

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



ויקרא, פ' זכור

גליון כח (של)

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

נ ג ל ה

בשבת אף דאין חיוב לאכול סעודה דבהמ"ז מ"מ אם מצוה
כח ----- איכא (גליון)

ח ס י ד ו ת

בהיום יום כ"ז אד"ר בענין דהנטל' לימין הוא להחמיר
כז ----- וכו'

ש ו נ ו ת

כח ----- בלאור הפסוק אלה פקודי , , , משה ואהרן
כח ----- משיח - קץ
ל ----- הע' למפתח אנשים שבאג"ק חל"ב (גליון)
ל ----- תניא קטן
לא ----- הע' למפתח אנשים שבאג"ק חל"ב (גליון)
לג ----- הערות על ספר ביליוגרפלי על חיי המגיד (באנגלית)
ל ----- ביום ט' אדר ב' התחיל ענין גילוי פנימיות התורה
ל ----- בחצי כדור התחתון

ל ק ו ט ל ש ל ח ו ת

א. בלקו"ש חכ"א ע' 492 נדפס מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א (אייר תשמ"ב) - "ת"ח על הערת-הארת כת"ר היפה מדברי הראשונים בענין לבסומי בפוריא... ומובן שהמדובר [פורים תשמ"ב - הערת המו"ל] שאחד יתבסס עד דלא ידעי ויוציא את הרואים אין הכוונה יוציא קיום חיוב זה (ממש) שה"ז חיוב שבגופו, אלא שבודאי אפשר יעשו עכ"פ כנ"ל... "

ולא נתפרש כאיזה "מדברי הראשונים" הכוונה, והראה לי הרה"ג גבריאלי שי' ציננער - מקבל המכתב הנ"ל - שהכוונה ככתב יד רכיננו אביגדור עה"ת (מבעלי התוס' בזמנו של מהר"ם מרוטנבורג) פ' כי תצא וז"ל: "ופי' פסק הא דחייב לבסומי גרסי', ולא גרסי' לאיבסומי, דאם הוא עצמו מבושם עד דלא ידע בין ארוו לברוך מרדכי אין זו שמחה להיות הוא בעצמו מטורף, ואי גרסי' לבסומי ניהא, שהוא שמחה לכעל הבית כשכולם לפניו מטורפים והוא חכם ומשמח בדבר, לכן יש לו לפזר משלו ולבשם כל בני ביתו" עכ"ל,

הנ"ל הועתק גם בספרו נטעי גבריאלי - דיני ומנהגי פורים - מהדורא תנינא, סי' לט הערה א'.

הת' ברוך אבערלאנדער

- תות"ל 885 -

ב. בגליון כז (שכט) ט"ד שאל הת' ש, י, ה דמלקו"ש ח"כ ע' 49 מבואר דמותר להשתמש בתורה כקרדום לחפור בה אם זהו לפרנס אשתו ובני ביתו, אבל מנדרים ס"ב ע"א ומפירוש המשניות להרמב"ם בחנהדרין נשמע שגם באופן זה לא נכון הדבר,

והתירוץ בפשטות, דבלקו"ש שם כתוב רק שמותר להשתמש בתורה לפרנס אשתו ובני ביתו, אבל לא שנכון הדבר, אדרבה, כל הענין שם מדבר איד שלא טוב ללמוד בשביל קבלת שכר, ומכאן שישנם ב' אופנים בזה, א) שלומד,,, לקבל פרס בעוה"ב או אפילו בעוה"ז מן השמים, ב) כדי ליקח לעצמו כבוד וגדולה או כדי להתפרנס, ואופן הב' גרוע יותר מפני שישנו לא רק החסרון דשלא לשמה, אלא גם האיסור ד"אל תעשה,,, קרדום לחתוך בה" ובסוגריים אומר "ס'איז נאר וואס מי שאין לו יראת שמים לדבר (בדברי תורה) לשמם אלא להתגדל או להתפרנס, מוטב שיעסוק בתורה שלא לשמה משיתבטל וידרוש, ובפירוש רואים בשו"ע אדמורה"ז פ"ד הי"ד שמשם מובא מה שכתוב בסוגריים, שאופן זה בעצם כן נכלל ב"אל תעשה עטרה להתגדל בה" וז"ל אזמיה"ז שם: "שכל המשתמש בכתרה של תורה נעקר מן העולם... ואצ"ל

הלומד כדי להתגדל ולהיות לו שם כשם הגדולים אשר בארץ או כדי להתפרנס במלמדות או דיינות והוראות וכך אמרו חכמים אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדם לחתוך בהם, ואעפ"כ, מי שאין לו י"ש לדבר לשמם אלא להתגדל או להתפרנס מוטב שיעסוק בתורה שלא לשמה משיתבטל וידרוש".

מכ"ז מוכן שאין כל סתירה לזה מהגמ' בנדרים או מפירוש המשניות בסנהדרין.

הרב יוסף קאואדני

- ברוקלין נ.י. -

ג. בלקו"ש דשנת זו (סע' ו') מבאר החילוק בין הידור מצוה בכל המצוות דילפינן מ"ואנוהו", לדין הרמכ"ס ש"יכיא קרבנו מן היפה המשוכח ביותר", דדין הידור מצוה הוא בעיקר משום קיום המצוה של הגברא כלשון הגמ' "התנאה לפניו במצות" דהמצוה שהאדם מקיים היא באופן של ואנוהו דע"ז שהחפץ הוא נאה, נמצא דקיום המצוה של הגברא הוא באופן של "התנאה לפניו" משא"כ בקרבנות הוא בעיקר גם משום החפצא על"ש בארוכה.

ויש להעיר בזה מדעת רש"י בכ"ק ט, ב, שפ"ל בהידור מצוה עד שליש במצוה, שאם נמצא ב' ספרי תורות לקנות ואחד הדור מחבירו יוטיף שליש הדמים ויקח ההדור, נמצא דלרש"י אין שיעור בזה רק תמיד כשיש לפניו ב' מצוות לקנות, ואחד מחירו שליש יותר מחבירו מצוה להוסיף השליש ויקח היפה, אבל התוס' חולקים בזה דא"כ אין כדבר סוף דלעולם ימצא שיש יותר טוב ויותר טוב על"ש, והנה לרש"י נמצא דאפשר ששני בני אדם יקנו אותו האתרוג ממש שאחד יקיים מצוות הידור והשני לא, כגון אם אחד בא אצל הסוחר לקנות והיו לו ב' אתרוגים יקנה היותר טוב, א"כ נמצא שקיים מצוות הידור, והשני היו לו ב' אתרוגים אחד דומה למה שקנה הראשון, והשני יותר טוב, וקנה אותו האתרוג שדומה למה שקנה הראשון, נמצא שהוא לא קיים מצוות הידור, משא"כ הראשון דאצלו הי' זה הטוב קיים מצוות הידור?

ומוכח מזה לדעת רש"י דדין הידור הוא בהגברא, לא בעצם קיום המצוה, היינו שזה גופא שמראה שהמצוה חשובה בעיניו עד שקונה ההדור יותר, בזה מקיים מצות הידור, ולכן אף דכפועל לשניהם יש אתרוג שוה, מ"מ מכיון שהראשון קנה הטוב יותר הראה חשיבות המצוה וקיים מצות הידור משא"כ השני, וזה מתאים להנ"ל דדין הידור מצוה אינו בעיקר מצד החפצא, אלא הגברא, דלפועל מראה חשיבות המצוה אצלו.

הרב ירחמיאל וויינבלום

- ברוקלין נ.י. -

ה ד ר נ ע ל ה ר מ ב " ס

ד. בה'הדרן על הרמב"ם (י"ל לז"א ניסן ה'תשמ"ה), כותב:

והנה על הביאור דלעיל - שהלשון "יעלה על הדעת" מורה על עלי' בדעת - יש להקשות לכאורה ממ"ש הרמב"ם (לקמן ה"ב) "וכל המעלה על דעתו שיש שם אלקה אחר חוץ מזה עובר בל"ת כו"י", דלכאורה: כשאדם קס"ד "שיש שם אלקה אחר חוץ מזה" הרי זה ודאי פחיתות וירידת הדעת, ואיך מתאים בזה הלשון "המעלה על דעתו"?

והביאור בזה: הקס"ד של הטעות (של הטועה, אבל ביחד עם זה, הרי בודאי לא בשופטני עסקינן - שמפני טפשות טועה וקס"ד) "שיש שם אלקה אחר חוץ מזה" - הוא לפי טוועה וקס"ד, שמכיון שבריקאת העולם היא ירדה והשפלה לגבי' ית', לכן בא לידי סברא, שיש "אלקה אחר חוץ מזה", היינו שהשלי"ת המציא וברא "אלקה" [ע"ד מש"כ לקמן פ"ב ה"ז: שמות המלאכים, ... אלקים ובפרטיות יותר בל' הרמב"ם: מלאך, גלגל, כוכב] שחוץ ממנו, ו"אלקה" זה הוא שברא את העולם,

ולכן כותב הרמב"ם סברא זו ("שיש שם אלקה אחר חוץ מזה") בהלשון "המעלה על דעתו" - כי סברא זו [לפי דעתו - טעותו של האדם הסובר כן] היא מפני שרוצה להגדיל (היפך ד"ענותנותו", הנ"ל) ולהעלות בכבוד השם, עלי' בידיעת אלקותו ית', עכ"ל,

ובהערה 41:

אבל לא לפי האמת, ולכן כותב "המעלה (האדם המעלה) על דעתו" וזא "יעלה (גם מעצמו - השפעה מלמעלה) על הדעת" (כבה"ב וג'), עכ"ל,

ויש להעיר ממ"ש הרמב"ם לפני התחלת הלכות יסודי התורה: (א) לידע שיש שם אלוקה, (ב) שלא יעלה במחשבה שיש שם אלוקה אחר זולתי ה',

וכן יש להעיר ממ"ש הרמב"ם במנין המצות לפי סדר ההלכות: שלא יעלה במחשבה שיש שם אלוקה זולתי ה',

(אבל עיין במנין המצוות להרמב"ם: מצוה ראשונה ממצות לא תעשה שלא לעלות במחשבה שיש שם אלוקה זולתי ה' שנאמר לא יהי' לך אלקים אחרים על פני),

ולכאורה לפי הערה 41 שם: הי' צ"ל כתוב "שלא לעלות במחשבה" (היינו מצד האדם)? וכפי שהוא במנין המצוות להרמב"ם,

(ובכלל צריכים ביאור על שינויים הנ"ל, ועוד כו"כ שינויים),

י, ב, י,

- תלמיד בישיבה -

ה. בהדרן על הרמב"ם שי"ל בש"ז, נחבאר שיש ג' ענינים
באמונה -

(א) "אמונה ככלית" כמציאות הכורא, וע"ז אין חיוב מצוה,

(ב) "אמונה פרטית" והיא המצוה בהתבוננות בשלימות של
הקב"ה, אך שלימות זו היא שלימות שעפ"י השכל, ובזה יש ב'
פרטים [כמבואר מהאברבנל והרמב"ם]: פרט א' שה' איננו צריך
במציאותו לזולתו, פרט ב' שכל מה שזולתו צריך במציאותו אליו,

(ג) "אמונה פרטית" והיא המצוה בהתבוננות בשלימות של
הקב"ה - שלימות שלמעלה מהשכל (כפי' הצ"צ הובא בהערה 17),

ונחבאר שיש מעלה בענין הא' על הענינים ב' וג' והוא:
שענין הא' הוא למעלה מפרטים ועי"ז תופסים את העצם שאיננו
מוגדר בשום גדר פרטי, משא"כ הענינים ב' וג', הם גדרים
השייכים לשכל, שהם גם נכללים בסוג הנבאר,

והנה כשם שבאמונה מבאר שיש ב' ענינים (שהם ג' כנ"ל)
באמונה: א' כללית, ב' פרטית, עד"ז - מבאר בהערה 14 -
ב"ידיעה ובחירה" יש ב' אופנים: אופן הא' "ידיעה כללית",
אופן הב' "ידיעה פרטית",

והביאור: "ידיעה כללית" היא כפי' הרמב"ם שמקשה כהל'
תשובה - איך הידיעה שלמעלה לא שוללת הבחירה שכ האדם? וע"ז
אומר: שאין בנו כח לידע כו"כ, מפני שמדבר על דרגא שלפני
הצמצום, שאין ע"ז שום כלל,

"ידיעה פרטית" כפי' המדרש שמואק שהידיעה מסוככת
מהדבר וע"כ אינה מכרחת את האדם בהנהגתו, - ע"כ תוכן כללי
מההדרן -

ולכאורה רואים דבר מענין - דבהל' יסודי התורה מדבר
הרמב"ם הן באמונה הפרטית בשלימות שלמעלה כנ"ל, והן באמונה
הכללית וכמו שנתבאר בההדרן באות ו' ואילך, משא"כ כהל'
תשובה המדבר בענין ידיעה ובחירה, מדבר רק בנוגע לידיעה
הכללית, וע"כ נשאר בשאלה, ואיננו מדבר כלל על הידיעה
הפרטית*,

(* ראה גליון כז (שכט) סי' י',

ואף שאין זו קושיא אך מ"מ צ"ל בזה הסברא מסוימת, ואפש"ל בזה - דענין זה מדויק ביותר, דהנה הל' תשובה שייכת להנהגות של הבעל תשובה, ובעל תשובה שייך במיוחד לדרגא הא' שהיא האמונה הכללית, וזה קשור גם לידיעה הכללית שלמענה,

דהנה ענינו של בעל תשובה הוא שחזר בתשובה, וזה לא בגלל הבנה שכלית, דא"כ למה עד היום לא חזר בתשובה, האם היום התוסף לו בהבנה יותר? אלא דלבע"ת התעוררה נקודה עצמית מעצם הנשמה, וזה גרם לו לחזור בתשובה, ונקודה זו אינה שייכת לפרטים,

ואפ"ל שזה קשור עם ענין שהזמן גרמא - בלקו"ש ח"ז (ע' 22) מביא בענין: "עד דלא ידע בין ארור המן לכרוך מרדכי", דמבאר זאת עפ"י מארז"ל: "גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכויות", דיש ב' ענינים: א' בעל הרצון ב' רצון,

ומעלתו של בעל תשובה, שמגיע לבעל הרצון, וזה בא ע"י הביטול שענין הביטול מודגש בעבודת הבע"ת,

ועפ"י כל הנ"ל אפש"ל שלכן הרמב"ם בהל' תשובה - כשמדבר בענין ידיעה ובחירה, מביא דוקא הענין הא' שהיא הידיעה הכללית.

