

קובץ

הערות וביאורים
בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א
מלך המשיח
בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



פרשת מקץ - שבת חנוכה
גליון ה' (תרס"ו)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש המוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טרוי עוועניו

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמישים וארבע לבריאת

די תהא שנת פלאות תולדות

צ"א שנה לכץ אדמו"ר מהר"ם שליט"א

ב"ה

סבת חנוכה - פרשת מקץ
היי תחא שנת נפלאות דגולות
צדייק-אליין טנה לכייק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

תוכן הענינים

לקוטי שיחות

- 4 שיטת הרמב"ם בהדלקת נר חנוכה.
- 8 הסתלקות האר"י בשנת שליב

חסידות

- 9 ביאורים בהמאמר ד"ה כי תבוא רס"ו
- 9 דגלים בדוגמת המלאכים
- 18 מאמר ריב"ז שיהא מורא שמים עליכם

אגרות קודש

- 19 הידור מצוה דנר חנוכה

נגלה

- 22 בטעם קרבנות הבאים על המזיד

שונות

- 30 יבי סממני הקטורת
- 24 עשרה הרוגי מלכות
- 25 מצות לימוד התורה
- 26 תענית ז' ימים
- 27 אשרי זקנתינו שלא ביישה ילדותינו
- 27 ליל שייק פי נח תקס"ה
- 29 לאחרי - לאחר (גליון)
- 30 חבטחת האר"י אודות ביטול השמדות
- 33 האם הרגיש ר"ע יסורים

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

שיטת הרמב"ם בהדלקת נר חנוכה

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

בלקו"ש חכ"ז פ' ויקרא (ב) מביא מ"ש הרמב"ם בסוף הלי איסורי מזבח דהרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר כו' והוא הדין בכל דבר שהוא לשם הא-ל הטוב שיחיי מן הנאה והטוב אם בנה בית תפלה יחיי נאה מבית ישיבתו כו', דבפשטות זהו הענין דהידור מצוה שצ"ל באופן דהתנאה לפניו כו', ומקשה דאי"כ למח המתין הרמב"ם בענין זה עד סוף הלי איסורי מזבח ולא הזכירו לפני זה בדין ביחכני"ס וכו' ומבאר שם ששיטת הרמב"ם היא דבכלל בכל התורה כולה הענין דהידור מצוה הוא דין רק על הגברא שקיום מעשה המצוה שלו צריך להיות באופן מהודר וע"ד שכתב בהלי ס"ת (פ"ז הי"ד) ש"כותב כתיבה מתוקנת נאה ביותר" דזהו דין במעשה האדם שצ"ל באופן נאה, וכן בהלי לולב (פ"ז הי"ו) לגבי אגודת הלולב דעייז מעשה הנטילה היא מהודרת (וראה בהערה 72) אבל אינו דין שחל בגוף החפצא, שהחפצא מצ"ע צ"ל מהודר, אלא דבהלי קרבנות מחדש דין חדש בגדר הידור מצוה שגם החפצא מצ"ע צ"ל מהודר מן היפה וכו' כי קרבנות שאני מכל המצוות שבתורה שנותן החפץ לה, וכן הוא בשאר הדברים דחשיב שם הרמב"ם דאיירי עדיין, ורק בסוג כזה שהוא נותן חפץ לה יש דין הידור בגוף החפצא עיי"ש בארוכה.

ובלקו"ש ח"כ (חנוכה) (סעי' ג') מבאר החילוק בהא דמהדרין מן המהדרין מוסיפין בנרות בכל לילה אם הוא מצד הטעם דמעלין בקודש ואין מורידין, או משום כנגד הימים היוצאים, (שבת כא, ב) דלפי הטעם משום מעלין בקודש כו' ח"ז דין רק על הגברא שהוא צריך לעלות

נשארים בגדר של "רשות", משא"כ להטעם דכנגד ימים היוצאים, שכל נר שמוסיף בכל לילה מגלה יותר הנס וכו', ה"ז דין בגוף החפצא דהוה נר של מצוה, ומבאר נפיק"מ בהלכה ואכמ"ל, עיי"ש, ובהערה 41 כתב וז"ל: וי"ל דזהו החילוק בין "מהדרין" או "מצוה מן המובחר": "מהדרין" מדבר בהגברא, ו"מצוה מן המובחר" בהחפצא. ועפ"ז תומתק הוספת הרמב"ם שם "והמהדר יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר כו"ו. עכ"ל. היינו דבתחילה כתב הרמב"ם (הלי חנוכה רפ"ד) והמהדר את המצוה מדליק נר לכאוי"א, וממשיך דהמהדר יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר מוסיף בכל יום כו', ולכאורה למה לא מספיק במ"ש "והמהדר יתר על זה" אלא דכוונתו לומר שהענין דהוספת בנרות הו"ע שחל גם בהחפצא דנרות, ואינו שחידור הוא רק בהגברא. הרי יוצא מזה דשאני החידור בנר. חנוכה כשמוסיף בכל לילה מכל שאר המצוות, דבכל המצוות נתבאר לעיל הנה החידור הוא רק דין על פעולת הגברא ואינו דין בהחפצא, ורק בקרבנות וכיו"ב שנותן דבר לה' יש חידור בגוף החפצא, משא"כ הנרות חנוכה אף דזה אינו דבר שנותן לה' מ"מ דין החידור הוא בגוף החפצא, וצ"ל שכן תיקנו חכמים מעיקרא דכאן שיך חידור בגוף הנרות, כיון שכל נר שהוא מוסיף מגלה יותר הנס.

וראה בסי' הלכות קצובות וז"ל: בחנוכה חייב אדם להדליק נר אחד בלילה הא', בלילה הב' שתיים כו' ואם רוצה לעשות נר אחד בכל לילה ולילה יצא ידי חובתו עכ"ל, ועיי' גם בסי' פרדס לרש"י שכתב וז"ל: ואומר אני מתוך שחנוכה חלוק בנרותיו שמוסיפין ותולכין בכל יום לפיכך גומרין החלל כל שמונה עכ"ל, ולכאורה אמירת החלל הוא מעיקר חדין והוספה בנרות הוא רק למתדרין מן המהדרין, ואיך אפ"ל דזהו הטעם לאמירת חלל? ומוכח דסב"ל דבעיקר התקנה תיקנו להוסיף בכל לילה, אלא שבשביל אלו דאין יכולים להוסיף אמרו דעצם המצוה הוה להדליק נר אחד בכל לילה, ובזה מובן גם מ"ש בחלי קצובות, ועיי' גם בהערה 51 בהשיחה, דמוכח מזה דסב"ל דדין החידור בהוספת הנרות שאני מכל חידור מצוה דזהו מגוף התקנה, ועד"ז אפ"ל גם

לשיטת הרמב"ם דההידור לחוסיף בנרות לגלות הנס שאני
מכל הידור מצוה דכאן הי"ז חל גם בהחפצא.

והנה כתב הרמב"ם (הלי' חנוכה שם) וז"ל: כמה נרות
הוא מדליק בחנוכה מצוה שיהי' כל בית ובית מדליק נר
אחד בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא הי' בו אלא
אדם אחד, והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי
הבית נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים. והמהדר
יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכאוי"א
בלילה הראשון מוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד
עכ"ל, דמלשון הרמב"ם מבואר דבעל הבית הוא הוא
המדליק עבור כאוי"א מבני הבית ומוסיף והולך עבור
כאוי"א, אבל הרמ"א (או"ח סי' תרע"א סעי' ב') כתב:
וי"א דכל אחד מבני הבית ידליק עיי"ש, דלדעת הרמ"א
אין הפי' דבעה"ב הוא המדליק עבור כאוי"א אלא שכאוי"א
מדליק בפני עצמו, וצ"ב בפלוגתתם.

וביאר בזה בח"י הגר"י על הרמב"ם שם דלשיטתייהו
קאזלי, דהרמב"ם בחלי' מילה (פ"ב הי"ד) כתב דהמל כל
זמן שהוא עוסק במילה חוזר בין על ציצין המעכבין את
המילה ובין על הציצין שאינם מעכבין, פירש חוזר רק
על ציצין המעכבין, ומקור לזה הוא בשבת קלג,ב, אף
דבפשטות איירי הגמ' שם לענין דחיית שבת, דכיון
דניתנה שבת לדחות אצל מילה במילא כל זמן שהוא
עדיין עוסק במצות מילה עצמה חוזר אפילו על ציצין
שאינם מעכבין, אבל לעשות התחלה חדשה לאחר שכבר
פירש ולדחות את השבת בשביל ציצין שאינן מעכבין
אסור, אבל הרמב"ם הביא דין זה סתם גם בנוגע לימות
החול, ורק אח"כ בה"י שם איירי בנוגע לשבת, וכמ"ש
הכס"מ שם, משא"כ הטור (יו"ד סי' רס"ו) הביא דין זה
רק לגבי שבת, והרמ"א (סי' רס"ד סעי' ה') כתב בחדא
דבימות החול חוזר אפילו על ציצין שאינן מעכבין.

