

קובץ
הערות וביאורים
בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



שופטים
גליון נב (שנד)

יזא לאר ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ת ו כ ן ה ע ב ל נ ל ם

ל ק ו ט ל ש ל ח ו ת

דרכו של הרמב"ם שכתוב "כריך רחמנא דסליען" בסיום הלכות גדולות ד
מלאך, שרף, שליח, כלי"ע ה

ש ל ח ו ת

כהן גדול בצאתו מן הקודש האם היל' מביא קרבן תודה. ה
ארבעה שצריכים להודות האם מחוייבים בקרבן תודה... ו
אפילו הצדוקין מודים בו (גליון) ח
עוד ר"ת באלול ט

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

בפירש"י (טז, יח) ד"ה לשבטיך ט
בפירש"י (יז, א) ד"ה לא תזבח וגו' י
בפסוק על פי שנים גו' י
בפירש"י (יז, ח) ד"ה בין דם לדם יא
בפירש"י (יז, ט) ד"ה ואת השופט אשר וגו' יא
בפירש"י (יח, ב) ד"ה נחלה יב
בפירש"י (יח ב) בקרב אחיו יב
בפסוק (יח, ג) וזה יהי' משפט וגו' יג
בפירש"י (יח, ד) ראשית דגנך טו
בפירש"י (יח, ה) לעמוד לשרת טז
בפירש"י (יח, ו) וכי יבוא הלוי טז
בפירש"י (יח, ז) ד"ה מעונך יז
בפירש"י (יח, ח) ד"ה מנחש יח
בפירש"י (יח, יא) ד"ה ושואל אוב יח
בפירש"י (כ, ד) ד"ה כי ה"א גו' יט
בפירש"י (כ, ט) ד"ה שרי צבאות יט
בפירש"י (טו, ו) ד"ה והעבטת (גליון) יט
רשימת בלאורי כ"ק אד"ש בפירש"י פרשת תצא כ

ח ט ל ד ו ת

תיבת "היום" האם קאי על ר"ה, או שהו"ע נצחית? כא
במאמר ד"ה דאה אנכי גו' כא

תשובה האם זה רק עזיבת החטא כבי

ש ו נ ו ת

ארם ואדום (גליון) כג

ציונים ללקו"ת (למקומות שנסמן לתניא) כד

עוד לתולדות ר"מ בן אדה"ז כו

בְּלִקּוּטֵי שְׁלֵחֹת

א. בלקו"ש לפ' עקב ס"ו: דרכו של הרמב"ם בכ"מ צו שרייבן דעם לשון ["ברוך רחמנא דסייען"] בסיום פון א ספר [בכת"י תימן (ועוד כת"י) וכן בדפוסים הראשונים דהרמב"ם, כתוב כן בסוף כל א' מספריו - ראה ספר המדע (ירושלים תשכ"ד) רמב"ם הוצאת קאפח - רמב"ם הוצאת פרענקל - הערה 55].
(אדער לכמה גירסות אויך בסיום פון א "הלכה" - כללית, ובהערה 56: כ"ה בכת"י תימן הנ"ל ש"ברוך רחמנא דסייען" הוא בסוף כל הלכה - ראה הנסמן בהערה הקודמת.

ולהעיר שברמב"ם הוצאת קאפח בסוף הל' עבודה זרה וחקות הגוים לא נמצא בריך רחמנא דסייען. - וראה הערות וביאורים גליון שלב ע' מא.

וכמו"כ יש להעיר מרמב"ם הוצאת פרענקל ספר נשים בסופו, 'תקוני טעיות בספר זמנים' כתוב: "רמב"ם בסוף הל' שביתת עשור חסר ברוך רחמנא דסייען" (אמנם במהדורת קאפח נמצא גם בסוף הלכה זו).

* * *

ב) ושם בסוף ההערה: ובסיום כו"כ הלכות שבספר היד לפנינו נמצא 'סליקו... בס"ד' ויל"ע בכל הנ"ל אם כ"ז הוא מהרמב"ם או מהמעתיקים או מהמדפיסים.

ואולי יש להעיר מפירוש המשניות של הרמב"ם שלפנינו לא נמצא "ברוך רחמנא דסייען" - אמנם במהדורת קאפח שברובו נדפס עפ"י גוף כתב ידו של הרמב"ם נמצא בסוף כל מסכת "ברוך רחמנא דסייען (דסייע בהדן)" הרי שכל היה דרכו של הרמב"ם לכתוב בסוף כל מסכת וענין וא"כ מסתבר שגם כמשנה - תורה נהג כן והמעתיקים (או המדפיסים) הם ששינו.

דא"ג: ראה קובץ "עטרת המלך" על הרמב"ם (מאריסטאון; תשמ"ו) ע' לה "הערה בדיוק לשון הרמב"ם" מסביר למה בסיום כו"כ הלכות לא כתב הרמב"ם כלום, וגם שינוי לשונות הסיום כמו "ברחמי שמיא" ועוד - וכנראה שפשיטא ליה שכ"ז מהרמב"ם, אמנם כנ"ל שאינו ברור כלל.

א' התמימים
-- תות"ל 770 -

ג. בההגדה של פסח ע' כד - אני ולא מלאך... שרף
... שליח - ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ת ד"ה להבין

מ"ש בהגדה ס"ג: מלאך, שרף, שליח - עש' יצירה בריאה עכ"ל.

ולכאורה הרי משמע בלקו"ת שם יב עמוד ג, ... שהם בחי' בל"ע וכן באצילות עצמה יש בחי' בל"ע, שהמל' נק' עש' שבאצילות וחג"ת ובינה הם יצירה ובריאה דאצילות וזהו ג"כ המלאך, כו' עכ"ל.

וצ"ע מהע' לקוטי לוי יצחק על הזהר על פרשת האזינו תסד. על הזהר דף רצח: שמסביר ששרף בבריאה, מלאך הוא ביצירה כי סתם מלאך הוא ביצירה (וכן הוא בתניא פרק לט ובהערות לקולו"י שם) והוא ע"ד מלאך שרף שליח האמור בהגדה (דהקדמת מלאך לשרף הוא כמו הקדמת יצירה לבריאה כמ"ש יוצר אור ובורא חושך).

הרב כתריאל בלוך קסטל
- ברוקלין נ.י. -

ש ל ח ת

ב. * בנוגע להמדובר בשיחת פרשת ראה מבה"ח אלול בנוגע לכהן גדול אם הי' מבאי קרבן תודה לאחר יוהכ"פ כשיצא בשלום מן הקודש, וכן בהא דיו"ט הי' עושה, אם זהו מצד שיצא מסכנת מיתה שהרי הרבה כהנים גדולים היו מתים בקודש הקדשים אם לא היו ראויין או אם ישנה דבר במעשה הקטרות, או דזהו משום שזכה לקיים את הציווי דעבודת יוהכ"פ (הנחה בלה"ק סמ"ב).

ויש להעיר דמצינו בזה פלוגתא באחרונים, דעי' בס' מחזיק ברכה להחיד"א או"ח סי' רי"ט שמביא בזה בין אביו מוה"ר יצחק זרחיא אזולאי ומוה"ר אליעזר נחום, דדעת אביו דאין חיוב ברכת הגומל אלא דוקא בצרה הבאה לאדם בע"כ שלא מדעתו וניצל הימנה, אבל בדבר שהוא במאמר ובציווי ה' לעשותו אינו מכוון (ודן בזה לגבי אברהם כשניצל מאור כשדים ויצחק כשניצל מהעקידה וארבעה שנכנסו לפרד"ס ועוד) וממשיך שם לגבי הכהן גדול הנכנס לפני ולפנים דכיון דעייל בעידנא, אמירא דרחמנא כי כן יסד המלך ביום ההוא למחול עונותיהם של ישראל שיכנס לפני ולפנים לא נתחייב, ועוד כי הדבר תלוי בו היזתו כשר יצא ולא הי' הסכנה במקום ח"ו כי במקום השכינה אינו סכנה, ומרוב שמחתו יו"ט הי' עושה כי עמד לשרת לפני ה' לפני ולפנים.

אבל מוה"ר א"נ חולק ע"ז בפשיטות (בנוגע לשאר הדברים

הנידונים שם, ומסילים) דהכהן גדול פשיטא שהי' מברך הגומל בצאתו בשלום מן הקודש, דניצל ממקום סכנה, כדתנן ומתפלל שם תפלה קצרה שלא להבעית את העם כו', והא דיו"ט הי' עושה ה"ז משום שיצא בשלום ממקום סכנה וזהו מה שאומר בצאתו בשלום עי"ש.

ועי' גם בשו"ת שדה הארץ (ליוורנו תקכ"ח) ח"ג סי' ח' שדן שם בברכת הגומל לענין הארבעה שנכנסו לפרדס ומסילים שם דינן קצת ראי' מכהן גדול, אשר הי' עושה יו"ט בשעה שהי' יוצא בשלום מן הקודש, והיו"ט הוא יותר כמה וכמה מן הגומל עי"ש. ועי' גם בפתח הדביר או"ח סי' רי"ט ס"ק ב' בארוכה. ומכל הנ"ל מובן גם לענין קרבן תודה דהא בהא תליא.

* * *

ב) ובנוגע לזה אם אלו שחייבין לברך ברכת הגומל, היו חייבים להביא קרבן תודה בזמן שביהמ"ק הי' קיים, ראה ברא"ש ברכות (פ"ט סי' ג') דברכת הגומל במקום תודה נתקנה, ומשמע לכאורה דארבעה אלו החייבים בברכת הגומל היו חייבים בקרבן תודה, ועי' גם בשו"ת חת"ס או"ח סי' נ"א שחידש שם דיורדי הים שהוא עצמו הכניס עצמו אל הסכנה אינו חייב בקרבן, ודייק מזה בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' פ"ח) דסב"ל דעכ"פ על שאר הג' הנפרטים שם בתהילים יש חיוב להביא קרבן תודה ורק על יורדי הים ליכא חיוב (ראה בלקוטי הערות על החת"ס שם בכ"ז) ומקשה ע"ז דבודאי קרבן תודה הוא רשות ואינו קרבן חובה שהוא מחוייב להביא על הד' דברים, דהיי אמרינן בתו"כ פ' צו דקרבן תודה באה מן המעשר דכל זמן שלא נדר להביא תודה ה"ז רשות, ואינו דבר שבחובה דאינו בא אלא מן החולין, עי"ש במה שדן בדברי החת"ס, ועי' בשו"ת מחזה אברהם סי' ל"ג.

