

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



כ"ה אדר

יום הולדת הרבנית הצדקנית נ"ע זיע"א

תשא

גליון כג (תקלד)

יצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

ה"י תהא שנת נסים

מאתיים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

ארבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בי"ה, עשי"ק פרשת תשא, - כ"ה אדר - יום הולדת הרבנית
הצדקנית מרת חיי מושקא נייע זיעי"א (בשנת תרס"א), תהא שנת
נסיים.

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

שיחות

- 5 קיימו מה שקבלו כבר
5 מודעה רבה לאורייתא

לקוטי שיחות

- 8 מרידה במלכות אצל וּשְׁתִי
8 מורד במלכות חייב מיתה - האם זוהי גם במלכי אוה"ע.
מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול - האם זהו גם במלכי
אוה"ע
10 פרוכת משום מחיצה או משום כיסוי הארון
10 פרוכות דבית שני האם צ"ל כפולין ששה כו'.
12 קידוש המקום דאמה טרקסין
13 ההפרש בין עליותיו של משה
14 מרידה במלכות דוּשְׁתִי
18 אמה טרקסין
20 קם רבה ושחטי לרי זירא

פשוטו של מקרא

- 23 בפירש"י לב, כ
24 בפירש"י לב, י

נגלה

26 בדין התראה

שונות

- 27 חגיגת "יובל החמישים" של חתונת אדמו"ר מהורני"צ
- 28 אודות ספר השיחות תרצ"ו - הש"ת
- 30 הוספות מנהגים והערות על ספר המנהגים - חב"ד

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9289 - 439 (718)

ש י ח ו ת

קיימו מה שקבלו כבר

הת' עקיבא ג. וגנר

≈ תות"ל 770 ≈

בשיחת תענית אסתר ש.ז. נתבאר שהענין דקיימו מה שקבלו כבר שהי' במ"ת הי' לגבי כל נשמות ישראל כו' ע"ש ועפ"ז יתורץ מה שהביא בסי' בית מאיר לשבת פח, וז"ל ועיי' סי' שלי"ה החקירה דבעל עקידה בדף מ"ג ומ"ד מסיק דעיקר כדברי חז"ל שכל הדורות הנשמות עם הגופים הי' שם, וכתבתי שם בצדו דא"ה קשיא בהקבלה דבימי אחשורוש מה תהני לך וע"ש מ"ש בזה ולפי משנ"ת בהשיחה א"ש.

והנה הלשון בהשיחה הוא "דעמולט איז נתגלה געווארען (למפרע) אין אלע נשמות ישראל (אויך די וואס זיינען געווען נשמות בגופים בשעת מ"ת)... עכלה"ק.

ולכאורה יל"ע מהו הדיוק בנוגע לאלו שהיו נשמות בגופים בשעת מ"ת, ולכאורה החידוש הוא בנוגע לכל אלו שלא היו בשעת אחשורוש? אך לכאורה התי' פשוט דאצל אלו שלא היו בשעת מ"ת נשמות בגופים אין (כ"כ) חידוש, דכיון דלא הי' אצלם ענין של כפ"י לכן בדרך ממילא נכללים הם בהקבלה של כל ישראל בזמן אחשורוש והחידוש הוא בנוגע לאלו שהי' אצלם בגלוי ענין של כפ"י בשעת מ"ת ששלל את המודעה, שמ"מ נכללו בהקבלת התורה בזמן אחשורוש, וק"ל.

≈ ≈ ≈

מודעה רבה לאורייתא

בשיחת תענית אסתר ש.ז. סי"ג נתבאר וזלה"ק "אז דורך דער קבלה בימי פורים איז ניט נאר בטל געווארען די "מודעה רבה לאורייתא" מכאן ולהבא, נאר נאכמער דאס האט עוקר געווען,

- תשא - כ"ה אדר - תהא שנת נסים -

אויפגעטאהן למפרע א קיום . . די קבלה במ"ת איז געווען בשלימות
מילתא למפרע אז . . וכו" עכלה"ק וכ"ה בהמשך ההסברה שם ע"ש.

והנה ברשבי"א (בחדא"ג לשי"ס) ורמב"ן לשבת (פ.ח.) הקשו על
הגמ' שם דאעפ"כ הדר קבלוהו בימי אחשורוש, דא"כ איך נעשו
על כו"כ עבירות שהיו לפני כן, וכמו חטא העגל (ויש להוסיף
בזה דלכא"ו אין לומר בזה שנעשו ע"ז בתור ב"נ, דהרי
מבואר במדרשים עה"כ "אלה אלקיך ישראל" (שאמרו בלי רבים)
שעבדו אז ע"ז בשיתוף, וע"ז בשיתוף אינו אסור לכ"נ)?

והנה יש שתירצו דלא מהני המודעה רבא לאורייתא לענין
ירושת הארץ (ע"י בראשונים שם) ויש שתירצו דלא מהני כ"א
לעונשים בעוה"יב (ע"י בפנ"י על אתר שם), ויש שתירצו
דלאיבא דאמת מלכתחילה לא היי להם טענה גם לולי הקבלה
דבימי אחשורוש (ע"י בית מאיר שם, וראה עוד בכ"ז בארוכה
בפרשת דרכים, דרך הערבה), אך באמת כ"ז לכא"ו הוא שלא לפי
פשטות הגמ', ולפי משנ"ת בהשיחה הוא כפשטות הגמ' דאכן עד
אז היתה טענת מודעה, וע"י הי"הדר קבלוהו בימי אחשורוש,
נעקר למפרע הטענה, ואיגלאי מילתא למפרע שאין שום טענת
מודעה.

ואולי אפשר לבאר זה ע"ד ההלכה (איך מהני גילוי מילתא
לאח"ז לעקור למפרע), דהנה ידוע הקושיא (ע"י בהני"ל ובכ"מ)
איך יש טענת מודעה רבא לאורייתא, והרי קי"ל דתלוה וזבין
זבינ"י זבינא, וא"כ גם ע"י כפייה מהני?