וביאר הגר"י (וראה גם בבית הלוי ח"ב סי' מ"ז)
דפליגי בגדר הידור מצוה אם הוא שייך רק ביחד עם
קיום גוף המצוה דרק אז יש דין דהידור מצוה, או
דשייך הידור מצוה אפילו בפ"ע שלא ביחד עם קיום גוף
המצוה, (ועיי"ש שביאר פירוש הגמ' לפי הרמב"ם וכן

פ"י הרי"ח שם) דהרמב"ם סב"ל דדין הידור מצוה שייך רק ביחד עם קיום גוף המצוה ולכן פסק דגם בימות החול חוזר על ציצין שאינם מעכבין - שחוא מדין הידור מצוה - רק כשעדיין עסוק בגוף המצוה, דאז שייך הידור מצוה, אבל כשפירש מגוף המצוה לא שייך כל הענין דהידור מצוה ולכן אינו חוזר, משא"כ הרמ"א סב"ל דשייך הידור מצוה אפילו בלי קיום גוף המצוה ולכן אפילו כשפירש בחול חוזר, ולפ"י ביאר דלשיטתיחו קאזלי בנוגע להדלקת נרות דחנוכה, דהרמב"ם לשיטתי דהידור מצוה שייך רק ביחד עם קיום גוף המצוה, ולכן סב"ל דרק בעה"ב המקיים גוף המצוה שייך שם הידור לכן הוא מדליק עבור כאו"א ומוסיף וחולך, והכל הוא הדלקה אחת, משא"כ הרמ"א לשיטתו דהידור הו"ע בפני עצמו, ואי"צ להיות ביחד דוקא עם קיום המצוה דוקא לכן סב"ל דכאו"א מדליק בפני עצמו, וכל הדלקה הוא הדלקה בפני עצמה עיי"ש בארוכה.

ויש לבאר זה בשיטת הרמב"ם עפ"י המבואר לעיל בלקו"ש בשיטת הרמב"ם בגדר הידור מצוה בכל התורה שאינו דין בהחפצא אלא דין על הגברא שהמעשה שלו יהי מתודר, ולכן שפיר סב"ל דהידור מצוה צ"ל רק ביחד עם קיום גוף המצוה דאז נקרא שקיום המצוה שלו הוא באופן מתודר כיון שמקיים יותר ממה שהוא מחוייב בו, אבל לאחר שכבר גמר קיום גוף המצוה לא שייך הענין דהידור, משא"כ אי נימא דהידור מצוה הו"ע בגוף החפצא מצ"ע, אינו נוגע אם האדם מקיים עכשיו גוף המצוה או לא, כיון שיש הידור בהחפצא מצ"ע.

והנה כתב הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' קי"א) לגבי נר חנוכה דאם הדליק נר אחד שהוא עיקר המצוה, ואח"כ השיג נרות נוספות ורוצה להדליקן כמחזרין מן המחזרין חוזר ומברך עליהם עיי"ש (מובא במג"א סי' תרמ"א סי"ק כ"ה ובאבודרהם ח"י חנוכה), ולכאורה זהו סתירה לכל ביאור הנ"ל דלשיטת הרמב"ם שייך הידור מצוה רק ביחד עם קיום גוף המצוה, וכאן הלא כבר קיים גוף המצוה ומ"מ מדליק עוה"פ משום הידור ומברך עליה? ויש שתירצו דהרמב"ם איירי באופן שגר הראשון עדיין דולק ובמילא עדיין הוא באמצע גוף המצוה, אבל

כמובן שזוהו דוחק גדול, דאפילו אי נימא דכ"ז שהם דולקים אכתי הוה באמצע גוף המצוה וילייע בזה, הלא הרמב"ם לא הזכיר שם שום תנאי דזהו רק אם עדיין מקיים גוף המצוה כו' ומשמע שיכול להדליק אפילו אם כבר נכבה נר הא' וא"כ לכאורה הרי זה סתירה לכל הנ"ל.

מיחו לפי המבואר לעיל יש לתרץ בפשטות, דהרי בהערה בחלק כ' נתבאר דבנגוע לזה שמדליק עבור בני ביתו שם כתב הרמב"ם "תמחדר את המצוה" דזהו דין על הגברא שמדליק באופן מהודר לא רק נר אחד אלא נר נוסף עבור כאו"א מבני הבית, ודין הידור זה ודאי הוא על הגברא, משא"כ החידור שבהוספת נרות בכל לילה דזהו חלק מגילוי הנס כנגד ימים היוצאים בזה כתב הרמב"ם "ועושה מצוה מן המובחר" שהוא דין בהחפצא כנ"ל. ובמילא י"ל דכל מה דסב"ל להרמב"ם שחידור צ"ל דוקא ביחד עם קיום גוף המצוה זהו רק בנוגע למר שמדליק עבור כאו"א, ולכן שפיר סב"ל דבעה"ב עצמו הוא המדליק עבור כאו"א, וכפי שנת' דחידור שהוא בהגברא הי"ז שייך רק ביחד עם קיום שלו בגוף המצוה אבל הרמב"ם בתשובתו איירי בנוגע להוספת הנרות שבכי לילה, דזהו דין בגוף החפצא, הנח הידור זה הוי"ו בפני עצמו וזה שפיר יכול להיות אפילו בלי קיום גוף המצוה וכפי שנת' ע"כ.

הסתלקות האר"י בשנת של"ב

הת' מנחם מענדל שוסטערמא
-תלמיד בישיבה-

בלקו"ש חלק ט' בהוספות (חלק האיגרות) ע' 51
מביא יום הסתלקות האריז"ל ומציין ע"ז בהערה ו
מנייא שלי"ב (שח"ג להחיד"א. ובכ"מ).

ולחעיר א) מסי' שע"ת ח"א ה"ב האריז"ל בשל"ג
נפטר, ואין לדחוק שזהו טעות הדפוס שהרי בסי' מאמו
אדח"א במדבר ח"ב ע' תשע"ו מובא ג"כ "בשל"ג" (א)
שלא נזכר שם האריז"ל אבל תוכן הענין זהה להמוב

בסי' שע"ת הנ"ל.) וראה סה"מ תרס"ג ע"י רנא (מובא
בהערת המו"ל מאמרי אדה"א שם) שנתגלה (!) נשמת
האריז"ל בשנת שלי"ג.

(ב) לכאורה ענין זה שהסתלקות האר"י הי' בשנת
שלי"ב מובא בשער הגלגולים הקדמה לח. ומדוע מציינ
לחיד"א (אף שמוסיף "בכ"מ"), ולא לשער הגלגולים.

=====

ח ס י ד ו ת

דגלים דוגמת המלאכים

-הת' נחמ' דייטש-
-תלמיד בישיבה-

בספר שע"ת ח"א לג, אומר "במלאכים שנקי מרכבה
עילאה שהדגלים שבמדבר היו נוסעים בדוגמת כמ"ש
בזוהר פ' פקודי" עכ"ל.

ולפום ריחטא לא זכיתי למצוא זה שם.

=====

ביאורים בהמאמר ד"ה כי תבוא, ה'תרס"ו

הת' יוסף יצחק סילברמן
תות"ל 770

עמוד ר"כ: "והלא יעקב הוא מדת האמת וכמ"ש קטנתי
מכל החסדים ומכל האמת כו' וכידוע דיעקב הוא בחי'
הת"ת שהוא מדת האמת כו'" ועיין לקמן ד"ה תתן אמת
ליעקב (עמוד ש') דרך מביא הראית שיעקב הוא מדת
האמת מזה שיעקב הוא מדת הת"ת וכו' ולא הפסוק
דקטנתי וגו'.

ויש לחבין: (א) מהו הרא"י מהפסוק קטנתי מכל
החסדים ומכל האמת וגו' דמדת יעקב הוא מדת האמת,

והא בפשטות בוונת הפסוק הוא שנתמעטו הזכויות של יעקב ע"י החסד והאמת שעשה הקב"ה ליעקב וכמ"ש רש"י (וישלח לב, יא) ד"ה קטנתי: "והיינו שמדת הקב"ה הוא מדת האמת", אבל מהיכן מוכח שמדת יעקב הוא מדת האמת.

