"ו והוא מקול
 הרמ"ז.

* * *

בכ"מ במדרשי חז"ל וביניהם בזהר שלח קעג, ב הובא שמו
 של משיח ואביו מנחם בר עמיאל,

ולכאורה חולק בזה עם הגמ' סנהדרין [בסוגיא דשמו של
 משיח] צח, ב (ואף שבלאו הכי פליגי אהדדי, אבל לכאו' גם
 בשם אביו פליגי שלפי המדרש הוא עמיאל),

אבל ראה פ"ה הרמ"ז לזהר שם: נקרא בן עמיאל לפי שעמו
 אל.

* * *

בד"ה ויטפו ענוזים בה' שמחה (קה"ת תשמ"ה) מביא: בר'
 אבא כו' דגריס באורייתא תדירא ולא מחזיק טיבותא לנפשאי,
 והעיר ע"ז המהדיר הרה"ח י, מונדשיין ראה סנהדרין פח, ב
 ברב עולא בר אבא,

ולהעיר מד"ה אל תצר (קה"ת תשל"ו) ע' 10 ובהערות המהדיר
 הרה"ח י, מונדשיין: בדקדוק"ס סנה' פח, ב מביא ג"ל ר' אבא
 בר עולא.

הרב שמואל דוד ח. הכהן

- ברוקלין נ.י. -

טו. בלקוטי לוי"צ הערות לזהר פ' שלח כותב על השינוי לגבי
 גילוי ה' אל משה במשכן שבין פרשתינו, פרשת תרומה שכתוב
 (כה, כב) ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני
 הכרובים אשר על ארון העדות וגו' הסדר - כפרת, כרובים, ארון;
 ובסוף פרשת בשא כתוב (ז, ט) ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו
 וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת אשר על ארון העדות מבין
 שני הכרובים וידבר אליו, הסדר - כפרת, ארון, כרובים, הלינו
 שבפרשת תרומה מקדים כרובים לארון, ובפרשת נשא מקדים ארון
 לכרובים, ומבאר רליו"צ: " ... עול"ל בפרשת תרומה כתוב
 ונועדתי לך שם כו' שהוא מה שהקב"ה אומר, ובפרשת נשא כתיב
 ובבוא משה לדבר שהתחלה היא מצד משה, הנה הקב"ה מקדים
 הכרובים שהם הבנים להארון האב שהוא הקב"ה ומצד משה הוא
 בהיפך שמקדים הארון האב שהוא הקב"ה ואח"כ הכרובים הבנים
 כי הקב"ה חפץ המדקדק על כבודן של ישראל יותר מכבודו ...
 ומשה בהיפך מדקדק על כבודו של הקב"ה יותר מכבודן של ישראל
 וכן במלחמת מדין הקב"ה אמר נקמת בני ישראל ומשה אמר נקמת

הו"ט, עכ"ל"ק,

בענין זה יש להביא, דוגמא ושם גם רואים שכמו שהיא לגבי משה, נשיא הדור, כן הוא בנוגע לכללות ישראל, והגינו לגבי שבחג הפסח, מה שביאר רב לוי יצחק מברדיטשוב, הובא בהגדה של פסח - כ"ק אד"ש בקיצור, אצל קידוש - יום חג המצות, בקדושת לוי פרשת בא: "והנה יש להבין שאנו קורין את יו"ט המכונה בתורה בשם חג המצות אנו קורין אותו פסח והיכן נרמז זה בתורה לקרוא יו"ט זה בשם פסח והלא בכל התורה נקרא יו"ט זה בשם חג המצות?"