והנה מבואר בטוחו"מ ר"י ר"ה וז"ל מי שאנסוהו למכור ומכר
וקבל הדמים הר"ז מכר כו' בד"א שראו עדים שקבל הדמים אבל
לא ראו לא כו' ע"כ.

ולכאורה מסתבר לומר דהדמים והתשלומין שנתן הקב"ה לישראל
בשביל שהעבודה דמ"ת הוא התומ"צ עצמם, דרצה הקב"ה לזכות
את ישראל לפיכך הירבה להם תומ"צ וכו', וא"כ מצד הדין
דתלוהו וזבין היי צריך לחול בשעת מ"ת, דהרי נתן דמים.

אמנם כיון שהי' אז חטא העגל וכו', שלא הי' קיום המצוות עיי' ישראל, הרי שלא הי' תשלומין אז, דהרי חסר קיום המצוות (או י"ל: שבזה שהראו ישראל שלא הי' רצונם בהמצוות, הרי עיי' הראו שלא החשיבו את המצוות לתשלומין), ואי"כ הרי הי' טענת מודעה רבה לאורייתא, דהרי"ז תלוהו וזבין בלי הרצאת זוזי, וזה לא מהני.

ועי"ז קאמר דאעפ"כ הדר קבלוהו בימי אחשורוש, דעי" מה שבשעת אחשורוש קיימו המצוות, שהי' אז הרצאת דמים. (וגם עיי"ז שקבלום ברצון הרי החשיבו את זה לתשלומין), אי"כ בזה עקרו את הטענה דמודעה רבא לאורייתא.

והנה עי' ברמב"ם פ"י הי"א מהלי זכייה ומתנה דאיי"צ שהרצאת הדמים יהיה בשעת התלייה אלא מהני גם לאח"כ וגם שלא בפני עדים, ועיי"ש בראב"ד ובנו"כ הרמב"ם (דלא פליגי אלא לענין עדים אבל דמהני גם לאח"ז, כו"ע מודו), ולכאורה משמע דמהני גם למפרע כשנתן הדמים לאח"ז.

[ועכ"פ בנוגע לעניננו י"ל דלכו"ע פשיטא דיהני הרצאת הדמים דלאח"ז גם למפרע, כיון דאיי"צ אלא גילוי מילתא שרוצים בהמצוות ושמתשיבים את המצוות להרצאת דמים, אבל כיון שגילו דעתם בזה בימי פורים, הרי בדרך ממילא נחשבו למפרע נתינת המצוות דבשעת מ"ת להרצאת דמים **ונעקרה למפרע** ואיגלאי למפרע דהקבלה דמאז אהנין ואיי"ש לשון הגמ' קיימו מה שקבלו כבר דקיום המצוות ברצון בשעת מ"ת פעלה למפרע הקבלו כבר.

ויש להוסיף בזה די"ל דהרשב"א והרמב"ן בקושייתם בגמ' (דאמאי נענשו ישראל קודם לימי הפורים) לשיטתם אזלי, דסב"ל דצריך ליתן הדמים בשעת התלי"י והמכירה דוקא, וק"ל.

- תשא - כ"ה אדר - תהא שנת נסים -

לְקוּטֵי שִׁחוֹת

מרידה במלכות אצל וּשְׁתֵי

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
 ≈ ר"מ בישיבה ≈

בלקו"ש פורים (סעי' א"י) מקשה בזה שהציע אחשורוש אודות וּשְׁתֵי, לפני חכמים "כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין" כי ה"י מסופק בדינה, דלכאורה תמוה הרי הנהגתה היתה מרידה במלכות ומהו הספק בדינה? והלא מי שאינו מקיים ציווי של מלך, בדיני ישראל עפ"י תורת חסד רשות למלך להרגו (מדין מרידה במלכות) - ומובן שכן הוא אצל מלכי האומות שהמורד במלכות "אחת דתו להמית", וא"כ מה ה"י ספיקו של אחשורוש, וממשיך דהרי זו תמי' עצומה בפשוטו של מקרא ולא באה ולא נרמזה אפילו בפירש"י על המגילה? עי"ש.

ולכאורה יל"ע דהרי כתב רש"י על הפסוק "ותמאן המלכה וּשְׁתֵי, רבותינו אמרו לפי שפרחה בה צרעת כדי שתמאן ותהרג וכו", והרי כל כוונתו של אחשורוש להביאה היא כמ"ש בפסוק "יא" "להראות העמים והשרים את יפיה וגו'", ומובן דבאופן כזה שפרחה בה צרעת בודאי אין רצונו של אחשורוש שתבוא לפניו, ובמילא משום זה אפ"ל דאינה מורדת במלכות, אבל לאידך גיסא י"ל דכיון דיצא דבר המלכה על כל הנשים וכו' לכן מגיע לה מיתה ולכן רצה לברר זה אצל החכמים וכו'.

≈ ≈ ≈

מורד במלכות חייב מיתה - האם זהו גם במלכי אוה"ע

(ב) במ"ש שם דמי שאינו מקיים ציווי של מלך, אפילו בדיני ישראל בתורת חסד רשות למלך להורגו ומובן שכן הוא גם אצל מלכי האומות, כדאי להעיר בזה במ"ש בסי' מלכות בית דוד (סי' י"י) דהא דמורד במלכות חייב מיתה מקורו ממ"ש שום

תשים עליך מלך ודרשו רז"ל שתהא אימתו עליך, אשר בזה נתנה תורה רשות למלך להטיל אימתו על העם בכל הדרכים, כי המשמעות של עליך היינו בלי כל הגבלות כלל, ובכלל זה גם להמית אם מורד בו, ומביא ראוי לזה מדברי הרמב"ם, ולפייז ממשך לומר דדין זה שייך רק במלכי ישראל, כי מאחת שרשות זו להמית כלולה בהמ"ע של שום תשים עליך מלך, ממילא דאין לזה שום שייכות למלכי אומה"ע שאינם מולכים מכח מ"ע זו [הן אמת דמצינו בפוסקים שגם מלך עכו"ם יש בכחו להמית, הנה זהו רק שיכולים להעמיד במשפט ארץ, ובזה יכולים לגזור מיתה על עבירות מסויימות, אבל להמית את המורד בכבודם נראה דאין להם רשות למלכי עכו"ם] ומביא ראוי מלשון הרמב"ם שכתב (הלי מלכים פי"ג הי"ח) "כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו וכו'", הרי מבואר דזהו רק במלכי ישראל בלבד וכנ"ל, ועפ"יז מבאר החילוק בהברכה דבמלכי ישראל אומר "מכבודו ומגבורתו" ובמלכי אומה"ע אומר "מכבודו בלבד, דרק במלכי ישראל יש להם דין זה עפ"י תורה שיכולים להמית בהמורד בהם משא"כ במלכי אוה"ע.