(ב) ע"י ברש"י (שם) בד"ה ומכל האמת שפירש: "אמתת דברך ששמרת לי כל החבטחות שתבטחתיני", הרי דכוונת הפסוק בהמילים ומכל האמת הוא לקיום החבטחה, ולא למדת האמת, וכן מבואר בתרגום אונקלוס שפ"י: "זעירן זכותי מכל חסדין ומכל טבון עכ"ל, הרי מבואר דהאמת היינו קיום החבטחה שזוהי עשיית הטובה בפועל, ולא מדת האמת, וא"כ, צ"ע מהיכן מוכח מפסוק זה דמדת יעקב הוא מדת האמת:¹

ביאור הדברים:

ע"י בשיעורים בספר התניא (ח"ד אגה"ק ס"ב) שמביא פ"י הרמב"ן שחולק על פרש"י (שחקטנתי פי שנתמעטו זכויותי) מכיון שלשון הכתוב "קטנתי" משמע שאני נעשיתי קטן יותר, ולא שהזכויות נתקטנו, מיעוט באיכות ולא מיעוט בכמות, והרמב"ן מפרש באופן אחר את הקטנתי, שאני קטן מדי לקלוט את כל החסדים והאמת, ובהתאם לפירוש זה של הרמב"ן, הרי "קטנתי" אינו תוצאה מהחסדים והאמת, כי אם שהוא קטן מדי ואינו זכאי לכל החסדים והאמת.

ומפרש בשיעורים לספר התניא שם שאדמו"ר הזקן מפרש בתניא כשיטת רש"י שה"קטנתי" הוא תוצאה מהחסדים והאמת, כפשטות הפסוק "קטנתי מכל החסדים", שמהחסדים והאמת נעשה קטנתי.

אלא שאדמו"ר הזקן יפרש זאת באופן ש"קטנתי" מוסב אכן על האדם עצמו, שהוא עצמו התקטן כתוצאה מריבוי החסדים והאמת (ולא שהזכויות נתקטנו ונתמעטו ובגלל כך נתקטן גם הוא) וכמ"ש המהרש"א שבת לב, א), אלא שהקטנתי הוא תוצאה ישירה מהחסדים והאמת).

ועפ"ז יש לבאר ג"כ הרא"י מהפסוק דקטנתי וגו' שיעקב הוא מדת האמת, והיינו שלפי אדמו"ר הזקן² הפירוש בהפסוק ד"קטנתי" הוא שהקב"ה נתן ליעקב מדת החסד ומדת האמת, ועי"ז נתקטן יעקב, שהרי לפירוש אדמו"ר הזקן הקטנתי מוסב על האדם ולא על הזכיות, ולכן שפיר שי"ך לפרש "קטנתי מכל החסדים ומכל האמת" דהקב"ה נתן ליעקב מדות החסד³ והאמת ומדות אלו פעלו בו ההתבטלות ד"קטנתי".

ולפירוש הרמב"ן דקטנתי פ"י שאני קטן יותר מדי לקלוט את כל החסדים והאמת, אפשר י"ל דהנה ע"י בסוף ד"ה תתן אמת ליעקב (ע"י שז) שמתרץ למה צריכים לתת אמת ליעקב, דבחי"י יעקב הוא רק בחי"י האמת דסדר השתלשלות (וזהו ד"ת דאצילות) וצריכים לתת ליעקב בחי"י אמת לאמיתו היינו בחי"י אמיתית שם הוי"י (או"י"ס שלמעלה מאצילות).

[ועד"ז, יש לפרש "חסד לאברהם", דשם ג"כ צלחי"ב מהו"ע שנותנים חסד לאברהם, דהלא אברהם הוא מדת החסד כידוע, ומה צריכים לתת חסד לאברהם, איברא דלפי הנ"ל יש לבאר דהרי בחי"י אברהם היה רק חסד דאצילות, וצריכים לתת לאברהם בחי"י "רב חסד" שהוא החסד שלמעלה מסדר השתלשלות].

ועפ"ז י"ל דלפירוש הרמב"ן כוונת יעקב אע"ה היה שאני קטן יותר מדי לקלוט את כל החסדים והאמת והיינו מדות החסד והאמת שלמעלה מסדר השתלשלות, דיעקב רק היה ביכולתו לקבל בחי"י החסד והאמת דסדר השתלשלות.

שם: "ד"ע הוא מלמעלמ"ט מצד המשפיע וכו' ומה שנמשך ממנו ית' אחר המצמצום אור ושפע אלוקות להיות מקור לנבראים וכו' ונמצא שאצל המשפיע שהיא דעה העליונה מלמעלמ"ט זהו מיש לאין דהיינו מבחי"י יש האמיתי שהוא עצמות אור המשפיע שהוא מקורא ושרשא דכולא שממנו נמשך מקור כל חיים" כו'.

ביאור החילוק בין אור ושפע עיי לעיל בד"ה
 וידבר ה' (עי קעג ואילך) ובס' המאמרים התייש די"ה
 כ"י עמך (גי חילוקים), והקבי"ה יש לו ב' המעלות דאור
 ושפע, איברא, דבבחינת הדעת רק שייך ב"משפיע" ולא
 בעצמות האור שהוא מעין המאור ולמעלה מעלה מבחי
 הדעת בכלל, וזהו דדייק לשונו שמשתמש בלשון משפיע
 בקשר לדעת עליון ובקשר למקור חיים, שהאור עצמי הוא
 למעלה מלחיות בחי מקור חיים כי אין לו ענין לעצמו
 ובטל במציאות ורק אחרי הצמצום שייך להיות מקור
 החיים.

שם: "והארה זו היא בחי" אין וכלא ממש לגבי אור
 עצמות אלוקות בבחי המל' כידוע".

וחיינו דבמלכות יש ב' מדריגות: עצמות האור שהוא
 בחי פנימיות המל', והתפשטות האור שנתצמצם להיות
 מקור לבי"ע שהוא בחי חיצונית המל', והם שתי
 בחי" דים וארץ (עי לקמן עי רכג בסוגריים),
 והתפשטות האור (כשהוא בבחי הארה דהארה) לגבי עצם
 האור הוא בחי אין וכלא ממש.

עי רכ"א: "וכידוע דיש מיש א"א להיות" וכו'.

דדוקא מבחי שבאין ערוך יכול להיות בריאה מובדל
 ממקורו, משאי"ל אם זהו יש מיש, אין סיבה שהיש השני
 יהיה נבדל משרשו בהיש הראשון, ואדרבה ח"ו כמו
 "אורי" שמכיון שזהו מעין המאור, לכן ה"ה דבוק
 בהמאור ובטל במציאות.

שם: "ומה שנקל" אין א"ו לפי שהוא הארה דכלא חשיב
 שהרי לגבי הנבראים אינו שייך שהוא כלא שהרי זהו
 מקור המהווים" וכו'.

והיינו, דלגבי הקב"ה שפיר שייד לפרש ענין יש מאין שהנבראים (בחי' היש) נבראו מבחי' הארה וזיו שבחיי זו הוא "איך" לגבי כללות היש האמיתי, וכמבואר פירוש זו בס' המאמרים ה' ת"ש ע" 41, אבל לגבי הנבראים עצמם, אא"ל כנ"ל דהרי ההארה ביחס להנבראים יש לו חשיבות.

שם: "אלא פי' מאין ליש, הא' וכו' שהכח אלוקי אינו במציאות יש כ"א בבחי' אין ולא דבר כו' והבי' וכו' שכה אלוקי המהווה את הנבראים אינו בא בגילוי בהם רק הוא בבחי' העלם והסתיר" כו'.

והיינו דבפירוש "יש", יש שתי משמעות: הא' שהוא דבר מוגבל באיזהו גדר, וחבי' שהוא מציאות מורגש, וההרגש שלו הוא יסותו ומציאותו, ולפי שתי המשמעות האלו יש חילוק ג"כ בהפירוש של "איך", דלפי החסבר שיש הוא דבר מוגבל, אי"כ הפי' באין הוא דבר שאינו מוגבל בשום גדר ועד שנקי בשם אין כי אינו מושג כלל.

ולפירוש הבי' ביש שהוא מציאות מורגש, אי"כ הפירוש אין הוא שאינו בא בגילוי והיינו שאינו מורגש.

וזחו דיוק לטונו בפירוש הבי' שהבריאה נקי' יש מאין שמהות הבריאה הוא בחי' יש גמור ומורגש דבא לאפוקי הפירוש הראשון ביש, היינו יש המוגבל.

שם: "והגם שאנו רואין בכל הנבראים דדצח"מ שהן חיים היינו שנראה בהם החיות ג"כ, הנה החיות הזה הוא ג"כ בחי' יש וגשמי" וכו'.

וחגם, דלכאורה אין אנו רואים בעינים גשמיים את החיות שבתוך הדומם, י"ל דהפירוש "ראיה" כאן הוא ראיית יין השכל, וכמו שעיי' ההתבוננות בגוף האדם

איך שבליה בשעת השינה, הייז כמו אבן ממש, ובבוקר מתחדש בכוחות חדשים, ועייכ דיש איזה חיות שמחיי הגוף, וכמויכ "מבשרי אחזה אלוקה", עייכ יע איזה חיות שמחיה וממלא כל העולם כולל בחי הדומם.

ורק שיש שתי אופנים להסתכל בעין שכלו בחיות זו: הא' איך שהחיות קשור עם העולם הגשמי, והב' איך שהחיות קשור לאלוקות.

וזתו מייש בסוגריים שאין מרגישים שהחיות הוא אלוקות וכו' והיינו מפני שמוסתר בחיות הטבעי דנהייט כו' דר"ל דרק רואים בעין שכלינו איך שהחיות מתייחס ושייך להדבר גשמי, ולא איך שזה קשור לאלוקות.