הת' שאול משה אליטוב

- תות"ל 770 -

ו. בההדרן על הרמב"ם דש, ז, (סעי' י"ב) מבאר בענין ימוה"מ, דמה ש"באותו הזמן" יהי' העולם במצב המתאים שיוכלו לקיים כל המצוות בתכלית השלימות - הנה כ"ז הוא רק תוצאה ומסובב מעצם הענין דביאת המשיח, כלומר ענינו של משיח הוא (לא בכדי לתקן את העולם, אלא) ענין בפ"ע - "מלך מבית דוד" עי"ש ובהערה 37 מבאר דמפשטות לשון הרמב"ם משמע שענין זה ("מלך מבית דוד") הוא (לא רק מצד ההבטחה ש"לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם", אלא) הגדר דמשיח, וממשיך לכאר עפ"י הידוע שבמלך - שני אופנים: א) שהמלכות והתנשאות שלו באה (בעיקר) "מן העם, שמשאים אותו עליהם ועושיין אותו למלך" וע"ז אמרו "אין מלך בלא עם", ב) ש"אינו צריך להסכמה מזולתו כלל וכלל, להיותו מלך בעצם" ויש לומר, דמה שדוד זכה בכתר מלכות "ועיקר המלכות לדוד" הוא - שלמלכי בית דוד יש (גם) הענין דמלך בעצם" יעפ"ז יובן מה שהתואר דמשיח הוא "מלך מבית דוד"

- כי משיח הוא ענין בפני עצמו (שלמעלה מתיקון העולם) בחינת "מלך בעצם" שאינו תלוי בהעם, ע"כ, ובשוה"ג ציין ללקו"ש פ' קרח תשד"מ שנתבאר עד"ז,

והנה לפי"ז יש לבאר מ"ש הרמב"ם (הל' מלכים פ"א ה"ז) וז"ל: כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות, והרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם, שנאמר כסאך יהי' נכון עד עולם, ולא זכה אלא לכשרים שנאמר אם ישמרו בניך ברית, אעפ"י שלא זכה אלא לכשרים לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם כו' עכ"ל, ולכאורה קשה דלמה הדגיש כאן הרמב"ם דזכה רק לבניו הזכרים למעט נקבות, והלא אין זה דין במלכות בית דוד דוקא, אלא בכל מלכות נאמר מלך ולא מלכה כמ"ש הרמב"ם לעיל ה"ה, ועל' אבני נזר יו"ד סי' ש"ב אות ע"ב שהקשה כן, ובכלל צ"ע מה חידש הרמב"ם שכיון שנמשח דוד זכה לו ולזרעו שהוא דין ירושה, לכאורה כן הדין בכל מלכות ושררה ומהו החידוש המיוחד בזה במלכי בית דוד, וכאבנ"ז שם אות ע"ג עמד בזה וכתב שיש כאן חידוש דאעפ"י שפסקה המלכות, מ"מ אח"כ זוכה בזה מכית דוד דוקא דזה אינו שייך לירושה עיל"ש, אבל לכאורה קשה לומר כן כי זה נכלל במה שכתב הרמב"ם אח"כ דלא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם, וא"כ מהו כוונתו במ"ש שכיון שנמשח דוד הרי המלכות לו ולבניו עד עולם,

עוד צ"ע במ"ש שלא זכה אלא לכשרים בלבד, ולכאורה פשיטא הוא כמ"ש הרמב"ם לעיל (בהל' זו) דמי שאינו ירא שמים אין ממנין אותו למינוי מן המינויים שבישראל, ומאי ס"ד דמלכות ב"ד שאני ?

ולפי הנ"ל נראה לומר דע"ד שנתבאר בספרי (כמדבר פ"סקא ק"ט) דכתר כהונה זכה בו אהרן כבר מלכות זכה בו דוד, הנה כשם דבנוגע לכהונה אין הפרש אם הוא עובד עבודה כפועל או אינו עובד, כי לעולם בניו כהנים, עד"ז הוא בנוגע לכתר מלכות דזרע דוד ושלמה שיש בהם ענין המלוכה בעצם, אפ"ל כשאננם מולכים כפועל, הענין ד"מלך בעצם", וכפי שנת' בלקו"ש שם בארוכה,

ולפי"ז אפ"ל דזהו גם כוונת הרמב"ם בהנ"ל, דמ"ש כיון שנמשח דוד נכה בכתר מלכות והרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם, אינו מיירי לענין מלוכה כפועל, אלא אודות הענין ד"מלך בעצם", דזכה לזה לו ולבניו עד עולם, ולזה קמ"ל דהוא רק בזכרים שיש בהם ענין זה, ולא לנקבות, היינו דכנוגע למלוכה כפועל לא הוצרך לומר זה כנ"ל, דכבר ידעינן הדין דמלך ולא מלכה, ועד"ז ידעינן מענין הירושה שזוכה לבנו וכן דלפועל יהיו המלכים מבית דוד כתב אח"כ דלא תכרת המלוכה מזרע דוד

לעולם, וכאן משמיענו הענין ד'מלך בעצם' שאינו תלוי כלל אם הוא מלך בפועל, וכן הוצרך להשמיע דזהו רק לכשרים, משא"כ בנוגע למלוכה בפועל כבר כתב לעיל כנ"ל דאין ממנין מינוי בישראל מי שאינו יר"ש,

ובאבני נזר שם אות י"ב הקשה דכיון שלא ה"ל לו לדוד כלל דין מלך בזמן שאול, ולכן הוצרך למשיחה נוספת אחרי מות שאול, א"כ למה הוצרך המשיחה ע"י שמואל כימי שאול, כיון דביכו"כ עדיין לא ה"ל מלך, ויש כאן איסור זר בשמן המשיחה עלי"ש,

ולפי הנ"ל אפ"ל דמלכות דוד אינו תלוי אם ה"ל מלך בפועל, אלא שיש בו הענין ד'מלך בעצם', וזה נפעל ע"י משיחה עוד בחיי שאול, ואח"כ הוצרך למשיחה שנית שיה"ל מלך בפועל.

הרב ירחמיאל וויינבלום
- ברוקלין נ.י. -

ש ל ח ת

ד. בגליון כז (שכט) מביא א' הת' ד-770 מהנחבאר בשיחת ש"פ ויקהל ש"ז, בהביאור לקוטי לוי"צ: "ד' חייא הוא יסוד, ו' יצחק גבורה, ור' יוסי מלכות, ,, שכולם הם בחי' גבורות, ושואל הנ"ל מדוע ר' חייא שהוא יסוד, שייך לגבורה, הרי יסוד הוא קו האמצעי, וקו האמצעי נוטה לחסד וכו',

והנה, אף ששאלתו אינה על השיחה אלא על הלקוטי לוי"צ - אעפ"כ נהוג, שכשכותבים הערה או שואילים שאלה, מסתכלים מקודם במקור הדברים, ולא סומכים על הזכרון או כיוצ"ב - כך נהוג, ואצטט פה מלקוטי לוי"צ, מה שנוגע לתרץ "קושייתו",

"הגבורה שהם בחי' ר' יצחק נמשכים למל' ר' יוסי כאמצעות היסוד בחי' ר' חייא, ,, שמתמקטים בהחסדים שביסוד ואז נמשכים ממותקות מיסוד למל', לכן הקדים ר"ח יסוד שיש בן חסדרים ג"כ הממתק את ר' יצחק בחי' גבורות, ,, גם ר"ח יסוד הרי הוא המחבר את ר' יצחק ור' יוסי גבורה ומל' המחבר שני דברים ע"כ שרשו גדול משניהם. ,, "

הרב יצחק נפתלי כראד
- ברוקלין נ.י. -

ח. בגליון כז (שכט) מביא י, ב, י, מה שנתבאר בשיחת ש"פ ויקהל ש"ז, בהביאור דפרש"י (לה, לד) ד"ה ואהליאב, ש"השוהו המקום לבצלאל כמלאכת המשכן והוא מגדולי השבטים כו"י, שפה

בפרשת ויקהל מפרש רש"י שמשם האט באווארנט שבהענין ד"ולהורות" - לכל בני"י - הושוו בצלאל ואהליאב,

ומעיר הנ"ל מלקו"ש ח"א ע"י 165 ששם מובא ש"מעלתו של בצלאל ויחודו ה' בתפקידו ד"ולהורות נתן בלבנו", היינו שהוא ה' מורם ומדריכם של כל איש חכם לב בכל מלאכה ומלאכה ... דלזה נתון כשרון נעלה ומיוחד , , , , " ולכאורה (שואל י.ב.י. הנ"ל) משמע שם שמדובר גם על אהליאב,

והנה, אף שאולי זאפשר נראה (בהכנסה קלה) שבחלק י"א מדובר ש"כל איש חכם לב" כולל גם אהליאב, היינו שבצלאל ה' למעלה מאהליאב, אעפ"כ, א"א לומר כן מצד כו"כ טעמים, ולכל לראש:

ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א בש"פ ויקהל (בענין ד"ולהורות") הוא ענין שכתוב בפסוק, ולא חידוש, דבהענין ד"ולהורות" לכל בני ישראל במלאכת המשכן אז הושוו בצלאל ואהליאב, וכמ"ש "ולהורות , , , הוא (בצלאל) ואהליאב, , , למטה דן", בסגנון אחר קצת: זה לא ענין שעליו היינו יכולים לומר שכלי חידוש כ"ק אדמו"ר שליט"א בזה, לא היינו יכולים לדעת את זה, אלא זה מצאות שקרה, שכשה' ענין ד"ולהורות את בני ישראל", אז המורים היו בצלאל ואהליאב ביחד, וכמו שכתבו מפורש בקרא,

וא"כ, א"א לומר, שבחלק י"א, ששם דן בענין זה, ענין ד"ולהורות", יתעלם ממ"ש בפסוק מפורש שהושוו בצלאל ואהליאב?

והביאור בכל זה הוא, שאין סתירה בכלל בין הביאור דש"פ ויקהל ש, ז, למ"ש בלקו"ש ח"א, וכדלקמן,

בחלק י"א מכאן למה כתוב בנוגע להארוך "ויעש בצלאל - לפי שנתן נפשו על המלאכה יותר משאר חכמים נקראת על שמו", ומכאן כ"ק אדמו"ר שליט"א, אשר בארון, "אף כי ודאי אשר כל החכמי לב נתנו נפשם על מלאכת המשכן שעשו הם , , , (אמנם בנוגע להארוך) בצלאל נתן נפשו יותר משאר חכמים", וע"ז ממשיך לשאול שם לאידך גיסא, מכיון שהוא ה' מורם ומדריכם של כל איש חכם לב - א"כ כודאי נתן נפשו יותר משאר חכמים (גם) על כל שאר כלי המשכן וממשיך שם לכאן את כל זה,

כלומר, מכיון שמדברים על בצלאל ועל מעלתו ועל תפקידו - למה ל' ככתוב גם אהליאב, והגם שהוא ה' ביחד עם בצלאל בתור מורה ("ולהורות") כדמוכח גם מהכתוב, מ"מ, לא נחית להזכיר אהליאב פה, מכיון שעל אהליאב - מאן דכר שמי'?

