

קובץ

הערות וביאורים

בתורת

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

יום הבחיר ה' טבת - פ' ויחי
גיליון ו' (תרס"ז)

יוצא לאור ע"י

תלמידי ביהמ"ד דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

שנת חמשת אלפים ושבע מאות וחמישים וארבע לבריאה

צ"א שנה לכ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א

ה' תהי' שנת נפלאות דגלות

ה' טבת - ש"פ ויחי - היי תהא שנת נפלאות דגולות
צדי"ק-אל"ף שנה לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

תוכן הענינים

לקוטי שיחות

מחלוקת בהלכה למשה מסיני 3

חסידות

רצון וחפץ 7

פשוטו של מקרא

בפירוש רש"י בפרשת ויצא (גליון) 9

נגלה

בטעם קרבנות הבאים על המזיד 13

הערה בסוגיא ד"כבתה זקוק לה" 15

בענין כבוד מלך 16

שונות

ספריית ליובאוויטש 23

היום יום 23

פי' (הרמב"ם?) לפי אדה"ז ואדהאמ"צ 26

ממ"י - ממ"ש 28

הבטחת האר"י אודות ביטול השמדות 29

שמיטה לפי ספר התמונה 32

בענין ס"ר אותיות לתורה 33

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 771-4859 (718)

משרד המערכת: 467-5194 (718)

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

מחלוקת בהלכה למשה מסיני

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

בלקו"ש חכ"ז פ' שמיני אי מביא הגמ' שבועות (טז,ב):
 "כמה שיעור שהיי פליגי בה ר' יצחק בר נחמני כו' חד
 אמר כמימרי דהאי פסוקא וחד אמר כמויכרעו לסיפא וכל
 בית ישראל רואים וגו'" ומביא גם הירושלמי (וומא פ"ג
 ח"ג) דפליגי בשיעור השתחווה עיי"ש, ובסעי' ו' מקשה
 וז"ל: דלכאורה צריך להבין וויבאלד אז אלע שיעורים
 זיינען חלכה למשה מסיני ווי דער רמב"ם זאגט (הלי
 מאכלות אסורות פ"ב הי"א, פ"ב הי"ב), און אין חלכה למשה
 מסיני איז נ"טא קיין מחלוקת (הקדמת הרמב"ם לפירוש
 המשניות ד"ה החלק השני הם, רמב"ם הלי ממרים פ"א ריש
 ח"ג) ווי איז שייך א מחלוקת אין דעם שיעור שהי אדער
 השתחווה? ועכצ"ל אז דאס וואס די שיעורים בנדו"ד
 זיינען הלל"מ איז דאס נאר בכלל אז עס דארף זיין שהי
 כדי שיעור השתחווה, אבער וואס דער שיעור השתחווה איז
 - לא נתפרש, און דערפאר איז אין דעם שייך א פלוגתא
 עיי"ש.

וכדאי להעיר בענין זה במה שכבר הקשו באחרונים מהא
 דמצינו הרבה פלוגתות בשיעורים אף שהן הלל"מ כדאיתא
 בביצה פ"א, וכן מצינו פלוגתא בצורות דחכמים סב"ל שהוא
 חצי נזק מהלכה למשה מסיני, וסומכוס סב"ל שהוא נזק שלם
 (בי"ק יז,ב) ועוד?

והנה בנוגע לפלוגתות בשיעורים כתב ע"ז במס' הלי
 למשה מסיני להג"ר שלמה רפאל יהודא ליאון (נדפס בשנת
 תצ"ד) בתחילתו שהשיעורים נאמרו לו למשה בדרך כלל ולא
 פרט לו הקב"ה כל שיעור ושיעור על איזה ענין קאי
 דבאוכלים יש מהם בכזית ויש מהם בכותבת ויש מהם כביצה
 ובטומאה יש כזית וכשעורה וכעדשה ולענין שבת יש גרוגרות

כו' והחכמים אח"כ לפי שכלם כו' הבינו איזה שיעור קאי לאיזה פרט, וזהו מה דמצינו דפליגי בשיעורים דהיינו דאין הפלוגתא על עצם השיעור אלא על איזה ענין קאי דבאיזה איסור אכילה בעינן כזית ובאיזה כותבת כו' עיי"ש שהאריך בזה ומביא רא"י ממ"ש הרמב"ם בחל' טומאת מת פ"ה ה"ב: "אעפ"י שהשיעורים כולם הלמ"מ הם אמרו חכמים תחילת ברייתו של אדם כזית לפיכך שיעור טומאת בשרו כזית", ולכאורה כיון דזהו הלמ"מ למה הוצרכו טעם בזה? ולהנ"ל ניחא דטעם זה גילה לחכמים דשיעור הכזית שייך בטומאת בשר האדם כו'.

ובנוגע להפלוגתא דצורות י"ל כמ"ש בשו"ת חות יאיר (סי' קצ"ב שהאריך שם בכל ענינים אלו) דרק אם תנא גילה דזהו הלמ"מ אין יכולים לחלוק עליו, אבל אם התנא אמר זה סתם ותנא אחר לא ידע שזהו הלמ"מ אף דאח"כ גילו אמוראים דזהו הלמ"מ שפיר אפשר שתנא אחר יחלוק עליו כיון שלא ידע דזהו הלמ"מ, וא"כ אפ"ל גם הכא שסומכוס שמע דעת רבנן ולא ידע דזהו הלמ"מ וחלק עליהם, ואח"כ גילו אמוראים דזהו הלמ"מ וראה ב"ק שם יז,ב.

ובחי' הגרי"ז על מסכת יומא (דף כו,א, בדפי הספר) עמד על הא דאיתא ביומא פ,א, אמר ר"א האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור שמא יבוא בי"ד אחר וירבה בשיעורין (ונומצא דלפי אותו בי"ד פטור מלהביא חטאת והוא חולין בעזרה) ולכאורה צ"ע דהרי שיעורים הם הלמ"מ ואיך יוכל בי"ד אחר לרבות בשיעורים, וצ"ל דבהלכה נאמר רק עיקר השיעור של כזית אבל אם יהי' כזית גדול או קטן או בינוני בזה לא נאמר הלמ"מ ושפיר יוכלו בי"ד אחר לחדש הלכה בענין זה. אבל י"ל עוד דבגמ' שם אמר ר' יוחנן שיעורים ועונשין הלמ"מ ותניא נמי הכי שיעורין של עונשין הלמ"מ אחרים אומרים בי"ד של יעבץ תקנום והכתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר אלא שכחום וחזרו ויסדום, והביאור הוא דהת"ק וריו"ח סב"ל שלא נשתכחה ההלכה של שיעורין מעולם, ואחרים סברי דהלכה של שיעורים הרי הם מכלל ההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה כמבואר בתמורה ט"ז, אלא שהחזירן עתניאל בן קנז בפלפולו, והנפק"מ בזה הוא דאם לא נשתכחה ההלכה כלל של שיעורים ויש לנו ההלכה עצמה המקובלת מסיני לא יוכל שום בי"ד

לחלוק בזה ולחדש בזה דבר, אבל אם עצם החלכה נשתכחה ורק דבייד של יעבץ חזרו ויסדום הייה ככל הדברים שנתחדשו עיי בייד עפיי מדות שהתורה נדרשת בהם שאפשר לבייד אחר לסתור דבריהם, ובמילא היינ לענין שיעורין אף שעצם השיעור הוא הללמיימ מיימ כיון שעצם החלכה מפי השמועה נשתכחה ורק שבייד של יעבץ החזירו בפלפולס עיי המדות שהתורה נדרשת בהן שפיר שייד שבייד אחר יחלוק עיי. ולפייז ייל דריא דאמר צריך שיכתוב לו השיעור סביל כאחרים דבייד של יעבץ תיקנום ובמילא לשיטתו שפיר אפשר שבייד אחר יבוא ויחלוק עליהם, וכן איתא בירושלמי פייק דפאה דריא דסביל דצריך שיכתוב לו השיעור חולק על ריויח דחוח הללמיימ. וזהו גם כוונת הרמב"ם דבודאי דבר שהוא קבלה מפי השמועה לא שייד בו מחלוקת כלל דלא שייד מחלוקת אלא בדברים שלמדים מייג מדות שהתורה נדרשת בהן או שנלמדים מסברא, אבל שיעורים אף שעיקרם מהלכה אבל כיון שעצם הקבלה נשתכחה ורק דבייד של יעבץ חזרו מתוך פלפולס שייד שבייד אחר יחלוק עליהם לרבות בשיעורים כו, ובזה יש לתרץ כל הפלוגות שמצינו שהם הללמיימ שהם מההלכות שנשתכחו והוחזרו עיי בייד של יעבץ דכניל שפיר שייד בהם מחלוקת כגון הפלוגתא בצרורות כו, ולאו עליהו קאי הרמב"ם הניל. (וראה לקויש חי"ח ע' 416 בהערה 50 ושיחת ו' תשרי תשמ"א ובסי' בצל החכמה ע' 189 מה דשקוייט כייק אדמו"ר שליט"א בגמ' זו דצריך שיכתוב השיעור). דלפי זה מתורץ כל הקושיות דכל הפלוגות שמצינו בהללמיימ הוא באלו שהוחזרו עיי ייג מדות כו' והרמב"ם איירי באלו שהם קבלה מפי השמועה לבד, עכ"ד. ולפייז יש לתרץ גייכ בהפלוגתא דשיעור שהיי והשתחווהא שהם מאלו שנשתכחו וחזרו בייד מדות כו' ובמילא שייד בזה פלוגתא.