וזתו גייכ מה שמנושיך בהמאמר (עמוד רכ"ב): דהגם שמרגישים שיש להם חיות אבל אין מרגישים שהחיות הוא אלוקות כנייל ולגן הן בבחי' יש גמור ובחי' פירוד כו' דלא רואים בעין שכלם השורש ומקור להחיות ואיך שהחיות קשור לאלוקות, וזה מפריד אותם להיות בבחי' יש גמור שהם מרגישים עצמם למציאות מורגש.

ואפ"ל בביאור המשך המאמר: וענין אמת הוי' הוא שירגישו את האמת שיש בהם אור וחיות אלוקי ושחעיקר הוא אלוקות כו' דענין ואמת הוי' לעולם קאי על האדם עצמו כמו שפ"י הרה"ח הרי נחום גולדשמיט זצ"ל בריש תניא על המלים: "ואפ"י כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה" וכו' שהכוונה בכל העולם הוא על "העולם הקטן" שהוא האדם עצמו, שהוא חושב בשכלו שהוא צדיק.

ועדיין יש לפרש ענין ואמת הוי' לעולם שמבקשים שיחיה נמשך גילוי אלוקות דאמיתית שם הוי' בתוך העולם הוא האדם עצמו כדי שיחיה ביכולתו להכיר שהחיות שמחיה את כל העולמות הוא חיות אלוקי.

עמוד רפב: "ועמ"ש שמש ומגן הוי' אלוקים דשם אלוקים הוא בחי' כגן ונתק לשם הוי' וכו'.

בענין הנרתק, עיי' בסי' המאמרים קונטרסים ע"י 416
ואילך דמבואר שהנרתק הוא כוח העוצר שעוצר ומעכב את
תוקף גילוי השמש (ולעיל הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה
פ"י שהוא יסלק כח העוצמה מגלגל השמש).

והדוגמא לזה הוא ממשפיע שרוצה להשפיע איזה שכל
להמקבל, וההשפעה מן המשפיע אל המקבל הוא גילוי אור
שכל הבא ע"י אותיות, (דהאיותיות הוא מלשון אתא בוקר
שהוא גילוי והיינו דהאיותיות הן המשכות וגילויים מן
הנפש), וע"י שהמשפיע מעצר ומעכב ההשפעה בעצמו, הנה
ע"י בא אור השכל השייך אל המקבל.

שם: "וז"ש נברא ברא אלוקים דאין תכוונה וכו'
כ"א משם הוי' שנתן ע"י שם אלוקים" וכו'.

והא דמבואר כמורש דבתחילה ברא העולם במדת הדין
(דהיינו שם אלוקים), ראה שאין העולם מתקיים שיתף
עממו מדת הרחמים (שהוא שם הוי'), דלכאורה, לפי
המבואר כאן גם בתחילה נברא משם הוי', וא"כ מהו
ענין השיתוף דשם הוי' לאלוקים (מה נתחדש?) - עיי'
בסי' המאמרים תרנ"ט פ' בראשית ואילך דשיתף מדת
הרחמים תכוונה הוא לתוסי' אורות וגילויים הבאים ע"י
קיום התורה ומצותיה.

שם: "אבל ביה" האין של היש האמיתי הוא הארת אור
פנימי מעצמות ומהות המאציל שנק' גילוי העצם" וכו'.

ביאור הדברים:

דהנה עיי' בסי' המאמרים תשי"א שמח"ת ופ' נח שמביא
שלוש שיטת בענין האין הממוצע שבין היש האמיתי ולהיש
הנברא:

שיטה הראשונה: - האין הוא אור מקיף היינו כללות
האוא"ס שלפני התמצום, האין דיש האמיתי הוא עצם
האור, והאין דיש המותווה התפשטות האור⁴.

שיטה השנייה: - כללות האין הוא מבי עניינו של האור, דהאין דיש האמיתי הוא כללות האור שלפני הצמצום (אור מקיף), והאין דיש המתחווה הוא אור הקו (אור פנימי), ובללות הם ב' מדרגות-דסוכייע וממכייע.

שיטה השלישית: - כללות האין האור הקו (אור פנימי), האין דיש האמיתי הוא עצם האור, והאין דיש המתחווה והנברא הוא התפשטות האור.

ועפ"ז מובן, דלכאורה הכוונה בהדגשת אור פנימי הוא כשיטה השלישית דגם האין של היש האמיתי הוא אור הקו דהיינו אור פנימי ולא אור המקיף. דלפני הצמצום.

ופירוש הנ"ל מופרח מכמה טעמים:

ראי הא' מכ"ש (ע' רכ"ג) בפ"י האין של היש הנפרד שזהו בחי' שם אלוקים ונקי' הארה דהארה כו' הרי דמבואר מכאן שהאין של היש הנברא הוא מבחי' האור שאחרי הצמצום (דשם אלוקים), ולשיטה הראשונה, אי אפשר לומר כן, דהרי כל האין הוא בבחי' האוא"ס שלפני הצמצום.

ועי' שם (עמוד רכ"ד) שכי' וז"ל: "וגילוי אור האצילות ח"ה בוי"כ גילוי בחי' האין דיש האמיתי (אלא שזהו כמו שנתעמסם באותיות הוי" כו' כני"ל) דמצד בחי' זו לא יש מקום ליש כללי כו' עכ"ל.

הרי מפורש שגם האין דיש האמיתי הוא מבחי' האוא"ס שלאחרי הצמצום וכשיטה השלישית, דלשאר השיטות אור האצילות אינו מבחי' האין של יש האמיתי.

איברא, דבהמאמר גם מפרש כמו שיטה השניה, דהנה עיי' לקמן (סוף ע' רכ"ד) דכי' וז"ל: ובחי' האין של היש האמיתי הוא מבחי' האוא"ס שלפני הצמצום עכ"ל.

וכן ממייש שם וז"ל: הרי גילו הקו הוא גייכ בחיי
 ד"ת והיינו בחיי אין של היש הנאצל עכ"ל, הרי
 דכללות הקו הוא בחיי אין של היש הנאצל וכשיטה
 השניה.

והענין מובן יותר עפ"י שם המאמרים תרצ"ט ע"י
 מ"ז וז"ל: ובחיי ד"ת הוא מבחיי א"ס המאציל אל
 הנאצלים והיינו בחיי גילוי הקו שהוא גייכ מלכות
 דאצילות דכללות, וכידוע דאצילות דכללות הוא בחיי
 האור א"ס שלפני הצמצום וגילוי הקו הוא בחיי מלכות
 דאצילות דכללות כו' כמ"ש במ"א, וכשם שבחיי מלכות
 דאצילות הפרטית הוא בחיי אין של היש הנברא כו'
 כנ"ל, כמ"כ בחיי מלכות דאצילות הכללית הוא בחיי
 האין של היש הנאצל וכו' עכ"ל.

אשר ע"פ הנ"ל מובן דכל השלש שיטות הנ"ל קיימים
 בדרגות שונות באלוקות, לגבי הנבראים (בבחי נפרד),
 גם האין של היש האמיתי הוא בהאור שלאחרי הצמצום
 (האור פנימי), לגבי הנאצלים, האין של היש האמיתי
 הוא בהאוא"ס שלפני הצמצום, והאין של היש הנאצל הוא
 גילוי הקו שאחרי הצמצום, ולגבי הקו עצמו, גם האין
 של היש המתהווה הוא בהאוא"ס שלפני הצמצום.

...

ע"י רכ"ג: "וכא"ר מאיר גילוי שם הוי' בשם אלוקים
 כו' דהיינו שהאור הנאיר בשם אלוקים ומתעלם ומסתתר
 בו (בהרמ"ז ר"ס פקודי אי' אל הים אותיות אלוקים,
 א"כ אלוקים בחיי ים, וידוע דים הוא בחיי מלכות
 שכונסת בתוכה אורות ומעלמת עליהם כו', אמנם במ"א
 מבואר דים הוא בחיי הוי' היינו ה' אחרונה, ושם
 אלוקים הוא בחיי ארץ כו', ולפ"ז צ"ל כאן דאור
 הוי', דשם אלוקים מעלים ומסתיר על אור זה), יאיר
 בגילוי" כו'.

ביאור הסוגריים: דבמלכות יש בי מדריגות
 חיזוניות המלי וכנימיות המלי, והם הבחינות דארץ
 וים, והנה אם עם אלוקים הוא בחיי ים (פנימיות

המלי), אז שייך לומר שהאור המאיר בשם אלוקים ומתעלם ומסתתר בו, יאיר בגילוי, דהלא פנימיות המלי הוא הבחי במלכות שכונסת בתוכה ומקבלת האור אלוקי שלמעלה ממנה, אבל אם שם אלוקים הוא בחי ארץ (חיצוניות המלי) אז לא שייך הלשון "ומתעלם ומסתתר בו" מכיון שבחי חיצוניות המלי אינו מקבלת האור, דחיצוניות המלי משפיע את האור אלוקי לחוץ (לעולמות בייע), ולכן, לפירוש זו דשם אלוקים הוא בחי ארץ יצטרך לומר דאור הוי, דשם אלוקים מעלים ומסתיר על אור זה, יאיר בגילוי.