ומ"ש הנ"ל שם "ומשמע שם שמדובר גם על אהליאב" - אין זה משמע כי כשמדברים על חכמי לב ביחס לבצלאל, ושהוא

בצלאל, ה'י מורם ומדריכם (של החכמי לב),

באותיות פשוטות יותר:

בחלק ל"א, הגם שאינו מזכיר את אהליהב בתור מדריך ומרה ביחד עם בצלאל, אעפ"כ, מכיון שלא מדברים על הקשר שבין בצלאל לאהליאב, אלא אודות החיזוק בין בצלאל להחכמי לב - לא צריכים להזכיר את אהליאב, ועוד זאת, זה לא מהוזה סתירה כלל לזה שאהליאב ה'י ביחד עם בצלאל, מכיון שעל אהליאב אינו מדובר,

ונוסף לזה: א) לא כתוב (בחלק ל"א) שאהליאב לא ה'י ביחד עם בצלאל ב) אדרבא - אי אפשר להזכיר פה (בחלק ל"א את אהליאב (ביחד ובשוויות לבצלאל) - מכיון שמדובר על הארון, שזה עשה בצלאל, והוא, נתן נפשו (דבצלאל) עליו, ואם ה'י מזכיר פה גם את אהליאב - אז יתעורר קושיא!

ויש להביא עוד כו"כ דוגמאות והוכחות, אבל נסתפק בהאמור כבר, וכפשוט.

הרב שלמה יוסף ארמון

- ברוקלין נ. י. -

ט. בנוגע למה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א שבת פרשת ויקהל, שבזה שנתנו בני ישראל מחצית השקל "העשיר לא ירבה והדל לא ימעט" בזה לא נתקיים הענין של ולא נכר שוע לפני דל",

שהרי מחצית השקל ה'י ציווי של הקב"ה, וכמו שאמר שיעורים קבועים השווים לכל נפש בנוגע למצוות אחרות כגון תפילין, ציצית, נסוכה, כמו"כ אמר שיעזר קבוע לכל נפש במחצית השקל "העשיר לא ירבה והדל לא ימעט", (ע"כ תוכן דברי כ"ק אד"ש בנוגע לענין זה),

אולי ה'י אפשר להוסיף עוד בזה: שהיות שהכוונה בנתינת המחצית השקל ה'י למנות את בני ישראל וכמו שכתב בפירוש בכתוב כי תשא לכן ה'י מוכרח שהעשיר לא יתן יותר והדל לא ימעט שאל"כ לא היו יודעים מנין ברור של בני ישראל*,

הרב וו, רוזנבלום

- ברוקלין נ. י. -

(* לכאורה זה אינו דהלא ה'י אפ"ל דהעשיר יכול להרבות והדל יכול להמעט רק צריך שכאוי"א יתן מטבע אחת ועי"ז יוכלו לידע המנין עפ"י המטבעות,

ר מ ב " ס

י. בהמשך למ"ש בגליון כו (שכת) שאחר שכתב הרמב"ם הנוסח הראשון של המשנה תורה, התחיל בשנת אלף ק"ח לחורבן, ד'תתקל"ז ליצירה, לכתוב ההקדמה של המהד"ק ואח"כ כתב המד"ק של הספר,

ובמבוא למורה הנבוכים ע' 20 כותב הר"י קאפח שהרמב"ם כתב ספר המצות בשנת ד'תתקכט לערך ובשנת ב'תתק"ל התחיל לכתוב ספר משנה תורה וכשגמר ספר שביעי (זרעים) ד' תתקל"ז מסרם לפרסם ואז כתב ההקדמה והחשבון של המולדות והתקופות שבהל' קדה"ח מפרק ו' עד הסוף, לא נועדו מלכתחילה להכניס שם כי היל' בדעתו לחבר חבור מיוחד בתורת האסטרונומיא ואח"כ חזר בו ובשנת ד'תתקל"ח צירפם לספרו, עכת"ד,

ודבריו תמוהים א) כמש"כ כ"ק אד"ש, שתמוה לומר שכתב ההקדמה לאחר שכתב מחצית הספר וכן משמע מהקדמת הרמב"ם לספר המצות "חפצתי לחבר את הספר ורק להזכיר את המצות כלן ולמנותן בהקדמת הספר" דהיינו שבהתחלת חיבור הספר משנה תורה כתב ההקדמה ועוד שהרמב"ם כותב שהטעם שכתב ספר המצות הוא כבאר מנין המצות שכתב בההקדמה לספר משנה תורה, ומההקדמה לספר המצות משמע שעדיין לא כתב והמשנה תורה עיי"ש כ"א שעלה במחשבתו לכתוב המשנה תורה והחליט על הסדר שיכתוב המשנה תורה,

ב) שעדיין אינו מתורץ הסתירה בין השנים שבפ"ט מהל' קדה"ח כתב אלף ק' (ד'תתק"ל) ובפ"א כתב אלף ק"ט (ד'תתקל"ח) (עיי'ן בהתוועדויות תשמ"מ ע' 2075 הוכחה שפ"ט מהל' קדה"ח נכתב בשנת אלף ק'),

ג) ידוע שהרמב"ם כתב ספרו הלכות הלכות, א"כ אין מקום לומר שצירף חלק מחבור באיסטרונומיא לספר הלכות ועוד,

ד) שיש כמה הלכות שנזכרים מפרק ו' והלאה המל' קדה"ח לדוגמא בפרק ח' ה"א שאין קובעין שראש חודש יהי' באמצע היום, ובפ"י ה"ו שנראה להרמב"ם שסומכין על תקופת ר' אבא, ובפ"ח ה"ה ה"ו ה"ח ה"ט ה"י ה"א ה"ב דינני קביעת חודש חסר ומעובר,

אלא ע"כ צ"ל שמתחילה כשכתב המשנה תורה כתב חשבון המולדות והתקופות בהל' קדה"ח, והטעם שכתב הרמב"ם החשבון של התקופות ומולדות צ"ע, אבל "מאחר שכתבם הרמב"ם בספרו של הלכות הלכות מובן שהם חלק מהלכות ודברי תורה כשאר הענינים שכספר היד"ל "ומקיים בזה מצות תלמוד תורה וצריך לברך ברכת התורה" (לקו"ש חכ"ג ע' 35-36) וכלשון הרמב"ם

בדרכים אלו שהורינו (שם הע' 41) (ומזה יש להעיר על מ"ש בקובץ הדרת מלך ע' ר"ל ועיין לקו"ש ח"ב ע' 197 ומכתב שלאח"ז והנסמן בגליון מו (רמ"ה),

ואין לומר שדרכו של הרמב"ם לכתוב גם אופן עשיית המצוה וכמו הרפואות בפ"ב מהל' דעות, ופ"ג ה"ב מהל' תפילין "לוקחין עץ מרובע כו' וחפרין בו שלש חריצין כו'", ופ"ט ה"ד מהל' ס"ת יעשה קנה שוה כו' ויחלק אצבע מהן בקנה לשנים כו', שהרי בלקו"ש יתרו תשמ"ה אות ד' אודות מ"ש הרמב"ם בפ"ב מהל' יסודי התורה שהדרך לאהבת ה' הוא ע"י שיתבונן "במעשיו וברואיו הנפלאים" ומאריך במשך ג' פרקים אודות "מעשיו וברואיו הנפלאים" ומק' שם, שאין שייך לספר של הלכות הלכות עניני ההתבוננות שע"י יגיע לאהבת ה' ויראתו,

* * *

העירני ח"א שבגליון מה (רמד) מבאר שמ"ש הרמב"ם בפ"ט ה"ה מהל' קדוה"ח שנת תתק"ל אין הפי' שנכתב בשנת תתק"ל, כ"א ששנה זו מתאים למ"ש הרמב"ם שם שצריך להשליך בכל כ"ח כ"ח והנשאר יותר מכ"ח קח לכל שנה יום א' ו' שעות, ובשנת תתק"ל אחרי שמשליכין הכל כ"ח כ"ח נשאר רק שנה אחת ובאמת נכתב בשנת תתק"ל ע"כ,

אבל באמת אם כדבריו שהרמב"ם כתבו בשנת תתק"ל הי' לו להרמב"ם להביא דוגמא מדויקת יותר שהרי מסביר שצריך להשליך הכל כ"ח כ"ח והנשאר יותר מכ"ח קח לכל שנה יום א' ו' שעות וקבץ הכל והוסיף עליו ג' [=ימים] והשלך הכל ז' ז' והנשאר מן הימים ומן השעות תתחיל למנות מתחלת ליל א' בשבת,

ודוגמא מדויקת לזה היא שנת תתק"ל שאחרי שמשליכין הכל כ"ח נשאר ט' שנה א"כ שבתקח לכל שנה יום א' ו' שעות נמצא י"א יום ו' שעות והוסיף ג' ומצא י"ב יום י' שעה ותשליך הכל ז' ז' נמצא י' שעות, משא"כ בהדוגמא שהביא הרמב"ם משנת תתק"ל חסר דוגמא של משליך הכל ז' ז' שהרי לאחר שמשליכין הכל כ"ח נשאר רק שנה א' ולוקחים לזה רק יום א' ו' שעות,

וכן כתב שם שמ"ש הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל פ"י שנת תתק"ו אין הכוונה להשנה שכתב הרמב"ם הל' שמיטה ויובל כ"א השנה שלפי' הדעה המבוארת בהלכה ד' היא שנת השמיטה,

אבל גם זה אינו מובן שטוב יותר לכתוב שנת תתק"ה שהיא השנה שהרמב"ם סובר שהוא שמיטה, ולא יהי' צורך לכתוב בהלכה ו' "תהי' שנה זו שהיא שנת שבע ומאה ואלף לחרבן [דהיינו תתק"ו] מוצאי שביעית", שאנו צריכים לתאריך זה ככדי לידע

איזה שנה שמיטה (משא"כ בהלכה ד' שהתאריך שהובא שם אין אנו צריכים לו בכדי לידע מתי יהי' שמיטה).

מנחם מענדל שפירא

- תות"ל 770 -

יא. ברמב"ם פרק ג' דהלכות ת"ת הלכה ג' אין לך מצוה בכל המצות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה, אלא תלמוד תורה כנגד כל המצות כולן שהתלמוד מביא לידי מעשה, ע"כ, ובהלכה ד' ממשיך ה"ל' לפניו עשית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים, לא יפסיק תלמודו ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו ע"כ,

והנה נניח הנחה שמדובר פה לא במי שתורתו אומנתו, כי אצל כזה, לא יפסק למצוה אפ"י א"א לעשותה ע"י אחרים, רק על מצות חיוביות כמו שופר לולב וכו' (מצות שבגוף שזמנם קבוע) ופה משמע שמפסיקין ת"ת על מצוה שלפעמים אפשר לעשותן ע"י אחרים וא"כ המדובר הוא, לא על מצות חיוביות על הגוף, מצות שבגוף שאותם הרי א"א לעשותן ע"י אחרים, ומי שתורתו אומנתו אין מפסיק גם על מצות שבגוף אם אין זמנם קבוע, והרא"י מכן עזאי וכו',

ומה שמדובר פה הוא בכל א' וא' גם מי שאין תורתו אומנתו אך צריכים להבין מאחר שאומר שת"ת היא למע' מכל המצות מדוע באמת מפסיקין,

בחסידות הובאה קושיא לאידך גיסא מאחר שהמעלה בת"ת הוא כנ"ל שהתלמוד מביא לידי מעשה איך אפשר שהוא יכמוד תורה והמצוה תיעשה ע"י אחרים, ונקודת הביאור עפ"י חסידות הוא שלצורך העולם, המצות גדולות מת"ת, ולצורך נשמתו ת"ת גדול, (ועדיין ה"ל' "מביא לידי מעשה" צ"ע לפ"ז, וע"י במאמרי דא"ח המבארים זה),

ועפ"י נגלה, מה שנראה לי הוא החיוב על לימוד הוא כשהוא פנוי ולא כשטרוד גם בענינים גשמי' המוכרחים, שאז החיוב הוא רק כשיש לו פנאי (ולכה"פ פ' א' שחרית וערבית) וא"כ, מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים לא גריעא מטרדות גשמיים ולכן מפסיקין משא"כ כשאפשר לעשותה ע"י אחרים אז כנ"ל שתלמוד גדול ואין מפסיקין ובאמת טעם זה מובא בשו"ע על ענין תפלה והוא:
"מאחר דמפסיק ומבטל בלא"ה" (תניא כ"ג, בשינוי לשון קצת משו"ע ס"י קו), אף שם מוסבר בתפלה שהיא דרבנן, ומבאר שם בשו"ע שמי שתורתו אומנתו צריך להפסיק על כל מצוה (כנ"ל, שבגופו) ועל תפלה שהיא מד"ס לא יפסיק, משא"כ מי שאין תורתו אומנתו, וא"כ כמכש"כ על מצוה דאורייתא שא"א לעשותה ע"י

אחרים שצריך להפסיק מטעם זה,

הרב משה לברטוב
- ברוקלין נ.י. -

יב. בהרבה שיחות הועתק לשון הרמב"ם בסוף הקדמתו "הלכות הלכות" להוכיח שענינו של הספר הוא רק פסקי דינים, הלכה, ולכאורה צע"ק, שהרי לשון זה של הרמב"ם לא בא לתאר תוכנו של הספר כ"א רק אופן חלוקת הספר, ובכשון הרמב"ם "וראיתי לחקק חיבור זה הלכות הלכות בכל ענין וענין (וממשך) ואחלק ההלכות לפרקים,,, וכך פרק ופרק אחלק אותו להלכות קטנות", כלומר: כוונת הרמב"ם היא רק לבאר הסדר ה"טכני" של ספרו, והולך ומפרט שמות חלקי הספר ("ספרים", "הלכות", "פרקים", "הלכות קטנות"), ונמצא שלשון זה "הלכות הלכות" הוא רק שם חלוקה של היל"ד ספרים, שכל אחד מהיל"ד ספרים חילק הרמב"ם ל"הלכות הלכות" (כמו: הלכות יסודי התורה, הלכות דעות וכו' - בספר המדע), ואיך אפשר לדייק משם זה שכל המובא ברמב"ם ענינו פסק דין למעשה?

