

קובץ
הערות וביאורים
בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפשט"מ. רמב"ם. נגלה וחסידות



נח

גליון ה (תסד)

יוצא לאור על ידי
תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק
שנת העיבור, תהא שנת משיח טובה, שנת תשמט יריך
מאתיים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר הצמח צדק
שמונים ושש שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה עש"ק פ' נח ה'תשמ"ט

תוכן הענינים

שיחות

השאלה ששאל כ"ק אדמו"ר שליט"א בשבוע שעבר ד
תשובה א' על קושיא הנ"ל ו
תשובה ב' על קושיא הנ"ל ו
תשובה ג' על קושיא הנ"ל ז
תשובה ד' על קושיא הנ"ל ט
תשובה ה' על קושיא הנ"ל י
תשובה ו' על קושיא הנ"ל יא
תשובה ז' על קושיא הנ"ל יג
תשובה ח' על קושיא הנ"ל יד
תשובה ט' על קושיא הנ"ל טז
למה כתוב "ויהי ערב ויהי בקר" לאחר כל יום..... חי
סדר הענינים ביום השישי של שימ"ב..... חי
הפירוש ב"הקדים" מדת הדין למדת הרחמים..... כ
בתחילה ברא הקב"ה את העולם במדה"ד בפועל..... כא
כי קרוב אליך מאד כו' בדרך ארוכה וקצרה..... כב
המקור לחבוש כליפה וכובע..... כג

לקוטי שיחות

איך הי' ההבדלה קודם שנתמעטה הלבנה..... כד

אגרות קודש

בענין החילוקי דעות בין חכמי אוה"ע וחכמי ישראל
בהנוגע להחממה וכו'..... כה

פשוטו של מקרא

בפרש"י עה"פ (וד"ה):

למה ציוה נח לראות "הקלו המים מעל הארץ". כו.....
ו, י שתיקת רש"י. כו.....
ז, א בפסוק. כז.....
ז, כב בד"ה אשר בחרבה. כח.....
ח, כא שתיקת רש"י. כט.....
י, כה בד"ה נפלגה. כט.....

שונות

אומרים ויכולו ביחד או יחד בקול רם. ל.....
בענין נשיאותו של הרמ"מ מויטבסק (גליון). לד.....
תיקון טעויות בספר המאמרים תשי"א-תשי"ט. לד.....
בנוגע שן תשמ"ט שהיא שנה טובה. לה.....

ש ל ח ת

א. קטע משיחת ש"פ בראשית (שהל' למראה עיני כ"ק אדמו"ר שליט"א) - הקושיא במ"ש אדה"ז בתניא ממ"ש הרמב"ם בהל' מכירה.

שיעור היומי ברמב"ם הוא - בהשגחה פרטית - בספר קנין (הלכות מכירה), שתוכנו ב"לתקן הדעות" ¹ קשור עם תכלית ומטרת בריאת האדם (אודותי' מסופר בפרשת בראשית) - "אני נבראתי לשמש את קוני", ² מלשון קנין, שהאדם קונה עניני העולם כדי שיוכל להקנותם להקב"ה ³ (כמדובר בהתוועדות שלפנ"ז ⁴ בביאור ההלכה הראשונה בספר קנין, "אין המקח נקנה בדברים", כי אם, במעשה בפועל, "המעשה הוא העיקר" ⁵).

אמנם, כדי שיוכל להיות ענין הבחירה, "ובחרת בחיים" ⁶, קיימת גם אפשרות של קנין ע"י מכירת דבר בלתי-רצוי - דוגמת ההלכה בשיעור היומי ⁷ "המוכר בשר לחבירו ונמצא בשר בכור, פירות ונמצאו טבלים וכו'", מכירת דבר האסור באכילה.

והנה, בהלכה זו יש ענין הדורש ביאור - כיצד

(1) ראה רמב"ם סוף הלכות תמורה.

(2) משנה וברייתא סוף קידושין.

(3) ראה סהמ"צ וה"צ מצוה לדון במו"מ (דרמ"צ לו, ב, ואילך).

(4) שיחת ליל שמע"צ.

(5) אבות פ"א מ"ז.

(6) נצבים ל', יט. וראה רמב"ם הל' תשובה רפ"ה: רשות לכל אדם נתונה כו' הוא שכותב בתורה (פרשתנו ג, כב) הן האדם הי' כאחד ממנו לדעת טוב ורע, וממשיך (שם ה"ג): ודבר זה עיקר גדול הוא והוא עמוד התורה והמצוה כו'.

לתווך תוכן ההלכה ברמב"ם עם המבואר בתורת החסידות:

וז"ל הרמב"ם⁷: "המוכר כשר לחבירו ונמצא כשר בכור, פירות ונמצאו טבלים, יין ונמצא יין נסך, מה שאכל אכל ויחזיר לו את הדמים, וכן כל המוכר דבר שאסור לאכלו מן התורה כך הוא דינו.. אבל המוכר דבר לחבירו שאיסור אכילתו מדברי סופרים, אם היו הפירות קיימין מחזיר את הפירות ונוטל את דמיו, ואם אכלן אכל ואין המוכר מחזיר לו כלום".

ובטעם הדבר - כתבו האחרונים⁸ שהחילוק בין איסור מן התורה לאיסור מדברי סופרים, הוא, שאיסור מן התורה חל על הדבר, ובלשון הידוע - איסור **חפצא** היינו, שהדבר עצמו (כאילו) אינו ראוי לאכילה, ולכן, "מה שאכל אכל ויחזיר לו את הדמים", שאינו צריך לשלם לו על אכילת דבר שאינו ראוי לאכילה, משא"כ איסור מדברי סופרים אינו חל על הדבר, אלא על האדם, ובלשון הידוע - איסור **גברא**, היינו, שבדבה עצמו אין חסרון, אלא שיש איסור על האדם לאכלו, ולכן, "אם אכלן אכל ואין המוכר מחזיר לו כלום", מכיון שאכל דבר הראוי לאכילה.

אמנם, ביאור זה אינו מתאים עם דברי רבינו הזקן בספר התניא⁹ ש"איסור" פירושו ש"קשור ואסור בידי החיצונים", ועד כדי כך, "שאף מי שאכל מאכל איסור בלא הודע לשם שמים.. אין החיות שבה עולה.. מפני איסורה בידי הסט"א משלש קליפות הטמאות"¹⁰, ומוסיף, "**ואפילו הוא איסור דרבנן**", היינו, שגם איסור דרבנן הוא באופן שהדבר עצמו נעשה "קשור ואסור בידי החיצונים", כלומר, לא רק איסור גברא, אלא גם איסור **חפצא**¹¹.

(7) הל' מכירה ספט"ז.

(8) ראה צפע"נ עה"ת דברים בתחלתו ב"פרקי מבוא" ע' 22 ואילך וש"נ.

(9) פ"ז (יב,א). אגה"ק סכ"ו (קמג,ב).

(10) תניא פ"ח.

(11) ראה בארוכה שיחת אחרון של פסח תשל"ו.

וצ"ע איך לתווך פס"ד הרמב"ם שמחלק בין "המוכר דבר שאסור לאכלו מן התורה" ל"המוכר דבר לחבירו שאסור אכילתו מדברי סופרים", עם דברי רבינו הזקן שגם איסור אכילה מדרבנן הוא איסור חפצא.

שאלה זו ישאירו לעיונם של המשתתפים בהתוועדות שיעיינו בזה כו', ובודאי יפרסמו בא' הקובצים (או בכמה מהם) כדי לזכות את הרבים בביאור ענין כללי בגדר דאיסור והיתר.

תירוצים לשאלת כ"ק אדמו"ר שליט"א

א

ב. י"ל שבתניא הכוונה מה שבלא הודע ג"כ הוא אסור בג' קליפות הטמאות הוא רק באיסור תורה ומה שמסיק "וגם אם הוא איסור דרבנן" הוא דאי אם הוא במזיד, כן שמעתי מכבר מגדול א', וכן בנתיבות המשפט קאמר שאיסור דרבנן בשוגג אינה עבירה כלל, ואפשר שזהו הטעם שספק דרבנן לקולה, הגם שספק אפשר הוא באופן האסור, רק מאחר שחסר כאן הידיעה לא הניחו חכמים איסור ע"ז, וע"ד שטומאת התהום אינו מטמא.

הרב יהושע קארף
- משפיע דשכונה -

ב

ג. אולי יש לומר שאדה"ז לא סבירא לי' כאחרונים שמבארים דברי הרמב"ם ע"פ החילוק בין איסור גברא לאיסור חפצא, אלא שסובר כדעת הש"ך (ביו"ד סק"ט סקכ"ז שחולק על אחרונים הנ"ל) וסובר דמ"ש הרמב"ם דאם הלוקח אכל דבר שאסור מד"ס אין המוכר מחזיר לו כלום, הוא משום שבאיסורי דרבנן לא גזרו איסור כדי להוציא ממון דלענין ממון אוקמה אדין תורה, ועיי"ש שכ' ש"כן משמע מדברי הרב המגיד בהל' מכירה שם. (וראה גם ביאור דברי הרמב"ם באו"א בשו"ת אבני חפץ סימן יז).

[והגם שמצינו איסורי דרבנן מוציאים ממון (וכמו שהקשה בהגהות יד שאל לבעמ"ס שו"ת שו"מ), כבר ביארו

ע"ז (ראה שד"ח מע' א כלל שצט) דודאי יש כח בידם לאסור ולהפסיד ממון כשיפעלו ע"י דבריהם לאסור הדבר ההוא שלא לאוכלו או שלא ליהנות ממנו, אבל מה שכבר נאכל ולא יפעלו ע"י דבריהם אלא היזק ממון, בזה קאמר הש"ך שלא היל' בכחם לפעול בדבר שהוא רק הפסד ממון].

ואפילו את"ל שאדה"ז ס"ל כדברי אחרונים הנ"ל בדברי הרמב"ם שיש חילוק בין איסור גברא לאיסור חפצא.

הנה בשיחת אחש"פ תשל"ו (שצויין בהשיחה) ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דמ"ש בכ"מ שאיסורי דרבנן הם איסורי גברא, ומביאים ע"ז כמה ראיות מש"ס - אין זה סתירה למ"ש אדה"ז בספר התניא שאיסורי דרבנן הם איסור חפצא.

וביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א עפ"י יתור לשון בתניא פ"ז שכ' שע"י אכילת מאכלי היתר למלאות תאוות גופו "הנה ע"י זה יורד חיות הבשר והיין **שבקרבו** ונכלל לפי שעה ברע גמור שבגקה"ט". דלכאורה מה קמ"ל בתיבת "שבקרבו"? אלא, שבזה רוצה לבאר איך נעשה חפצא של היתר לדבר המקבל חיות מגקה"ט? ומבאר שע"ז שנעשה "**בקרבו**" ה"ה נעשה בעה"ב על זה, ומוריד המאכל מקליפת נוגה לגקה"ט.

