

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



כ"ב ש"ט
ש"פ משפטים
פרשה שקלים
גליון י"ז (תקנ"ג)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

חיי תהא שנת אראנו נפלאות

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמשים ואחת תכריאה

ב"ה. כ"ב שבט - עש"ק פרשת משפטים - מבה"ח אדר - פרשת
שקלים - הי' תהא שנת אראנו נפלאות.

תוכן הענינים

שיחות

- 5.....מדמין אותו לבריותיו.
6.....ספרי הראשונים שנתגלו לאחרונה.

לקוטי שיחות

- 6.....בגדר החיוב דלחם משנה.
10.....לח"מ משום סעודה או משום בציעה.
10.....הערות בלקו"ש ט"ו בשבט ש.ז.
13.....ואם לא תפדה וערפתו.

מאמרי ב"ק ארמו"ר שליט"א

- 15.....הערה בקונטרס דכ"ב שבט.
17.....הערה בקונטרס די"ד בשבט.

אגרות קודש

- 18.....הערות וצינונים באג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ז.
18.....קונטרס ד"ה והוא עומד עליהם תרס"ג.
19.....לפעמים היצה"ר בא בלבוש.
20.....הפצת המעיינות חוצה - כלי לאור גילוי המשיח.
20.....ביאור בפלוגתת אשכנזים וספרדים בברכת תש"ר בנגלה ונסתר.
24.....מתי החיוב במזוזה.
25.....בע"ת.

חסידות

- 26.....צינונים בד"ה ברוך שעשה נסים תרס"ד.
27.....הערה במאמר ברוך שעשה נסים תרס"ד.
29.....הערה בתניא פכ"ז.

פשוטו של מקרא

- 27.....הערה בפירש"י כא, יח.
28.....הערה בפירש"י פרשתנו.

רמב"ם

- 29.....התאים לפי שיטת הרמב"ם (המשך).

בגלה

- 32.....הערות בחידושי הרשב"א גיטין דף ה.

שונות

- 35.....קונטרס ההתפעלות.

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות 9720 - 953 (718)

שיחות

מדמין אותו לבריותיו

הת' אלישיב קפלון
תות"ל טדד

בשיחת ש"פ ויצא תשמ"ח היתה השאלה, מה הראי (לדוגמא) שלמעלה הספירות הם במספר עשר, מזה שלמטה ישנם עשר כחות ויש עי"ז הסבר שכלי, הרי הקב"ה כל יכול וביכלתו לעשות באופן אחר, ומה נוגעת כאן הבנת האדם הנברא.

ומבאר שם, שהקב"ה ברא סהשת"ל באופן שיהי מובן בשכל הנבראים דוקא, ולכן אפשר להוכיח משכל הנבראים איך הענינים הם למעלה.

ולהעיר מרש"י פי יתרו יט, יח ד"ה כבשן: "... ומה תלמוד לומר כבשן לשבר את האוזן מה שחיא יכולה לשמוע נותן לבריות סימן הניכר להם. כיוצא בו כאר"י ישאג וכי מי נתן כח באר"י אלא הוא והכתוב מושלו כאר"י אלא אנו מכנין ומדמין אותו לבריותיו כדי לשבר את האוזן מה שיכולה לשמוע.

שבדברי רש"י אלו מרומזים הן השאלה: וכי מי נתן כו', היינו שהקב"ה כל יכול ואינו מוכרח בבריאה באופן כזה, ואיך הכתוב מושלו כאר"י כו'.

והן הביאור: אנו מכנין ומדמין אותו לבריותיו כו', שהתורה ניתנה שעניני אלקות הם באופן המובן בשכל הנבראים.

ולהעיר בכ"ז מהמבואר בארוכה בד"ה ברוך שעשה נסים תרס"ד שחולק ז"ע כו'.



ספרי הראשונים שנתגלו לאחרונה

הרב מרדכי מנשה לאופר
רובע י"א — אשדוד

בשיחה ע"ד המהדורות דס' הי"ד לרמב"ם (התוועדונות תשמ"ו) כרך ד עמ' 96) מביא הנמצא ב"כוי"כ ספרים שאילו ראו הפוסקים את דברי הראשונים (שנתגלו אח"כ כו') היו פוסקים כמותם". ומבאר שזהו רק בספיקא דאורייתא ולחומרא. עיי"ש.

ויש לציין גם למ"ש היפלא יועץ בערך אספה: "ופעמים המצא ימצא איזה דין שנתחדשו כעת ספרים שחולקים על דבריו ומחמירים וכן ראוי להחמיר".



לקוטי שיחות

בגזר החיוב דלחם משנה

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
ר"מ בישיבה

בלקו"ש פי בשלח (סעי' ג') מבאר דחיוב לחם משנה יש לבאר בשני אופנים: (א) הוא דין **בסעודת שבת**, דגדר סעודה הוא ע"י קביעתה על פת, וכיון שסעודת שבת היא סעודה חשובה לכן חייבים לקבוע אותה על לחם משנה. (ב) חיוב לחם משנה הוא דין **בבציעת הפת**, דמהלכות בציעת הפת שצריך לברך ולבצוע אשלימה, אלא שבשבת נתוסף בגדר "שלימה", דלהיותו יום חשוב הרי "שלימה" בו היא לחם משנה, ולכן צ"ל בציעת הפת על לחם משנה, ועיי"ש שמביא כמה נפק"מ בדבר.

והנה בנוגע לצאת חובת לח"מ ע"י בעה"ב המברך מצינו כמה שיטות: (א) בשו"ת קנין תורה בהלכה (ח"א סי' פח) מביא מ"ש בקונטרס הדרת קודש עמוד ל"א וז"ל: הנה לא שמענו ולא ראינו מרבנן קשישאי צדיקים וגדולי הדור לדקדק שנשים ישמעו ברכת המוציא כדי לצאת יד"ח לחם משנה בשי"ק, ולכאורה יש לתמוה

הלא נשים מחוייבות בכל חובת היום כאנשים כמבואר בסי' רצ"א ובמג"א סק"י"א, וגם בלחם משנה מחוייבות כמבואר בבאה"ט בשם ר"ת ומרדכי, והאיך יוצאות אם אינן שומעות ברכת המוציא? אולם אי"ש דבלא"ה מוכרחים לומר דמה שמוציאים אחרים בלח"מ הוא במה שאוכלים מפרוסת המוציא של הנוצע שבצע על לח"מ, ולא במה ששומעים ברכת המוציא, דאלת"ה יקשה לשיטת הט"ז (סי' תרע"ח) דלח"מ דאורייתא, וכל הברכות חוץ מברכת המזון הם דרבנן, והאיך יתכן דבברכה דרבנן יוציא את אחרים יד"ח לח"מ דאורייתא להט"ז, אלא ודאי יוצאים רק בזה מה שאוכלים מפרוסת המוציא וא"ש, עכ"ד, ועיי' עוד בקנין תורה שם שמביא ג"כ שכן ראינו אצל תלמידי הבעש"ט שנהגו עדה ואין אוכלים עם ב"ב בשלחן אחד, שמעבירים פרוסת המוציא לב"ב ואין מקפידין כלל עיי' שישמעו ברכת המוציא וכל אחת ואחת מברכת ברכת המוציא עיי"ש, דלפי מ"ש בהדרת קודש אי"ש, והנה לפי ביאור זה י"ל דדין לחם משנה הוא דין בסעודת שבת שחשעודה יחי' בו לחם משנה, וכיון שהן אוכלות מלחם זה, במילא יצאו יד"ח.

אבל עיי' בקרבן נתנאל פסחים פ"י סי' ט"ז אות ה' שכתב דלהוציא המסובין בלחם משנה צריכים המסובין לצאת גם **בברכת המוציא** של הנוצע, ולא יברכו לעצמן, וסיים שכן מצא בשו"ת בכתב, ועיי' בקצות השלחן סי' ל"ז ס"ק ט' וסי' פ"ב ס"ק ו' שהוכיח דזהו גם שיטת אדה"ז בשו"ע, שכתב בסי' תע"ג סעי' כ"ד וז"ל: כיון שהם יוצאין בברכת המוציא של בעה"ב הם יוצאים ג"כ בלחם משנה של בעה"ב עכ"ל, (ועיי' גם בסי' רע"ד סעי' ד') וכ"כ בחי"א ה"ל שבת כלל ז', וכ"כ בסי' מנהגי החת"ס פרק ה' אות י"ג, ובסי' כ"ג החיים סי' רע"ד ס"ק י"ג.

ויש לבאר דשיטה זו סב"ל דדין לחם משנה הוא דין **בבציעת הפת**, דהיינו שצריך **לברך** על לח"מ, וכמ"ש רש"י בשבת ק"ז, ב', חייב לבצוע "ברכת המוציא" וראה בשו"ע אדה"ז שם סעי' ב': "ורשאי להשמיט השני ודי במה שאוחז בשעת **ברכת המוציא**".

(אבל עיי' נמוקי או"ח שם שיש דסב"ל שצריך לאחוז גם בשעת הבציעה, ומ"ש רש"י "ברכת המוציא" כוונתו שצריך להיות שלימה בעת הברכה עיי"ש), וכיון דזהו החיוב דלחם משנה, במילא מובן למה צריכין לצאת ברכת המוציא עיי' המברך דוקא, דאז הי"ז כאילו הם מברכים בעצמם, דשומע כעונה, וכמ"ש אדה"ז בסי' ר"י"ג סעי' ו' בהפירוש "שומע כעונה" וז"ל: שהוא נעשה שליח לכולם להוציאם י"ח וכולם מקיימים מצוות הברכה על ידו וכאילו כולם מברכים ברכה אחת היוצא מפי המברך שפיו כפיהם, עכ"ל. ונמצא דהוה

כאילו הן עצמן ברכו ברכת המוציא על לחם משנה, משא"כ אם יברכו לעצמן על פרוסה נמצא דלא ברכו על לח"מ.

אבל לפי"ז אכתי לא יתבאר שיטה האחרת בזה, וזהו שיטת האשל אברהם להגה"צ מבוטשאטש סי' רע"ד, דאין צריכים לצאת בברכת המוציא של המברך, ודי בשמיעה ממנו אף שאח"כ מברכין בפני עצמן עיי"ש, ועיי' באגרות קודש חי"ד ע' כ"ט (מובא גם בתשובות וביאורים סי' פ"ב) שהביא זה וכתב דיש להנהיג דוקא מנהג זה שכל אחד ואחד יברך לעצמו עיי"ש בטעם הדבר מצד הפסק, (וילייע ממ"ש בקצות השלחן כני"ל בשיטת אדה"ז), וראה גם בסי' לקוטי מהרי"ח (סעודת ליל שבת) דנקט כן.

ויש לבאר בכל זה באופן אחר, וזהו עפ"י מ"ש בריש סי' ויגד משה לבאר שיטה האי הנ"ל דיוצאין אפילו בלי שמיעת הברכה מהמברך, כי מה שיוצאין בני ביתו בלחם משנה של בעה"ב אינו מטעם שליחות אלא דכיון דהם סומכין על שולחן הבעה"ב והם טפלים לו בסעודה במילא הוה מה שעושה בעה"ב בלחם משנה בהתחלת הסעודה גם לדידהו התחלת סעודה כיון שהם טפלים לו, ומטעם זה נכון שמדקדקין שיברכו ברכת המוציא על פרוסה הבאה מלחם משנה שבירך עליו בעה"ב, דבזה מוכחא מילתא שהוא בצע הלחם משנה גם עבורם והם טפלים לו, ולפי סברא זו מובן שיוצאין ידי חובת לח"מ גם בלי שמיעת ברכת המוציא מבעה"ב כיון שהם טפלים לסעודת הבעה"ב עיי"ש בארוכה יותר, וכ"כ בקנין תורה שם שאינו מצוה דנתתקן אגברי על כל מי שאוכל בשבת שיבצע דוקא על לח"מ אלא הוא מצוה על הבעה"ב ומזה אוכלין גם ב"ב עיי"ש בארוכה ומביא ראיות לזה.