ועם היות שזה גופא שהרמב"ם בוחר בשם "הלכות" (ולהעיר שבשו"ע החלוקה היא ל"סימנים") מורה שתוכנו של הספר הוא "הלכות" - מ"מ, מכיון שהלשון "הלכות הלכות" הוא רק שם הכולל, קשה לדייק מזה לכאורה שכל תיבה ותיבה שב"הלכה" מסוימת ענינה רק פסק דין למעשה (וכמו שא"פ לדייק מהשם "פרקים"), ולכאורה יותר יש לדייק מהשם "הלכות קטנות", המורה שכל סעיף וסעיף שבהרמב"ם תוכנו - ענין של הלכה, או הו"ל להעתיק לשונו הרמב"ם שם לפנ"ז "וראיתי לחבר,,, בענין האסור והמותר הטמא והטהור עם שאר דיני התורה", ומדוע מדייק בהשיחות להביא דוקא לשון זה (שם הכללי) "הלכות הלכות"?

הרב ברוך דוב
- ברוקלין נ.י. -

פ ש ו ט ו של מקרא

יג. על הפסוק ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח וערכו עצים על האש (ויקרא א, ז), מעתיק רש"י "ונתנו אש" ומפרש "אע"פ שהאש זורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט".

וצריך להבין:

(א) מהו ההכרח בפירוש רש"י שה' אש יורד מן השמים (הגם שמקורו בתו"כ ובש"ס אבל כידוע הכלל שרש"י מביא פירושו המוכרח בפשוטו של מקרא ולא מאמרי רז"ל) ואם ההכרח ממה שכתוב להלן בפ' שמיני ותצא אש מלפני ה' ותאכל על המזבח (עזרת כהנים על תו"כ כאן) ה' צריך רש"י לתרץ זה בפ' שמיני ולא כאן כידוע הכלל בזה.

(ב) מהו הדיוק "להביא" הרי לשון הפסוק הוא "ונתנו" ה' יכול לומר מצוה ליתן מן ההדיוט (ובפרט שמצינו גם לשון זה בתו"כ על אתר).

ואולי אפשר לתרץ שהרי מצינו במנחת הכל כתוב "וישע ה' אל הבל" ומפרש"י ירדה אש ולחכה מנחתו שזה ה' סימן שה' קיבל מנחתו, א"כ אפשר"ל שלמד רש"י משם שגם בקרבנות אלו שבמזבח, ה' גילה שקיבל את הקרבן ובאותו אופן שגילה אצל הבל וכפי שמצינו עד"ז בפרש"י קודם (א, א) ד"ה אדם ... מה אדם הראשון ... אף אתם .. ע"כ (ובפרט שכאן מדובר בקרבן נדבה בדוגמת מנחת הכל) וצ"כ.

הרב שלמה הכהן טויל
- ברוקלין נ.י. -

יד. בפרשתינו (א, יז) כתיב: "ושטע אתו בכנפיו לא יבדיל והקטיר אתו הכהן המזבחה על העצים אשר על האש, עלה הוא אשה ריח ניחח להויל".

מפרש רש"י בד"ה "לא יבדיל": "אינו מפרקו לגמרי לכ' חתיכות אלא קורעו מגבו, נאמר בעוף ריח ניחוח ונאמר בבהמה ריח ניחוח לומר לך אחד המרבה ואחד הממעיס ובלכד שיכוין את לבו לשמים" ע"כ.

והנה ברש"י יזה מצינו כמה תמיהות:

(א) בתחילה מפרש הפ"י במ"ש לא יבדיל, ולאח"ז כחדא מחתא מפרש ענין שלכאורה איננו קשור לתחילת פירושו; כנוגע לריח ניחוח לה'.

ב) בפסוק כתוב ריח ניחוח לה', וצ"ל: מדוע רש"י לא מצטט ד"ה נוסף, וע"ז יכל לומר את פירושו.

ג) אם כבר מביא רש"י את כ' הענינים בהם נאמר ריח ניחוח, ועליהם אומר: א' המרבה וא' הממעט, לכאורה הרי מנחות הם זולים יותר מאשר קרבן העוף וא"כ ה"ל צריך רש"י לכאורה לומר את פירושו בקרבן מנחות, שגם שם חוזר הפסוק ואומר ריח ניחוח, דשם מתבטא ענין המיעוט ביותר מאשר קרבן העוף?

ד) גם צריך להבין את הפסוק מדוע צריך לחזור על עצמו ריבוי פעמים "ריח ניחוח לה'" יכל לומר א"ז ב' פעמים: א' במרבה וא' בממעט ותו לא, ורש"י לא נעמד לפרש א"ז, כהרגלו שמפרש הדברים המוקשים לכן ה' למקרא.

ובמיוחד הלשון בדש"י נאמר בעוף, ,, ונאמר בבהמה, גלמה א"כ מוצאים אנו דגבלי בהמה מובא בתורה "ריח ניחוח" ב' פעמים: א' בגי קרבן עולה (א, ד) "אם עולה קרבנו מן הכקר", ב' בגי קרבן שלמים (ג, א) "ואם זבח השלמים" דכיון שנאמר כבר גבלי בהמה פעם אחת, מדוע צריך לחזור פעם נוספת. וצ"ב בכל זה.

הת' שאול משה אליטוב
- תות"ל 770 -

יח. בפרשתינו פרשת ויקרא פירש רש"י בד"ה איל (ה, טו): ל' קשה כמו (יחזקא' יז) ואת אילי הארץ לקח אף כאן קשה בן שתי שנים, עכ"ל.

וצריך להבין:

☒ מה בא רש"י לפרש כאן, מה אינו מובן בפסוק זה.

ואין לתרץ בפשטות, שהיות שעד עתה (בפרשת ויקרא) לא נזכר בפסוק איל, בא רש"י לפרש שאיל הוא בן שתי שנים, מפני:

א) כשנזכר כבש בפסוק למה לא פירש רש"י שהוא בן שנה כמו שמפרש בפרשת שלח (טו, יא), וכן עד"ז בנוגע לפרים, הרי גם להם יש שיעור עד מתי יכולים להקריבם על המזבח, (ע"ין במשנה פרה, פרק א' משנה ב').

ב) באמת כבר נזכר איל בפסוק כמה פעמים לפני זה:

בפרשת תצוה (כט, א): ואילים שנים וגו' וכן כמה פעמים לאחר זה.

בפרשת וירא (כב, יג): וירא והנה איל וגו', בפרשת וישלח (לב, טו): ואלים עשרים וגו' ואם כן למה לא פירש רש"י שם שאיל הוא בן שתי שנים.

☞ השפתי חכמים כאן מעיר לעיין בפרשת ויצא על פסוק ואילי צאנך וגו'.

וכוונתו למה שפירש רש"י שם בד"ה ואילי צאנך (לא, לח): מכאן אמרו איל בן יומו קרוי איל שאל"כ מה שבחו אילים לא אכל אבל כבשים אכל א"כ גדלן הוא, עכ"ל.

וזה לכאורה סתירה למה שפירש רש"י כאן ושם (על ד"ה ואילי צאנך) מעיר השפתי חכמים וז"ל: והא דבפ' שלח פירש"י בתוך שנתו קרוי כבש ול"ג חדשים קרוי איל היינו לענין קרבן ועי' בתוס' ב"ק דף סה, עכ"ל.

מכל זה יוצא שרש"י מפרש איל בשלשה אופנים!

כאן בפרשתינו בן שתי שנים.

בפרשת ויצא איל בן יומו קרוי איל.

בפרשת שלח בן ל"ג חדשים.

ודוחק גדול לומר שגם רש"י יתרץ כתוס' בב"ק שיש חילוק אם זה לענין קרבן או לא, שהרי לא מצינו שרש"י יחלק בזה בפירושו על התורה וגם אינו מובן בפשטות, למה יהא חילוק, ולאידך גיסא לתוס' מובן החילוק שהרי זה שאיל הוא בן שתי שנים נלמד לפי שיטתו מדכתיב כבש בן שנתו (ויקרא ב, ו) שפסוק זה נאמר בנוגע לקרבנות.

☞ גם זה צריך ביאור, למה אין רש"י לומד גם כן מכאן שאיל הוא בן שתי שנים.

אבל לרש"י שאיל הוא בן שתי שנים הוא מפני שאיל לשון קשה אם כן מהו החילוק אם נאמר הלשון קשה לענין קרבן או לא.

ועוד אפילו אם נאמרו שגם רש"י מחלק חילוק זה, הרי בקרבן גופא, בפרשתינו מפרש איל בן שתי שנים, ובפרשת שלח, בן ל"ג חדשים.

והגם שיכולים לתרץ גם זה ולומר שמה שפירש"י כאן בפרשתינו בן שתי שנים, זה לאו דוקא, וכוונתו לבן ל"ג חדשים, ומה שאמר שתי שנים הוא הואיל וכבר נכנס לשנה שני'.

אבל מובן שתירץ זה דוחק, כי למה לו לרש"י לומר דבר שאינו ברור מהו כוונתו בשעה שמצינו בפרשת שלח שאומר ענין זה גופא כלשון ברור.

א) והנה זה שרש"י מביא ראי' שאיל ל' קשה מיחזקא' יז שכתב שם ואת אילי הארץ לקח, צריך להבין:

א) גם במלכים ב (כד, טו) כתיב: ... ואת אילי הארץ הוליך גולה וגו', ולמה אין רש"י מביא ראי' מפסוק זה והרי מלכים בא קודם ליחזקא'.

ב) בפרשת בשלח בשירת הים (טו, טו) כתיב: ... אילי מואב וגו', והפירוש הפשוט הוא החזקים שבמואב, ולמה אין רש"י מביא ראי' מפסוק זה.

ובמאי עדיפא הראי' שמביא רש"י.

ג) שם בשירת הים (טו, יא) מפרש רש"י בד"ה כאלים: בחזקים כמו (יחזקא' יז) ואת אילי הארץ לקח (תהלים כב) אילותי לעזרתי חושה.

וגם כאן צריך להבין למה אין רש"י מביא ראי' מאילי מואב שכתוב רק כמה פסוקים לאחרי זה או מהפסוק שכתוב במלכים ב'.

ד) למה מביא רש"י שם (בשירת הים טו, יא) שתי ראיות. וממה נפשך אם שם צריכים שתי ראיות, הרי גם בפרשתינו צריכים שתי ראיות, הרי גם בפרשתינו צריכים שתי ראיות, ולמה מביא רש"י רק הראי' מיחזקא' ולא הראי' מתהילים שמביא שם.

ה) הלשון שברש"י בשירת הים (טו, יא) בד"ה כאלים הוא:

בחזקים כמו (יחזקא' יז) ואת אילי הארץ לקח.

ואינו אומר כמו בפרשתינו:

ל' קשה כמו ואת אילי הארץ לקח אף כאן כחזקים.

ואם כן אינו מובן אף בפרשתינו הי' לו לרש"י לפרש בסגנון זה ולומר:

בן שתי שנים שהוא קשה כמו ואת אילי הארץ לקח, ותו לא.

והמילים לי קשה ... אף כאן לכאורה מיותרים.

ה) עוד ענין שצריך עיון קצת עכ"פ הוא:

רש"י בד"ה יש לאל ידי (ויצא לא, כט) מפרש: יש כח ו וחיל בידי וכו'.

ולמה אין מביא ראי' לזה.

ולכאורה גם כאן ה'י' יכול להביא ראי' מיחזקא', כמו
בפרשתינו.

ואולי יש לחלק שכאן כתיב בלא יו"ד ואין זה מאותו
שרש של איל-אילי.

עוד ענין שצריך להבין בפרשתינו הוא בפסוק (ד, יג)
כתיב: ואם כל עדת ישראל וגו', וממשיך בפסוק אחר זה: ונודעה
החטאת וגו'.

בפסוק (ד, כב) כתיב: אשר נשיא יחטא וגו', וממשיך
בפסוק אחר זה: או הודע וגו'.

בפסוק (ד, כז) כתיב: ואם נפש אחת תחטא בשגגה וגו',
וממשיך בפסוק אחר זה: או הודע וגו'.

