

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



כ"ף מרחשון

כ"ה מרחשון - דידן נצח

וירא

גליון ז (תקיח)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

•
הי' תהא שנת נסים

מאתיים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בי"ה, עשי"ק פרשת וירא כ"ף מרחשון — כ"ה מרחשון - דידן נצח
ה"י תהא שנת נסים

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

שיחות

- 5 מ"מ בשיחת שבת פי בראשית
5 מחלוקת ב"ש ובי"ה בששה סדרי משנה
6 גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה

לקוטי שיחות

- 7 כוונת אברהם ב"אפרש לפניך את שיחתי"
8 כוונת הרמב"ם ב"דברי חכמה"
9 נסיון העקידה
11 ההפרש בין המבול לענישת סדום (גליון)

אגרות קודש

- 14 בקושי התירו לדבר ד"ת בשבת (גליון)
16 קדיש ויא"צ על קטן

חסידות

- 18 ביאור טה"ד בתו"א
19 ענין ובחי"י "כח" למטה ולמעלה

נגלה

- 23 קבלת התראה על מלקות (גליון).
24 בגדרי זקן ממרה

שונות

- 25 הערות על "ספר התמימים".
27 ר' אחרן אלכסנדראוו משקלאוו (גליון).
28 ר' ליב "בעל היסורים" (גליון).
28 הערה ב"ספר התמימים".
29 לתולדות אחיו הצעיר של אדה"ז - ר' משה
32 שמע"צ האחרון אצל המגיד ממעזריטש (גליון).

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9289 - 439 (718)

ש י ח ו ת

מ"מ בשיחת שבת פ' בראשית

הרב אהרן לייב ראסקין
 ≈ תושב השכונה ≈

בשיחת ש"פ בראשית שנה זו הובא הסיפור ע"ד הקופסא מהטאבאק של אדה"ז, שלקח הכיסוי של הקופסא והשתמש בזה לכוון התפילין של ראש. והובא ע"ז מ"ש הצ"צ שעבודתו של אדה"ז לא היתה בשבירה, אלא שרק הוציא החוט שמתבר הכיסוי עם הקופסא.

והנה בהמ"מ להשיחה צויין המקור להסיפור: לקו"ש ח"ג ע' 854, ע"כ.

ויש להעיר שמקור הדברים הוא בשיחת ליל ש"פ תרצ"ו (וכבר נדפס בספר השיחות תרצ"ו ע' 130).



מחלוקת ב"ש וב"ה בששה סדרי משנה

הת' יוסף יצחק קעלער
 ≈ תות"ל 770 ≈

בשיחת כ"ף מנחם אב תשל"א (שיחות קודש תשל"א ח"ב ע' 411 ואילך) מבאר בארוכה מחלוקת ב"ש וב"ה שהוא אם אומרים אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות, או שמתבוננין בכל דבר בפרטיות, עיי"ש בארוכה [וראה לקו"ש חט"ז תרומה ב' ע' 309 ואילך].

ומביא דוגמאות מכל ששה סדרי משנה.

ובסי"ג (שיחות קודש שם ע' 421): עדי"ז איז אויך דא אין סדר נזיקין, אין מס' עדיות:

וואס דער דוגמא פון מס' עדיות באווארנט נאך א פרט:

אין די אלע דוגמאות וואס מ'האט אויסגערעכנט איז אומעטום בייש לחומרא.

קען מען נאך זאגן אז ניט אלעמאל האלט בייש אז מ'דארף קוקן נאכן כלל און ביי האלט אלעמאל אז מ'דארף זיך מתבונן זיין אין פרטים - נאר ביי זיי איז ביידע זאכן בשוה, נאר וואס דען, דער האלט אז מ'דארף גיין לחומרא און ביי האלט אז מ'דארף גיין לקולא -

מען זעט אבער פון די דוגמא אין מס' עדיות אז מצד אט דעם כלל קומט אויס אז בייש איז מקיל און בייש איז מחמיר.

איז דאך א סימן אז ביי בייש איז מכריע דער כלל סיי לקולא און סיי לחומרא און ביי בייש איז מכריע דער פרט סיי לקולא און סיי לחומרא.

ולהעיר שבסיי"א שם מביא דוגמא מקדשים מס' חולין "העוף עולה עם הגבינה על השלחן ואינו נאכל דברי בייש, ובי"ה אומרים לא עולה ולא נאכלי" הרי שבייש לקולא ובי"ה לחומרא.

ואמנם משום זה נעתק במס' עדיות פרק ה' מייב מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל (רי יוסי אומר ששה דברים כו). וצ"ע.



גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה

הת' יוסף מלמד
≈ תלמיד בישיבה ≈

בשיתות שייפ לך לך ביאר כייק אדייש למה הצטער אברהם שלא היו לו אורחין, כיון דגדולה הכנסת אורחים מקבלת פני השכינה, וממשך לבאר איך ידע דגדולה כו', מזה שהקבי"ה הוציא החמה, עיי"ש.

וראה לקו"ש חכ"ה ע"י 82 ביאור בזה ע"ד החסידות, ובהערה 45 שם: ע"ד הפשט י"ל - שכיון שבא ה' לבקרו למה ה"י צריך **להשינוי** כחם היום - אם היו באים אורחים בלאה"כ לא ה"י יכול לטרוח בהם כיון שמקבל פני השכינה, ועכ"ל שגדולה הכנסת כו"ל. עכ"ל.



ל ק ו ט י ש י ח ו ת

כוונת אברהם ב"אפרש לפניך את שיחתי"

קבוצה מאברכים לומדי השיחוח
 ≈ הרב אלי' סלאוויץ יו"ר ≈

בלקו"ש דשבת זו בסעי' ג' צריך לכאורה ביאור דבתחילה נמצא דזה שאמר אברהם "אעשה בו חבלה" הוא משום דחשב דאולי יכול לקיים עכ"פ מקצת, כדי שלא תה"י ביאתו לחנם, ואח"כ המשיך לטעון שבקשתו היתה לא שיוכל לקיים עכ"פ מקצת, אלא שלפי דעתו נתברר שזו היתה מעיקרא כוונת הציווי "קח נא", לא שישחוט את בנו, אלא שיוציא דם כדי לזרקו על המזבח, והרי זה סותר למה שאמר מקודם, דהרי בודאי אמר בתחילה לעשות בו חבלה **שלא יה"י לחנם**, דהיינו עכ"פ לקיים מקצת הציווי, וכמ"ש רש"י שכן אמר אברהם אל המלאך, וא"כ איך אפשר לומר אח"כ שבקשתו בתחילה **לא היתה** בשביל מקצת אלא משום דזהו כל הציווי, והרי זה לכאורה סתירה מיני' ובי'.

ולכן לכאורה אין לפרש כוונת השיחה דלאחר שאמר לו המלאך אל תשלח וגוי' ואל תעש וגוי' חשב אברהם דאולי זהו משום דנראה שהוא בעצמו הודה שאינו כדאי לזה ע"י בקשתו לעשות עכ"פ חבלה, דהרי כן יש לפרש בכוונתו שרוצה עכ"פ לקיים מקצת, ולכן פירש אברהם אח"כ דלא ה"י כוונתו להודות שאינו ראוי לכך אלא ביקש לחבול משום שחשב דזהו עיקר הציווי, דהרי סו"ס בפועל אמר אברהם "א"כ לחנם באתי לכאן אעשה בו

חבלה", דמשמע דבאמת נתכוון בפועל רק למקצת, וא"כ איך שייך שיאמר אח"כ שלא נתכוון לזה, גם לא מסתבר לומר דמשום שאברהם מודה שאינו ראוי לקיים הציווי, הנה זה יפעול בפועל שלא להניחו לעשות מאומה אם באמת הוא ראוי לכן.

ולכן לכאורה אין לפרש ג"כ דהן אמת דבתחילה שאל למקצת, אבל אח"כ המשך לטעון להקב"ה בכוונה חדשה דע"י חבלה יקיים כולו, כיון דיש להכריע דלזה הי' הציווי, כי כנ"ל מלשון השיחה מבואר שאמר שטענתו בתחילה לא היתה משום מקצת אלא דזהו קיום כל הציווי, דמשמע מזה שפירש כוונתו הקודם. ועוד דאם חשב הטעם מחמת שאינו ראוי לזה (וראה בסעי' הי' שבאמת הסיק כן אברהם דאולי זהו הסיבה) א"כ למה שוב ביקש לקיים הציווי בשלימות ע"י חבלה, כיון דאפשר שאינו ראוי לזה. עוד צריך ביאור בהלשון "וזוהי טענת אברהם, דכיון שזוהי כוונתו ב"אעשה בו חבלה כו", לקיים ציווי הי' בשלימותו, מדוע "עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער?" דלכאורה הוה ל"י למימר מדוע אתה אומר לי "אל תעש לו מאומה" כיון דעכשיו חשב דזו הי' הכוונה בתחילה להכריע בין שני הכתובין שהציווי היתה לעשות בו חבלה ולזרוק דמו על המזבח? וצריך ביאור.