ועד"ז יש לומר בנוגע איסורי דרבנן: אע"פ שאיסורי דרבנן הם איסורי גברא, הרי זה רק לפני שאכלו, אבל לאח"ז, כשנעשה "בקרבו" (ע"י פעולת האדם - שאכלו או כיו"ב), הרי ע"ז מוריד החפצא לידי החיצונים, דהיינו שע"ז פועל איסור בהחפצא.

הרב אהרן לייב ראסקין
- תושב השכונה -

ג

ד. אולי יש לומר ע"פ המבואר בשיחת אחש"פ תשל"ו בשיטת אדה"ז באיסורי דרבנן ותוכנה: מיוסד על יתור לשון בתניא פרק ז' שכותב "ע"י אכילת מאכלי היתר למלאות תאוות גופו יורד חיות הבשר והיין שבקרבו ונכלל לפי שעה ברע גמור שבג' קליפות הטמאות", שצריך ביאור: מה מוסיף התיבה **שבקרבו**, ומבאר שבא לבאר איך חפצא של היתר מקבל חיות מגקה"ט, ולכן מוסיף תיבת "בקרבו" -

שעי"ז שנעשה בקרבו נעשה בעה"ב עליו ומוריד אותו מק"נ לגקה"ט. ועד"ז באיסורי דרבנן, שהדבר מצ"ע אינו דבר איסור והאיסור חל רק על הגברא, אבל ע"י פעולת האדם שנעשה בקרבו נעשה איסור על החפצא.

ולכאורה ע"פ ביאור הנ"ל מובנת החילוק בין איסורי דאורייתא ואיסורי דרבנן:

באיסורי דאורייתא חל האיסור על הדבר עצמו ולכן "מחזיר לו את הדמים", משא"כ באיסורי דרבנן שבשעת המכירה הוא חפצא של היתר (ורק כשאוכל אותו יקבל חיותו מגקה"ט) הוי מכירה. אבל לאידך אפשר לומר, שלפי שיטת אדה"ז שכשיאכל המאכל שאסור מדרבנן יקבל חיותו מגקה"ט, ומן הסתם הרי הקונה קונה המאכל לאכלו וא"כ אפ"ל שמתעם זה לא יהיה מכירה. הש"ך ביו"ד סימן קי"ט ס"ק כז כתב בביאור הלכה זו "אלא נ"ל הטעם דהם לא גזרו איסור כדי להוציא ממון דלענין ממון אוקמיה אדין". ולפי ביאור הנ"ל אולי אפשר לבאר שיטת אדה"ז: שאע"פ שהאיסור חל על המאכל ונעשה חפצא דאיסורא והוי כמו מאכל שאיסורו מדאורייתא, מ"מ זה היה תקנת רבנן דהם לא גזרו להוציא ממון. ויש כמה ראיות שהרמב"ם ס"ל כביאור הש"ך: בחת"ס חו"מ סימן ק"פ מביא ראי' ע"ז מדברי הלח"מ בריש הל' ממרים בביאור שיטת הרמב"ם שס"ל שמצד הפסוק "ולא תסור כו'", מצות ואיסורי דרבנן הם ממש כדאורייתא רק שהם התנו איזה קולות בתקנתם, והמצוה היא לשמוע לדברי החכמים ובלשונו "וא"כ אין בין איסור דאורייתא לאוכל איסור דרבנן הכל שקוף ומתועב".

ובשדי חמד מערכת א' סי' שצ"ט מביא ראי' למ"ש הש"ך שלא אסרו איסור דרבנן להפסיד ממון מרמב"ם בהלכות גניבה פ"ב ה"ח שכותב שגנב ושחט חולין בעזרה משלם תשלומי ד' וה' שאע"פ שחולין שנב"ע אסורין בהנאה הואיל ואיסורן מדבריהם ה"ז חייב לשלם ד' וה'. ומזה ראי' שלא גזרו להוציא ממון על מה שאסרו ואוקמה אדין תורה.

ועוד מביא ראי' מדין פסולי עדות דרבנן דקיי"ל שכל עדות שהעיד קודם הכרזה עדותו כשרה וכתב הרמב"ם שכיון שפיסולו אינו נודע קודם שהכריזו עליו לא רצו להפסיד ממון הבריות מאחר שפסולן הוא רק מדרבנן - הרי רואים שהעמידו דבריהם על דין תורה בנוגע להוציא ממון

הבריות.

הת' אברהם דוד לייבער
- תלמיד בישיבה -

ד

ה. אולי י"ל בדא"פ דבכית האוצר כלל קנ"ב האריך להוכיח מגמרות וראשונים וכו' דגם באיסורי דרבנן אמרינן דהווי איסור חפצא וכמו שהאריך שם.

והנה בלקוטי לוי יצחק אגרות קודש עמ' ש"ה כותב "וע"ד קושיתך בהמבואר בתו"א בדרושי פורים שצ"ל שמינית שבשמינית ושענין זה הוא מ"ת על ה"ס, הרי הרמב"ם פסק דלא מינה ולא מקצתה (בהל' דעות פ"ב הלכה ג' ע"ש). איני מבין את קושיתך הכי התו"א ולקו"ת וכדומה הוא ספר וחיבור שנתחבר להלכה ולפסקי דינים, שאם ה"ל נופל הקושיא, הרי הוא ספר שענינו לפרש הענינים ברוחניות ובעבודה שבלב", והרי בסוטה ד"ה יש דעת ר"ח ב"מ אמר רב שת"ח צ"ל בו שמינית שבשמינית, שגם הדעה הזאת דא"ח היא (לו יהא שאין הלכה כמותה). הנה בתו"א וכדומה הוא לפי הדעה הזאת. עכ"ל. (וכן הוא בשיחות כ"ק אד"ש שלפעמים מדובר אליבא דדעה אחת - אע"פ שאין הפס"ד כן. ראה לקו"ש ח"כ שיחת מוצש"ק לך לך, תשל"ח, עמ' 309).

לפי"ז י"ל לכאורה דהרי כנ"ל ישנם ב' דעות בזה אם איסורי דרבנן הוא רק איסור גברא או גם איסור חפצא, וכאן נקט אדמוה"ז כדעה הב' הנ"ל אף שזה לא להילכתא וכנ"ל מלקולו"צ, ובהלכה הפסק הוא כהרמב"ם כפשוט.

אבל ראה בלקו"ש חכ"ב קדושים א' הע' 21 שכתב וז"ל: ולהעיר מלשון אדמוה"ז בשולחנו (הל' פסח סתמ"ז סמ"ה) "ועכשיו הוא **כחתיכת נבילה**". דלכאורה: כוונת אדמוה"ז שם היא לבאר איך **שלא** חל שינוי בשם חמץ כשמגיע זמן איסורו, כי גם קודם הפסח ה"ל שמו חמץ", וא"כ, תיבות הנ"ל ("שעד עכשיו לא אסרו הכתוב ועכשיו הוא **כחתיכת נבילה**"). ולא "ועכשיו נאסר" וכיו"ב) הן הדגשה **להיפך?** ומשמע מזה, שס"ל שחמץ בתוך הפסח הוא איסור חפצא (אף שחמץ שעבר עליו הפסח אסור רק מדרבנן - שם ר"ס תמ"ח. וצ"ע. עכ"ל).

ומזה שפסק כן אדמוה"ז בשולחנו משמע **שלהילכתא** סבר דאיסור דרבנן הוא איסור חפצא, ומזה קשה עמש"כ הרמב"ם להלכה דהווי איסור גברא.

הת' מרדכי פרקש
- תלמיד בישיבה -

ה

ו. יש להעיר מהקונטרס "ליקוטין ביאורים" על לקו"א (מאת הר"ר אברהם צבי ברודנא, נדפס בירושלים תרפ"ב) בפרק זה בתניא. שהרגיש בשאלה זו וז"ל: "מזה מוכח דס"ל להאדמו"ר כהש"ך ביו"ד סי' קי"ט סעיף י"ג דפליג על הסמ"ע בחו"מ סי' רל"ד, לענין מה דמחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן יעו"ש, ויעוין בסי' הנ"ל (בחו"מ) בנתיה"מ ובתשו' חת"ס חחו"מ סי' ק"פ", עכ"ל.

ביאור דבריו:

דהנה הסמ"ע בחו"מ כותב ב' טעמים למה שמחלקים בין איסור דאורייתא לדרבנן גבי' מכירה. וז"ל (סי' רל"ד סק"ד): "ידווקא במכשול דאיסור דאורייתא קנסוהו, ועוד דאין אכילת האוכל מחשב לו הנאה, ואדרבה מצער הוא לו שעבר על איסור דאורייתא באכילתו אף שהי' שוגג משא"כ באכל איסור דרבנן וק"ל".

אבל הש"ך ביו"ד סי' קי"ט הקשה על טעמים אלו עיי"ש. ואומר הסבר אחר וז"ל (סי' קי"ט סקכ"ז): "...אלא נ"ל הטעם דהם לא גזרו איסור כדי להוציא ממון דלענין ממון אוקמוה אדין תורה..." (ובהמשך דבריו מביא ראי' מהמגיד משנה ואכ"מ).

והנה הנפק"מ בין הסברת הש"ך להסמ"ע י"ל דלשיטת הסמ"ע אין שום איסור על האדם שאכל מאכל איסור דרבנן בלא הודע ולכן מחלק דבאיסור דרבנן יש על האדם הנאה ולכן הוי מכירה גמורה ורק בדאורייתא אין לו לאדם שום הנאה ויש לו חסרון מזה לכן חייב להחזיר לו הכסף. אבל להש"ך נראה דמצד האיסור אין שום חילוק בין דאורייתא לדרבנן והחפצא אסורה גם כדרבנן ורק שלענין חיוב ממון העמידוהו על דין התורה שאינו חייב ממון [וכדחזינן בראיתו של הש"ך לדבריו, מאיסור סחורה בשביעית דבאיסור

דרבנן מותר לעשות בו סחורה אף שהחפצא אסורה אעפ"כ במקום ממון דלא העמידוה חכמים דבריהם וה"ל הכ"א].

ולפ"ז י"ל דאדה"ז כהש"ך ס"ל שהחפצא אסורה וטעם שאינו חייב ממון הוא מטעם אחר כנ"ל.