וכן בשדה חמד אסיפת דינים מערכת ברכות סי' ב' סוף אות י' הבין לדברי החת"ס יש חיוב קרבן תודה, וכתב דמרש"י בפ' צו (ז, יב) עה"פ אם על תודה כגון יורדי הים כו' נדר שלמים הללו משמע דהוא רשות, ועי' עוד בשדה חמד פאת השדה אסיפת דינים מערכת ברכות סי' י"ב. (נסמן בהערות החת"ס שם).

ועי' גם בפתח הדביר שם ס"ק י"ב בארוכה דקרבן תודה הוא רשות, ומ"ש "וויזבתו זבחי תודה" דיבר הכתוב בהווה שכן דרך בני אדם לעשות, ואינו ציווי אלא דכן עושים וכמ"ש הרד"ק בתהילים שם, ובביאור על סהמ"צ להרס"ג (עשה נ"ט רנט, א) הביא הגר"פ ראי' ממ"ש רש"י בפ' צו בפ' ט"ז להיפך דעה"פ ואם נדר או נדבה פירש"י שלא הביאה על הנס כו' משמע דמ"ש לפני זה שמביא על הנס ה"ז חובה, עי"ש אבל הרא"ם

כבר תירץ דגם מ"ש לעיל בתודה על הנס הוא גם בדרך נדבה אלא שהי' לו נס משא"כ הך דפסוק ט"ז הוא נדר בלי נס, וי"ל בזה ג"כ עפ"י מ"ש בלקו"ש חי"ב (ע' 22 בהערה 10) דבאמת יש חיוב להביא קרבן על הנס, ומ"ש רש"י שם "נדר שלמים הללו" היינו משום דהחיוב הוא לאחר ששנעשה הנס, אבל מ"מ מצינו שיעקב אבינו נדר להביא קרבן בתור הודאה עוד בהיותו בעת צרה, לכן מכיון דע"ד הרגיל כן הוא, כותב רש"י "נדר" כי בודאי נדר הקרבן עוד לפני זה עיי"ש, נמצא לפי"ז דמרש"י זו אין ראי' דקרבן תודה הוא רשות, וראה רש"י זכחים ז.א. בד"ה לא דידי'.

ויש להעיר עוד במ"ש רש"י כת"י בלשון אחר (מנחות עט, ב) וז"ל: תודה חובה, כגון מפרש יום והיוצא בשיירא כו' דאמרינן בברכות ארבעה צריכים לו ז דכתיב בהו ויזבחו זבחי תודה עכ"ל, ומבואר בזה דסב"ל ש' בה ולכן נקרא תודת חובה, וכהרא"ש הנ"ל דהגומל במקום קרבן תקנו, משמע דכשם שברכת הגומל הוא חובה, הנה גם בקרבן תודה כן. אבל בשטמ"ק שם הקשה ע"ז וז"ל: ולא נהירא דלא אשכחן דליחליב אם לא אמר הרי עלי תודה עכ"ל, וכ"כ בשטמ"ק ערכין יא, ב, דתודה הוה נדבה, ובשטמ"ק מנדפס מחדש בהערות שם ציין דבאור זרוע הל' פסחים סל' רנ"ב מבואר כדברי רש"י דתודה הוא חובה, וכן הובא בתוס' רי"ד ר"ה ו, ב, ועי' סמ"ג מ"ע קפ"ג, ועי' באבן עזרא תהילים שם (קז, כב) דחייבים לזבוח זבח תודה עיי"ש, אבל יש לדחות דאי"ז חיוב מצד הדין אלא דכן צריך להיות, ובס' קול צופיך ע' קס"ד הביא מזוהר פ' וישלח דעל כל צרה שעברה עליו חייב להביא קרבן בזמן הבית עיי"ש, ועי' גם בהגהות רד"ל בפרקי דר"א פכ"ג (אות כד) דקרבן תודה בהארבעה אינה חובה גמורה, דאם הוא חובה איך אפשר לו לכוא מן המעשר דהלא דבר שבחובה אינה באה אלא מן החולין עיי"ש.

ובנוגע לשיטת הרמב"ם בזה ראה בס' קול צופיך שם דכיון דהרמב"ם לא הזכיר בהל' ברכות לגבי ארבעה חייבים להודות, דבזמן שביהמ"ק הי' קיים היו חייבים להביא קרבן חובה משמע דסב"ל דבאמת אינם חייבים ואינו אלא רשות, וכן דייק גם בס' דברי מאיר ע' רי"ח כיון דרמב"ם לא הזכיר זה לא בהל' ברכות ולא בהל' מעשה הקרבנות, ובס' עינים למשפט ברכות נד, ב (אות ב) כתב דפלא על הרמב"ם שלא הביא בהל' מעה"ק דארבעה אלו מביאין קרבן תודה עיי"ש, ועי' גם בשו"ת שבט הלוי חאו"ח ח"א סל' ל"ב בזה, ובמורי' שנה ג' גליון ו- ז.

ויש להעיר במ"ש לעיל במחזיק ברכה דכה"ג הי' מברך ברכת הגומל, דלכאורה מהרא"ש משמע דזה נתתקן במקום קרבן תודה, ונמצא דבזמן שביהמ"ק הי' קיים עדיין לא נתתקן ברכת

הגומל?

ואולי אפ"ל בכל זה דבזמן שביהמ"ק קיים לא הי' חיוב גמור להביא קרבן תודה, אלא שיש חיוב גמור להודאה בכלל, וכשהיו מביאים קרבן תודה בודאי היו יוצאים ידי חובתם ע"י הקרבן, וכשלא היו מביאים היו מברכין ברכת הגומל וכיו"ב בפני עשרה וכו', אבל לא הי' אז חיוב בברכת הגומל, כיון דאפשר גם ע"י קרבן תודה ואדרבה פשוט דזה מעליא טפי, וכוונת הרא"ש דאחר שחרב ביהמ"ק ואי אפשר להביא קרבן תודה תיקנו ברכת הגומל באופן קבוע, היינו דרק עי"ז יכול לצאת ידי חובתו, וזהו כוונתו דכמקום קרבן תודה נתקנה, דכיון דאי אפשר להביא תודה תיקנו החיוב בכרכה זו, ועפ"ז א"ש מה דבאה מן המעשר כיון דסו"ס אינו מחוייב בהקרבת דאפשר לצאת ידי חובתו גם ע"י ברכת הגומל וכו', ולאידך גיסא מובן ג"כ מ"ש רש"י דזהו תודת חובה כו' כיון דעי"ז הוא פוטר את חיובו שהוא מחוייב להודות, וא"ש ג"כ מ"ש במחזיק ברכה דגם בזמן הכה"ג הי' שייך ברכת הגומל.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ג. כ"ק אדמו"ר שליט"א הזכיר כמה פעמים בתוועדות. הלשון אפילו הצדוקין מודים בו. לפשטות הענין שבזה.

ושאלו ע"ז בגליון (?) מה מוסיף ההדגשה אפילו הצדוקים מודים בו?

להעיר שנמצא גדר זה בהלכה כרמב"ם הלכות ביאת המקדש פ"א הלכה ג'... אסור לכל אדם... להורות כשהוא שתוי... ואם הורה בדבר שהוא מפורש בתורה עד שידעוהו הצדיקים מותר. וק"ל.

וראה גם בהל' סנהדרין פ"י ה"ט.

הרב ישעי' זוסיא פלדמן

- ברוקלין נ.י. -

ד. בהנחות לה"ק דש"ק פ' ראה ש.ז. אות ג' וז"ל ובפרטיות יותר איתא בספרים שבר"ת ד"אלול" (א' מאופני הלימוד בתורה כפי שמצינו כמה ענינים שלמדים מראשי תיבות) מרומזים כל עניני העבודה:

"אלול" ר"ת "אנה לידו ושמתי לך" דקאי על ענין התורה
דברכי תורה קולטין".

"אלול" ר"ת "אני לדודי נדודי לי" קשר וחיבור "אני" עם "דודי" (הקב"ה) - ענין התפלה (עבודה) וכן ענין התשובה - "להיות לבו קרוב אל דודו בתשובה ואז דודו קרוב לקבל תשובה מאהבה".

"אלול" ר"ת "איש לרעהו ומתנות לאבינונים" - גמ"ח.

ונמצא שבר"ת ד"אלול" מרומזת ככלות העבודה בג' הקוין תורה עבודה (תפלה) וגמילות-חסדים שעליהם "העולם עומד" ו"העולם קיים" וכן ענין התשובה-היסוד וההקדמה לכל עניני העבודה.

זאת ועוד:

"אלול" ר"ת "אשירה לה" ויאמרו לאמר" (או "לה" ויאמרו לאמר אשירה") - שירת הים אשר בשירה זו נרמזת גם השירה דלעת"ל "שיר חדש" כמארז"ל "אז ישיר שר לא נאמר אלא ישיר" לשון עתיד.

ונמצא שבר"ת דאלול מרומז (כהוספה על תורה עבודה גמ"ח ותשובה) גם ענין הגאולה-תכלית השלימות דכל מעשינו ועבודתינו בתורה עבודה וגמ"ח ותשובה. ע"כ.

ובאות י"א וז"ל בהמשך להמדובר לעיל אודות ה"ראשי תיבות תיבות" דאלול ישנם התמהים מדוע לא נזכר ר"ת נוסף - "אלול" ר"ת ("ומל ה" אלקיך) את לבבך ואת לבב (זרעך)" המרמז על ענין התשובה?

והמענה לזה: וכו'

ואדרבה: פשטות הכתוב-דקאי על ענין המילה מילה ברוחניות (ואילו ענין התשובה-נכלל אף הוא בר"ת ד"אני לדודי ודודי לי לני" כנ"ל ס"ג). ע"כ.

ויש להעיר דיש עוד ר"ת בחומש במדבר פ' נשא (ו', כ"ו) ("ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום") ד"אליך וישם לך" הוי ר"ת אלול דקאי על ענין הברכה.

א' התלמידים

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

ה. בד"ה "לשבטיך" הב' (טז, יח) מפרש רש"י: "מלמד שמושיבין דינין לכל שבט ושבת ובכל עיר ועיר"

וצ"ל:

(א) למה רש"י צריך להקדים פירושו בתיבות "מלמד וכו'" בשעה שיכל להסתפק בתיבות "לכל שבט ושבט" כמו שפ"י על תיבות "בכל שעריך" שבפסוק זה: "בכל עיר ועיר" ולא הוצרך לכתוב "מלמד וכו'?"