כוונת הרמב"ם ב"דברי חכמה"

הרב שמעון יעקובוביץ
≈ ירושלים עיה"ק ≈

בלקו"ש דט"ו מני"א תשמי"ט סעיף ד' ד"ה אלא כתב שכוונת הרמב"ם ב"דברי חכמה" הוא ללימוד ענינים של ה"פרד"ס", ושם בהערות 35-36 כדמשמע ברמב"ם וכו'.

ולהעיר שברמב"ם הלי שאר אבות הטומאה פ"ט הי"ו שה"ש וקהלת, שהן **דברי חכמה**, מטמאות את הידים, עכ"ל. וכבר תמה ע"ז בחזון נחום למשנה, שהוא מקור הרמב"ם בזה, במס' ידים ספ"ג, שלכאורה להיפך הל"ל, ששה"ש וקהלת מפני שגם הן

נאמרו ברוה"ק, מטמאות את הידים, ראה הדיון בזה בדברי התנאים במגילה ז' ע"א, והוא נשאר בצ"ע.

ובמאמר שנדפס בסי' הר המלך ח"ד עי' שלח ואילך, צויין כבר לדברי האחרונים בענין זה, ובמיוחד האלשיך והרוקח בפירושיהם לקהלת, וכן בסי' לב חכם להר"ש אריפול, שכתב וז"ל כל הדברים שבקהלת הם חכמה עמוקה **שכינס כל הסודות בהם**, עכ"ל בנוגע לנדו"ד.

ולפ"ז? מתורץ מ"ש ברמב"ם "שהן דברי חכמה" כנימוק לטומאת הידים, ופירושו בע"כ דברי חכמה בסודות הענינים.



נסיון העקידה

הת' אברהם צמח רוזנפלד

≈ תלמיד בישיבה ≈

בלקו"ש חלק כ' שיחה וירא ג' מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א וז"ל: בשייכות צום נסיון העקדה וואס איז געווען דער צענטער פון די יי נסיונות (וואס) נתנסה אברהם אבינו זאגט די גמרא סנהדרין פ"ט ע"ב. אז דאס וואס דער אויבערשטער האט געזאגט צו אברהם קח נא את בנך וגוי' לי בקשה מיינט צו זאגען ניסיתוך בכמה נסיונות ועמדת בכולן עכשיו עמוד לי בנסיון זה **שלא יאמר אין ממש בראשונים**, עכ"ל.

ומבאר דלכאורה אם לא עמד בנסיון זו למה יאמרו אין ממש בראשונים?

וידוע בזה הביאור בתסידות דחידוש המיוחד דאברהם הוא, שהי' הראשון שעמד במס"נ. דהתחלה לכל ענין הוא קשה ביותר, ובלשון הידוע כל התחלות קשות, אבל לאחרי זה דפתח אברהם הצינור נמשך לאחרי זה בעולם הכח מס"נ, ולכך הוא עכשיו יותר קל דצריכים רק לגלות את זה מן הכח אל הפועל.

ובהערה 25 מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א וז"ל: הגם דכח המס"נ הוא בעצם הנשמה כנודע, הנה זהו סתום ונעלם מאד, ולולא המס"נ דאע"ה לא הי' ענין המס"נ. (סה"ש תרע"ח שם. ועד"ז תרפ"ח שם).

וא"כ מובן מכל הנ"ל די שתי פעולות שנתחדשו כאן בעקידה.

א) דרק עכשיו נעשה פעולה של מס"נ היינו פעולת התחלה, דכל התחלות קשות.

[**וע"י** זה] נעשה גילוי **בעולם** דהמס"נ הי' רק למעלה מכל דין וחשבון, דהיינו ע"י זה נמשך (ע"י הגילוי) כח בעולם להיות עבודה במס"נ כזה.

ובהערה 25 מביא וז"ל: "והגם דכח המס"נ הוא בעצם הנשמה כנודע, הנה זהו סתום ונעלם מאוד, ולולא המס"נ דאע"ה לא הי' ענין המס"נ (סה"ש תרע"ח שם, ועד"ז בתרפ"ח שם), עכ"ל. וא"כ מובן מהנ"ל דלא רק שבעקידה נתגלה כלפי עולם הגילוי והכח דעבודת מס"נ כזה שהוא למעלה משכל. אלא דאפי' **לגבי אברהם נתחדש** עבודה חדשה, מס"נ לגמרי מצד רצון הי'.

ובהערה שלאחרי זה וז"ל: וצ"ע איך מתאים ביאור זה עם מ"ש באגה"ת שם שמעלת העקידה הוא בזריזות, וראה לקו"ש שבהערה 28 לקמן הערה 47) עכ"ל.

ובהערה 47, וז"ל: עפ"ז אולי יש לתנוך הביאור הנ"ל עם המבואר באגה"ק שם. שמעלת אברהם בעקידה היתה הזריזות, ולא ניחא לי' תירוץ זה "דפתח" ונת' במ"א (לקו"ש שבהערה 28) שהוא משום שפתיחת הצינור היתה בנסיון דאור כשדים - ולכאורה: א) הרי הנסיון דאור כשדים אינו דומה לנסיון העקידה כנ"ל בפנים. ב) הרי מפורש במאמרים הנ"ל שפתיחת הצינור היא ביאור הזכרת **העקידה** - אלא שע"י נסיון העקידה נתברר **למפרע** שגם המס"נ דאור כשדים הוא מס"נ אמיתית, עכ"ל.

ולכאורה מכאן משמע, שעיקר חידוש של מס"נ הי גס למפרע ומה שעקדה פעל הוא, דנעשה בירור, איך זה מתאים אם מ"ש בהערה 25 שע"י העקדה נתחדש ענין חדש לגמרי (ואפ"י בנוגע אברהם), ומלשון בירור שבהערה 47 משמע שכבר הי קודם:

ואין לחלק דמס"נ דאור כשדים הוא ע"ד ענין האי האמור לעיל התחלת העבודה דכל התחלות קשות. וענין הבי הי בהעקדה.

דא' עיקר חסר מן הספר, דמהערה 47. משמע דאפ"י ענין השני כבר הי לפני זה (גילוי בעולם - כח המס"נ).

וב' אם עכשיו נתברר דהי ג"כ ענין המס"נ לפני העקידה למה נקרא עקידה פתיחת הצינור דמס"נ הרי אור כשדים דהי כמה שנים לפני זה הי מס"נ ולכאורה הוא נקרא פתיחת הצינור אפ"י לגבי אברהם, (ומאברהם גילו הכח להמשיך בעולם)?

(בסגנון אחר קצת לאחר הי הערה 47 אזי לגבינו, כששואלים מאיפה הוא כח מס"נ ופתיחת הצינור לדור זו להיות עבודה למעלה משכל לכאורה הוא מאור כשדים?) וצריך ביאור.



ההפרש בין המבול לענישת סדום

הת' משה אהרן לוי קאניקאור
 ≈ תות"ל 770 ≈

בגליון העבר העיר הרב גערליצקי שי על הליקוט דשבת פי נח וז"ל: בלקוי"ש שם ממשיך לבאר דשונה עונש המבול משאר העונשים המסופרים בתורה שאצל המבול נאמר וימח את כל היקום וגוי שזה מורה על ענין של איבוד מוחלט, וטעם הדבר הוא כי המבול לא באה רק לענוש את אנשי דור המבול, אלא מפני ש"וינחם" הי כי עשה את האדם וגוי, כלומר שהקב"ה התחרט כביכול על עצם בריאת האדם ושאר הנבראים, ולכן בא למחות ולאבד את הבריאה אשר עשה, וזהו גם הטעם לחילוק העיקרי בין המבול והפיכת סדום, דגבי הפיכת סדום מצינו

שאם היו בה צדיקים היו ניצולים משא"כ גבי המבול לא היתה הגבלה זו, שהרי כל העולם כולו אבד, וודאי אין לומר שכל אנשי דור המבול ממש היו גרועים כ"כ עד שנתחייבו כליה, וזהו כנ"ל שהמבול לא הי' בדרך עונש (משפט מיתה כו') אלא חרטה על עצם בריאת האדם ולכן בדרך ממילא הכל נאבד עיי"ש, וראה הערה 59.

וממשיך הנ"ל להקשות דלכאורה צריך ביאור מה בדיוק הי' החילוק בין המבול לענישת סדום, דהרי בשניהם אומרים שאילו היו בה עשרה צדיקים הי' צ"ל העולם ניצל וכמובא בהערה 54 מרש"י וירא יח, לב דפחות מעשרה לא ביקש משום שראה שבמבול לא הועיל עיי"ש, ונמצא דהן בהמבול לא הי' י צדיקים בעולם והן בסדום לא הי' י צדיקים, ואיפה מוכח החילוק ביניהם ומנלן לחלק דבסדום הי' **כולם** רואים להשחתה אפילו קטני קטנים וכו', משא"כ בדור המבול לא הי' כן, הלא בשניהם בשה אומרים שלא הי' שם י צדיקים, ועוד דמה הי' יסודו של אברהם שלא לבקש בפחות מעשרה, כפי שהי' בהמבול, דדילמא דוקא במבול לא הועיל בפחות מעשרה כיון שהו"ע של חרטה על הבריאה וכו', משא"כ כאן בענישת סדום דילמא גם פחות מי' יכולים להגן.

