

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



תשא
גליון כה (שכז)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לכריאה

ת ו כ ו ה ע נ י נ י ס

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

- אם רש"י בהד"ה מעתיק מהכתוב גם כשהוא רק הוכחה או -
 ד הקדמה
 בפירש"י ויחן שם ישראל אבל שאר כל החניות בתערומות -
 ד ובמחלוקת, הסדר והדיוק שבזה
 פורים קטן אסור בהספד ובתענית
 ו הרמ"א כשכותב "ונהגו" או "ונהגיך"
 ט

ש י ח ו ת

- מדבר שקר תרחק בעדות
 י העבודה בהזמן דלעת"ל
 י בושח המעיד עדות שקר שהוא בזוי - ביאור הל' בזוי - ..
 יא עדים זוממים שהרגו אין נהרגין לכאור' מגיע להם עונש -
 יא על רוע בחירתם
 יג ענין השמחה בז' אדר אף שהוא יום של תענית
 יג ע"י הצדקה נעשים מוחו ולבו אלף פעמים ככה איך זה -
 יד שייך
 טו שואלין ודורשין ל' יום לפני פורים
 טו השואלין ודורשין הוא מצד ההכנה ולא מצד האדם

ח ס י ד ו ת

- הטעם לשינוי הלשונות באגה"ק סי' כ"ה
 טז ההפרש בין קיום המצוות לפי מ"ת ולאחרי מ"ת
 טז אנכי ולא יהי' לך הם שני דברות אלא שכללום כאחד
 טז איש מישראל אינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלוקות -
 יח הסיבה לזה

נ ג ל ה

- הראה בקב"ה לאדה"ר דור דור ודורשיו-מצד ידיעת הקב"ה .. כא
 מלאכה בשבת דנכרי ע"י שליחות ישראל כב

ש ו נ ו ת

הערות ותיקונים למפתח באגרות קודש חי"ב כב
מתנה לת"ח אם יש בזה משום שונא מתנות יחי' כה

ה י ו ם י ו ם

הערות ללוח היום יום כו
תיקון למפתח שמות אנשים בהיום יום בתוספת הערות -
וציונים ח"ב כו

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש ח"י ויצא ב' מביא מ"ש רש"י עה"פ "ותקרא שמו ראובן" (ויצא: כט, לב) - "רבותינו פירשו אמרה ראו מה בין בני לבין חמי וכו'" ומקשה שזה "היפך פשוטו של מקרא" "ותקרא שמו ראובן" - "כך ראה ה' בעניי כי עתה יאהבני אישי".

ובאות ד' מתרץ שההוכחה לפירושו הוא, דאל"כ מניין לה ללאה שבנה זה הבכור ילך בדרך הטוב והישר והרי יתכן שגם עתה לא ישתנה המצב שהיתה "שנואה", ולא יהי' עתה יאהבני אישי.

ולכן מפרש רש"י "רבותינו פירשו, ראו מה בין בני וכו'" המבאר מעלתו של הבן כו' ועי"ש.

ובהערה 32: "ומה שרש"י מעתיק מהפסוק רק "ותקרא שמו ראובן" ולא הטעם המבואר בהפסוק "כי אמרה גו' כי עתה יאהבני אישי". כי (א) מ"מ הפירוש של רבותינו הוא פירוש בשם ראובן. (ב) פי' זה הוא כמו הקדמה דמכיון שנולד לה בן נעלה כזה לכן יפעול "עתה יאהבני אישי". עכ"ל.

והנה על הטעם הא' שבהערה לכאן יש לעיין ממ"ש בלקו"ש ח"ה ע' 214 הערה 9 וז"ל שם: "ויזהו גם הוכחת רש"י (ר"פ וישלח) על פירושו "מלאכים ממש" - כי מכיון שיעקב חשש (וכפי שהי' האמת) שעשו "עודנו בשנאתו", הי' אסור לו לשלוח לעשו אנשים בתור שלוחיו כי הי' חשש סכנה בזה.

ועפ"ז מובן מה שרש"י כותב פירושו "מלאכים ממש" על "וישלח יעקב מלאכים" (דלכאורה הוצרך להעתיק מהכתוב רק "מלאכים") - כי הוכחתו לפי' זה הוא מ"וישלח גו'", עכ"ל, ולכאן זה סותר להנ"ל ויל"ע.

הרב שלום דובער הכהן
- נחלת הר חב"ד -

ב. בלקו"ש חלק כא (ע' 105) מבואר בס"ט שלפי שיטת רש"י (יתרו יט, ב) עה"פ "ויחן שם ישראל נגד ההר" - "כאיש אחד בלב אחד, אבל שאר כל החניות בתערומות ובמחלוקת", - יש כאן ב' ענינים: "כאיש אחד" - האחדות שבין בני ישראל, "בלב אחד" - הרצון המאוחד לקבלת התורה.

ולפי"ז יבואר גם כפל הלשון שבהמשך לשון רש"י: "אבל שאר כל החניות בתערומות ובמחלוקת"; היות שהפסוק מדגיש

"ויוחן שם ישראל" משמע שאותה האחדות ה' רק "שם" - בהר סיני; "ואבל שאר כל החניות בתערומות ובמחלוקת": שאצל שאר כל החניות ה' היפך האחדות בשתי ענינים: "מחלוקת" בין עצמם - ההיפך של "כאיש אחד", ו"תערומות" בקשר להקב"ה - ההיפך של "בלב אחד" (לקבלת התורה) עכתו"ד עש"ב.

ושאל ה' שמאל שי' אייזנברג, דלפי"ז ה' צריך להיות הלשון ברש"י להיפך; קודם "מחלוקת" - מול "כאיש אחד" (שכתוב בראשונה), ואח"כ "תערומות" - מול "בלב אחד" (שכתוב באחרונה)?

ונראה לתרץ דהסדר של רש"י בזה הוא לפי סדר המאורעות, דקודם ה' "תערומות" (להקב"ה) = המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר, מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים" (בשלח יד, יא), "וילוונו כל עדת בני"י ... מי יתן מותינו ביד ה' בארץ מצרים כשבתנו על סיר הבשר ... " (שם טז, ב-ג), "ויהי העם כמתאוננים רע באזני ה'..." (בהעלותך יא, א ואילך) - ו"מחלוקת" מצינו בתורה רק אח"כ בפרשת קרח.

(ולפי"ז יתכן שלכן כתב רש"י "תערומות" לשון רבים, ו"מחלוקת" לשון יחיד, כיון שבתורה מצינו מחלוקת רק גבי קרח, משא"כ "תערומות" מצינו הרבה פעמים כנ"ל).

והנה מורי ורבי הרש"ב הכהן שי' העיר מלקו"ש חלק יב (ע' 20 ואילך) סעיפתא שרש"י מבאר ענין לפי סדר המאורעות - דכ"פ צו (ז, יב) מכיא רש"י ארבעה אלו שצריכים להודות בסדר: (1) יורדי הים, (2) הולכי מדבריות, (3) חבושי בית האסורים, (4) חולה שנתרפא, - ושינה מסדר הכתוב (תהילים קז, ח), ומסדר הגמרא (ברכות נד, ב), ומסדר הרמב"ם, טשו"ע, אדה"ז (עי"ש הערה 7) - ומבאר שם בס"ד שהסדר של רש"י הוא לפי סדר המאורעות ע"ש כאורך, וא"כ הה"ד בנדו"ד.

ועוד העיר מו"ר שי', דיתכן לומר ד"ההוא דסליק מיני" ("בלב אחד") הוא מפרש ברישא ("תערומות") - עי' נדרים (ב, ב).

ואמו"ר שי תירץ באופן אחר: לפי מה שמבואר בלקו"ש חלק כא (ע' 108 ואילך), שמבאר ההבדל שבין המכילתא לרש"י, דב"מחלוקת" יש ב' פירושים: (1) מריבות כפשוטו (קריגעריי) (2) חילוקי דיעות (ולא מריבות של היפך השלום), - שרש"י לומד "מחלוקת" כפשוטו (היפך השלום), והמכילתא לומד "מחלוקת" רק חילוקי דיעות בלבד (ולא היפך השלום) עי"ש באורך.

ולפי"ז י"ל, שלכן הקדים רש"י "תערומות" לפי "מחלוקת" כדי לדעת ולבאר ש"מחלוקת" בנדו"ד אינו "חילוקי דעות" כמ"ש

במכילתא, אלא שהוא מחלוקת כפשוטה בבחינת "תערומות" - ועי' בס"ג שם (ע' 110): "ואון רש"י זאגט נאך מער, אז תורה טוט אויף אחדות אויך אן ארט וואס אין אים איז פאראן (ניט נאר חילוקי דיעות, נאר) תערומות ומחלוקת (מעין תערומות כפשוטה - "ויחן שם ישראל, אבל שאר כל החניות בתערומות ובמחלוקת" עכ"ל (מלבד ההדגשה).

[אגב: בלקו"ש שם (ע' 108) הקשה על מה שהמכילתא לומד "כל מקום נוסעים במחלוקת וחונים במחלוקת" ממה שכתוב "ויסעו ויחנו" (ל' רבים) - דמהיכא תיתי ללמוד מהלשון "ויסעו ויחנו" ש"נוסעים במחלוקת וחונים במחלוקת"? (משא"כ לרש"י שלומד זאת מיתור הלשון "שם" לא קשה).