(ב) למה רש"י כותב "מלמד שמושיבין דינין" ואינו מזכיר אודות שוטרים שגם עליהם מדובר בפשטות פסוק זה, וכך לומדים גם בסנהדרין טז, ב, שלכאורה מקורו של רש"י הוא משם?

(ג) למה מסיים עם התיבות "ובכל עיר ועיר" הרי זה לכאורה לא נלמד מתיבת "לשבטיך" אלא מתיבות "בכל שעריך" כמו שרש"י עצמו פ"י לעיל וכך גם מפורש בסנהדרין טז, ב, שכנ"ל לכאורה הוא מקורו של רש"י וא"כ מה שתיבות תיבות אלו לדי"ה "לשבטיך"?

* * *

(ב) בד"ה "לא תזבח וגו' כל דבר רע" (יז, א) (להעיר שבהוצאת שעוועל אין תיבת וגו' מופיעה בד"ה) מפרש רש"י: "אזהרה לפגל בקדשים על ידי דבור רע, ועוד נדרשו שאר דרשות בשחיטת קדשים".

וצ"ל למה מוסיף רש"י בסוף פירושו תיבות "ועוד נדרשו שאר דרשות בשחיטת קדשים" שלכאורה אינם מוסיפות להבנת פשוטו של מקרא כלום? וממ"נ אם צריכים לדעת אודות "דרשות" אלו למה לא פירשם ולא ציטטם ואם אין צריך לציטטם כי אינם מוסיפות בהבנת פשוט א"כ למה להזכיר אודות כלל? אלא שבאמת מוכרחים לומר שתיבות אלו (בלבד) רש"י בא לתרץ קושי שמצערר בפשוטו של מקרא אחר התחלת פירושו, וצ"ל מהו, ואיך מתורץ בתיבות אלו?

גם צ"ל מהו הלשון "נדרשו בו שאר דרשות" שכרגיל דרכו של רש"י לכתוב "מדרש הגדה הרבה" "דברים הרבה" וכהנה רבות וא"כ למה דייק רש"י לכתוב דוקא תיבת "שאר"?

* * *

(ג) בפסוק "על פי שנים גו' יומת המת וגו'" (יז, ו) וצ"ל למה רש"י לא פירש כפל הלשון יומת המת? וגם למה הכתוב

קוראהו מת הלא עדיין לא הומת? (ועיין באוה"ח שמתעכב על זה).

הרב אליהו דהאן

- ברוקלין נ.י.

ם בפרשתינו עה"פ כי יפלא ממך דבר בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבות בשעריך וגו' (יז, ח).

מפרש"י "בין דם לדם - בין דם טמא לדם טהור", וממשיך "בין דין לדין - בין דין זכאי לדין חייב" "ובין נגע לנגע - בין נגע טמא לנגע טהור".

ההיינו שהסדר הוא כתחילה דם טמא ודם טהור, לאחר מכן דין זכאי ודין חייב ולאחר מכן נגע למא ונגע טהור

וצ"ל מדוע הסדר הוא באופן כזה מכיון שבדם הכוונה טמא וטהור, ובנגע הכוונה נגע טמא ונגע טהור א"כ למה הפסוק לא כותכם ביחד? ולמה א"כ באמצע נכנס הענין של בין דין לדין - דין זכאי ודין חייב?

הת' שאול משה אליטוב

- תות"ל 770 -

ז. ברש"י ד"ה ואל השופט אשר יהי' בימים ההם (יז, ט): ואפי' אינו כשאר שופטים שהיו לפניו אתה צריך לשמוע לו אין לך אלא שופט שבימך, עכ"ל

ברש"י ד"ה אשר יהיו בימים ההם (יט, ז): יפתח בדורו כשמואל בדורו צריך לנהוג בו כבוד.

וצ"ל, לכאורה תוכן של סוף הפסוק שוה, ואם כן צריך להבין:

(א) למה חזר הכתוב עוד הפעם: אשר יהיו בימים ההם, ולמה צריך רש"י לפרש זה עוד פעם.

(ב) למה משנה רש"י בפירושו:

(א) בפסוק (יז, ט) מעתיק גם תיבות: ואל השופט, מן הפסוק.

משא"כ בפסוק (יט, ז) מעתיק רק תיבות: אשר יהיו בימים ההם, ומשמיט תיבת: והשופטים, מן הכתוב.

(ב) בפסוק (יז, ט) אומר: אתה צריך לשמוע לו.

משא"כ בפסוק (יט, יז) אומר: צריך לנהוג בו כבוד.

ג) בפסוק (יז, ט) מסלים: אין לך אלא שופט שבימך, משא"כ בפסוק (יט, יז).

ד) בפסוק (יט, יז) מביא דוגמא משמואל ויפתח, משא"כ בפסוק (יז, ט).

ובנוגע להדוגמא שרש"י מביא משמואל ויפתח צריך להבין להבין:

הבן חמש למקרא עוד לא למד אודות שמואל או יפתח, ומה ומה מהני לו דוגמא זה.

ולמה לא אמר רש"י יהושע בדורו כמשה בדורו.

הרב וו. ראזענבלום

- ברוקלין נ.י. -

ח. בד"ה "נחלה" (יח, ב) מפרש"י: "גמורה לא יהי' לו בקרב אחיו ובספרי דרשו ונחלה וכו' שוב נמצא בדברי רבי קלונימוס הכי גרסינן בספרי ונחלה וכו'".

וצ"ל למה הוצרך רש"י להביא דרשת הספרי ובפרט שמביאה בב' גרסאותיו? ומה שפלי הרא"ם שרש"י הביא דרשת הספרי כי אחר שפלי בד"ה "אישי": ק"ק וכד"ה "ונחלתו": תרומות ומעשרות, שהם דרשות הספרי לכך המשיך בדרשות הספרי על פסוקים אלו לאחר שפלי תיבת נחלה כפשוטה ש"נחלה גמורה לא יהי' בקרב אחיו" חזר והמשיך לפרש שאר דרשות הספרי שעל הפסוק אינו מובן שהרי אין דרכו של רש"י לצטט פירושים ודרשות מהספרי אא"כ הם נוגעות לפשט"מ?

וגם יש להעיר שבהוצאת שעוועל אין הפסק בין הפירושים שעל פסוק א' וב' כי ד"ה "נחלה" המודפס בדפוסים הנפוצים אינו נמצא שם בתור ד"ה אלא הוא חלק מד"ה "ונחלתו" שבפסוק א', וכך הוא שם "ונחלתו": אלו קדשי הגבול ותרומות ומעשרות אבל נחלה גמורה לא יהי' לו בקרב אחיו ובספרי דרשו ונחלה לא יהי' לו כו'".*

ה. א. ד.

ט. עה"פ "ונחלה לא יהי' לו בקרב אחיו" (יח, ב) מעתיק רש"י התיבות בקרב אחיו ומפרש: "זו נחלת חמשה, ואיני יודע מה הוא ונ"ל שארץ כנען... וכך דורש בפ' מתנות... להזהיר על קיני וקניזי וקדמוני, שוב נמצא בדברי רבינו

(* ראה הערה הבאה. המערכת

קלונימוס הכי גרסינן בספרי'.

וצ"ל רש"י כותב ואיני יודע מה הוא, ולאחר מכן כותב ונ"ל, וא"כ יודע מה זה, ובפרט שכך מצא בדברי רבינו קלונימוס.

ובכלל צ"ל מה מביא שמו? ומה צריך לציין הכי גרסינן בספרי, משמע שבמקום אחר גורסים בצורה שונה?

ה.ש.א.

7. בפסוק (יח,ג): וזה יהי' משפט הכהנים מאת העם מאת זבחי הזבח וגו'.

וצריך להכין, לכאורה תיבת מאת השני הוא מיותר לגמרי.

ועיין בספרי שכנראה מביא דרשה על זה, וצריך להכין למה אין רש"י מפרש זה.

* * *

ב) בפירש"י ד"ה ראשית דגנך (יח,ד): זו תרומה ולא פי' בה שיעור אבל רבותינו נתנו בה שיעור וכו', עכ"ל

וצ"ל בפרשת קרח כתיב (יח,יב): כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן ראשיתם וגו', ופי' שם רש"י בד"ה ראשיתם וז"ל: היא תרומה גדולה, עכ"ל.

ולמה לא אמר רש"י שם: ולא פי' בה שיעור וכו', כמו שאמר כאן.

ועוד צריך להכין, מצינו כמה פעמים, שכענין אחד נאמר שני פעמים, שואל רש"י: והלא כבר נא', - על דרך:

בפרשתינו (יט,יד) בד"ה לא תסיג גבול: ... והלא כבר נאמר לא תסיג וכו'.

בפרשת ראה (יד,ז) בד"ה השסועה; ... אמרו רבותינו למה נשתנו בבהמות... ובעופות וכו'.

שם (טו,יב) בד"ה כי ימכר לך: ... והלא כבר נאמר כי תקנה עבד עברי וכו'.

בפרשת עקב (יא,יג) בד"ה בכל לבבכם ובכל נפשכם: והלא כבר הזהיר וכו'.

בפרשת נשא (ה,ו) בד"ה למעל מעל בה': הרי חזר וכתב כאן פרשת גוזל ונשבע על שקר וכו'.

בפרשת תצא (כד, יד) בד"ה לא תעשק שכיר: והלא כבר כתיב,

(שם, טז) בד"ה לא יומתו אבות על בנים: ... ואם תאמר בעון בנים כבר נאמר וכו'.

(שם, יז) בד"ה לא תטה משפט גר יתום: ... ועל העשיר כבר הוזכר.

וכן על דרך זה מציינו עוד פעמים בפירש"י.

ולפי זה צריך להבין למה נאמר עוד פעם בפרשתינו בנוגע לתרומה, לאחר שנאמר כבר בפרשת קרח.

ולמה אין רש"י מתרץ זה.

וכן על דרך זה מציינו כמה פעמים בתורה שנשנה ענין אחד עוד פעם ואין רש"י מעיר על זה.