וצריך להבין בפעם הראשון שמתחיל בפרשה זה לדבר אודות
חטא בשוגג ושמביאים קרבן עליו שהוא בפסוק (ד, ב, ג) למה
לא נזכר שם הלשון או הודע או ונודעה כמו בפרשיות שלאחר
זה, ולמה אין רש"י מפרש זה.

הרב וו. ראזענבלום
- ברוקלין נ.י. -

טו. שלוש פעמים כתוב במגילת אסתר הביטו, "מדינה ומדינה
ככתבה ועם ועם כלשונו".

א-כב, בקשר לסיום ענינה של ושתי המלכה.

ג-יב, בקשר לגזירת המן הרשע.

ח-ט, כשניתן ליהודים להקהל ולעמוד על נפשם ולהנקם
מאויביהם.

אין פירוש רש"י על ביטוי זה בפעם הא' ובפעם הב' ורק
בפעם הג' מפרש רש"י "ככתבה" באותיות שלה, "כלשונו" הוא
הדיבור.

בשנת תשמ"א כשחל הקביעות של פורים בעש"ק כתבתי "צעטיל"
לכ"ק אדמו"ר שליט"א עם שאלה הנ"ל בעש"ק, ובהתוועדות דשכת
ק' אָז בשיחת הרש"י הזכיר פל' רש"י זו אבל בקשר לשאלה אחרת
- דהיינו - מאי קמ"ל רש"י בפירושו הנ"ל (והשאיר בצ"ע),
אבל על שאלה הנ"ל לא דובר.

יוסף וולדמן
- ברוקלין נ.י. -

בגליון כז (שכט) הביא א' הת' פרש"י על הפסוק ומן התכלת והארגמן וגו' (לט, א) שכתב "שש לא נאמר כאן ומכאן אב"י אומר שאין בגדי שרד הללו בגדי כהונה שבבגדי כהונה ה"י שש אלא הם כגדים שמכסים בהם כלי הקדש בשעת סלוק מסעות שלא ה"י בהם שש".

והקשה א) ה"י לרש"י להביא רא"י שבגדי שרד אינם בגדי כהונה מדלא כתוב בו זהב וא"א לומר דדוגמא אחד נקט דהא זהב כתוב בראשונה בפ' תצוה וא"כ ה"י לו להביא הדוגמא מזהב, ב) לכאורה יש הוכחה פשוטה ביותר שבגדי שרד אינם בגדי כהונה ממ"ש לאח"ז (לט, מא) "את בגדי השרד לשרת בקודש את בגדי הקודש לאהרן הכהן וגו'" שכותב בגדי כהונה ואעפ"כ כותב בגדי שרד ע"כ מקושרותיו.

והנה על קושיא ראשונה יש סמך דאם לא ה"י כתוב זהב לא ה"י רא"י דלא מילי בבגדי כהונה דהא מצינו א' מבגדי כהונה שה"י בו תכת וארגמן ותולעת שני ואעפ"כ לא ה"י בו זהב וזהו האבנט כמ"ש בפ' ויקהל (לט, כט) "ואת האבנט שש משזר ותכלת וארגמן ותולעת שני מעשה רקם" משא"כ מזה דלא כתוב שש שפיר מוכח דלא מיירי כבגדי כהונה, דהא"נ דתכלת מצינו בלא שש כמ"ש במעיל "ועשית את מעיל האפור כליל תכלת" אבל ארגמן ותולעת שני לא מצינו בלא שש, (ולהעיר מפרש"י בפ' כי תשא לא, י, דכתב "ונראין דברי שנאמר והן התכלת והארגמן ותולעת השני עשו בגדי שרד לשרת בקודש ולא הוזכר שש עמהם ואם בבגדי כהונה מדבר לא מצינו באחד מהם ארגמן או תולעת שני בלא שש" והשמיט "תכלת" (בלא שש דהטעם הוא מפני שהמעיל ה"י בלא שש).

וקשיא שני' (למה לא הביא הוכחה ממ"ש "את בגדי השרד לשרת בקודש את בגדי הקודש לאהרן הכהן" שמזכיר בגדי שרד ובגדי כהונה) יש לתרץ ג"כ ע"פ דיוק א' ברש"י הנ"ל לפ' כי תשא דשם מביא בראשונה רא"י מהפסוק שם דבגדי שרד אינו בגדי כהונה מדכתוב בגדי שרד ואח"כ בגדי הקדש ש"מ דבגדי שרד אינם בגדי כהונה, ואח"כ ממשיך "ונראין דברי שנאמר ומן התכלת והארגמן ... ולא הוזכר שש עמהם" ולכאורה למה צריך עוד רא"י דבגדי שרד אינם בגדי כהונה לאחר שהביא רא"י מהפסוק עצמו דמזכיר בגדי שרד לחוד ובגדי כהונה לחוד, ול"ל דהנה בלוק"ש חלק ו' תרמה ב' אות ד' כתב דכשרש"י כותב הלשון "אומר אני" פירשו "אז אזוי לייגט זיך אפ כ"י אינם מלינענדיק דערמיט אז קיין בירור גמור איז עס ניט" ולכן כשרש"י (כפ' כי תשא) מביא רא"י מזה שכתוב בגדי שרד לחוד ובגדי כהונה לחוד, כותב "אומר אני" וכיון שמפסוק זה אינו בירור גמור דבגדי שרד אינם בגדי כהונה (עיין כרמב"ן ודעת זקנים שם דבגדי שרד היינו בגדי כהונה), לכן מוסיף רש"י ונראין דברי שנאמר ומן התכלת וגו' ולא הוזכר שש עמהם ולכן מובו בפשטות

למה ב' פ' פקודי הביא רש"י ראייתו דוקא מזה שלא הוזכר ש עמהם,

הת' מנחם מענדל סופרין
- תות"ל 770 -

טז. בגליון כז (שכט) שואל הח' מ"מ הומינר בדברי רש"י שמות לט א ומן התכלת והארגמן וגו' מכאן אני אומר כו' שבכגדי כהונה היל' שש, ומקשה מדוע אינו כותב רש"י שבכגדי כהונה היל' זהב, והנה רש"י כתב לימוד זה כבר בכי תשא לא, י, ומה שמחסר פה השלים שם וז"ל שם: לא מצינו בא' מהם ארגמן או תולעת שני בלא שש, והיינו שבודאי יש כגדי כהונה בלא זהב ובלא שש לדוגמא - המעיל ויש גם ארגמן ותולעת שני בלא זהב-האבנט ויש רק זהב כמו ציץ, אך אין תולעת שני וארגמן בלא שש, (ורמונים י"ל שאין זה בגדים רק חלק נוסף להמעיל).

הרב משה לברטוב
- ברוקלין נ.י. -

יז. ויקרא א,א ברש"י ד"ה ויקרא אל משה (הב') "ומה היו ההפסקות משמשות ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה שפרשה ובין ענין לענין ק"ו להדיוט הלמד מן ההדיוט".

ולכאורה אינו מוכן בשלמא מה שאומר "ק"ו להדיוט" מוכן כי אם משה צריך הפסק להתבונן, כ"ש הדיוט, אבל מהו פ' "הלמד מן ההדיוט" כי איזה ק"ו הוא זה כי אפשר לומר שדוקא כשלומדים מפ' הקב"ה צריכים להתבונן משא"כ כשלומדים מן ההדיוט?

ולכאורה זה הפרט לא נתבאר בהשיחה דאשתקד.

הרב פנחס קארף
- משפיע בישיבה -

רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י - פ' צו

<u>פרק ופסוק</u>	<u>ד"ה</u>	<u>נת' בהתוועדות</u>
ו,ו,	אש תמיד	צו תשכ"ט ¹
שם	לא תכבה	צו תשכ"ט

<u>נת' בהתועדות</u>	<u>ד"ה</u>	<u>פרק ופסוק</u>
צו תש"ג ²	וזאת תורת המנחה,	ו, ז,
צו תשכ"ו ³	המשיח תחתיו מבניו,	ו, טו,
צו תשכ"ו ³	כליל תקטר,	שם,
צו תשכ"ו ³	כליל,	ו, טז,
	למה אין רש"י מפרש מדוע לא נאמר "ריח ניחוח לה" בקרבתנות: חטאת, אשם, ותודה, צו תשמ"ב	ו, יח, ז, א, יב,
צו תש"ו	ישכר	ו, כא,
צו, שמיני תש"ו	ומורק	שם,
צו תש"ו	ומורק, ושוטף,	שם
צו תש"א*	ישחטו,	ז, ב,
צו, ליל ב' דחה"פ אחש"פ שמיני תשכ"ו	אם על תודה יקריבנו,	ז, יב,
צו תש"מ	והקריב על זבח התודה	שם,
צו תשד"מ ⁵	לא יניח ממנו עד בוקר	ז, טו,
צו, שמיני תשמ"א	וממחרת והנותר ממנו	ז, טז
צו, תשמ"ג,	את האורים	ח, ח,
צו תש"ה	ויז ממנו על המזבח	ח, יא
צו תש"ל	אלל המילואים	ח, כב
צו תשמ"ה	למה אין רש"י מפרש כיצד שייך "פתח אהל מועד" בשעה שה' המשכן מפורק,	ח, לג, לה,
מוצאי ש"פ צו תשל"ו	צוה ה' לעשות	ח, לד,
צו, תשכ"ה,	ויעש אהרן ובניו	ח, לו

(1) לקו"ש ח"ז ע' 50-56, 2) שם ע' 43-49, 3) לקו"ש חכ"ב ע' 26-24, 4) לקו"ש ח' י"ב ע' 20-32, 5) לקו"ש צו תשמ"ה,

נ ג ל ה

יט. בגליון שכה הארכתי ליישב מנהג כו"כ חסידים שנוהגים לפני התוועדות בש"ק לקדש ולאכול פת הבא בכסנין (ועוד דברים) ולפעמים הולכים גם לביתם לקדש עבור בני ביתם וכו' ומקפידים שלא ליטול ידים ל"סעודה" דברכהמ"ז לפני ההתוועדות, והמפורסמות אי"צ ראי', וכתבתי שיש ליישב המנהג ע"פ הגהת מהרי"ל ש"לא הצריך" אדה"ז במשנה אחרונה שלו לאכול כשיעור קביעות סעודה ממזונות, וכמובא בכמה מקומות וגם בקצה"ש כהרא"ח נאה, (ובלקו"ש חכ"א פ' בשלח מכאר דקושייתו על המנהג חסידים בנוגע לסעודה שליטת הוא מדיוצאין ב"איזה דבר" דהיינו גם כלא מזונות, אבל במזונות הרי מכואר בהגהת מהרי"ל דיוצאין גם בסעודה א' וג') והארכתי לבאר שם שאם נימא שיוצאין יד"ח סעודת שבת כזה. וקיים כזה מצות אכילת פת (אכלוהו היום, עונג, וכו' כידוע השקו"ט כזה ואכ"מ) מהיכי תיתי ומהו המקור לומר שישנו מצוה לאכול סעודה דברכהמ"ז דוקא, ע"כ תוכן דברי שם,

ובגליון שכח כתב ידידי הרב ל, י, ר, שי' שנעלמו ממני כמה דברים ולכן כתבתי מה שכתבתי, והנה כל מה שהביא לא נעלם ממני כשכתבתי את הנ"ל, ואתחיל במה שסיים הוא,

(א) מיישב המנהג ע"פ מ"ש בשו"ע אדה"ז סר"צ ס"ד ש"לא יניח הדרשה בשביל סעודה ג' וכותב בפשיטות שה"ה לסעודה ב' הנה לדידי לא פשיטא לי כלל שה"ה בנוגע לסעודה ב' שהרי זמן הדרשה וכו' הוא אחר שינת צהרים וסעודה ב' כמכואר שם ס"ב, והכל מודים דבשבת בעינן נמי לכס, וכו', אבל איך שיהי', מש"כ הי' ליישב - לא מה שאין הולכים מההתוועדות מוקדם לאכול, אלא ע"ז שמקפידים אף שיש שהות בזמן לאכול סעודה דברכהמ"ז קודם ההתוועדות, ומכמה טעמים אין רוצים לאכול סעודה דברכהמ"ז לפני ההתוועדות, ואפי' אלו שהולכים לקדש לבני ביתם ואוכלים ושותים "מהדרים" שלא לאכול סעודה דברכהמ"ז, וביניהם גם חסידים ואנשי מעשה כידוע ומפורסם, וע"ז יש לתרץ כמו שכתבתי לעיל, משא"כ בנוגע לסעודה ג' יש לתרץ עפ"י סר"צ ולכן לא שאלתי על המנהג בסעודה ג' (בנוסף לעוד תירוצים שיש לומר בנוגע לסעודה ג' ואכ"מ),

(ב) שאל שם על מ"ש ע"פ סוכה לא, ב "הואיל ונפרק כו"ל אין להדר ולחפש דוקא לאכול סעודה דברכהמ"ז, וכתב דא"כ למה לא נהדר בן בסעודה א' והנה אף שדבר זה לא כתבתי אלא לחידודי, הנה אין מקום לקושייתו (1) רמש"כ הי' דכאשר רוצים להקפיד שלא לאכול סעודה דברכהמ"ז לפני ההתוועדות מטעמים מובנים אין לומר שזהו "בדיעבד" כי ס"ל כן לאדה"ז, משא"כ כשאין טעם זה שייך, (2) בסעודה א' בדרך כלל רוצים לאכול