אבל יש להעיר ממ"ש במהרי"ץ חיות (תורת נביאים - דין מלך בישראל) דדין זה דכל המורד כו' יש למלך רשות להרגו נובע מצד התקשרות העם אל המלך שהסכימו לוותר הונם ורכושם לטובת הכלל, וכן בנפשם וחיייהם קבלו עליהם כי כל איש אשר ימרה את פי המלך יהי רשות ביד המלך להורגו, וכדכתיב אצל יהושע שאמרו לו ישראל כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע דבריך יומת, ומביא ראוי מדברי הרמב"ם בספר המצוות מצוה קע"ג עיי"ש בארוכה, (וראה הערות וביאורים גליון שמ"ו סי' ד' ועוד), דלפ"יז מובן דאין לחלק עפ"י תורה בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם, כיון דכל זה נובע מצד קבלת העם, וראה שו"ת חת"ס או"ח סי' ר"ח שכתב בהדיא דענין זה הוא גם במלכי אוה"ע. וכל זה הוא רק לשקוי"ט בעלמא איך הוא מצד דין תורה, אבל כאן בעניננו בנוגע לפועל הרי מפורש במגילה דאם יבוא אל המלך אשר לא יקרא, אחת דתו להמית וגוי הרי שכן נהג בפועל.

- תשא - כ"ה אדר - תהא שנת נסים -

מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול
- האם זהו גם במלכי אוה"ע.

ג) במ"ש בהערה 22 וז"ל: ואף ש"כן יסד המלך" - אין ציווי המלך מועיל בזה, כי קיימ"ל שמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. ויש לומר שגם עפ"י פשוטו של מקרא כן הוא, כי זוהי מילתא בטעמא, שאין זה כבודו הפרטי, אלא כבוד המלכות (ולכן אין זה ברשותו לוותר עליו) עכ"ל.

ויש להעיר במ"ש בסי המקנה (קידושין לבב) שהביא הגמ' דע"ז יב, גבי אנטונינוס דהוי משמש לרבי וגחין קמיה, ומקשה דהרי מבואר בזבחים קבא, ומנחות צחא, דגם למלך עכו"ם יש דין דכבוד מלכות אי"כ האיך שרי למיעבד הכי, ומבאר דמלך עכו"ם ודאי יכול למחול על כבודו שהכבוד שלו ואין זה כבוד להקב"ה עיי"ש, (וראה סנהדרין יטא בתוד"ה ינאי המלך) ורק בישראל דאי"ז כבוד שלו אלא כבוד הקב"ה אמרינן דאינו יכול למחול על כבודו עיי"ש.

אבל ראה בסי באר מרים (הלי מלכים פ"ב הי"א) שהאריך להוכיח דדין אימה במלכי אומות העולם ואצל רשעים אינו מצד הגברא עצמו, אלא מחמת שלטון המלכות וכלשון הגמ' בזבחים שם "אימת מלכות" ולא אימת מלך עיי"ש בארוכה, ולפ"ז ביאר שלא כהמקנה, אלא דגם במלכי אוה"ע אמרינן שאם מחלו אין כבודם מחול, כיון דאין זה כבוד שלהם אלא כבוד המלכות עיי"ש. וזהו כפי מה שנתבאר כאן בהערה.

≈ ≈ ≈

פרוכת משום מחיצה או משום כיסוי הארון

ד) במ"ש בלקו"ש פי תרומה (סעי' ד') שישנם ב' ענינים בהפרוכת א) מחיצה המבדלת בין הקודש ובין קודש הקדשים ב) מסך על הארון, ומבאר בהערה 39 דפליגי בזה רש"י והרמב"ן, ושיטת הרמב"ן דעיקר דינה דפרוכת הוא כמסך על הארון עיי"ש.

יש להעיר מירושלמי יומא פ"ה ה"א שיש פלוגתא בין ר' יוסי ורבנן בההבדלה **שבעליית קודש הקדשים**, דאיתא התם מ"ט דרבנן והבדילה הפרוכת לכם וגוי, מה עבד לה רבי יוסי בין קדש הקדשים שלמעלן לקודש הקדשים שלמטון, ופי' בקרבן העדה שם דסב"ל לר' יוסי דאף למעלה בעלייה היתה פרוכת תלויה כנגד פרוכת דלמטה, ושאלו בירושלמי ולית לרבנן כן, ופירש בקרבן העדה בתמיה וכי לית להו לרבנן שהי' הפסק למעלה, ותירצו אית לן כההיא דתנינן וראשי פספסין מבדיל בעלייה בין קודש לקודש הקדשים, הרי מבואר שיש דין הבדלה גם למעלה בהעליה, אלא לר' יוסי הי' זה צריך להיות ע"י פרוכת דוקא משא"כ לרבנן, ואפשר לבאר דר' יוסי סב"ל דהפרוכת הוא בעיקר משום מחיצה ולכן צ"ל פרוכת גם למעלה, משא"כ רבנן סב"ל דדין פרוכת הוא בעיקר משום **לכסות על הארון** כהרמב"ן, וזה שייך רק למטה שהי' שם הארון, דרק שם צריך פרוכת, משא"כ בהעלי' מספיק הבדלה סתם ע"י פספסין, ויש להעיר גם מהמבואר בתוספתא יומא פ"ב ה"א דגם בנוב וגבעון הי' פרוכת, אף דאז לא הי' שם הארון, וראה גם בגליון הקודם בנוגע לבית שני שלא הי' שם הארון.