ושאל אמ"ו שי', דלכאורה מזה גופא שכאן במ"ת כתוב לשון יחיד "ויחן" (ולא "ויחנו") ובשאר המקומות כתוב בלשון רבים, זה גופא מכריח שיש שינוי, ושם ה' במחלוקת].

יוסף שלמה קלוזנר
ת"ת חב"ד
- נחלת הר חב"ד -

ג. בלקו"ש פורים קטן (בסעי' א') כתב: ועוד י"ל, אז די פרטי דינים פון י"ד וט"ו אדר ראשון "ודין תענית והספד בהן" זיינען א מסובב פון די מצות ודינים שבפורים; ד.ה. אז די דינים וחיוכים פון י"ד וט"ו אדר ראשון - "אין נופלים על פניהם ואין אומרים מזמור יענך ה' ביום צרה ואסורים בהספד ותענית" - זיינען ניט פארבונדן מיט ענינים המיוחד פון די ימי החודש מצד עצמם, נאר בלויז אלס תוצאה פון די ימי הפורים (וקיום מצות פורים) שבאדר שני, און דערפאר קומען זיי נאך די הלכות ודינים פון י"ד וט"ו אדר (סתם), ווייל די דינים שבסימן זה קומען אלס תוצאה ומסובב פון די ימי הפורים העיקרים. עכ"ל. ובהערה 5 מביא הטור דאיסור ההספד והתענית הוא רק כשקראו המגילה ובו ביום נראה להם לעבר השנה, אבל אם לא קראו המגילה מותרין בהספד ותענית, נמצא דהאיסור דהספד וכו' הוא תוצאה מימי הפורים וקיום מצות פורים, ובהערה 6 מביא לשון הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הי"ג) ושני הימים אסורין בהספד ותענית באדר ראשון ובאדר שני, ומבאר דלדעת הרמב"ם איסור הספד ותענית באדר אינו תוצאה מפורים וממצות היום כ"א חיוב עצמי מצד היום דאדר עיי"ש. ובהערה 7 מביא דאף שהמחבר הביא בתחילה הדיעה דאסורים בהספד ובתענית לעולם אפי' לא קראו המגילה, מ"מ י"ל דגם זה הוא תוצאה מימי הפורים העיקריים, עיי"ש. וצריך ביאור בפלוגתתם.

והנה במה דפורים קטן אסור בהספד ובתענית מצינו כמה טעמים:

(א) בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' ר"ח. וראה שם סי' קס"ג, ויו"ד סי' רל"ג) הקשה עפ"י הקדמותו דלעשות זכר לנס חנוכה ופורים הוא מן התורה מק"ו כדאיתא במגילה יד, א, מעבדות לחירות אומרים שירה ממיתה לחיים לא כ"ש. אי"כ צ"ע מה ראו חז"ל באמת לקבוע פורים באדר שני משום מסמך גאולה לגאולה, הלא זריזין מקדימין למצוות ואין מעבירין על המצוות, והו"ל לקבוע פורים באדר ראשון, ותירץ דמשום הכי באמת תיקנו באדר ראשון בי"ד וט"ו לאסור בהספד ותענית, ויצא בזה חובת דאורייתא לעשות זכר לנס, ושוב מ"ע מדברי קבלה דחו לשני משום מסמך גאולה לגאולה, וראה גם בחי' חת"ס מגילה ו, ב, ובלקוטי הערות על החת"ס הביא משו"ת ערוגת הבושם חאו"ח סי' קפ"א ועוד, היוצא מדבריו דהאיסור הספד ותענית שבפורים קטן הוא זכר לנס שהקדימו חז"ל לאדר ראשון משום זריזין מקדימין למצוות.

(ב) בשו"ת חתן סופר סי' ע"ז כתב דבגמ' איתא לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית אדר שני, וקשה בפשט הכתוב, וכתב המהר"ל מפראג כי באותה שנה הי' המעשה והנס באדר ראשון ועשו בו יו"ט ואח"כ נתעברה השנה ושלחו מרדכי ואסתר שיעשו גם באדר שני פעם השנית, ולפי דברים אלה מיד בשנה הראשונה נעשה פורים באדר ראשון, ע"כ נשאר לעשות בכל שנת עבור זכר לנס באדר ראשון עיי"ש עוד. וראה לקו"ש חט"ז ע' 349 בהערה 66 שמביא הירושלמי מגילה פ"א ה"ה דאותה השנה היתה מעוברת וא"כ הנס הי' באדר עיי"ש.

(ג) בשפת אמת מגילה ו, ב, מקשה דכיון דילפינן מבכל שנה ושנה דפורים הוא בראשון לבד או בשני לבד מנלן לומר דלכו"ע זה וזה אסורין בספד ובתענית? ומבאר דאיסור הספד ותענית באדר ראשון הוא משום מגילת תענית, דכל הימים האמורים במגילת תענית באדר נוהגין בשניהם, ואף דעכשיו בטלה מגילת תענית, מ"מ כיון שאיסור הספד ותענית הכתוב במגילת תענית לפרזים בט"ו ולמוקפין בי"ד לא בטלו, (כדאיתא שם ה, ב, לאסור של זה בזה) אי"כ ה"ה דאיסור הספד ותענית שבאדר ראשון לא נתבטל, עיי"ש. ועי' גם בביתאור הגר"א או"ח סי' תקס"ח ס"ט שכ"כ וז"ל: בטעם הספד ותענית שאסור בראשון לאו משום קרא, דקרא לא אסיר אלא בשני, כמ"ש השנית, אלא משום דכתיב במגילת תענית, וכתיב שם במג"ת ואין בין אדר ראשון וכו' עכ"ל, ועי' גם ביסועות יעקב או"ח תרצ"ז, ובשו"ת מהרי"צ ח"א סי' נ"ז בסופו. (וזהו גם טעמו של הרא"ש דסב"ל דבאדר סתם ליכא איסור דהספד ותענית,

משום דסב"ל דגם לענין זה בטלה מגילת תענית, וראה מרדכי מגילה שם, וכמ"ש הגר"ח זאננפעלד במוריה שנה ו' גליון ח-ט).

ד) טעמו ה' של השפת אמת, דלכאורה קשה כיון דמ"ס משום אין מעבירין על המצוות ומ"ס משום מסמך גאולה לגאולה, א"כ למה צריך קרא ד"כל שנה ושנה" יאמר כ"א טעם שלו, ומוכח מזה דמצד הסברא ה' ראוי לומר דנהוג בשניהם כיון דשניהם הם תודש אדר, רק דמכל שנה מוכח דאי"צ לקרות אלא פ"א כמו בשנה פשוטה, וכיון דבעינן קרא ע"ז מוכח דעיקר הבס והשמחה ה' שייך בשניהם, אלא דרצו להשוות היו"ט בכל השנים שיה' רק פ"א במילא עכ"פ בהספד ותענית אסורין בשניהם, עי"ש.

וראה בהערות וביאורים גליון רכ"ד (ס"ו כ"ה) שנתבארו דבריו עפ"י מ"ש בס' מעגלי צדק מגילה דף ק"ז והלאה, דכיון דנתבאר דבלי מיעוטא דקרא ה' צ"ל ימי הפורים בין באדר ראשון ובין באדר שני, משום דתרווייהו הם ימי אדר, א"כ אנו אומרים, דגם לאחר שיש מיעוט דצ"ל רק פ"א בשנה, הנה האי מיעוטא קאי רק על עשיית המצוות שבפורים שהם בקום ועשה, וכמ"ש בקרא זה דבכל שנה ושנה להיות עושים וגו', הלינו דאיירי אודות עשיות המצוות, אבל לענין איסור הספד ותענית דזהו איסור בשב ואל תעשה, בהם ליכא כלל האי מיעוטא דקרא שהם רק פ"א בשנה, ובמילא נשאר האיסור מצד דלענין זה הם ימי הפורים, עי"ש עוד.

ולפי הנ"ל אולי יש לבאר, דלפי טעמו של החתם סופר נמצא דהאיסור הספד ותענית אינו מצד תוצאה שבימי הפורים, דאדרבה חז"ל תיקנו להקדים זכר לנס משום זריזין מקדימין וכו', אלא דמשום מסמך גאולה לגאולה דחו שאר הענינים לאדר שני, וזה מתאים לפי מה שנת' בשיטת הרמב"ם שהקדים אדר ראשון לאדר שני, ולפי טעמו של החתן סופר י"ל ג"כ עד"ז די"ד וט"ו אדר ראשון אסורים בהספד ובתענית מצד עצמם, דעיקר המעשה וההנס ה' באדר ראשון. (אבל אולי י"ל גם להיפך דכיון דסו"ס תיקנו שימי הפורים הם באדר שני, ובאדר ראשון הוא רק משום דבפועל ה' באדר, אפ"ל דזהו"ע תוצאה מימי הפורים העקריים), ולהטעם דזהו משום מגילת תענית ג"כ אי"ז תוצאה מימי הפורים העיקריים, אבל לטעם ה' של השפת אמת נמצא שנעקר ענין העיקרי שבפורים מאדר ראשון, ונשאר רק לענין שב ואל תעשה כנ"ל, דבזה שפיר י"ל שהוא תוצאה מימי הפורים העיקריים עכ"פ בשב ואל תעשה, וכדעת המחבר.