[אבל עצ"ע דלפ"ז יוצא מחלוקת אם איסור דרבנן אסור בידי הסט"א או לא ולהעיר מנתיב"מ חו"מ שם סק"ג דאיסור דרבנן בלא הודע הוי כאילו אכל מאכל כשר עייש"ב ואכמל"ב].

הת' אשר פרקש
- תות"ל מאנטרעאל -

ו

ז. אולי יש קצת ליישב (כדלקמן המקור לזה) שיתכן שישנם דברים שחיותם מג' קליפות הטמאות אבל החפץ הוא כלי גם לקבל חיות מקליפת נוגה שיש בה מעט טוב ומכיון שאם תסתלק או תתבטל החיות מהג' קליפות הטמאות יוכל לקבל חיות גם מק"נ אין זה נקרא חפץ איסור, זה מקבל בפועל חיות של איסור אבל עצם החפץ יכול להיות גם מק"נ ואפ"ל שזהו החילוק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן שאיסור דאורייתא מצד טבע הבריאה נברא באופן שיקבל חיות מג' הקליפות הטמאות והקב"ה קבע שחפץ זה הוא שייך רק להם משא"כ באיסור דרבנן כ"ז שלא אסרו הרי הי' חפץ מותר כלומר שקיבל חיות מק"נ ולכן גם כשאסרוהו וקיבל חיות מג' הקליפות הטמאות לא שולל זה שבכח יכול לקבל מק"נ וזה מראה שהאיסור לא כ"כ חדר בחפץ ולכן לא נקרא חפץ של איסור.

וחילוק הנ"ל לקוח מביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א בביאור החילוק בין קנין בני ישראל בארץ ישראל לבין הקנין של שאר ארצות בלקו"ש ח"ה שיחה א' לפ' בראשית (בביאור הרש"י הראשון כנהוג לאחרונה ללמוד שיחה זו) עמוד 4 ואילך שרש"י מפרש "שאם יאמרו אומות העולם לישראל ליסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים" ומק' כ"ק אדמו"ר שליט"א מהי הטענה: א) אדרבה א"י בתחילה היתה שייכת לבני שם ואומות העולם הם שגזלוהו כמ"ש רש"י לך י"ב, ו' שהכנענים כבשוה מבני שם. ב) אם כיבוש מלחמה הוי גזל מדוע לא מצינו שא' מאומות העולם שגזל - שזה

א' מז' מצוות בני נח יענש על כיבוש מלחמה? ומבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בעמוד 8 ואילך שישנו חילוק עיקרי בין קנין בנ"י בא"י לשאר קניני ארצות שבד"כ בקנין לא משנה עצם החפץ כי עצם החפץ לא משתנה כשעובר מרשות לרשות ולכן כל ארץ שייכת בכח לכל אומות העולם כי מצד עצם הארץ אין נ"מ מי הבעלים משא"כ בקנין בנ"י בא"י היא שייכת לבני ישראל לתמיד ולכן גם כשגלינו מארצנו נקראת ארצנו ועד שלאומות העולם יש איסור להתיישב בה וזה מראה שהקנין חדר בפנימיות בארץ וזה טענו אוה"ע אע"פ שסתם כיבוש לא מצינו שנקרא גזל והסיבה כי בכח יש לעם הכובש שייכות לארץ וגם ע"י הכיבוש לא נפקע השייכות בכח לעם שממנו כבשו משא"כ בארץ ישראל שע"י כיבוש בנ"י נפקע גם השייכות בכח לאוה"ע טענו דהוי גזל ולכן התורה צריכה לכתוב ביאור על טענה זו שהקב"ה נתן הארץ לבני ישראל.

ועד"ז אפ"ל בעניננו בנוגע לחיות דהיפך הקדושה שיש חילוק אם חודרת בחפץ עד כדי כך ששולל חיות אחרת או שלא כ"כ חודר ונותן מקום לחיות אחרת.

ויש להמתיק יותר הסיבה שאיסור דרבנן לא כ"כ חודר חיות הג"ק בחפץ ואיסור דאורייתא כן עפ"י המבואר בשיחה הנ"ל בביאור התירוץ של בנ"י לאוה"ע "כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו" ומק' כ"ק אדמו"ר שליט"א בעמוד 5 (בלקו"ש ח"ה) א) כל הארץ (של הקב"ה) לכאורה לא שייך לכאן כי כאן דנים על ארץ ז' אומות? ב) הוא בראה לכאורה טעם למה הארץ של הקב"ה ולכאורה מובן מעצמו וגם הסדר הי' צ"ל "הקב"ה ברא את הארץ והיא שלו". ג) ונתנה לאשר ישר בעיניו לכאורה הקדמה להמשך שמהו הישר בעיניו בתחילה אוה"ע ואח"כ ישראל ולכאורה למה רש"י הוצרך להקדמה זו. ד) ברצונו נתנה להם לכאורה אם היו בנ"י טוענים שלקחו שלא ברצונו יותר מובן הטעם שבנ"י כבשו מהם? ה) איפה מצינו שברצונו נתנה להם? ומבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א (נקודת הענין) שמכיון שאוה"ע טוענים כנ"ל שבנ"י ליסטים כי כבשו באופן שביטלו זכות אוה"ע בכח לכן המענה של בנ"י שהקב"ה הקנה להם זכות זו שהקנין יחדור בפנימיות וזהו הפירוש כל הארץ שהכוונה גם לאיכות שחודר בפנימיות הארץ זה שייך לקב"ה והוא נתנה לבנ"י אלא שעדיין אוה"ע טוענים הר"י מצד הבריאה שהקב"ה ברא ארץ ישראל לא היתה שונה משאר ארצות ולכן

בנ"י ענו להם הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו שמיד
בבריא הקב"ה הקנה במחשבה כל איכות הארץ לבנ"י אלא
שא"כ עדיין טוענים אוה"ע איך יתכן שהי' זמן שלא היתה
א"י שייכת לבנ"י וזה מוכיח שהקב"ה לא הקנה בתחילת
הבריא לבנ"י (לכן בנ"י ענו להם שזה שהם קיבלו את א"י
זה לא שהקב"ה שינה רצונו וחזר בו מלתת הארץ לבנ"י אלא
רצונו שנתנה להם אותו הרצון שנטלה מהם ונתנה לנו כי
כך עלה ברצונו ית' ששלימות הקנין של בנ"י יהי' אחרי
שיהי' זמן שיהי' שיך לאוה"ע וכמו שמבאר כ"ק אדמו"ר
שליט"א בס"ב שם שהקב"ה רצה שנ"י יעשו עבודה מעצמם
לכבוש הארץ אלא שבכח עצמם אפילו שהי' להם ציווי לא
היו יכולים לפעול הקנין באופן שבכח ג"כ לא יהי' שיך
לאוה"ע ולכן הי' צ"ל שבבריא הקב"ה ברא שיהי' שיך
לבנ"י.

ומזה מובן שכדי שקנין א"י תחדור בארץ ושולל
שייכות ובעלות אחרת זה רק מצד בריאת הקב"ה ועד"ז י"ל
שכדי שדבר יהי' שיך לקבל חיות רק מג"ק הטמאות זה רק
כשהקב"ה ברא זה באופן כזה דהיינו איסור דאורייתא אבל
איסור דרבנן שלפני האיסור החפץ קיבל חיות קליפת נוגה
אין בכח רבנן אחרי שאסרו ופעלו שהחפץ יקבל חיות מג"ק
לשלוש החיות מק"נ בכח ולכן אין ע"ז שם של חפץ איסור
ולכן ישראל שמכר איסור דאורייתא אין לו (אפילו לגופו
שחי מק"נ) שום שייכות אפילו בכח לחפץ ולכן הקנין לא
חל ומחזיר הדמים אבל איסור דרבנן כיון שיש לו שייכות
בכח לק"נ לכן גם למוכר הישראל יש לו שייכות בכח וחל
המכירה ולא מחזיר הדמים.

הת' שנ"ז פשוט נער
- תלמיד בישיבה -

ז

ח. יש להעיר מאגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א
מכתב צה ששואלים על מ"ש בתניא פ"א דנפשות או"ה הם
מגקה"ט שאין בהם טוב כלל, והלא יש חסידיו או"ה ויש להם
חלק לעוה"ב, וז' מצוות ב"נ, ולכאורה מזה מוכרח שיש
בהם קצת טוב. ובהמענה מצוטט מד"ה פדה בשלום העת"ר:
"מ"ש בס"ב דגקה"ט אין בהם טוב כלל אין הכוונה שאין
בהם שום ניצוץ כלל שהרי א"א להיות קיום שום דבר בלי
איזה ניצוץ טוב. . רק שהניצוץ הוא שנתרחק ונחשך כ"כ

עד שהוא כמו רע וכו' והיינו שאין בהם שום הרגש אלקי כלל וכלל וכו' עכ"ל.

ולפ"ז אפשר לומר דהחילוק בין איסור דאורייתא ואיסור דרבנן היא עד כמה הניצוץ אלקי שבחפצא "נותרחק ונחשך". באיסור דאורייתא הרי כל הניצוץ נחשך, ולכן שייך על כללות החפצא "איסור חפצא", והמוכר איסור דאורייתא והלוקח אוכלו, משלם הדמים. אבל איסור דרבנן, אמנם באופן כללי שייך לשון "איסור" (קשור לקליפה), אבל אינה בדרגה הכי נמוכה, ו"איסור" - קשור לקליפה" היא - לפי ערך - כמו שם המושאל, ועיקר גזירת רבנן היא על הגברא שלא לאוכלו. (וכמבואר בחסידות שהרבנן גזרו על אלו דברים שיש להם שייכות לקליפה, אבל מותר מן התורה, ובירידת הדורות, שלא היו מסוגלים להעלות הניצוצות מדברים אלו, גזרו עליו איסור). ולכן המוכר איסור דרבנן, והלוקח אוכלו, הרי הניצוץ שבאוכל אינה "נותרחק ונחשך" לגמרי, ו(הניצוץ הזו) דומה לדבר המותר באכילה, ואין המוכר חייב תשלומין.

הת' מנחם שיינגרטן
- תות"ל 770 -

ח

ט. אולי יש לומר ע"פ המבואר בהתוועדות דאחש"פ תשל"ו, דביאר שם עפ"י דיוק לשון התניא (פ"ז) "אך מי שהוא מזוללי בשר וסובאי יין .. הנה ע"י זה יורד חיות הבשר והיין שבקרבנו ונכלל לפי שעה ברע גמור שבשלש קליפות הטמאות". דלכאורה אינו מוכן צורך תיבת "שבקרבנו".