≈ ≈ ≈

פרוכות דבית שני האם צ"ל כפולין ששה כו'

ה) במ"ש בהשיחה בסוף סעי' ו' וז"ל: ועפ"י כ"ז יש לבאר גם סיום דברי הרמב"ם "אבל במקדש ראשון [דהיינו המשכן לפירוש הכס"מ] לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד שנאמר והבדילה הפרכת לכם וגוי", שבזה כוונתו להדגיש שעשיית שתי הפרוכות בבית שני הוא (לא עשיית הבדלה בין קודש וקוה"ק, אלא) ייחוד מקום האמה טרקסין, שלכן הוצרכו לעשות בבית שני **שתי** פרוכות דוקא, דלא כ"מקדש ראשון - המשכן - (ש)לא היתה שם אלא פרכת אחת בלבד [כיון שגדר פרוכת המשכן הוא כמו] שנאמר והבדילה הפרכת לכם וגוי" עיי"ש.

יש להעיר במ"ש הרמב"ם הלי' כלי המקדש פ"ז הטי"ז: ושתו פרוכות היו עושין בכל שנה להבדיל בין הקודש לקודש הקדשים, וחוטי פרוכת כפולין ששה וששה וארבעה מינין היו בה

שש וארגמן ותולעת שני כו' ודייק בזה בסי בגדי כהונה (עי' שפי"ז) דלשון הרמב"ם אינו כמורה הלכה שצריכים לעשות הפרוכות מחוטין כפולין ששה ומארבעת המינין כו' אלא שכן היו עשוין בפועל ולאו הילכתא קאמר.

וטעם הדבר הוא דאעפ"י שבפירוש ציורה תורה: "ועשית פרוכת תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר" (שמות כו, לא) וקיימ"ל דכל מקום שנאמר בתורה שש צריך שיהי החוט כפול ששה (כמ"ש הרמב"ם בהל' כלי המקדש שם פ"ח הי"ד) מ"מ אין זה שייך אלא לפרוכת שבמשכן אבל פרוכות אלו אין להם מעיקר דין תורת העשייה האמור בפרוכת שבמשכן, אלא שנהגו בפועל לעשותן דוגמת פרוכת שבמשכן, וכיון שאינה מעיקר הדין לכן כתב הרמב"ם בלשון שאינה הוראה ובודאי שיינו לעיכובא כיון שעיקרן לכיסוי בלבד, וממשיך שם לתרץ קושיית המל"מ שם פ"ח הטי"ו דלמה לא ביאר הרמב"ם שהפרוכת צריך שתהיינה הצורות צורות כרובים עי"ש, ולהני"ל אי"ש.

ולכאורה לפי השיחה בשיטת הרמב"ם זה מובן היטב, דרק פרוכת שבמשכן הי' מדין דוהבדילה כו', משא"כ בבית המקדש הי' דין של **מקום מיוחד** שצריך להיות אמה בין הקודש לקוה"ק שהוא ממוצע כו', ואלא בכדי לייחד מקום זה בפני עצמו עשו ב' פרוכות כפי שנתבאר בהשיחה, לכן לא חל על הפרוכות דין זה שבפרוכת המשכן שצ"ל כפולין ששה וכו', משא"כ לשיטת התוס' המובא בסעי' ב' שהפרוכת עצמו מבדלת כו' עי"ש, י"ל דגם בזה חל דיני פרוכת שבמשכן.

≈ ≈ ≈

קידוש המקום דאמה טרקסין

(1) במה ששאלתי בגליון הקודם דהן אמת שהיו מחוייבים להוסיף אמה כו' אבל סו"ס איך נתקדש בפועל הקרקע, דהרי שיטת הרמב"ם היא "דבכל אלו תנן" וצריך גם או"ת ומלך וזר לא הי' בבית שני.

הנה בסי מקדש מלך (להגרצי"פ פראנק ז"ל) עי פ"ב והלאה הקשה כעין זה לפי מ"ש רש"י (זבחים ס,א) שהוצרכה כל תרצפה לקדשה לשם מזבח וקדושתה בשירי מנחה ובשיר כדאמרין בשבועות ע"כ, וא"כ איך מבואר בזבחים ס,ב, דכשעלו בני הגולה הוסיפו עליו [על המזבח] ד' אמות מן הדרום כו' , דלפ"ז למה לא הקשה בגמי שבועות למי"ד דבכל אלו תנן דאיך הוסיפו על המזבח ואיך קדשוהו בלי אורים ותומים, ובזה לא שיך לתרץ דמי"ד זה סב"ל דקדושה הראשונה קדשה גם לע"ל, כיון דבבית שני ניתוסף מקום חדש למזבח, וכן קשה לשיטת הרמב"ם דפסק דבכל אלו תנן, וקדושה הראשונה קדשה לע"ל, וא"כ איך קידשו מקום המזבח עיי"ש, ועיי גם בסי הר צבי זבחים שם. ותירץ עפ"י מה שדייק מרש"י דבבית ראשון קידשו כל הרצפה להעמיד שם מזבח וה"י שם קדושה גם על לע"ל עיי"ש. אבל לכאורה אכתי אין זה תירוץ לכאן, ויל"ע.

ובס' חונן דעה יומא נב,ב, ר"ל עפ"י מ"ש בסי תורת הקודש ח"ב ס"י ט"ז דלשיטת הרמב"ם כל זה תלוי ביד בי"ד, דצריך הוראת בי"ד בכדי להוסיף על העזרות וכו' (לא כמ"ש הרא"ש דקרא אשכח ודריש, אלא דתלוי בבי"ד בלבד) וזהו כוונת הרמב"ם בפ"ה מהלי סנהדרין דאין מוסיפין על העיר והעזרות אלא ע"פ בי"ד הגדול עיי"ש, דצריך הוראת בי"ד, וכאן כיון דצריכים מקום מיוחד של אמה בין קודש לקוה"ק לכן הי' הוראת בי"ד לזה עיי"ש, ועיי גם בסי באר יעקב על מסכת שבועות ס"י י"ז שכ"כ, אבל לכאורה אכתי אינו מובן דכ"ז הוא בנוגע דאפשר לקדש עפ"י בי"ד אבל סו"ס פסק הרמב"ם דלקידוש בפועל צריך כל אלו, או"ת וכו' וא"כ אכתי יל"ע דאיך נתקדש.