(1) אולם עיין בתרגום יונתן דפי' מכל טבוון ומן כל קושטא, עכ"ל ולפירושו הכוונה הוא למדת האמת, ואתי שפיר, ובספורנו פי' כמו בת"א עיי"ש.

(2) משא"כ, לפי פרש"י דקטנתי קאי על הזכיות, א"כ החסדים והאמת קאי על מעשה החסד של הקב"ה וקיום הבטחתו שלכן "נתמעט זכיותי", (דא"ל דנתמעט זכיותי בגלל שהקב"ה נתן לו מדת האמת ודו"ק).

(3) יש ליעקב ג"כ מדת החסד וכמבואר בתניא באגה"ק שם.

(4) ולהעיר, דלפי שיטה הראשונה לכאורה יש לפרש ואמת הוי לעולם, היינו שמבקשים שיהי' נמשך בחי' עצם האור שלפני הצמצום (שהוא האין של היש האמיתי לשיטה האי' בהעולם).



מאמר ריב"ז "יאה מורא שמים עליכם כמורא בו"ד"

הרב א. סופר

-תושב השכונה-

בספר השיחות תרצ"ו - תורף הישיית (קחת, תשמ"ט) ע' 140 איתא: וזהו מאמר ר' יוחנן בן זכאי שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם, שאין הכוונה בזה יראה תנאה רק יראת בושת אשר בעת שיראהו אדם יבוש האדם לעשות דבר בלתי הראוי.

ויש לעיין איך זה מתאים עם המבואר בתניא פרק מ"א, דמבאר שם בארוכה כמה מדריגות ביראה תתאה והמדריגה התחתונה היא היראה "במה שממשיך היראה במחשבתו כי בשעה ורגע זו עכ"פ מורא שמים עליו עכ"פ כמורא בשר ודם הדיוט... כמו שאמר רבי יוחנן בן זכאי לתלמידיו יהי רצון שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם וכו', וממשיך בתניא שם: רק שיראה זו [שנתבאר בפרק זה] נקראת יראה תתאה ויראת חטא... ויראה עילאה הוא יראה בושתי".

=====

א ג ר ו ת ק ו ד ש

הידור מצוה דנר חנוכה

הרב עקיבא וואגנער
ר"מ בישיבה

באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליטי"א ח"א ע"י רכ"א מדובר בענין השאלה אמאי מצינו בנר חנוכה מהדרין ומחדרין מן המחדרין דלא מצינו זה בשאר המצוות.

ומבאר (בעמוד רכ"ג) ד"השאלה בשינוי נ"ח משאר המצוות הוא על השינוי באיכות דבכל המצוות לא מצינו כ"א מצוה והידור מצוה וכו' משא"כ בני"ח דמצינו סוג חדש דמהדרין מן המחדרין נוסף על סוג דהידור" וכו'.

והכותב רצה לתרץ - כפיה"נ - דמצינו דוגמתה בב"ק (ט:) דבמערבא אמרו עד שליש משלו מכאן ואילך משל הקב"ה, דזהו דוגמא לשני סוגים באופן קיום המצוה, דעד שליש הוי בדוגמת מהדרין ויותר משליש הוי בדוגמת מהדרין מן המחדרין.

ומבאר ע"ז כ"ק אדמו"ר שליטי"א באגרת שניי (ע"י רכ"ו ואילך) דאינו דומה, דבב"ק אי"ז שני סוגים כיון

דהן שליש והן יותר משליש המחייבם אחד הוא (פסוק
זזה א-לי גוי התנאה לפניו).

ומביא דוגמא מהא דמנחות (פו.), שאף שיש כמה
אופנים ודרגות בשמן למנחות (הי מעלות בשמן), מ"מ
א"ז נחשב לכמה סוגים, והיינו דבמנחות מצד החיוב
לחביא מן המובחר נתחייב תיכף לחביא שמן שאין למעלה
הימנו אם רק ישנו תח"י, כמו"כ גם בחא דב"י אם חפצו
לקיים הציווי דהתנאה לפניו במצוות הנה תיכף נתחייב
- אליבא דמערבא משמ"י דר"י זירא - בחיותר נאה שמוצא
גם אם הוא יותר משליש.

משא"כ בני"ח שאם רצונו לחדר, אין לחייבו לעשות
דוקא כמחדרין מן המחדרין כיון שהוא סוג אחר
במקיימי המצוות, עכתודח"ק.

ולחעיר דחילוק זה מודגש בשינוי יסודי בלשון
חז"ל כשמנו כמה דרגות באופני קיום מצוה, דהנה בכל
המצוות שיש כמה דרגות באופן קיומם שנזכרו באגרת
הראשון, כשמנו הדרגות נמנו באופן דמלמעלה למטה,
כי המצוה מלכתחלה היא באופן הכי מעולה, אלא שמצד
סיבות שונות אפשרי קיומה גם באופנים אחרים הפחותים
מאופן זה.

לדוגמא בשמן למנחות הלשון הוא דראשון שבראשון
כו' ואח"כ מוסיף שיש למטה ממנו וכו' ולמטה ממנו
כו' שבה מודגש שעיקר המצוה מלכתחלה הוא בראשון
שבראשון (ובפרט לפמ"ש בקרית ספר לרמב"ם פ"ז הי"א
מהלי איסורי מזבח, דמעיקר הדין הי' צ"ל כשר רק
ראשון שבראשון ורק שהתורה חסה על ממונם של
ישראל).

ועד"ז בהדסים שיש כמה דרגות ואופנים בקיום
המצוה, ג"כ נמנו האופנים מלמעלה למטה, שנא' דהמצוה
לכתחלה בגי' שלמים ובדיעבד יוצא גם וכו'.

ועד"ז בצדקה דיש שמונה מעלות בצדקה, דנמנו
המעלות (ברמב"ם פ"י מהלי מתנות עניים) בסדר

דמלמעלה למטה, דיש מעלה ראשונה בצדקה ולמטה ממנה וכו', דמזה שבכל מצוות אלו נמנו המעלות בסדר דמלמעלה למטה מדוייק דעיקר המצוה מחייב קיומה באופן המעולה ורק שביחד עם זה יש אופנים אחרים.

לאידך בניח נמנו המעלות בסדר דמלמטה למעלה, מצות חנוכה וכו' והמהדרין כו' והמהדרין מן המהדרין כו', דבזה מדוייק שבמצות ניח עיקר המצוה מחייב רק נר איש וביתו ולא יותר ורק שלאחייב יש עוד אופן ודרגא בקיום המצוה שאפשר לקיימה בדרגא נעלית יותר, אופן שאינו מתחייב מחמת עיקר המצוה, וכן לענין מהדרין מן המהדרין (ועייגי"כ בחידושי הגרי"ז על הרמב"ם פ"ד היא מהלי חנוכה בנוגע לשאר מצוות, דחייב ד"ואנוהו" מחייב מלכתחלה שיחייב באופן הכל מהודר, אמנם מייש בנוגע למצות ניח דהיסוד לומר שהוא סוג אחר הוא מנני ב"ק כני"ל - אינו נכון ע"פ המבואר באגה"ק שם, וכדלהלן).

ולכאוי י"ל דמה דבניח הוי המדרין מן המדרין סוג נוסף בקיום המצוה ואינה רק הוספה בהחידור, מוכרח הוא עוד יותר לפי הדיעה (טושי"ע סי' תרע"א ובסעי' ב' שם ובנו"כ שם ושי"ט) דהמקיימים מצות ניח כמהדרין מן המהדרין עושין רק נר איש וביתו ולא נר לכאוי"א, והיינו דקיום המצוה באופן של מהדרין מן המדרין אינו נכלל בה קיום המצוה באופן של מהדרין, דמזה מוכרח לכאוי דאייז הוספה בהחידור כ"א סוג אחר בקיום המצוה.

[ואולי יש להוסיף בזה דהוא מוכרח עוד יותר לפי התסברה במפרשים (ראה פמ"ג שם במשבי"ז סק"א, ועוד) דמהדרין מן המהדרין מפרסמים ענין נוסף בהנס - "התמדת הנר", משא"כ בשאר דוגמאות של החידור מצות, שאין לכאוי בהחידור גדול יותר ענין נוסף שאין בחידור הפחותה ממנה, כ"א הוא אותה החידור בדרגא נעלית יותר].

וע"ש בהמשך האג"ק דמבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דהך גמי בב"ק אינו דוגמא כלל לנידח"ד בני החילוק בין

שליש ויותר משליש הוא רק לענין השכר (אם משלו או משל הקב"ה, וכפשוטו הסוגיא) אבל לא לענין החיוב.