אלא שיש לתמוה עיי דהרי הרמב"ם בהקדמתו בפיחמייש הגדיר הענין דהללמיימ דזהו יכל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו ואייא להוציאו מדרכי הסברא עליו לבדו נאמר הללמיימ היינו דדברים אלו שהם הללמיימ אי אפשר להוציאם ממקרא או עיי הייג מדות שהתורה נדרשת בהם, ועיי תמורה טז, א, שבתחילה מביא דשלוש אלפים הלכות נשתכחו בימי אבול של משה, ואח"כ מביא עוד דבשעה שנפטר משה רבינו לגייע אמר לו ליהושע שאל ממני כל ספיקות שיש

כך אמר לו רבי כלום הנחתך שעה אחת והלכתי למקום אחר
 כו' מיד תשש כחו של יהושע ונשתכחו ממנו שלש מאות הלכות
 ונולדו לו שבע מאות ספקות כו' במתניתא תנא אלף ושבע
 מאות קלין וחמורין וגו"ש ודקדוקי סופרים כו' אמר רבי
 אבחו אעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו כו'
 עי"ש, וחנה לפי מ"ש הרמב"ם דהללמ"מ אין לו רמז במקרא
 כו' עכצ"ל דעתניאל בן קנז החזיר רק אלו האלף ושבע מאות
 קלין וחמורין וגו"ש כו' שהם נדרשים בייג מדות במילא
 שפיר הי' יכול להחזירן, אבל לא קאי על ג' אלף הלכות
 דלעיל כיון דבזה לא שייך לדרוש ייג מדות וכ"כ בחי'
 החת"ס גיטין ס"ב, ועי' גם מאירי בפתיחה למסכת אבות
 שכתב וז"ל: אלא שעתיאל בן קנז הי' מהראשונים, והי'
 בזמן יהושע כו' אמרו במסכת תמורה דאלף ושבע מאות קלין
 וחמורין וגזירות שוות ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו
 של משה רבינו ע"ה וכולן השיבם עתניאל בן קנז מתוך
 פלפולו כו' עכ"ל, הרי כתב בהדיא דלא קאי על הלכות למשה
 מסיני, וראה גם בספר המצות להרמב"ם שורש ב' שנקט בהדיא
 שעתיאל בן קנז החזיר רק האלף ושבע מאות קלין וחמורין
 כו' וי"ל דלשיטתו קאי דאי אפשר לומר דקאי על הלכה למשה
 מסיני עצמה דבזה לא שייך ייג מדות (וראה בס' הדרת קודש
 יהושע פט"ו בענין זה). ולפי"ז לכאורה צ"ל דהא דסב"ל
 לאחרים בנוגע לשיעורים דבי"ד של יעבץ חזרום לדעתם לא
 הי' זה הללמ"מ מעיקרא, ונמצא דדברים אלו שמבואר בהם
 שהם הללמ"מ ודאי הם רק מפי השמועה ולא הוחזרו עיי'
 עתניאל בן קנז נמצא דאי אפשר לתרץ כהגרי"ז דלכן שייך
 בהם מחלוקת כיון דהוחזרו עיי' ייג מדות, דאם הוא הללמ"מ
 ודאי הוא מצד השמועה בלבד, ואח"כ בנוגע לדעת ר"א דצריך
 לכתוב השיעור י"ל דלשיטתו לא היו שיעורים הללמ"מ אלא
 לכתחילה נלמד עיי' ייג מדות (וראה ירושלמי פאה פ"א הי"א
 הנ"ל וחגיגה פ"א הי"ב) ולכן שייך בהם מחלוקת שבי"ד אחר
 יבוא וירבה כו' אבל אכתי אינו מתורץ בכל הני דברים
 שמפורש בהם שהם הללמ"מ.

ובפירוש הגמ' דיומא לכאורה יש לפרש עפ"י מ"ש
 בגליוני השי"ס שם, דהנה הגמ' מקשה על אחרים דבי"ד של
 יעבץ תקנום - דמשמע מזה שהשיעורים נתחדשו עיי' בי"ד של
 יעבץ - מהא דאלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה,
 ומביא מ"ש הפניי בר"ה טז, ב, בתוד"ה תוקעים, דלאו דוקא

שאין נביא רשאי לחדש, רק שאין החכמים יכולים לחדש מטעם שהי' שייך גם משעת מ"ת ולא חששה לו התורה, ומוסיף הגר"י ענגל שכן מסתבר דאטו נביא כתיב והרי נאמר רק אלה המצוות והכוונה רק אלה המצוות אתם חייבים ולא מה שיחודש אח"כ וזולת מה שתיקנו חכמים משום גדר בדבר שנשתנה לפי הזמן וכן בתקנות כמגילה וחנוכה כו' לא שייך חידוש כו' עיי"ש.

ולפי"ז י"ל דקושיית הגמ' היא דאיך שייך לומר שהשיעורים נתחדשו ע"י ביי"ד של יעבץ ולפני זה לא היו שיעורים אלו הלא אי אפשר לחדש זה? ומתרץ שבאמת כן היו שיעורים אלו גם מעיקרא שנלמדו ע"י ח"י"ג מדות כו' אלא שנשתכחו (וכנ"ל די"ל דלדעת אחרים הרי זה נכלל בהקלין וחמורין כו' שנשתכחו בימי אבלו של משה) וביי"ד של יעבץ חזרו ותקנום ע"י ח"י"ג מדות, דבזה שפיר שייך לדרוש מ"י"ג מדות, ואכתי יל"ע בזה יותר.

=====

ח ס י ד ו ת

רצון וחפץ

הת' דוד קפלן
-תלמיד בישיבה-

בסה"מ מלוקט ח"י ע' צט ובכ"מ נתבאר בנוגע לרצון וחפץ וז"ל: "זה שנאמר ועמד לא חפצתי (חפצתי דייקא), הוא כי לשון רצון הוא (גם) בחיצוניות הרצון, ועד שגם רצון שבא ע"י כפי' נקרא רצון, כמו כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, וחפץ הוא פנימיות הרצון.

ובהערה 81 שם:

כ"ח גם בלקו"ת שה"ש כ"ח, ד, דמזה (כופין אותו עד שיאמר רוצה אני) מוכח שגם רצון שמצד כפי' נקי רצון, ואין סתירה לזה ממ"ש הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) שזהו רצונו וחפצו האמיתי - דכיון שהוא חושב שרצונו הוא רק

מפני הכפ"י ואעפ"כ אומר רוצה אני (ולשון זה מובא בתורה), מוכח, שגם זה נקרא רצון.