(ב). ובמ"ש בנוגע לחטור והרא"ש דסב"ל שהוא רק בתור תוצאה מימי הפורים וקיום מצות פורים, לכאורה כיון דסב"ל דבכל שנה ליכא איסור דהספד ותענית עכצ"ל משום דבטלה מגילת תענית (וכמ"ש ביצועות יעקב שם ובמוריה שם) והא דיש איסור הספד ותענית כשקראו את המגילה, לכאורה הטעם הוא כמ"ש הגר"ח זאננפעלד שם משום דלא ליתי לזלזולי בשנים אחרות כשקוראים המגילה בחיוב, וא"כ מה שייך לומר בזה שהוא תוצאה מקיום מצות פורים שבאדר שני? ואולי י"ל דזה גופא הוא הפי' בהשיחה שזהו תוצאה מקיום מצות פורים שבאדר שני, היינו דלא ליתי לזלזולא באדר שני, ויל"ע.

ומה שהובא בההערה הרמב"ם דאנשי כפרים שהקדימו וקראו בשני מותרים בהספד ובתענית, לכאורה ודאי גם הטור סב"ל כן כבסתר משנה מגילה ה,א. אלא שהטור לא הביא בכלל הלכות אלו.

* * *

(ג). בסעי' ז' כתב: ע"ד ווי דער מנהג ההקפות דשמע"צ ושמח"ת, וואס שטייט ניט אין שו"ע אבער עכ"פ אין רמ"א וכלשונו "וקורין יו"ט האחרון שמחת תורה לפי ששמחין ועושין בו סעודת משתה לגמרא של תורה כו' ועוד נהגו להקיף עם ספרי התורה כו' והכל משום שמחה" ווייל א מנהג וואס ברענגט זיך אין רמ"א איז אויך א דין (וחיוב). ע"כ. ועיג"ש דהשמחה דפורים קטן לא מובא אפי' בהמ"א מצד מנהג כבהקפות.

ויש להעיר בזה מ"ש הרמ"א בשו"ת שלו סי' ל"ה (ועיין מגן אברהם או"ח סי' ת"צ סק"ט): "לכן דקדקתי וכתבתי והעם נהגו כו' ולא כתבתי סתם "וכן נוהגין" כמו שהוא מדרכי בשאר מקומות ופוק חזי מה עמא דבר" ועי' גם בשדה חמד כללי הפוסקים סי' י"ד אות י"ג ובס' המקנה בקונטרס אחרון סי' ס"ד סעי' ג' במה דכתב הרמ"א ונהגו שלא לישא נשים לאחר חצי חודש, דיש לדקדק במ"ש הרמ"א באו"ח סי' תקנ"א ס"ב ונוהגין להחמיר שאין נושאים מיל"ז תמוז ואילך וכו' ותיפוק לי' שהוא לאחר חצי חודש? ומתרץ עפ"י הנ"ל דונהגו היינו שנהגו עפ"י עצמם ואי"ז דין עיני"ש, ובתשובה מאהבה ח"ג יו"ד סי' קע"ט, ובדברי ישראל ח"א סי' י"ט, נמצא מזה דמ"ש הרמ"א לענין הקפות ונהגו להקיף עם ספרי תורה אי"ז דין וחיוב?

ואפ"ל בפשטות, כמ"ש בשדה חמד מערכת חתן וכלה (אות כ"א) דיצא לחלק בין נהגו העם לנוהגין, אבל בין נהגו סתם לנוהגין אין חילוק כדהאריך שם בהרבה ראיות לזה ומקשה

המקנה הנ"ל שלא חילק בזה ועל גם בשו"ת זכרון יהודא או"ח סי' קע"ט שלא חילק בזה, ונעיל"ש בשדה חמד (א'רנ"ז) שמביא כל המקומות ברמ"א שכתב "ונהגו" והוא כמו שכותב ונהגין, ועפ"ז מובן היטב מ"ש בהשיחה. ועל עוד בדברי ישראל ח"ב סי' כ"ו.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

--ר"מ בישיבה -

ש ל ח ו ת

ד. במה שנתבאר בהתוועדות דפורים קטן אודות הרמב"ם הל' עדות פ"ז ה"ו לגבי מדבר שקר תרחק, ראה בלבוש חו"מ סי' כ"ח סעי' א' שביאר הטעם שזהו בכלל מדבר שקר תרחק להוציא ממון עפ"י עד אחד שלא כדין תורה, והסמ"ע תמה עליו דהרי כאן מיירי שאינו מבקש ממנו אלא שיעמוד כדי שיסבור בעל חוב שיש לו ב' עדים ויודה לו וכשיראה זה שלא יודה לו יפרוש משם ולא יעיד ואז לא יוציאו הב"ד הממון עפ"י עד אחד, עי"ש.

והביאור בהלבוש י"ל כמ"ש התומים בהדין בעד כשר שידוע בחבירו שהוא רשע ואין הדיינים מכירים רשעו אסור לו להעיד עמו אעפ"י שהעדות אמת (חו"מ סי' ל"ד ס"ע) דאין לנו להתחכם על דיני התורה ומה שיצא לבי"ד לפי ההלכות שבידם הוא האמת, וה"נ כיון שזה בבי"ד אין לו לעשות תחבולות להוציא ממון חבירו, אלא דצריך להניח לבי"ד לפסוק לפי דיניהם והוא האמת, וי"ל דלזה מתכוון הלבוש, דמה שכתב דבכלל מדבר שקר תרחק הוא להוציא ממון עפ"י עד אחד לא כתב כן אלא לראי', משום דקשיא לי' למה אסור לעשות כן הרי עושה כדי להציל ממון חבירו, וע"ז כתב דכשם דבההיא דעד דידוע בחבירו שהוא רשע אף שהעדות אמת אסור לו להעיד עמו, והטעם דזה שקר שבי"ד יוציאו ממון עפ"י עד אחד אף שהמעשה אמת, ה"נ כאן הרי זה שקר מה שגורם שיהי' אחרת ממה שיצא בלעדיו. ולפי השיחה יש לבאר הביאור גם בהדין דאסור להצטרף להעיד עם רשע אף שהמעשה היא אמת, דעדות הו"ע חמור כו' כמו שנת' מצד אתם עדיי וחילול ה'.

הרב שניאור זלמן מארגאלין

- ברוקלין נ.י. -

ה. בהמשך לביאור ברמב"ם דפורים-קטן נתבאר בענין התקופה דלעת"ל, דישנם הטוענים דמכיון שיהיו ימים שאין חפץ בהם והיינו שיתבטל היצאה"ר. א"כ מה המעלה דלעתיד, מילא בזה"ז

יש לו מה לעשות להילחם עם יצרו הרע, אך לעתיד לא יהי לו מה לעשות?

וע"ז נתבאר: שהבחירה תהי' במה שיעשה "שטורעם" ויטייגע בדרגא החדשה בקדושה שיגיע, שהרי גם לעת"ל יהיו עליות אין קץ (ע"כ התוכן בנוגע לעניינינו).

להעיר מסה"מ תרס"ה (ע' כ"ד). בענין הבחירה ב' אופנים: אופן א' - לבחור ברע או בטוב. אופן ב' - בטוב גופא לבחור שתהי' העבודה ביגיעה יותר, ומביא דוגמא לאופן הב' מהבחירה אצל צדיקים. שלא שייכים לרע ח"ו. ע"כ.

ואפש"ל דמ"ש בתורה: "הנה אנכי נותן לפניך את החיים ואת הטוב את המות ואת הרע", דהרי התורה היא נצחית וא"כ לעת"ל מה שייך רע ומות? אפש"ל בזה - דהדרגא הנמוכה יותר בקדושה נחשבת לרע לגבי הדרגא שלמעלה הימנה וע"כ לעת"ל שייך גם בחירה כנ"ל מהשיחה ומסה"מ תרס"ה. ומה שנק' "רע", זה מפני שיכול להתייגע יותר להגיע לדרגא נעלית יותר א"כ איננו מנצל כוחותיו לגמרי.

הת' שאול משה אליטוב

- תות"ל 770 -

ו. בהתוועדות דפורים-קטן ש.ז. נתבאר ברמב"ם (פרק טו"ב מהל' עדות הל' ב') "וכיצד מאיימין עליהם ... בפני הכל ומודיעין אותן כח עדות שקר ובושת המעיד בה בעוה"ז ובעוה"ב"

וע"ז שאל כ"ק אד"ש דלכאורה יפלא מה המיוחד בהל' עדות שדוקא ע"ז נאמר שיהי' בזוי בעוה"ז ובעוה"ב?

להעיר: דהלשון בזוי - אף שאינו ברמב"ם שלפנינו - מ"מ בשו"ע חו"מ (הל' עדות סימן כ"ח ה"ז) וז"ל: "מאיימין על העדים ... ומודיעין אותם כח עדות שקר ובושת המעיד בה בעוה"ז ובעוה"ב ושהוא בזוי בעיני שוכריו".

ועילין שם בסמ"ע ל"ו דמה שהשו"ע משנה מלשון הרמב"ם שכותב ובושת המעיד, משא"כ השו"ע כותב בלשון בזוי, זה משום שהבושה שבעוה"ז היא שהוא בזוי בעיני השוכרו.