ועל כל פנים, בפרשתינו, מציינו:

א) בנוגע לשחד, בפסוק (טז, יט): לא תטה משפט... ולא תקח שחד וגו',

הגם שבפרשת משפטים נאמר בפסוק (כג, ו): לא תטה משפט וגו', ובפסוק (ח): ושחד לא תקח כי השחד ועור פקחים ויסלף דברי צדיקים.

ואולי אפשר לתרץ, והוא בהקדם עוד ענין שאינו מובן כאן בפירש"י, והוא:

שבפרשתינו פירש רש"י בד"ה כי השחד יעור (טז, יט): משקבל שחד ממנו אי אפשר שלא יטה אצלו להפך בזכותו, עכ"ל.

ובפרשת משפטים פירש רש"י בד"ה יעור פקחים (כג, ח): אפי' חכם בתורה ונוטל שחד סוף שתטרף דעתו עליו וישתכח תלמודו ויכהה מאור עיניו.

וקשה למה לא פירש בשני הפסוקים באופן אחד.

והנה השפתי חכמים מעיר על זה ומתרץ, וז"ל:

וי"ל דהתם כתיב יעור פקחים ודאי קאי אפקחות שבו כלומר יעור הפקחות שתטרף דעתו, עכ"ל.

עכ"פ לפי תירוצו, מוסיף כאן הפסוק דבר שאין אנו יודעים מפרשת משפטים.

ואולי מפני זה נשנה עוד הפעם.

ב) בנוגע לעבודה זרה של מולך בפסוק (יח, י): לא

ימצא בך מעביר בנו ובתו באש וגו', ופירש"י שם: הוא עבודת המולך וכו" עכ"ל.

הגם שבפרשת אחרי כתיב (יח, כא): ומזרעך לא תתן להעביר למלך וגו'.

ג) בנוגע לענין ומנחש בפסוק (יח, י): ... מעונן ומנחש וגו'.

הגם שבפרשת קדושים כתיב (יט, כו): ... לא תנחשו ולא תעובבו.

ד) בנוגע למכשף בפסוק (יח, י): ... ומכשף, הגם שבפרשת משפטים כתיב (כב, יז): מכשפה לא תחיל, ופירש שם רש"י, וז"ל: וא' זכרים וא' נקבות וכו', עכ"ל.

ה) בנוגע לאוב וידעוני בפסוק (יח, יא): ... ושאל אוב וידעני וגו'.

הגם שבפרשת קדושים כתיב (כ, ו): והנפש אשר תפנה אל האבת ואל הידענים. וכן כתיב שם (כ, כז): ואיש או אשה כי יהי' בהם אוב או ידעני וגו'.

שבכל אלו, לכאורה אין כאן חידוש שמשום זה נאמר הכתוב עוד פעם.

ואפילו אם תמצא לומר שיש כאן איזה הוספה, השאלה הוא, למה אין רש"י מפרש זה, כבכל המקומות שהבאתי לעיל.

הרב וו. ראזענבלום

- ברוקלין נ. י.

יא. בד"ה "ראשית דגנך": (יח, ד) מפרש רש"י: "זו תרומה ולא פלי' בה שיעור אבל רבותינו נתנו בה שיעור עין יפה א' מארבעים, עין רעה אחד מששים בינונית אחד מחמישים וסמכו על המקרא שלא לפחות מאחד מששים שנאמר ושיתם האיפה מחומר השעורים, ששית האיפה חצי טאה, כשאתה נותן חצי טאה לכור הרי אחד מששים שהכור שלוששים סאין"

ובד"ה "ראשית גז צאנך" (שם) מפרש: "כשאתה גוזז צאנך ככל שנה תן ממנה ראשית לכהן ולא פלי' בה שיעור ורבותינו נתנו בה שיעור אחד מששים, וכמה צאן חליבות בראשית הגז חמש רחלות שנאמר וחמש צאן עשויות ורבי עקבא אומר ראשית גז שתיים, צאנך ארבעה, תתן לו הרי חמשה.

א) למה צריך רש"י לפרש בפשוטו של מקרא כמה שיעור התרומה וראשית הגז הלא פירושו אינו ספר הלכות אלא פלי'

לפשטי"מ?

(ב) גם צ"ל בנוגע לתרומה, ראשית הגבך, רש"י מבאר למה לפחות מס' "וּסְמְכוּ עַל הַמִּקְרָא שֶׁלֹּא לַפְחָת וְכוּ" וּבְנוֹגַע לראשית הגז אינו מבאר למה לא יפחתו מס' ;

(ג) בנוגע לראשית הגז כותב "וכמה צאן חזיבות בראשית הגז חמש רחלות שנאמר וכו'";

וצ"ל למה צריך רש"י לפרש את זה בפשוט של מקרא ומה מכריחו לזה שכנ"ל אינו ספר הלכות אלא פירוש על פשטי"מ? ולכאורה לפי פשוטו מה מכריח שיהא כמה רחילות לפי פשוטו אפי' כרחל א' כבר יתחייב?

(ד) גם צריך להבין למה צריך להביא דרשת רבי עקיבא אחר שהביא הראי' מהפסוק בשמואל "ונחמש צאן עשירות" (ובאמת גם בזה צ"ל למה רש"י הביא קודם הראי' מהפסוק משמואל ורק אחרי זה הדרשה של ר' עקיבא שהיא על פסוקינו?)

(ה) מה בא לתרץ בפשטי"מ ציטוט שם בעל המאמר "ר' עקיבא";

בנוגע לב' השאלות האחרונות יש להעיר שבהוצאת שעוועל מעיר שתחלק האחרון שבד"ה "ראשית גז צאנך" "ור' עקיבא אומר וכו'"; ליתא בדפוס ראשון.

ה. א. ד.

יב. ברש"י ד"ה לעמד לשרת (יח,ה): מכאן שאין שירות אלא מעומד, עכ"ל.

צריך עיון, בפרשת קרח כתיב (טז,ט): ולעמד לפני העדה לשלתם, ופירש שם רש"י, "וז"ל: לשיר על הדוכן, עכ"ל, ולמה לא אמר רש"י שם מכאן שאין השיר על הדוכן אלא מעומד,

* * *

(ב) בפרש"י בד"ה וכי יבא הלוי (יח,ו): יכול בבן לוי ודאי הכתוב מדבר תלמוד לומר ושרת יצאו לויים שאין ראויין לשירות, עכ"ל.

צריך עיון, שהרי גם בלויים מצינו ענין של שירות כמ"ש בפרשת קרח (טז,ט): ... ולעמד לפני העדה לשרתם

ולכאורה ה"ל יותר מתאים אם רש"י ה"ל אומר: תלמוד לומר ושרת בשם ה', (ואולי זה כוונתו).

או תלמוד לומר: חלק כחלק יאכלו וגו'.

ה.ו.ר.

ג. בד"ה "מעונן" (יח,י) מפרש"י: "רבי עקיבא אומר אלו נותנו עונות שאומרים עונה פלונית יפה להתחיל, וחכמים אומרים אלו אוחזי העינים".

א) וצ"ל למה הביא רש"י ב' הפירושים כתיבת מעונן ומהו הקושי שיש באחד שאין במשנהו ובמה עדיף פירוש הראשון מהשני.

ב) והנה בפרשת קדושים בד"ה "לא תעוננו" (ויקרא יט, כו) פירש רש"י: "ל' עונות ושעות שאומר יום פלוני יפה להתחיל מלאכה שעה פלונית קשה לצאת"

וצ"ל מה השינוי בב' הפסוקים שכאן הוצרך רש"י להביא ב' פירושים משא"כ שם?

ג) צ"ל גם א) למה שם הוסיף "שעה פלוני קשה לצאת".
ב) שם כותב "שעה פלונית" וכאן "עונה פלונית"?

ד) יש גם להעיר על כמה שינויים בין מקורו של רש"י שהוא בסנהדרין סה, ב. ובספרי עם פיהושו כאן:

דהנה בסנהדרין איתא: ת"ר מעונן ר' שמעון אומר זה המעביר שבעה מיני זכור על העין, וחכ"א זה האוחז את העינים ר"ע אומר זה המחשב עתים ושעות ואומר היום יפה לצאת למחר יפה ליקח לימודי ערבי שביעיות חיטין יפות, עיקורי מהיות קטניות מהיות רעות ע"כ.

ובספרי איתא: מעונן ר' ישמעאל אומר זה המעביר על העין. ר' עקיבא אומר אלו נותני עתים וחכמים אומרים אלו אוחזי עינים כגון אלו האומרים לימודי ערבי שביעיות להיות יפות עקירות קטנות להיות רעות, ע"כ.

וא"כ צ"ל טעם השינויים:

א) במה עדיפים דעות ר' עקיבא וחכמים מדעת ר' שמעון (או ר' ישמעאל בגירסת הספרי) שרש"י ציטט דוקא ב' דיעות אלו ולא דעה הג' "המעביר שבעה מיני זכור על העין"?

ב) בדברי ר"ע מתחיל עם "אלו נותני עונות" שהם דברי הספרי וממשיך להביא דוגמא "שאומרים עונה פלונית יפה להתחיל" שבסנהדרין וצ"ל למה לא הביא דברי סנהדרין "המחשב עתים ושעות" שלכאורה יותר ברורים מתיבות "נותני עונות"?

ג) רש"י כותב "יפה להתחיל" ושם נמצא "לצאת" "ליקח".

ועוד כמה דיוקים ודו"ק.

ה) גם צ"ל מה מתרץ רש"י בפשט"מ בהביאו שם בעלי המאמר "רבי עקיבא וחכמים" ולהעיר שבקדושים (יט, כו) אינו מביא את דרשת ר' עקיבא בשמו אלא סתם?*

* * *

ב) בד"ה "מנחש" (יח, י) מפרש"י: "פתו נפלה מפיו צבי הפסיקו בדרך, מקלו נפל מידו".

א) לכאורה חסר בפירושו כאן תיבות "זה האומר" הנמצאת במקורו של רש"י בסנהדרין סה, ב, ובספרי?

ב) למה הוצרך רש"י להביא ג' דוגמאות ודוקא אלו הדוגמאות דהנה בסנהדרין איתא: זה האומר פתו נפלה מפיו, מקלו נפלה מידו, בנו קורא לו מאחריו, עורב קורא לו, צבי הפסיקו בדרך, נחש מימינו ושוכל בשמאלו אל תתחיל בי שחרית הוא ר"ח הוא מוצ"ש הוא ת"ר "לא תנחשו ולא תעוננו", כגון אלו המנחשים בחולדה בעופות ובדגים, ע"כ.