ויש להעיר משו"ת צ"צ אה"ע סי' סג, בהבדל שבין חפץ לרצון גם ע"ד החלכה, ולא ראיתי שיצויין לזה, וז"ל: "שהרצון יש בו שני ענינים האחד נקרא רצון ה"י נקרא חפץ. והרצון יוכל להתפרש אף שאינו חפץ בזה כלל כ"א מוכרח בזה וכמו כופין אותו עד שיאמר רוצה אני הרי נקרא זה ג"כ רצון אף דאנן סהדי שאינו חפץ באמת בזה כ"א שמוכרח מחמת החכאות לרצות כן לומר רוצה אני. ואף לפי מה שפירש הרמב"ם ספ"ב מה' גיטין וכיון שהוכח עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גירש מרצונו, מ"מ אין לו בזה תשוקה וחפץ כלל אלא שמוכרח לרצות ולשא"פ זהו ע"ד תלוהו וזבין ע' תוספות פרק חזקת (דף מ"ח ע"א) דאע"ג דגמר ומקנה וחשוב רצון מ"מ הרי הוא בא ע"פ הכרח. (ולכן יש שם דיעה דאי ארצי זוזי אינו אונס וכן אי ח"ל לאשתמוטי משום דע"ז מראים הדברים שיש לו רצון אמיתי בזה). אבל חפץ זה מה שחפץ ומשתוקק לזה ויש לו תענוג ברצון זה בלי שום הכרח אדרבה זהו רצונו וחפצו האמיתי ומתענג מזה. וכמו שארז"ל במד"ר פ' וישלח פרשה פ' בגי' לשונות של חבה חבב הקב"ה את ישראל בדביקה חשיקה חפיצה כו' בחפיצה כי תהיו אתם ארץ חפץ כו' ואנו למדים אותה מפרשתו רשע הזה. ותדבק נפשו בדינה כו' כי חפץ בבת יעקב. והרי חפץ זה הוא מה שחשק וחפץ מאד בה מלב ונפש. זה הנקרא חפץ. והנה ענין אין קישוי אלא לדעת זהו ג"כ ענין חפץ דוגמת כי חפץ בבת יעקב שע"י שנותן דעתו עליה ונתאוה לביאה זו ע"ז נעשה הקישוי משא"כ בלא תאוה ותשוקה וחשק א"א שיהיה הקישוי וזהו שאמרו אין קישוי אלא לדעת מלשון והאדם ידע את חוה כו'. ועפ"ז אתי שפיר דבשאר מעשה שעושה בידים אף להשתחות לכו"מ ח"ו הוא פטור אם עשה כן מחמת אונס שאמרו להורגו אם לא ישתחוה. מפני שמעשה זו עשה שלא בחפץ ותשוקה לזה כלל כ"א מהכרח גמור. וה"ז חשוב אונס גמור. ואונס רחמנא פטריה ממיתה אף שהדין שיהרג ואל יעבור מ"מ אם עבר ולא נהרג פטור. וכן הדין באשה שאנסוה להביא ערוה עליה אף שדינה ליהרג ואל תעבור מ"מ אם עברה פטורה. ש"ל מעשה זו הוא ג"כ בהכרח ולא בתשוקה כלל כיון דלא שייך בה קישוי. אבל באיש שאנסוהו לבוא על הערוה אף שאמרו לו להורגו אם לא יעבור אין

חשוב אונס. כיון שמעשה הקישוי בלתי אפשר שיהי אלא עיי חפץ ותשוקה ממש לביאה זו. וכשהגיע למדרגת החשק לזה הייז רצון גמור ובטל האונס עכשיו לגמרי. שהרי ענין האונס הוא שאינו רוצה במעשה זו כלל וזה שייך בשאר מעשה כמו אפילו חיו בהשתחוואה כו' י"ל שגם בשעת השתחוואה הוא נגד רצונו וחפצו לגמרי עייכ חשוב אונס. לא כן מעשה הקישוי שהוא עיי שחפץ ומתאוה ומשתוקק אליה אייכ כבר בטל האונס ומעתה אין כאן אונס כ"א רצון גמור ולכן חייב מיתת בייד עייז. ולא דמי להא דתחלתה באונס וסופה ברצון דחשוב אונס. אף שלבסוף משתוקקת לו כדאיתא בכתובות (דף נ"א ע"ב). דהתם שאני דתחלת הביאה היא מאונס גמור. משאייכ הכא הקישוי הוא תחלת הביאה והוא ברצון גמור ותשוקה כנייל ועיין כעין חילוק זה בתוספות פ"ד דבי"ק (דף מ"א ע"א) ד"ה וכמאן ואייש פסק הרמב"ם והסמ"ג:."

=====

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

- - - - -

בפירוש רש"י בפרשת ויצא (גיליון)

הרב וועלוועל ראזענבלום
-תושב השכונה-

בקובץ הערות וביאורים לפרשת וישלח (גליון די) הבאתי פרש"י בפרשת ויצא ד"ה עוד שבע שנים אחרות (כט,ל) : אחרות הקישן לראשונות, מה ראשונות באמונה אף אחרונות באמונה, ואע"פ שברמאות בא עליו, עכ"ל.

ושאלתי שם, וזהו תוכן השאלות בשינוים קצת, ובהוספה:

א) פשטות הלשון של אחרות אינו לשון של הקיש אלא אדרבא היפוך מזה:

ב) עיין בפרשת כי תצא שכתוב שם (כד,ב): "ויצא מביתו וחלכה וחיתה לאיש אחר",

ופירש שם רש"י בד"ה לאיש אחר, וזל": אין זה בן זוגו של ראשון הוא הוציא רשעה מתוך ביתו וזה חכניסה, עכ"ל.

הרי שפירש רש"י שם הלשון של "אחר" היפוך מלשון היקש - "אין זה בן זוגו של ראשון"

ג] בפסוק נאמר "עוד (שבע שנים אחרות)",

ולכאורה תיבת "עוד" הוא יותר לשון של היקש מתיבת "אחרות" ולמה לא פירש"י שההיקש הוא מתיבת "עוד" ?

ד] רש"י מעתיק תיבת עוד מהכתוב אבל כנ"ל, אינו מפרש שההיקש הוא מתיבת "עוד" אלא מתיבת "אחרות".

וא"כ למה מעתיקו ?

ה] למה העתיק רש"י עוד פעם תיבות "אחרות" בפירושו, לאחר שהעתיקו בד"ה * ?

ועל דרך שאין רש"י מעתיק תיבת "אחר" עוד פעם בפירושו בפרשת כי תצא הנ"ל, כן לא הי' צריך להעתיקו כאן.

ואולי יש מקום לפרש פירש"י בדרך אחר מדרך הרגיל, ובזה יתורץ כל השאלות הנ"ל.

דהיינו, מה שרש"י מפרש "אחרות הקישן לראשונות" אין כוונתו שההיקש הוא מתיבת אחרות, אלא, הפירוש הוא, שאע"פ שנאמר אחרות, ולשון אחרות הוא היפוך של היקש, אעפ"כ הקישן לראשונות * .

ולמה באמת הקישן לראשונות אם נאמר "אחרות" ?

מפני שנאמר "עוד", וההיקש הוא מתיבת עוד.

ועל דרך שפירש"י בפרשת בראשית בד"ה וידע אדם וגו' (ד, כה): ... ומה עוד שנתוספה לו תאוה על תאוותו, עכ"ל.

ובזה יובן למה העתיק רש"י תיבת "עוד" מן הכתוב.

אבל עוד צריכים ביאור, אם לפי דברינו שהחיקש הוא מתיבת "עוד", למה צריכים לתיבת "אחרות" כלל ?

ולמה לא נאמר "עוד שבע שנים" ותו לא ?

ומזה שלא נאמר שבע שנים בלי תיבת "עוד", אלא שהכתוב הוסיף תיבת "עוד", היינו יודעים ההיקש.

שאלה זו מתרץ רש"י בזה שפירש "ואע"פ שברמאות בא עליו".

והפירוש בזה הוא, שאע"פ ששנים אלו האחרונות הי" ראויות להיות אחרות, אעפ"כ הקישן לראשונות.

במילים אחרים :

אם לא הי' כתוב "אחרות" בכתוב, היינו יודעים גם כן שהקישן לראשונות,

אבל לא היינו יודעים (מן הכתוב) למה צריכים ההיקש.

ולכן נאמר בכתוב "אחרות" שאע"פ שראויים להיות אחרות (שברמאות בא עליו) הקישן לראשונות.

עוד שאלתי שם בענין זה בקובץ הני"ל ששם כשדיבר לבן עם יעקב (בפסוק כט, כז) אמר גם כן ... עוד שבע שנים אחרות.

ואם הי' קשה לרש"י איזה ענין בפסוק לי (דהיינו תיבת "אחרות" או תיבת "עוד") למה לא קשה לו גם בפסוק זה, ואם בפסוק זה, הכל בסדר, מה קשה לו לרש"י בפסוק לי ?

ואולי אפשר לתרץ בפשטות שיש חילוק גדול בין פסוק (כז) לפסוק (ל).

פסוק (כו) הוא דברי לבן, ובדברי לבן אין מה לדייק, ואולי אז ער האט זיך געוואלט באווארנען לכן אמר כפל לשון "עוד" ו"אחרות", משא"כ בפסוק (ל) הם דבר השם, ולכן דווקא כאן מדייק רש"י.

• למה באמת נאמר "עוד שבע שנים אחרות", בכתוב, ולכאורה אחד מתיבות אלו מיותרים, וה"י די אם ה"י כתוב או "שבע שנים אחרות", או "עוד שבע שנים",

ואין רש"י מפרש זה.

ועיין במזרחי, וז"ל: דאל"כ אחרות למה לי, עכ"ל.

ולפי דבריו, למה נאמר בפסוק תיבת "עוד".

ולכאורה ה"י אפשר לפרש דבריו שכוונתו הוא שלאחר שנאמר "עוד" אז תיבת "אחרות" מיותר.

אבל, לכאורה גם בלי תיבת "עוד" תיבת "אחרות" מיותר, שהרי ה"י די אם ה"י כתוב... ויעבוד עמו שבע שנים, וה"י מובן מהמשך הכתובים שהכוונה לשנים אחרות.

ועיין בשפתי חכמים (הארון) בפירוש השני וז"ל: אי נמי מדכתיב עוד משמע עוד אחרות הדומות לראשונות וכו' עכ"ל.