דלפי"ז אפ"ל דאפילו אי נימא שהוא דין **בבציעת הפת**, דמ"מ הרי זה ברכה על התחלת הסעודה דשפיר יוצאים עיי' הבעה"ב אפילו אם אין שומעין ממנו, כיון דלכתחילה נתתקן זה על בעה"ב, וכל הטפלים יוצאים יד"ח על ידו, ובמה שהם אוכלים מלחם זה כנ"ל.

ובשולי הגליון שם בסי' ויגד משה כתב הרב המחבר שם לבאר שיטת האשל אברהם דבעינן לח"מ בהתחלת הסעודה בעת הברכה או גם בעת הבציעה, וגם צריך שיאכל עכ"פ מלחם שלם אי שהי לפניו ולא שיהיו לפניו ב' לחמים ויקח פרוסה אחרת לאכול ממנו, והמסובין שרוצים לצאת ידי לח"מ מלחם שלפני בעה"ב, לבד מה שצריכים מעיקרא דדינא לאכול מהלחם ההוא שהי לפני בעה"ב עוד לא די בזה, דהא כשהם בוצעים לעצמן פרוסה מהלחם כבר הי' הלחם חתוך ואינו בכלל אכילה מלח"מ, דמאי שנא לחם שהוא פרוס איזה ימים שפשיטא שאין יוצאין בזה מאילו הוא פרוס רק איזה רגעים, סוף סוף פרוסה היא ולא לחם שלם, על כן מצריכים כמה שיטות

(כני"ל) שהמסובין לא יברכו לעצמן אלא יצאו גם בברכת המוציא של בעה"ב וה"ז כאילו גם הם ברכו אז על לח"מ ולקחו פרוסה ממנו.

ולדעת האשל אברהם (וכן הוא מנהג העולם) די בשמיעת ברכת המוציא מפי בעה"ב אף שאין יוצאין בזה ומברכין שוב לעצמן דגם עי"ז קיימו בשלימות מצוות לח"מ דע"י ששמעו ברכת המוציא נחשב להם כאילו התחלת סעודתם הי' אז והבעה"ב בצע לחם השלם בשליחותם, אבל כשלא שמעו גם ברכת המוציא ממנו אז כשחונך להם פרוסה מהלחם החתוך נחשב כאילו אכלו פרוסה מפרוסה ולא מלחם שלם, עי"ש בארוכה, דלפ"ז נמצא דגם לשיטת אדה"ז והאשל אברהם י"ל שהוא דין **בסעודת שבת** כי בכל אופן הרי בעינן שהתחלת הסעודה תהי' בלחם משנה, וכיון דבעינן שהם גם **יתחילו** סעודתם בשלימות ולא בלחם פרוס, במילא עי"ז שיוצאין ברכת המוציא ממנו, או עכ"פ שומעין ממנו הברכה הי' פועל דזהו התחלת הסעודה אצלם כמו הבעה"ב עצמו, ושפיר יוצאין יד"ח.

וע"י בקונטרס מסורה (כסלו תנש"א) ע"י ט"ז שכתב הגר"י סולוביצ'יק שליט"א לד"ק ממ"ש רש"י כני"ל בשבת ק"ז, ב, חייב אדם לבצוע על שתי ככרות כ"י ופירש"י לבצוע **ברכת המוציא** ע"כ, דמוכח מזה דכל חיובא דלח"מ אינו לאכול את הלחם משנה אלא לברך ברכת המוציא על הלחם משנה, ואם אחד מוציא הרבים בברכת המוציא על לח"מ יוצאים כולם י"ח וכן הבין הגר"ח, וכמו שאחד מברך ברכת בפה"ג על כוס של יין ומוציא בזה לאחרים י"ח קידוש על הכוס, כמ"כ יוצאים י"ח בציעה וברכת המוציא על לח"מ דבציעה היינו הברכה עי"ש עוד. דלפי המבואר בהשיחה יוצא דדין לחם משנה המובא במסכת שבת הוא מדין **סעודה** ולא מהלכות בציעה, ולפי המבואר לעיל י"ל דכוונת רש"י הוא משום התחלת הסעודה, דהברכה הוא התחלת הסעודה, אבל אכתי אפ"ל דדין לח"מ שם הוא משום הסעודה.



לח"מ משום סעודה או משום בציעה

כאורה י"ל עוד נפק"מ בהדין דמי שהי' אוכל בע"ש מבעוד יום וקידש עליו היום דפורס מפה ומקדש כמבואר בארוכה בשו"ע אדה"ז

סיי רע"א סעי' י' והלאה, דנקטינן דאינו צריך לברך עוד הפעם ברכת המוציא אלא יכול להמשיך לאכול פת לי ברכת המוציא עיי"ש, דהנה אי נימא דדין לחם משנה הוא דין בבציעת הפת, חנה כאן כיון שאינו מברך אי"צ ללחם משנה, אבל אי נימא דזהו דין בסעודת שבת הנה מכיון דאח"כ אוכל סעודת שבת, י"ל דצריך ללחם משנה.

ועיי' עוד בסי' פתח הדביר או"ח סי' רע"ד סעי' ד' שנסתפק אם יוצאים ידי חובת לח"מ בלחם קטן בציר מכזית, ומביא מסי' בית מנוחה דכיון דבברכות לז,ב, נקטינן דמברכין ברכת המוציא על פת פחות מכזית, במילא יוצא ידי חובת לח"מ גם בפת פחות מכזית עיי"ש בארוכה, ואפשר לומר דזה תלוי גי"כ בהנ"ל דאם לח"מ הוא מצד בציעה ומצד הברכה אפשר לצאת אפילו בפחות מכזית, משא"כ אי נימא שהוא דין בסעודה, ובזה הרי בעינן **כזית** ובמילא אין יוצאין בזה חובת לח"מ.



הערות בלקו"ש ט"ו בשבט ש.ז.

הת' יואל לוי ליכטמאן
תות"ל מאנטרעאל, קנדה

(א) בלקו"ש ט"ו בשבט ש.ז. ס"ב: "כמאמר הידוע: "ירידה זו צורך עליה" - עיי' לי חז"ל.

(ב) בריש ס"ב: "טעם הדבר שנקבעו מועדי השנה על צמיחת התבואה - ע"ד החסידות". ומבאר, דבניי נקו' "תבואת הי", דירידת נש"י בגוף הוא ע"ד ענין הזריעה, ועוד זאת: דעבודת ה' דבניי הוא כענין הזריעה והצמיחה, הן בענין הביטול - רקבון הגרעין, והן בענין השמחה - "ברנה יקצורו".

והנה ככהנ"ל מובא בדרושי חסידות שצויינו בהערה 6, אלא שבהנ"ל מיתוסף - שענין זה יהי בעיקר לעת"ד, והארה מזה מאיר בכל גי' הרגלים, שבכל רגל ורגל מתגלה הארה - ענין מסויים - מהצמיחה דירידת הנשמה בגוף. ובפרטיות: בחגה"פ - ענין היראה (תתאה), ובחגה"ש - ענין התורה, ובחגה"ס - יראה עילאה (ראה בכ"ז בדרושים שנשמנו בהערה 6, ובארוכה - בקונטרס ט"ו בשבט ש.ז.). וצע"ק שבהליקוט אינו מבאר כהנ"ל - "טעם הדבר - ע"ד

החסידות", כ"א מוסיף ב"י בסי"ג "ועפ"ז יש לבאר הטעם", דגם בשלש רגלים ישנו ענין הביטול והשמחה. והביי "ע"ד החסידות" שהתחיל בו בס"ב - אינו מופיע בהליקוט?

זאת ועוד: לפי הביי דכ"ק אדמו"ר שליט"א בלבד, א"מ ההקדמה בהדמיון שבין נש"י לתבואה, הן מצד הזריעה - ירידת הנשמה בגוף, והן מצד הצמיחה - עבודת הביטול ועבודת השמחה, דכ"ז (לכאז) מתאים רק להביי ע"ד החסידות, דהצמיחה דנש"י מאיר ומתגלה בגי רגלים. אבל להביי דכ"ק אדמו"ר שליט"א, שבגי רגלים ישנו ענין הביטול והשמחה, כמו בצמיחת התבואה - אינו נוגע כ"כ השייכות דכ"ז לבניי ונש"י, שנקי בשם תבואה וכו', וצ"ע.

ולהעיר: שנקודת הביי שבהליקוט (בס"ג) - ענין הביטול והשמחה שבגי רגלים, הוא (כ)המבואר בהמאמר ארבעה ראשי שנים הם תשלי"א (קונטרס ט"ו בשבט ש.ז. הני"ל), בהמע' דר"ה לאילן והשייכות שבו לתורה, על ר"ה לירקות והשייכות דחטים לתורה, כי האילן ענינו תענוג, היינו המשכת התענוג (שמחה) בקבי"ע (ביטול), כמבואר שם בס"ז בארוכה, דעיי' שהמצוות נמשכים מהתורה (אילן) נמשך בהם (בקבי"ע - ביטול) ענין התענוג, וראה ס"ה שם, דגם בתורה מצ"ע ישנו ענין הקבי"ע (אלא) בדרגא נע' יותר "שלמע' גם מהביטול דעבד" - שדבר ה' מדבר בפיו וכו'.

ג) בס"ג, בהשייכות דגי רגלים לענין הביטול והשמחה - להעיר **מהמפורש** בענין זה בביאורי הזוהר להצ"צ עי' תפד"ה, וזל"ק: "ובשבת ויו"ט נמשך . . . תוספת גילוי אור מבחי' מלי דאצי' [ולהעיר מהקשר לר"ה **למלכים**] - ואז הביטול גדול יותר מחמת התגלות האור (ועמ"ש ע"פ ותרועת מלך רב שבשבת מלך רב איקרי [ולהעיר שוב - קשר לר"ה למלכים]) אבל עוד זאת שביטול זה הוא בשמחה רבה דהיינו דמתענגים ושמחים מהביטול ואין ביטול זה עול ומשא . . . היינו שהביטול בשמחה ותענוג, וזהו ענין התכללות מוחין דאז"א [שביו"ט] כי מוחין דאבא ביטול ומוחין דאימא שמחה כו' והתכללותם שהביטול בשמחה וכמ"ש ע"פ ושאתם מים בששון אלא שביו"ט בחי' שמחה ובשבת בחי' תענוג . . . ולכן נקי מקראי קודש ע"ש הביטול ששרשו מחכמה הנקי קודש גם נקי זמן שמחתינו על היות הביטול בשמחה רבה, עכ"ל. ושם עי' תתקי"פ, וזל"ק: "שע"ז הביטול בחדוה . . . והיינו חיבור ויחד חו"ב גם בעבודה שיהי' הביטול דחכמה כח מה ושמחה וחדוה שמבחי' בינה", עכ"ל.

ד) שם בס"ג; "רגלים" הוא מלשון "רגלי", ושלכן קטן שאינו יכול . . . לעלות מירושלים להר הבית פטור מראי', כי שלש רגלים כתיב וכו', עכ"ל - ראה בענין זה בארוכה באוה"ת משפטים איקע-ד,ה,

בהשייכות דרגלים ללי רגל, וש"נ.