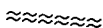
≈ ≈ ≈

ההפרש בין עליותיו של משה.

ז) במ"ש בלקו"ש דשבת זו (סעי' ו') שיש לחלק בהעליות של משה עצמו למה לא אכל לחם וכו', דבמי ימים הראשונים היתה לקבל לוחות הראשונות שהי' מעשה אלקים וכו' נס שלמעלה מן הטבע, ובהתאם לזה גם העדר אכוי"ש של משה לא הי' בגדר של

טבע ואפילו לא שנתעלה גופו להיות כטבע של מלאכים - אלא
היי ענין נסי מצד הקב"ה, ובמי ימים האמצעיים היי ענין
טבעי, ובמי ימים האחרונים שהיו ברצון אלא שלא היי נס
תמידי אלא ששנתנה להיות כמו מלאך עניישי. -

יש להעיר גם במישי במשך חכמה בפרשתנו (לד, כח) דבפי משפטים
שמדובר אודות דברות הראשונות לא כתוב שם דלחם לא אכל
ומים לא שתה וכתוב רק בעליה שניי בפי תשא, כי בדברות
הראשונות היי השפע אלקי רב כייכ עד שלא היי מהפלא כי לא
אכל לחם ומים לא שתה, ורק בדברות אחרונות שהיי בצמצום
ההתגלות כבוד היי והשפעתו, עד כי לפלא היי על משה אשר לא
אכל ולא שתה, דוקא הכא מזכיר זה בהפסוק, ורק בפי עקב
(ט, ט) מזכיר זה גם בעליי ראשונה, אבל בפי משפטים המתאר
את המעמד עפיי הזמן דאז אינו רואה בזה חידוש בלחם לא אכל
עניישי. ובהשיחה נתבאר זה באופן אחר קצת, אבל עצם הביאור
שייך גם לפי השיחה דבעליה הראשונה כיון שהיי נס מהקב"ה
אין צורך להזכיר דלחם לא אכל כוי דאין זה חידוש כלל, ורק
בעליה האחרונה דלא היי נס תמידי מהי כוי רק כאן מזכיר
זה, וראה בשויית שבות יעקב חייא סיי צייא, ובהערות וביאורים
גליון שמייה סיי אי.



מרידה במלכות דושתי

הרב יוסף וולדמאן
~ תושב השכונה ~

בלקוטי שיחות פורים ש.ז. תמה כייק אדמוייר שליטייא בקאפיטל
אי במגילת אסתר שלושה תמיהות בקשר לענינו של ושתי.

תמצית השלושה תמיהות הם כדלקמן:

א) משמעות הפסוקים הוא שאחשורוש היי מסופק בדינה של
ושתי, ולכאורה תמוה: הנהגת ושתי (שילא עשתה את מאמר
המלךיי) הרי זו מרידה במלכות - ומהו הספק בדינה?

ב) וביותר תמוה פירש"י, עה"פ (א, יב) "ויקצוף המלך מאד" - "ששלחה לו דברי גנאי" ומשמע שעצם מיאונה לא הכעיס אותו! (שם בהערה 5).

ג) וכן גם תמוה ביותר מענה של ממוכן - "לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה כי על כל השרים ועל כל העמים גוי כי יצא דבר המלכה על כל הנשים להבזות בעליהן בעיניהן גוי" - כלומר: הנימוק לזה שהיא חייבת מיתה הוא רק בגלל שעותה על "כל השרים . . . כל העמים . . . להבזות בעליהן בעיניהן" ולא מפני חטא מרידתה במלך אחשורוש!

והרי זו תמי עצומה בפשוטם של כתובים, ולא באה ולא נרמז אפילו, בפירש"י על המגילה!

לכאורה צריך להבין:

הרי התמיהות הנ"ל מיושבות בדרך ממילא עפ"י פ"י רש"י הראשון בנוגע לסיפור עצם המאורע בהנהגת ושתי ביחס לאחשורוש והתוצאה מזה - שהוא בפירש"י על ד"ה "ותמאן המלכה ושתי" (א, יב).

דברי רש"י אלו הם מפתח לבירור הקושי בפשוטם של הענינים בנידון זה.

לשון רש"י שם: "רבותינו אמרו לפי שפרחה בה צרעת כדי שתמאן ותהרג, לפי שהיתה מפשטת בנות ישראל ערומות ועושה בחן מלאכה בשבת נגזר עלי" שתפשט ערומה בשבת".

ותיכף אחריו באים דברי רש"י בד"ה "ויקצוף": "ששלחה לן, דברי גנאי". (שתמה עליהם כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערה 5).

והרי לכאורה הם מוכרחים אחרי דברי פ"י רש"י הקודם - דהיינו שע"י שהיא לקתה בצרעת לא היי יכול ממילא להוציא אחשורוש רצונו לפועל להראות יפ"י לכל העמים והשרים.

אדרבה, מצב כזה הוא מצב של בושה שנהוג בה פרישות והסתר.

- תשא - כ"ה אדר - תהא שנת נסים -
ועפ"ז עולה השאלה מאלו למה "קצף" המלך אחשורוש?

ועל זה ב' דברי רש"י הנ"ל "ששלחה לו...".
וזה פשוט לכאורה.

והתמי הראשונה בשיחה הנ"ל "הרי היתה מרידה במלכות -
ומהו הספק בדינה?" גם הוא מובן עפ"י פרש"י ד"ה "ותמאן..."
הנ"ל.