ומבאר שהפי' "שבקרבנו" היינו איך שהאדם האוכל נעשה בעה"ב על המאכל כזה שמכניסו בקרבו, דהיינו שאין הפי' שהמאכל נשאר כמו שהי' ורק שהגברא עבר על איסור, אלא הפי' הוא, שע"ז שמכניסו בקרבו ונעשה בעה"ב על המאכל, מוריד אותו מקליפת נוגה לגקה"ט (ע"ש באריכות).

והנה יש לדריק בשיחה הנ"ל:

א) לולא שמוסיף אדה"ז (בתחלת פ"ח) "ואפי' הוא איסור דרבנן" הי' אפשר לומר שסבר אדה"ז שאיסור דרבנן הוא איסור גברא.

(ב) מהביאור בהשיטה שאיסור דרבנן הוא איסור גברא, מוכן שאין הפי' שתיבת **איסור** קאי רק על הגברא, והחפצא (המאכל) נשאר בעצם כמו שהי', אלא הפי' [באיסור גברא] הוא, שאין החפצא אסור **מצד עצמו**, אלא רק צד פעולת האדם בו, אבל מ"מ גם החפצא משתנה כשנכנס "בקרבו" כנ"ל.

(ג) בביאור הנ"ל (באיסור גברא) מדמה הענין דאיסור מדרבנן לדבר המותר לגמרי (לכו"ע) הנאכל לשם תאוה.

והי' אפשר להקשות, א"כ מהו החילוק בין האוכל המותר לגמרי לשם תאוה, להאוכל איסור דרבנן (איסור גברא).

אלא דבפשטות מוכן שבדבר המותר לגמרי, אעפ"י שירד לג' קה"ט, מ"מ אפשר להעלותו לקדושה, ולא ירד כי אם לפי שעה, משא"כ באיסור גברא (דרבנן) כיון שירד לגקה"ט נתקשר ונתאסר שם עד שא"א להעלותו לקדושה.

ועפ"י דיוקים הנ"ל יש לתווך הדברים, עפ"י המבואר בתורה אור (ד"ה כי אתה נר, פ' מקץ מא, א) שיש חילוק בין הנשמות שבדורות הראשונים שהיו אז נשמות גבוהות, והיו יכולים לשלוט על הרע שבנפשם, וכו', ובין הנשמות שבדורות האחרונים בעיקבתא דמשיחא שאין כח בנשמתם עצמם לשלוט על הרע וכו'.

ועפ"יז מוכן הסברת הדבר דהנה מצד שגזרו החכמים בענינים מסויימים מוכן הטעם לזה ע"פ נגלה, משום שבדברים אלו דוקא, אפשר לטעות ולהכשל בהם, ואשר לכן עשו גדר וסייג כו'.

וכמו"כ בפנימיות הענינים, לכאורה מוכרח לומר שגם לפני שאסרו החכמים מאכל מסויים, הי' לזה **מצד עצמו** שייכות לידי החיצונים יותר משאר מאכלים שלא גזרו עליהם כלל. ולכן כשראו החכמים שאין בכח הנשמות להעלות מאכלים אלו, גזרום באיסור אכילה, כיון דלגבי נשמות אלו הוא אסור בג' קה"ט וא"א להעלותם.

כלומר: שאם הוא מהנשמות לפני שגזרו חכמים, ויש ביכולתו לשלוט על הרע (כנ"ל מתו"א), הרי ביחס אליו הוא מותר מאחר שבכחו להעלותו (ע"ד הרגיל). אבל אם הוא

מהנשמושת שאחר הגזרה, שאין ביכלתו להעלותו לקדושה א"כ **לגבי** "הוא איסור וקשור - והיינו שהשינוי הוא בהגברא. (ובלשון הש"ס "שו"י" לנפשי' כחתיכא דאיסורא", **דחתיכא** דאיסורא משמעותו **חפצא** של איסור, אבל ביחד עם זה, "שו"י" **לנפשי** ולא לאחרני, והיינו ביחס להגברא).

וגם יש להוסיף שמלשון התניא "ואפי' הוא איסור דרבנן" ממ"ש אפי' משמע דלולא שכותב בפירוש שכן הוא גם באיסור דרבנן, ה' מקום לומר שמדובר רק על איסור תורה, ודוחק לומר שכוונתו בזה, שלא יהי' הדבר קל בעיני האוכל וכיו"ב, דהא בפרק זה, כוונת התניא לבאר גדר הענינים דאיסור והיתר ע"פ חסידות.

אמנם ע"פ הנ"ל לפי הסוברים שאיסור דרבנן הוא רק איסור גברא, מוכן היטיב שכוונתו להוציא מטעות, שלא יחשוב שרק באיסור חפצא, מכיון שמקבל חיות משלש קליפות הטמאות לכן אי אפשר להעלותו לקדושה, אבל באיסור גברא כשהמאכל מצד עצמו הוא של היתר, הרי במקום שאכל "בלא הודה לשם שמים לעבוד ה'". וגם פעל ועשה כן" אז יתעלה החיות לקדושה (ואינו אלא שהגברא עבר על איסור), לכן כותב ד"אפי' באיסור דרבנן" - איסור גברא, יורד החיות לרע גמור וא"א להעלותו.

ואין להקשות שממה שכתב "ואפי' הוא איסור דרבנן" בחדא מחתא עם איסורי תורה דמשמע שאיסורם שוה, דאינו כן, דהא כתב בפירוש בתחלת הפרק שמדובר על "מי שאכל מאכל איסור בלא הודע" דהיינו שכבר אכל, ונשתנה ע"י פעולת הגברא, והיינו, שמדבר על החפצא במצבו עתה, "שבקרבו" של הגברא, וכמשנת"ל בשיחה הנ"ל.

הת' מיכאל חנוך גאלאמב
- תות"ל 770 -

ט

י. אולי יש לומר שאה"נ שהמאכל עצמו כיון שאיסורו אינו אלא מדברי סופרים במילא החיות שלו הוא מק"נ (מתאים עם ההלכה ברמב"ם ומפני זה חל המכירה) אבל כל זה הוא לפני שהאדם אוכלו אבל כשהאדם אוכלו מכיון שעליו חל האיסור - של ד"ס א"כ ברגע זו עכ"פ הוא מקבל חיות משלש קליפות הטמאות כמפורש בתניא סוף פרק ו'

וז"ל וכן כל המעשה דבור ומחשבה של כל שס"ה ל"ח וענפיהן וכו' כדמשמע מהתחלת פרק ז שזה אפי' באיסור דרבנן א"כ גם המאכל מכיון שעל ידו נעשה האיסור וזה נעשה דם ובשר מבשרו א"כ כמו שהוא עצמו מקבל חיות מג' קליפות הטמאות ה"ה גם המאכל מקבל חיות מג' קליפות הטמאות ולכן אינו יכול להעלותו, ואינו דומה למה שכתב בתניא פרק ז שמי שאוכל בשר לשם תאוה (אך מי שהוא בזוללי בשר וכו') אע"פ שע"י זה יורד חיות הבשר שבקרבו ונכלל לפי שעה בג' קליפות הטמאות אפ"ה הוא יכול לעלות את זה ע"י תשובה כיון שהבשר עצמו ה"ה בשר כשר, מפני שהתם הוא עצמו ג"כ לא קיבל חיות מג' קליפות הטמאות (כדמפורש בריש הפרק) אלא מקליפת נוגה במילא ג"כ הבשר מקבל החיות מק"נ ואינו אלא שיורד לפי שעה בג' קליפות הטמאות משא"כ הכא שהוא עצמו מקבל חיות מג' קליפות הטמאות כיון שהוא עבר על איסור (משא"כ התם שזה רק מ"ע של והייתם קדושים) א"כ ה"ה גם הבשר כיון שזה נעשה דם ובשר מבשרו וגם שעל ידה נעשה האיסור לכן היא מקבלת חיות מג' קליפות הטמאות כמותו ומשום הכי אינו יכול לעלות את זה כ"א ע"י תשובה מאהבה רבה.

הת' אברהם שמואל זאיאנץ

- תות"ל 770 -

להמערכת הגיעה כמות גדולה של תירוצים, ומהם:

הרב מנחם מענדל מרזוב - תושב השכונה.

הת' יצחק סלאווין - תלמיד במתיבתא.

הת' חיים סופר - כפר סבא.

הת' י.י.ש. - תות"ל 770.

הת' שמעון בן יעקב - תות"ל 770.

הת' יחזקאל צבי גרין - תות"ל 885.

הת' אמנון רוטנברג - ארץ הקודש.

הרב ח.ב.ה. - תושב השכונה.

ומפאת סיבות טכניות לא הי' באפשרותינו להדפיסן, ועם הכותבים והקוראים הסליחה.

המערכת

יא. בשיחת ש"פ בראשית הסביר כ"ק אדמו"ר שליט"א אשר כל בריאה ובריאה של כל שימ"ב היו **ביום**, ולא בלילה, חוץ מבריאת הזמן ביום ראשון שהיתה ברגע הראשונה של יום ראשון, והיינו בלילה (שלפני יום א').

והפיל בהתיבות "ויהי ערב ויהי בקר גו'", היינו שלאחרי שעבר הלילה ("ערב") והגיע הזמן דבוקר ("ויהי בוקר"), אז ברא ה' כל בריאה ובריאה ביומה.

והנה, לפי"ז (ש"ויהי ערב ויהי בקר גו' קאי **אלפני** הבריאה דכל יום), יש להקשות (קלאץ קשי' - לכאן -) למה נכתבו תיבות אלו ("ויהי ערב גו'") בסיומו של כל יום ולא בתחילתו, כמו **שהי' בפועל**.

הרב לוי גאלדשטיין
- מלמד תשב"ר בישיבה -

יב. בהתוועדות דש"פ בראשית ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שאין משמעות ממשוטו של מקרא שחטא עה"ד, וזה שנטרד אדה"ר מג"ע וכו' קרה ביום הששי, ביום שנבראו, ואדרבא מזה שכ' וירא אלקים את כל אשר עשה והנה **טוב מאד** משמע שזה הי' לאחר זמן זה שא"א לומר ע"ז "והנה טוב מאד".