סעודה דברכתמ"ז ולכן מופרך לומר שאדה"ז ס"כ שכאשר רוצים לענג השבת בסעודה כזו יש להדר שלא לעשות כן ועפ"ז הואיל ונפיק כו' 3) כדבריו, שרוצים לאכול כשיעור קביעות סעודה מצד עונג (אף שאינו מוכרת לאכלו ביחד עם הפת), אבל בסעודה ב' לפני ההתוועדות איני מתענג בזה, וכבר יצא יד"ח בזה ועוד תירוצים,

ג) לא כתב שום פירכא על עיקר דברי והם שס"ל לאדה"ז וכמובא בכו"כ מקומות שאינו מצריך לאכול סעודה דברכתמ"ז ועפ"ז מיושב המנהג הנ"ל ולא הביא משום מקום שכתוב להיפך, אלא ששאל דצ"ע למה בהערה בלקו"ש מיישב מנהג אדמו"ר מהורש"ב באופן אחר וכן העירני ידידי ג, ש, לפני שכתבתי את הנ"ל ואינני מבין, מאחר שמהרי"ל אמר שכן ס"כ לאדה"ז, וגם כלקו"ש שם כתב אד"ש ששאלתו בלקו"ש ע"ד סעודה ג' אינו אלא מדיוצאין ב"איזה דבר", אבל עם מזונות יוצאין בכל הסעודות, אי"כ למה זה היפך ה"סברא הישרה" ליישב המנהג ע"פ דברים אלו, מאחר שבלקו"ש שם מיישב מנהג אדמו"ר מהורש"ב באופן אחר ושאינו שייך בנידו"ד,

ד) שם כתב שמי"ש במאמר ואברהם זקן ש, ז, שכ' שחייבין לאכול סעודה המחייב ברכתמ"ז יש לתרץ גם ע"פ הגהת מהרי"ל דאי"צ לסעודה דברכתמ"ז, והוא דמשום עונג שבת מחויב וצריך הוא להוסיף בלפתן וכו' וא"כ יוגרם לו לאכול כשיעור קביעות סעודה ובמילא יתחייב בברכתמ"ז, הנה לדעתי אין זה "סברא ישרה" בהכנת המאמר, לומר שאע"פ שבהמאמר ציין לשו"ע אדה"ז סרע"ד ושם ס"ל (לפני זקנותו) בהדיא דמחוייב בברכתמ"ז, אין כוונתו בהמאמר ע"פ פסק אדה"ז בשו"ע שלו, אלא שמטעם אחר שחסר מן הספר ולא הוזכר בסרע"ד, שנגרם לאכול כו' ובמילא כו', הנה תלי תניא בדלא תניא,

ה) דא"ג: בלאה"כ מבואר בהשיחה שם שאין נוהגין כאדמו"ר מהורש"ב, שנהג לאכול סעודה דברכתמ"ז בזמן רעוא דרעוין, ובהשיחה מבואר שמצד התקשרות אין לעשות כן עיל"ש וצ"ע.

הרב חיים רפופרט

- ברקלין נ. י. -

ח ס י ד ו ת

כ. בהיום יום כז אד"ר א' איתא וז"ל: "אאמו"ר אמר: אמת איז דער דרך המיצוע, א נטיל' לימין אויף מחמיר זיין אויף זיך אין געפינען אין זיך חסרונות, אדער עניני עבירות, וואס ניט ווי דער אמת איז, אדער א נטיל' לשמאל, מקיל זיין זיך, מכסה זיין אייגענע חסרונות, אדער מקיל זיין אין עניני עבודה מצד אהבת עצמו, זיינען ביידע פאלשע דרכים", עכ"ל,

וצ"ל איך זה מתאים עם המבואר בכ"מ בענין ב"ש וב"ה - שנשמרות ב"ה ששרשן מבחלי' ימין הנהגתן ג"כ להטות כלפי חסד להקל, ובשמות ב"ש ששרשן מבחלי' שמאל דנין כהחמיר (עי' בתניא הקדמת המלקט ובאגה"ק סי' יג, ועוד), וכאן, כשמדבר מה שהאדם דן א"ע אומר "א נטיל' לימין אויף מחמיר זיין וכו' אדער א' נטיל' לשמאל מקיל זיין" כו'?

וצ"ל דהכוונה כאן בימין ושמאל אינו בתכונת הנפש של האדם דהיינו קו הימין - חסד וקו השמאל - גבורה, אלא דהכוונה הוא על הדרך של האדם פי' יש דרך המיצוע ונטיל' לצד הימין של הדרך הוא מה שרוצה להחמיר כו' ונטיל' לצד השמאל של הדרך הוא מה שרוצה להקל כו' וד"ל, אבל הא גופא צריך ביאור מפני מה הנטיל' לימין דרך המיצוע פירושו להחמיר על עצמו כו' והנטיל' לשמאל מדרך המיצוע פירושו להקל ע"ע ??

(ואין סברא לומר שהוא מצד מה שהאדם חושב שלהחמיר על עצמו הוא ע"ד ענין טוב - ימין, ומה שרוצה להקל הרי פשוט שזה לא טוב - שמאל [וע"ז הוא החידוש כאן שהם "כיידיע פאלשע דרכים"] - דנוסף לזה, שמי יאמר שימין ושמאל פי' טוב ולא טוב, הרי והוא העיקר, מכיון שכתורה הכל הוא בתכלית הדיוק, לא מסתבר לומר שנק' ימין ושמאל מצד מה שהאדם יכול לחשוב אלא שכן הוא בעצם ובהכנת הענין שנטיל' לימין מדרך המיצוע פירושו להחמיר וכו' וכו' כנ"ל וא"כ צ"ב כנ"ל?).

הרב גדליה פלדמן

- ברוקלין, נ. י. -

שׁוֹבֵר ת

כא. בס' צפנת פענח לבעל התולדות כותב: ביאור הפסוק אלה פקודי,,, אשר פקד על פי משה ואהרן,

ובס' נועם אלימלך לפ' פקודי מביא: (בהמשך ביאורו) הערות אשר פקד ע"פ משה ואהרן שהיו משתוקקים תמיד להשפיע לישראל וכן הו' כוונתם והשגחתם על עצמם,

ולמעשה מספר מאמרי אדה"ז-הקצרים עי' תקצב: ענין מה שמצינו בזהר כמה פעמים סודות הרבה על פסוקים והפסוק לא נכתב כפי הדרש, במגיד משרים בסופו שהדבר נשתלשל כשכל האדם והוא אינו זוכרו שמעלימים ממנו כו' אבל הדבר אמת כו' והבן וד"ל, ומי שיודע ביאור הדברים שטובו לפרסמם בקובץ ות"ת מראש,

* * *

בד"ה אל תצר את מואב מאדה"א (קה"ת תשל"ו ע' 48) כותב אודות זמן ביאת משיח צדקינו יבוא במהרה בלימנו: "ולמה נתארך הזמן כ"כ (מזמן חורבן בית שני שש אלף ותשנ"ח עד תקפ"ה) "ובהערות המו"ל (נהרה"ח י, מונדשין שי') על תיבת תשנ"ח מביא עוד גירסא א) אלף וקע"ב (והעיר ע"ז המו"ל: והוא הק עד סוף אלף החמישי) ב) אלף וקע"ב [ובמקום שהובא בפנים] תקפ"ה [כותב] תקפ"ו,

מוכן ופשוט שאדה"א כתב באופן אחד (אלף ו) קע"ב או (אלף ו) תשנ"ח, רק מעתיק אחד (שממנו נתפשט להשאר, או שהיו עוד חכמים כמהו) שינה מהכתוב לפניו, מפני שלדעתו הו' טעות בהעתיקה שהעתיק ממנו, ותיקן בפנים הנראה לדעתו,

אבל יש לחקור איך כתב אדה"א (אלף ו) קע"ב או תשנ"ח כנ"ל?

הסברא נותנת שאדה"א כתב (אלף ו) קע"ב, ומעתיק אחד (שלא עמד על דעתו, ולא הבין כוונתו, ומרוב התפעלותו נעלם ממנו לפי שעה עכ"פ, שאין להג' ספרים מדעתו, וכבר שקו"ט בזה דברים באיזה אופן מותר להג' ואכ"מ) נחישב "מזמן חורבן,,, אלף וקע"ב [שנה, עד שנת אמירת מאמר זה (בשנת תקפ"ה)] עד תקפ"ה איך זה מתאים עם המציאות? הוא חסר כו"כ שנים? ובטח שטעה המעתיק שלפניו וצ"ל: אלף ותשנ"ח (היינו מזמן החורבן ועד שנת תקפ"ה),

משא"כ אם נאמר שאדה"א כתב אלף ותשנ"ח, איך יבא לידי טעות כזו (בדרך הטבע) שמעתיק ישנה מדעתו לשנת אלף וקע"ב,

והעיר שחורבן הבית ה' בשנת ג' תתכח (3828) כדלקמן, ובאם מוסיפים לחשבון הזה, אלף ותשנ"ח (1758) יהי' הסך=הכל תקפ"ו $5586=1758+3828$ כבכת"י בהנ"ל - וראה מה שהעיר המו"ל ע"ז בהקדמה ע' 4: כת"י ו', וכנראה לא עמד על הנ"ל והמאמר נאמר בשנת תקפ"ה! אף שבדוחק אולי אפשר לתרץ הנ"ל ואכ"מ,

בכלל בכל כת"י, ישנם שינויים קלים בין אחד לחבירו, הוספת אות או מלה וכיו"ב (וראה ס' דדדוקי סופרים, וגם עליו העירו שחיסר הרבה ואכ"מ), וכבמאמר זה גופא שהמו"ל העיר על הרבה מהם, אבל בלשון המו"ל בע' 4: "שמנו לנו ליסוד את כת"י א וב' ובשינויים הקלים שביניהם בחרנו את הנוסח הנראה מתוקן יותר",

ופשוט שא"א למסור כל השינויים מפני כמה טעמים, ובעיקר שימאסו בו הקוראים, שאליהם מיוחד ספר זה, וכפרט שאין רגילים לציין שבכת"י פלוני חסר מלה שבהשקפה ראשונה לא מעלה ולא מוריד להבנת הענין,

לכאורה אפשר לברר הנ"ל, כאם נאמר שתיבת "שיש (מזמן חורבן הבית שיש אלף ותשנ"ח עד תקפ"ה) היא מיותרת (ומסתמא העוטקים בהכ"י יעינינו בזה), ובתיקון קל זה הכל על מקומו יבוא כשלוס,

לכאורה דוחק גדול לומר על תיבה פלונית שהיא מיותרת והמו"ל שהעיר על כו"כ דברים ושינויי נוסחאות (וכמה מהם שבהשקפה שטחיות, של מה בכך) ולא העיר על תיבה זו,

כיון שע"פ זה יוכן גירסא שכבר ישנה, ובג' כת"י, א"כ לכאורה טוב יותר לסבול דוחק זה, מלומר שגירסא הנ"ל אין לה מקום כלל, כנ"ל,

בד"ה ואת האלף ושבע מאות וחמישים ושבעים - נדפס כס' מאמרי אדה"ז - פרשיות התורה לפ' פקודי (ע' תיט ואילך וראה במראי מקומות לשם) מביא, שחורבן בית שני ה' קע"ב שנה קודם אלף החמישי וכזהר מכואר כל היום דזה שזהוא אלף החמישי, ואם זכו ה' אז בא משיח,

וע"פ זה מובן בפשטות המובא כאן "ולמה נתארך הזמן כ"כ" היינו שאדה"א חושב כאן ב' זמנים א) "מזמן חורבן בית שני (שצ"ל הגאולה באם זכו בזמן) אלף וקע"ב (שנה אחר החורבן כנ"ל), ב) (ועכשיו שלא זכו, ולא כא אז, אבל הקושיא היא מדוע נתארך כ"כ) "עד תקפ"ה),

כל הנ"ל הוא הנראה איך ליישב הגירסא אלף וקע"ב, וכאורה היא העיקרית) אבל הקושיא העיקרית עדיין במקומה עומדת, ואדרבה, בתוקף יותר "ולמה נתארך הזמן כ"כ מזמן החורבן , , ,

עד אד"ש תשמ"ו, ובלשון המלך (שמו"א כ, כז): מדוע לא בא בן
 ישי גם תמול גם היום???