ה) בהמשך ס"ג, דזהו הנקודה המשותפת בין ר"ה לרגלים ולמלכים, דתפקידו של מלך ישראל הוי"ע הביטול, וצ"ע — בהשייכות דענין השמחה למלכי ישראל! [ולהעיר מלי הרמב"ם סוף הלי לוב: השמחה שישמח האדם מצוה היא, וכן אומר דוד מלך ישראל, אבל שם ההדגשה להיפך, דענין השמחה הוא בעצם היפך גדרו דהמלך, וראה לקו"ש ח"א ע' 229, שמחלק בין שמחה מוגבלת לשמחה בל"ג, דשמחה שע"פ טו"ד שייך למלך. ושם ע' 230 — טעם פנימי שמנהג חסידים לספוק ולרקוד בשויו"ט, מכיון שמתקרבים לגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלך ישראל, ואכ"מ]. ואולי יש להעיר מהמבואר בכ"מ, דענין המלכות הוא (נוסף על התנשאות מהעם — ביטול) גם קירוב והשפעה להעם — "לב כל קהל ישראל". ובאה"ת (תבא ע' תתצ"ו), שאצל המלך החסדים נראים בגלוי והדינים מכוסים, ודוחק. ולהעיר מזה שספ"י המלי הוא גילוי הכתר, בסגנון אחר: מלוכה הוא גילוי התענוג (ושמחה) — ראה סה"מ תשי"א ע' 256, ובכ"מ. עוד להעיר: מהמבואר בכ"מ (בד"ה ויהיו חי שרה — בכ"מ. וראה בהנסמן בקונטרס כ"ף חשון ש.ז.) בהשייכות דביטול היש — שהיש הוא בביטול, לשמחה מתוך ביטול — שבמורגש הוא ביטול, ומקשרים הנ"ל ל"דילה הו חיי"ג שבספ"י המלי כו', ואכ"מ. ולהעיר גם מסידור עם דא"ח (סא,ב) שספ"י המלי עולה ע"י שיר [שמחה] בפה, וחיצוניות המלי ע"י שיר בכלי. ושם (ע' רצז, א) בהשמחה דמלי ע"י העליות — מושיבי עקרת הבית — שמחה הללוי.

ו) שם בס"ג, בהשייכות דר"ה לרגלים לר"ה למלכים — להעיר מאוה"ת בראשית (ע' תתל"ג), שהדום רגלי הוא עליות המלי שנקי רגל — עיי"ש בארוכה.

ז) בס"ד — בהמע' דחגה"ס שאז פירות האילן בפנים, שבאילן התכונות זריעה (ביטול ושמחה) הן ביתר שאת ויתר עז כי 1) הוא בגדר מציאות חדשה ממש (דהגרעין אייב טעם, והפירות הם איכות אחרת). 2) וגם שהפירות ראויים לאכילה מיד (דלא כבחטה שאינה ראוייה כמו שהיא).

ויש לקשר כהנ"ל, עם המבואר בקונטרס ט"ו בשבט ש.ז., בהמע' דאילן על חטה, דתבואה הוא דבר המוכרח, משא"כ אילן ענינו תענוג, אלא ששם משמע להיפך, דזה שקיום התומ"צ נקי זריעה הוא מצד הביטול שבו דוקא (נוסף על בירור הגוף ונה"ב שבו. ועיי"ז דוקא ברנה יקצורו [ענין השמחה — ראה ס"ד]. ולפ"ז מבאר (בס"ה) שם, דנפק"מ בזה בין תורה למצוות, "דשני ענינים הנ"ל (בירור הגוף ונה"ב ובטול דקב"ע) הם בעיקר בקיום המצוות", כי בתורה "עיקר ההדגשה הוא

לא על ענין הביטול ואתכפיא" כ"א על ענין התענוג. וזהו ענין ר"ה לאילן - ענין התענוג כנ"ל (ס"ו שם). משא"כ בהליקוט מבאר, תכונת הנ"ל שבזריעה - אדרבה - הן ביתר שאת ועז באילנות.

ולכאוי צ"ל, דהחילוק פשוט, כי בהליקוט מדגיש ע"ד העל"י שעניי הביטול (הצמיחה) ולא כ"כ על הביטול, שזה בהדגשה באילן - התהוות חדשה מגרעין שאי"ב טעם, משא"כ בהמאמר שמבאר שהביטול עצמו אינו שייך (כ"כ) בלימוד התורה, שענינו תענוג. אלא, שבהליקוט בסופו (ס"ה) מבאר המע' דתורה ור"ה לאילן, מצד. (המשך) היגיעה שבו "עמלים בתורה" - "יגיעת ומצאת", השיך לענין הביטול דוקא, וצע"ק.



ואם לא תפדה וערפתו

הרב ישכר דוד קלוזנר
נחלת הר חב"ד אה"ק

בלקו"ש בא תנש"א הערה 25 עמד בדבר ההבדל; שברש"י (בא יג, יג) ד"ה "וערפתו" כתב: "עורפו בקופיץ מאחוריו והורגו, הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יפסיד ממונו", ובמשנה דבכורות ספ"א (יג, א) [שמשם מקורו של רש"י] כתוב: עורפו בקופיץ מאחוריו וקוברו" - ד"רש"י כאן השמיטו [הך ד"קוברו"] ובמקומו כתב "והורגו" - ראה לעיל הערה 2. ואכ"מ"י. עכ"ל.

ובהערה 2 כתב: "ולכאורה צ"ע שלא פרש"י תיבת "עורפו" . . וי"ל שטעם זה מוסיף רש"י "והורגו" להדגיש דעריפה היא פעולה ההורגת החמור. ועדיין צע"ק דהול"ל כלשונו בפי שופטים (כא, ד) - גבי עגלה ערופה - "קוצץ ערפה" (ושינה שם מלי המשנה - סוטה מה, ב). עכ"ל.

ונראה לכאוי לבאר בזה, עפ"מ"ש בהמשך הלקו"ש לבאר בדעת רש"י, דהרי "הריגת חמור ע"י עריפה . . היא מיתה הקשורה ביסורים וצער, כי ע"י עריפה מאחוריו ב"קופיץ" ("סכין גדול") שוברים את עצם הצוואר כו', וצ"ע: גם אם יש צורך להמית את הפטר חמור . . מ"מ, למה צריכה מיתתו להיות באופן כזה? . . ולכן, לאחרי שפרש"י מהו עריפה - "עורפו בקופיץ מאחוריו וחורגו" - מוכרח

להמשיך ולבאר הטעם לזה: "הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יפסיד ממונו".

ביאור הדבר: זה שבעל החמור אינו רוצה לפדותו אינו אלא "הפסד" (הזיק) בלבד, שהרי אין לו הנאה ריוח מזה, כי קודם פדייתו הרי הוא אסור בהנאה. ועוד, דאם אינו פודה אותו, הרי צריך להמיתו [וגם אז נבלתו אסורה בהנאה. וכ"ה לשון המשנה וברייתא "עורפו כו' וקוברו". וכ"ה להלכה (רמב"ם ה'י' ביכורים פ"יב ה"ד. ה'י' בכורות להרמב"ן ספ"א. טושו"ע יו"ד ששכ"א ס"ח)].
— וא"כ מה הנאה יש לו בהעדר פדיית החמור? אדרבה, אם ה"י פודה אותו בשה ה"י מרוויח, כי ערך השה הוא פחות מערך החמור — וא"כ אין בהעדר פדיית החמור אלא הפסד ממונו של כהן (למנוע ממנו השה), בלי כל תועלת והנאה לעצמו, וה"י היפך החסד והרחמים.

ומשום כך מענישים אותו, מדה כנגד מדה, שלא זו בלבד שתמורו נהרג, אלא עוד זאת, ש"עורפו בקופיץ מאחוריו והורגו", שהריגה באופן זה מדגישה שהיא פעולה של **הפסד בלבד**, "יפסיד ממונו", ועי"ז ישים אל לבו האכזריות שבתנהגתו כו'.

בדרך זו יש לבאר גם דיוק לשון רש"י "הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך **יפסיד** ממונו"; לשון הברייתא (י, ב) היא "לפיכך **יופסד** ממונו" [ועד"ז במכילתא הלשון "נכסיך **יאבדו**"], ואילו רש"י שינה וכי "**יפסיד**" ממונו.

ועי"פ הנ"ל יש לומר: החילוק בפשטות בין שתי הלשונויות — "יופסד ממונו" או "יפסיד ממונו" — הוא: "יופסד ממונו קאי על החפצא ד"ממונו", דהיות שהוא גרם שיופסד ממון הכהן, לכן גם ממונו נפסד. משא"כ "**יפסיד** ממונו" קאי על הגברא, ובלשון זו מודגש יותר העונש על הגברא, שהוא צריך להפסיד ממונו.

וזהו טעמו של רש"י ששינה ל"יפסיד ממונו", כי לשיטתו, עיקר העוול בהעדר פדיית פטר חמור, אינו הצד הממוני שבזה (שגרם חסרון בממונו של כהן), אלא **אכזריות** הגברא, שכוונתו **אך** להפסיד ממון הכהן בלי תועלת והנאה לעצמו, "ולפיכך **יפסיד** ממונו, שהוא צריך להרגיש ענין הפסד ממונו.

ועפ"ז אולי יש להוסיף עוד. . . שהוא צריך להפסיד את ממונו במו ידיו. . . שהוא (בעצמו) צריך לעשות פעולה אכזרית בממון שלו, "יפסיד ממונו", עכ"ל.

ומעתה י"ל ג"כ לגבי הלשונויות "והורגו" או "וקוברו" — דבמשנה וברייתא דבכורות מיירי אודות החפצא ד"ממונו", דכיון שהוא גרם שיופסד ממון הכהן, לכן גם ממונו נפסד, וזה מתבטא היטב בלשון

"קוברו", לומר שנבלתו ג"כ אסורה בהנאה.

משא"כ רש"י מיירי אודות הגברא, שמענישים אותו מדה כנגד מדה, שלא זו בלבד שחמורו נהרג וממונו "יופסד" — "קוברו", אלא עוד זאת, ש"עורפו בקופיץ מאחוריו והורגו", שהריגה באופן זה מדגישה שהיא פעולה של **הפסד בלבד**, ושהוא צריך להפסיד ממנו, ועיי"ז ישים אל לבו **אכזריות** הגברא שבהנהגתו, ולכן כתב רש"י "והורגו", כדי לבטא **פעולת ההריגה** (ולא הצד הממוני שבזה).

ולפ"ז מיושב דלמה רש"י אינו אומר "כלשונו בפי שופטים, גבי עגלה ערופה **"קוצץ ערפה"** (ושינה שם מלשון המשנה — סוטה מה ב), כי זה הלשון אינו מבטא עדיין **עצם פעולת** ההריגה עצמה באופן אכזרי (דמשמע גם הצד הממוני שבזה) כמו הלשון "והורגו" [דמשמע גם כפילת הלשון "עורפו בקופיץ וכו' והורגו", שהרי "עורפו" היינו "הורגו"]. וא"ש.



מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א

הערה בקונטרס דכ"ב שבת ש.ז.

הרב שאול משה אליטוב
שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א
ב. איירעס ארגענטינא

במאמר ש"י"ל לכבוד כ"ב שבת ש.ז. אות ו' מבאר עה"פ "חסד חפצתי ולא זבח", דזה קאי על הזבח — קרבנות יחיד שהם בחי' העלאה, משא"כ קרבנות צבור (תמידין ומוספין) הם בחינת המשכה. והנה בטעם הדבר מבאר בסה"מ תרס"ה ע' קמד, דקרבנות יחיד הרוב באין על החטא, וא"כ הרי ההקרבה היא הקרבת הנפש הבהמית שענינו העלאה. אבל קרבנות ציבור אינן על החטא ולכן ענינם הוא המשכה.