לכאורה י"ל שאכן יש ראי' מפרש"י שחטא עה"ד וכל מה שנשתלשל ממנו קרה ביום שנברא אדם הראשון, יום הששי למעשה בראשית, ובהקדים פרש"י ב, יט ד"ה ויצר וגו' מן האדמה וז"ל היא יצירה היא עשי' האמורה למעלה וכו' אלא בא ופיל' שהעופות נבראו מן הרקק וכו' ועוד למדין כאן שבשעת יצירתן מיד בו ביום הביאם אל האדם לקרות להם וכו' עכ"ל. הנה מרש"י זה רואים א' שאע"פ שעם סיום קאפיטל א' (גמר מלאכת ששת ימי בראשית עד לזירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, אעפ"כ הפסוקים הבאים לאח"ז שייכים ג"כ לאותו זמן ולפעמים הפסוקים הם **פרסים** מיוחדים בבריאת הענינים שבששת ימי בראשית שלא נפרטו בקאפיטל א' וראה רש"י ב, ח שאומר את זה מפורש לגבי בריאת אדה"ר עצמו. ב) שקריאת שמות ע"י אדה"ר לכל חית הארץ ועוף השמים וכו' הי' **"בו ביום"**. דהיינו ביום בריאת אדה"ר, ולפי"ז יש לעיין בפ' המדובר בענין קריאת השמות, שבאמצעו סיפר התורה אודות חטא עה"ד (והנחש הי' ערום ג, א) עד סופו לקבוע מתי הי' חטא עה"ד.

וענין זה מתחלת מפ' הנ"ל ויצא וגו' ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וגו' ב, י"ט ומסתיים (קרוב לרביעי) עם ויקרא האדם שם אשתו חוה וגו' ג, כ.

בפרש"י על סוף הענין ג, כ בד"ה ויקרא האדם וז"ל חזר לעניני הראשון ויקרא האדם שמות ולא הפסיק אלא ללמדך שע"י קריאת שמות נזדווגה לו חוה וכו' וע"י שכתוב ויהיו שניהם ערומים סמך לו פי הנחש להודיעך שמתוך שראה וכו' נתאווה ובא עליהם במחשבה ובמרמה עכ"ל. נמצא מזה שהמשך הענינים הם ככה בתחילה, ביום שנברא אדה"ר הביא הקב"ה לפניו כל הבריאה לקרוא להם שמות, ומתוך כך בא לידי הכרה שאין לו "עזר כנגדו" לכן נברא חוה "ויפל וגו' תרדמה" והי' להתורה להחזיר לענינו ראשון, דהיינו ענין של קריאת שמות, ובנדו"ד קריאת שם חוה, ומשמע מפרש"י **שבפועל** קרא לה שם מיד כשנבראת ובפרט שחוה היתה-אם כל חי לפני חטא עה"ד שקין והבל נולדו לפני זה. רש"י ד"ה והאדם ידע אלא התורה הפסיק מלהגיד זאת מפני שכתוב ויהיו שניהם ערומים ולכן סמך לו פ' הנחש.

אבל לכאן זה גופא קשה למה כתוב ויהיו שניהם ערומים ומתוך כך סמך לו והנחש הי' ערום וגו' וזה אין רש"י מבאר כאן. וי"ל שזה מבואר מפרש"י על הפ' והנחש הי' ערום ג, א וז"ל מה ענין זה לכאן הי' לו לסמוך ויעש לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם אלא ללמדך מאיזה סיבה קפץ הנחש עליהם ראה אותם ערומים וכו' עכ"ל. הנה רש"י כאן מוסיף (על רש"י שהבאנו לעיל) שהי' לו לסמוך ויעש וגו' כתנות עור, דהיינו ששייך לכאן, לבריאת אדם וחוה שבזה מחדש, שהכתנות עור שעשה להם הקב"ה להם הוא לא מפני שחטאו בעה"ד **והרגישו** שערומים הם כמו שאמר "ואירא כי ערום אנכי", אלא עשו להם כתנות עור כיון שלא **יתבוששו**, היינו מכיון שלא ידעו בין טוב לרע לפני עה"ד ולא יתבוששו זה הכריח כביכול לעשות להם כתנות עור וילבישם.

ולפי"ז י"ל שכ"ז הי' ביום שנברא חוה, לאחר ש שנבראת והיו ערומים ולא יתבוששו עשה להם כתנות עור, ולכן כתב ויהיו שניהם ערומים שזה חלק מאותו ענין של בריאת חוה, שלפני שנבראת חוה לא הי' לו לבוש, אלא שהתורה הי' צריך להמשיך איך שעשה להם הקב"ה כתנות עור רק הפסיק להגיד אודות והנחש הי' ערום להודיעך

הסיבה איך קפץ עליהם.

ובמילא צ"ל שחטא עה"ד ה' בין בריאת חוה ל"ויעש לאדם ולאשתו כתנות עור" והמשך כל המקראת הם ביום אחד. א) קראת שמות. ב) בריאת חוה. ג) קריאת שם חוה. ד) חטא עה"ד. ה) כתנות עור וילבישם (שזה ה' ה"א לפני חטא עה"ד אלא בינתיים קפץ הנחש וכו').

הת' יעקב זאב ראטענשטרייך
- תות"ל 770 -

יג. בהתוועדות דש"פ בראשית ש.ז. ביאר כ"ק אד"ש פירש"י ד"ה ברא אלקים "ולא אמר ברא ה' שבתחילה עלה במשחבה לבראותו במדה"ד וראה שאין העולם מתקנים והקדים מדת הרחמים ושיתפה למדה"ד".

שאין הביאור ברש"י שבתחילה עלה במחשבתו לברוא במדה"ד וראה במחשבתו שאין העולם מתקנים וכו' - היינו שהבריאה בפועל לא היתה כפי שעלה במחשבה אלא הפי' שבתחילה עלה במחשבתו לבראותו במדה"ד, וכן עשה בפו"מ וראה בפשטות בעולם שאינו מתקנים ואז הקדים וכו' - כדברי המדרש.

והנה צ"ב דלכאורה לפי הפשט בפירש"י (דלא כהמדרש למדינו) מובן "והקדים" מדת הרחמים ושיתפה למדה"ד" דכבר יאיר העולם בפועל שבראו ב"ב מדות כשותף את מדה"ר למדה"ד הקדים את מדה"ד.

אלא לפי הביאור בפירש"י (כדברי המדרש הנ"ל) שעלה במחשבתו לברוא העולם במדה"ד וכן נמשך לפועל וכו' א"כ צ"ב הלשון "והקדים" מדת הרחמים ושיתפה למדה"ד" שהרי קודם ה' מדה"ד ואח"כ כשראה שאין העולם מתקנים שיתף מדה"ר למדה"ד.

וי"ל הביאור בזה עפ"י המבואר בלקו"ש ח"כ פ' נח (ג) אות ב: "שמלשון רש"י והקדים מדת הרחמים מוכח שלא רק שהקב"ה שיתף מדה"ר למדה"ד - שהנהגת העולם יהי' מב' המדות בהשתתפות שוה אלא שלמדה"ר נתן קדימה למדה"ד ופי' שמדת הרחמים הוא העיקר ז.א. כשהעולם הוא במצב של שיקול אם ההנהגה יהי' במדת הרחמים או במדה"ד אז מדה"ר

(קודמת ובמילא) מכריעה.

עכ"פ מובן שכל מה שנעשה בעולם מוכרח להיות לפי ההכרעה וה"פסק" דמדה"ר גם העונשים דלמעלה לא יכולים להיות בלי ההסכמה דמדה"ר ע"כ.

ולפ"ז י"ל להגם דלכאורה מדבר שם לפי הביאור בפירש"י דלא כהמדרש (וכדמשמע בהע' 7 שם) שבפועל הקדים מדה"ר למדה"ד שאז מדה"ר קודמת בזמן ובמילא קודמת בענין ולכן מדה"ר העיקר והיא מכריע.

אמנם י"ל כן גם לפי הביאור בפירש"י כדברי המדרש שקודם כל הי' מדה"ד וכשראה שאין העולם מתקיים הקדים (בענין) מדה"ר שהיא תכריע ותהי' העיקר ושיתפה למדה"ד. והיינו שהגם שלא הי' קדימה בזמן מדה"ר לגבי מדה"ד אמנם הקדים בענין שהיא תהי' העיקר.

ועי' בהנחות לה"ק הע' 25 "לשלימות הענין - ראה גם שיחת בראשית תש"מ" ולכאורה כדאי לציין גם לשיחה הנ"ל שהיא שיחת מוצ"ש נח תש"מ.

הת' יואל איידלמאן
- תלמיד בישיבה -

יד. בהתוועדות דש"פ בראשית ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהרש"י ד"ה ברא אלקים, שמ"ש "עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים כו'", שאין הפירוש שראה [רק] במחשבה לפני הבריאה, אלא הפי' הוא שעלה המח' לברוא במדה"ד, וכן עשה בפועל, ואח"כ כשראה שאין העולם מתקיים שיתף מדה"ר וכו'.

ויש להעיר שלכאורה זה מתאים עם הביאור ע"פ חסידות המובא בפרק ה' דשער היחוד והאמונה שמדה"ר פי' "התגלות אלקות על ידי צדיקים ואותות ומופתים שבתורה". והיינו שבריאית העולם הי' בפועל ע"י מדה"ד ורק אחר הבריאה, שיתף מדה"ר.

וכן נמי בד"ה ביום השמע"צ תרנ"ט בסופו, מבאר שמדה"ד היינו הצמצום, ומדה"ר הוא ענין נתינת התומ"צ, דהוא ג"כ כנ"ל, שבפועל הבריאה הי' במדה"ד, ואח"כ שיתף

מדה"ר.

גם יש להעיר שע"פ הביאור של כ"ק אדמו"ר שליט"א, מדוקדק יותר, לשון רש"י במה שכותב "ראה שאין העולם מתקנים" - לשון הוה, ולא כתב ש"ראה שלא יתקנים העולם" לשון עתיד, משום שמדובר לאחר שכבר ברא וראה שאינו מתקנים בהוה ונצרך למדה"ר.

הת' מיכאל חנוך גאלאמב
- תות"ל 770 -

טו. בשיחת כ"ו אלול תשמ"ח (הנחות בלה"ק ס"ג) התעכב כ"ק אדמו"ר שליט"א על דברי אדה"ז בהשער בלאט דס' התניא דכ' שם שהספר מיוסד על פסוק כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו לבאר היטב איך הוא קרוב מאד בדרך ארוכה וקצרה בעזה"י. ושאל ע"ז כ"ק אדמו"ר שליט"א:

דלכאו' צלה"ב מכיון ש"קרוב אליך הדבר" זהו לכאו"א מבנ"י, איך יתכן שהביאור ע"ז הוא בדרך ארוכה שדרך זו לא שייכת לכאו"א, ובפרט ש"קרוב . . מאד". ומבאר (ס"ה) ע"פ הענין ד"קפיצת הדרך" דיש בזה ב' אופנים הא' שקופצים מעל לדרך והולכים את תחיל' וסוף הדרך והב' שהוא אכן הולך את כל הדרך אלא שבשטח קצר מקופל שטח ארוך וממילא כשהולכים קצת עוברים מעל שטח גדול. ועד"ז י"ל בעניננו כהאופן הב' שהוא הולך את כל הדרך אלא שבשטח קצר מקופל שטח ארוך וא"כ הוא הולך את כל הדרך הארוכה. וממילא נמצא שגם ה"דרך ארוכה" היא קרוב מאד לכאו"א מכיון שההליכה בה היא בזמן קצר.