שיוצא מדברי רש"י אלו שלא היתה מיאונה לבוא, מרידה
במלכות במובנה הפשוט והרגיל, שהרי מיאנה לבוא בגלל הצרעת
ולא ה"י אפשרות ביציאה לפועל של רצון אחשורוש "להראות
העמים והשרים את יפ"י. (ודרך אגב, עפ"ז יומתק פרש"י
בד"ה זכר את ושת"י (ב, א): "את יפ"י **ונעצב**". שידע
אחשורוש בלבו שלא ה"י מרידה מצדה במובן הפשוט והרגיל).

והנה אחרי הדברים האלה נעשית השאלה **בהיפך** מהתמי השלישית
שבשיחה הנ"ל.

דהיינו למה אם כן בכלל דנו על הנהגתה של ויתי למאן לבוא
להראות יפ"י אחרי שנלקה בצרעת?

אבל גם זה מבואר ע"פ פ"י רש"י הנ"ל.

ובהקדם תחילה, זה שהשפתי חכמים מנסה לבאר, מאין לו לרע
ש"להראות את יפ"י. ה"י דוקא ע"י "שתפשט ערומה" ומב
שהיסוד לזה הוא בלשון הכתוב "להביא את ויתי המלכה ו
המלך בכתר מלכות" ולא נאמר "**בלבוש מלכות** וכתר מלכות ו
ראשה" (שמזה מוכח לדעתו שהיתה צריכה לבוא רק עם הכתר
יותר).

אבל ביאורו קשה מפני ב' טעמים.

(א) לא נמצא בדברי פ"י רש"י הנ"ל שום רמז ורמז
דבריו.

ב) וביותר תמוה פירש"י, עה"פ (א, יב) "ויקצוף המלך מאד" - "ששלחה לו דברי גנאי" ומשמע שעצם מיאונה לא הכעיס אותו! (שם בהערה 5).

ג) וכן גם תמוה ביותר מענה של ממוכן - "לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה כי על כל השרים ועל כל העמים גוי כי יצא דבר המלכה על כל הנשים להבזות בעליהן בעיניהן גוי" - כלומר: הנימוק לזה שהיא חייבת מיתה הוא רק בגלל שעותה על "כל השרים . . . כל העמים . . . להבזות בעליהן בעיניהן" ולא מפני חטא מרידתה במלך אחשורוש!

והרי זו תמי עצומה בפשוטם של כתובים, ולא באה ולא נרמז אפילו, בפירש"י על המגילה!

לכאורה צריך להבין:

הרי התמיהות הנ"ל מיושבות בדרך ממילא עפ"י פ"י רש"י הראשון בנוגע לסיפור עצם המאורע בהנהגת ושתי ביחס לאחשורוש והתוצאה מזה - שהוא בפירש"י על ד"ה "ותמאן המלכה ושתי" (א, יב).

דברי רש"י אלו הם מפתח לבירור הקושי בפשוטם של הענינים בנידון זה.

לשון רש"י שם: "רבותינו אמרו לפי שפרחה בה צרעת כדי שתמאן ותהרג, לפי שהיתה מפשטת בנות ישראל ערומות ועושה בהן מלאכה בשבת נגזר עלי שתפשט ערומה בשבת".

ותיכף אחריו באים דברי רש"י בד"ה "ויקצוף": "ששלחה לו, דברי גנאי". (שתמה עליהם כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערה 5).

והרי לכאורה הם מוכרחים אחרי דברי פ"י רש"י הקודם - דהיינו שע"י שהיא לקתה בצרעת לא הי יכול ממילא להוציא אחשורוש רצונו לפועל להראות יפ"י לכל העמים והשרים.

אדרבה, מצב כזה הוא מצב של בושה שנהוג בה פרישות והסתר.

ועפ"ז? עולה השאלה מאליו למה "קצף" המלך אחשורוש?

ועל זה ב' דברי רש"י הנ"ל "ששלחה לו...".

וזה פשוט לכאורה.

והתמי' הראשונה בשיחה הנ"ל "הרי היתה מרידה במלכות - ומהו הספק בדינה"? גם הוא מובן עפ"י פרש"י ד"ה "ותמאן..". הנ"ל.

שיוצא מדברי רש"י אלו שלא היתה מיאונה לבוא, מרידה במלכות במובנה הפשוט והרגיל, שהרי מיאנה לבוא בגלל הצרעת ולא הי' אפשרות ביציאה לפועל של רצון אחשורוש "להראות העמים והשרים את יפיי". (ודרך אגב, עפ"ז יומתק פרש"י בד"ה, זכר את ושת"י (ב, א): "את יפיי ונעצב". שידע אחשורוש בלבו שלא הי' מרידה מצדה במובן הפשוט והרגיל).

והנה אחרי הדברים האלה נעשית השאלה **בהיפך** מהתמי' השלישית שבשיחה הנ"ל.

דהיינו למה אם כן בכלל דנו על הנהגתה של ושת' למאן לבוא להראות יפיי אחרי שנלקה בצרעת?

אבל גם זה מבואר ע"פ פ"י רש"י הנ"ל.

ובהקדם תחילה, זה שהשפתי חכמים מנסה לבאר, מאין לו לרש"י ש"להראות את יפיי" הי' דוקא ע"י "שתפשט ערומה" ומבאר שהיסוד לזה הוא בלשון הכתוב "להביא את ושת' המלכה לפני המלך בכתר מלכות" ולא נאמר "בלבוש מלכות" וכתר מלכות על ראשה" (שמזה מוכח לדעתו שהיתה צריכה לבוא רק עם הכתר ולא יותר).

אבל ביאורו קשה מפני ב' טעמים.

(א) לא נמצא בדברי פ"י רש"י הנ"ל שום רמז ורמיזא על דבריו.

ב) גם כשנעשית אסתר אשתו של אחשורוש במקום ושתי לא מוזכר "לבוש מלכות" בפסוק רק "וישם כתר מלכות בראשה" ולא יותר (ב, יז).

אבל גם ההכרח ש"להראות . . את יפיי" היי קשור ב"תפשט ערומה" נניסד בהכרח על "פשוטם של כתובים" (ענינו העיקרית בפרש"י על מקרא) וע"פ הכרח בפש"מ שמכריח הכרח שני בעקבותיו שאחריו בא המסקנא בדברי פרש"י **בדרך ממילא**.