מהו הפירוש בדבריו "עוד אחרות הדומות לראשונות", ולפי דבריו למה צריכים לתיבת "אחרות".

** ובזה מתורץ למה כתב רש"י עוד פעם תיבת "אחרות" בפירושו הגם שכבר העתיק תיבה זו בדברי המתחיל.

והוא להדגיש, שאין ההיקש מתיבת "אחרות" (כמו שרגילים ללמוד) אלא שה"אחרות הקישן".

דהיינו שהכתוב בא להקיש שנים ה"אחרות" לראשונות.

ובזה מתורץ גם שאלה חששי דלעיל.

נ ג ל ה - - - - -

הערה זו_כבר נדפסה בגיליון הקודם, ומחמת סיבות טכניו לא נדפסה כדבעי, ולכן אנו מדפיסים אותה עוה"פ, ועם הכותבים וחקוראים הסליחה. המערכת.

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 במסי כריתות (פ"ב משנה ב') דארבעה מביאין על הזדון כשגגה, הרי שהקרבנות באים גם על המזיד?

ומתרץ ע"ז ב' תירוצים [ומקורם הוא בדרושי הצ"צ - והובא בהערות כ"ק אדמו"ר שליט"א מה"מ בהוספות לסי דרמ"צ מצות עגלה ערופה]:

א) "ארבעה מביאים על הזדון כשגגה התם רק על הדיבור" (ד"ה אדם כי יקריב תרלי"ג בשוה"ג, וכ"ה באוה"ת ויקרא (כרך ג) ע' תש"ל).

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

ב' ביאורים אלו מאדמו"ר מהר"ש הובאו בשיחת ש"פ לך לך תשמ"ח (התוועדות תשמ"ח ח"א ע' 3-572) ומקשה שם:

(א) מ"ש בתירוץ הראשון "התם רק על הדיבור" צ"ע דהרי בהדי מחוסרי כפרה שבמסי כריתות שם "הבא על השפחה ונזיר שנטמא ושבועת הפקדון", הנה רק ג' מהם (נזיר ושבועת העדות ופקדון) הם חטא שבדיבור, משא"כ שפחה חרופה הו"ע של מעשה?

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

ובסה"מ תרע"ח ע' ריא מתרץ באופן אחר, וז"ל שם: ארבעה שמביאין על הזדון כשגגה בפ"ב בכריתות, וי"ל שזהו זדון שאין בו כרת, אבל זדון שיש בו כרת רח"ל, החטאת הוא רק על השוגג בזה דדבר שזדונו כרת מביא על שגגתו חטאת, עכ"ל.

אמנם לכאוי גם תירוץ זה צ"ע (ע"ד מה שמקשה בשיחה הנ"ל) דהרי 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 שליט"א העלער, ראש הכולל ומד"א דק"ק קראון הייטס, להמובא ע"ז בס' תורת העולה להרמ"א, ושם בחי"ב פ"ג כתב 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 אשר באין על מזיד כשוגג אינו בדרך שאר קרבנות כי קרבנם אינו מצד חטא

שעשו, ואשם גזילות תבא על המזיד כשוגג ג"כ הוא מטעם קרבן שבועת העדות ופקדון, וכן אשם שפחה חרופה תבא 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.



הערה בסוגיא ד"כבתה זקוק לה"

הרב בן ציון ריבקין
- סט. לואיס מיזורי-

בגמ' שבת (כא-כא:) "א"ר הונא פתילות ושמינים שאמרו חכמים אין מדליקין בחן בשבת אין מדליקין בחן בחנוכה בין בשבת בין בחול אמר רבא מאי טעמא דרב הונא קסברת כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה, ורב חסדא אמר מדליקין בחן בחול אבל לא בשבת קסבר כבתה אין זקוק לה ומותר להשתמש לאורה א"ר זירא אמר רב מתנה ואמרי לה א"ר זירא אמר רב פתילות ושמינים שאמרו חכמים אין מדליקין בחן בשבת מדליקין בחן בחנוכה בין בחול בין בשבת א"ר ירמיי מ"ט דרב קסבר כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורח", ע"כ. ובשו"ע סי' תרע"ג ס"ב פסק דכבתה אין זקוק לה.

וראיתי בבית הלוי עה"ת שהק' דאיך אנו אומרים דכבתה אין זקוק לה הרי צריך למיחש משום חשדא וכדאי' להלן (כג.): "א"ר הונא חצר שיש לה ב' פתחים צריכה שתי נרות וכו', לעולם משום חשדא דבני מתא וזימנין דמחלפי בהאי ולא מחלפי בהאי ואמרי כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק בהך פיתחא נמי לא אדליק וכו'", ע"כ. וא"כ הכא נמי יש לחשוש משום "חשדא" אם כבתה קודם גמר הדלקתו ויצטרך לחזור ולהדליקו משום חשדא.

וע"ש שחידש חידוש עצום דאה"נ אם כבתה לגמרי לכו"ע צריך לחזור ולהדליקה משום חשדא, ורק אם כבתה במקצת והיינו שהאור חשוך ועמום אבל עדיין דלוק נחלקו אם צריך לחזור ולהדליקה, ובכח"ג הרי ליכא חשדא כיון שעדיין דלוק.

אמנם, עייש שחקק' עייז בעצמו דבפוסקים לא מצינו חידוש
 כזה דבכבתה לגמרי לכו"ע צריך לחזור ולהדליקה.

אמנם, נלעני"ד ליישב באופן פשוט דגם ענינים של
 "חשדא" יש לו גדרים משלו וא"כ י"ל דבכה"ג של "כבתה"
 שהיתה נדלקה אלא שלא נדלקה כל משך זמן הדלקתו בכה"ג לא
 תיקנו שצריך להדליק משום חשדא כיון דעכ"פ נדלקה משך
 זמן, משא"כ בחצר שיש לו ב' פתחים הרי לא נדלקה כלל
 באותו פתח (ולא תקנת "חשדא") וא"כ בכה"ג תיקנו משום
 חשדא, וק"ל.

והוסיף לי תלמיד אחד ש"י דאולי יש להוסיף דכיון
 דנמצא שם נרות חנוכה הרי זה היכר שמדליק נרות חנוכה
 (וצע"ק בפרט זה).

=====

בענין כבוד המלך (ב)

הת' יוסף יצחק סילברמן
 -תות"ל 770-

יד. (קידושין דף לב): אמר ר' חסדא האב שמחל על
 כבודו, כבודו מחול, הרב שמחל על כבודו, אין כבודו
 מחול, ור' יוסף אמר אפילו הרב שמחל על כבודו, כבודו
 מחול שנאמר והי' הולך לפניו, אמר רבא הכי השתא וכו'
 עיי"ש בגמרא.

הקשה המהרש"א (בחינושי אגדות שם) דלפי הסי"ד של
 הגמרא דילפינן הרב שמחל על כבודו כבודו מחול מהקב"ה
 (שנא' והי' הולך לפניו), א"כ נילף נמי שמלך שמחל על
 כבודו דכבודו מחול, דהא הקב"ה הוא מלך מלכי המלכים
 ומי"מ מחיל ל"י ליקר"י (ולמה לא אמר ר' יוסף שאפ"י מלך
 שמחל על כבודו, כבודו מחול)?

ותירץ וז"ל: וי"ל דהקב"ה עלמא דילי' היא ומלכותא
 דילי' ומצי מחיל ליקר"י וכו' אבל מלך בשר ודם מלכותא
 דארעא לא הוה אלא כעין מלכותא דשמיא ומשמיא מוקמי ל"י
 ולא דיליה הוה כדכתיב כי להי' המלוכה, ואין המלך ב"י

יכול למחול כבוד מלכות שמים, וכח"ג מצאתי שוב במרדכי פרק חנוקין בשם מהר"ם ע"ש, עכ"ל.

טו. וז"ל המהר"ם (בא"ד): אבל אי קאמר כהן אני מוחל על כבודי, כבודו מחול כמו הרב שמחל על כבודו דכבודו מחול דאורייתא דיליה הוא, כ"ש כחונה שהכחונה ניתנה לו ולזרעו עד עולם בברית מלח כדכתיב והיתח לו כו' וכן בפי קרח כמה פעמים כחונתכם, אלמא שהכחונה שלהם היא, ולא דמי למלך שאין יכול למחול על כבודו כדכתיב כי להי המלוכה, ממליך מלכים ולו המלוכה ולחכי כתיב שום תשים עליך מלך שריבה הכתוב שימות הרבה לומר שאין כבודו מחול, עכ"ל. וכ"כ התוס' הרא"ש (סנהדרין י"ט) עיי"ש.

והיינו שבמלך אין המלוכה שלו וכמ"ש כי להי המלוכה ולכן אינו יכול למחול כבוד מלכות שמים.

ןוצע"ק לפ"ז בהגמרא כתובות יז. דאמרינן שם שמלך שמחל על כבודו כבודו מחול דאמר מר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, ולכאורה היה להגמרא שם לומר שמלך שמחל על כבודו אינו מחול וכמ"ש כי להי המלוכה].