*

*

*

בהמשך הביאור ברמב"ם - מביא כ"ק אד"ש את דברי הרמב"ן גבי עדים זוממים, דהדין הוא שאם הרגו אין נהרגין, וע"ז שואל הרמב"ן דלכאורה הרי כ"ש: דאם כאשר זממו להרוג פלוני ולבסוף לא נהרג, מ"מ נהרגין, א"כ כ"ש וק"ו כשהרגו אותו שיש להרוג העדים? וע"ז מתרץ: דמכיון שהב"ד הם ב"ד צדק

ולא יתכן שיצא דין לא אמיתי מתחת ידם וע"כ אם הרגו זהו משום שנגזר עליו מן השמים - אף שהעדים הם זוממים - וכהלשון: "גברא קטילא קטיל", ובזה רואים דבר נפלא שלא רואים בשאר עבירות, על גודל ההשגחה העליונה, שהרי "מפי עליון לא תצא הרעות" וע"כ אם הרגו אין נהרגין.

והנה בכיאר ברמב"ם בהתוועדות די"ט כסלו ש.ז. בענין מודה בקנס [עד"מ חצי נזק צרורות שהמודה בנזק] פטור, נתבאר בארוכה דהלא יפלא הדב"ח מה אשם הניזק אם המזיק הודה לו, ולמה שעי"ז יפסיד החצי נזק, ונתבאר שזה יש בכח ב"ד שהם כ"ד צדק, וע"כ אם המזיק מודה שעי"ז נפטר זו הוכחה שלניזק הי' מגיע מה שנחסר לו הח"נ, ואם לא יודה המזיק, הרי"ז הוכחה שהי' צריך לשלם לו הח"נ.

ומביא שם מ"ש באגה"ק לאדה"ז שאף א' אינו בעה"ב על השני להזיקו, אא"כ נגזר עליו (על הניזק) מן השמים, והרבה שלוחין למקום, במילא אז יש לו הכח להזיק לו כיון ש"גברא קטילא קטיל".

וע"ז שואל אדה"ז: א"כ למה מגיע עונש להמזיק דהרי גברא קטלא קטול?

וע"ז מכאר: שהקב"ה רצה להעניש הניזק, אבל היות והרבה שלוחים למקום, ע"כ המזיק נענש על רוע בחירתו ומוכיח שם מעדים זוממים ע"ז המכואר בנידו"ד, (ע"כ נקודות מהביאר בנוגע לעניינינו).

אך עפי"ז צ"ע בנוגע לעניינינו - בעדים זוממים - דמכיון שבתנאי כתוב שהמזיק נענש על רוע בחירתו, א"כ מה ההסברה בהדין דאם הרגו אין נהרגין מפני שנגזר עליו מן השמים, וגברא קטלא קטיל, אבל הוא הרי מזיק - העד זומם - ובחירתו היא לצד הרע, א"כ עפ"י המכואר בתנאי הי' צ"ל לכאורה שגם אם הרגו נהרגין?

והגם שגם במודה בקנס סוף סוף הי' לו רוע בחירתו שלא שמר את השור תם בשמירה שצ"ל לשור תם, וא"כ מדוע נפטר מח"נ? [לא הכוונה שיתחייב מפני שהזיק להניזק דהרי הניזק הוא גברא קטילא, אבל מ"מ לכאורה צריך להתחייב מפני רוע בחירתו].

אך שם זה לא קשה כ"כ מפני שמדובר במודה בקנס וע"כ עשה תשובה על הרוע בחירתו.

משא"כ בעדים זוממים שלא עשו תשובה והרגו על פיהם, אין לך רוע בחירתו גדול מזה, ומה ההסברה שהרגו אין נהרגין?

וצ"ע.

שאל משה אליטוב

- תות"ל 770 -

ז. בשיחת ש"פ תרומה ו' אד"ר, (הנחה לה"ק בתחילת סעיף יב) בזה"ל: "אמנם, גם אם אין נוהגים להתענות בשבעה באדר, היו צריכים לנהוג באיזה הנהגה מיוחדת בענין השמחה.

ובפרט לאחר שלומדים בדרושי חסידות אודות גודל מעלת השמחה דל"ג בעומר, יום הסתלקותו של רשב"י, עד שנקרא "יום הלולא" היו צריכים ללמוד מזה גם בנוגע לשבעה באדר [עכ"פ - מעין ודוגמא].

ולהוסיף שע"פ הידוע שרשב"י הוא ניצוץ דמשה רבינו - מודגש עוד יותר הקשר והשייכות דשבעה באדר עם ל"ג בעומר" עכ"ל.

וצ"ב דהרי נתבאר קודם (שם בשיחה) ע"ד החילוק שישנו בין ל"ג בעומר לשבעה באדר, המובא בדרושי חסידות, דל"ג בעומר יום ההילולא של רשב"י הו"ע של שמחה, ואילו שבעה באדר יום הסתלקות משה רבינו הו"ע של תענית, ולפי"ז צ"ל איך אפשר ללמוד מל"ג בעומר על שבעה באדר בענין השמחה עפ"י המבואר בספרי חסידות גודל השמחה שבל"ג בעומר. בעוד שבספרי חסידות גופא, מודגש שבעה באדר חלוק מל"ג בעומר בזה שהוא יום של תענית הפכו של ל"ג בעומר שהוא יום של שמחה...

ויש לבאר דהנה נתבאר בספרי חסידות (המצויינות במס' 65 דהמעלה שישנו בל"ג בעומר בענין השמחה, הוא מטעם שעסק בעולם הזה בסודות התורה, ואזי נפעל אצלם עלי' אחר עלי' גם לאחר מיתתם, ומשא"כ אלו שלא עסקו בסודות התורה בעולם הזה (כמובא שם הכיאר באריכות).

והנה ברור הוא הדבר שכן הוא גם לגבי שאר הצדיקים שעסקו בפנימיות התורה אלא שלגבי רשב"י הוא יותר מודגש.

וכנזכר במאמרי אדה"ז תקס"ד ע' ק"ד, בזה"ל "וזזהו הטעם שנק' הלולא דוקא ברשב"י "וכיוצא בו" מטעם הנ"ל".

ואף בספר המאמרים תרנ"ד ע' רע"א מובא בזה"ל "ובזה חלוק הרשב"י ע"ה מכל הצדיקים שעיקר עבודתם היה בבחי' חיצוניות התורה שהוא כבחי' מדה וגבול, אבל הרשב"י הו"ע עיקר עבודתו בפנימיות התורה שגילה רזין דאורייתא כו' שהוא בחי' בלי גבול" כו' עכ"ל.

הנה אף שלכאורה מחלק בין הרשב"י לשאר כל הצדיקים הנה בזה גופא מודגש הקשר שלהם לפנימיות התורה. כפי שאומר הלשון "שעיקר עבודתם היה בחיצוניות" וברור שגם עסקו בפנימיות.

וע"ד המובן בעניינינו של רשב"י שלמרות "שעיקר עבודתו בפנימיות התורה". הנה ברור שעסק גם בחיצוניות התורה כפי שרואים בש"ס.

ועד"ז לגבי שאר הצדיקים שעיקר עסקם היה בחיצוניות התורה שעסקו גם בפנימיות התורה.

ועפ"ז יובן היטב המובא בשיחה, דהיינו: דמצד שעיקר ענינו של משה רבינו היה בחיצוניות התורה. צריך להיות תענית בשבעה באדר (מהטעם הנ"ל) [אלא דאצל חסידים לא רואים שמתענים מטעם המבואר שם בשיחה סי"א].

אך עכ"פ מצד זה שהיה לו קשר גם לפנימיות התורה (אף שלא באופן דעיקר עסקו) היה צריך להיות ענין השמחה. ואפ"ל שזהו דיוק הלשון שם "עכ"פ מעין ודוגמא". וזהו גם מה שממשיך שם ואומר ע"ד הקשר של רשב"י למרע"ה, שרשב"י היה ניצוץ דמשה רבינו.

היינו דמצד זה היה קשור משה רבינו לפנימיות התורה שהוא עיקר ענינו של רשב"י. ומטעם זה שייך גם ביום הסתלקותו ענין השמחה.

וכל זה, כמובן, חוץ ממה שהוא גם "יום הולדתו" כמובא שם בשיחה. דמצד זה צריך להיות ענין השמחה לא רק באופן ד"מעין ודוגמא" אלא באופן של ממש...

אשר גרשוביץ
- תות"ל 885 -

ח. בהתוועדות זאת חנוכה שנה זו דיבר כ"ק אד"ש ע"ד הוספה בלימוד התורה ובאם ישאל (ובפרט אחד שאינו מבטל אפילו רגע מלימוד התורה) מאיפה יהי' לו זמן להוסיף ותירץ שע"י נתינת הצדקה נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה וממשיך בשיחה שזה בלי גוזמה... אבער בשעת דו ביסט מרבה בצדקה זאגט דיר דער אלטער רבי בפשטות: דאס וואס בא דיר האט פריער גענומען טויזנט שעות, וועט ביי דיר נעמען יעצט בלויז איין און אלינציקע שעה וועסטו האבן פרייע 999 שעות. (וכן איתא בכ"מ בלקו"ש; ומחס: לקו"ש חכ"ג ע' 335 חכ"ג ע' 529-533 - דאינו גוזמא, אלא בדיוק אלף פעמים ככה).