וצריך ביאור בזה:

(א) מה בנוגע לקרבנות יחיד שלא שייכים לחטא, וכמו קרבן נדבה, דמהמאמר משמע שענינם הוא העלאה, ולכאורה כיון שלא באים על

החטא מדוע יהי ענינם העלאה?

ב) גם צ"ל בנוגע לקרבנות ציבור - דהנה קרבן תמיד גם בא על החטא כמובא בתניא אגרת התשובה פרק י"א "ותמיד של שחר מכפר על עבירות הלילה, ותמיד של בין הערבים על של יום".

א"כ מצינו שגם קרבן ציבור שיך לענין ההעלאה?

ואולי אפש"ל בנוגע לשאלה האי דהגם שקרבן נדבה איננו ממש על החטא, אבל עכ"ז **שייך** לענין החטא -

דהנה הנדבה באה על איזה נס שנעשה לאדם, דהיינו שהי איזה העלם והסתר, וע"י שהוסר ממנו העלם והסתר זה מביא האדם קרבן נדבה.

והנה בסיבת הדבר מה שמלמע' הביאו על האדם העלם והסתר זה, זהו בשביל לעורר את הדם בתשובה יותר, וע"כ גם קרבן נדבה **שייך** לענין ההעלאה.

ועד"ז בנוגע לשאלה ה' בנוגע לקרבן ציבור אפש"ל, דזה שקרבן תמיד מכפר על העבירות דהלילה והיום, אין זה עיקר ענינו, וזהו רק איזה תוצאה מהענין העיקרי דקרבן תמיד.

וענינו העיקרי של קרבן תמיד הוא ההמשכה **שבעיקרו** לא בא על החטא.

ואפשר לדייק א"ז בשמו - דהנה בנוגע לקרבן חטאת ואשם, הנה בשם זה מרומז החטא, והאשמה של האדם. משא"כ "תמיד", דאם הי עיקר ענינו בשייכות לחטא, לא הי שייך לקרותו **תמיד**, ומזה שנקי בשם זה מובן שעיקר ענינו הוא המשכה.



הערה בקונטרס דיו"ד שבט ש.ז.

א. בנוגע למה שמובא במאמר דיו"ד שבט אות ט' ש.ז. בתורת הה"מ עה"פ עשה לך שתי חצוצרות כסף, שהקב"ה והאדם, אתם קרויין אדם הם שתי חצוצרות, שתי חצאי צורות.

וממשיך שם וכל אחד מהם [האלי"ף זה הקב"ה והדי"ם זה האדם] הוא רק חצי צורה, וכשמתדבקים יחד נעשה צורה שלימה, אדם. ע"כ מהמאמר.

וצ"ב איך יתכן לומר שהקב"ה הוא חצי צורה, דכביכול יש בו

איזה חסרון והאדם החצי השני משלים אותו.

ובפרט שישנו ריחוק הערך לגמרי, ולכן צריך לצמצומים רבים מצד הקב"ה, וצריך לפרוש את עצמו מצד האדם, ע"כ יותר יפלא איך האדם שהוא באי"ע ממש יהי החצי צורה השני?

גם צ"ב הכוונה בחצי צורה שמצד האדם על מי הכוונה אם זה על הגוף או על הנשמה, דמצד הגוף איך יתכן שהגוף הגשמי יהי החצי המשלים לחצי דהקב"ה.

וגם מצד הנשמה הרי הוא חלק בלבד מן העצם כמבואר בבאורים לתניא ריש פרק ב'.

וגם אם נאמר שהכוונה להנשמה כפי שהיא בשורשה הראשון כפי שמושרשת בהעצמות גם זה צ"ב כיון שמפשטות לשון המאמר מדבר שהחצי השני שמצד האדם הוא גם מצד הגוף, וכשפי שאומר: שבכדי שהאדם יתחבר עם הקב"ה צריך האדם לפרוש את עצמו, ומובן שמדובר בדרגה השייכת לגוף שלכן צריכה פרישה.

וא"כ הדרא קושיא לדוכתא - איך אפשר שהאדם (ובפרט הבחי' הנחותה שבו השייכת לעניני הגוף שצריכה לפרוש עצמה כנ"ל) יהא החצי המשלים את הקב"ה כביכול.

ב. והנה בכלל היי אפשר שיהא כזה אינה לומר שגם מלמעלה הן חצי, אלא שהכוונה לומר שהאדם הוא חצי שלכן צריך להתחבר עם המלעלה.

אבל באמת מפשטות הלשון בתורה זו אין משמע כן. מזה שאומר "וכל אחד מהם [האל"ף זה הקב"ה...] הוא רק חצי צורה".

והגם שאח"כ באות יו"ד מבאר בענין ועבדתם את ה' אלקיכם שע"י הכפי' של האדם נגד רצונו, ע"יז ממשך הגילויים שלמעלה שהם גם לא כפי הטבע שלהם.

אבל כל זה מסביר איך ע"י הכפי' ממשיכים הדרגות שמצד טבעם הם למעלה מגילוי, אבל לא מתורץ בזה איך זה נחשב לחצי צורה.

ג. ואפשר דהן אמת שמצד האדם הן מצד נשמתו ועאכו"כ מצד גופו לא שייך כלל וכלל להיות המחצית להקב"ה.

אבל מכיון שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, וכנ"ל בתחילת המאמר שתאווה זו היא בהעצמות, ומצד תאווה זו דהעצמות ברא עולם שהבריאה התיכונה שבו הוא האדם, הנה מצד תאווה זו של העצמות הרי זה נחשב לחצי צורה, וע"כ גם מצד גוף האדם שצריך לפרוש את עצמו הרי"ז נחשב לחצי צורה מצד התאווה דלמע".

ולחוסוף בזה ע"פ המובא במאמר בהערה 80 דהלשון באו"ת הוא

שיבוטל "ממציאות", אבל בשא"ד הלשון "במציאות". ובמאמר נקט כהגירסא שיבוטל במציאות.

ואפשר ההדגשה בזה היא - כשאומרים "ממציאות" היינו שהדבר יתבטל - בדוגמת "יחיד", משא"כ כשאומרים "במציאות" פירושו שהדבר נשאר במציאותו ועכ"ז הוא מתבטל, וזהו מצד שגם הגשמות שבעולם הוא חלק מתאות העצמות כנ"ל, אלא שצריך לגלות בו ענין הביטול.

★ ★ ★

אגרות קודש

הערות וציונים

באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ז'

הת' שמואל נעמירובסקי
תות"ל 70

באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ז' בעמ' נה מובא: "... הנה בכלל ידוע שהמנהג מאז ועד עתה נשתנה, כי אז הי' המנהג להוליך אצל מלמד תינוקות כשהי' בן שש או שבע שלימות משא"כ בדורות האחרונים, ויעויין בספר שיחות קיץ ת"ש עמוד ס"ה ואילך, ואף שפשיטא שאין זה הוראה לרבים כיון שהי' הצ"צ פבן שלש".

— ובהנדפס בספר השיחות הישית, הוא בעמוד 67 ואילך.



קונטרס ד"ה והוא עומד עליהם תרס"ג

שם, בעמ' נו מובא: "...מוסגי"פ קונטרס ובו המאמר דפי' וירא כהבטחתי, ותקותי אשר יגיע אליו עוד קודם חג הגאולה י"ט כסלו

הבע"ל, ובמילא יהי ממזכי הרבים לזכותם באור הצפון וגנוז במאור שבקונטרס זה אשר זהו מפעולות תורת החסידות לגלות גם את האור שנברא ביום ראשון".

— "קונטרס ובו המאמר דפי וירא", הוא כמצויין בשולי הגליון שם: והוא עומד עליהם תרסי"ג. ונדפס לאח"ז בספר המאמרים תרסי"ג עמון נו"ן ואילך.

— "המאמר דפי וירא", מאמר הנ"ל הודפס בתאריך ג' כסלו ה'תשי"ג, שיצא לאור בקשר ליום הולדת כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נייע — כ"ף מרחשון — שבשנת תשי"ג חל בש"ק פי וירא, והודפס מאמר הנ"ל שנאמר לפני חמישים שנה (תרס"ג-תשי"ג).

וכן הכוונה בכרך זה עמודים: נז. נט. סב. סו. סז. עד.

ובעמי עז מובא: "מוסג"פ הקונטרס שהו"ל לא כבר, מאת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נייע חמישים שנה לפני זה, אשר חזרתי בש"קיי". — ונדפס בשה"מ תשי"א-תשי"ג ע" 310 ואילך.



לפעמים היצה"ר בא בלבוש

שם, בעמי סמ"ך מובא: "... אבל לאידך גיסא ידוע פתגם כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נייע איך שלפעמים היצה"ר בא בלבוש מסוה של שערטוק משי, ובפרט אצל תלמידים העוסקים בלימוד פנימיות התורה שמנסה הוא להתלבש בכו"כ לבושים בכדי לרמות אותם".

ראה המובא ב"היוס יוס" כג סיון, והוא מענת אדמו"ר מהרי"ש נייע ביחידות לאדמו"ר מהורש"ב נייע, וזלח"ק: "היצה"ר נקרא נה"ב לא מפני שהוא בהמה דוקא, כי לפעמים הוא שועל פקח שבחיות, וצריכים לחכמה מרובה להבין תחבולותיו. ולפעמים הוא מתלבש בלבוש צדיק תמים עניו ובעל מדות טובות.

"יבכל אחד ואחד הנה"ב שלו היא לפי מחותו הפרטי ויש אשר מתעורר חשק גדול ללמוד חסידות או להתבונן היטב באיזה השכלה, ובאמת הנה זהו רק עצת היצר ומתחבולות נה"ב למנוע מעבודת התפלה וכדומה.

"ונקוט האי כלל בידך וזכור אותו תמיד, כי כל דבר המועיל או מביא לעבודה בפועל, הנה כל מניעה שתהיי לדבר זה — אפילו אם

המניעה היא מדבר היותר נעלה - הוא רק מתחבולותיי של נה"ב.
 "יוסיים אאמו"ר ני"ע: עד עכשיו לא ידעתי אָז עס קען זיין אַ
 פרומער נה"ב, ווער רעדט נאָך אַ חסידישער נה"ב".



הפצת המעיינות חוצה - כלי לאור גילוי המשיח

שם, בעמ' סט מובא: "... ללמוד המאמר (דש"פ חיי תשי"ג) די"ה
 כה אמר גוי קרובה ישועתי לבוא (כולו, או מקצתו עכ"פ) וקטע
 משיחת שמח"ת היתרי"צ בענין דיפוצו מעינותיך חוצה הוא כלי לאור
 גילוי המשיח, במהרה בימינו אמנ".

- המאמר הנ"ל נדפס בסח"מ היתשי"ג עי 97 ואילך, והוא סיום
 המשך מאמרי תשי"ג, שמתחיל בדי"ה יו"ט של ר"ה.

וכן נזכר בכרך זה בעמודים: עב. עו. עח.

- "קטע משיחת שמח"ת היתרי"צ", (כנראה) הוא לקוט יח. ושיחה
 הנ"ל במהדורא, חלק שלישי, נדפס בליקוטי דיבורים ח"ב עי שיד
 ואילך. ובמהדורת בלה"ק הוא בעמ' 415 ואילך.