וא"כ צ"ל למה הביא כאן ג' דוגמאות ולמה ג' אלו דוקא? ובפרט שבקדושים בד"ה לא "תנחשו" פירש באופן אחר, מכאן: "כגון אלו המנחשים בחולדה ובעופות פתו נפלה מפיו, צבי הפסיקו בדרך"?

ולהעיר שבהוצאת שעוועל מציין שבדפוס ראשון איתא כאן רק "פתו נפלה מפיו" אבל עכ"ז צ"ל למה הביא רש"י דוקא דוגמא זו מבין כולן?*

ה. א. ד.

ד. ברש"י ד"ה ושואל אוב (יח, יא): זה מכשפות ששמו פיתום ומדבר משחיו ומעלה את המת בבית השחי שלו, עכ"ל.

וצריך להבין, בפרשת קדושים (יט, לא) בד"ה אל תפנו אל האובות פירש רש"י בקיצור וז"ל: בעל אוב זה פיתום המדבר משחיו, עכ"ל.

(* עד"ז כתב ה.ו.ר.

(** עד"ז כתב ה.ו.ר.

המערכת

ולמה השמיט שם רש"י כמה פרטים שמביא בפרשתינו,
וכן בנוגע לידעוני.

שבפרשתנו פירש רש"י בד"ה וידעני (יח,יא): מכניס
עצם ח"י ששמה ידוע לתוך פיו ומדבר העצם ע"י מכשפות.
משא"כ בפרשת קדושים (שם), אין רש"י מסיים בתיבות:
"ע"י מכשפות".

ה.ו.ר.

טו. בד"ה "כי ה' אלקיכם וגו'" (כ,ד) מפרש"י: הם באים
בנצחוננו של כשר ודם ואתם באים בנצחוננו של מקום, פלשתים
באו בנצחוננו של גלית מה ה' סופו נפל ונפלה עמו".
א) וצ"ל מה קשה בפשוטו של מקרא שצריך לפרש את זה?
ובפרט שלכאורה אינו מוסיף שום דבר מהפסוק עצמו?
ב) גם צ"ל למה הביא דוקא דוגמא "מפלישתים"?

* * *

בד"ה "שרי צבאות" (כ,ט) מפרש"י: "שמעמידן זקיפין
מלפניהם ומאחריהם וכשיליים של ברזל בידיהם וכל מי שרוצה
לחזור הרשות בידו לקפח את שוקיו, זקיפין בני אדם עומדים
בקצה המערכה לזקוף את הנופלים ולחזקם בדברים: שובו אל
המלחמה ולא תנוסו שתחילת נפילה ניסה".
א) וצ"ל מה קשה בתיבות "שרי צבאות" שרש"י הוצרך
להתעכב עליהם?
ב) גם צ"ל הרי מה שפי' רש"י הוא רק פרט מן התפקיד
של שר צבא?

* * *

בנוגע מה שהקשה ה.ו.ר. בגליון נא (שנג) אות כ, על
ד"ה "והעבטת גוים" (ראה טו,ו): יכול שתהא לזה מזה ומלוח
לזה ת"ל וכו'.
ומד"ה ומשלת בגוים רבים" (שם): יכול גוים אחרים
מושלים עליך ת"ל וכו'.
ושאל: למה בד"ה השני מעתיק רש"י גם תיבת רבים
משא"כ בד"ה הראשון?
ויש להעיר שבהוצאת שעוועל כן נעתק תיבת רבים בד"ה
הראשון עי"ש.

* * *

(ב) בנוגע למה ששאל ה.ו.ר. בגליון הנ"ל על ד"ה מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום ללכת וגו' (ראה יא, כח): הא למדת שכל עובד ע"ז הרי הוא סר בכל הדרך שנצטוו ישראל מכאן אמרו המודה בע"ז ככופר בכל התורה כולה".

והקשה הנ"ל מד"ה "את כל אשר צוה וגו'" (שלח טו, כז): מגיד שכל המודה בעבודת כוכבים ככופר בכל התורה כולה וכו' שהרי מכאן כבר יודעים ולמה כתב רש"י בראה: "מכאן".

ואולי י"ל דהנה ידוע שיש הבדל בין הביטוי "הא למדת" מהביטוי "מגיד" שכשרש"י כתב "מגיד" הוא שהפסוק אומר לנו איזה דבר שלא מפורש בפסוק ושלא לומדים בהכרח מפסוק זה וכמש"כ בלקו"ש כב ע' 89 "הוספת תיבת "מגיד" אין פירש"י איז בדרך כלל אין א פאל ווען דער ענין וואס רש"י זאגט שטייט נייט בפסוק הפסוק מפורש נאר "מגיד" - דער פסוק קומט זאגן א גוויסע זאך, נוסף אויף דעם וואס ער זאגט בפירוש עכלה"ק שם. משא"כ "ללמד" או "הא למדת" פירושו שמכאן נלמד אמנם הוא דבר הצריך לימוד (כמבואר בלקו"ש כ' ע' 213) אבל מכאן נלמד הדבר.

ה.א.ד.

כא רשימת ביאורי כ"ק אד"ש בפירש"י פ' תצא

פרק ופסוק	ד"ה	נת' בהתוועדות
כא, י	כי תצא למלחמה	תצא תשכ"ה ¹
כב, ז	למען ייטב לך וגו'	תצא, (תבא) תשכ"ז ²
כב, ח	כי תבנה בית חדש	תצא (תבא) תשכ"ז ³
כג, כה	כי תבוא	תצא תשמ"ה
כה, א	למה אין רש"י מפרש מהו הביאור בפש"מ בזה שהתורה אומרת "והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע"?	תצא תשמ"א ⁴

(1) לקו"ש חל"ד ע' 78-85. (2) לקו"ש ח"ט ע' 133-142. (3) שם ע' 142-135. (4) לקו"ש חכ"ד ע' 152-156.

<u>נת' בהגוועדות</u>	<u>ד"ה</u>	<u>פרק ופסוק</u>
תצא תשלי"א	אשר קרך בדרך	כה, יח
תצא תשכ"ה ⁵	תמחה את זכר עמלק	כה, יט

 (5 לקו"ש חי"ד ע' 86-92.

הרב יוסף יצחק שגלוב
 - ברוקלין נ.י. -

ח ס י ד נ ת

טז. במאמר ד"ה ראה אנכי נותן לפניכם היום ש.ז. - הובא מארז"ל "וכל מקום שנאמר היום הוא נצחי ולעולם גם היום הזה".

והנה פל' חז"ל זה מובא גם בפירש"י עה"ת (בראשית כב, יד) עה"פ "ויקרא אברהם וגו' אשר יאמר היום בהר הוי' לראה" וברש"י בד"ה "היום" מפרש דקאי על הימים העיתידין כמו עד היום הזה שככל המקרא. שכל הדורות הבאים הקוראים את המקרא הזה אומרים עד היום הזה על היום שעומדים בו... (ע"כ מפל' רש"י).

וצ"ל דהנה בדרושים של ש"פ נצבים דכתיב בל': "אתם נצבים היום וגו'". ועד"ז בדרושים לר"ה: "זה היום תחילת מעשיך וגו'". מובא מחז"ל דכל מקום שנאמר "היום" קאי על ראש השנה? והרלי ראש השנה היום זמן מסויים, ואיך מתווכים זה עם מארז"ל דכ"מ שנאמר היום הוא נצחי?

הת' שאול משה אליטוב
 - ברוקלין נ.י. -

יז במאמר הנ"ל וז"ל וביאור הענין בעבודת האדם וכו' דגם ענין זה יסודו הוא האות לוי"ד, נקודת האמונה וכו' ובחל' ה' היא ספירת הבינה, וכו' ואח"כ נמשך ענין ו' שבשם הוי' ענין מעשה זוטא, דיבור לימוד התורה, ועד לה' אחרונה, מעשה רבתי, מעשה ממש, מעשה המצוות ע"כ.

ויש להעיר בזה דמבואר שהוי' [דהוי ענין ההמשכה מספירת הבינה (ה' ראשונה דבשם הוי')] הוי מעשה זוטא דהיינו לימוד התורה - תלמוד - והה' אחרונה [דהוי התפשטות (כמבואר בהמאמר לעיל) - ספ' המלכות (כמבואר באגה"ת פ"ד)] הוי מעשה רבתי דהיינו מעשה המצוות - מעשה - וכמ"ש בהמאמר "מעשה ממש" יוצא דהוי תלמוד שמביא לידי מעשה.

ויש להוסיף דבלקו"ש חלק ח"י פרשת שלח ב' דמבואר שם ג' אופנים בנוגע להענין דתלמוד מביא לידי מעשה . והענין הג' הוי דהתלמוד מביא לידי המעשה לא מצד התלמוד אלא מצד המעשה דכשעושה המעשה אז הוא מוקף מאור השכל דזה הוי מעשה דשייך לאדם שיש אצלו תוקף אור השכל בגילוי (וכמ"ש בהערה 31 דוגמא לזה בנוגע לשמח' יו"ט דדוקא וביחד עם זה אין שמחה אלא בבשר ויין) - דהיינו דכשעושה המעשה הוי כל ענין הלימוד סביבו בכל דשייך לזה יוצא ביחד עם זה וכמ"ש בהערה דענין שמחת יו"ט הוי מעשה בפ"ע ושמחה עם וע"י בשר ויין הוי שמחה בפ"ע ועכ"ז שמחת יו"ט איך שהיא בפ"ע היא בדוקא וביחד עם ענין השמחה בבשר ויין דכ"ז נכלל בהמעשה דשמחה.

אבל לאחכ"ז ראיתי בהמאמר הנ"ל (הנחה בלתי מוגה) וז"ל: וביאור הענין בעבודת האדם וכו' וגם (ולא דגם) ענין זה יסודו הוא האות יו"ד נקודת האמונה, וכו' ובחי' ה' היא ספירת הבינה, וכו' ואח"כ נמשך ענין ו' שבשם הוי', ענין מעשה זוטא ע"כ.

דלכאורה עפ"ז אא"ל כבכל הנ"ל אלא כענין הב' או עכ"פ כענין הא'. דכל ענינם הוי דענין המעשה הוי הענין הבוחן בתלמוד או שמצד המעשה הוא מראה הגדלות בתלמוד עד"ז דשולל כל הסכרות הסותרות בזה דלומד עוד הפעם עד דישי לו החלטה איזה הנכון, או מצד זה שמבחין דסברה זו היא אמת לאמתתו ותא ראי' שזה מתאים עם הפסק דין בשו"ע.