ולכאורה צריך להבין האין זה שייך? - דהיינו ע"ד רוגמא באם אחד לומד פרק רמב"ם וכדומה בשעה אחד האין שייך שע"י נתינת הצדקה ילמוד אלף פרקים בשעה אחת דאפילו במחשבה לכאורה אין זה אפשרי?

משה עזאגורי
- תות"ל 770 -

ט. במה שדן כ"ק אד"ש בשיחת פורים קטן ע"ד ל' יום קודם החג, ומה שלא נזכר זה בשו"ע אדה"ז כנוגע לפורים.

יש להעיר מתוד"ה מאי איריא (מגילה ד, א), דריב"ל אמר פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום, ומקשה בגמרא מאי איריא פורים אפילו יו"ט נמי דתניא משה תיקן להם לישראל וכו', ומפרש בתוס' שם הקושא: נראה לי דהכי פירושא מאי איריא פורים דאין דורשים בו מקודם לכן שלשים יום דמשום הכי לידרוש בו כיום אפילו ביו"ט דדרשין שלשים יום לפניו ואפילו הכי דורשין בו כיום כדתניא וידבר משה את מועדי ה'.

אמנם בשפת אמת שם הקשה כמה קושיות על פלי התוס' ומפרש: ולולי דבריהם ה' נראה דמלשון דריב"ל משמע דמטעם דאין קורין המגילה בשבת צריכין לדרוש לפרסם הנס וע"ז מקשה הגמ' דבלא"ה יש לדרוש כמו בכל יו"ט דפשיטא לגמ' דכל דתיקן חכמים כעין דאורייתא תיקן וכ"כ בפ"י, ולפ"ז אפשר דאה"נ לענין ל' יום מקודם שוה לשאר יו"ט.

* * *

ב) והנה בעצם הענין במה שביאר כ"ק אד"ש בדין שואלין ודורשין לפני הפורים לכאורה י"ל דגם לפמ"ש אדה"ז ריש הלכות פסח שעיקר הדין הוא מצד הקרבנות שהוצרכו להביא בכל יו"ט, הרי מדיוק לשון אדה"ז מובן ששייכת גם בנדו"ד, שהרי אדה"ז מדיוק "לפיכך תקנו חכמים לדרוש הלכות הרגל ל' יום לפניו כדי להזכיר העם את הרגל שלא ישכחו להכין בהמות הכשרים לקרבן ויהי' להם שהות כל שלשים יום".

הרי שענינו של שלשים יום הוא לא רק מצד חיובי קרבנות (ומצות) דבו כיום כ"א דברים שצריכים הכנה וכו', [ועפ"ז מתורץ בפשטות מה שלא מצינו ענין זה בר"ה ויוה"כ אף שהם יו"ט מדאורייתא (ראה פנ"י מגילה שם)].

ועפ"ז - כנוגע להמצוות דפורים אף שבנוגע להאדם עצמו מובן שע"ז אין צריכים הדורשין ל' יום קודם, אבל כשהמדובר במבצעי פורים, פשוט שצריך לדרוש ל' יום לפניו כדי להזכיר העם שלא ישכחו להכין כל הדברים הזקוקים

להצלחת הדבר ויהי' להם שהות כל שלשים יום לפרסם ולפעול על כל אחד כדי לקיים מצות פורים.

נ. בר"ל

- ברוקלין נ.י. -

ח ס י ד ו ת

ז. באגה"ק סי' כה ע' 276... והטעם מובן ליודעי בינה לפי שבעת כעסו נסתלקה ממנו האמונה כי אילו הי' מאמין שמאת ה' היתה זאת לו לא הי' בכעס כלל ואף שבן אדם שהוא בעל בחירה מקללו או מכהו או מזיק ממונו ומתחייב בדיני אדם ובדיני שמים על רוע בחירתו אעפ"כ על הניזק כבר נגזר מן השמים והרבה שלוחים למקום ולא עוד אלא אפי' בשעה זו ממש שמכהו או מקללו מתלבש בו כח ה' ורוח פיו ית' המתייהו ומקימו... ע"כ

ויל"ע מה השינוי בלשון שבתחילה כתב מקללו או מכהו או מזיק ממונו ולאח"ז מכהו או מקללו, והשמיט מזיק ממונו, ולא באתי אלא להעיר.

הת' פינחס פרוס

- תות"ל נחלת הר חב"ד -

יא. במאמר פ' משפטים ד"ה לריח שמניך תרפ"ג שנדפס זה עתה, מכאן כ"ק אדמו"ר נבג"מ ההפרש בין קיום המצות דהאבות (ריחות) ובין אחר מ"ת (שמן תורק), ומסביר שנברא מצד עצמו מגיע רק לשרשו, משא"כ להגיע למע' משרש הנבראים זה ע"י עבודת הנשמה עם הנה"ב וכו' עינ"ש כל האריכות. והסבר זה הוא לא כמו שמבואר בכ"מ בדא"ח שדוקא ע"י מתן תורה מגיעים ללמע' משרש הנבראים. ולפי הכיאר פה קשה הלא גם לאבות הי' להם מלחמה עם הנה"ב. ויש ליישב (בדוחק) שזהו כוונתו גם פה בהמאמר, שמלחמת הנה"ב הוא דוקא ע"י תומ"צ. וצ"ע.

הרב משה לברטוב

- ברוקלין נ.י. -

יב. בתניא פ"כ כתוב: "מצוות ואזהרת ע"ז שהם שני דברות הראשונים אנכי ולא יהי' לך..."

העירבני ח"א דהנה אדה"ז בשו"ע או"ח סי' תצ"ד (סעי' ח-יא) דמסביר שם באריכות ב' מיני הנגינות שיש בעשרת הדברות: "הא' עושה מכל דיבור פסוק אחד אף שהוא ארוך או קצר מאד דהיינו שאנכי ולא יהי' לך ולא תעשה לך ולא תשתחוה ועושה חסד הם פסוק א' שאנכי ולא יהי' לך בדיבור א' נאמרו" ובסעי' י' שם: שמאנכי עד לא תשא הוא פרשה אחת סתומה ודיבור א'".

ואילו בתניא נאמר שהם שני דברות, וגם יש להבין דלפי מש"כ בתניא מה הם עשרת הדברות איזה מהדברות מוציאים מהמנין.

ועוד ועיקר לפמש"כ בתניא ה' צריך להיות הקריאה בתורה באופן אחר ממנהגינו בפועל וה' לנו לחלק את ב' הדברות הראשונים לב' פסוקים. ולכאור' מנהגנו בפועל אינו מתאים עם מש"כ בתניא.

ובהסבר הדבר שהם חשבים לדיבור א' נראה כמ"ש הרשב"ץ בשו"ת (מובא בתו"ש יתרו פ"כ אות קג): "שדבור אנכי ולא יהי' לך דבור א' הוא כיון שעל ענין אחד הם באים בקבלת אלקות ועזיבת זולתו".

ובלשון כ"ק אד"ש (בההדרן על הרמב"ם (ע' 13)) "וגם הדיבור לא יהי' לך שמענו מפי הגבורה דאינו אלא כלל הנובע אדיבור אנכי... נקודה היסודית דמצות התורה היא אחת לפעול כהעולם שיהי' עפ"י הוראת התורה, והיא ע"י שתי פעולות פעולה חיובית ופעולה שלילית ולכן שמענו מפי הגבורה - שתיים. גם הציווי "לא יהי' לך". הכולל כל שס"ה מצות לא תעשה. הוא ענין בכללות התורה גופא, ולכן שמענו אותה מפי הגבורה".

הרי ששניהם הם נקודה אחת. בדוגמת לאו הבא מכלל עשה (פסחים מא. סע"ב וש"נ (לקו"ש ח"ח 854 בערה 17 עי"ש)). ובנוגע לעניינינו לפועל אפ"ל בזה כמ"ש בשו"ת משאת בנימין (סי' ו') הנסמן במג"א שבשו"ע או"ח שם. דכתב: "הפסוק והדיבור הראשון מתחיל אנכי ומסיים ולשומרי מצות... ולא נטעה לומר לא תעשה הוא דיבור בפני עצמו וכן לא תשתחוה ואע"פ שיש כמה לאוין אעפ"כ כולן הן דיבור אחד.

ומה שמעריבין אנכי עם לא יהי' לך אף עפ"י שהן ב' דברות בלי ספק זהו מטעם שאמרו חז"ל אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענו לכן מעריבין אותן לומר שאותה מעלה יתירה שיש להן יותר משאר דברות דהיינו ששמענו מפי הגבורה יש לאלו ב' דברות בשוה".

הרי דס"ל כמ"ש בתניא שהם ב' דברות והקריאה בתו' הם ביחד מטעם ששמענו שניהם מפי הגבורה. אבל עצ"ע לתווך וכו' עם השו"ע.