טז. ועד"ז כתב תוס' סנהדרין יט בד"ה ינאי המלך, וז"ל (בא"ד): משא"כ מלך הוא משום קרא שום וגוי שתהא אימתו עליך, כי כבודו בא לו משום דמצות המקום כך היא, ואין יכול להפקיע מצות המקום, אבל ת"ח תורתו דיליה היא וכו', עכ"ל.

והיינו שבמלך אין הכבוד שלו, ולכן אינו יכול למחלו.

וע"ע תוס' בזבחים דף טז. ד"ה מיושב שכתב וז"ל: אבל מלך חיוב כבודו שתהא אימתו עליך אין זה שלו, אלא של אחרים, ולכן אינו יכול למחול זה, עכ"ל.

וכ"כ בחידושי ר' יונה למס' סנהדרין דף י"ט וז"ל: ונ"ל דהתם כי אמרינן דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול משום דכבודו הוא כבוד של כל ישראל דהמלך שלהם הוא

נכבד וחלכך אינו יכול למחול כבודו של ישראל וכו', עיי"ש.

יז. ולהעיר, די"ל הטעם שלא הביא המהרש"א במס' קידושין את התוס' הנ"ל הוא כי המהרש"א חידש שבמלך אין המלוכה שלו, משא"כ מתוס' בסנהדרין ובזבחים רק מבואר דאין הכבוד שלו, אבל המלוכה שפיר שייך להיות שלו.

ולהעיר עוד, די"ל דבהא פליגי תוס' בסנהדרין עם תוס' בזבחים, דתוס' בזבחים ס"ל דהמלכות הוא של המלך (וכשיטת הרמב"ם - ראה להלן), ולכן הוצרך לומר דאעפ"כ אין הכבוד שלו אלא של אחרים, משא"כ תוס' בסנהדרין ס"ל דגם המלכות אינו של המלך וכמ"ש כי לה' המלוכה, וא"כ כ"ש דהכבוד אינו שלו, אלא דהקב"ה המליך אותו וציוה לחלוק לו כבוד, ולכן "אינו יכול להפקיע מצות המקום", וצ"ע בזה.

יח. ועיין ברמב"ם (פ"א מהל' מלכים ה"ז) שכתב וז"ל: כיון שנמשח דוד, זכה בכתר מלכות והרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם, עכ"ל. הרי שעצם המלוכה הוא של דוד כמו שהכהונה הוא לכהנים, ודלא כמ"ש המהר"ם (לעיל אות טו).

ועי"ע ברמב"ם (שם פ"ב ה"ו) וז"ל: כדרך שחלק לו הכתוב הכבוד הגדול, וחייב הכל בכבודו, כך צוהו להיות לבו בקרבו שפל וחלל שנאמר ולבי חלל בקרבי וכו', עכ"ל, ומשמע מלשון הרמב"ם "כדרך שחלק לו כו' כך צוהו כו'" שהכבוד הוא של המלך, והיינו שהקב"ה חלק לו כבוד זה, ולכן לעומת זה צוהו הכתוב להיות שפל וחלל, דאי נימא שהכבוד אינו שלו היה לו לומר בקיצור: "כדרך שצוה הכתוב לחלוק לו כבוד, כך צוהו להיות לבו וכו'" ויש לעיין בזה.

איברא, גם לפי הרמב"ם רק במלך מבית דוד המלוכה (וכבודה) של המלך, משא"כ מלך מישראל וכ"ש מלך שאינו מלך גמור (כמו אגריפס המלך), י"ל שהמלכות והכבוד אינם של המלך, כ"א של הקב"ה (א"י של בית דוד).

יט. ועי"פ כל הנ"ל, יש ליישב קושיית הקובץ שיעורים (כתובות יז. והובא באות ב) שהקשה: מה הקשה הגמ'

(בכתובות שם) שבחוהו, מכלל דשפיר עבד, דמשמע שיש איסור על המלך למחול, והלא רק העם מוזהרים באימת המלך ולא המלך, וא"כ איזה איסור היה על אגריפס למחול? ד"ל דכיון שהטעם דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול הוא מכיון שאין המלוכה שלו, כ"א של הקב"ה (א"י של בית דוד), לכן א"א לאגריפס למחול על כבודו, דרק הקב"ה יכול למחול על כבודו דיקר"י דידיה הוא, ולא מלך בשר ודם (וגם לא מלך מבית דוד - לשיטת הרמב"ם, "כדי שתהא אימתו עליך" ועי' לקמן אות כב).

כ. אולם, עי' ברש"י כתובות יז. שפירש הטעם דאינו יכול המלך למחול על כבודו, דהוא כדי שתהא אימתו עליך, וכ"כ בחי' הריטב"א קידושין ל"ב. עיי"ש.

וביאר דבריהם בסי' המקנה (דף לב:) וז"ל: ונראה לפרש דבריו ז"ל דמשמעות שום תשים משמע שבכל עת שים עליך מלך ולא מתקיים זה אלא כשיהיה לו בכל שעה אימת המלכות, א"כ לא דמי לאביו או רבו דאף שמצוה להיות אימתן עליו היינו ביש לו אב או רב, אבל אינו מחויב להיות לו רב¹, ולכך כשמחל על כבודו הו"ל כאין לו רב, משא"כ במלך שמחויב לקבל עליו מלך נמצא כשמוחל על כבודו, הרי באותו שעה אינו מקיים מצות שימת מלך עליו, ולכך אין כבודו מחול, עכ"ל.

ולפי' עדיין קשה קושיית הקו"ש, דחלא לפי הטעם הנ"ל אין המלך מוזהר על אימת המלכות, דרק העם מוזהרים, וכל זמן שהעם משימים לו למלך ויש להם אימה מהמלך, הרי הוא מלך ומקיימים מצות שום תשים וגו' וא"כ למה אגריפס עצמו לא היה יכול למחול (ואם רש"י ס"ל כמ"ש המהרש"א ותוסי' סנהדרין וכו' הל"ל כן, ומסתימת דבריו משמע שרש"י לא ס"ל כמ"ש המהרש"א, וצ"ע)?

כא. וי"ל דרש"י יתרץ דשפיר מוזהר המלך על מצות אימת המלך (וכמ"ש לעיל אות יג), ועי' ברמב"ם הוצאת מוסד הרב קוק על מ"ש הרמב"ם (פ"ב מלכים סוף ה"ה) - בהערה צ"ח, שמביא מקור להדין ד"ל לא יעמוד מפני אדם ולא ידבר רכות וכו"ו ממ"ש הירושלמי סנהדרין פ"ב סוף ה"ו: שום תשים עליך מלך, אשים אין כתיב כאן אלא תשים - דאת שויתיי

עלך, וחיינו שהמלך עצמו צריך לשים עצמו למלך על העם
 "כדי שהיא יראתו בלב הכל".

והגם דהירושלמי שם בפשטות דורש את הדרשה הנ"ל על
 העם שהעם צריך לקבל אותו למלך (עי' קרבן העדה שם), מ"מ
 לפמ"ש הרדב"ז על הרמב"ם שם וז"ל: וכל זה בכלל שום תשים
 עליך מלך שתהא אימתו עליך, עכ"ל. יש לדרוש דרשת
 הירושלמי גם להדין שהמלך עצמו מוזהר לשים יראה בלב הכל
 וכמו שציין בהערה צ"ח הנ"ל, ודו"ק. (ועי' במהרי"י פערלא
 ח"ג סה"מ להרס"ג פרשה ז' דף ק"כ ע"ג).

כב. והנה, לפי מ"ש הרמב"ם שהמלכות הוא לבית דוד כמו
 שהכהונה הוא לכהנים, אי"כ ע"כ אי"א לומר הטעם שמלך שמחל
 על כבודו אין כבודו מחול במלכות בית דוד כמ"ש המהרש"א,
 דהרי המלוכה שלהם הוא, כ"א כמ"ש רש"י שהטעם הוא "כדי
 שתהא אימתו עליך", ויקשה עליהם קושיית המהרש"א
 בקידושין דלמה הגמ' בהס"ד לא למד שאפי' מלך שמחל על
 כבודו דכבודו מחול, ובשלמא לשיטת הרמב"ם י"ל, דעכ"פ
 איכא מלכים מישראל שאין המלכות שלהם, משא"כ הקב"ה
 דהמלכות שלו, ולכן לא נקט הגמ' כ"א מילתא דפסיקא ל"י,
 ולא דין מלך שתלוי באיזה סוג מלך מדובר, אבל לשיטת
 רש"י עדיין קשה מאי שנא מלך בשר ודם ממלך מלכי המלכים
 הקב"ה דכבודו מחול? (דלכאורה רש"י חולק על המהרש"א
 ותוס', וכנ"ל בסוגריים בסוף אות כ וס"ל דבכל סוגי
 המלכים הדין מלכות הוא שלהם).