והנה כתיב אני לדודי ודודי לי הלינו שאנו מספרים שבחו של הקב"ה והקב"ה מספר שבח של ישראל (ומיוסד על הגמ' -) וכן הוא שאנו מניחין תפילין וכותיב בהן שבח של הקב"ה והקב"ה מניח תפילין שכתוב בהן שבח ישראל... כדאמרינן בגמרא תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו מי כעמך ישראל כו', או לספר בשבח של הקב"ה דהוא תפילין של ישראל שכתוב בהם שבח השם יתברך דהלינו שמע, קדש, והי' כי יביאר, ונמצא תמיד אנו מספרים שבח השם יתברך והשם יתברך מספר שבח ישראל והנה חג המצות נקרא על שבח ישראל ועיין ברש"י על פסוק (בא, יב, לט) ואפו את הבצק (אשר הוציאו ממצרים) עוגת מצות גו' וגם צדה לא עשו להם, ועיין ברש"י מגיד שבחן של ישראל (שלא אמרו האיך נצא למדבר בלא צדה אלא האמינו והלכנו) שמפורש בקבלה זכרתי לך (חסד נעורייך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה) עיין שם, ונמצא נק' חג המצות, על שם שבח ישראל שאפו את הבצק עוגות מצות ולזה בתורה נק' יו"ט זה בשם חג המצות, כביכול השם יתברך מספר שבח של ישראל ואנו קורין היום טוב בשם פסח ע"ש שבח השם ית' ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח כו' שהוא שבח השם ית' על דרך הפסוק אני לדודי ודודי לי ע"כ.

יהודה שמשון גדלוביץ

- תות"ל 770 -

ה י ו ם ל י ם

טז. יו"ד אדר שני - טרם הנסיעה ממקום מדורו לסדר א חסידישען פארבריינגען ויקבל ברכת הפרידה מחבריו הטובים וכמאמר הגדוע: חסידים געזעגענען זיך ניט ווייל מען פאהרט קיינמאל ניט פאנאנדער, וואו מ'איז איז מען איין משפחה.

חסידישען: ראה גמרא ברכות לא, א אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה כו' ונת' בד"ה אל יפטר, תשל"ב וב"ל"מ,

וע"פ המבואר שם יומתק השליכות לחסידות דוקא שהרי ענינו של חסידות הוא ביטוי של ענין האחדות הלפך מחלוקת וכלשון אדה"ז באגה"ק הידוע (סכ"ו): דלית תמן לא קשיא ... ולא מחלוקת כו'.

פארבריינגען: להעיר ממאחז"ל גדולה לגימה שמקרכת, וגיש להעיר גם מפירש"י עה"פ ביום השמע"צ עכבו עלי עוד יום אחד ... קשה עלי פרידתכם...

ברכת הפרידה: י"ל באווארענען: (1) דרך - שצריך שמירה מיוחדת, (2) משנה מקום שאז צריך לסיוע מיוחד שיהי' מזלו טוב וכו'.

מען פאהרט זיך ניט קלינמאל פאנאנדער: גיש להעיר (ע"ד לחדודי) ע"פ הלכה שיש ב' ענינים: ענין של מעלת ישראל מה שבכל מקום היותם, הם מציאות עצמי ולאידך: הרי עצם ענין הטלול מכניס ענין הגלות בהם היינו תוכן ענין הגלות, וצריכים לשלול ש"לא ככל הגוים בית ישראל" ובל' ההלכה (כתובות טו,): (ב' גדרים 1) קבוע (ביטוי ענין העצמי שבהם), (2) פריש (ענין ורמז הגלות).

וי"ל שזהו הדיוק הלשון: "ווייל מען פאהרט זיך קלינמאל ני פאנאנדער" היינו שהם מציאות של קבוע ואח"כ ממשיך בה: "וואו מ'איז" - היינו אפילו אח"כ שהם במצב של פריש (מצד טלול הגלות כו') הרי אעפ"כ אין שייך לומר שנפרדים א' מחבירו שהרי בכ"מ היותם הם מציאות של משפחה אחת היינו שאין כאן כלל המציאות ושליכות לרובא (כאילו שנאמר כל דפריש מדובא פריש) כ"א שהוא (משרש ו) בפועל מציאות של משפחה אחת.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

לזכות

הילד לוי יצחק שיחי'

לאורך ימים ושנים טובות

לרגל הכנסו לבריתו של א"א ע"ה

ביום ה' כ"ז שבט ה'תשמ"ו

נדפס ע"י

הוריו שיחיו