הרב שמואל יחזקאל הכהן
- נחלת הר חב"ד -

לג. בד"ה באתי לגני תשי"ג מבאר הענין מה שבטבע כל איש ישראל שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות דזהו משום דיש ניצוץ בורא שמתלבש בניצוץ נכרא הנקרא יחידה ואופן ההתלבשות הוא באופן שנעשים לדבר אחד. ואח"כ מבאר באריכות דאף 'שמחצב' הנשמות הוא מחיצוניות א"ק אבל מכיון דהנשמות שרשם מפנימית הכלים דהם מיוחדים עם האור המתלבש בתוכם עד שמיחד גם עם עצם האור כמו"כ הוא ג"כ בשרש הנשמות דאף ששרשם הוא מחיצוניות א"ק, מ"מ הם מיוחדים ג"כ עם פנימיות א"ק.

ועפ"ז מובן מה שטבע כל איש ישראל שאינו יכול להיות נפרד מאלקות מפני ששרשו היא מהעצמות ובעצמות אין שום נתינת מקום על איזה ענין לבד מאלקות לכן בטבע כל איש ישראל שאינו יכול להיות נפרד מאלקות. עכתדה"ק.

ובשטחיות לכאורה צ"ב למה אנו מוכרחים לכל הביאור בזה דהלא בפשטות זהו הענין דיחידה שבנפש מצד עצמה (ולא רק מצד הניצוץ בורא) הענין דרעוא דכל רעיון ותענוג עצמי וכו', ומושלת מכל רצון אחר חוץ מאחדותו ית'.

ועוד שבתניא פ' י"ח ועוד מבאר הענין מצד חכמה שבנפש שבה אור א"ס ב"ה ומבאר שם בפ' י"ח דהיא ומתפשטת בכל הנפש מראשה ועד רגלה, וא"כ הרי מבואר מדברי אדה"ז שאפילו מצד חכמה שבנפש - שהיא דרגא הרבה יותר נמוכה מיחידה שבנפש - ישנה ג"כ אותה הטבע בנפש שלא להיות נפרד.

והנה לכאורה מביאור כ"ק אד"ש נראה ושהענין הנכלל בפתגם כ"ק אדה"ז שאיש ישראל אינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות יש בזה משום חידוש והוספה על הענין המבואר בתניא פ' י"ח וז"ט עי"ש ומפני"ז אינו מספיק ע"ז מה שמבאר שם הטעם מפני חכמה שבנפש (ואדרבה את זה אינו מזכיר בהמאמר) רק זהו דווקא מצד יחידה שבנפש וכפי שהיא מיוחדת עם ניצוץ בורא.

ועוד צריך ביאור דהנה לכאורה מדגיש כאן כ"ק אד"ש בהמאמר נקודה חדשה (עכ"פ לאנשים כערכנו), דמבאר דמפני שנש"י שרשם מהעצמות משו"כ הם בדומה לו ית', ובעצמות אין שום נתינת מקום ועל איזה ענין לבד אלקות, ומשו"ז בטבע כל ישראל שאינו יכול להיות נפרד מאלקות.

והנה בפשטות הרי הבנת הענין הוא (בשטחיות לומדים כך) דמשום דהנשמה היא חלק אלקה ממעל ממש והיא בעצם היא אלקות ממילא זהו העצם ומהות שלה להיות מיוחדת

עם אלקות ואינה רוצה באו"א, אבל לאחר הדיוק בדברי כ"ק אד"ש רואים ביאור שונה דאי"ז מצד עצמותה ומהותה שלה, רק מצד שרשה בעצמות הרי היא דומה לו ית' ועצמותו ית' אינו נותן מקום שיהי' באופן אחר.

ז"א דהביאור כאן אינו דהעצמות ומהות של הנשמה היא גופא אלקות ואינה נותנת מקום לענין של פירוד מאלקות, רק מצד הנקודה שיש בה שהיא רק דומה לבוראה אינה יכולה להיות נפרד, והיינו מפני שמצד הבורא בשלל כל נתינת מקום לענין של פירוד.

והנה זה באמת א"א לומר דבכלל בכוונת המאמר דבכללות הענין שיש טבע בנפש האלקית להמשיך לאלקות ולא לשום ענין אחר שאי"ז מצד העצם של הנשמה, כלומר דאי"ז תכונה בהנשמה מצ"ע.

ומשו"כ צריך לפרש כנ"ל דכ"ק אד"ש מדבר כאן בענין נוסף על הענין המבואר בתניא פ' י"ח ובהרבה מקומות בחסידות בנוגע למס"נ של כל נשמה איזה שתהי' שלא להיות נפרד מאלקות, שזהו מצד חכמה שבנפש וא"כ זהו שייך לעצם של הנפש ומהותה באשר היא כשמה נפש אלקית.

והענין הנוסף שמבאר בהמאמר אי"ז בהנפש מצ"ע רק זהו ענין שנמצא רק בעצמותו ית' שהוא דוקא אינו נותן מקום שיוכל להיות איזה דבר חוץ מאלקות, ורק מפני דהנשמה היא דומה לבורא (וזהו דוקא מצד אריכות הביאור בהמאמר קשור עם מאמר הע"ח דיש ניצוץ בורא וכו') משו"ז ישנו התכונה הזאת בהנשמה, והיינו שזהו מצד הבורא דוקא ולא מצ"ע וא"כ צריך ביאור בכוונת המאמר כמובן.

ונראה לבאר בהקדים הדיוק בלשון קדשו של אדה"ז שכתב כל איש מישראל שאינו יכול ואינו רוצה להיות נפרד מאלקות שזהו ב' ענינים א' שאינו יכול והב' שאינו רוצה. ובשטחיות נראה שזהו ענין א' שמה שאינו יכול זהו מפני שזה נגד רצונו ומה שנגד הרצון א"א להיות אם לא שיש איזה אונס חיצוני וממילא בפנימיות לא שייך פירוד מכיון שכל ענין הפירוד שייך רק מצד האונס, אבל מביאור כ"ק אד"ש משמע שזהו ב' ענינים, דבאמת אלו הי' ענין א' למה צריך לפרט זאת מכיון שהנקודה היא מצד שאינו רוצה כמו שמבאר בכמה מקומות החל מרמב"ם הל' גירושין ובל' החסידות שזהו מצד פנימיות הרצון, ועוד שמכיון שכל האפשריות להיות נפרד היא מצד הרוח שטות שידמה לו שעודנו ביהדותו הרי זהו לכ' מספיק רק אם הסיבה שאינו יכול להיות נפרד היא מצד הרצון ומכיון שהוא אינו יודע שהוא נפרד ממילא אין

יעיכוב. מצד פנימיות רצונו לעבור העבירה.

משו"כ אם מצד המציאות נשלל האפשריות להיות נפרד שנשלל היכולת בפועל ממש להיות נפרד שזהו משמעות הלשון שאינו יכול א"כ אינו מספיק הביאור שזהו מפני הרוח שטות,

ומשו"כ מוכרחים אנו להביאור של כ"ק אד"ש שבאמת זהו ענין נוסף כנ"ל דהיינו שיש כאן בנוסף על הענין דאינו רוצה להיות נפרד, גם הענין שאינו יכול דהיינו שבעצם נשלל כל המציאות-לא רק מצד שזהו נגד פנימיות רצונו.

והענין שאינו יכול זהו יותר גבוה משום שזו שייך רק מצד עצמותו ית', שמצד עצמותו ית' אין בכלל נתינת מקום לדבר שזה חוץ מאלקות, ואי"ז מצד איזה טעם שיהי' רק מצד עצמות.

וממילא מבואר שע"ז אינו שייך ההסבר המבואר בתניא שזהו מצד חכמה שבנפש וכן שאר הביאורים עד"ז שזהו מצד פנימיות הרצון או מצד עצם הנשמה מפני שזהו רק ביאור על שהנשמה אינה רוצה להיות נפרד ויש לה מס"נ על זה בטבעה לימשך ולידבק כמו נר אחר האש היסודי וכו' אבל שלילת המציאות בפועל ממש דהיינו שבעצם זה ענין מושלל לא מצד איזה סיבה שתהי' זהו ענין ששייך רק מצד עצמותו ית'.

וזה אינו שייך אפילו מצד יחידה שבנפש (מפני שהמצי' היחידה: שאינו מוכרח בשום ענין וממילא מה שזה נגד עצמותו- זהו מושלל בעצם מציאותו זהו רק עצמו"ה וכל דבר אחר שהוא בעצמו מוכרח א"א לו להכריח ענין אחר רק אם יש איזה סיבה וטעם).

ועפ"י הנ"ל מוסבר למה מוכרח דווקא הביאור של כ"ק אד"ש ועפ"י מדויק היטב למה מסביר בהמאמר שמה שאינו יכול להיות נפרד זהו רק מצד שנש"י הם בדומה לו כבי' ובעצמות אין שום נתינת מקום על איזה ענין לבד אלקות, מכיון שמצד איזה דרגא בנשמה שתהי' עדיין לא שייך הענין שאינו יכול להיות נפרד מאלקות, וזהו באמת שייך רק בעצמות לבד, רק מצד הנקודה שהם בדומה לו ית' ממילא אפילו הענינים ששייכים רק בעצמותו ית' לבד, שייכים ג"כ בנשמה, ויש תכונות בנשמה שכל מציאותם שייך רק בעצמות לבד ואינם שייכים כלל להנשמה מצ"ע רק מצד שהיא דומה לו ית', וזהו דיוק הלשון בהמאמר שבעצמו"ה אין שום נתינת מקום דהיינו שמושלל כל המציאות בפועל, ומשו"כ מסיק בסוף הסעיף "שבטבע כל איש ישראל שאינו יכול" וכו' דהיינו שמזכיר רק הנקודה הזאת שע"ז סובב והולך כל הביאור.