כג. וראיתי בסי' נתיבות לב (סימן כ"ו) להרב ארי'
 לייב בארון שיישב קושיית המהרש"א באופן שבקצת יותר
 הסברה יתיישב גם לשיטת רש"י, ומכיון שספר זה אינו מצוי
 כ"כ הנני מעתיק לשונו:

וי"ל דהנה בכיבוד או"א מצינו דין כיבוד ודין מורא,
 שנאמר כבד את אביך ואת אמך, איש אמו ואביו תיראו,
 ובכיבוד ה' ג"כ מצינו דין כיבוד ודין מורא, כמו שנאמר
 כבד את ה' מהונך ואת ה' אלקיך תירא, וכן הוא בכיבוד
 הרב, והדרת פני זקן ואת ה' אלקיך תירא לרבות תלמידי
 חכמים, אבל במלך לא מצינו לא דין מורא ולא דין כיבוד,
 רק שום תשים עליך ודרשין מזה שתהא אימתו עליך.

ולפי זה נראה לי דחילוק גדול הוא בין דין כיבוד ומורא דאוי"א וכן כיבוד ומורא דהקב"ה לדין אימה ממלך בוי"ד, דכיבוד ומורא באוי"א אין הוא כחלק בדין אוי"א דאפילו אם אחד אינו מכבד את אביו ולא ירא מפניו ג"כ מקרי אביו², רק הוא פרט בדין אוי"א והיינו שהוא דין מיוחד על הבן לכבד את אביו ולירא מפניו וכן הי"ה דין כיבוד ודין מורא בהקב"ה, אבל במלך שלא נאמר לא דין כיבוד ולא דין מורא, רק דין אימה שתהא אימתו עליך כנ"ל והיינו שגדר מלכות הוא דוקא במקום שיש אימה עליך אבל במקום שאין אימה עליך, אין כאן גדר מלכות, אי"כ הדין אימה עליך הוא כחלק בגדר הדין מלכות, וכשאר אימה אין מלכות, והוי כמו מלך בלא עם, כנ"ל.

ולפי זה שפיר מובן החילוק בין הרב והאב שמחלו על כבודם שכבודם מחול ומלך שמחל על כבודו דאין כבודו מחול, משום דבאב ורב שהדין כיבוד הוא פרט בדין אוי"א או ברב וכשהרב או האב מוחל, אינו פוגע כלל לא בדין אב ולא בדין רב כנ"ל ושפיר יכולים למחול על כבודם כיון דהכבוד שלהם הוא, אבל במלך כשהוא מוחל הוא פוגע בעצם גדר המלכות וזה אינו יכול, אבל הקב"ה (דכתיב בתורה דין כיבוד ומורא ח') אינו כן, דאפילו כשמוחל על כבודו, אכתי הוא ממח"מ, ושפיר יכול למחול, עכ"ד.

כד. ועי"פ הנ"ל מיושב קושיי המהרשי"א אי נימא דהמלוכה הוא של המלך (וכשיטת רש"י), דגם לפי הס"ד המלך אינו יכול למחול על כבודו, כי אז יתבטל השם מלכות, והמלך אינו יכול לפגוע בעצם גדר המלכות ולהפקיע עצמו מלהיות מלך על העם, אף שהמלוכה שלו, מכיון שיש חיוב של שום תשים וגוי שמחויב לשים עצמו למלך על העם (וכנ"ל אות כא), משא"כ בהקב"ה, דגם אם הוא מוחל על כבודו, עדיין מקרי הקב"ה דהדין כיבוד הוא רק דין מיוחד על כלל ישראל לכבד הקב"ה, ואין העדר הכיבוד פוגע בו ית'.

(ואף שמבואר בלקו"ת מסעי (דף צ' ע"ד) שהציווי דשום תשים וגוי קאי גם על הקב"ה שמקבל בניצוח ועקשות קבלת עומ"ש וכו', צ"ל דסו"ס כיון דאצל הקב"ה כתיב גם דיני כיבוד ומורא במיוחד, אי"כ ע"כ דאין העדר הכיבוד פוגע בו ית').

ועדיין צייע בכל הני"ל.

כה. ועיין בעץ יוסף (בעין יעקב קידושין ל"ב) שפירש לשיטת המהרש"א מה שאנו אומרים: "אבינו מלכנו אבינו אתה, אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה", קודם מתפללים שאתה אבינו, ואב שמחל על כבודו מחול, וא"ת שאתה מלך - שאין כבודו מחול, אבל אין לנו מלך אלא אתה, ומלכותך וכולי עלמא דילך הוא, ואינך כמו מלך ב"ו, לכן אתה גם בתור מלך יכול למחול.

איברא, דלשיטת רש"י יש לפרש אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה, היינו שמקבלים עלינו עול מלכות שמים מחדש (מכין שחטאנו לפניך), ולא שמבקשים מחילה במילים אלו, וק"ל.

[המשך יבא אי"ה].

1. לכאורה המקנה סובר שמ"ש בפרקי אבות "עשה לך רב" (א,ו), הוא רק מדת חסידות, ולא מדינא, וראה לקמן מ"ש בשם הנהניבות לב.

2. ולהעיר שבס' המקנה שהבאנו לעיל (אות כ) כתב דהרב שמחל על כבודו שפיר נחשב כאילו אין כאן רב, רק שאינו מחויב להיות לו רב.

=====

ש ו נ ו ת

- - - - -

ספריית ליובאוויטש

הרב שלום יעקב חזן
-תושב השכונה-

בספריית ליובאוויטש עי' עז כותב אודות רשימת כתה"י שבספריית אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע שבגותי"ק כ"ק אדמו"ר אה"מ שליט"א ומועתק בזה מה שרשם כ"ק אד"ש מה"מ בראש עמוד השלישי

ז"ע הגיע צילום משובח מרשימה זו ומועתק בזה הנוסח הנכון:

"שמות הביכלעך שאצל כ"ק מו"ח אד"ש. עמוד א' וב' העתקתי ממפתח הכללי, עמוד ג' - אינן במפתח, אבל ראיתים (ואולי נתוספו אחר הערכת המפתח) הנכתב בדיו - עמוד א' וב' נעתק מהמפתח, כן נרשם עמוד האחרון המצויין במפתח, המספר שמצד ימין - חסדר כפי שהעמידן אדני"ע".

ועפ"ז נראה שהמספרים שע"ג כריכת הכת"י נערכה ברוסטוב בתקופת תרע"ח-תר"ט (ועפ"ז צריך צריך לתקן שם ע' עט),

וזה מתאים אכן למש"כ בחנוך לנער: "תרע"ח-תר"פ... מתעסק בסידור כ"ק אבותיו אדמו"ר נ"ע".

=====

היום יום כרך ב'

הרב שלום יעקב חזן
-תושב השכונה-

בתולדות חב"ד בארה"ב עי' שיח-ט כותב ידידי הרשד"ב שי' לעווין אודות חלק השני של "היום יום" שהי' אמור להופיע וכד כותב:

"כמו בחלק האנגלי, כך גם בחלק העברי היי אמור לצאת לאור חלק שני. אך מעט מאוד ידוע לנו על חל שני זה שלא נדפס.

מספר קטעים של חלק שני זה הגיעו לידינו צילום גוכייק כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א. אך זו אינה הידיעה היחידה שהיגע לידינו אודות חלק שני זה:

באגרת כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א לרמ"ז שי גרינגלאס י"ט מ"ח ח'תש"ד:

"היום יום" דשנה זו עדיין לא התחלתי לסדרו מפני העדר הפנאי.

בט' שבט תשי"ד כותב כ"ק אד"ש מה"מ לר"א ע"ה קרסיק (כנעתק לעיל): "ניתן להדפיס..היום יום ה'תש"ד.

בחורף תשי"ד התחיל להופיע "קובץ ליובאוויטש". חוברות ראשונה י"ט כסלו - ט' אדר, וזהו התאריך המופיע בשער, ולפועל נסתיימה עריכתו בחודש אדר, שעדיין הפסיקו לספר בו במדור "שלום אחים" על חתונה שהתקיימה בחודש אדר.

בחוברת זו הראשונה נדפס (ע' 20):

צוליב דעם וואס דאס ערשנינען סון קובץ "היום יום" איז איבער טעכנישע סבות פארשפעיטגט גיבען מיר דא די שיעורים פון תניא פאר דער צייט ב' ניסן - פסח שני (פון י"ט כסלו ביז ב' ניסן זיינען אנגעגעבען די שיעורים אין ספעציאל פאר דעם געדרוקטען "מורה שיעור").

די שיעורים אין חומש ווי אין תהילים איז ווי געוויינלעך, יעדען טאג די פרשת השבוע מיט פירש"י און דער יום תהילים ווי ער איז איינגעטעלט לימי החודש.