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

כב. בגליון כו (שכח) רצה הספרן וכו' הרב שלום
 דובער לויין של' להוכיח אשר הראב"י אקסלרוד המוזכר באג"ק
 ח"א (ע' קלו) אינו הרה"ח ר' א"א אקסלרוד, אבל כנראה טעות
 הוא בידו, והצדק עם המעיר הראשון, כי בכמה מסמכים אשר
 ראיתי מוזכרת הכתובת המוזכרת באגרת זו,

ב) בחלק י"א (ע' קנ"ד) מוזכר השם דוד שו"ב ובהערה
 השם שיפריץ, אבל כנראה גם כאן יש טעות וצריך להיות פאטאשניק,
 שו"ב דבאלטימאר,

ג) במפתחות שמות אנשים (ח' יב ע' ת"מ) ,, שטערנא
 שרה אשת אדה"ז, וטעות הוא וצ"ל ,, או שטערנא אשת אדה"ז,
 או שטערנא שרה אמו של רבינו,

ד) במפתח שמות אנשים מוזכר השם יחיאל צבי גוראריי
 וצבי גוראריי כב' אנשים נפרדים וגם בזה טעה שהוא איש אחד,

הת' ישראל מרדכי הלוי קאזמינסקי
 - תות"ל 770 -

כג. בתניא ליקוט פירושים וכו' לאגרת התשובה ע' א הערה
 1 (כותב על המובא בפנים תניא קטן) כן רשום בבוך 1118
 ח, א, במאמרי אדה"ז פרשיות ע' תת"ל (לכאורה צ"ל: תתל) "ועתה
 אודיעך סדר עבודתיך וכחות נפשיך הוא ראית בתניא קטן ובתניא
 גדול ,, , אלא די אם תחשוב בהדברים האמורים בתניא קטן ובתניא
 גדל) ובגוכתי"ק כ"ק אדמו"ר הצ"צ בבוך 1127 רפ, א "וע'
 בתניא הקטן" וכבוך 1018 גוכתי"ק אדמו"ר מהר"ש? רשום "שער
 התשובה" וכ"ה בתורת שלום ע' 55,

ויש להעיר בדבריו: מציין לבוך 1118 ואינו מכאר מה
 זה, נגלה או חסידות, שיחה או מאמר אגרת וכו'?

דפדפתי בספר זה ומצאתי השם תניא קטן (ג"פ!) בהצילומים
 שנדפסו להלן והם בע' תפז כת"י=ה הכותרת תניא קטן, בע' תפט
 כת"י=ד בע' תצג כת"י=ש,

פיענחו שמות הכת"י נמצאים באגה"ת מהדו"ק (שמם העתיק
 את הצילומים וכן חלק חשוב מספר זה) אבל לא העתיק משם את
 השער שמפרש את אותיות הכת"י ושם: כת"י=ה הוא בוך 1118

ואולי לזה נתכוון המו"ל כאן.

וממשיך בהערה: שבמאמרי אדה"ז ... תניא גדול וקטן, ויש לעיין מדוע לא העתיק כאן (או עכ"פ לציין) מ"ש בעצמו לעיל בהקדמה הנק' "דברים אחדים" עוד איזה פעמים שאדה"ז מזכיר תניא קטן,

וממשיך בהערה: ובגוכתי"ק ... הצ"צ בכרך 1127 רפ, "ועיין בתניא קטן" וחכל שגם כאן לא פירוש המו"ל מה זה ובאם נדפס וכו',

ויש לעיין (כיון שגם הוא מו"ל אוה"ת) מדוע לא נסמן אוה"ת שה"ש ח"א ע' קז "כבר מילתי אמורה בתניא גדול וקטן יעו"ש" ובאוה"ת בהעלתך ע' שמ (כמדומה כבר הובא כקובץ דידן) "עיין בתניא קטן הראשון",

וממשיך בהערה ובכרך 1018 גוכתי"ק ... רשום: שער התשובה,

ולהעיר המובא עד כאן בהערה ה"י שייך לתוכן תניא קטן, משא"כ מכאן ואילך אין לזה שום קישור עם השם תניא קטן דוקא, ולכאורה הערה זו ה"י צריכה להיות על התיבות אגרת התשובה, וע"ז להעיר שכבוד ... הובא השם שער התשובה,

והנה גם כאן סתם המו"ל את דבריו (וג"פ!) (ובהערה אחת) הוי חזקה) האם נדפס וכו',

ולהעיר שבספר זה עצמו אחרי ההקדמה דברים אחדים נדפס צילום מגוכתי"י זה,

כמו"כ יש לעיין מדוע לא ציין (עכ"פ) המו"ל שבסוף ספר זה נדפסו צילומים ובהם הכותרת א) סדר התשובה ב) סדר התשובה של אדמו"ר מ"מ.

אחד התלמידים

כד. כגליון כו (שכח) העיר הרב ש, ד, ל, על מה שהעיר הרב י, א, הלוי כגליון כה (שכז) למ"ש במפתחות אנשים לאגרות קודש אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע הנדפס בסוף חלק י"ב:

אקסילרוד, הרב, יא קלז: כיון שה"ר אברהם אלי' ה"י רב בבאליטמור לכן יש לשער שגם כאן הכוונה ל"אקסילרוד, אברהם אלי"', וע"ז העיר שבודאי לא נכתבה להרב אברהם אלי' אקסילרוד, לא רק בגלל שנכתבה בשפת האנגלית, אלא גם בגלל התוכן, שמודיע כו שטירת המשפחה היא אחת מעיקרי היסודיות של דת ישראל, שלא מתאים סגנון כזה לאחד מגדולי החסידים,

ויש להעיר ע"ז שבכל אופן י"ל שזה נכתב לר' אברהם אלי', כי זה שהמכתב הוא בשפת האנגלית כדי שהוא יראה א"ז לרב אחד, וכן התוכן של המכתב בענין של טהרת המשפחה, כי שם במקום ה"י צריך שיפור בענין הנ"ל, וכן רואים מהמשך של המכתב שצורך חוברות בענין הנ"ל להפיץ במקומות המתאימים, ושיביא להצלחת הענין, ועוד יותר רואים לפי הכתובת (אדרעס) שנשלח המכתב שהכוונה הוא לר' אברהם אלי',

הלל, יא כ: הכוונה היא להלל הזקן, וע"ז העיר נאשר על כן? וכן הוא בשם שמאי דלקמן, אבל לכאורה צריך להדגיש למי הכוונה בשם הלל כי היו כמה מגדולי החסידים ששםם ה"י הלל,

ווייס, ד"ר, ו קס, ווייס, יא קי: זה אותו האיש וע"ז העיר הא מנין לך? וע"פ התוכן נראה שאין כל קשר ביניהם, ויש להעיר שהרי בכמה מקומות רואים שם מסוים ולא ידוע בדיוק מזה, ויש אותו שם אפילו שאין קשר ביניהם, כותבים א"ז ביחד, א"כ למה כאן בווייס שבחלק י"א ששם גם כתוב ד"ר ווייס לא יאה מובא ביחד כמו בשאר מקומות,

ווינטער, מרת, ח' תרכג, יב ריז: בחלק יב מדובר על האחיות ווינטער, ואחת האחיות היא "ווינטער חנה", והעיר ע"ז שהרי חמשה אחיות הן, וכאן מדובר רק על שתיים מהן, מבלי לזהותן בשמן, ומנין לו מי הן?, הלא לכאורה לפי התוכן של המכתב שבחלק י"ב על סידור מסיבות שבת, מוכח לומר שאחת מהן היא חנה, כי בחלק ח' אגרת ב' רל עמוד קה רואים בפירוש שחנה סידרה מסיבות מסיבות שבת, וכן אפשר לזהות עפ"י גילם שמובא בחלק י"ב,

והנה יש להוסיף עוד תיקון טעות במפתח אנשים שבסוף חלק י"ב, באות ש' (ע' תמא) בדפס, שמואל: א תכד, ה תכט, ו תיד: (וכן מצויין במפתח אנשים שבסוף חלק ה' על עמוד תכט), ולהעיר שהמעיון בעמוד תכט הנ"ל לא ימצא את השם שמואל, והוא טעות וצ"ל ה תל,

וכן צריך תיקון בחלק א' עמוד שמ, כשולל הגליון ד"ה "הרב מאורוטש: הרב שמואל קיפניס (כדלקמן אגרת שמ עמוד תרכ"ו)", והנה המעיון בעמוד הנ"ל לא ימצא זאת וזה טה"ד, אבל בעמוד תרכט-ס כן ימצא על הרב הנ"ל.

הרב אברהם ווייס

- ברקלין נ. י. -

כה. בשנת תשל"ד נדפס ע"י קה"ת באנגלית ספר ביבליוגרפי על חיי המגיד (נערך ע"י הרה"ת י.ע. שוחאט) ומביא שם כמה ענינים שלפי דעתי צ"ב אם נכון הוא, וגם אכתוב כאן באז"ה כמה הערות על ענינים שהוא מסופק בו.

א) בעמ' 44 מביא שם "בקיץ או סתיו של שנת תקי"ב בא המגיד אל הבעש"ט פעם ראשונה ע"כ. קרוב לוודאי לומר דהמגיד בא בקיץ של תקי"ב ולא בסתיו (בסוף השנה) דבמכתב ה' חוברת ב' (סא) כ"ז יום א' בלק תקי"ב, "בעוד ימים אחדים אבוא להתראות וכו' ואח"כ מכתב הבעש"ט להמגיד מיום ד' דברים תקי"ב, ומכתב זה קיבל המגיד כשהי' בדרך לבוא להבעש"ט כפי שהתחיל המגיד המכתב לאח"כ: באם הדרך ק' מכתבו הק' אבל מסיבות חללי אשבות פק"ק ש"ק ואי"ה אחר ש"ק אבוא לקבל פ"ק י"ג בגילה ורעדה וכו' עכ"ל. ונמצא שמכתב שכתב הבעש"ט יום ד' דברים תקי"ב, וזמן קצר אחר זה הי' כבר המגיד בדרך ועיכוב לבוא להבעש"ט רק לאחר ש"ק. ונמצא שבא פעם ראשונה להבעש"ט בקיץ של תקי"ב. וראה ג"כ הערת המערכת בהתמים שם שכתבו בפשיטות דהי' בקיץ דשנת תקי"ב.

ב) בעמ' 54 מביא שם... פעם אחרת אמר הבעש"ט על המגיד אם הי' ביכולת המגיד לטבול במקוה הי' גורם לביאת המשיח ומביא מקורו מביבליוגרפי של פרופ' וואדניק. (ומפרופ' קלאפהאלץ בביבליוגרפי שלו). לכאן הוא היפך מהסיפורים שיש בידינו (אצל חסידים) ורק לציון א' מהם מעתיק אני מספר מגדל עז שער המעשה עמ' קנג, ... החליט הרה"מ להתגנב לחדר קודם כניסת הבעש"ט, המתין עד לרגע בו גמר המשרת לנקות החדר לכבוד שבת, וכשפנה לסלק את האשפה אל מחוץ לבית נטמן המגיד בחדר, והמשרת שלא ידע מאומה מכניסתו סגר הדלת בעדו מבחוץ. כשחזר הבעש"ט מהטבילה נגש מיד למקום האלונטיות, לפת בידיו את התפורה שבהן ומיד נרתע והביט לצדדין. כאילו מחפש דבר מה. שוב תפס באותה אלונטית ומיד קרא ושאל מיהו המתחבא בחדרו. יצאתי ממחבואי בהכנעה רבה - המשיך הרב המגיד והתחננתי לפני הבעש"ט לסלוח לי ופנית לי לצאת מהחדר. עתה כבר אי אפשר לצאת - הגיב הבעש"ט - החדר מוכשר ומתוקן ואין לפתוח שוב את הדלת, אך אמור לי הטבלת כבר במקוה? משהשבת בחיוב גחן הבעש"ט ולחש באזני כוונה מסוימת בה עלי לתקוע מחשבתי, וכו' ע"כ ומעוד כמה סיפורים משמע שהמגיד טבל במקוה אע"פ שהי' קשה לו מצד בריאת הגוף.

ועוד ועיקר במדרש ריב"ש טוב עמ' 98 מביא מהבעש"ט אגרת פקודה להנאמן בית מו"ה ר' נחמן מהאראדענקא, תוכו רצוף אהבה להזהיר המגיד הקודש שישמור בריאת גופו הק' והטהור, וז"ל שם... "ולמעה"ש להזירו שבל ילך למקוה כי

אינו צריך למקוה כלל רק יכוין בנטילת ידיים שחרית כאשר למדונו ומזה די והותר לו וכו' עכ"ל (תאריך מכתב זה הוא יום ג' חוקת שנת תקי"ח פק"ק אוטטראה) ומכל זה נראה שמ"ש הרב הנ"ל טעות הוא.