ביאור בפלוגתת אשכנזים וספרדים בענין ברכת תש"ר בנגלה ובנסתר

הרב זוד שרגא פאלטער
 תושב השכונה

באג"ק כ"ק אד"ש ח"ב עמוד נ"ו ואילך (ועוד נדפס בספר תשובות
 וביאורים) נשאלה שאלה:

שבתוי"א אדה"ז כתב שעיי הברכה של המצוה נמשך בחי המקיף
 ועיי המצוה עצמה נמשך האור פנימי, ולכן בתשי"ר נחלקו הספרדים
 והאשכנזים אם יברכו עליו ברכה מיוחדת מפני שמקיף דתשי"ר גבוה
 מאוד, ע"כ מנהג ספרד שלא לברך דס"ל שא"א להמשיך המקיף ההוא

והאשכנזים ס"ל דיכולים להמשיך.

וצ"ע עפ"י איד יתבאר הדין דאם שח בין תפלה לתפלה יברך על ש"ר דאם א"א להמשיך האור הרי גם אם שח א"א לברך.

וכ"ק אד"ש פותר השאלה בהקדם **תוספת** ביאור בהמחלוקת האשכנזים וספרדים, שהפירוש הוא שגם להספרדים נמשך המקיף אלא דס"ל דאין ביכולת מעשה התחוננים להמשיכו כי אם נמשך הוא מעצמו באתדל"ע, כי הוא אור גבוה כ"כ שאין אתדל"ע מגעת שם ולכן אין מברכים, והאשכנזים ס"ל דבמקום אור מקיף זה אתדל"ע מגעת ולכן צריך לברך.

ואין הפירוש בפשטות שלפי הספרדים אינו נמשך המקיף כלל אף ע"י הברכה, אלא כנ"ל דאין ביכולתנו להמשיכו ולכן אין לברך שזהו פעולתינו, אבל בודאי שנמשך הוא מעצמו באתדל"ע.

- וממשיך לבאר - שבעניינים הבאים באתדל"ע מצ"ע יש ב' עניינים. א) הבאים ונמשכים בכל מקום בין מוכשר בין שאינו מוכשר. ב) הבאים מצ"ע אבל בכ"ז אינם נמשכים אלא באתר שלים. ואין הכוונה כאן שהשלימות **מכריחה** שיומשך ענין זה, ובנדו"ד הברכה על התפלה של יד אינה מכריחה כביכול המשכת אור המקיף אלא ע"י השלימות אפשר שיחול שם הענין, והוא בדרך מתנה ולא בדרך הכרח.

וחנה אור המקיף באצילות (תש"ר) אף שכנ"ל נמשך הוא מעצמו לדעת הספרדים בכ"ז אינו נמשך אלא ע"י שאיש הישראלי מניח תש"ר שמזה הוכחה שהוא מהעניינים מסוג השני הנ"ל היינו שאינם נמשכים אלא באתר שלים.

ומובן ששלימות זו שעל ידה אפשר שיחול אור המקיף צריך שיהי לה איזה שייכות לו כיון שהיא דווקא מאפשרת שיחול האו"מ.

והיינו מה שמקודם מברך על תש"ר שע"י ממשיך אור המקיף דעולם הבריאה שהוא הסמוך לעולם האצילות, ומכוון בברכתו גם על התש"ר היינו שכוונתו שאו"מ דבריאה יהי הכנה להשראת או"מ דאצילות כ"ז הוא מעין ושייך לאור המקיף דאצילות הנמשך מעצמו אח"כ.

וכ"ז בשלא שח בין תפלה לתפלה, אבל אם הפסיק בין תש"י לתש"ר. שאז חסרה השלימות אזי צריך לברך על התש"ר, ואין הכוונה שע"י יכריח אור המקיף דאצילות לירד כי לדעת הספרדים א"י בכחנו אלא שע"י ברכה זו באה השלימות ויוכל אור המקיף לחול אח"כ.

ע"כ הפתרון ובכללות הביאור בפלוגתת הספרדים והאשכנזים בברכת תש"ר עפ"י חלק הנסתר דתורה (לכאורה).

והנה רציתי לבאר ולקשר ולחתאים כהני"ל עם כמה נפק"מ המתבטאים בנוגע להלכה למעשה בענין זו דברכת תשי"ר בחילוקיהם בין שיטת האשכנזים לדעת הספרדים. ונראה בזה ההפלאה איך מתאים כל הענינים בפירושם בנגלה דתורה עם פירושיהם וכוונותיהם בנסתר דתורה, ולא רק שמתאים אלא שמשתלשל מהם אחד מהשני כידוע ואכ"מ.

ובחקדים בשו"ע אדה"ז הלי תפילין סימן כ"ה מובא שתי דיעות חלוקות בענין ברכת תשי"ר ועוד פרטים בזה כדלקמן, ומסתבר שהם הם שיטות הספרדים והאשכנזים המובאים במקורות הני"ל.

ונתחיל כאן בהנפק"מ ביניהם בהלכה:

א. **בסיבת התקנה דברכת תשי"ר מלכתחלה** מחולקים הספרדים והאשכנזים, הספרדים ס"ל שהתקנה הוא רק באם הפסיק, ז.א. רק במצב דשלילה והעדר, ובסתם אין מברכים, והאשכנזים סוברים שהתקנה הוא מצד הקדושה וחשיבות בש"ר, (ואין הפירוש שהספרדים אין מחשבים החשיבות וקדושה דת"ר אלא שלשיטתם אין הקדושה שלו (לכאורה) מספיק לגרום ברכה מיוחדת (רק משו"ז) ובסגנון אחר י"ל שהספרדים מגדילים ומחשיבים יותר בענין הגרמת עוד ברכה, והאשכנזים מגדילים ומטפלים יותר בהחשיבות וקדושה דתשי"ר עד כ"כ שהגרמת עוד ברכה בנדו"ד אינו בנידון).

ודא"ג עפ"יז יבתרר לנו **שבפנימיות** אינם מחולקים בזה עב"פ לפי ביאור זו.

ב. מחולקים הם גם **בהמצב בו מברכים**, ז.א. בזמן שמברכים, האשכנזים ס"ל שתמיד גם אם לא הפסיק כלל מברכים על תשי"ר על מצות תפילין, והספרדים סוברים שמברכים על תשי"ר רק בעת הצורך - והוא - כשהפסיק.

ג. **ובהפסקות גופא** מחולקים הם בזה, שהאשכנזים סוברים שהפסקה שלא לצורך מחייב האדם לברך ב' ברכות, והספרדים סוברים דשלא לצורך מצריך האדם לברך רק ברכה אחת על ש"ר.

וכוא המקום להתאים (כני"ל) ענינים דברכת תשי"ר איך שמתבטא בהלכה למעשה בפלוגתת האשכנזים וספרדים, ואיך שזהו למעלה בחלק הנסתר שבתורה המובא לעיל.

א. האשכנזים סוברים שביכולתנו למהשיך הנמקיף דתשי"ר למרות שהוא גבוה מאוד, ולכן סוברים שסיבת התקנה הוא מצד חשיבותה וקדושתה ושזה עיקר המצוה, היינו שקדושה וחשיבות הוא ענין שאנו יכולים לתפוס ולהשיג הנחיצות שלו (עכ"פ באופן מקיף), ולכן משתמשים הם בסיבה כזו שיש לו טעם והבנה, משא"כ הספרדים

ס"ל שמעשינו אינם יכולים לפעול המשכת המקיף ומשו"ז אין מקום לומר ולסבור הטעם הנ"ל, שהרי אינו משנה המצב, ובממ"נ, ומה אם זה חשוב וקדוש?! הלא אי"ז סיבה לתקן עוד ברכה לדעתם, רק באופן שהפסיק שאז החסיר ביכולת ירידת המקיף (וכעין פגם) ולכן אף שאין בכחנו, אבל כנ"ל מוכרחת ברכה מיוחדת להשלים ולתקן החסרון כדי (לא בדרך הכרח) שיאפשר המקיף להימשך באתר שלים . . ובמלים פשוטות יותר, מחוייבים אנו לעשות מה שבידינו ובכחנו ובמדריגתנו.

ב). האשכנזים סוברים שביכולתנו להמשיך המקיף דתשי"ר ומתבטא בהלכה בזה, שבפשטות נגרם ההמשכה ע"י ברכתנו ולכן הם פוסקים שתמיד מברכים ברכה מיוחדת על תשי"ר, מאחר שפעולתנו ברכתנו תמיד יצליח בהמטרה להמשיך המקיף, משא"כ הספרדים סוברים שאין מעשינו פועלים המשכת מקיף זו, לכן לעולם אינה טעונה ברכה בפ"ע (בסתם) רק מצד חסרון השלימות, (ובסגנון נגלה - הפסקה) אז מברכים כדי שהמקיף יומשך לאתר שלים, (וכנ"ל אופן הבי' בתו"ב הנ"ל) וכדכתיב שאי"ז מכריח שהלא בכל אופן אין בכחנו להמשיך רק לאפשר שהמקיף יחול במקום השלימות ומעצמו נמשך רק אחר שנתמלא החסרון וע"י הברכה.

ג). לפי האשכנזים בשיטתם בהמשכת המקיף כנ"ל באריכות, מתבטא עוד פרט בהלכה שבתורה, שבהפסקה בשלא לצורך מחייב א"ע בבי' ברכות על תשי"ר, אחד מצד חשיבותה כי בשגם אם לא הפסיק כלל היי' ג"כ מברכו, והשני מצד ההפסקה שגרם בין תשי"י לתשי"ר (שלכו"ע הפסקה מכריח עוד ברכה כמובן), משא"כ הספרדים לשיטתם סוברים שבהפסקה עדיין מחייב א"ע רק בברכה אחת על ש"ר והוא משו"ז שאין כאן אלא חסרון אחד שפוגע בסיבת תקנת ברכת תשי"ר מלכתחלה, לדעתם, והוא שבפוי"מ הפסיק ונחסר משלימותו וכדי שיחול באתר שלים יש לעשות כפי השגת ידינו ולברך על מצות תפילין, משא"כ סיבה האי' "מצד חשיבותה" אינו תופס מקום לדעת הספרדים (עכ"פ בנוגע להלכה), וכאן לכאורה נוגע בעיקר האיכות ולא הכמות כמובן, משא"כ לדעת האשכנזים בכחנ"ל נוגע יותר א) הכמות ב) הבנתנו והשגתנו והשתדלותינו.

ו)אגב גם זה (הנ"ל) מתאים לזה שספרדים נוטים באופן דקבלה ופנימיה"ת שלית תמן לא קושיא ולא מחלוקת ולימודו הוא בביטול יותר מאשר נגלה דתורה שמתעסקים יותר האשכנזים (עכ"פ בד"א אפ"ל כן)).

ועוד להוסיף שגם בסוגי ההפסקות (לצורך ושלא לצורך) (אף שרבינו בשולחנו - סעיף כ"ג - בדעת הספרדים לא חילק בפשטות,

וידועים אנו שהאשכנזים וספרדים משתווים בזה שיש נפק"מ בסוגי ההפסקה (דעת הבי"י בשו"ע סימן כ"ה סעיף י' וכן פסק רבינו בסידורו) עכ"ז יש נפק"מ ביניהם באם מפסיק לצורך תפילין אף ששויים הם **בסברת דינם שאינו נחשבת כהפסק**, אבל בהנפועל והבכנ מחולקים הם, שלפי הספרדים אין מברכים כלל, משא"כ לדעת האשכנזים מברכים (רק) ברכה אחת על ש"ר.