הרב דוד פרידמאן

- ברוקלין נ.ל. -

נ ג ל ה

יד. בגמ' ע"ז דף ה', אמר ר"ל באו ונחזיק טובה לאבותינו
שאלמלא הן לא חטאו, אנו לא באנו לעולם שנאמר אני אמרתי
אלקים אתם גו', ופרש"י שהיו אז כמלאכים, ושוקל וטורה
בגמרא בקושיות ופירוקים, ומסיק שהפ"י הוא כמו שלא באנו
לעולם.

והנה א' מהקושיות הוא ממאמר ר"ל עה"פ זה ספר תולדות
אדם וגו', וכי ספר ה' לו לאדה"ר, מלמד שהראה לו הקב"ה
לאדה"ר דור דור ודורשיו כו' כיון שהגיע לדורו של ר"ע כו'
עיי"ש.

ולכאורה צרכים להבין קושיית הגמ' ע"ז שלא היו
מולידים, ממה שהראה הקב"ה לאדה"ר מדורות העתידים שאחר
מ"ת, הלא מבואר ככ"מ במכתבי כ"ק אד"ש, שידיעה מה שיודע
העתיד אינו מכריח הבחירה, והר"ז כאלו איש בעל רוח"ק יודע
העתיד וידיעתו אינה מכרחת הבחירה, רק הבחירה מביאה הידיעה
(שהידיעה היא למעלה מהזמן ויודע מה שעתידי להיות, וכידוע
הסיפור מהבעש"ט עם גיסו ר"ג מובא בדרך מצותיך), וא"כ איזה
ראי' יש ממה שהראה הקב"ה לאדה"ר העתיד, שאי אפשר לומר
שהיתה הנהגה וסדר שלא יולדו, אפשר שהראה לו הבפועל, שחטאו
ויולדו.

ואפשר לומר, שזהו ע"ד בנבואה, שידוע (כפי שכותב
הרמב"ם) שנבואה (על דבר טוב) אם נכתבה, צריכה להתקיים,
ומאחר שלמדים זה מפסוק (זה ספר גו') הר"ז נכתב בתורה,
והגם שהסיבה על זה הוא מה שחטאו כעגל שזהו דבר לא טוב
והי' צריך להיות ע"ד בנינוה, שנתבטלה הנבואה כשחזרו
בתשובה, אך שם בנינוה היתה גזירה (נהפכת) משא"כ כאן הולדה,
בעצם, היא דבר טוב, ומאחר שהראה לו, מוכרח הדבר שיבוא,
משא"כ חטא העגל לא הי' מוכרח שיהי', וע"ז מקשה, איך הראה
לו הרי מצד נתינת התורה לא הי' צריך להיות הולדה. ועצ"ע.

הרב משה לברטוב
- ברוקלין נ.י. -

טו. כתב אדה"ז בשולחנו (בהלכות שבת) סימן רמ"ג סעיף א' "אסרו חכמים לומר לנכרי לעשות לנו מלאכה בשבת בין בחנם בין בשכר ואע"פ שאומר לו מקודם השבת שיעשה בשבת ואע"פ שא"צ לאותה מלאכה עד לאחר השבת, שכשהנכרי עושה בשבת, הוא עושה בשליחות הישראל ואע"פ שאין אומרים שלוחו של אדם כמותו מן התורה אלא בישראל הנעשה שליח לישראל שנאמר בתרומה כו' אבל הנכרי אינו בתורת שליחות מן התורה, מ"מ מד"ס יש שליחות לנכרי לחומרא", עכ"ל היינו ששיטת אדה"ז בהטעם שאמירה לנכרי אסור בשבת הוא משום, שכיון שיש שליחות לנכרי מד"ס לחומרא לכך אסור, מטעם שהוא שלוחו. (ומקורו הוא בהגהות מיימוניות הל' שבת פ"ו הלכה א').

אמנם החתם סופר לא סבירא ל' הכי, שבשולחן חתם סופר או"ח סי' פ"ד וסי' ר"א, ועוד, כתב שם שבשבת לא שייך שליחות, כיון שזה מצוה על גופו לשבות, והוא כמו מצוה שבגופו (שכתב התוס' רי"ד) שאינו מהני שליחות, כמו לעשות שליח להניח בשבילו תפילין. שזה לא מהני כיון שמצוה הוא על הגוף, הכי נמי בשבת זה מצוה על גופו לשבות, ולכך לא שייך שליחות, ושיהי' לו איסור על מה שעשה שלוחו, כיון שגופו שובת.

ולכאורה קשה על החת"ס מהגמ' בכתובות (דף ע' ע"ב) - (שמדובר שם במודר הנאה) שהגמ' מפרשת את המשנה "עד שלשים יום יעמיד פרנס", אמר ר' הונא באומר כל הזן אינו מפסיד, דמקשה וכי אמר הכי לאו שליחותי' קעביד, כו' והא אמר ר' אמי בדליקה התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד, למעוטי מאי לאו למעוטי כי האי גוונא וכו', היינו שקושיית הגמ' היא שמר' אמי רואים שרק בדליקה התירו אמירה לנכרי, כזו, ואע"פ שעושה שליחותו (ויש שליחות לנכרי מד"ס, לחומרא) מ"מ התירו לו משום שמכיון שאדם בהול על ממנו ואי לא נתיר אותו, אתי לכבוי, אבל במקרה כזו, שהיא מודרת הנאה ממנו אסרו לו לאמור "כל הזן אינו מפסיד" מכיון שהוא עושה שליחותו וא"כ נמצא שהוא עובר על נדרו מכיון שהוא שלוחו הוי כמו שהוא ז"ל אותה ולכך פה אסור, ורק בדליקה התירו, (משום גזירה) אי"כ קשה על ר' הונא שמפרש באומר כל הזן ואינו נקרא שלוחו.

אמנם כל זה אתיא שפיר רק לשיטת אדה"ז, שטעם איסור אמירה לעכו"ם הוא משום שליחות, וא"כ ממעטינן ג"כ במקרה שעשה שליח, שאז נקרא שלוחו, אבל - לפי החת"ס שאיסור

אמירה לנכרי בשבת, אינו משום שליחות, א"כ מהי קושיית הגמ' "מאי לאו למעוטי כי האי גוונא" הרי כל מה שחידש ר' אמי זה שרק בדליקה לא אסרו אמירה לנכרי, אבל במ"א אסרו אמירה לנכרי ואיך רואים שמר' אמי שבמקום אחר אמרו שהוא נקי שלוחו ונמצא שהוא זן אותה ובמילא הרי עובר על נדרו? הרי מר' אמי רק רואים שבמקום אחר יהי' האיסור של אמירה לנכרי אבל לא שיהא נקרא שלוחו, דלעולם אימא לך שאינו נקרא שלוחו, ואינו עובר על נדרו, וזה שאמר ר' אמי שרק בדליקה התירו לאמר כל המכבה כו' בא למעט רק, שלא התירו אמירה לנכרי במקום אחר, אבל מהיכא תיתי לר' אמי שבמקום אחר נקרא שלוחו, כיון שלפי החתם סופר איסור האמירה לנכרי אינו משום שליחות? וא"כ אינו מובן לפי החת"ס קושיית הגמ' שממעטינן כי האי גוונא?

(ואולי"ל לפי החת"ס שזה שהגמ' אומרת כאן שליחות בנדרים וזה לאו דוקא דין שליחות שצ"ל שלוחו של אדם כמותו כדי שיהא נקרא שעבר על נדרו, מכיון שזה כמו שהוא (הבעל) זן אותה, אלא השליחות כאן פירושו הוא שכיון שעל ידו הוא עושה את זאת. מכיון שהוא זן אותה ע"י צויו של הבעל א"כ נמצא שהיא נהנית מהבעל, כיון שע"י צויו היא נהנית הגם שזה לאו שלוחו שיתחשב, שזו כמו שהוא זן אותה, אבל בנדרים לא בעינן הכי, אלא אפי' אם היא נהנית ע"פ צויו של הבעל נמצא שהוא עובר על נדרו, ועפ"י"ז יובן גם השיכות לשבת שבשבת האיסור הוא שהגוי יעשה בשביל ציווי הישראל, אף שאינו שלוחו ממש (לשיטת החת"ס) וא"כ ממעטינן הנדרים ששם יש איסור אם הפרנס עושה בשביל ציווי הבעל ורק בדליקה התירו כשהגוי עושה בשביל ציווי הישראל (אבל הלשון שליחותי קצת דוחק).)

א' התלמידים

ש ו נ ו ת

טז. בגליון כב (שכד) העיר ידידי הרב יעקב ליפשיץ שהאגרת קודש חלק י"א עמוד קצ אגרת ג' תתפז מו' אייר תרצג כבר נדפסה באגרות קודש חלק ב' עמוד תקה אגרת תרפ, והנה אחד הדרכים לזהות אם אגרות מסויימת כבר נדפסה או לא הוא ע"פ מפתח האגרות שבראש כל כרך (בחלק ב' הוא בעמודים 66-55), אמנם במפתח שבראש חלק ב' (עמוד 65) נשמט המפתח לאגרות תריט - תרכ, וכנראה שזוהי הסיבה שאגרת תרכ נדפס עוד הפעם בחלק י"א.