מזה למדים אנו שגם החלק השני של "היום יום" היי אז בשלבי ההכנה לדפוס. בתקופת י"ט כסלו היתה התקווה שהחלק השני יצא לאור בסוף החורף, ולכן נדפס בינתיים המורה שיעור רק עד ב' ניסן. בחודש אדר כבר היי ברור שלא יהי

מוכן עד ב' ניסן. אך התקווה עדשיין היתה שיודפס עד פסח שני, ולכן הודפס המשך ה"מורה שיעור" עד פסח שני.

נראה שעד פסח שני כבר נודע שהחלק השני לא יודפס, ובחוברת שני של "קובץ ליובאוויטש" נדפס המשך ה"מורה שיעור" עד סוף השנה.

ויש להוסיף עוד ידיעות בזה :

המורה שיעור שנדפס כנ"ל ב"קובץ ליובאוויטש", יצא לאור גם בקונטרס נפרד, ו"בפשר דבר" לקונטרס כותב וז"ל :

"מפני כמה סיבות נתארכה הופעת קובץ "היום יום" לשנה זו.

וכדי להודיע לרבים ע"ד השיעורים הנלמדים מניום ליום - הותחל מייט כסלו זה עד י"ט כסלו הבע"ל - מדפיסים אנו חוברת קטנה זו..."

ב"פשר דבר" כאן נקרא ה"היום יום" "כרך א'".

בחודש ניסן הי' כבר ברור שה"היום יום" לא יהי' מוכן ואז נדפס המורה שיעור לכל השנה (עד י"ט כסלו תש"ה) ובתח דבר נרשם :

חוברת זו כוללת את חלוקת השיעורים, השוים לכל נפש, לכל יום, התחל מייט כסלו, ה'תש"ד, עד י"ט כסלו, ה'תש"ה....

...במענה על השאלה שנשאלנו מרבים בדבר הופעת הקובץ "היום יום", הננו לחודיע, כי באשר הקובץ "היום יום", כרך ראשון (הופיע בחורף ה'תש"ג) סודר לשנה מעוברת, עוסקים כעת בעריכת קובץ "היום יום" כרך שני, מסודר לשנה פשוטה (י"ט כסלו ה'תש"ה - י"ט כסלו ה'תש"ו).

מכאן נראה שכרך ה' של "היום יום" אמור הי' להיות לשנת תש"ה-ו' ! (כנראה בגלל האיחור לשנת תש"ד),

בשנת תש"ה-ו' יצא לאור "מורה שיעור בקונטרב בפ"ע"
ובפתח דבר כבר לא מוצאים התייחסות לעריכת כרך השני "של
לוח "היום יום" וז"ל :

"חוברת זו כוללת את חלוקת השיעורים, השווים לכל
נפש, לכל יום, התחל מייט כסלו, היתשי"ח, עד י"ט כסלו,
ה'תשי"ו.

פרשת השיעורים נתבארה במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א -
חנפס בראש בקובץ "היום יום" כרך א' - שהם שיעורים
השווים לכל נפש חוץ מזה דכל חד וחד לפום שיעורא
דילי".

=====

פ"י (הרמב"ם?) לפי אדה"ז ואדהאמ"צ

הרב אברהם גרינבערג
-תושב השכונה-

במס' פסחים נב, הובא "לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות
אע"פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה".

בירושלמי¹ חגיגה פ"א, ה"ז אומר "למד תורה שלא לשמה
שמתוך שלא לשמה אתה בא לשמה".

ברמב"ם הלי תשובה פ"י, ה"ה² כותב: "ואמרו חכמים
לעולם יעסוק אדם בתורה ואפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה
בא לשמה".

ועד"ז לפני"ז בחלי ת"ת פ"ג, ה"ה, וכן בפיה"מ סנהדרין
פ' חלק (ד"ה וכת החמישית³).

היינו שבג' מקומות הנ"ל מעתיק הרמב"ם תיבת תורה
ומשמיט תיבת "ומצות".

ומתרץ אדה"ז בחלי ת"ת שלו פ"ד, ה"ג בקו"א, "דמצות
א"ש שהמצוה נעשה כתקנה עכ"פ אלא שמחשבתו אינה לשם
מצוה, אבל בת"ת כשלומד ואינו מקיים מה שלומד הרי עליו

נגמר ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי וסד"א שראוי לו שלא ילמוד קמ"ל דאפ"ה התלמוד מביא לידי מעשה"

חיינו מה שברמב"ם צריך להשמיענו הוא בתורה, משא"כ במצות פשיטא כיון שהמצוה נעשית כתיקונה.

ולחעיר מדרשות ר"י אבן שועיר בפי צו (שמבאר מעלת התורה על חמצות) וז"ל: "ביררנו מכל זה דכל תלמוד תורה וקיום מצותי הוא עיקר גדול ולזה היתה כוונת בראית האדם וכמ"ש ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם ואמר כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, ות"ת קודם לזה, והוא שקול כנגד כל חמצות והיא מביאה לידי מעשה וכן אמרינן בירושלמי בפרק ואלו עוברין בפסח נמנו וגמרו בלוד התלמוד קודם למעשה, ר' אבוהו שדר לר"ח ברי' ללמוד תורה בטברין, אמרו ל"י גמול חסד הוא, שלח ל"י במבלי אין קברים בקיסרין שדרתיך בא נמנו וגמרו בלוד וכו' . . . ועוד אמרו לעולם יעסוק אדם בתורה אע"פ שלא לשמה וכו', ואמרינן בהגדה אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה בלבד, ולכן אז"ל תחלת דינו של אדם אינו אלא על דברי תורה".

ולפום ריהטא א"א לתרץ כאן כדברי אדה"ז הנ"ל.

אמנם בספר הנ"ל בפי בלק אומר, ואמרו לעולם יעסוק בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שבשביל מ"ב קרבנות שהקריב בלק עשו רושם ונהרגו מ"ב תינוקות בזמן אלישע"י, ועדיין יליע בכ"ז.

ובספרי אדהאמ"צ בפירוש המלות פקל"ב (פ,ג) כותב "ולזה הטעם אמרו לעולם יעסוק אדם בתורה אף שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה אשר אין זה בכל חמצות שהן בעה"ז טו"ר לא יהופך מרע לטוב כו' אבל בתורה שלמעלה מעה"ז טו"ר יוכל להיות משלא לשמה לשמה כי מאור שבה מחזירו למוטב".

ועד"ז בספר שע"ת ח"ב פ"ו (ו,ב) אומר: "וכמ"ש במ"א בענין מאור שבה מחזירו למוטב כו' שמטעם זה אמרו לעולם

יעסוק אדם בתורה שלא לשמה כו' מה שא"כ בשאר המצות", וילייע אם אפשר להתאים זה עם דברי אדה"ז.

1. הובא בלקו"ש יט ע' 122 הערה 15 בקשר להרמב"ם דלהלן.

2. במחזורות קאפח אומר שבנוסחת הרמב"ם בגמ' לא הובאה תיבת מצות, וכנראה שנעלם ממנו הירושלמי ושו"ע אדה"ז (שהובאו בפנים), מדלא הזכירם.

3. לא הובאה בלקו"ש שם - אף שנזכר שם בהערה 17*

=====

ממ"י - ממ"ש

הת' ממ"מ קופער
-תלמיד בישיבה-

בסי' מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"ה ע' איתתכו קרוב לסוף העי' מדבר אודות ג"א ורוה"ק ונבואה . . וגם בדורות האחרונים יותר בגילוי המגיד לב"י בסי' ממ"י.

ובהערת המהדיר ש"י בשולי היריעה כותב ממ"י - מגיד משרים ישן, [בכת"י ב: "ממ"ש" והוא כנראה טעות המעתיק], ע"כ.

ולהעיר א) בריש המאמר (עי' איתתטו) מציין שישנם ג' כת"י ומדוע אינו מביא כאן גם הכת"י השלישי וניזיל בתר רובא [ואין לתרץ שכיון שי"ל שאחד העתיק מהשני אי"כ אין כאן רוב שעפ"ז יכולים להקשות על המסורה שלנו איך הולכים אחר רוב הספרים ואכ"מ]. ולכאוי' מזה משמע שגם בכת"י ג' כתוב ג"כ ממ"ש וכין שלדעתנו זה טעות המעתיק אינו רואה התועלת שבזה לרשום שגם פלוני טעה.

ב) בד"כ ידוע שאדהאמ"צ לא רשם ספרים בדרושו רק לפעמים, וכאן מדייק לציין לא רק להספר אלא יתירה מזו מחלק בין הדפוסים וכוונתו דוקא להישן, ודבר זה מעורר

תמיהא לכאוי' [מובן מעצמו באם מוצאים עוד מקבילות להני"ל אז אין מקום לכל חבא לקמן].