ולכאורה י"ל, ובהקדים: בטענת אברהם אבינו מצינו שני דברים: א' "האף תספה צדיק עם רשע" . חלילה לך גוי' להמית צדיק עם רשעי' ב' אולי בזכות הצדיקים ינצלו כל העיר.

ומפורש ברש"י וירא יח, כה "חלילה לך" . ואי"ת לא יצילו הצדיקים את הרשעים למה תמית הצדיקים" ויש גם הפרש ביניהם בתוכן הענינים. בטענה הב' - **שבזכות** הצדיקים כו', אפי' הי' צריך להיות צדיקים אמיתיים שבזכותם יצילו גם אותם שלא הי' ראוי להיות ניצל, משא"כ בטענה הא' - ד"חלילה לך כו' . השופט כל הארץ לא יעשה משפט" לא היתה כוונתו על צדיקים אמיתיים. וכוונתו בשאלתו הי' - שלמה מי שלא הי' ראוי לקבל עונש, יקבל עונש? ואפי' צדיקים שאינם אמיתיים לא יקבלו, כמו קטני קטנים, וגם כל החי, למה ישחיתם? וזה מפורש ברש"י, וירא יח, כה, וז"ל "כדבר הזה" . לא הוא ולא כיוצא בו" (לא כמו שהגמרא מחלק בעי"ז ד"א) ועל טענה

זו בוודאי הסכים הקב"ה. (וכדמוכח מזה שלוט ומשפחתו ניצלו), ובזה יש לנו חילוק גדול בין המבול וסדום: אצל המבול אע"פ שהי' **דברים טובים** בעולם, שא"א להיות שלא הי' שום דבר טוב **בכל העולם**. (וראה בלקו"ש אות וא"ו שם) וגם הי' נח ומשפחתו, קטנה קטנים, וגם הי' בהמות חיות ועופות וכמפורש ברש"י נח ו, כ, "מהעוף למינהו גו"י ואעפ"כ **הכל** נשחת. (ונח ומשפחתו לא ניצלו אלא מפני שרצה לבנות ממנו עולם חדש (לקו"ש אות וא"ו)).

משא"כ בסדום אם הי' (אפי' רק) דברים טובים (ואפי' לא בדרגה של דביקים אמיתיים וכו') היו ניצולים (כלוט ומשפחתו וכו'). אבל מעיד לנו הקרא שלא הי' שום דבר טוב בסדום וכמוכח מקרא וירא יט, ד "מנער ועד זקן". (וזהו הכוונה בלקו"ש דהביא רא"י מטענת אברהם רק מצד טענתו דחלילה לך, ואפי' הערה 51 הי' צריך להיות כג וכ"ה. ולא כג-כה ואינו מוכרח).

ובזה אפי' לתרץ מה שהקשה הנ"ל, ששאלתו היתה באופן הבי' דלעיל שתוכנו הוא, צדיקים ואפי' אמיתיים, שרצינו, בזכותם, לפעול הצלה גם על אחרים. וי"ל, שלרש"י יש סברא פשוטה ללמוד מהמבול לסדום. יותר מסתבר לומר שאם היו " צדיקים (אמיתיים), שבזכותם, לא הי' מלכתחילה מחשבה של וינחם (שזו מאבדים הכל, ואפי' צדיקים גמורים) מלומר, שבזכות " צדיקים לא הי' בא **רק** לענוש **רק** רשעים. (ובפרט שבסדום היו "חטאים לה' מאד" (הערה 52). וראה הערה 54.

ויש להוסיף שלשיטת רש"י, הדור שהי' " צדיקים (גמורים) לא הוצרכו לאות. ושפיר נכלל בשיטתו ש"כמה דורות לא הוצרכו לאות".



א ג ר ו ת ק ו ד ש

בקושי התירו לדבר ד"ת בשבת

הת' מנחם מענדל זהר
≈ תות"ל 770 ≈

בגליון דשבת בראשית כתבתי שמאמרז"ל "בקושי התירו לדבר דברי תורה בשבת" שמופיע בסוף ספר היראה לרבינו יונה משמעו שרק בדיעבד התירו אבל לכתחילה לא, דלכך לא ציין כ"ק אדמו"ר שליט"א באג"ק ח"א עמ' קפ"ב שמקור מאמרז"ל זה הוא בירושלמי "לא ניתנו שבתות . . . אלא לאכילה ושת"י עי"ז שהפה מסריח התירו לו לעסוק בהן בדברי תורה" משום דמשם משמע שההיתר ניתן **לכתחילה**, משא"כ מה שמשמע מהמאמר **בקושי** התירו כו"י (יעו"ש שלמרות פי' זה אין הכרח שהירושלמי פליג בזה אבבלי).

ובגליון הקודם השיג עי"ז הת' ע.ג.ו. וטען שתמוה לחדש דין זה שלא נרמז בשו"ע ס"י ש"ז ששם קאי בדיני דבור בשבת. ולא הבנתי השגה זו דהלא אני רק פירשתי מש"כ בספר היראה לרבינו יונה שהוא אינו אלא ספר **מוסר** ולא ספר הלכה, ולהלכה י"ל דלא ס"ל הכי והטעם לכך י"ל משום שבירושלמי שם יש דיעה שס"ל שלא ניתנו שבתות **אלא** עי"מ לעסוק בהן בדברי תורה שדיעה זו היא ממש נגד המאמר הנ"ל ברבינו יונה וכן המאמר הראשון שבירושלמי המובא לעיל.

ולהלכה י"ל דס"ל כדיעה השני', או כהכרעה המשתמעת בירושלמי שם שיש לעסוק בשבת גם בזה (אכו"ש) וגם בדברי תורה, ועכ"ז אין תימה כלל על הא שלא הוזכר בהלכות **שבת** שיש לעסוק בד"ת, דזה דבר הפשוט מהל' תי"ת שמכיון שחייב אדם לעסוק בכל זמניו הפנויים בת"ת הרי שאין לך זמן מוכשר מזה מאשר שבת, וזה פשוט.

עפ"ז סרה גם תמיהתו למה לא הזכירו התוס' שבת קי"ג ע"ב ד"ה שלא יהא (וכן בשאר ראשונים שם) את המאמר הנ"ל ובחרו

רק במאמר שהובא בהמשך בירושלמי שם "בטורח התירו שאילת שלום בשבת" שבזה רצו לנמק חומרת דברים בטלים בשבת. והקי דלכאורה עדיפא הוה להו לאתויי שאפילו דברי תורה בקושי התירו, דייל שמשום שמאמר זה שנוי במחלוקת (ואדרבה דלפי ההכרעה הנ"ל רצוי לדבר דב"ת עכ"פ חלק מהיום) משא"כ המאמר שבטורח התירו שאילת שלום לא משמע דפלגי בזה.

מובן וגם פשוט שעכ"ז אין תימה ע"ז שר' יונה כתב זאת בספרו למרות שאין זה להלכת, דמאחר וספרו זה רק ספר מוסר ובא ללמדנו חומרת דברים בטלים בשבת שעד כדי כך שיש דיעה שס"ל שאפי' על דברי תורה ישנה הגבלה.

ומש"כ שמהלשון "בקושי התירו לדבר ד"ת" משמע שהתקשו לתת ההיתר אבל לאחר שנתנוהו, נתנוהו אז לכתחילה וכתב שדבר זה פשוט הוא, הנה מה שפשוט לו לא פשוט לי. ובפרט שהעתיק שם הלשון בירושלמי "בטורח התירו שאילת שלום בשבת" ויעויין בנו"כ בירושלמי שם שפי' שגם לאחר שהתירו רצוי למעט גם בזה, ואין לחלק בין הלשון **מטורח לבקושי**, דהב"ח על אתר (סי' ש"ז) הביא דין זה בלשון "בקושי התירו שאילת שלום".

ואם התכוין שדין זה תמוה מסברא הרי שגם זה לא מובן דהירושלמי נימק "לפי שהפה מסריח התירו כו" וביארו המפרשים שם. דמאחר ויש חשש שימשך לדבר לשון הרע התירו לו לעסוק בד"ת, שמזה מובן שכל ההיתר ניתן אך ורק בכדי שלא ידבר לה"ר, דמזה מובן שהיכא שאין חשש שידבר לשון הרע וכגון שעוסק בד"ת שלא ע"י דיבור שזה לבד לכאוי מונעו מהתעסקות בלה"ר הרי שאז לא פג האסור הקודם שה"י גם על דברי תורה. [ואיפה שהתירו גם **לדבר** כתבתי כבר שם שהוא היכא שזה נזקק לצורך החתעסקות עצמה כגון שלא מבין משהו ורוצה לשאול, או שישנם מצבים שעצם הדיבור תורם להכנה נוספת בדבר כמבואר בד"ה שובה ישראל רנ"ט, ובכ"מ].