מזה שדנו את ושתי כ"מורדת במלכות" מוכח שלא ידעו החכמים יודעי העיתים ושבעת שרי פרס ומדי שפרחה בה צרעת. ואי ידיעתם זה מכריח שהצרעת לא היתה מגולה (על הפנים וכו') אלא היתה במקום מכוסה (על גופה וכו') נעלם מעיני השרים וכו', וכנראה גם לא גילה להם אחשורוש. אולי בגלל הבושה, ובפרט שהוא בקש להתייחר על ידה, או שחס על כבודה (שזה כבוד מלכות).

אבל ע"פ הנ"ל עולה השאלה למה אם כן נחיתה צרעת באופן כזה לסבה אצלה למאן לבוא להראות וגוי ("שפרחה בה צרעת כדי שתמאן", לשון רש"י).

וזה מכריח בפשוטם של כתובים דברי פרש"י שהוכרח להפשט ערומה ואז היתה צרעתה מתגלית לעין כל, ומובן לנו ע"יז סיבת מיאונה למרות שהצרעת היתה במקום מכוסה.

ובנוגע להתמיי על מענה של ממוכן לפני המלך והשרים "לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה...." והרי אם לא ידע הוא ושאר השרים שנצטרעה למה לא הספיק חטא מרידתה לבד נגד מלך אחשורוש לחייבה מיתה? אבל לפי שנתבאר לעיל שאחשורוש ידע שלא היתה כאן מרידה אמיתית ובגלל זה היי מסתפק ומחסס בדניה, אבל השרים שלא ידעו הנ"ל היי נראה להם כאילו רצונו לוותר על כבודו מפני איזה סיבה שתהי ונגד זה טען ממוכן "כי על כל השרים ועל כל העמים . . להבזות בעליהן בעיניהן...".

ובזה שהעיר בהערה 22 מן הקיי"ל שמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול ומוסיף שם "שגם ע"פ פשוטו של מקרא כן הוא, כיון שזהו מילתא בטעמא, שאין זה כבודו הפרטי אלא כבוד המלכות (ולכן אין זה ברשותו לוותר עליו)".

הרי המדובר כאן הוא במלכה ושתי והיא חלק מן המלכות. ולגבה יש לומר שדוקא יש ברשותו לוותר על כבודו.

ולא רק "גלגל ש"המילתא בטעמא" בכגון דא הוא שונה מן המדובר בהערה 22.

אלא - והוא העיקר - מפני שכן הוא מפורש בקרא בפסוק יט (קאפיטל א) "אם על המלך טוב..." דהיינו שהפסק דין של מיתה על מרידתה הי' תלוי ברצון המלך לא לוותר על כבודו.



אמה טרקסין

הרב חנא ראובן וויטקעס
≈ לאנדאן אנגלי ≈

בלקו"ש לש"פ תרומה ש.ז. נתי דאין להקשות על שיטת הרמב"ם בענין אמה טרקסין איך כשארין להוסיף על מדת הבנין והרי "הכל בכתב מיד הי עלי השכיל"י? ונתי דהיו חייבים לעשות מקום קבוע של אמה בין הקדש לקדש הקדשים ולא היו יכולים לעשותו ממדת הקדש או קה"ק כי "נסתפק להם כו"י ולכן היו מוכרחים מצד דינו של "אמה טרקסין" להניח אמה יתירה" עכתודה"ק.

ולכאוי יליע, דהנה בהך דינא דהכל בכתב מיד הי עלי השכיל לכאוי אפי"ל בבי אופנים, דאפי"ל שהוא דין מצד הגברא, שצ"ל בניית ביהמ"ק ע"פ רוה"ק, או י"ל דהוא דין בהחפצא דביהמ"ק שצ"ל בהתאם להרוה"ק הכל בכתב וגוי.

והנה לכי משמע קצת דהוא דין מצד הגברא דהנה עיי בגמי זבחים סב עייא אהא דתניא שאנשהי"ג הגיעו לסוף מדותיו של המזבח והכתוב הכל בכתב מיד הי עלי השכיל! ומסיק אלא אריי קרא אשכח ודרש ופירש"י שנאמר לדוד ששים אמה במקום המזבח ושלמה לא הבין לדורשו והם דרשוהו וכו', ואי"כ הנה אם הוא דין בחפצא דביהמ"ק לכי יוצא שבמקדש ראשון היי חסר הענין דהכל בכתב וגוי.

ועיי גי"כ בתווי"ט בפתיחה למס' מדות (בישוב הסתירה בין הרמב"ם בפיה"מ ובס' היד) דאף דבבית שני בנו עייפ יחזקאל מ"מ הענינים שלא היו ברורים הוצרכו לעשות עייפ בית ראשון).

מ"מ בזה י"ל שהוא דין בהחפצא אבל הוא כפי הבנת האדם דכפי שהאדם מבין הייחל בכתב"י בזה צ"ל החפצא (ועיי"ד בכל עניני תורה) משא"כ בספק, ואכמ"ל.

ולכאוי הביאור בהשיחה הוא רק אי נימא דהוא דין על הגברא, דהרי הם לא עשו בניגוד להכל בכתב, אמנם אי נימא שהוא דין מצד החפצא דביהמ"ק לכאוי סוכי"ס היי שינוי?

והנה עיי בהערות וביאורים בגליון שעבר במה שהביא הרב א.ג.ב.ג. משו"ת אור המאיר כ"ה כו' איך קידשו הדביר, הרי בגמי שבועות טז עייא מבואר דעזרא לא קידש כלום (למ"ד בכל אלו תנן) כיון שלא היי אורים ותומים וכו', דקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולעיל, ועזרא לזכר בעלמא הוא דעביד, ואי"כ איך קידשו הדביר?