כשמציינים שינוי דפוס כמו כאן (חדש) ישן, הכוונה להקל על המחפש שידע איפה למצוא הענין שזהו בדפוס פלוני וכיו"ב, אמנם ענין שהובא בכל המקומות אין מקום לציין דוקא לדפוס פלוני שלמאי נ"מ, ודוקא כאן שאין נ"מ בדבר מציין לדפוס "ישן".

ג) ויש לציין שבסידור עם דא"ח יח,א אומר "וכענין המגיד משנה של הרב ביי"י ובסה"מ תקס"ה ח"ב ע' תתנו "וכמבואר בס' מגיד משנה דמר שהרב ביי"י עיי"ש.

וחנה המחדור הנ"ל רב גוברי' וכו' עכ"ז הנה מקלי אמר לי שיש לפרש גם הגי' ממ"ש ובפרט אם גי' זו מובא בעוד כת"י כנ"ל, ובהקדים והוא שבד"כ ר"ת כותבים אות אחת מתיבה זו ואות מהתיבה השני'.

אמנם לפעמים כותבים יותר מאות מהתיבה השני' ולדוגמא שמע"צ או אדהאמ"צ וכיו"ב, ועפ"ז יש לומר שגם כאן כתב המעתיק עוד אות מהתיבה השני', ובאם השערה זו נכונה יש מקום לומר שפירוש הר"ת ממ"ש הוא: מגיד משרים או: מגיד משנה ואם שגיתי אתי תלין.

=====

הערה זו כבר נדפסה בגיליון הקודם, ומחמת סיבות טכניות לא נדפסה כדבעי, ולכן אנו מדפיסים אותה עוה"פ, ועם הכותב והקוראים הסליחה.

המערכת.

הבטחת האר"י אודות ביטול השמדות

הת' מנחם מענדל שווארץ
-תלמיד בישיבה-

בשו"ע או"ח הל' קי"ש סס"ח כותב המחבר שיש מקומות שמפסיקים בברכת קי"ש לומר פיוטים ונכון למנוע מלאמרם משום דהוי הפסק עכ"ל.

ועי' כותב האשל אברהם (מבוטשאטש) "ונכון למנוע) כתבתי במ"א אודות הפיוטים ומשנתפשט המנהג עכשיו במדינות אלו שלא לאומרים... ויש גם מקום לומר שהאריז"ל וחלאה 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) ה"ל ק"ש ס"ב העיר "ראיתי בזה חזות קשה באשל אברהם (להגאון הצדיק מבוטשאטש ז"ל) שכתב וז"ל "ומעתיק לשונו דלעיל) ומעיר עי' "ודבריו ז"ל תמוהים מה שאומר שהובטחו מזמן האריז"ל שלא יהי עוד גזירת שמד, היכן מצינו כלל הבטחה זו, וחלא 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 משמי' דהרב שאין להם שחר כמו שאמרתי במקום אחר פעמים רבות במקומם וכנודע".

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

ולהעיר שגם אדהאמ"צ בספרו שערי תשובה ח"א ה"ב מביא (עי' האשל אברהם) וז"ל: "עד שבא זמנו של האריז"ל בשלי"ג שנפטר אמר בפ"י 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 חובאו בכתביו. וגם פשיטא שלא נתעלם מהם גזירות ת"ח וכו',

וראה מאמרי אדה"א במדבר ח"ב ע' תשעו "ואמנם בשל"ג לאלף הששי נפסקו (והיו גזירות ת"ח וכמה צרות רבות

כידוע). שלכאורה כוונתו כמ"ש בספרו בשע"ת ומזכיר גם גזירת ת"ח. וראה גם בהערות המו"ל שם.

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

בסי' ויקהל משה [לר' משה בר' מנחם נדפס בפעם הראשונה (ע"פ רושמי הספרים) בשנת תני"ט. ולהעיר (שע"פ רושמי הספרים) חובא ספר הני"ל גם באוה"ת במדבר ע' תתקפב אבל הוא שם באופן שלילי, (ודבריו הבאים להלן נרשם ע"פ מהדורת זאלקווה תקל"ה)], וא, כותב "האר"י... ובישר לנו מימיו ואילך לא יהי עוד גזירות שמדות בעולם כאשר הי' מקדם בנשמות עולם החורבן" ושם (ז,ג) "והא ראי' הבטית לנו שלא יהי גזירות שמדות כאשר הי' בדורות ראשונים מעולם החורבן".

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

[ולהעיר שבספר הני"ל (ו,סע"ב) כותב "כל זה מצאתי בהקדמת מבוא שערים אשר להרב ז"ל",

והנה ספר מבוא שערים שבידינו לא נדפסה בו הקדמה וראה בארוכה בנידון זה בספרי אור צח למהר"ם פאפוראש ירושלים תשד"מ ע' 11-12, וע' קלט ואילך,

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

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

ובאיגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א ח"י ע' קסט אומר "במה שהעיר בשערי תשובה - לאדמו"ר האמצעי- רח"א

ספ"ה, שבטלו השמדות ולא יחי עוד" וקשה מגזירות ת"ח (ושבדורינו זה).

יעויין שם שהמדובר הוא ע"ד השמדות שבאו לתקן עושיין שבביחמ"ק ראשון והנשמות שהיו אז, שכל אותם שקדה"ש בימי הבינים הין מנשמות אלו, ועי"ז אמר האריז"ל שבזמנו בטלו כו' כי נתתקן הענין והנשמות עליו

אמנם א"א לכאורה לתרץ כן בספרים הנ"ל נולכאורה צ"ל לפי ביאור זה שאדהאמ"צ מקשר ב' הענינים בשורת האריז"ל ותיקון הנשמות - ויש לעיין אם זה גם נמסר בשם האריז"ל או שזה ביאורו,

ועדיין יש לעיין בכ"ז.

שמיטה - לפי ספר התמונה

הת' בנימין כהן
-תלמיד בישיבה-

בתו"א פ' שמות מביא מסי' התמונה (אינו תח"י לעיין בו) בהקדמה לתמונה ג' דכ"ז כ"ט ל"א "שזה העולם הוא שמיטה שני ולפניי ה' ג"כ שמיטה . ממדת החסד והשמיטה דעכשיו (ר"ל שית אלפי שני...) הוא ממדת הפחד ולכן דרכי חזקים וקשים ורעים . משא"כ בשמיטה הראשונה שהיתה ממדת החסד . אבל האריז"ל פליג . . . דאין הכונה לומר שהי' עולם גשמי כמו העוה"ז דעכשיו עם שמים וארץ גשמיים . . רק . . השמיטה שהיתה לפני זה הוא ענין עולם התהו".

ולחעיר מלבוש אבן יקרה על רקאנטי יתרו (כב) מהד' "בשמיטת הפחד שהתחילה לפי דעת ספר המתמונה בזמן מ"ת" "כי הכ"ז דורות שהיו מאדם עד מ"ת היו סוף החסד".

=====

בענין ס"ר אותיות לתורה

הת' חיים גאלדבלאט

-תלמיד בישיבה-

בלקו"ש ח"כ ע' 419 הערה 12, נתבאר מלקו"ת בחר מא,
 ב, שם מג, ד, בענין מה "שבתורה אין נמצא ס"ר אותיות,
 היינו מפני אותיות המשך שהם אותיות אהו"י שבכלל
 הנקודות שאינן בכתר אבל ישנן במחשבה . . וכדפרש"י ספ"ו
 דכתובות" ועיי"ש.

ויש לחוסף בזה משו"ת צ"צ אה"ע ח"ב סי' רמט [צה, א]
 וז"ל: "וע"פ דברי רש"י אלו יתורץ ענין ס"ר אותיות
 לתורה ואינם אלא ל"א ות"י רבינו דהנקודות שראוי להיות
 במקומן אותיות אהו"י ממלאות המספר, וקשה אי"כ יתרבה
 מאד, אעכ"ל יש נקודות מוכרחות כו"י".

=====

לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח

שליט"א

לרפואה קרובה ושלמה תיכף ומי"ד ממ"ש

בכל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו הקדושים

בבריות הנכונה ולחיים נצחיים

שיולכינו קוממיות לארצינו הקדושה

ויבנה מקדש במקומו

ותיכף ומי"ד ממ"ש

לזכות

החתן הרה"ת מרדכי לייב שי גראסבוים

וחכלה מרת רבקה שתי קליין

לרגל בואם בקשרי השידוכין בשעטומ"צ

ביום שלישי ז' טבת

ה' תהא שנת נפלאות דגולות

נדפס ע"י

הרה"ת החסיד הנכבד והנעלה אשר זכה בזכות חנדירה והכבירה

אשר עומד ומשמש בקודש פנימה במסירות בלתי רגילה

מזכירו הנאמן והמסור של כ"ק אדמו"ר מח"מ שליט"א

מוה"ר ר' ירחמיאל בנימין הלוי וזוגתו מרת לאה שיחיו קליין