ומש"כ הנ"ל לחלק שמהלשון "בקושי התירו כו" משמע שאותו דבר עליו מדובר היתה סיבה לאוסרו **באופן מיוחד** יותר מכל דבר, ואותו התירו, משא"כ מש"כ בירושלמי, כדי שלא יהא הפה . . . התירו לו לעסוק" הרי שלא הי' סיבה מיוחדת לאסור ד"ת,

אלא איפכא שרק להתיר היתה סיבה מיוחדת, משא"כ לאסור שת"ת שוה בזה ליתר הדיבורים.

שהיוצא מדבריו שלפי מש"כ בספר היראה היתה סברא לאסור לעסוק בדברי תורה משא"כ דברים בטלים, וזה דחוק במאוד דמלבד זאת שדברים בטלים נקט שלא ידבר בהם כלל, דמשמע שאותו סברא היתה גם על דברים בטלים, הרי שגם **מסברא גרידא** לא מצאתי משהו שיסכים שיש יותר סברא לאסור עסוק בד"ת מאשר לאסור לעסוק בדברים בטלים, אלא ההיפך. וזה פשוט.



קדיש ויא"צ על קטן

הת' מרדכי פרקש
≈ תלמיד בישיבה ≈

בתשובות וביאורים בשולחן ערוך (אה"ק תשמ"ז) עמ' 401 מובא מבי כ"ק אדמו"ר שליט"א (תאריך י"ד מ"ח תשי"ב) וז"ל: במענה למכתב כת"ר מט' מ"ח בהנוגע לקדיש ויארציט דתינוק - עיי' אביו ש"י וכו'...

והרי כבר ציין כת"ר, לשו"ע יו"ד סי' שע"ו. ראה שם פי"ת ס"ק ג' הדין באם הנפטר פחות מבי שנה. ומפורש עוד יותר בשדי חמד, אסיפת דינים מערכת אבילות ס"ק קנ"א קס"ב ורי"ב, וראה ג"כ שו"ע שם סי' שדי"מ סעיף ד'. דמכל הני"ל משמע - דתועלת האמירת קדיש (וגם יארציט) משעבר עליו שלשים יום, עיין בש"ך שם. ע"כ. עיי"ש המשך המכתב.

והנה בפתחי תשובה שם מציין לשו"ת נודע ביהודה או"ח סי' ח' שכתב שם בקשר למחלוקת בין מלמד שנשכר לומר קדיש בעד זוג איש ואשה ויש שם עוד תושב שה"י לו בן בחור משרת בעיר אחרת ומת שם ורוצה האב לומר קדיש בשבילו, וא' מצדדי השאלה הוא י'ועוד כי הבחור לא ה"י בן עשרים שנה ולא ה"י בר עונשין ולכן האחרים קודמין" וכותב הנו"ב ע"ז "אני אומר בהדי כבשי דרחמנא למה לך. ועל חיקור הדין שלמעלה אני אומר במופלא ממך אל תחקור . . וגם וכי בן י"ג שהביא שתי

שערות אינו מביא קרבן חטאת על ליו כריתות". ובפי"ת שם כותב לעי"ד בלא"ה פשיטא שאין לחלק בין אם מת קודם עשרים דהא כתב הוא עצמו בחיו"ד סי' קס"ד דלאחר מיתה נענש על כל מעשיו אפי' משהגיע לעונת הפעוטות כשכבר יודע שהוא עבירה, ומה שאמרו בשבת דף פ"ט שיצחק אמר דל עשרים דלא מענשת להו דשם איירי בעודם בחיים עיי"ש.

ובנו"ב שם מסיים "ואמנם כל זה בקטן שהגיע עכ"פ קצת לכלל דעת ושייך בו עשיית מצות ועשיית עבירות אבל קטן בן שנה או שתיים ושלוש לא שייך בו שום עונש כלל ולא חרדת הדין". עכ"ל.

ובשד"ח שם סי"ק קני"א כתב - קטן שמת אומרים עליו קדיש כל שבא בחייו לכלל דעת ובינה דאע"ג דאין ב"ד של מעלה מענישים לפחות וכו', עיי"ש ומביא את דברי הנו"ב ביו"ד שם. ובסי"ק קס"ב דן שם בקשר למנהג שלא לומר קדיש כל י"ב חודש. ובא"ד מביא משי"כ בשו"ת אגודת אזור מדברי בא"ח סי' ה'... וקטן שלא הגיע לחינוך אין צריך הפסק הקדיש עכ"ד ועיין לעיל אות קני"א על אמירת קדיש על קטן, עכ"ל שם. (ובפשטות קטן שלא הגיע לחינוך הוא קטן כזה שכבר בא לכלל דעת ובינה שע"ז מדבר באות קני"א שם). ובאות רי"ב שם דן בדין לומר השכבה רק להנפטרים מבן י"ג ומעלה וקשה דאם כך עד בן כ"י לא ישכיבוהו דאינו בר עונשים וע"ז מתרץ שם כמה תירוצים דיש עונש גם לפני כ"י שנה. ע"כ.

ולכאורה צ"ב קצת משי"כ כ"ק אדמו"ר שליט"א "דמכל הנ"ל משמע דתועלת אמירת קדיש משעבר עליו שלושים יום", דלכא"ו במקומות הנ"ל מדבר בגיל יותר מבוגר עכ"פ שבא בחייו לכלל דעת ובינה, או קצת לכלל דעת.

רק אם נאמר כמו שמסיים הנו"ב ביו"ד שם (וכ"כ בא' התשובות בשד"ח אות רי"ב שם) "אך לפי דעת המקובלים וכן הסכימו גב המחקרים שיש גלגול נשמות אם כן בכל קטן שייך חרדת הדין על מעשיו בגלגול ראשון וכו'" עיי"ש.

ולפי"ז ברור הוא באלו שמתים כשהם פעוטים דכידוע, זה מה שהנשמה צריכה להשלים מה שהחסירה קצת בגלגול הקודם

(וראיתי פעם תשובת כ"ק אדמו"ר שליט"א שכתב כן ברור), ואם זה גלגול הרי הוא בר עונשין כנ"ל ולכן בעיני אמירת קדיש, וצע"ק.

עכ"פ המקור בשו"ע מפורש כמו שמציין סי' שד"מ ס"ד: אבל צידוק הדין וקדיש אומרים על תינוק משעברו עליו שלשים יום והרמ"א חולק ע"ז וכותב: ואין נוהגין כן אלא עד שיהי' בן י"ב חודש שיוצא במיטה. ולכאוי' אנו האשכנזים היוצאים ביד רמ"א למה אומרים קדיש. ע"כ מציין כ"ק אדמו"ר שליט"א לשו"ך שם שכתב בסק"ג: ובכאן ק"ק לובלין נוהגין שעל בן לי' אומרים צ"ה וקדיש וכמדומה לי שגם בשאר קהילות נוהגין כן וכן ראוי לנהוג, עיי"ש.

ובהמשך המכתב שם כותב: "ומה שיש רוצים לחלק בין הקדיש שלאחרי צדוק הדין, משא"כ קדיש סתם, שהוא לעילוי נשמה אפשר דקודם י"ג שנה, שאינו בר חיובא, אין לאמרו, כבר נדחה עפמשי"כ בספרים המצויינים בשדי חמד האמור, ובסי' כל בו על אבילות להרב גרינולד".

ולהעיר שאה"נ שמצד הסברא כנ"ל נדחה הוא, אבל לכאוי' צע"ק דבשדי חמד בהמשך אות רי"ב שם דן בדין זה וכותב ברור "וצידוק הדין וקדיש שאחריו כתב מרן בסי' שד"מ ס"ה וכו' עיי"ש.



ח ס י ד ו ת

ביאור טה"ד בתו"א

הת' יוסף יצחק הכהן פעלדמאן
≈ תות"ל 770 ≈

בגליונות שעברו הערתי שבתו"א הוצאה שביעית נמצא טה"ד בדף 9 עמוד ג' שו"ה מברר שכתוב עד שיוכל וצ"ל שיוכלל כמ"ש

בהוצאה הששית, ועפ"י מובן מה שאין בזה הערת תיקון מכ"ק אדי"ש, שנכתבו להוצאה הששית - תשט"ו.

ול העיר דהביאור בפשטות מהשינוי בזה מהוצאה הששית להוצאה השביעית [וכל ההוצאות שלאח"י] הוא דהוצאה הששית הוא פוטופראפיא מדפוס זיטאמיר כמ"ש בהפתח דבר דהוצאה הששית [והובא כפתח דבר גם בההוצאות שלאח"י] משא"כ ההוצאות שלאח"י הוא פוטוגראפיא מהוצאת ווילנא, [כמ"ש בהקדמת המו"ל דההוצאות שלאח"י].