ואסיים כאן בהמשך ענין דא"ג וישתמש בתור סיוע לכהני"ל בחילוקיהם בין שיטת האשכנזים לדעת הספרדים ובמיוחד סיבת הפס"ד בסידור אדה"ז שלא כהאשכנזים.

ועפ"י הידוע שסידור אדה"ז חובר באופן שנוטה ומיוסד יותר ע"ד הקבלה, (כמבואר בשעה"כ פרק א') וגם בזה הדין רואים אנו שבסידור פוסק שאם שח בין תש"י לתש"ר מברך על תש"ר רק על מצות תפילין שזו דעת הספרדים בשו"ע.

ומעניין שבד"כ נוהגים אנו כהסידור כשמחולק על השו"ע, ונוסח חב"ד בכללות נוטה וקרוב יותר לנוסח ספרד מאשר אשכנז, (ראה במנהגי חב"ד עמוד 2 בהערות ובתו"ב יגד"ית עמוד 65 וזלה"ק (בקיצור) "ובנוסח ספרד גופא לנוסח האר"י ע"כ), וגם יש להמתיק כ"ז שבכלל רואים אנו שחכמי ספרד התעסקו יותר בקבלה ופנימיה"ת מאשר חכמי אשכנז, וגם בזה מתייחסים חסידי חב"ד הפוסקים כהסידור שנוטה ע"ד הקבלה לשיטת ספרד יותר משיטת אשכנז.

ועפ"י אולי יתברר לנו סיבתו של מקום דסעיף כ"ח (סימן כ"ה) (שמדובר במה לעשות ואיך להתנהג כשמחולקים בעלי הקבלה עם הגמ"י או הפוסקים) דווקא בכאן, שלכאורה הוא ענין כללי לגמרי ולמה כתב אותו אדה"ז דווקא בסימן זו ע"ד תפילין, ואוי"ל שמטפלים כאן בהנפק"מ בין שיטת הספרדים בעלי קבלה לשיטת האשכנזים בעלי נגלה משו"י? מביא ענין זו בכאן להכריע בעניננו (וכ"ז בד"א).



מתי החיוב במזוזה

הת' חיים בערנשטיין
תלמיד בישיבה

באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חייג אגרת גרפ כותב וז"ל:
"... אויך גלייך געבען בודק זיין אייערע תפילין און די ציצית פון טלית

גדול וטלית קטן, און די מזוזות בא אייך אין דירה, און אין די חדרים אדער אפיס פון פעקטארי די מזוזות, אויב מען עסט דארט אמאל... עכל"ק.

וצריך ביאור מש"כ שיבדקו מזוזות החדרים או המשרד של בית חרושת רק אם אוכלים שמה לפעמים, דלכאורה חיוב המזוזות בחנות לא תלוי אם אוכלים שם, דעיין בשו"ע יו"ד סי' רפ"ו סעיף י"א . . והחנויות שבשוקים פטורים עכ"ל ובט"ז ס"ק י' מפרש דפטורים דלאו דירה נינהו ואפי' אם יושבים שם כל היום פטורים דכיון דאינם שם בלילה מיקרי עראי, ע"כ. היינו שאינו תלוי אם אוכלים שם רק אם יושבים שם בלילה ולא לו הנ"כ שמפרשים שאיירי בחנויות שמקימים רק למשך זמן היריד משא"כ הקבועים חייבין (ראה פתחי תשובה שם) אי"כ א"צ התנאי שיאכל שם לפעמים, ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.

ראה ספר בית ברוך חלק ב' בקונטרס המזוזה סעיף קמ"ג.

המערכת



בע"ת

הת' חנינא סילווער
תות"ל 270

באגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ני"ע ח"ג ע' תעט ואילך כותב בארוכה אודות הבע"ת ר' שלמה לייב שבעבורו נכתב הספר פוקח עורים. ולהעיר מסיפור דומה [וכמובן בכ"כ שינויים] בספר המאמרים תרנ"ב ס"ע עא ואילך:

"והמעשה ידוע שהי' לפני רבינו הגדול [אדמו"ר הזקן] . . ואני שמעתי אותה מאיש נאמן, ומעשה שהי' כך הי' באחד שנקי ר' אפרים והי' דר בכפר ונסרח ר"ל בעון נשג"ז והוליד כמה ממזרים ר"ל כו' ובסוף הביאו אותו לרבינו אדמו"ר הגדול . . וכשנכנס נתן רבינו ז"ל ראשו על זרועו ואח"כ הגבי' ראשו ואמר לו אמרו עליו על ראבי"ד כו' כל לשון הגמ' [עבודה זרה יז, א] עד געה בבכ"י עד שיצאה נשמתו, וא"ל לך לשלום, וכשבא האיש הנ"ל לביתו הלך ביער ושכב על הארץ וצעק בקול מר ובדמעות כו' עד שמתו כל הממזרים, וכשאמרו לו שכבר מתו עמד והלך לו וקיים אח"כ תו"מ כדבעי, זהו תוכן הסיפור".

חסידות

ציונים בד"ה ברוך שעשה נסים

הת' אלישיב קפלון
תות"ל 20

בהמאמר ד"ה ברוך שעשה נסים שחולק ז"ע יש להעיר בכמה פרטים משיחת י"ט כסלו תרס"ד (תו"ש ע' 39 ואילך).

להלן חלקם:

א) בהמדובר בסעי' ז' בשיחה בענין שאומר הלשון "איך" (אני) אף שאינו שייך כלל וכלל להגבחת עצמו. ראה שם. — להעיר מהמבואר בסיום המאמר ע"ד חבירו האין עם האני וכו' (האני שנמצא בהאין וד"ל).

ב) בענין שכל הענינים שלמטה נשתלשלו מלמעלה שנתבאר בארוכה בהמאמר, ראה בהשיחה שם סעיף ה'. סעיף י"ד (עמ' 50) בהרחבת הביאור, וכן ע"ד העבודה. (יחוד מלמטלמי"ע).

ג) בהמבואר בתחלת המאמר שבנפש ישנם שני ענינים: **מדריגת** נפש, ומה שנפש מורה על המשכה מעצם הנפש. להעיר מהמבואר בשיחה בעמ' 46 בשני ההפכים שישנם בענין השם עדי"ז.

ד) אופן היחוד מלמעלמ"ט (מלמעלה למטה) המבואר בשיחה בעמ' 51 קשור לכאורה ובדאי"פ לענין הנסים המבואר בהמאמר — ביחד ליחוד מלמטלמי"ע הקשור עם תפיסת מקום לעולמות וטבע.



הערה במאמר ברוך שעשה נסים תרס"ד

הת' בנימין אהרונסון
מתיבתא אהלי תורה

במאמר ברוך שעשה נסים תרס"ד, שזכינו לקבל מידו הקדושה של כ"ק אדמו"ר שליט"א, אור ליום הבהיר יו"ד שבט ש.ז. ע"י 18 בשו"ה וכמ"ש, "שאין זה תלוי כלל" - צ"ל "שאין זה תלוי בחכ' כלל כח". וראה ג"כ בפאקסימיליא שבעמוד 4 מגוכי"ק אדמו"ר מוהר"ני"צ נ"ע (בשוה"ג אנשים), ושם ג"כ איתא כהנ"ל, וכמובן.



פשוטו של מקרא

הערה בפירש"י כא, יח

הרב וו. ראזענבלום
תושב השכונה

עיינ בפירש"י בפרשת תצא בדי"ה כי יהי ריב (כה, א): סופם להיות נגשים אל המשפט אמור מעתה אין שלום יוצא מתוך מריבה מי גרם ללוט לפרוש מן הצדיק הוי אומר זו מריבה, עכ"ל.

ועיינ שם בשפתי חכמים שמפרש, וז"ל: פ"י מדהל"ל כי יגשו אנשים אשר יהי להם המשפט ש"מ דה"ק אם יהי ריב סופם שיגשו למשפט ולא יוכלו להתפשר כ"א ע"י משפט, עכ"ל.

ועל דרך זה פירש"י (שם, יא) בדי"ה כי ינצו אנשים: סופם לבא לידי מכות כמו שנאמר מיד מכהו אין שלום יוצא מתוך ידי מצותא, עכ"ל.

ועיינ שם בשפתי חכמים שמפרש, וז"ל: דאלי"כ הלי"ל כי יכה איש את אחיו וגו', עכ"ל.

ולפי זה צריך להבין:

גם בפרשתנו נאמר (כא, יח): וכי יריבן אנשים והכה איש את רעהו באבן או באגרף וגו'. ולכאורה, גם כאן תיבות "וכי יריבן אנשים" מיותרים, שהרי"י ה"י יכול לומר "וכי יכה איש את רעהו", וכמו שנאמר כמה פסוקים אחר זה "וכי יכה איש את עבדו וגו'".

ואם כן, למה לא פירש"י כאן על דרך שפירש בפרשת תצא הנ"ל.

לרגלי יום היארצייט השני דאמו"ד ז"ל (ביום ש"ק, כה שבט, סדר ורפא ירפא), מועתקות בזה חלק מהערותיו לפ' השבוע (פ' משפטים) ופכ"ז שבתניא (שלא נרפסו עד עתה). ההערות נעתקו מעל גליוני החומש והתניא שלו ויהי' זה לזכות עילוי נשמתו. (בהערותיו לתניא כלל ג"כ הערות מסויימות ששמעם בשם המשפיע בישיבת תו"ת אטוואצק הרה"ח ר' ברוך פרידמאן, הי"ד).

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
ר"מ בישיבה

פ' משפטים - פירש"י:

כא, יא - ד"ה ויצאה חנם - "אלא בבגרות" - היינו ששה חדשים לאחר הנערות כלומר לאחר שתהי' בת י"ב שנה ויום אחד ותביא שתי שערות (פיהמ"ש להרמב"ם כתובות פ"ג מ"ח). ועיי' פ"י דעת זקנים מבעלי התוס'.

כא, לא - ד"ה ונתן - "דמי ניזק" - כן פסק הרמב"ם פ"יא מהלי נזקי ממון ה"א.

כב, ל - סד"ה ובשר - אליבא דתרגום אונקלוס שתירגם דקאי בבשר מן החי ניחא דלא כתב קרא לגר אשר בשעריך תתננה כי אבר מן החי אסור לבן נח.

כד, יב - סד"ה את לחת - מן אות אלי"ף ד"אנכ"י עד אות כי דתיבת "לרעך", יש תרי"ג אותיות (דעת זקנים מבעלי התוס' עה"פ שמות כ, ב).



תניא ככ"ז:

עמוד לד, א:

"בשתי ידים כנייל" - פי"ג וי"ד.

"אם תגביה כנשר גוי" - אגה"ת פי"ז.

"אסתלק יקרא דקוב"ה" - פי מתעלה ומתגלה כבוד הקב"ה.

לד, ב:

"ויעשה הרע שלו יום ואור" - ע"ד הפי ב"פרק אי שחרית" ווען מען צוברעכט זיך ("פרק") ווערט ליכטיג ("שחרית"); "פרק אחד ערבית" ווען מען צוברעכט ("פרק") זיך ווערט זיס ("ערבית", לי ערב). (הערת המעתיק - מתאים לבי הביטויים המובא בתניא פי"י: מאן מנכון די חשובא מהפכן לנהורא ["ליכטיג"]; וטעמין מרירו למיתקא ["זיסי"].)