וי"ל דזה הוי כוונת אדה"ז באגה"ת פ"ד וז"ל ומזה נמשכה עבודה האמיתית בעסק התורה והמצות בקול ודיבור או מעשה הן אותיות וא"ו ה"א וכו' ע"כ ודו"ק.

א' התלמידים

יח. כתוב באיגה"ת פ' י"ב בתחילתו וז"ל, וטעם השמחה כיסורי הגוף לפי שהוא טובה גדולה ועצומה לנפש החוטאת למרקה בעוה"ז ולהצילה מהמירוק בגיהנם (ובפרט בדורותינו אלה

שאינן ביכולת להתענות כפי מספר כל הצומות שבתיקוני תשובה מהאריז"ל הצריכות למירוק הנפש להצילה ממירוק בגיהנם) עכ"ל.

וצ"ל הרי מבואר בארוכה בהתחלת אגה"ת שענין התשובה הוא רק עזיבת החטא בלבד ולא תעניות או יסורים כמבואר בפ"א ... השעשה תשובה שלימה ואינו מזכירין לו דבר וחצי דבר ביום הדין לענשו ע"ז ח"ו בעוה"ב ונפטר לגמרי מן הדין בעוה"ב (פ"ב בתחילתו). וענין התעניות או היסורים הוא בכדי שיהי' לרצון לפני ה' ומרועה וחביב כקודם החטא, ומסילם בפ"ב ועל יסוד זה לימד האריז"ל לתלמידיו עפ"י חכמת האמת מספר הצומות לכמה עונות וחטאים וכו' (כמו ענין הקרבן שהי' בזמן הבית).

א"כ מוכן לפ"ז שענין הצומות או היסורים הוא בכדי להיות לרצון לפני ה' כקודם החטא, שבא אחרי התשובה שלימה ובתשובה בלבד נפטר כבר מגיהנם, ולפ"ז קשה מה שכתוב בתחילת פ"ב טעם השמחה ביסורי הגוף היא שע"ז הוא נפטר ממירוק בגיהנם.

הרב חיים פרוס
- בוטטון מאסס. -

ש ו נ ו ת

יט. בגליון נא(שנג) העיר הרב שמואל דוד הכהן מילקוט ראובני פ' מטות בשם מפרשים "יעקב כרת ברית עם לבן שלא ירשו בניו ארץ אדום כו' ולא הי' דוד יכול ליורשם עד כו'". ושואל דלכאורה יש לעיין שלבן יכרות ברית עם יעקב שלא יכבוש ארץ אדום. ומביא שבפרקי דר"א פל"ט הובא תוכן ענין הנ"ל ושם "ארץ ארם". ע"כ.

וקצת תמי' על הרב הכותב הנ"ל הבקי בכל חדרי תורה (כנראה מהערותיו בכל חלקי התורה) - כיצד לא עלה בדעתו לעיין במקומו, במדרש רבה ס"פ ויצא (פע"ד, טו), וז"ל: בשעה ששלח דוד כו' לארם כו' פגע באדומים בקש כו' רב לכם כו'. וראה מפרשי המדרש כמה פירושים מהי השליכות דאדומים כאן, (ויש גורסין ארמיים במקום אדומים). וביפה תואר מביא מרד"ק תהלים ובר"ח שנראה מהם דארם זאדום היו מעורבין זה בזה.

הרב אלימלך פנחס בלום
- ברוקלין נ.י. -

כ. ציונים ללקו"ת (למקומות שנשמך לתביא), ע"פ מפתח כ"ק אדמו"ר שליט"א לתביא שנדפס בספר המפתחות לספרי ומאמרי חסידות חב"ד (ברוקלין, תשכ"ו) יז, ב - כא, א.
 רוב הציונים לא נסמנו בהערות וציונים שנדפס בסוף ספר לקו"ת - הוצאה חדשה ברוקלין, תשד"מ.

ציון	נדפס	שו"ה	דף, עמוד
הו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח פ"ב	באגה"ק	ועיין	ויקרא א, ג
סש"ב פ"ב קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח	בסש"ב שבתניא באגה"ק	ומ"מ והנה מבחי'	ד, ב ד, ג ד, ג
אגה"ק יו"ד כנצ"ל: פ"ד חנוך לנער (הקדמה לשער היחוד והאמונה)	ע"פ חסדי ה' פ"ה בכינונים בחינוך קטן	אלקותו כמ"ש לא	ה, ג ו, א י, ג
אגה"ק יט אגה"ק טו פנ"ב פ"א	ב"ה עוטה אור באגה"ק בסש"ב בסש"ב ח"ב	(וכמ"ש חסד הבנים בתוך נמשך	יא, ד יד, ב טז, ג כט, ד לג, א
הו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח חנוך לנער* פ"ג פ"ט	באגה"ק קרוב לסופו בסש"ב ח"ב בסש"ב בלק"א	בשרשה מעלה הנה לבחי'	לז, ד נ, ב נ, ג במדבר ח, ב
אגה"ק יד הו"א ד"ה הקורא פ"א פ"א פמ"ט	באג"ה באגה"ק בסש"ב ח"ב בסש"ב באגה"ק	מזה נפקת	יב, ד טז, ב
אגה"ק יב הו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח	באגה"ק בסופו	כ"י הנה ויתירה י"ל לתחון	כב, א כז, א כח, ג לב, ב מד, ד

(* הקדמה לשער היחוד והאמונה.)

פ"א	בסש"ב	זהו	מד,ב
אגה"ק לו"ד	במ"א ע"פ	במ"א	נו,א
	חסדי ה'		
פ"ד	בסש"ב ח"ב	והוא	סח,א
פ"א	באגה"ת	באגה"ת	עג,ד
פ"א	בסש"ב	נשמות	צ,ב
אגה"ק יט	במ"א ע"פ	וכמ"ש	דברים ו,ג
	עוטה אור		
אגה"ק כ	בד"ה איהו	כנ"ל	י,ג
	וחיהו		
	בח"ק...	ההשתלשלות	יב,ד
פ"א	בסש"ב ח"ב		
אגה"ק ב	באגה"ק	יעקב	יח,א
הו"א ד"ה	באגה"ק בסופו	לגבי	כה,ד
להבין מ"ש			
בפע"ח			
פט"ו	בסש"ב	לפי	כט,ג
	ע"פ ויעש דוד	ולא	ל,ד
אגה"ק ה			
	בד"ה והל' מעשה	(קפ"ח	ל,ד
אגה"ק יב	הצדקה שלום		
אגה"ק ג	וסד"ה וילבש	כענין	לב,א
	צדקה		
אגה"ק יח	בד"ה כתיב	חסיד	מג,א
	מה לפית		
אגה"ק יוד	ובמ"א ע"פ	כח	סא,ג
	חסדי ה'		
פ"ז	בלק"א ח"ב	ושילוב	סה,ד
אגה"ק יט	באגה"ק על	באגה"ק	צא,ב
	פסוק זה		
	דעוטה אור		
אגה"ק קד	בד"ה אין	כמו	צב,ד
	ישראל נגאלין		
סש"ב פל"ה	כמבואר	בתכלית	צה,ב
בהגה"ה	בלקו"א		
אגה"ק ה	בד"ה ויעש	שלמעלה	צה,ג
	דוד שם		
הו"א ד"ה	באגה"ק	באב	צו,א
להבין מ"ש			
בפרע"ח			
פ"ז	ובלק"א	כהנים	צו,ג
פמ"ח	בסש"ב	עליהם	צט,א

קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח "	באגה"ק קרוב לסופו "	הלכות	שה"ש ג, א
אגה"ק ה	באריכות ע"פ ויקעש דוד שם	וע"ד מוצאות	ג, ד, ד, ב,
אגה"ק כו	בד"ה ברע"מ פ' נשא	ק"נ	לא, ג
קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח	באגה"ק בסופו	אפשר	לז, ב
אגה"ק ג	בד"ה וילבש צדקה	שנק'	לח, ג
אגה"ק יט אגה"ק כו	בד"ה עוטה אור במ"א ע"פ מאמר הרע"מ	בד"ה יתירה	לט, ד, מא, ג
אגה"ק א	ע"פ חגרה בעוז מתני'	תחת	מג, ד
אגה"ק כח	בד"ה למה נסמכה	בחכמה	מח, ב
אגה"ק טו	במ"א ע"פ ואנכי עפר	שבנבראים	מו, ד

הרב יי"צ איידעלמאן

- נחלת הר חב"ד -

כא. בשליחת תגה"פ תש"ג אות סד (סה"ש תש"ג ע' 91, לקו"ד כרך ג ע' תלח): "דער רכי איז געפארען אין פעטערבורג צו דער אסיפת הרבנים וואו ער האט געהאט יסורים גדולים פון דעם משכיל וכופר מנחם ליליענטאהל, דער אייניקעל פון דעם כופר ומשכיל שמעון זאמוטער - אזוי האט מען אים גערופען אין ווילנא.

דער אריכות הסיפור וועגען דעם משכיל וכופר שמעון זאמוטער (א פאלשער נאמען זאמוטער וואס ער אליין האט אויסגעטראכט) ווערט דערציילט אין דעם קובץ "שלשלת האור" היכל שלישי".

ובשוה"ג (הע' מהמו"ל): "הסיפור בארוכה נדפס בקונטרס אדמו"ר ה'צמח צדק" ותנועת ה"השכלה" (ברוקלין, תשי"ז).

והנה בספר "הצ"צ ותנועת ההשכלה" נדפס רק הסיפור עם מנחם ליליענטאל ומלחמתו בחסידות לא אודות שמעון הכופר (וכנ' שבסה"ש תש"ג חלה טעות במקום העמדת הציון לשוה"ג, ואמנם בלקו"ד נתקן לנכון).

רשימת "שמעון הכופר" נתפרסם בשעתו במימיוגראף קופיר מכיל מ"ב עמודים של ניר דק, רובו כבר נדפס בספר התולדות אדה"ז, צויין בפרוטרוט בהערות וביאורים דר"ח כסלו ש.ז. (ה'תשמ"ו), ושם ציינתי שהובא בספר "תולדות אדמו"ר הזקן" האנגלי להרב ניסן מינדעל כמ"פ בשם "ס' הזכרונות שלא נדפס", ושם ג"כ הדפסתי קטע מענין (על אדה"ז וחכמת התכונה וההנדסה) שלא נדפס בס' התולדות (גליצנשטיין).