דמכ"ז נת' תוכן ענין העבודה בדרך ארוכה שזהו באופן דקפיצת דרך, וממילא אע"פ שזהו דרך ארוכה אף היא נעשית בזמן קצר וע"כ היא שייכת לכאו"א אך לא נת' מהי ההוספה בדרך זו (ארוכה) על ה"דרך קצרה" המוזכרת בהשער בלאט "בדרך (ארוכה) וקצרה". ויש לציין ללקו"ש חכ"ו בהוספות ש"פ בא ג' שבט תשד"מ ע' 326 הע' 57 דשם מבאר כ"ק אד"ש שההוספה היא בהענין "דיתרון האור הבא מן החושך, שמהפכים המדידות והגבלות וענינים המבלבלים להליכה בדרך זו (הגורמים שהדרך תהי' "ארוכה"), ועי"ז נעשה ה"דרך קצרה" - קצרה עוד יותר, בתמצית ועומק

ופנימיות יותר.

דלפי"ז ניתוסף הבנה בהשיחה "שהוא הולך את כל הדרך הארוכה אלא שהליכתו היא באופן של קצרה". וכן ההוספה בדרך זו על הדרך קצרה המוזכרת בהשער בלאט שנעשית קצרה עוד יותר כתמצית וכו'.

[ואוא"ל שלפי הביאור בהשיחה דרך ארוכה וקצרה אינם שתי דרכים אלא דרך ארוכה **שהיא** קצרה ובהביאור שם].

הת' מנחם מענדל קליין
- אה"ק ת"ו -

טז. בהתוועדות ש"פ ואתחנן תשמ"ח העיר כ"ק אדמו"ר שליט"א כמקור למנהג החסידים לחבוש הכובע על גבי היארמולקע - מזה שגם הכהן גדול ה' לובש כובע קטן תחת המצנפת.

והמקור לזה צויין בהנחה בלה"ק הערה 31 "ראה מרפא לנפש או"ח ס"ב - ע"פ תוד"ה נוטל מצנפת יומא כה, א".

אמנם זכורני בשעת ההתוועדות שכ"ק אדמו"ר שליט"א אמר שמפורש **בגמרא**.

ואמנם כן הוא, בלקו"ש ח"ט ע' 276 כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א: "...משם גם מקור למנהג חסידים ללבוש כיפה תחת הכובע. ולהעיר מחולין קלח, א: כיפה כו'".

בגמ' חולין שם איתא: תניא, כיפה של צמר היתה מונחת בראש כהן גדול, ועליה ציץ נתון, לקיים מה שנאמר (תצוה כח, לז) ושמת אותו על פתיל תכלת. - וכיפה פרש"י שם: כובע קטן, והיינו כובע מחוץ למצנפת.

ומפורש יותר במדרש לקח טוב (והובא בתורה שלמה חלק כ', ע' קפה) עה"פ שם: "כיצד היה עושה, ה' לובש הכובע שהיא המגבע, והמצנפת ה' מחזיר על הכובע, כדרך שבני אדם מצניפים את המצנפת.

וראה תורה שלמה חלק כג "מילואים" ע' קפד שדן

ענין יתור בגדים ומביא שיטות שאר הראשונים, עיי"ש.
(וראה קובץ יגדיל תורה (ירושלים) גליון יט ע' 39).

ועפ"ז יש לתקן הציון בהנחה.

הת' א. כהן
- תות"ל 770 -

ל ק ו ס י ש י ח ו ת

יז. בלקו"ש דפ' בראשית ש.ז. בסעיף ג' הערה 13: וצ"ע
איך היתה ההבדלה קודם שנתמעטה הלכנה. ע"כ.

והנה מובן, שהקושיא היא לא איך הי' בכוונת ורצון
ה' בעת הבריאה (ע"י האמירה והציווי "להבדיל בין
היום ובין הלילה") שיהי' ההבדלה, בה בשעה שויעש
אלקים את שני המאורות הגדולים, שע"ז יהי' הקושיא
"איך היתה ההבדלה קודם שנתמעטה הלכנה", שהרי זה
מובן לאחר הבריאה בהליקוט איך שזה הי' כוונת
ורצון הקב"ה שיהי' סדר ואופן בריאת המאורות,
שמלכתחילה יהי' שני מאורות הגדולים, ואח"כ מאור הגדול
ומאור הקטן וכו'.

אלא, שהקושיא היא, איך הי' בפועל ההבדלה קודם
שנתמעטה הלכנה.

ולכאורה, הרי קטרוג ומיעוט הלכנה הי' ביום ד' -
ראה מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א באגרות קודש ת"א אגרת קיד
(ע' רד-ה), נדפס גם בלקו"ש חלק יו"ד ע' 3-182 - א"כ
עדיין לא הי' מצב, שהשמש והלכנה יהיו שוין, ושיהי'
לילה, שרק אז יתכן קושיא הנ"ל. דהיינו, שעדיין לא
הי' מציאות של לילה, קודם מיעוט הלכנה, שיצטרך
להיות ההבדלה בין היום ובין הלילה, ושיהי' שני
המאורות הגדולים שוין, הלילה שבין יום רביעי
ויום חמישי הי' כבר לאחר מיעוט הלכנה.

עוד להעיר: בהאמירה והציווי נאמר: "יהי מאורות
ברקיע השמים . . והיו למאורות", סתם ולא פירש כמה
ואיזה מאורות. רק אח"כ כש"ויעש אלקים (הנה אז מפרט)
את שני המאורות הגדולים את המאור הגדול . . ואת המאור

הקטן . . . ואת הכוכבים".

וע"פ המבואר בלקו"ש הנ"ל אפשר לומר, שלכן ה' הציווי באופן כזה, בכדי, שהשינויים שיהיו אח"כ, ע"פ כוונת ורצון ה', לא יסתור לציווי הקב"ה.

ועפ"ז, לא צריכים למה שכתב השפתי חכמים על פרש"י ד"ה ואת הכוכבים: על ידי שמיעט את הלבנה הרבה צבאיה להפיס דעתה, ומפרש השפ"ח: והשתא אתי שפיר דלא כתיב יהא כוכבים או ויעש את הכוכבים כו'. ע"כ. דכנ"ל, שבהציווי לא רק שלא נזכר כוכבים, אלא גם שיהי' שני מאורות ג"כ לא נזכר, אלא מאורות סתם.

(בלקו"ש הנ"ל הערה 18 שו"ה ותוצא נדפס ועת' וצ"ל (וע"ז).

הרב משה מנחם מענדל איידעלמאן
- תושב השכונה -

א ג ר ו ת ק ו ד ש

ח'י. באג"ק כ"ק אד"ש ח"א, בתחילתו נדפס מכתב ע"ד החילוקי דיעות בין חכמי אוה"ע וחכמי ישראל בהנוגע להחמה כו'.

ויש להעיר - ע"ד הרמז - ע"פ מרז"ל בקשר למ"ש ודבר בעתו מה טוב שגם תאריך המכתב גיט ארויס תוכן המכתב שהרי כל יומא ויומא עבד עבדתא וכו' וכו'.

והוא בהקדם מה שמובא בס' כף החיים חאו"ח סי' תקפ"א ס"ק כא: "והם בסוד מ"ש ז"ל שהי' הקב"ה בונה עולמות ומחריבן והתחלתן הי' בי"ז אלול וגמרם ביום כ"ד אלול וביום כ"ה התחילו ששת ימי בראשית...".

עפ"ז נמצא בהנוגע הפלוגתא אם בניסן נבה"ע או בתשרי הרי גם הנ"ל כלול בזה שעולם התהו נברא לפנ"ז (בשבוע שלפנ"ז), והיינו - ע"ד י"ז אלול - יז אדר. ומכיון שכ"ה אלול (אדר) הי' ביום ראשון בשבוע עפ"ז נמצא שיום כא אדר הי' ביום רביעי בשבוע שלפנ"ז (דעולם התהו), ומוכן שבדוגמת יום רביעי דש"ב - חמה וירח

- עד"ז ה' (מעין זה עכ"פ) בשבוע זו דתהו הנ"ל.

מבואר בתניא (פ"ח) שחכמת אוה"ע הם נובלים מחכ' דתהו שלא ה' בו שבה"כ כמו המדות כ"א רק פגם והילינו שאעפ"כ ה' בהם רושם דעולם התהו. ועפ"ז מובן שחכמי אוה"ע קשורים במיוחד ושרש יניקתם הוא מעולם התהו (דרגא נעלית דתהו כנ"ל), ובמילא שייכים ג"כ לשבוע דתהו הנ"ל.

עפ"ז נמצא שיום רביעי בתהו הוא חמה וירח דעולם התהו (היאך שיהי') ואז הוא זמן המתאים ווי אזוי תהו וחכמי אוה"ע (ששרשם מחכ' דתהו) קוקען אויף ענינא דיומא - חמה וירח.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ר"מ במתיבתא -

פ ס ו ט ו ש ל מ ק ר א

יט. בפרשתנו מסופר באריכות גדולה (לפי"ע) אודות שילוח נח את היונה וכו', וכ"ז - "לראות הקלו המים מעל פני האדמה" (ח, ח).

ולכאו' אינו מובן, למנפק"מ לנח מה נעשה עם המים בחוץ וכו', מי ציווה לו לדאוג ע"ז, ואם בשביל לדעת מתילצאת מן התיבה, הרי **לפועל לא יצא** עד ששמע ציווי מפורש מפי הקב"ה לצאת **יצא** מן התיבה גו' (ח, טז), אי"כ למה הטריח אי"ע כ"כ בשילוח היונה.

ובפרט עפ"י שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א אור לכדר"ח חשון, שהי' יותר נוח לו בתיבה ולכן ה' צריך לציווי.

הרב לוי גאלדשטיין
- מלמד תשב"ר בישיבה -

כ. בתחילת פרשתינו . . את שם את חם ואת יפת.

עיינן בפירש"י בפשת בראשית ד"ה את קין את אחיו את הבל (ד, א): ג' אתים ריבויים הם מלמד שתאומה נולדה עם

קין ועם הבל נולדו שנים וכו', עכ"ל.