רמב"ם

התאים לפי שיטת הרמב"ם (המשך)

הרב יהודה קעלער

מח"ס צורת הבית עפ"י שיטת הרמב"ם

בגליון העבר הבאנו שיטת הרמב"ם שהתאים הצפוניים והדרומיים היו מונחים לרוחב הבית מצפון לדרום. והיו שלש דיוטות של תאים. והנה התוסי יום טוב כתב שגם לשיטת רבינו היי הדיוטא התחתונה כנגד האולם, וכן כתב הרב וויינפלד בקונטרס בית הבחירה שלו ונמשכתי אחריו בצורת הבית.

אמנם באמת לשיטת רבינו שהאולם היי גם לצפונו ולדרומו של ההיכל והיי מקיף אותו משלש רוחותיו אי אפשר לומר שהאולם היי רוחבו (עכ"פ כנגד ההיכל) רק שבעים אמה בלבד, בשלמא לשיטת שאר הראשונים נצטרך לומר שכותל המסיבה והמסיבה התחיל במרחק מה מסוים האולם והיי ארכו פחות משמונים וחמש אמה. ורחבו פחות מחמשים וחמש אמה.

אבל לשיטת הרמב"ם נצטרך לומר שהאולם היי מאה על מאה

אלא שכנגד התאים הי' בו חללים וזה דחוק קצת.
והוא נוסף על כמה דוחקים שיש בפירוש זה:

א) הרי א"כ התא הנקרא בשם תא יש לו ג"כ חמשה פתחים. והם (1) לפשפש (2) להיכל (3) לימינו (4) לתא יש' (גביו 5) לתא שלמטה ממנו. ב) אם הדיוטא התחתונה היא כנגד האולם והמסבה היא לדעת רבינו הדיוטא התחתונה של המסבה א"כ קשה מה ראו על ככה שלחלק המסבה שעולה בסך הכל רק שש אמות לזה קראו **המסבה** ולדיוטא האמצעית אשר רוב המסבה נמצא בה יקרא התא שעל גבי המסבה! יציבא בארעא וג'ורא בשמי שמיא! ג) מאד דחוק לפרש "ואחד להיכל" פירושו לאולם, דאיהי"נ שמצאנו ראינו שהאולם נכלל בשם היכל, ורובדי האולם מבחוץ נקי של היכל, אבל שפנים האולם יקרא היכל, לא מצאנו לו חבר. ד) גם זה דחוק לומר שהתאים היו חלוקים בגבהם כ"כ, שהדיוטא התחתונה היתה רק פחות משש אמות והדיוטאות העליונות הם בנות עשרים אמה. ה) ק"ק. קודם כתוב במשנה "ושלשה פתחים הי' לכל אחד ואחד, אחד לתא מימין ואחד לתא מהשמאל, ואחד לתא שעל גביו", הרי איירי בפתחים שבין תא א' לחבירו, וממשיך "ובקרן מזרחית צפונית היו חמשה פתחים. . . ואחד להיכל" היינו שלא כשאר כל הפתחים שבמשנה. ו) לשון א' לפשפש אינו עולה יפה, דהול"ל וא' לתא מהשמאל.

קצת מן הקושיות האלו תרצתי בצורת הבית הנ"ל.

שוב האיר ה' עיני ומצאתי בספר חנוכת הבית להרב מלכיאל אשכנזי* זצ"ל ממנטובה. שכתב (באות ק"ג) בענין החמשה פתחים לפי שיטת הרמב"ם וז"ל: "תנן במשי דלעיל ובקרן מזרחית-צפונית היו ה' פתחים א' לתא מן הימין וא' לתא שעל גביו וא' למסבה וא' לפשפש וא' להיכל, ויש דעות הרבה בפי' משנה זו, הרמב"ם סובר כי התא שהי' לו ה' פתחים היא בדיוטא האמצעית מן התאים בקרן מזרחית צפונית והוא התא שע"ג התא הנקרא מסבה, וכך פירושא דמתניתין, א' לתא מן הימין היינו פתח הנכנס בכתל המסבה, וא' לתא שעל גביו היינו פתח הנכנס לדיוטא שלמעלה ממנו, וא' למסבה היינו פתח שלמטה מהתא ההוא ממש, וא' לפשפש, וא' להיכל, ולהבין זה ראוי לדעת כי מן ההכרח מסדר המשי קרא היכל אל העלייה שע"ג ההיכל, כי בדיוטא האמצעית אנו קיימין, כאשר קרא ג"כ פשפש אל התא אשר בדיוטא האמצעית על שם הפשפש שלמטה ממנו, וכמו שקרא ג"כ מסבה אל התאים אשר על המסיבה התחתונה, וא"כ א' לפשפש ירצה לומר אל **הצד** (ההדגשה שלי) אשר בדיוטא התחתונה יש בו הפשפש, וא' להיכל היינו לפתח התא מערבי הסובב ללכת אל עליית ההיכל, ואין לתמוה אם התנא שנה הלשון באמרו וא'

לפשפש ואי להיכל, ולא אמר אחד לתאים אשר חולכים אל התא הנקרא פשפש עליון ואי לתאים הסובבים ליכנס בהיכל עליון לצד דרום, לפי שבדיוטא האמצעית אנו קיימין ובהא איירי מתניתינן ובהכרח צריכין אנו לעבור גי תאים מן השמאל לבא עד התא אשר התנא קורא אותו פשפש, זהו מה ששמעתי מרבותי בפ"י משנה זו לפי דעת הרמב"ם, אבל בעל תוספות יו"ט תפס לו דרך אחרת וכו"ו עכ"ל.

ולפי הפירוש הזה יוסרו כל הקושיות הנ"ל מכיון דהדיוטא התחתונה שוה עם רצפת האולם והתא הזאת בדיוטא האמצעית היא לבדה יש לה ה' פתחים, וכל הפתחים האלו הם מתא אי לחברו, ורוב המסבה היא בדיוטא התחתונה, לפיכך רק זו נקי מסבה, ואחד להיכל פירושו לעליית ההיכל, ולא להאולם, כל התאים שווים בגובהם, בדיוק גדול כתב ואחד לפשפש ופירושו הוא לכיוון התא שיש בו הפשפש, ולא ה"י יכול לכתוב אחד לתא מן השמאל, שהרי היו שני פתחים לשמאל, והם הפתח לפשפש, ולהיכל, והלשון הכי מדוקדק והקצר לתאר אותם הוא ואחד לפשפש, לכיוון הפשפש, ואחד להיכל, לכיון עליית ההיכל. שהרי א"א להיות להיכל ממש כיון שזה יותר מ"יג אמות למעלה מרצפת ההיכל. ודפח"ח.

לכן נראה לומר שהפירוש הזה הוא העיקר.

* (המהר"ר של הספר הרב אברהם סופר (שרייבער) כתב בהקדמה וז"ל "זהנה מר יצחק (גונאיוטו) לוי ע"ה כתב בשפה האיטלקית את מפתח השמות . . השמות מסודרים לפי הא"ב האיטלקי. במפתח השמות מצאתי שבתקופה שנתחבר ספר זה ה"י שם במנטובה חכם חשוב ששמו מלכיאל אשכנזי ז"ל, שם משפחתו באיטלקית ה"י "טדסקי" — ... (tedeschi). ופלא על הרב סופר ששימש כרב באיטליה הרבה שנים שלא הרגיש ש"טדסקי" הוא תרגומו של אשכנזי באיטלקית, ועד היום הזה משתמשים במלה הזאת. והרי הוא עצמו ה"י חותם גם סופר ותרגומו שרייבער!").



נגלה

הערות בחידושי הרשב"א גיטין דף ה

הת' צבי מרזני אהרונוב
 הת' אברהם קדוש
 מות י"ל 885

גיטין הי' ע"ב. איתמר בפני כמה נותנו לה (השליח. רש"י), רבי יוחנן ורי' חנינא, חד אמר בפני שנים וחד אמר בפני שלשה. תסתיים דרי' יוחנן הוא דאמר בפני שנים כו', ע"כ. ואסיקנא דכו"ע בעינן עדים מצויין לקיימו ובהא פליגי, דר"ח סבר כיון דהאשה כשרה להביא את הגט זמנין דמיייתי לוי איתתא וסמכי עלה, ור"י סבר אשה מידע ידעי ולא סמכי עילוח, עיי"ש.

והנה משמעות דברי הרשב"א בסוגיין היא, דהאשה פסולה בעלמא לדון (וכהא דכתב "היאך עלה על דעתו לחוש לאשה עצמה שהיא אשה, והיא קרובה אצל עצמה", דמנה פסול האשה בנוסף לפסול הקרובה שבה, עיי"ש ובדברינו לקמן), ועי' תוד"ה אשר ב"ק טו ע"א, ולפי"ז צ"ע אמאי גרס הכא "כיון דהאשה כשרה להביא את גטה, זימנין דמתיא לוי איהי וסמכי עילוח" ולא כג"י ר"ת בתוד"ה הי"ג ועוד ראשונים דמייירי באשה סתם, ובשלמא אי סבר שהאשה בכ"מ כשרה לדון הרי ע"כ גרסינן שהחשש הוא שמא תביא האשה בעצמה, דהא לאשה סתם ליכא למיחש מידי, אך כיון דסבר שבכ"מ פסולה היא לדון, צ"ע אמאי הוצרך לגרוס כן.

ועוד, דהרשב"א תמה למה הזכיר חשש הבאת אשה את גיטה שהוא חשש רחוק, ולא נקט חשש הבאת הקרובים שהוא יותר קרוב. ועוד תמה אמאי לא דחי הכא אשה דמתיא לא שכיחא, עיי"ש. וקושיות אלו ליכא לאקשווי לג"י ר"ת, דמה לי אשה סתם מה לי קרוב, ודוקא אשה עצמה היא דאינה שכיחא אך באמת אשה סתם שכיחא ולא שאני מקרוב כלל, וא"כ צ"ע אמאי הוצרך לגרוס האשה עצמה ולהכנס בקושיות ולא גרס בפשיטות האשה סתם, וצ"ע.

ובהמשך דבריו כי הרשב"א להוכיח דהקרובים מצטרפין לדון "דאם איתא דקרובים אינן מצטרפין היאך עלה על דעתו לחוש לאשה עצמה שהיא כשרה, והיא קרובה אצל עצמה". וצ"ע בראייתו, דלכאוי הכא חיישינן דיטעו הדיינים לומר דכיון דחזינן שמהני עדות בתרי משמע דאי"צ דין בעדות הגט, ואע"ג דאשה פסולה לדון בכ"מ הכא תוכשר, דהכא לאו מתורת דין קיימינן אלא רק בירור מילתא גרידא, וכיון דאין צריך בי"ד אמאי תפסל האשה. וא"כ צ"ע לכאוי בראיית הרשב"א, נימא דקרובים אינן מצטרפין ועדיין איכא למיחש

דיטעו דהכא ליכא תורת דין ואע"ג דקרובה היא תוכל להצטרף, וכשם דחיישינן אע"ג דפסולה היא מתורת אשה ה"נ נחוש אם תפסל מתורת קרוב ומאי שנא.

ואין לומר דהרשב"א ס"ל דחיישינן שמא יטעה הדיין שתהא האשה כשרה לדון בכ"מ, דא"כ אמאי חייש רק להך דזימנין דמייתי כו' ולא חייש שמא תהא אשה מג' הדיינים המקיימים, ועוד דמה תיקן בכך שתביא בפני ג' הא עדיין איכא למיחש שתהא אשה מתוך השלשה המקיימים.