ועפ"י אולי יש מקום לעיין בהוצאה השביעית [וההוצאות שלאח"י שהם] פוטוגראפיא מדפוס ווילנא אם יש עוד טה"ד וכו'.



ענין ובחי "כח" למטה ולמעלה

הת' צבי הירש גורארי'
≈ תלמיד בישיבה ≈

בד"ה תקעו תרס"ד בביאור החילוקים בין "כח" ו"אור" והדוגמא מזה למע' מבואר שם בין השאר ג' פרטים בענין הכח למטה [והחילוק מזה - ב"אורי] ולמע'.

וז"ל שם (ספה"מ תרס"ד ע' קל):

עוד זאת דכח הפועל בא בריבוי התחלקות וכמו בכח היד (א.) שבא בריבוי התחלקות ע"י האצבעות שהן מחלקים את כח היד לכמה פעולות שונות כמו כתיבה וציור כו', ובפעולה אחת יש כמה תנועות כמו בכתיבה יש בכל אות כמה תנועות כו', (ב.) גם בכח יש פנימי וחיצוני והיינו מה שלפעמים נמשך רק חיצוניות הכח כמו לזרוק ולהגבי' דבר קטן שא"צ לזה פנימיות כחו כלל ולפעמים יש גילוי פנימיות כחו כמו לזרוק בכח כו', (ג.) וגם לפעמים מתלבש בכח המעשה כח עליון ממנו כמו בכתיבה וציור שמתלבש בו כח השכל כו', משא"כ באור...

והדוגמא מזה למעי (א.) שיש ריבוי התחלקות בנבראים ... שבכאוי"א מתלבש אור וחיות אלקי בפ"ע להוותו ולהחיותו... (ב.) **וגם** יש בו בחי פנימי וחיצוני דלפעמים נמשך חיצוני הכח לבד ולפעמים נמשך גילוי בחי פנימיות הכח יותר כו' וכמו בכדי להמשיך מדרי' עליונה יותר ושירד למטה יותר זהו כבי' עיי' בחי פנימי הכח וכמו ויפח באפיו נשמת חיים דמאן דנפח מתוכו ופנימיותו נפח כו' וזהו דוקא בירידת הנשמה בגוף, אבל בשאר נבראים הוא בבחי' הבל חיצוני כו' ... (ג.) **וגם** יש התלבשות כח עליון בכח תחתון וכמו להתהוות נפש השכלי מתלבש בחי' החכי' בכח העשי' וההתהוות בפועל, וכידוע ... משא"כ להתהוות נפש הצומחת ונפש הדוממת אין בזה התלבשות בחי' החכי' כו'... וכ"ז מרומז בל' כח ועשי' נקי הכח האלקי בשם כח לרמז על ענינים הנ"ל, עכ"ל שם.

ולהעיר דגם בד"ה בכ"ה בכסלו תר"ס מבואר ענינים אלו - החילוקים בין כח ואור והדוגמאות למעי' כו' ובעיקרו ה"ה אות באות כמו בד"ה הנ"ל תרס"ד אבל בזה שהועתק לעיל יש שם שינויים (עקרינים).

וז"ל שם (ספה"מ תר"ס ע' סו):

עוד זאת דכח הפועל בא בריבוי התחלקות כמו כח היד (א.) שבא בריבוי התחלקו' עיי' האצבעות וכמה פעולות שונות כמו כתיבה וציור כו', ובפעולה אחת יש ג"כ כמה תנועות כמו בכתיבה יש בכל אות כמה תנועות דבאות אליף יש בו ג' תנועות כו', (ב.) **גם** יש בו פנימיות וחיצוניות והיינו מה שלפעמים מתלבש בכח המעשה כח עליון ממנו כמו בכתיבה וציור שמתלבש בו כח השכל משא"כ בזריקה שאין בו התלבשות השכל הוא בחי' חיצוניות לבד כו', משא"כ באור...

ובדוגמא כזאת יובן למעלה (א.) שיש ריבוי התחלקות בנבראים שבד"כ מתחלקים לדצח"מ, ובד"פ יש ריבוי עד אין שיעור ... שבכאוי"א מתלבש אור וחיות אלקי בפ"ע לחוותו ולהחיותו ... (ב.) **גם** יש בזה פנימיות וחיצוניות, וכמו להתהוות נפש

הצומחת ונפש הדוממת אין בזה התלבשות בחי החכי כוי וכ"ז מרומז בענין כח כוי כני"ל, עכ"ל שם.

הרי יש שינוי עיקרי בין בי ד"ה אלו בזה - בפירוט הפרטים שונים שיש בענין הכח למטה ובבחי הכח למע', (בענין זה), דהנה בד"ה תקעו פירט ג' פרטים בזה:

א. מה שהכח בא בריבוי התחלקות (למטה - כמו כח היד ע"י האצבעות כוי, למע' - שבכאוי"א מריבוי הנבראים יש אור וחיות בפ"ע כוי).

ב. שהכח בא בבחי פנימיות וחיצוניות (למטה - לזרוק בכח משא"כ לזרוק ולהגביה דבר קטן שא"צ לזה פנימיות כוחו כוי, למע' - מדריגה עליונה לירד למטה יותר כמו נשמה בגוף ע"י ויפח כוי מתוכו ופנימיות כוי, משא"כ שאר נבראים - חבל חיצוני).

ג. מה שמתלבש כח עליון בכח תחתון (למטה - כח השכל בכתיבה וציור כוי, למע' - להתהוות נפש השכלי מתלבש בחי חכמה בכח העשיי משא"כ בנפש הצומחת ודוממת כוי).

הנה בנוגע לפרט האי מבואר בבי ד"ה ביאור אי (וכמעט באותו לשון) אבל בנוגע לשאר הפרטים הרי בד"ה בכ"ה בכסלו אף שמזכיר הענין זה שהכח בא לפעמים בבחי פנימיות וחיצוניות אבל **מצרף** זה כאותו הענין של התלבשות כח עליון בכח תחתון ומביא רק הדוגמא והביאור (מה שבד"ה תקעו הובא זה) על הפרט דהתלבשות כח עליון בכח תחתון:

בענין הכח למטה - הדוגמא מה שבכתיבה וציור מתלבש כח השכל משא"כ בזריקה שאין בו התלבשות השכל ולכן הי"ז בחי חיצוניות לבד. ובבחי הכח למע' - הביאור שכדי להתהוות נפש השכלי מתלבש כח החכי בכח העשיי משא"כ בנפש הצומחת כוי.

משא"כ בד"ה תקעו מביא דוגמא והביאור הנ"ל רק בנוגע הפרט להתלבשות כח עליון בכח תחתון (הן למעלה והן למטה) ומבאר שהענין מה שהכח בא בבחי' פנימיות וחיצוניות הוא פרט בפ"ע ומביא ע"ז דוגמא וביאור בפ"ע:

בענין הכח למטה - הדוגמא שבכדי לזרוק בכח כו' צריך ע"ז פנימיות כח (הזורק) משא"כ בכדי לזרוק או להגביה דבר קטן שע"ז מספיק חיצוניות הכח לבד. ובבחי' הכח למעלה - הביאור שבכדי להמשיך מדרגה עליונה ושירד למטה יותר כמו נשמה בגוף צריך ע"ז פנימיות כח דלמע' - ויפח באפיו נשמת חיים מתוכו ופנימיותו, משא"כ בשאר הנבראים שמספיק הבל חיצוני.

ונקודת הענין: שזה שהכח בא בבחי' פנימיות וחיצוניות וזה שבכח תחתון מתלבש כח עליון הרי בד"ה תקעו מפרט זה לבי' פרטים הן למטה והן למע' (וממילא יש ג' פרטים ביחד), ובד"ה בכ"ה בכסלו מצרף לענין א' (וממילא יש רק ב' פרטים ביחד).

והנה מלבד עצם השינוי בזה י"ל בד"ה בכ"ה בכסלו גופא:

א) כיון שמ"מ יש ג' פרטים שונים בבחי' הכח הן למטה והן למע' (בענין זה) וכמו שמבאר בד"ה תקעו, למה הי"ה מפרט רק ב' פרטים, ובביאור הענין - **למטה**, משמיט הדוגמא שכדי לזרוק בכח צריך ע"ז פנימיות הכח משא"כ לזרוק או להגביה דבר קטן (או דוגמא אחרת כיו"ב), **ולמע'** - משמיט הביאור בהחילוק של ירידת נשמה למטה בגוף מפנימיות כח דלמע' משא"כ בשאר הנבראים (או דוגמא אחרת כיו"ב). **וב)** והוא העיקר - איך באמת שייך **לצרף ביחד** הענין מה שהכח בא בבחי' פנימיות וחיצוניות עם הענין מה שכח עליון מתלבש בכח תחתון ולומר שהם אותו ענין,

- **והרי** הם שני ענינים שונים לגמרי לכאורה - זהו מה שאותו כח לפעמים בא בפנימיותו לפעול ופעמים מספיק חיצוניותו (וכדוגמאות הנ"ל וע"ש) וזהו מה שבכח זה מתלבש כח (אחר) ועליון יותר.