והנה יש להוסיף עוד כמה תיקוני טעויות וזיהוי אנשים

במפתח אנשים שבאגרת קודש חלק י"ב. באות א' (עמוד שעה)
נדפס "אקסילרוד, הרב יא קלז", ובחלק י"א שם "הרב אקסילרוד
באלטימור" והנה לאחרונה י"ל יגדיל תורה חודשים אב-אלול
ה'תשמ"ה ושם "הרב אברהם אלי' אקסילרוד הרב דבית הכנסת
צמח צדק בבאלטימאר" אשר עפ"י כל הנ"ל יש לשער שגם כאן
הכוונה ל"אקסילרוד אברהם אלי'".

באות ב' (עמוד שפט) נדפס "ברוך ח תרלד" וצ"ל תרל"ה.

באות ג' (עמוד שפ) נדפס "רג"ב יא רפ"ו וצ"ל רפד.

שם (עמוד שפא) נדפס "גולדשטיין, הרב" ולהעיר
שבחלק י"ב בשוה"ג לעמוד 13 כתב העורך "העבכרט".

שם נדפס "גולדשמיט יא שפח" ושם מדובר על גולדשמיד
בברלין שהוציא לאור ש"ס חדש וא"כ צריך להוסיף "אליעזר".

באות ד' עמוד שפט) נדפס "דעאוויוף א תקעח" וצ"ל
דעאוויוץ", ובכל אופן זה צריך להיות במפתח מקומות.

באות ה' (עמוד שז) נדפס "הארי א תקעח תקפד" וזה
צריך להיות במפתח מקומות.

שם (עמוד שצב) נדפס "הלל יא כ" והכוונה הוא להלל
הזקן.

באות ו' (עמוד שצו) נדפס "ווייס ד"ר ו קס"
שם נדפס "ווייס יא קי" זה אותו האיש "ד"ר ווייס" הנ"ל.

שם נדפס "ווינטער, מרת: ח תרכג יב ריז", ולהעיר
שבחלק ח' הכוונה על "ווינטער, הינדא" אבל בחלק י"ב לא
מדובר על מרת ווינטער, אלא על האחיות ווינטער, ואחת
האחיות היא "ווינטער, חנה".

באות ז' (עמוד שצח) נדפס "זיון משיקגו" והכוונה
היא ל"זיון מרדכי".

שם נדפס "זוסקעוויטש י מט" ושם נוסף שמו הפרטי משה
יצחק.

שם נדפס "זיו, זלמן מבריסק" וצ"ל "זלמן מאיר מבריסק".
שם נדפס "זיו, מאיר" וצ"ל "זיו, משה".

שם (עמוד ת) נדפס "ר"ז (מתלמידי אדה"ז) ז טז" וצריך
להוסיף ז יז, והכוונה לר"ז בן ר"מ רפאליס מווללנא, והעיר
א' התלמידים שיש סתירה ברשימה הנ"ל בענין הישיש מראדאמיסעל
שבעמוד ט"ז כתוב שהישוב הי' חתנו ואחינו של הר"ז הנ"ל,
אמנם בעמוד י"ז כתוב "ר"ז בן ר"מ מוילנא (אביו של ישיש

זה"ה" וכנראה שגם מה שכתוב בעמוד ל"ח "בעת שחי אבי הישיש
הי' אוכל אצלו" ג"כ הכוונה על הר"ז הנ"ל, ועדיין צ"ע
בזה.

באות ח' (עמוד תב) נדפס "ר"ח ז ו" וצ"ל ז ז.

הרב יצחק אייזיק לוי

- ברוקלין נ. י. -

יז. בענין מה שנותנים מתנות לת"ח וכו' נשאלתי אם שייך
בזה הענין ד"שונא מתנות יחל"י.

ואמרתי בזה שלא שייך, שהרי נוסף ע"ז שגם בנוגע
לאדם חשוב סתם (שהנותן יש לו הנאה כמה שזה מקבל ממנו
מתנה) אין בו משום שונא מתנות יחל"י (ראה חולין מד, ב,
שער משפט תו"מ סי' קעא סק"ו). *

הרי בנוגע לת"ח מפורש בגמ' (כתובות קה, סע"ב) "כל
המביא דורון לתלמיד חכם כאילו מקריב ביכורים", ויתירה
מזה בכתובות (קיא, ב) עה"פ "ואתם הדבקים בה"א חיים כולכם
היום וכי אפשר לדבוקי בשכינה וכו' אלא כל וכו' והמהנה
תלמידי מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה כיוצא
בדבר אתה אומר לאהבה את ה"א ולדבקה בו וכי אפשר לאדם
לידבק בשכינה אלא כל וכו' והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו
מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה", (ועד"ז הוא בכ"מ
ברז"ל ובמדרשים).

והרמב"ם הביאו בסה"צ מ"ע ו' (וראה גם הלכות דיעות
פ"ו ה"ב), הרי שמקיים בזה מ"ע מדאורייתא דבקות בשכינה

* ופשוט שאין להקשות מדברי הרמב"ם סוף הלכות זכיה
ומתנה "הצדיקים הגמורים ואנשי מעשה לא יקבלו מתנה מאדם
אלא בוטחים בה' כו' לא בנדיבים, והרי נאמר שונא מתנות
יחל"י", דהיא דוקא כאשר סומך ע"ז, ושמזה יחל"י שאז חסר
בבטחון שלו, וכדיוק לשון הרמב"ם בוטחים בה', וראה שו"ע
חו"מ (סו"ס רמט) שו"ע אדה"ז (הלכות מכירה ומתנה סי"ט)
"אלא לבטוח בהשם שיתן לו די מחסרו", (וראה סמ"ע שם סק"ד),
אבל אי"ז שייך כאשר לא סומך ע"ז לחיותו וכו' ואדרבא מקבלו
לטובת נותני המתנה, וכפשוט (וראה לשון המאירי חולין שם).

ע"י דביקות בת"ח (ע"י סהמ"צ שם), נוסף על החיות שמגיע לו, "שע"י דיבוקן של תלמידי חכמים יזכו לחיות" (פרש"י כתובות שם).

וכ"ז הוא כפי שהוא ע"פ נגלה ובפרט כפי שמבואר תוכן ענין ההתקשרות שע"י נתינת ממון לצדיקים ע"פ פנימיות התורה, כמבואר בארוכה מכתבי רבותינו נשיאנו.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

ה ל ו ם י ו ם

יח. י אד"א - "בברכת המזון קודם מים אחרונים אומרים על נהרות בבל" - ראה שיעור תניא דיום זה: צריך לבטשה והסיבה היא גסות הקליפה שמגביה עצמה על אור קדושת נה"א... צריך לבטשה ולהשפילה לעפר והרי זה כל' הכתוב (ע"ד אדום): אם תגביה כנשר משם אורידך גו'.

וראה מזמור על נהרות בבל: זכור ה' לבני אדום גו'.

"ביום שא"א בו תחנון" שה"מ בשוב - ע"פ האריז"ל.

"לבני קרח" - וכ"ה ע"פ הרמ"ק.

יד אד"א - "אזמו"ר סיפר לאמו"ר די מאמרים וואס

זיינען געדרוקט אין לקוטי תורה האט דער טאטע (הצ"צ)

אויסגעקליבן פון צוויי טויזענט מאמרים" - ראה תורה אור

פרשתנו (תצוה פכ, ד): ופירוש משיתיהו מההעלם אל הגילוי

... שכל התורה היא בחינת כד שנשאב מן הים הם כד ספרי

דאורייתא.

טו אד"א - "רושמים על הלחם קודם ברכת המוציא" -

ראה כפ. החיים סי' רד"ע אות יא. ס' לקט יושר ע' 51:

בב' סעודות של שבת אינו חותך בלחם קודם שעשה ברכת המוציא

אבל לסעודה שלישית חותך מעט בלחם קודם ברכת המוציא.

"גם בקדוש על הפת אומרים סברי מרנן" - ראה ב"י או"ח

סי' קסז בשם שבה"ל. שלי"ה סידור שער השמים: "אבל על כל

זאת אני מסכים שבכל פעם שמברך איזה ברכה בשבת יאמר סברי

מורי לכבוד פנים חדשות."

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

יט. ב"היום יום" בהוספות הערות וציונים" מובא במפתח שמות אנשים וספרים" ערך דובער אדמו"ר האמצעי ע' רנה. ונראה דטעות הוא דמוכח, דאינו נזכר שם, וכבר צויין בערך שניאור זלמן, רבינו הזקן ע' רנד - .

* * *

יש להעיר עוד ששם ע' רנ"ה יום ל"ב תשרי צויין
הע' מס' 39 ואינו מופיע למטה בהערות וציונים.*

א.ג.

- תות"ל 885 -

(* זהו טה"ד אי"ה בגליון הבא יודפס בשלמותו.
המערכת

לזכות

החתן התמים משה מאיר הכהן שיחי

ליפשיץ

והכלה חוה שתחי

פרישמאן

לרגל בואם בקשרי שידוכים

בשעה טובה ומוצלחת

*

נדפס ע"י הוריהם וזקניהם שיחיו