וצריך להבין, לפי"ז הרי גם בפרשתינו יש ג' אתים ריבויים, ולמה לא התעכב רש"י על זה, אבל לאידך גיסא, צריך עיון, שלכאורה מה שכתב שם בפרשת בראשית "את קין", "את" זה אינו מיותר, שהרי כן הלשון בכל העשרה דורות מאדם עד נח, וכן על דרך זה מנח עד אברהם "ויולד את...".

ולפי"ז, השאלה בפרשתינו הוא בעיקר (לא על מה שכתוב "את שם", אלא) למה כתיב "את חם ואת יפת", ולא כתיב "את שם חם ויפת", ועיין באור החיים בפרשתינו על פסוק הנ"ל ששואל כמה שאלות, ואחד מן השאלות הוא: למה כתב ג' אתיו.

*

כא. בפסוק (ז, א): ...בא אתה וכל ביתך אל התבה כי אתך ראיתי צדיק לפני בדור הזה.

והנה **קודם** פסוק זה כתיב (ו, יח): והקמתי את בריתי אתך ובאת אל התבה וגו'.

וצריך להבין, למה לא אמר הקב"ה לנח אז "כי אתך ראיתי צדיק וגו'", וממה נפשך, אם לא ה' מובן לנח הטעם למה הקב"ה מציל אותו ומשפחתו מן המבול, ה' לו להקב"ה להסביר לו הטעם בפעם הראשונה שאמר לנח שהוא ומשפחתו יהיו ניצולים מן המבול, ואם שם, מאיזה טעם, לא ה' הכרח לפרש זה, למה כאן יש הכרח לזה.

לאחר שכתבתי זה ראיתי בכלי יקר, וז"ל: מה שלא אמר לו כן מיד כשצוה לו על עשיית התיבה לפי שהי' עדיין הדבר בספק שמא יחזרו בתשובה. ועוד שהרי מתושלח קיים ואיך יאמר כי אותך ראיתי צדיק וכו', עכ"ל.

והנה לכאורה שאלת הכלי יקר אינו דומה לשאלתי הנ"ל, ששאלת הכלי יקר הוא "מה שלא אמר לו כן מיד כשצוה לו על עשיית התיבה", ועל זה מתרץ "לפי שהי' עדיין הדבר בספק שמא יחזרו בתשובה".

משא"כ שאלתי הוא כנ"ל, על פסוק (ו, יח) ששם כבר

אמר הקב"ה לנח **שדוקא** הוא ומשפחתו ניצולים (וכנראה שאז כבר הי' ברור שלא יחזרו בתשובה, שהרי בהמשך לזה נאמר (ז, ד): "כי לימים **עוד** שבעה" ועיין שם בפירש"י, וז"ל: אלו ז' ימי אבלו של מתושלח שחם הקב"ה על כבודו **ועכב** הפורענות וכו', עכ"ל, הרי שאם לא מצד טעם זה הי' הקב"ה כבר מביא המבול.

ואם כן למה לא אמר הקב"ה גם הטעם, ולמה המתין בזה עד פסוק (ז, א).

ומה שאמר הכלי יקר "ועוד שהרי מתושלח קיים ואיך יאמר כי אותך ראיתי צדיק וכו'" לא הבנתי:

אם משום הא הי' הקב"ה יכול לומר לנח "כי גם אותך ראיתי צדיק וכו'", וכדומה ללשון זה (שאינו **שולל** מתושלח). ובכל אופן אינו מובן, למה לא התעכב על זה רש"י כלל.

*

כב. בפירש"י ד"ה אשר בחרבה (ז, כב): ולא דגים שכים, עכ"ל.

עיין בפירש"י בסוף פרשת בראשית ד"ה מאדם עד בהמה: אף הם השחיתו דרכם **ד"א הכל** נברא בשביל אדם וכיון שהוא כלה מה צורך באלו, עכ"ל.

והנה לפי פי' הד"א שברש"י שהטעם שהשחית הקב"ה כל חי הי' (לא משום שהשחיתו דרכם, אלא) "שכיון שהוא כלה מה צורך באלו", אם כן למה לא השחית הקב"ה גם דגים שבים, שהרי גם עליהם שייך טעם זה.

ואם משום קיום המין לאחר המבול הי' די אם הי' נשאר רק כמה דגים על דרך שהי' בנוגע לשאר בעלי חיים ועופות.

ובכלל צריך להבין איך יתאים פירוש ד"א זה שבפירש"י ("הכל נברא בשביל אדם וכיון שהוא כלה מה צורך באלו") שמשמע לכאורה, (כנ"ל) שטעם השחתת כל חי לא הי' משום שהשחיתו דרכם, [שאם הי' הד"א רק טעם **נוסף**, הי' לו לרש"י לומר "**ועוד**" לא "ד"א" (ולהעיר

שמצינו ברש"י שמביא עוד טעם לפרש פסוק ואינו אומר ד"א, ולדוגמא: בפרשת וישלח בפירש"י ד"ה ולא יכלה ארץ מגוריהם (לו, ז): ...מפני יעקב אחיו מפני שטר חוב של גזירת כי גר יהי' זרעך וכו'. . ומפני הבושה שמכר בכורו, עכ"ל. שזהו לכאורה טעם אחר). עם מה שנאמר בפרשתינו בפירוש (ו, יב): ...כי השחית כל בשר וגו', ועיין שם בפירש"י, וז"ל: אפי' בהמה חי' ועוף נזקקין לשאינו מין, עכ"ל.

ונוסף לכל זה צריכין להבין, למה צריכין בכלל לד"א זה, ומה הי' חסר בהבנת הפסוק (שם, בסוף פרשת בראשית) בלי פירוש זה, ובפרט, שכנ"ל, יש כמה סתירות מפשטות הכתובים לפירוש זה.

*

כג. בפסוק (ח, כא): וירח ה' את ריח הניחח ויאמר ה' אל לבו וגו'.

עיין בפירש"י בפרשת נצבים ד"ה יעשן אף ה' (כט, יט): ...ואע"פ שאין זו לפני המקום הכתוב משמיע את האזן כדרך שהיא רגילה ויכולה לשמוע כפי דרך הארץ, עכ"ל.

ולכאורה גם בפסוק דידן הי' ראוי לפרש זה, ולמה לא פירש רש"י כאן כלום.

*

כד. בפירש"י ד"ה נפלגה (י, כה): ...למדנו שהי' עבר נביא שקרא שם כבנו ע"ש העתיד וכו', עכ"ל.

עיין בפירש"י בפרשת בראשית ד"ה זה ינחמנו (ה, כט): ינח ממנו את עצבון ידינו עד שלא בא נח לא הי' להם כלי מחרישה והוא הכין להם והיתה הארץ מוציאה קוצים ודרדרים כשזורעים חטים מקללתו של אדם הראשון נח נחה וזהו ינחמנו וכו', עכ"ל.

וצריך להבין, לכאורה הי' גם זה ענין של נבואה, שאם לא כן, מאין ידע זה למך, ולמה לא פירש רש"י כאן שהי' למך נביא, (או מהיכן ידע זה למך).

ועיין בספורנו, וז"ל: ...התפלל שזה ינחמנו וכו',
ואולי זה גם כן כוונת רש"י, אבל למה לא אמר כן
בפירוש, ועוד שמפירש"י משמע שנתקיים זה בפועל, דהיינו
שהי' למך צדיק כזה שנתקיים תפלתו.

ואם כן למה לא נאמר שהי' נביא.

ועיין באבן עזרא שם וז"ל: ...שידע על ידי אדם כי
נביא הי' כי על יד זה הנולד תחי' האדמה או ראה זה
בדרך חכמה, עכ"ל.

אבל אם זה הי' גם כוונת רש"י הי' לו לפרש זה,
ומהיכן משמע מפשטות הכתובים שהי' אדם נביא.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

ש ו ת

כה. בשו"ע רבנו הזקן סי' רס"ח סי"ב כתב: "אחר תפלת
לחש בערבית נוהגין לחזור ולומר ויכולו משום יו"ט שחל
להיות בשבת שא"א אותו בתוך התפלה וצריך לאמרו אז אחר
התפלה וכדי שלא לחלק בין שבת לשבת נהגו לאמרו בכל
השבתות וגם כדי להוציא את מי שאינו יודע לאמרו
ונוהגין לאמרו כולם יחד בקול רם ומעומד לפי שבזה אנו
מעידים להקב"ה במעשה בראשית והעדים צריכים להעיד
מעומד ואם שכח לאמרו בבהכ"נ טוב שיאמר אותו שבקידוש
מעומד".

ובקונטרס אחרון שם אות ב' כתוב: "כולם ביחד
כו".

- יש להעיר דבגוף השו"ע הלשון הוא "כולם יחד",
ולא "ביחד". וממ"נ יש כאן טעות, או בגוף השו"ע או
בקו"א. אבל הרב מרדכי אשכנזי בספרו "מראי מקומות
וציונים" כתב: "כולם יחד: טור. (לשון הטור הוא
"...ולכן צריך שיעמדו ויאמרו אותו ביחד..." ולשון
הטור מובא במג"א שם סק"י).

והרב לוי ביסטריצקי בספרו "מ"מ לקו"א", לא העיר בלוח התקנו שיש כאן טה"ד. -

"לפמ"ש הט"ז היחיד א"צ לעמוד שהרי אין לו להתכוין לשם עדות ואין כן דעת המ"מ והמ"א כאן והש"ע סי' רע"א שהצריכוהו לעמוד זכ"מ בב"י שם בשם א"ח שלא הקפידו כ"כ כו' משמע שמהראוי הי' להקפיד לעמוד דוקא אע"פ שאין שם עדה שלמה והכי נהוג עלמא".

ב. הנה בספר "מראי מקומות לקונטרס אחרון", בנוגע למש"כ רבנו הזקן "המ"מ", כתב: "מ"מ, פכ"ט מהל' שבת הל' ז'".

והיינו שלומד שפיענוח של הר"ת "המ"מ" הוא - מגיד משנה. וכפי שכותב בספרו (ע' 155) בנוגע להראשי תיבות המובאים בקונטרס אחרון.

הנה לפענ"ד, במחילת כת"ר טעה בשתיים: א) בכוונת רבנו הזקן של הקונטרס אחרון. ב) בפיענוח של הר"ת.

דז"ל המגיד המשנה פכ"ט מהל' שבת הל"ז: מביא לשון הרמב"ם שם, "מנהג פשוט הוא בכל ישראל לקרות בתחלה פרשת ויכלו וכו'". ואח"כ כותב: "כן נהגו ויש להם סמך ממ"ש בפ' כל כתבי (שבת קי"ט) שאפילו יחיד צריך לומר ויכלו ולפיכך סמכוהו על הכוס".