(ג) בעמ' 74 כתבו "בערך שנת תקט"ו רצה המגיד לערב במחלוקת הידוע בן הרב יונתן אייבשיץ והרב יעקב עמדין בענין קמיעות וסגולות וכו' אבל הבעש"ט הזהיר אותו שלא יתערב בהמחלוקת. ואינו ידוע לנו אם דעתו של המגיד נטה להרב יונתן אייבשיץ או להרב יעקב עמדין עכתו"ד. 1) קודם שאבאר מה היתה דעת של המגיד בענין זה כדאי להעתיק כמה מכתבים מהבעש"ט אודות קמיעות וסגולות. ידוע לנו שהבעש"ט עצמו השתמש בקמיעות בסגולות כפי שנראה מכמה מהמכתבים בהתמים חלק א' עמ' י"ח (348) "תיכף ילך לבתי תחי' ויקבל ממנה המפתחות ויקח מהשאנק שלי הספר רז"י הכ"י על קלף ושם בדף כמדומה יש קמיע ליולדת בנים מתים ר"ל יכתוב קמיע וישלח אלי תכך ומיד", עכ"ל. ובעמ' (350) כתוב .. "מונח שם ספר סגולות קטן כ"י נכתב על קלף ויקח את הספר הק' ויעיין בו ויחפש שם בדף מן למ"ד עד מ"ם כדומה לי ששם ב' סגולות לחולי געל זיכט ר"ל ויעתיקם על נייר נקי לישלח אותם תכף אלי אבל זהיר וזהיר בל יביט על השאר של הספר כ"י שבל יראה חו"ש מי הוא המחבר, היינו מי שכתבו והעתיקו אותו ושלחו אלי וד"ל." עכ"ל וכן עמ' (רכה) כה וז"ל "הקמיעות ק' אבל הסופר טעה כי במקום ה' כתב א' ואחת מהם להיולדות כי שפרה בה' נכתבת לא באל"ף." עכ"ל וכן בעמ' (452) כח ק' בקשתו ואכתוב לו סגולה וכו' עכ"ל (ובדרך אגב מש"כ בערך שנת תקט"ו רצה להתערב בהמחלוקת נראה מהמכתב בהתמים עמ' (450) דנכתב בפ' בא תקי"ח מהמגיד להבעש"ט) מ' קודש קבלתי ורבות נפלאתי הלא אחת דבר כ"ק אדו"מ"ו י"נ כי אהי' על המשמר של פדיונות וקמיעות וסגולות, וידלי"נ הק' החסיד ... ועתה הוא הק' רוצה לשנות אבל אני על משמתי אעמודה ע"כ אחלה נא פ"ק אדו"מ"ו הגדול שיו"י לכתוב מכתב כי אין משנין ודבר המלך מן מלכי רבנן אין להשיב". עכ"ל. וכנראה משם שהי' המכתב אודות המחלוקת בנוגע לקמיעות (ר' יונתן אייבשיץ ורב יעקב אמדין). רואין מכ"ז שהבעש"ט השתמש בקמיעות וסגולות, ועוד יותר דבמדרש ריב"ש טוב עמ' 39 מביא מעשה נפלא, דפעם א' שמע ר' יצחק מדראהביטש צדוק"ל מפעולות הקמיעות של הבעש"ט זי"ע, ועלה במחשבתו, הלא אסור להשתמש בשמו הקדושים וגזר אומר שכל הקמיעות לא יועיל, וכו' ה"י שכל הקמיעות לא הועיל לו ונמשך הדבר שנה תמימה; ומן השמים גילווי להבעש"ט שהוא מעשי ר"י דראביטשער, ועשה פעולה, שר"י יבא אליו על ש"ק, אך שידע שר"י לא ירצה לבוא אצלו

על ש"ק, לכן עשה כך, שפ"א נסע ר"י על הדרך וטעה במנין הימים, כשהיה ביום ג' בשבת, סבר שיום ב' הוא, וכן ביום ה' עד שבא יום ו' לעיר מעזיבוז, והוא סבר שהיום יום ה' הוא, ולא מיהר ליסע לשם, בחשבו שעדיין יש לו יום שלט על נסיקת ... ושאל מה זה, ואמרו הלא עש"ק הוא ויפג לבו, מלהאמין, ויצא החוצה וירא, כי כל האנשים הולכים מבית הטבילה ... ובסוף אמר לו הבעש"ט מפני מה נטל ממנו הכח של הקמיעות, א"ל הר"י מפני שאסור להשתמש בשמות הקדושים, א"ל הבעש"ט בקמיעות שלי, לא נכתב שום שם, רק שמי ישראל בן שרה בעש"ט ... וראה שאמת הדבר שלא הי' שם רק שמו לבד אז פתח הרב הקדוש את פיו ואמר בה"ל רבש"ע כשאישי פועל ומפרנס בשמו לבד מה איכפת לך, חזור לו הפעולות בקמיעות וכן הי' עכ"ל שם. ומצד זה גופא נראה כוודאי שדעתו נטה להורכי יונתן, כיון שכל הטענות של היעב"ץ היה שכיון שמשמש בענין אלו (קמיעות וסגולות) במילא יש לו ח"ו שייכות להכ"ת של ש"ץ, ובעש"ט גופא השתמש בענינים אלו.

2) בהתמים עמ' (רפב) כ"ט מביא שם מכתב שחתמו כמה מתלמידי הבעש"ט ב' מקץ בשנת תקכ"א (חצי שנה אחר הסתלקות הבעש"ט) שחזרו מהתנגות נגד ר' יונתן אייבשיץ, וז"ל "אנחנו הח"מ גמרנו בלבנו לעזוב דרכינו מקודם שיקומו לכנגד לכ"ק הרב הגאון האלוקי מו"ה יונתן אייבשיץ שיחי' ועתה נוכחנו לדעת שאיש קדוש ונורא הוא ואין עליו שום חשש שהוא חו"ש מהכ"ת ש"ץ ימ"ש ומעתה הננו עומדים על בצד קדשו הכן ביד רמה ללחום בעדו עם שונאיו וה' עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כלל כ"י. עכ"ל. ולכאו' היה נראה לומר שכיון שכתבו שכתחלה הי' דעתיהם נגד ר' יונתן אייבשיץ, הי' ג"כ דעת המגיד נגד הרב יונתן אייבשיץ, אבל כד דייקת שפיר מהמכתב תראה שזה הי' מצד ששמעו שמועה מה שפירסם היעב"ץ שרב יונתן הוא מכ"ת ש"ץ (ראה בארוכה בתולדות הפוסקים שם) אבל לא מצד הקמיעות והסגולות שנהג ליתן, שהרי גם הבעש"ט נהג ליתן קמיעות וסגולות. ואא"ל שכתחלה כשרצה המגיד להתערב בהמחלוקת דעתו היה לכתוב כנגד ר' יונתן מצד שמועה זו ששמע, שרב יונתן יש לו ח"ו שייכות להכ"ת ש"ץ דהרי במכתבו להבעש"ט מדגיש ... "אחת דבר כ"ק אדו"מ"ו י"נ כי אהי' על המשמר של פדיונות וקמיעות וסגולות ... ע"כ אחלה נא פ"ק אדו"מ"ו הגדול שיחי' לכתוב מכתב כי אין משנין" וכו' עכ"ל. משמע שהי' תוכן המכתב אודות ענין בכלל של סגולות וקמיעות. ולא מצד שיש לו שייכות (ר' יונתן) להכ"ת ח"ו. וראה ג"כ בהמשך שם עמ' ל' (564) מכתב מהרב יונתן אייבשיץ להרב חיים ירוחם ווילנא שמבקש ממנו להחזיר לו הכתבים והקמיעות ראה שם בארוכה. ומכל הנ"ל נ"ל להוכיח דדעתו של המגיד

נטה להרב יונבן אייבשיץ ולא להרב יעקב עמידן,

הת' שאול שמעון דויטש
ישיבה גדולה
- מיאמי-פלארידא -

כר. בקשר עם יום ט' אדר שני שהוא יום בו הגיע כ"ק אדמו"ר מהוריל"ץ נ"ע לחצי כדור התחתון ובזה התחיל ענין גילוי פנימיות התורה בחצי כדור התחתון, (כמדומה שנמצא בזה כא' משיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א שיחת ט' אדר תשמ"א) ובכלל כענין מתן תורה בחצי כדור התחתון,

וראה באגרות קודש לאדמו"ר מהוריל"ץ נ"ע ח"ב אגרת תקכ"ה ע' שלא: ,, ביאור ענין הנזכר בדא"ח שמ"ת ה' בחצי כדור הלזה (-חצי כדור העליון מקום מושב כ"ק אדמו"ר מהוריל"ץ נ"ע בעת ההיא - הכותב), ואשר גילוי התורה בחצי כדור שני הוא ע"י עבודה אחרת בלטרון כח דוקא, וכללות הענין הוא שמ"ת ה' בדרך גילוי מלמע' והמשכת התורה בחצי כדור השני הוא ע"י עבודה במס"נ דוקא, ע"כ בנוגע לענינינו.

וראה עוד בזה במכתב כ"ק אדמו"ר מהוריל"ץ נ"ע כסה"מ תשי"ח ע' 232 ואילך,

והנה ידוע שהתחלה בהכנות למ"ת ה' בכ"ח סיון, עפ"י הכתוב (שמות יט, א) "בחדש השליש לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני", וברש"י על אתר פי' שקאי מר"ח, דהיינו שמ"ת היתה ההכנה כבר חמשה ימים לפני"ז,

הרי לכאורה י"ל עדי"ז בענין גילוי פנימיות התורה בחצי כדור התחתון שהי' בט' אדר שני - דהרי זה חמשה ימים לפני פורים וידוע שפורים ענינו חיזוק ענין מ"ת, וראה בסוג' דמ"ת שבת פח, א אמר רבא אעפ"כ הדור קבלו כימי אחשורוש דכתיב קיימו וקבלו היהודים קיימו מה שקיבלו כבר, דהיינו שכעין מ"ת ה' בפורים,

ובזה י"ל הקשר בין ט' אדר ופורים וענין מ"ת וגילוי פנימיות התורה ככלל (שגם היא נתנה בסיני) דהרי כעין שבמ"ת ה' הכנה לזה חמשה ימים לפני"ז, כמו"כ בפורים שענינו חיזוק ענין קבלת התורה הרי חמשה ימים לפני"ז, כמו"כ בפורים שענינו חיזוק ענין קבלת התורה הרי חמשה ימים לפני"ז - הרי"ז ט' אדר, - יום ביאת כ"ק אדמו"ר מהוריל"ץ נ"ע לחצי כדור התחתון, שבזה התחיל גילוי פנימיות התורה בכדור זה,

וכן יש לקשר ענין זה עם ענין המס"נ, שהרי "והמשכת

התורה בחצי כדור השני הוא ע"י עבודה במס"נ דוקא" לשון אגרת כ"ק אדמו"ר מהורילי"ץ נ"ע דלעיל והרי כל ענין נס הצלת היהודים הי' משום שעמדו בתנועה של תשובה ומס"נ במשך כמעט שנה שלימה (כמוזכר במכתב כ"ק אד"ש דר"ח אדר ש, ז, וראה במ"מ שם) וראה בתורה אור על מגלת אסתר ע' צד, א: והנה המשכת אור א"ס ב"ה בבחי' הנ"ל החלו במ"ת שאז היתה התחלת ההמשכה וכענין מעט מעט אגרשנו אבל בימי המן וקבל היהודים קבלה גמורה בבת אחת כי יהודים נק' על שם בחי' היצי' , , , והיא בחי' ביטול ממש וזכו אז ישראל למדרגת הביטול הגדול ע"י מסירות הנפש על קדוש השם , , , וע"י מסירת נפש זכו לבחי' קבלה גמורה שנכנס ונמשך להם בבחי' אוא"ס ב"ה ממ"ש, עכלה"ק (וראה במאמר כ"ק אד"ש ד"ה וקבל היהודים ה'תשל"א),

דהיינו שכל ענין המ"ת שבפורים נפעל ע"י המס"נ וענין ההכנה בזה בענין המס"נ - גם בט' אדר וגבי כ"ק אדמו"ר מהורילי"ץ נ"ע מובא פעמים אין ספור בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א ענין המס"נ שהי' לו וראה בלקו"ש ח"א ע' 137 "און אויף דעם זעלבען אופן איז געווען די הנהגה ביי דעם בעל ההילולא ער האט זיך ניט געיאגט נאך מסירת נפש, ניט דאס איז געווען זיין ענין, ער האט זיך געיאגט נאך דעם ויקרא שם בשם ה' אל עולם, מפיץ זיין תורה ומצות מיט פנימיות התורה מיט אירע מנהגים און הדרכות, דאס איז געווען זיין ענין און צוליב דעם האט ער זיך ניט אפגעשטשעלט פאר קיין זאך און געטאן זיין ארבעט מיט מסירת נפש ועד בכלל, וראה עוד כשיחה שם שמקשר כ"ז כהוראה לפועל בענין מ"ת שבכל יום וכו',

וראה דבר נפלא דכשיעור היום בתניא של ט' אד"ש מדבר בענין נתינת התורה לישראל וגם מוזכר שם הענין דהיו עינין רואות את מוריך ולע"ל אל יכנף מורך שג"ז הוא בגילוי, ולא באנו אלא להעיר,

הת' אשר גרשוביץ
הת' מנחם מענדל פרוס
- תות"ל 885 -

לזכות

הילדה שיינא ביילא תחי'

לאורך ימים ושנים טובות

גולדה ביום א' ה' אדר"ר ה'תשמ"ו

נדפס ע"י הו"י

הרה"ת ר' אברהם אלי' זונגנו מרת מרים שיחיו

גופין