ועכצ"ל דחיישינן שמא יסבור הדיין דכיון שהוכשרה אשה הכא להעיד כן תוכשר נמי לדון, דהדיין יהלך בתר טעמא דמילתא דפסולה בעלמא, דכללא הוא דכל שאינו כשר להעיד אינו כשר לדון, וכיון דאשה פסולה בעלמא להעיד להכי נפסלת היא לדון, אבל הכא דכשרה היא להעיד אמאי לא תהא כשרה לדון, ונפיק חורבה מבינייהו. אבל גם זה אינו מעלה ארוכה, דמה אכפת להרשב"א דיהיו הקרובים פסולים, הא יסוד ההיתר באשה נמצא בקרוב ג"כ, דעדיין איכא למיחש שמא יטעה שהקרוב כשר לדון כיון דכשר להעיד, ואמאי נבוא לחלק בין הקרוב להאשה.

וגם ברור דאין לומר שכוונת הרשב"א דהאשה חשיבא כבע"ד ובע"ד גרע טפי מקרוב, ולהכי תמה היאך עלה על דעתו לחוש לאשה דגרע טפי, דז"א, חדא דהרשב"א לא הזכיר דבר וחצי דבר מזה, ועוד דעדיין יוקשה אע"ג דקרובים כשרים דהצטרף.

וגם א"ל דכוונתו דאשה כשרה להעיד בכ"מ (דע"ע ביארנו דפסולה היא), ואם הקרובים אינן מצטרפין אמאי יטעה הדיין, דבשלמא כשמצטרפין חיישינן דיטעה כיון שפסולה מתורת בע"ד ואם כשרה היא להעיד ה"נ לדון, אך כשאינן מצטרפין הרי יודע שקרובה היא ואינה מצטרפת ומאי איכא למיחש בהו [ולכא לאקשווי דאכתי איכא למיחש דיחשוב דכשם שאשה פסולה בעלמא והכא כשרה ה"נ קרוב יוכשר אע"ג דפסול בעלמא וכדברינו לעיל. דדוקא לביאור דלעיל איכא למיחש, דהתם יסוד הכשר האשה והקרוב הוא מדין אחד, דיסוד הטעות הוא מתורת עד נעשה דיין, וכשם שהוכשרה האשה לעדות ה"נ לדיינות ול"ש מהקרוב כלל, אבל לדברינו עתה הם בי יסודות נבדלים, דגבי אשה חיישינן דכיון שהיא בע"ד ונוגע בעדות ואפ"ה אין אנו מתחשבים בכך, הוה אמינא דה"ה בדיינות, אבל גבי הכשר הקרוב הרי טעות הכשרו יהיה מתורת עד נעשה דיין, ובאמת לבי טעויות ליכא למיחש ומה גם שיסוד ההכשר מתורת עד נעשה דיין רחוק יותר].

אבל גם זה אינו, דכיון שכי הרשב"א י"היאך עלה על דעתו לחוש

לאשה עצמה שהיא אשה, והיא קרובה אצל עצמה", משמע דבאשה תרי חששות איכא ולא רק מתורת בע"ד.

ובדוחק (גדול) אפשר שרצונו לתמוה אמאי הוצרך לאשה ולא הביא הקרוב דפשיט טפי, וביאור דבריו "היאך עלה כו' הוא, דהיאך עלה על דעתו לחוש לאשה ועדיין לא עלה על דעתו לחוש לקרוב מאחר דפשיט טפי, ודוחק.

אך באמת נראה דהיישוב המחורר בזה הוא, דלהרשב"א יסוד טעות הדיין הוא מחמת שידוע שעדות הגט כשר לעולם בע"א, וכשתבוא האשה לא יחלק בינה לבין שאר כל העדים וכשירה, ואע"פ שידוע שהאשה פסולה לדון חכא לא יעמיק דעתו לחשוב בסיבת הדין, אלא ידע רק הדין למעשה ולא ילך לחלק בין עד זה לעדה זו. ומעתה באם קרובים היו פסולים ג"כ, ודאי שלא הי' מכשירה הדיין, דאע"ג שבעלמא לא הי' שת לבו אל הפסול שבה, אך כשאיכא תרתי לריעותא היאך יעלה על לבו להכשירה כיון "שהיא אשה, והיא קרובה אצל עצמה" ובתרי פסולים אינו טועה וכנ"ל, ועצ"ע.

ובהמשך מביא הרשב"א כו"כ פעמים החשש בהבאת הקרוב דאינו כשר לקיים הגט, וצ"ע לאחרי דהסיק דמצטרפין לקיום הגט, וצע"ג.



שם. המביא גט ממדה"י ונתנו לה ולא אמר לה בפ"נ ובפ"נ יוציא והולד ממזר דברי ר"מ, וחכ"א אין הולד ממזר. כיצד יעשה יטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה בפני שנים ויאמר בפ"נ ובפ"נ, ע"כ.

יעויין ברשב"א שהביא ב' ביאורים, א' דהכיצד יעשה אדברי חכמים קאי, ולא להכשיר את הולד קאמר דהא בלא"ה הוא כשר לדברי חכמים, דאין הולד ממזר קאמרי, אלא לענין דתהא מותרת להנשא בו אם לא נשאת או שלא תצא אם נשאת. אבל לדברי ר"מ לעולם הולד ממזר. ב' דהכיצד יעשה אדרי"מ נמי קאי, ולא ארי"מ תצא והולד ממזר אלא בשהלך לו שליח ואינו חוזר ואומר בפ"נ, אבל כשחזר ואמר אי"ז משנה ממטבע שטבעו חכמים. ולבסוף כ' דמדברי ר"ח נראה שהוא מפרשה כלשון ראשון, עיי"ש.

והנה לקמן מביא הרשב"א דברי ר"ח ד"לא חלקו חכמים עליו אלא בהא, דהא קיימי סחדי אינהו בנפשייהו דאיתו ליי לגיטא, כדרי זירא דאמר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו", והיינו דרק כאן סוברים חכמים דאי"ז משנה ממטבע שטבעו חכמים, מאחר והשלוחים המביאים את הגט נמצאים לפנינו ויכולים לחזור ולומר

בשעת נתינה בפ"נ ובפ"נ.

ומעתה צ"ע, דללשון הראשון שמביא הרשב"א לעולם הולד ממזר לר"מ, דאע"פ שחוזר ונוטלו ונותנו לה בפני שנים תצא והולד ממזר, אבל מדברי ר"ח שמביא לאחר מכן משמע דבכה"ג שחוזר ואומר באמת אין הולד ממזר גם לר"מ, דהא כתב "לא חלקו חכמים עליו **אלא** בהא", ואם איתא דלר"מ גם כשחוזר ואומר תצא והולד ממזר מאי "**אלא** בהא", דמלבד משמעות הלשון, כוונת ר"ח היא דכו"ע מודו ביסוד הדברים, דכשחוזר ואומר לא הוי ממזר וכשאינו יכול לומר כלל תצא והולד ממזר, רק דנחלקו היכא שיכול לומר ואינו אומר, דלחכמים חשיב כאמר דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, ואם כשחוזר ואומר הוי ולד ממזר לר"מ, נמצא דפלגי ביסוד הדברים ג"כ, וזה אינו במשמעות דבריו (ומה גם דהרשב"א הביאו לומר דהלכה כר"מ אע"ג דיחיד הוא, וזה שייך רק אם גם חכמים מודו ליסודו, אך באם נחלקו ביסוד הדברים מאי אולמי ר"מ ואדרבא יחיד ורבים הלכה כרבים, ועיי"ש), וע"כ היכא שחוזר ואומר לכו"ע אין הולד ממזר, ואיך כ' הרשב"א דר"ח מפרשה כלשון ראשון (ולכאוי הרי"ז מתאים ממש ללשון שני), וצ"ע.

עוד צ"ע ללשון השני שמביא הרשב"א שם, אמאי בעינן לר"מ שיטלנו ויחזור ויתננו לה, הא ז"ב לכאוי שאמירתו פועלת גם בנתינתו הראשונה דלהכי אין הולד ממזר, וא"כ אמאי לא מהני רק שיאמר בלא שיטלנו ויחזור ויתננו לה, וי"ל.



שינוי

קונטרס ההתפעלות

הת' שלמה אלמן פעלדמאן
תלמיד בישיבה

בספר התולדות אדמו"ר מהר"ש (בעריכת כ"ק אדמו"ר שליט"א) בע' 65 מביא בשם אדמו"ר מהר"ש שאדמו"ר האמצעי עשה ספרים לסוג חסידים מיוחדים "לבד שער היחוד, שערי אורה, וקונטרס

ההתפעלות, עיי"ש בארוכה.

וחוץ ממה שיש לעיין איך להתאים זה עם "היום יום" ט"ז אדי"ש [וראה בהערת הגר"מ שי' זעליגזאן - ולהעיר שבהערה ראשונה שבספר התולדות ע' 64 משמע שזהו העתק **מהיומן משנת תש"א** ואילך. ואכ"מ]. - שחושב רק שער היחוד ושערי אורה עיי"ש.

יש לעיין מדוע לא הדפיס אדמו"ר האמצעי את קונטרס ההתפעלות כמו שהדפיס את שער היחוד ושער אורה, ובפרט שקונט' ההתפעלות "הוא פותח שער לעבודה" משא"כ שערי אורה "הוא הבנה בחסידות" ושער היחוד "פותח שער בהשכלה של חסידות" כמובא בספר התולדות שם, ובפרט ששער היחוד בא בהמשך לקוני ההתפעלות כנזכר בריש ספר שער היחוד.

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

נשיא דורנו

לאריכות ימים ושנים טובות מתוקות ושמחות



נדפס ע"י

הרה"ת ר' זאב מאיר וזוגתו מרת דבורה חי' רייזיל שיחיו

ובנם אהרן שיחי'

קדנר



לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

נשיא דורנו

לאריכות ימים ושנים טובות מתוקות ושמחות



נדפס ע"י

הרה"ת ר' כתר'אל וזוגתו מרת הנה עלשא שיחיו

ובנם בן ציון שיחי'

שם—טוב

לזכרון
הרבנית הצדקנית
מרת חי' מושקא
בת כ"ק אדמו"ר
אור עולם
נזר ישראל ותפארתו
צדקת ה' עשה
ומשפטיו עם ישראל
ורבים השיב מעון
מרנא ורבנא
יוסף יצחק
ובת הרבנית הצדקנית
מרת נחמה דינה
ע"ה ז"ל
נפטרה ביום רביעי פ' משפטים
כ"ב שבט שנת ה'תשמ"ח
ת.נ.צ.ב.ה.

אשתו של — יבלח"ט — כ"ק אדמו"ר שליט"א

נדפס ע"י
הרמ"ם, המשפיעים והתלמידים שיהיו
בביהמ"ד אהלי תורה

לעילוי נשמת
הרה"ח הר"ר צבי הירש ע"ה
בן הרה"ח הר"ר יהודה לייב ז"ל
רימלער
נפטר כ"ד שבט ה'תשל"ה
ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י

זוגתו מרת יענטא בראנע תחי'

בתו מרת הי' שרה ובעלה הרה"ת הר"ר שלום דובער שיהיו

פאפאן

בנו הרה"ת הר"ר שרגא פייביש זוגתו מרת צפורה שיהיו

רימלער

בתו מרת שאשע ובעלה הרה"ת הר"ר שלום דובער שיהיו

אלפרוביץ

בתו מרת ליבא שתהי' לעוולאוו

בנו הרה"ת הר"ר דוד ארי' זוגתו מרת שרה גיפל שיהיו

רימלער

ומשפחותיהם שיהיו

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" - באדיבות

MIDWOOD COMPUTER CENTER

MC

מרכז המחשבים של חסידי חב"ד בברוקלין

1634 Coney Island Ave. Booklyn N.Y. (718) 692-2211