(והעירני א' מאנ"ש כי הרשימה נכתבה בתור מבוא לקונטרס ומעין שהמבוא הנדפס הוא ע"ד תנועת ההשכלה ואדמו"ר מהרש"ב וכנ' שהתכוין מתחילה להתחיל מאדמו"ר הזקן ותנועת ההשכלה כדי שהיה דבר דבור על אופנו, וכאשר ראה כי נתארכו הדברים החליט לתת אותה רשימה בפני עצמה, ומבחינה הזאת אפשר לראות גם את קונטרס "אדמו"ר הצ"צ ותנועת ההשכלה" כשייך להנ"ל וכחוט השדרה מחבר דור אדמו"ר הזקן עם דור אדמו"ר מהרש"ב (בפרט שמנחם ה"י נכדו של שמעון הכופר)).

והנה בסה"ש קיץ הש"ת ע' 52 נזכר הר"י משה בן אדמו"ר הזקן ובהע' 43** ציין כ"ק אדמו"ר שליט"א, "ראה אודותיו ברשימות כ"ק מו"ח אדמו"ר ע"ד רבינו הזקן (נמצא בדפוס)" והכוונה לרשימת שמעון הכופר. ולפי דרכינו למדנו כי ה"י מוכן אי פעם לדפוס (ואולי הסיבה שבסופו של דבר לא נדפס, כי אדהכי והכי נדפס רובו ככולו בספר התולדות (גליצנשטיין) אם כי לא ברציפות, והשאר איידי דזוטר מירכס).

ומכיון שהקטע אודות ר' משה (קופיר שם ע' לז - לט) לא נדפס בספר התולדות, איידי דזוטר לחביבותא דמלתא נעתיקה להלן:

(ראה ס' התולדות פרק המאסר השני עכשו המשיך):

"הר"מ מצא חן בעיני השרים במראהו היפה בנימוס המתוק ובדיבורו המסודר, והעולה על כולנה בסגנון שפת המדינה הצחה וביותר הפליא אותם דבורו הטוב בשפה הצרפתית בסגנון יפה.

בין שרי (!) החקירה והדרישה היו שני כומרים בעלי השכלה מרובה בידיעת דברי ימי ישראל בימי חכמי התלמוד, ועל הרוב היו שאלותיהם בעניני הדת והתחכמו לדבר אודות אמונת הנוצרים באופן אשר יוכרח הוד כ"ק אדמו"ר לענות להם שלילי - וזה תהי' פגיעה בכבוד אמונתם - אמנם הוד כבוד קדושת אדמו"ר לא ה"י משיב על שאלות האלו באמרו כי לא הוזמן לויכוח דתי.

אמנם הר"מ בטבעו ה"י אוהב ויכוחים ומה גם בענין דתי אשר זה כשלש שנים התחיל להתעניין בזה (כעשר פרסאות מעיר

ליאזנע הי' בית נזירים קטולים ומנהלם הי' כומר קטולי
 חרוץ(?) ומזמן לזמן הי' בא לליאזנע ובזמני הקיץ הי' נואם בכר
 השוק ומאז התעניין הר"מ בידיעת אמונת הנוצרים למפלגותיהם
 וכן אודות שאר האמונות התעניין לעמוד על אופיים. וע"י
 החסיד הר"מ מיזל השיב כמה ספרים בעד אמונתם וראיותיהם
 מכתבי הקודש ובביטול טענותיהם, הנה השתמש בהזדמנות זו
 ובשיחתו הפרטית - אדר הועידות - הי' מתוכח עם שני הכמרים.

הכומרים נוכחו לדעת כי הר"מ יודע עקרי אמונתם באורח
 נפלא. ועם זה הנהו עשיר בידיעות רבות בביטול טענותיהם הכי
 חזקות ויהללוהו אל אחד מזקני הכומרים - זאכאר
 קראנשטאדסקי - הפרוש מעבודה ציבורית ועוסק בלימוד אמונתם,
 והוא - הכומר הזקן - הזמין את הר"מ - ע"י הכומרים - אליו
 ופעמים ביקר הר"מ את הכומר הזקן - שלא בידיעת הוד כ"ק
 אדמו"ר - והתוכח עמו, והנצחון הי' על צדו של הר"מ.

ביאורי הר"מ והסברותיו על טענות הוד כ"ק אדמו"ר מצאו
 חן בעיני הוד כ"ק אדמו"ר בהגיון שבהם ושכל הישר, אך
 סגנון דבורו כהבלטת טבעו היחידי הבא מהכרת מעלת עצמו מאד
 לא נראו בעיני הוד כ"ק אדמו"ר ויוכחו ע"ז.

ככלות ימי החקירה והדרישה, א' כ"ז כסלו ג' דחנוכה,
 חופשה ניתנה להוד כ"ק אדמו"ר להעתיק דירתו למעון פרטי
 ואשר יקבע דירתו - זמני לע"ע - בעיר המלוכה פעטערבורג
 כי שרי הממשלה נוכחו לדעת אשר הוד כ"ק אדמו"ר הוא מצביא
 מצויין ואשר רוב היהודים נוהרים אחרי עדת החסידים ונשיאם
 בכל מרחבי המדינה והשפעתו של הוד כ"ק אדמו"ר גדולה גם על
 נשיאי שאר מפלגות החסידים.

המלך פאוועל אשר יעץ את הממשלה לתת חופשה גמורה
 להוד כ"ק אדמו"ר שהתנהג בכל תוקף עוז ההנהגה המסורה מאתו
 - מאת הוד כ"ק אדמו"ר - כבתחלה, רק מושבו יהי' - זמני
 עד אשר יוחלט - בעיר המלוכה פעטערבורג על חשבון עצמו.

הוד כ"ק אדמו"ר הסתדר במעון פרטי (רחוב וואזנעסענקי
 מספר 21) ועדת החסידים צהלה ושמחה וככה עברו חדשי שבט
 אדר וניסן עד פטירת המלך פאוועל (בשבת הגדול ערב פסח
 עבר המלך במרכבתו ברחוב וואזנעסענסקי וכ"ק אדמו"ר עמד
 בחלונו, וכשראהו נוסע הסתכל בו ואמר כי סר הוד מלך
 ממנו ואינו אלא פאווליאק, ובלילה ליל א' של פסח חנקוהו).

במשך זמן זה עשה לו הרה"ק ר' משה בן הוד כ"ק
 אדמו"ר הכירות - ע"י חברי עסקני הכלל דחסידי חב"ד - בבתי
 הרוזנים הנסיכים והאצילים ונשא חן בעיניהם לבקר את בתי
 עקד הספרים - הפרטים - אשר להם והי' מבלה שמה שעות ארוכות

בקריאת ספרים שענינו אותו, וביניהם ספרי האמונה והכפירה
כאמונות שונות שהי' מענין אותו במאד.

בביתו של אחד מרוזני פעטערבורג - ארקאדי זובראו -
נוצרי אדוק מאד נפגש הר"מ עם בא כח ממשלת אוסטריא קתולי
ותיק ומענין לענין באו על אודות הבדל עקרי אמונתם, והר"מ
כדרכו נאם על נושא זה ויפרט את תענועי היעזואיטים ואכזרי-
ותיהם לעומת רוע הנהגת כהני הנוצרים מה שעשה רושם בלתי
נעים על זובראו ורושם רע על השר הקתולי.

כעבור משך זמן והר"מ הוזמן מאת הרוזן זובראו לכבוד
כביקורו להשתתף בהויכוח הערוך מאת כהן בית תפלתו הפרטי
(הרה"מ מרוזני פטרבורג) הי' להם בתי תפלה פרטים). למועד
אשר הגבילו.

הר"מ קבל את ההצעה להשתתף בהויכוח ונאם נאום חריף
על נושא הדתות העתיקות באמונת הצבא בימי אברהם והגדיל
לנאום על אמונת היחוד שהאמין אברהם חלופיהם, ופרטם
בסדר מסודר דבר בסגנון מחוטב אודות השתלשלות האמונות
חלופיהם וחילופי חלופיהן, והראה באותות הכלי מחוקקי
הדתות אשר זולת מה שהעתיקו מדת משה וישראל אין בהם כל
מאומה, וידבר במעלת התורה שהיא דת אלקית על שארי התורות
שהן דתות בני אדם.

הנאום עשתה רושם על כל המסובים באופן אשר גם גדולי
החכמה ואדוקי תורת הנוצרים ודתיים לא מצאו ידיהם ורגליהם
ולא ענו כל מאומה, אבל טינא גדולה נשארה בלבם על הר"מ,
ואחדים מהם הכיעו את דעתם כי לא טוב עשה לנאום באופן כזה
לבטל עקרי אמונתם, ואשר לא מנע מלדבר גם על הקדוש לחלק
גדול מאנשי התבל, הר"מ ענה אלפי בעלי דאות יכולים להביא
תועלת מאחד הרואה אבל אלף עורים לא יוסיפו מאומה על עור
אחד.

הרוזן זובראו סיפר למכירו החסיד ר' מרדכי (הי'
גביר גדול וזה כחמש שנים שקבע דירתו בפעטערבורג). מליעפלי
את פרשת הועידה שנתקיימה בביתו אשר כהן בית תפלתו ערך ויכוח
דתי והזמין כמה מגדולי המדע בתורת אמונתם ודתם, וכל אחד
מהם הביע דעתו על אודות מעלת אמונת הנוצרים - פראוואסאוונא
- על אמונת הקטולים ויבארו כמה פסוקים מכתבי הק' של היהודים
המדברים בתולדות המכובד שלהם תורתו וזכרותיו והאמונה בו,
הנאספים היו כארבעים איש כולם נקובי שם במעלת הידיעה
וההשכלה וכל אחד הביע דעתו מיוסדת על יסודות חזקים מספרים
ישונים מגדולי החכמים הקדמונים.