ואולי יש להעיר ממה דמצינו בהוצאות בשווי"ט (שו"ע אדה"ז ט"ו רמ"ב וכו') הענין דלון עלי ואני פורע וכו' אף שבפשוטו אי"ז נובע מחילוקים בהחיוב.

והנה לכו"ש קושיא ע"ז "שבפי" הר"ח בב"ק הביא ברייתא דני"ח דמזה משמע קצת שהם אותו ענין, ועייגי"כ בפיר"ח בשבת (כא:): כי "מהדרין פי" מהדרי המצוות כדאמרין (ב"ק ט:): להידור מצוה עד שליש במצוה", ומשמע לכאוי מדבריו דהך דשבת ודך דב"ק ענין אחד הם, וזה נר"י לכאוי כראי אלימתא (ועיי בחידושי הגרי"ז שם שהביא מזה יסוד לדבריו וכי דאלי"כ אינו מובן דברי הר"ח).

אמנם קושיא זו מיישב כ"ק אדמו"ר שליט"א כי בכל השי"ס לא נמצא הלשון הידור מצוה כ"א בבי מקומות אלו (היינו בשבת וב"ק), אשר עפ"ז מובן בפשוטו כוונת הר"ח להביא סמוכין להלשון הידור מצוה, כיוון שנמצא רק פעם אחד נוסף בשי"ס ותו לא מידי, וק"ל.

נ ג ל ה

בטעם קרבנות הבאים על המזיד

הרב יהונתן דוד רייניץ
- חבר הכולל שע"י מזכירות
כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א -

באגה"ק סכ"ח מבאר שהקרבנות אינן מכפרים אלא על השגגות ולא על המזיד, ועד"ז מובא בכ"מ בדא"ח (וראה עד"ז גם בספר העקידה ר"פ ויקרא).

ובדרושי אדמו"ר מהר"ש מקשה ע"ז דלכאורה מצינו במס' כריתות (פ"ב משנה ב') דארבעה מביאין על הזדון כשגגה, חרי שהקרבנות באים גם על המזיד?

זמתרץ עייז דער זון. גים [ומקורס הוא בדרושי הצייצ
- וחובא בהערות זון אדמו"ר שליטי"א מה"מ בהוספות
לס' דרמ"צ מצות (ע"ה):

(א) "ארבעה זון על הזדון כשגגה חתם רק על
הדיבור" (די"ה זון) כזי יקריב תרלי"ג בשוח"ג, וכ"ה
באוה"ת ויקרא (כ"ה) ע"ה ש"ל).

(ב) "הגם שיש זון ואשם גזילות שהם על המזיד, אך
עייז בגמ' וברמב"ם ד"ה תשובה שהקרבן אינו מכפר כ"א
עם התשובה דוק, וז"ל התשובה נעשה מהמזיד שוגג ואז
הקרבן מכפר ע"ה, וז"ל שלש רגלים תרלי"ג בשולי
הגליון, וכ"ה גם באוה"ת מטות ע"ה א' רס"ה, ובאוה"ת
דרושים ליוהכ"פ ע"ה ת"ח).

ב' ביאורים א"ל ד' אדמו"ר מהר"ש הובאו בשיחת ש"פ
לך תשמ"ה (תשובות תשמ"ה ח"א ע"ה 3-572) ומקשה
שם:

(א) מ"ש בתוס' והראשון "התם רק על הדיבור" צ"ע
דחרי בהד' מחו"ס כ"ה שבמס' כריתות שם "חבא על
השפחה ונזיר שנסמא ושבועת הפקדון", חנה רק ג' מהם
(נזיר ושבועת העדות ופקדון) הם חטא שבדיבור, משא"כ
שפחה חרופה הוי"ע ט"ל מ"ה?

(ב) וגם מ"ש בתירוץ חב' שיעיי התשובה נעשה
מהמזיד שוגג צ"ח ביאור דא"כ מדוע לא יתכפרו כל
הזדונות עייז הקרבן דכיון שכל קרבן אינו מכפר כ"א
עם התשובה דוקא דצריך להיות שב מידיעתו, ועייז
התשובה כבר נהפך ממזיד לשוגג, א"כ מדוע לא יוכלו
כל הזדונות להתכפר עייז הקרבן? וצ"ע בכ"ז, עייז תוכן
מהשיחה שם.

ובס"מ תרע"ח ע"ה ר"א מתרץ באופן אחר, וז"ל שם:
ארבעה שמביאין על הזדון כשגגה בפ"ב בכריתות, וז"ל
זוהו זדון שאין בו כרת, אבל זדון שיש בו כרת רח"ל,
החטאת הוא רק על השוגג בזה דבר שזדונו כרת מביא
על שגתו חטאת, עכ"ל.

אמנם לכאורה גם תירוץ זה צ"ע (ע"ד מה שמקשה
בשיחה הנ"ל) דווקא ישנם עוד זדונות שאין בהם כרת
ומדוע לא יוכלו גם הם להתכפר ע"י הקרבן?

והעירני ע"ז מו"ר הגה"ח ר' יוסף אברהם הלוי
שליטי"א העלער, ראש הכולל ומדי"א דק"ק קראון הייטס,
להמובא ע"ז בסי' תורת העולה להרמ"א, ושם בח"ב פ"ג
כותב וז"ל:

הטעם שהקרבן בא על השוגג ולא על המזיד, כי אם
חטא בשוגג לא חטא בחלק השכלי שבו שהוא חלק אלוה
בעולמו ואז נשאר כבהמה כו' שהרי הגוף חוטא בלא דעת
ולא מתכפר בבהמה שאין לה דעת כו', אמנם כאשר יחטא
עם שכלו (במזיד) כו' לא נאות לו לכפר בקרבן כו',
ומנהג זה נוהג ברוב הקרבנות הבאים על החטא, אמנם
בקרבן שבועת העדות ושבועת הפקדון הן באין על הזדון
כשוגג מפני שעיקר החטא הוא בין אדם לחבירו ואין
זדונו ניכר לחבירו [היינו שאין ניכר אם חוטא בחלק
השכלי שבו] לכן זדונו נחשב כשוגג, וטעם אשם נזיר
ואשם מצורע אטר באין על מזיד כשוגג אינו בדרך שאר
קרבנות כי קרבנם אינו מצד חטא שעשו, ואשם גזילות
הבא על המזיד כשוגג ג"כ הוא מטעם קרבן שבועת העדות
ופקדון, וכן אשם שפחה חרופה הבא ג"כ על המזיד
כשוגג אינו מכלל כוונת שאר הקרבנות רק שהוא עומד
במקום מלקות שהיא חייבת, ולכן לא ימנע מלהקריבו
מזיד כשוגג, עכ"ל.

ש ו נ ו ת

עשרה הרוגי מלכות-צער

הת' שניאור זלמן דאנאוו
-חלמיד בישיבה-

במאמרי אדה"ז הקצרים ע"י רט"ז נדפס: "עשרה הרוגי
מלכות שלא היו להם צער בנפשם כלל מן ההריגה.. ולכן
מעלים מ"י תמיד".

ובהערת המו"ל בשולי היריעה שם "עשרה" מעלים מ"ן תמיד: ע"ח שער מ"ן ומ"ד דרוש א':

ולחעיר שבע"ח עם כתוב: "גופם של יי הרוגי מלוכה נמסרו אז בידם דט"א, והרגום כדי שיהי בהם כח להעלות המ"ן... כל הלא הגופין הם מקבלין צער דהריגה... ולכן כדי להוציא המ"ן... הוצרכו גופם להמסר ביד סט"א... את זה עם הנ"ל ומסיימים ויש לעיין איך להתאים את זה עם הנ"ל ומסיימים בטוב.



מכתב לימוד התורה

הת' דוד גולדבערג
-תלמיד בישיבה-

בסי שעיית לזה... ח"א לט,ב אומר ש"במצות ת"ת יש ב' מדריגות... הקריאה ומצות עיון" ומחלק ביניהם "בתורה מצות קריאה בדבור דווקא כמ"ש ודברת בס"י ובתורה מצות עיון והגיון".

ולפום ריהטא לא נכחו להבין דבריו.

וכמו"כ יש לעיין ממשך בהמשך דבריו ש"מצות קריאה גם בלא כוונה... לאזניו יצא" ומביא ראיה לזה ש"ע"ה שאינו יודע מהו סדר עולה ומברך".

ולכאורה העי"ה מצי"ה מה שאומרים אלא שאינו מבין וראה גם המשך דבריו...



תענית ז' ימים

הת' יוסף וולבובסקי
-חלמיד בישיבה-

בסי' מאמרי אדחאמ"צ במדבר ח"ג ע"י אריזו מבאר שהארת
הנפש נמשכת ע"י האכילה וממשיך "שהרי המתענה ז'
ימים לא תמשך הנפש שבמוח בלב עד שיחליש כח הגוף"

ובשולי היריעה העיר המחדיר "ראה רמב"ם הל'
שבועות פ"ה ה"כ"י.