ועיין בפנים בד"ה תקעו ומשם יתי להדיא איך שזה בי ענינים שונים.



נ ג ל ה

קבלת התראה על מלקות

הת' יוסף יצחק הכהן פעלדמאן
 ≈ תות"ל 770 ≈

בגליון דש"פ נח (ע' 25) הביא הרב מ.ל. מהרמב"ם הלי סנהדרין פט"ז הי"ז שכתוב שתק בעת שהעיד העד האחד בקביעת האיסור ואחר שעבר והתרו בו טען להכחיש העד אין שומעין לו אלא לוקה והקשה וז"ל: דמאחר שצריך לקבל ההתראה, ולאמר בפירוש שיודע שדבר זה אסור ומ"מ עושה זאת [ומביא מפיי"ב ה"ו והוא טה"ד וצ"ל הי"ב] וא"כ איך שייך שתק קודם ההתראה הלא צריך להגיד כנ"ל.

ולכאורה טפי הו"ל לאקשווי דבהלכה לפני"ז כתוב דבד"א [שחייב מלקות כשקביעת האיסור בעד א'] שלא הכחיש העד בעת שקבע האיסור אבל אם אמר אינו חלב וזו אינה גרושה ואכל או בעל אחר שהכחיש אינו לוקה עד שיקבעו האסור שני עדים.

וזה פשוט שהלכה זו מיירי בהתראה גמורה דא"כ אין חידוש בהענין כמו שמובן מפיי"ב הי"ב שמביא ואדרבא מכאן משמע שצריך הכחשה גמורה, וא"כ הו"ל לאקשווי דכיון שמקבל ההתראה נמצא דחזר בו וא"כ היי צ"ל חייב אלא פשוט דא"א כן אלא שזה שקבל ההתראה אינו אלא לצחק וכוי וא"כ גם כששתק י"ל שכוון להכחיש [כשטוען אח"כ] וזה שקבל ההתראה היתה לצחק וכוי קמ"ל שאין שומעין לו אלא לוקה, ואולי גם מטעם זה גופא דכיון שקבל ההתראה רחוק לומר דבא להכחיש וכוי וצ"ל בזה.

בגדרי זקן ממרה

הרב ישעי' זוסיא פלדמן
≈ תושב השכונה ≈

רמב"ם הלכות ממרים פרק ד' הלכה א'.

זה שחלק על בית דין הגדול בדבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת, בין שהיו הן אוסרים והוא מתיר בין שהיו הן מתירין והוא אוסר הרי זה חייב מיתה...

וממשיך בהלכה ב' אחד שנחלקו בדבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת או שנחלקו בדבר המביא לידי דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת. וממשיך וכיצד דבר המביא לידי דבר שחייבין על זדונות כרת ועל שגגתו חטאת. . . וכן אם נחלקו בדין בדיני ממונות או במנין הדיינין שדנין דיני ממונות הרי זה חייב שהרי לדבריו של זה שאומר שזה חייב לזה כל שנטל ממנו כדין נטל וע"פ ב"ד נטל. ולדבריו של זה שאומר פטור או שאומר שאין אלו ראויין לדין כל שנטל גזל הוא בידו ואם קדש בו אשה אינה מקודשת ולדברי האומר שלו נטל הבא עליי במזיד ענוש כרת ובשוגג חייב חטאת נמצא הדבר מביא לידי דבר שחייבין על זדונו כרת ושגגתו חטאת.

ובסוף הלכה ב' וכן כל כיוצא בזה צריכין לבדוק ולחקור אם היתה מחלוקת זו מביאה לידי דבר זה ודבר זה מביא לידי דבר שני אפילו אחרי מאה דברים אם יבא בסוף לדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת בין שהי' הזקן מיקל והן מחמירין בין שהי' הוא מחמיר והן מקילין חייב.

ובהלכה ג' ממשיך אם לא תביא המחלוקת לידי כך הרי זה פטור חוץ ממצות תפילין אבל אם נחלקו בשאר מצות כגון שחלק בדבר מדברי לולב או ציצית או שופר זה אומר פסול וזה אומר כשר זה אומר יצא ידי חובתו וזה אומר לא יצא הרי זה פטור מן המיתה וכן כל כיוצא בזה.

לכאורה צריך ביאור קצת הרי גם כאן יכול להיות מביא לידי דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת כגון שקידש ואמר לה הרי את מקודשת לי בשופר **כשר זה** (עיין ברמב"ם הלכות אישות פ"ח) או שקדש בתנאי שאביך ישמע מצות שופר, **בשופר זה לצאת ידי חובתו** הרי לדברי האומר שהשופר כשר היא מקודשת וזדונו כרת ושגגתו חטאת. ולדברי האומר שהשופר פסול לא יצא ידי חובתו היא אינה מקודשת.

וי"ל כמובן לחלק אם נחלקו אם הממון שלו או לא הרי לדברי האומר שאין הממון שלו הרי זה בגוף הקידושין עצמן ואין כאן קידושין כלל אבל אם נחלקו בתנאי הרי גוף הקידושין ישנם רק התנאי הוא דבר שמוסיף על הקידושין, לכן לא נקרא שנחלקו בדבר שמביא לידי דבר שזדונו כרת שגגתו חטאת.

עכ"ז צריך ביאור מה לי אם נחלקו אם הממון שלו או לאו, והדבר מביא לידי דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת ע"י שקידש עם ממון זה. או שנחלקו אם ישנם קיום התנאי אם לאו הרי סוף סוף זה דבר המביא לידי דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, וד"ל.



ש ו נ ו ת

הערות על "ספר התמימים"

הרב ישראל מרדכי הלוי קאזמינסקי
≈ תושב השכונה ≈

קראתי בגליון דפרשת לך לך מש"כ. הרה"ת ר' יצחק שי גאנזבורג השגות על מש"כ בקובץ דפרשת נח ש.ז. - וקודם כל יש לי להעיר אשר הרבה מן הערות שלו הם על ה"בחור הזעזער" של הקובץ וד"ל.

בנוגע לרי משה בנימין עייה מלמד (ולא בנימין כמשייכ בספר) הנה בכל הזכרונות אשר ראיתי לעייע לא מוזכר הנ"ל כחלק מהצוות של הישיבה דהיינו ראש וראשון טו"ב חלקים אגרות-קודש מרבה"ק נ"ע.

תולדות ימי התמימים להר"מ ראזענבלום ז"ל.

שמועות וסיפורים גי"ח להר"נ כהן ז"ל.

זכרונות הר"י דזשייקאבסאן (כ"י).

זכרונות הר"א קרסיק ז"ל (בטאון חב"ד).

לקוטי סיפורים להר"מ ז"ל פערלאוו.

זכרונות להרנ"ש ז"ל ששונקין.

רשימת דברים להר"י חיטריק שי.

אין זכר כל שהוא לרי מ"ב הנ"ל ואם לשיטת של עורכי ליובאוויטש וחילליי היי חלק מהצוות הרי היו עוד מלמדים הנזכרים יותר מפעם אי בשיחות קודש של כ"ק אדמו"ר נ"ע זי"ע (מלבד הרשבי"צ אשר היי המשפיע בתו"ת). ולהעיר אשר יחסור במשגיחים הר"מ פערלאוו ז"ל והמד"ב ריבקין ז"ל.

הרי הוא כותב **חן גרשון** בהר"ר דוד צבי (הרד"ץ) מרוגוטשוב וממילא מהו שאלתו?

כנראה שנפל פה איזה טעות הדפוס כי כן כתבתי על איזה ישיבה כוונתי, ומהרשום על ידי המו"ל של תולדות חב"ד ברוסי. נראה שהוא כן מדבר על הישיבות!

דבר פשוט כי אם מתחיל לדבר על פולין לכאורה צריך להתחיל על התחלת תו"ת בפולין בתרפ"א ווארשא ולא על תרצ"ו אטוואצק!

ועל שאלתנו על מ"מ יכול המבקש להשיג כל הקונטרסים וחוברות בספריית לוי יצחק הפתוחה לציבור.



ר' אהרן אלכסנדראוו משקלאוו

הרב אהרן לייב ראסקין

≈ תושב השכונה ≈

בהערות וביאורים ש"ל לש"פ לך לך תשמ"ב חוקר הרב שד"ב שי לוי בנוגע לבני הרה"ק ר' אהרן אלכסנדראוו משקלאוו ואשתו הרבנית שרה (בת אדמו"ר האמצעי):

בבית רבי (קג, א) נזכר רק הרבנית מרת רבקה (אשת אדמו"ר מהר"ש), וכ"ה ב"תולדות משפחת הרב מליאדי".

ולאידך - בספר "אגרת יוחסין למשפחת אלכסנדראוו" (אודיסה, תרנ"ב) כתוב שהיו להם בן אחד ושלוש בנות: מו"ה זלמן אלכסנדראוו .. מרת שטערנא .. מרת גיטל .. מרת רבקה.