הראב"ן הצעיר (כך קראו את ר' משה, כלומר, הרב הצעיר) הביע דעתו בנאום ארוך מימי בנו של האיש הראשון אשר ברא אלקי ישראל ושמו אנוש התחילו בני אדם לעבוד לשמש לירח ולכוכבים ואילילים שונים בנימוסים משונים והיו להם כמה מיני סוגים אלקות גדולים וקטנים וכה נמשך כשה' אלפים שנה עד שקם אברהם והודיע כי יש רק אל אחד ולימד את העם להאמין בקל אחד, ונאם על השתלשלות האמונות עד כי באו שני אנשים וקבעו דת הנוצרים והמוסלמים, ויבאר עקרי דיניהם אשר העתיקו מתורת משה ודת ישראל, והולכח את טעות חכמי הכנסי' המפרשים את פסוקי כה"ק על מחוקק דת הנוצרים.

הנאום ה' מבואר בטוב ובשפה צחה ועשה רושם גדול על השומעים ורובם נתרגשו מאד על תוכן הנאום, ואף כי אחרי נאומי לא עשו לו מאומה, אבל עלבון האמונה והדת הגיעה לעומק לבכם ומתעתדים להכין עצמם להתווכח עם הראב"ן הצעיר, ולא ירפו עד שיעלה בידם לנצחו.

החסיד ר' מרדכי ראה את גודל התמרמרותו של הרוזן זובראו האדוק והבין את רציניות הענין ואת התוצאות שיכולות להיות מזה ויספר לר' משה את דברי זובראו ויבקשו לעזוב את דרכי זה - ויכוח רוח - ויסביר לו את התוצאות הרעות הכרוכות בזה.

החסיד ר' מהדכי אשר דבריו לא עשו רושם על הר"מ סיפר את כל הענין להוד כ"ק אדמו"ר.

הוד כ"ק אדמו"ר הצטער במאד והואיל להגיד לר' מרדכי כי כל אשר הגיד משה הוא אמת, אבל הנבי מצטער על התוצאות ולה' הישועה - ויוסיף להמשיך את שיחתו הקדושה - אחרי החרם אשר הכריזו בוילנא בשנת תקמ"ג, נכנסו לאסיפה עשרה מזקני החבריא קדישא תלמידי מורינו המגיד, ויחליטו להטיל חרם אמיתי (חרם אמתי ע"פ קבלה, ב"ד של ע"ב איש מתענין ארבעים יום כסדרן (חוץ מש"ק ור"ח) ובהם שלש הפסקות עורכים תקון חצות ותפלה מיוחדת עם מזמורי תהלים קובעים בכל יום, טבילה וזהירות מדברי חול-גם כלה"ק, אחר תפלת ערבית בתענית ארבעים בעודם מתענים עוסקים כל הלילה בתורה, ובעוד לילה בשתי שעות לפני עלות השחר פותחין ארון הקודש והגדול בין הב"ד קורא את נוסח החרם שלשה פעמים ותוקעים תשר"ת וחולצים המנעלים ויושבים על הארץ כאכלים וטובלים ומתפללים בכונה ומתפללים מנחה גדולה ואוכלים פת במלח ומים). ע"פ קבלה על החסיד הגר"א נ"ע, ועשו שאלה כשמים וענו להם אשר אחד מהעשרה צריך להיות לכל הפחות כמותו, שנים מהחברא קדישא באו אלי להשתתף עמהם ולא רציתי (בחרם

כזה ר"ל כורתים את המוחרם משרש נשמתו כמו שהיא למעלה, כן עשו שלשה פעמים א) לירבעם בן נבט ב) לאלישע - אחר ג) לתלמידו של ר' יהושע בן פרחי', וכשכורתים ר"ל את הארת הנשמה שבגוף משרשה ועצמותה של הנשמה הנה בהכרח אשר המוחרם ר"ל ימיר את דתו, ועל חילול השם כזה ח"ו לא יוכל הוד כ"ק אדמו"ר להסכים, ועבור זה הייתה תרעומת צדיקי פולין על הוד כ"ק אדמו"ר שמנעם מלהטיל חרם אמיתי, והוד כ"ק אדמו"ר חשב זאת - אשר מנעם מלהטיל חרם - בין הזכותים אשר זכה. בני משה הי' אז כבן שלש ועמד אצלי ואחד מהשנים אמר בתרעומת החילול שאתם יראים ממנו, יהי' לכם ממנו, אמרתי לא ישמע ה' ולה' הישועה".

ע"ד ר' משה בן אדמו"ר הזקן בכלל ונטייתו לויכוח עם כמרים בפרט ראה עוד באגרות קודש הרי"צ ח"ז ע' טו אגרת מיום ט' חשון תש"ג להרש"ז שניאוסאהן ממונטריאול: "מענה על מכתבו בדבר ראש משפחת כ"ק הרה"ח הר"מ בן הוד כ"ק אדמו"ר הזקן זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע, ידעתי הרבה מאשר שמעתי מכבודי אמיל זקנתי הרבנית הצדקנית מרת רבקה נ"ע אשר שמעה מאת הוד כ"ק חותנה אאזמו"רהרה"ק בעל הצמח צדק זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע בדבר הרוח קנאה שעבר עליו - על הרה"ק הר"מ - בעת אשר שר הפלך דעיר מאהילוב הציג את הוד כ"ק אחיו אדמו"ר האמצעי זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע ואותו לפני המלך אלכסנדר הראשון כשעת ביקורו בעיר באבינאוויטש הסמוכה לליובאוויטש, שלא לפי אותו הכבוד אשר חשב, כי הציגם אחרי אשר הציג תחלה את חבורת האצילים, ובנוכחותו של הכהן הראשי דסמאלענסק הוכיח את השר - כי הי' מדבר בכמה שפות - והכומר הראשי פגע בכבודו של הר"מ ויחד עם זה בתורת משה, והר"מ ענהו בעקיצה חריפה ומזהה הסתבב ויכוח דתי שנתקיים בשנת תקע"ו בחדש מר חשון, הויכוח הי' במבצר בית תפלתם בעיר יאצווא פלך סמאלענסק בנוכחות הכומרים הראשים של גליל סמאלענסק טולא ונעזשין וארן כחדש ימים, וכשנצח את הכומרים החליטו להעבירו לאחת האיפרכיות בפלך קיוב או לוולאדימיר בפנים רוסי', וכשבאה הפקודה מהסינד להעבירו לוולאדימיר הנה ביום הרביעי להובלתו בשמירה מעולה של שני כומרים ואנשי חיל מזוינים, הנה כשלנו באחד הכפרים אנדעיעווקא, סמוך למסקווה נפלה תרדמה על כולם והרה"ק הר"מ ברח מהם, והשלי"ת נתן לו כח ועוז אשר מבלי הרגש את הקור והשלג העמוק שהי' בדרך רץ כמעט מעל"ע, הוא בעצמו הי' מתמי' אחר כך איך רץ ובאיזה דרך רץ, ובא לעיר אריאל ושם נתודע להרב משה ליב יאקאבסאן - שהי' מעיר פאהאר - והוא הסתירו בביתו איזה ימים ומשם הלך למדינת וואהלין, זמן הצלתו של הרה"ק הר"מ הי' בלילה אור ליום חמישי י"ט כסלו תקע"ו, וב"ב נסעו לאה"ק ת"ו, והוא הלך בגולה משנת

תקע"ו עד סיון תרל"ח, הוא נולד בעיר ליאזנא בשנת תקמ"ד ונסתלק בעיר ראדאמיסליע פלך קיוב בשנת תרל"ח ושם מ"כ ע"כ הנוגע לענייננו.

ועל ג"כ בס' הצ"צ ותנועת ההשכלה ע' 29 וע' 51 הע' 89 על קורות. ר' משה לאחר מכן ראה בפרטיות אגרות קודש שם ע' טז (רשימת כ"ק אדמו"ר הרי"ץ תרס"ח) וראה לשמע אוזן (להרש"ז דוכמאן) ובספר התולדות אדמו"ר הזקן להרב א.ח. גליצנשטיין עמוד שנז (נדפס גם בשמו"ס חלק ב' רשימה המתחלת "כשהייתי באוסוועט" לא נודע למי היא ובכל אופן אינה של אדמו"ר הרי"ץ שכן מדובר שם שסיפר אחר כך לאדמו"ר מהר"ש. ובכל אופן צ"ע שפתח בר' מרדכי ליב וסיים במיכאל לייב. בית רבי, מגדל עוז ע' תז אות כו, ספר הצאצאים ע' 94.

והנה בבטאון חב"ד גליון טו-טז (לד-לה) ע' י נדפס מכתב הרבנית שטערנא (אשת כ"ק אדמו"ר הזקן) מימלי הספירה תקע"ז ושם "וגם בני הרב המפורסם מוהר"ר משה שי' חזר לאיתנו כמקודם וכל בני ביתו כולם בחו"ש וקבע דירתו באולע".

ומה שקבע דירתו באולע הוא כנ' משום ששם הי' מקום חותנו רצ"ה, וגיסו ר' יצחק ע"י בפרטיות בספר התולדות שם. והנה ב"שולי הגנזים" להרב י. מונדשיין (שם ע' יא) העיר שצ"ע ממכתב הנ"ל שהר"מ הלך בגולה וב"ב נסעו לאה"ק בשנת תקע"ו.

ונראה שקושייתו היא בשתיים: א) אדמו"ר הרי"ץ כתב באגרת הנ"ל שהר"מ הלך בגולה משנת תקע"ו ואילו במכתב הרבנית שטערנא מ"ד לספירה תקע"ז כתוב שהר"מ קבע דירתו באולע היינו שלא הלך בגולה. ב) אדמו"ר הרי"ץ כתב באגרת הנ"ל שב"ב נסעו לאה"ק בשנת תקע"ו ואילו כאן משמעות הדברים שב"ב עדיין היו בחו"ל באותה שעה.

והעירני א' התמימים בנוגע, לקושיא הב' דאדרבה מזה שבמכתב הרבנית הנ"ל כותב "וקבע דירתו באולע" ולא "וקבעו דירתם באולע" מוכח שב"ב לא היו שם באותו שעה, ועדיין צ"ע ובירור בזה.

ומ"ש במכתב הרבנית הנ"ל "חזר לאיתנו מקדם" כנ' מרמז לה"מעשה הנורא" הנ"ל באגרת אדמו"ר הרי"ץ (ומרומז בבית רבי שם). ומ"ש באגרת אדמו"ר הרי"ץ הנ"ל שב"ב נסעו לאה"ק ת"ו הנה כן כתב בבית רבי שם (וכנראה שזהו המקור של אדמו"ר הרי"ץ).

ואבקש מקוראי הגליון לעיין בזה. הת' יוסף יצחק קעלע