[וברמב"ם מהדורת פרענקל בחלק ספר המפתח מציין
לספר פנס שלמה שהעיר "צ"ע לפי"ז איך פסק הר"מ פ"י
מנדרים ה"ב דהנודר איני טועם שבת אחת ה"ז אסור ז'
ימים מעת לעת וזו הוי נדר שוא".

וכנראה שנעלם מהמו"ל שכן העיר גם בסי' נפש חי'
(לרי' ר. מרגלית) או"ח סי' תרפ"ו סי"ג ותירץ "ונראה
שר"ל כשנדר על מאכל ידוע שלא לטעום ממנו שבת
אחת].

ולחעיר מאיגרות קודש כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א
ח"ב סי"ע סב "עוד דבר חידוש נמצא בחסד לאברחם שם
[מעין ד' נחר מ"ה] והוא אשר עד שבעה ימים ד' שעות
מ"ח רגעים יכול אדם לחיות בלא אכו"ש".

[בחסד לאברחם שראיתי כתוב "וכשמתענה יותר מז' ימים
ה' שעות או יותר אי אפשר להתקיים בשום אופן". אבל
כנראה מ"ש באג"ק "ד' שעות מ"ח רגעים" זהו עפ"י
החשבון המובא בחס"ל שם].



אשרי זקנתנו שלא ביישה ילדותנו

הת' חיים גרייזמאן
-הלמיד בישיבה-

בסי' שע"ת ח"א (כד,ב) רפ"ד אומר "כמו שנעוץ
תחילתן בסופן שאין התחלה מתאמת רק בסוף כנ"ל כך
נעוץ סופן בתחילתן שאין עיקר קיום האמת שבסוף רק
מכוח האמת שבתחילה".

ומביא דוגמא לזה [ולכאורה כוונתו למסי' סוכה
נג,א] "וכענין ודוגמא שא' כ"ז ברמז יש שאמרו אשרי
ילדתנו שלא בישה זקנותנו שזחו כוח ההתחלה שבסוף"

"ויש שאמרו אשרי זקנתנו שלא ביישה ילדותנו
שזחו האמת שבסוף שמאמת את ההתחלה" עכ"ל הקי'.

ולפום ריהטא לא זכיתי לחבין בגמ' שם שמדברים
אודות ב' סוגים א) חסידים ואנשי מעשה ב) בעלי
תשובה, והגירסא בגמ' לפנינו היא "אשרי זקנותנו
שכפרה את ילדותנו".



ליל ש"ק פי' נח דשנת תקס"ה

הת' נחום ששונקין
-הלמיד בישיבה-

בסי' המצוות-דרך מצוותיך [באותיות מרובעות] ע'
240 נדפס "והנה כאשר אני כותב כאן שמענו מפה ק'
כאאזמו"ר נייע בליל ש"ק פי' נח שנת תקס"ה
באריכות".

ובהערת המחדיר (באחורי הספר) ע' 456 מציין "ראה
סח"מ תקס"ה ע' ח (ושם הוא-מליל ש"ק פי' לך לך)".

(א) לפיזו ישנו אי דיוק בהתאריך שבו נאמר המאמר או שטעה המנוח בסחי"מ תקס"ה וכפי שמבואר ברשימת המאמרים בחי"ר שם (ע' איקט וע' איקב) שזה הנחת הר"מ שרשם בשנתו (גם שם ע' א נרשם מאמר לפי נח ועפי"ז צריכים לומר שה"י ב' מאמרים, הראשון שנדפס לפי נח והשני ולכאורה הוא הראשון שנאמר "בליל שייק" רשמו בשנתו בטעות לפי לך לך ! ובשי"פ לך לא ח"י מאמר]. או [שלא טעה הרושם] והאי דיוק הוא כאן וכ"ז דוחק.

(ב) בסחי"מ תקס"ה שם ע' ח מבאר מ"ש בע"ה ענין אורות המתחלפים שגור החסד מאור בכלי הגבורה ולחיפך. אבל לנו ההוכר בו כלל מה שמבואר (בדרך מצוותיך) כאן אורות פי שמע ואודות פי וה"י מהו חסד האור או הכללי ולפי"ז סחי"מ הנ"ל אינו שייך לנידון הנ"ל.

ולכאורה כבר הוזכר בס"מ תקס"ה ח"יב ע' איקט שהמאמר [שצויין אצלו בדרי"מ כאן] הוא משנת תקס"ז [וראה הארת המהדיר כאן בדרי"מ ע' 456 לע' קכ"א] ועפי"ז מתאים התאריך ליל שייק פי נח [כנדפס גם בסחי"מ תקס"ז ע' יב].

ומה שנדפס בדרי"מ שהוא משנת תקס"ה כבר תירץ זה המהדיר בסחי"מ תקס"ה ח"יב ע' איקב"ג ועפי"ז אפשר לפרש מה שמצינו שנתרשם על כמה דרושים, תקס"ה הכוונה שנמצאו בבוך זה שנקרא תקס"ה".

=====

לאחרי - לאחר (גיליון)

הת' יוסף יצחק קעלער
-תות"ל 770-

בגליון דשי"פ וישב תשנ"ג העיר תרי"ש גינבורג על
מה שכתוב במשיחות ליל ה' ושי"פ תולדות וכ"מ לאחרי
במקום לאחר.

ולכאוי בכגון דא אמר כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א
בשיחת שי"פ ויחי תשנ"א שלא הגיה בכגון דא כל תיבה
ותיבה.

=====

זו אם כ"מ בלשון זה (גיליון)

-הנ"ל-

שם העיר על שיחת שי"פ ויקרא ה' ניסן (תשי"ג) שיעם
זו יצרת"י שי"ק ל"מראה באצבעו ואומר זה".

ולחער שהלשון כאן הוא כמו בשירת היס, עד יעבור
עם זו קנית"י. והגם דהלשון זו כוונתו בכ"מ "אשר"
מ"מ מכיון דהוציא בלשון "זו" ודאי יש לה שייכות
לענין "זה", ובמכש"כ מענין דגזירה שוח בפסוקים
רחוקים זו מזו, ע"כ במשמעות מילה בת אותיות
זהות.

=====

עתידין ב"כ שיקבעו בא"י (גיליון)

-הנ"ל-

מה שהעיר עוד בניין עתידין בתי כנסיות שיקבעו
בא"י שפשוטו (סה"ש תשמ"ט ע' 99 הע' 100) שיעתקו
ביחד עם הארץ והאדמה שמתחתיו.

לכאוי הכוונה כמ"ש בחלי בית הבחירה עד שמגיע לקרקע תבטולה, ולכאוי זה תלוי בחקירה אי קדיש עד ארעא דתהומא או רק הרצפה [בגמרא זבחים דף כ"ד], וראה חידושי הגר"ח על הרמב"ם חלי ביתבי"ח פ"א ה"ט.

וראה גם לקו"ט ח"כ בענין נעקרה אבן ממקומה.

=====

ל"ב סממני הקטורת

הרב א. סופר
-תושב השכונה-

בהערות וביאורים דברי דברים תנש"א הביא אי הת' מ"ש בעמק המלך שם ויקרא ספ"כ דישנס "י"ב סממני הקטורת".

וכתב הנ"ל: יש לעיין מה כוונתו במספר "י"ב" סממני הקטורת".

ויש להעיר שם ח"ק ב' ר"א: תריסר זיני בוסמין גניזין דכתיב (ש"ד) נרד וכרכם קנה וקנמון וגו', ואינון תריסר זיני דבוסמין דלתתא, וראה גם זהר חדש יתרו לט, א.

=====

הבטחה לגבי אודות ביטול השמדות

הת' מנחם מענדל סודרי
-תלמיד בישיבה-

בשו"ע או"ח הל' ק"ש סס"ח כותב המחבר שיש מקומות שמפסיקים בברית ק"ש לומר פיוטים. ונכון למנוע מלאמרם משום דהו"ל חסד עכ"ל.

וע"ז כותב הגר"ל אברהם (מבוטשאטש) "ונוכון למנוע) כתבתי ב"א אודות הפיוטים ומשנתפשט המנהג עכשיו במדינות אלו ט"א לאומרם... ויש גם מקום לומר

שהאריז"ל והלאה שהובטחו עם בני ישראל שלא יהי עוד גזירות שמד ח"ו על רבים... נכון למעט מלומר בש"ק דברים המעוררים דרך עוצב "... ע"ש.

ובסי נימוקי או"ח (להבעל מנחת אלעזר) ח"י ק"ש ס"ב העיר "ראיתי בזה חזות קשה באשל אברהם (להגאון הצדיק מבוטשאטש ז"ל) שכתב וז"ל "ומעתיק לשונו דלעיל) ומעיר ע"ז "ודבריו ז"ל תמוהים מה שאומר שהובטחו מזמן האריז"ל שלא יהי עוד גזירת שמד, היכן מצינו כלל הבטחה זו, והלא אדרבה אין לך שמד יותר משנת ת"ח למאות ואלפים מישראל ר"ל שזהו בערך תשעים שנה אחרי האריז"ל".