וע"ז העיר הרב לוי: העובדה, ששלשת הראשונים לא נזכרים לא ב"בית רבי" לא ב"תולדות..." ... כמעט הביאתני לחשוש שנפלה איזה טעות בספר אגרת יוחסין הנ"ל, אך שוב מצאתי מקורות נוספים, לכ"ה משלשת הבנים הראשונים של ר' אהרן הנ"ל. עכתי"ד ועיי"ש עוד.

והנה לשלימות הענין יש להעיר:

א) באגרות קודש אדמו"ר מהור"י"צ ח"ב ע' כו: הרבנית שרה.. אם הרה"ק .. ר' אהרן משקלאוו, ונולדו להם א) אמי זקנתי הרבנית מרת רבקה .. ב) הרבנית מרת גיטל, ג) הרב ר' שניאור זלמן, ע"כ. ואינו מזכיר מרת שטערנא הנ"ל [אבל להעיר שבמפתח כ"ק אדמו"ר שליט"א למכתב הנ"ל כותב: סדר היחס (כנראה שלא נגמר)].

(ב) בספר השיחות תרצ"ו ע"י 147 מזכיר רק: הרבנית רבקה ואחותה גיטל.



ר' ליב "בעל היסורים"

הת' יוסף ערנטריי
 ≈ תות"ל 770 ≈

בקשר למה שכתב התי' שמואל ש"י קראוס בגליון הקודם, אודות זיהויו של ר' ליב "בעל היסורים" מחברון כר' יהודה ליב מטערקעש מאהילוב, מגדולי תלמידיו של אדמו"ר הזקן (עיי"ש),

והביא בין היתר את המובא בספר 'אור הגלילי לרי"ש גפנר ע"ה, שכתב (בעי רס): "דמותו של הרה"ק רבי לייב המכונה "בעל-יסורים" אפופה מסתורין. אף אין ידוע משום מה כנוהו בני דורו (כפי המובא בספר שערי-ירושלים) בתואר זה",

ראיתי לנכון לציין את שזכרני מכד הוינא טליא, ששמעתי מהר"ר חיים שלום ש"י שוורץ מירושלים שסיפר: פעם גבה רוחו של הרה"צ החסיד ר' ליב הנ"ל לדבר על אודות הנהגתו של הרה"ק ר' נחמן מברסלב, ואחר הסתלקותו של הרה"ק ר' נחמן (י"ח תשרי תקע"א) חשש ר' ליב מקפידתו, וביקש רחמי-שמים שיבואו עליו יסורים קשים, כיסורי איוב בשעתו, בכדי שיכפרו לו על כך.



הערה ב"ספר התמימים"

הרב משה לברטוב
 ≈ תושב השכונה ≈

בספר התמימים חסר שם עיר שהתקיימה ושיבת תו"ת והוא עיר לוואו, בשנת תש"ו - תש"ז כשנתקבצו אנ"ש שמה ע"מ לעבור

הגבול מרוסיא לפולין והתעכבו איזה זמן, הושיב ר' יונה כהן ע"ה את הרב שמואל נוטיק ע"ה להגיד שיעור עבור בערך י"ב תלמידים, וכה נמשך עד כסלו תשי"ז.



לתולדות אחיו הצעיר של אדה"ז - ר' משה

הח' שמואל קראוס

≈ תות"ל 770 ≈

מאחר וביספר התולדותי של אדמו"ר הזקן בפרק "משפחותו" (ח"ד ע" 90-1189) לא נכתבו יותר משלש שורות אודות אחיו הצעיר - ר' משה, הרי שיבואו כאן כמה פרטים מהידוע עליו, משיחות-רשימות כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, וממקורות אחרים.

שנת הולדתו לא נתפרשה, וידוע רק שנולד אחר אלול תקי"ח, שכן אבי זקנו - ר' משה מפוזנא - עדיין הי' אז בעלמא דין (ראה סה"ש קיץ הישי"ת ע" 59), ומנהג האשכנזים להקפיד בזה,

— **אך** אין לאחר את הולדתו הרבה מעבר לתאריך זה, שכן בשנת תקכ"ד, בהיותו בערך בן 6 [!] שנים, כבר הי' מהמקושרים לוילנא, כפי המסופר בסה"ש היתשי"ה ע" 87: "אין יאר תקכ"ד אין אנפאנג פון די נסיעה פון הוד כ"ק רבינו הזקן צום מעזריטשער מגיד - די ברידער ר' משה און ר' מרדכי זיינען געווען מקושרים צו ווילנא".

[**וזהו** הטעם למי"ש בקובץ זה גליון ג (תקיד) ע" 32 שר' משה מפוזנא נפטר בשנת תקי"ח או בסמוך לזה (בהיותו בן 91 שנה). ועוד יש להביא ראיי שלא האריך ימים הרבה מעבר לזה, שכן ידוע שבסוף ימיו הי' מחשובי ונכבדי העיר מינסק (ראה יספר הזכרונות' פרקים קז; קיד), ובפנקס עיר זו משנת תקכ"ג - נדפס בסי' תולדות הימים' (ווילנא תרס"ד) - לא מופיע שמו].

כעין הסבר על הקשר שלו לוילנא דווקא - מבצר הלמדנים, אנו מוצאים בשה"ש ה'תשי"א ע" 122 במה שסיפר כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נייע במענה על השאלה "אם אחי כ"ק רבינו הזקן היו כולם חסידים":

"לאו דוקא. הרב ר' משה - אחי כ"ק רבינו הזקן - איז ניט געווען קיין חסיד. ער איז געווען א גאון און א גרויסער חריף, בפרט אין חושן משפט, וואס ער האט מקבל געווען פון זיין פאטער ר' ברוך, וועלכער איז געווען א מצוין אין די ג' בבות און אין חושן משפט".

— **על** המסופר כאן שה"י גאון "בפרט אין חושן משפט" יש להעיר מהמסופר עליו בשה"ש ה'תשי"ב ע" 37: "הגאון ר' משה איז זיין הויפט גאונות געווען תלמוד ירושלמי און רמב"ם".

ברשימת "אבות החסידות" מכ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נייע - נדפסה בקובץ 'התמים' חוברת ב' - מובא שסיפר כ"ק אדמו"ר הצי"צ לבנו כ"ק אדמו"ר המהר"ש נייע (ע"י נא[עג]): "כבוד ד"ר הגאון ר' משה היי מסביר נפלא ופה מפיך מרגלית, כשהוא היי אומר איזה דברי תורה הן בגליא שבתורה והן בחסידות - כי ד"ר הגרי"ל ור' משה היו עוסקים הרבה בדא"ח, לא כן ד"ר הר"ר מרדכי שעיקר עסקו היי בש"ס ופוסקים - היי מסביר הענינים בהסברים נפלאים ונעלים".

— **מכאן** נראה איפוא שר' משה דוקא כן היי חסיד, ועכ"פ עסק בחסידות, ורק האח ר' מרדכי היי עיקר עסקו בש"ס ופוסקים. וצ"ע. ואפשר שהמובא בשה"ש תשי"א הוא בטעות הרושם, או שהיי כתוב בר"ת: "הר"מ" והבחור הזעזער פירש זאת בטעות "הרב ר' משה" במקום "הרב ר' מרדכי". אם כן, הרי שעל גאונותו של הרי מרדכי "בפרט אין חושן משפט" יש להעיר משה"ש תשי"ב שם: "דער גאון ר' מרדכי, איז זיין הויפט גאונות געווען אין תלמוד בבלי מיט ראשונים".

בשנת תקכ"ט, בהיותו בן 10 לערך, כבר השתתף בשיעור קבוע ביחד עם שלושת אחיו; "שלשה פעמים בשבוע, ביום הראשון,

ביום השלישי וביום הששי, חמש שש שעות רצופות"; וכך במשך חמש שנים, עד שנת תקל"ד ("אבות החסידות" שם). במקום אחר (לקו"ד ע' 492) מסופר על שיעור כזה; "שיעור גמרא בעיון כלימוד הראשונים"; שהתקיים כאשר הגיעו שלושת האחים אל אדה"ז לליאזנא.

עם התייסדות ה"חדרים" בליאזנא ע"י אדה"ז, בשנת תקל"ו (ראה הערת כ"ק אד"ש בסה"מ תשי"א ע' 174) נתמנה הר"מ על ההשגחה, ביחד עם ב' אחיו (לקו"ד שם).

בשנת תקל"ז השתתף אף הוא במסע לעיר מאהליב, בדרכו של אדה"ז לאה"ק. אח"כ, מיד כשנודע שנתבטלה הנסיעה ושדה"ז נוסע בחזרה למדינת ליטא, חזר הר"מ לליאזנא ביחד עם שני אחיו ("התמיס" שם ע' נב-ה[146-עח]).

כמה ימים אחר חגה"ש תקל"ח, קבע הר"מ - ע"פ הוראת אחיו אדה"ז - שיעור בגפ"ת עבור הבחורים שבאו ללמוד בליאזנא (יספר התולדות אדה"ז ח"ב ע' 382, ע"פ רשימת כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע).