ג. הנה אם כוונת רבנו הזקן בהקו"א לפלפל אם יחיד אומר ויכלו או לא, ושהט"ז ס"ל דיחיד אין אומר ויכלו, ואחרים ("המ"מ והמ"א...") ס"ל דגם יחיד אומר ויכלו".

אז הי' שפיר הפיענוח של הר"ת "מ"מ" - מגיד משנה. כי במגיד משנה מבואר "שאפילו יחיד צריך לומר ויכלו".

אמנם אין זה כוונת רבנו הזקן. דאדה"ז לומד דגם הט"ז ס"ל דנכון שגם היחיד יאמר ויכלו, רק ס"ל ש"א"צ לעמוד". דאם אדה"ז הי' סובר שהט"ז ס"ל דיחיד אין אומר ויכלו, אז במקום לכתוב "לפמ"ש הט"ז היחיד א"צ לעמוד", הי' לו לכתוב "א"צ לאמר".

ואותם החולקים על הט"ז, וביניהם "המ"מ", ס"ל דגם

היחיד, נוסף לזה שצריך לומר ויכולו, הנה צריך לעמוד בעת אמירת ויכולו, ובלשון הקו"א "שהצריכוהו לעמוד".

ובנוגע שהיחיד צריך לעמוד בעת אמירת ויכולו, אין שום ראי' מהמגיד משנה. דכנ"ל המ"מ לא איירי בנוגע לעמוד בעת אמירת ויכולו, רק כתב בנוגע לעצם אמירת ויכולו, דגם היחיד צריך לאמרו.

- ז"ל הט"ז שם סק"ה (קאי על לשון המחבר "ואומרים אותו בקול רם ומעומד"). "לפי שבזה אנו מעידים להקב"ה במעשה בראשית ודין העדים בעמידה וסיים הטור ואומרים אותו ביחיד (טה"ד וצ"ל ביחד). וע"כ נ"ל דיחיד המתפלל אין חוזר לומר ויכולו דאין עדות ליחיד ועדה שלימה בעיניו להעיד להקב"ה דהיינו עשרה ואם ירצה יחיד לאומרה לא יתכוין לשם עדות אלא כקורא בתורה כנלע"ד".

במשנה ברורה שם סקי"ט כתב "ויחיד המתפלל י"א דאינו חוזר לומר ויכולו דאין עדות ליחיד". ובשער הציון ציין לזה - ט"ז. ובאלי' רבה שם סקי"ד העתיק ל' הט"ז וכתב על"ז: "ולטעמים שכתבתי לעיל מבואר דצריך גם היחיד לאומרה". -

ד. לכן נלפענ"ד דפיענוח של הר"ת "המ"מ" הוא -
המטה משה.

דז"ל המטה משה אות תכ"ח: "...גם בקדוש קבעוהו (אמירת ויכולו) כדי להוציא בנזי ביתו ולא הקפידו בו כ"כ לאומרו מעומד כי ע"פ שנים עדים יקום הדבר".

והוא כעין לשון הב"י בשם הא"ח המובא בקו"א שם. דז"ל הב"י סי' רע"א ד"ה ואומר ויכולו אע"פ שאמרו בתפלה. "וכ"כ בא"ח וסיים ולא הקפידו בו כ"כ שיצטרך לאומרו מעומד".

ורבנן הזקן כתב בקו"א שם ש"משמע שמהראוי הי' להקפיד לעמוד דוקא". ומובן שכל זה שייך לומר ג"כ בנוגע להמטה משה.

ובפרט שבמטה משה אות תכ"ט כתב: "פעם אחת שחכ דודי רבי קלונימוס בן רבנא יודא ולא אמר ויכולו בבית

הכנסת. ולאחר שישב על השולחן הזכיר ועמד ולקח כוס ואמר ויכלו עד לעשות ואח"כ ישב במקומו וסיים הקידוש. ואמרו לו בני הבית למה עמדת. אמר שכחתי לומר ויכלו ויש לי לומר ואהי' שותף להקב"ה וע"כ צריך אני לעמוד עכ"ל הרוקח".

ומדהתיק זה מהרוקח ולא העיר על"ז, משמע דס"ל דגם יחיד צריך לומר ויכלו בעמידה. וזה מתאים עם שאר המראי מקומות שהביא שם אדה"ז, דס"ל דגם יחיד "הצריכוהו לעמוד" בעת אמירת ויכלו.

ומפורש כן בהמ"א.

דז"ל המ"א כאן סק"י: "מפני שהעדים צריכין להעיד ביחד ומעומד לפיכך צריך שיעמדו ויאמרו אותו (ויכלו) ביחד (טור) וצ"ע דבח"מ סי' כ"ח כתב דכל עד אומר בפ"ע ע"ש וצ"ל כמ"ש הסמ"ע סי' כ"ח סל"ז דאחר שאמרו ביחד חוזרים לומר אח"כ כל אחד ואחד בפ"ע ומ"מ למסקנא לא קאי הכי בסמ"ע וי"ל דמ"מ עבדי' כת"ק ע' בגמ'. וכ' מט"מ אם שכח לאמרו בב"ה יאמר אותו שבקידוש מעומד".

היינו שהמ"א לומר שדעת המטה משה הוא, שגם יחיד אומר ויכלו מעומד.

ולהעיר שרבנו הזקן בשו"ע שם כתב: "ואם שכח לאמר בבהכ"נ טוב שיאמרו אותו שבקידוש מעומד".

ובמראי מקומות עה"ג ציין לזה: "מט"מ מ"א סק"י".

ולהעיר שרבנו הזקן הוסיף תיבה אחת על לשון המג"א. דהמג"א כתב, "יאמר אותו...". ואדה"ז כתב "סוב שיאמרו אותו...".

וכפי הנראה טעם הוספת אדה"ז תיבת "טוב", הוא משום מש"כ המט"מ באות תכ"ח, ראה לעיל.

וכיון שאדה"ז בקו"א הנ"ל כתב שדעת "המ"מ והמ"א כאן והשו"ע סי' רע"א שהצריכוהו לעמוד", והכוונה של "ומ"א כן" הוא לסק"י, שהעתיקתי לעיל לשונו בשלימות (וכפי שציין ג"כ בספר "מ"מ לקו"א"), ושם במ"א מובא זה

בשם המט"מ, ולא שהמ"א כתב זה מדעת עצמו.

מוכת שרבנו הזקן ס"ל, שכיון שהמ"א הביא מש"כ המט"מ ולא חלק עליו, במילא משמע מזה דס"ל כוותי'. וכמו"כ נוכל לומר בנוגע להמטה משה שהביא הרוקח.

ולכן ברור לפענ"ד שפיענוח הר"ת שבקו"א "המ"מ הוא - המטה משה (המובא במ"א).

ועפ"ז יומתק הסדר שבקו"א. שנקט קודם "המ"מ והמ"א", ואח"כ נקט "השו"ע סי' רע"א", ולא הקדים השו"ע להמ"מ. משום דכוונתו להמט"מ המובא במ"א כאן. ונקט מה דעל אתר לפני מה שמבואר לקמן.

הרב שמואל פסח באגמילסקי
- מיפלואוד, נוא דזורזי -

כו. בגליון מט (תנח) דן הרב חזן ע"ד נשיאותו של הרמ"מ מוויטבסק ושיחת שמחת תורה תשמ"ח - וכותב שיש עוד שיחה בענין זה, ואינו זוכרו.

וכנראה כוונתו לשיחת ש"פ פקודי תשמ"א סעי' סו-עד (שיחות קודש תשמ"א ח"ב ע' 603-597).

הרב יצחק לוי
- כפר חב"ד -

כז. בספרי המאמרים תשי"א-תשי"ט שז"ע זכינו ויצאו לאור, יש להעיר כמה תיקוני דפוס:

בספר תשי"א-תשי"ג, במאמר ד"ה והוא עומד עליהם ש"פ וירא כ"ף מר-חשון ה'תשי"ג (ע' 310).

הי' מן הראוי להוסיף על המצויין בהע' 1, שהמאמר מיוסד על ד"ה זה תרס"ג, וראה ג"כ אג"ק ח"ז ע' ע"ז אגרת א'תתקמג.

בספר תשי"ד-תשט"ז, במפתח למאמרי תשי"ד במאמר ד"ה

לכה דודי לא צויין שהוא מוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א.

בספר תשי"ז-תשי"ט, במפתח למאמרי תשי"ט, צויין על שני המאמרים הראשונים שהם המשך, וכפי הנראה ההמשך מתחיל מהמאמר ד"ה תקעו דש"פ נצבים, כ"ח אלול ה'תשי"ח, וראה ג"כ במה שציינו בהערה 1 להמאמר ד"ה אר"ש בר נחמני ה'תשי"ט (ע' 531).

במאמר ד"ה ופרצת ש"פ עקב, מבה"ח אלול ה'תשי"ח, ע' 507, שו"ה תורה, נדפס ובפרשה שני' הסדר הוא, וצ"ל (לכאורה) בפרשה ראשונה הסדר הוא.

הרב יהודה עפשטיין
- ירושלים עיה"ק -

כח. בנוגע למה שכ"ק אדמו"ר שליט"א מרעיש בנוגע לשנת תשמ"ט, שהיא "שנה תמימה" וכו' -

יש להעיר מפרשתינו (ז, א): "ויאמר ה' לנח בא אתה וכל ביתך את התבה כי אתך ראיתי צדיק לפני בדור הזה", ובפירש"י: "ראיתי צדיק - ולא נאמר צדיק תמים, מכאן שאומרים מקצת שבחו של אדם בפניו וכולו שלא בפניו".

דהיינו שאפי' העניין **דצדיק** נחשב רק **מקצת** שבחו, ורק העניין ד"תמים" זהו כולו.

מתאים לביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א בהשיחות שאף שהוא בדרגא של צדיק, שלימות וכו' מ"מ א"ז מספיק וצריך להוסיף על עבודה חדשה ונוספת העניין דתמימות כפי' שמבואר בארוכה בהשיחות.

הת' משה גורביץ
- תות"ל 770 -

לזכות

הילד נפתלי שיחי'
לאורך ימים ושנים טובות
נולד ד' תשרי,
ולרגל פדיון הבן בשעטומו"צ
ביום א', ה' חשון
שנת תשמט ידיך
תהא שנת משיח טובה



נדפס ע"י הוריו

הרה"ת ר' יוסף וזוג' מרת מסעודה שיחיו זאקאן

זקניו

הרה"ת ר' אהרן וזוג' מרת סימא שיחיו זאקאן

מרת לונה שתחי' אבינועם