ומקשה עוד על דבריו וגם על המשך דבריו ומסיים "ודברי הצדיק בעל אשל אברהם ז"ל נכתבו כלומר רק נרשמו בלי בחינה ובקורת ובפרט להדפיסם לא ניתנו כלל כאשר עוררתי כבר על אשמת המוציא לאור דברים רבים כאלו משמ"י דהרב שאין להם שחר כמו שאמרתי במקום אחר פעמים רבות במקומם וכנודע".

ולכאורה כוונת הנימוקי או"ח להקשות (א) לא נמצא זה בכתבי האריז"ל (ב) רואים במציאות שזה לחיפך.

ולמעיר שגם אדהאמ"צ בספרו שערי תשובה ח"א ה,ב מביא (ע"ד האשל אברהם) וז"ל: "עד שבא זמנו של האריז"ל בשליג שנפטר אמר בפי" שבזמנו דווקא בטלו השמדות... ולא יהי עוד".

ולכאורה הכוונה אף שלא נמצא זה בכתבי האריז"ל (כמובן מדברי הנימוקי או"ח) אמנם זהו כשאר דברים שנמסרו בשם האריז"ל אבל לא הובאו בכתביו וגם פשיטא שלא נתעלם מהם גזירות ת"ח וכו',

וראה מאמרי אדה"א במדבר ח"ב ע" תשעו "ואמנם בשליג לאלף הששי נפסקו (וחיו גזירות ת"ח וכמה צרות רבות כידוע)". שלכאורה כוונתו כמ"ש בספרו בשע"ת ומזכיר גם גזירת ת"ח. וראה גם בהערת המו"ל שם.

ולכאורה צ"ל שדברי האריז"ל נמסרו באופן שאינם
סתירה להניל אלא שכיון שלא בזה עסקו לכן לא תירצו
איך מתאים זה עם גזירת ת"ח וכו'.

בסי ויקהל מזה נל"ר משה ב"ר מנחם נדפס בפעם
הראשונה (ע"פ רושמי הספרים) בשנת תני"ט. ולחעיר
(שע"פ רושמי הספרים) חובא ספר הניל גם באוה"ת
במדבר ע"י תתקכ"א אבל הוא שם באופן שלילי, (ודבריו
חבאים להלן נרמז ע"פ מחזורת זאלקווה תקל"ח), ו,א
כותב "האריז"ל... ויטור לנו מימיו ואילך לא יח"י עוד
גזירות שמדות בעולם כאשר ח"י מקדם בנשמות עולם
החורבן" ושם (ג) "וחא רא"י חבטיח לנו שלא יח"י
גזירות שמדות כאשר ח"י בדורות ראשונים מעולם
החורבן".

הרי יש לנו עוד תנא דמסייע לן (א) שחן דברי
האריז"ל (ב) שאין לזה סתירה מגזירת ת"ח - והלא הוא
ח"י בסמיכות לגזירת ת"ח ולא ראה מזה שום סתירה
לדברי האריז"ל החי.

נולחעיר שבספר הניל (ו, סע"ב) כותב "כל זה מצאתי
בחקדמת מבוא שערים אשר לחרב ז"ל",

וחנה ספר מבוא שערים שבידינו לא נדפסה בו הקדמה
וראה בארוכה בנין זה בספרי אור צח למתרי"ם פאפוראש
ירושלים תשד"מ ע"י 11-12, ועי' קלט ואילך,

ולכאורה "ר"ל זה מצאתי" קאי על הקטע האחרון
שמעתיק שם וענין זה נדפס בע"ח בחקדמה בכותרת לשון
חכם הגאון מהר"ר יעקב צמח נר"ו בחקדמה בספרו רנו
ליעקב,

ועפ"ז צ"ל שבמבוא שערים שלו נעתקה הקדמה הניל,
וכיון שחספר רנו ליעקב (כמדומה) לא נדפס אי"א לברר
אם כל דבריו לא נמצאו בחקדמה הניל.

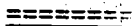
ובאיגרות קודש מביק אדמו"ר מה"מ שליט"א ח"י עי'
קסט אומר "במה שהעיר בשערי תשובה - לאדמו"ר האמצעי-

רח"א ספ"ה, נספלו השמדות ולא יח"י עוד" וקשה
מגזירות ת"ח (ושבתינו זה).

יעויין שם שהמדות הוא ע"ד השמדות שבאו לתקן
עו"זי שבביהמ"ק ראשון והנשמות שהיו אז, שכל אותם
שקדח"ש בימי הענינים ה"ן מנשמות אלו, וע"ז אמר
האריז"ל שבזמנו בס"ל כ"ו כי נתתקן הענין והנשמות
עלו"י

אמנם אי"א לומר לתרץ כן בספרים הנ"ל [ולכאורה
צ"ל לפי ביאור זה שהאמ"צ מקשר בין הענינים בשורת
הארי"י ותיקון הנשמות - ויש לעיין אם זה גם נמסר
בשם הארי"י או שזה אחר],

ועדיין יש לעיין



בגילויי ר"ע יסורים

הח' לוי יצחק דייטש
-חלמיד בשיבה-

במס' ברכות ה"ב מובא "בשעה שהוציאו את ר"ע
כהריגה זמן קצת היה וז"ל סורקים את בשרו במסרקות
של ברזל זהם נקטעו עליו עומ"ש... ה"י מאריך באחד
עד שיצתה נשמתו..."

ובגילויי השי"ת... ענגיל שם:

והיו סורקין את בשרו במסרקות של ברזל כ"ו נ"ב
ע" שו"ת מהרי"ם מהר"ך החדשות סי' תקי"ז וז"ל וכן
אמר מהר"ם מהר"ך שגמר אדם בדעתו למסור נפשו על
קידוש השם מ"ק ק"לך כל מיתח שעושים לו אינו
מרגיש כלל וראו"ן המסורה הכו"ני ב"י במסורה הכו"ני
בל חליתי וה"ן הכו"ני פצעוני כלומר כשהכו"ני
ופצעוני לא ה"י ע"י אב וזהו הכו"ני בל חליתי (לא
הרגשתי כענין ב"י ולא מרגיש) כ"ו ע"ש בארוכה,
ואולם כאן משנה שי"ת ר"ע מרגיש ביסורין וכן מפורש

בירושלמי כאן דאמר ר"ע לא חרש אנא ולא מבעט
 ביסורין אנא כו' ע"ש וי"ל דר"ע בגודל קדושתו
 ומדריגתו רצה ביותר בהרגש היסורין מבהמנע החרגש כי
 אדרבה רצה ליסבול גם יסורים עבור חבת קדושת שמו
 ית' וע"כ לא ניטל ממנו החרגש כי הוא בעצמו לא רצה
 בכך רק אדרבה רצה בהרגש, ויל"ע עוד בזה בע"ז י"ח
 א'.

ולחעיר מספר שע"ת ח"א נו,ב "כמו ר"ע שיצא נשמתו
 בא' חרי גם ביסורים קשים כמסרקות של ברזל לא הרגיש
 לבחי' היסורים כלל בשעה זו שהי' מאריך באחד שאם
 הי' מרגיש לא הי' נשמתו מארכת באחד עד שתצא ותוכלל
 באחד כו"י.

[דא"ג: המובא לעיל בשם תשובות מהר"ם "סתק"יז
 חנה כנראה הכוונה לדפוס פראג וראה תשובות פסקים
 ומכתבים מהדורת כהנא בחלק פסקים ומנהגים סי' קלו
 ושם מציין לתשב"ץ תטו [כנראה הכוונה לתשב"ץ קטן],
 וכן לאורחות חיים ולכל בו וליוסף אומץ. ובשולי
 חיריעה מביא הערות ושינוי נוסחאות וכו'.

ולחעיר מספר קהילת יעקב על קהלת לרי משה
 גאלאנטי נדפס בצפת שנת שלי"ח ע"י עג בשם תוס' לע"ז.
 ולא נמצא זה לפננו כמובן מגיליוני השי"ס הנ"ל.

וראה גם מגדל עוז (להיעבץ) אבן בוחן פנה א' אות
 כ"ו].

לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
לרפואה שלימה תיכף ומי"ד ממ"ש
בכל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו הק'
בבריאות הנכונה ולחיים נצחיים
ושיוליכנו קוממיות לארצנו

תיכף ומי"ד ממ"ש

נדפס ע"י הרח"ת ר' יוסף ש"י דייטש וזוגתו חנה
ומשפחתם שיחיו

ולזכות

החתן התמים אברהם ש"י גורארי
לרגל בואו בקשרי השדוכין בשעטומ"צ
עם ב"ג תח"י
ביום ט"ו כסלו שנת נפלאות דגולות

נדפס ע"י ר' מרדכי גורארי ומשפחתו שיחיו