בשנת תקנ"ג עדיין הי' בליאזנא, והי' מהבוחנים בלימוד, פעמים ביחד עם אחיו ר' מרדכי, ופעמים לבד (סה"ש ה"תש"ב שם).

בהערה למאמר "אבות החסידות" (שם) כותב אודותיו האדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע: "הי' רב בעיר באייעו - פלך מאגילעוו ובליעפלע - פלך ויטעבסק - ובעיר רודניא הסמוכה לליאזנא ומ"כ ברודניא בחיי כ"ק רבנו הזק"ן (- נעתק בהערת כ"ק אד"ש לסה"ש קיץ היש"ת ע' 51 בהשמטת המלים: "הסמוכה לליאזנא", אולי משום שהיא סמוכה לליובאוויטש, כמ"ש ב"בית רבי" (נה, ב): "ואח"כ ברודניא הסמוכה לליבאוויטש". (צ"ע).

האיזכור האחרון בו מצאנו את הר"מ הוא משנת תקס"ט, שאז נסע ביחד עם אדה"ז לויטעבסק, על מנת ליישב שם מחלוקת בין הרבנים למנהלי העיר (סה"ש ה"תש"א ע' 2-111).

לפי הידוע שנפטר בחיי אדה"ז, הרי שפטירתו היתה בין השנים תקס"ט - תקע"ג (שאז נסתלק אדה"ז). אמנם ביבית רביי (שם) מוסיף בזה פרט נוסף: "ורבינו לא ידע מפטירתו זמן רב", ולפי זה אפשר אולי להקדים את המועד.

פרטים נוספים אודותיו ניסה כ"ק אדמו"ר (מהור"י) נייע לקבל בשנת תרצ"ו מאחת מצאצאיותיו (שמה לא ידוע) שהתגוררה ברוסיה. באגרתו אל"י (אג"ק ח"י"א אגרת די"ח) הוא כותב: "מאד אתענין לדעת איזה פרטים בהנוגע לכ"ק דודנו הזקן הרה"ג ר' משה זצוק"ל אחי אדמו"ר הזקן, ואם היא יודעת איזה ענינים מימי חייו אשר שמעה מבני משפחתה והדומה . . . ואפשר נמצאו איזה מכתבים או כתבים ממנו כו", ועד"ז באגרת נוספת (שם אגרת ד'קמג): "אפשר יודעת היא אצל מי נמצא מהגזע איזה כתבים או מכתבים מזקנה כבוד ד"ז הרה"ג ר' משה זצ"ל בבקשה להודיע". אלו פרטים נתגלו בעקבות מכתבים אלו, אם בכלל - לא ידוע לע"ע.

≈ ≈ ≈

שמע"צ האחרון אצל המגיד ממעזריטש

בגליון ה (תשטז) העיר הרב א. ל. ר. ש"י בענין המובא בסה"ש תורת שלום ע" 212: "כן שמע רבינו בשנה האחרונה במעזריטש בשנת תקל"ב", ובהערה שם (מכ"ק אדמו"ר שליט"א): כיון שהה"מ נסתלק בכסלו שנת תקל"ג אי"כ צ"ל גם כאן תקל"ג או שהכוונה בשמע"צ האחרון שהי' אדה"ז במעזריטש, ואי"כ צ"ל שלא הי' שם שמע"צ תקל"ג, אף שהי' שם בקיץ תקל"ב (כדמוכח מהשו"ת ע"ד הריאה) וגם בעת הסתלקות הה"מ, ואילו במאמר בגוכ"ק הצ"צ - לא נדפס לע"ע, וצוטט בסה"מ תרל"ד (ברוקלין תשמ"ח) - מפורש שהי' ב"סוכות האחרון תקל"ג,

— **כבר** העיר זאת הרב ש. ד. ל. ש"י במבוא ליתולדות חב"ד בארץ הקודש ע" 9-18, בצירוף ציון המובא ביבית רביי (ה), ב. הערה א) על מאמר זה: "עוד הראה לנו אי מהרבנים מנכדי רבינו דרוש אי די"ח שמובא שם מאמר מרבינו ששמע ממורו

בסוכות האחרון תקלי"ג, ובציון הציטוט הנ"ל כבר בסי מאמרי אדמהאמי"צ במדבר ח"ב (ברוקלין תשמ"ו),

ועוד ועיקר, שבאותו שמע"צ (תקלי"ב/ג) לא היי מקום מושבו של המגיד במעזריטש, וכמפורש גם בשו"ת ע"ד הריאה (הועתק ב"מבוא" שם): "פלפול זה . . היי בקיץ תקלי"ב בהיותי בבית אדמ"ו רבי הגדול הגאון המפורסם מוהר"ר דב בער נייע בקי"ק **ראוונע!**"

וגם (וזה לא מוזכר ב"תולדות חב"ד" שם) שהסתלקות הה"מ לא היתה במעזריטש, כ"א באניפאלי (וכמ"ש ב"בית רבי" שם הערה ד: "הה"מ נפטר באניפאלי כי זמן מה קודם פטירתו עקר דירתו מראוונע לאניפאלי ושם חלקת מחוקק ספון)!

— **שלפ"ז** צ"ע מ"ש בהערה שם: "אף שהיי שם בקיץ תקלי"ב . . **וגם** בעת הסתלקות הה"מ",

נ - **ולהוכיח** היכן היי מקום מושבו של הה"מ בשמע"צ תקלי"ג, אם בראוונא או באניפאלי, ראה בתאריכי מכתבי הגניזה שביהתמים' חוברת ז', שמשמע מהם (מסי רכה; רמא-רמג) שהיי אז באניפאלי, אך דבר ברור קשה לומר על פי **תאריכי** מכתבים אלו, כידוע, ובפרט בענין זה; שמהשו"ת הנ"ל ע"ד הריאה משמע שבקיץ תקלי"ב היי בראוונא, ואילו ממכתבים הנ"ל (סיי רכו; רל) משמע שבחורף אותה שנה כבר עקר לאניפאלי (וראה גם סי' רכח; רלב-ג מהם משמע שבחורף הנ"ל היי בראוונא)].

והנה ב"תולדות חב"ד" שם כותב בענין זה: "כיון שבאותן[ם] הימים נמשכה הנסיעה **מראוונא לוויתבסק** - שבועות אחדים כל דרך, מסתבר שנשאר [אדה"ז] במשך כל הזמן הזה [עד הסתלקות הה"מ] אצל הה"מ" - הנה מלבד הנ"ל שהה"מ הסתלק באניפאלי (כנ"ל), הרי מה שכותב כאן "מראוונא לוויתבסק" הוא בהמשך למ"ש שם ב"מבוא" ע" 17: "מושבו הקבוע של . . וכ"ק אדה"ז סמוך היי באותה שעה אל שולחן חותנו בוויטבסק (ראה סי' השיחות תשי"ד ע" 131)", וכן אח"כ בע" 19 כותב: "אחרי הסתלקות הרב המגיד ממעזריטש בשנת תקלי"ג, חזרו . . וכ"ק אדמו"ר הזקן - מוויתבסק",

— אבל בשה"ש שם לא מוזכר שאדה"ז הי' סמוך על שולחן חותנו בוויטבסק, כי אם שבשנת תקל"א הי' לו שם מנין חסידים.

ויש לתקן על פי המובא ב"שלשלת היחס" שבהקדמת לוח יהיוס יוס': בשנת "תקכ"ז - מקבל את המגידות דליאזנא", או ע"פ המובא ברשימת כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נייע שנדפסה ביבטאון חב"ד' גליון מס' 38-39 ע' 36: "ויתעכב בוויטבסק בבית חותנו עד שנת תקכ"ט. . בשנת תקכ"ט נתקבל למגיד מישרים בעיר ליאזנא. . תקכ"ט - תקס"א בעיר ליאזנא" [וראה גם בתאריכי מכתבי הגניזה שביהתמים חוברת ו' ס"י ריג; רטו שהם משנת תק"ל-א ובראשם הכתובת "לאזני", ולהעיר גם מהמכתב משנת תק"ל שבס"י רי שם, שכותב אל חותנו בוויטבסק: "איי"ה בעוד חודש ימים אבוא לביתי בהסכם כ"ק אדומ"ו הה"מ הקי י"נ שלום לכל ב"ב יחי' ולזוג' תחי" - שאין להוכיח ממנו שבשנת תק"ל עדיין הי' סמוך על שולחן חותנו, כי אפשר שרק ב"ב נסעו לשם בזמן שהוא הי' אצל הה"מ (מלבד הנ"ל שאין להוכיח מתאריכי מכתבי הגניזה)].



לעילוי נשמת
ר' שלמה ב"ר משה ע"ה
קלורי
נלביע י"ח מרחשון ה'תשמ"ג
ת.נ.צ.ב.ה.

*

נדפס ע"י משפחתו שיחיו