אך לכאוי י"ל בפשטות בהקדם, דלכאוי מהמבואר בהליקוט משמע דבהאמה טרקסין נתקיים הענין דהכל בכתב מיד הי עלי השכיל גם מצד החפצא דביהמ"ק, וכמבואר שם דהרי לא הוסיפו עוד ענין בביהמ"ק שלא היי בבית ראשון, ורק שאותו אמה טרקסין שהיי בביהמ"ק באופן וציור אחד, היי בבית שני באופן וציור אחר קצת, אבל הדין דהכל בכתב וגוי בנוגע לכל הפרטים והחלקים של הביהמ"ק אכן נתקיים (וי"ל שכ"ה גם בנוגע

"**ובנוגע** לרבה היתכן שהביא את ר' זירא למצב של כלות הנפש לאחר הצייווי שהכוונה היא לשבת יצרה, נשמות בגופים דוקא, יש לומר שרבה לא שיער שר' זירא עלול לבוא למצב של כלות הנפש ממש, אמנם גם לאחר שר' זירא הגיע למצב של פירוד הנפש מהגוף ממש לא היי זה בסתירה לתכלית הכוונה דנשמות בגופים דוקא, שכן למחר" (לאחרי הפורים כאשר כבר עבר והלך המצב והגילוי המיוחד דפורים) בעי רחמי ואחיי, בהתאם לכוונה העליונה, נשמות בגופים דוקא" עכתודה"ק.

הנה לכאורה התירוץ על קושיא הנ"ל "**למחר בעי רחמי**" אכתי צריך ביאור וכנראה **שמרומז** בהחצאי עיגול הנ"ל (ולאחרי הפורים כאשר כבר עבר והלך המצב והגילוי המיוחד דפורים), דאחרי כל האריכות בהשיחה למה חכה רבה עד **למחר** כדי ליבעי רחמים על רב זירא.

והנראה לומר ולבאר בד"א עפ"י המובא בלקו"ש ח"ד (שיחת חגה"ש), שמדובר אודות השינה של עצרת עריבה, איך היו בניי יכולים ללכת לישון כשידעו שבו ביום יקבלו התורה, ומבואר בזה"ל: דער אלטער רבי זאגט אז ווי הויך עס זאל ניט זיין די השגה און דביקות אין אלקות פון א נשמה זייענדיק אין גוף קומט עס ניט צו דער דביקות פון דער נשמה למעלה איידער זי קומט אראפ למטה אין גוף, ווייל דער גוף קען ניט פארנעמען אזא הויכע דביקות.

בשעת השינה טוט זיך אויס די נשמה פון גוף און איז עולה למעלה. . דעריבער קען די נשמה האבן בעת השינה אסאך העכערע השגות ווי זייענדיק אנגעטאן אין גוף בעת ער איז וואך, ווי ס'איז ידוע אז די וואס זיינען זיך עוסק אין תורה מיט א מסירה ונתינה, איז מען זיי בעת השינה מגלה ענינים אין תורה ביז אז לפעמים איז די ענינים אויף וועלכע זיי האבן געהארעוועט בייטאג און זיינען ביי זיי געבליבן אין א קשיא ווערן די ענינים ביי זיי פארענטפערט אויפשטייענדיק פון שלאף, דורך דער השגה פון דער נשמה למעלה בעת שלאפן, און דערפאר האבן זיך די אידן געלייגט שלאפן פאר מתן תורה, ווייל זיי האבן געוואלט אז די נשמה זאל זיך אויסטאן אין גוף, עולה זיין למעלה און משיג זיין

גאר הויכע השגות, רעכענדיק אז דאס וואס זיי וועלן משיג זיין בעת השינה וועט זיין די ריכטיגע הכנה צו די גילויים וואס מען וועט זיי מגלה זיין מלמעלה ביי מ"ת עכתו"ד.

ובחזרה לענינו, הסיבה שרבה חיכה עד למחר הוא בכדי שיעבור משך זמן (עכ"פ לילה אחת) שנשמתו יהי פרום מגופו לגמרי, ואז יוכל רב זירא לקבל, ולשאוף, ולהכיל, כל עניני רזין דתורה שרבה (בגדלותו) רצה להשפיע לרב זירא (זעירא-קטנותו), וכנ"ל כשנשמתו עולה למעלה מקבלת הרבה יותר, ובפרט כשמדובר על רזין דתורה הדורשת עיון, וריכוז, וגם כלים מיוחדים ומזוככים לקבלם ולהבין אותם, (עכ"פ בחשוואה לידיעה של רבה בענינים אלו), ובפרט שבשיחה (הבי הני"ל) כשמסביר אופן לימוד כזו מדבר על ענינים שצריכים התגלות מיוחדת מתאים לרזין דתורה פנימיה"ת (נשמתא דאורייתא).

ועכשיו יובן מה שמובא בהשיחה, שלמחר לאחרי הפורים "כאשר כבר עבר והלך המצב והגילוי המיוחד דפורים", שלכאורה מהו הפירוש המצב והגילוי המיוחד דפורים, ומה נוגע זה לנו, ואולי י"ל שבזמנים שונים (כמו שבת ויו"ט וכדומה) יש בהם כח מיוחד להצליח בלימוד ענינים דתורה (בכלל), ובפרט באופן כשהנשמה עולה למעלה (בליל שבת או יו"ט), וקצת סיוע ממשיכ בהשיחה (הבי הני"ל) שמדובר בקשר לחג השבועות, (ובנדו"ד חג הפורים), ורק לאח"י המצב ובגילוי המיוחד דפורים (לגבי שאר ימי חול) אז בעי רחמי ואחי", בהתאם לכוונה העליונה.



פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

בפירש"י לב, כ

הרב וו. ראזענבלום
 ≈ תושב השכונה ≈

בפרשת עקב חזר משה רבינו על חטא העגל, ושם נאמר (ט, כא):
 ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי ואשרף אתו באש ואכות
 אתו טחון היטב עד אשר דק לעפר ואשלך את עפרו אל הנחל
 הירד מן ההר.

ועיין שם בדעת זקנים מבעלי התוספות שמפרש על תיבות ואכות
 אותו טחון, וז"ל: כדי שלא יהנה איש ממנו, עכ"ל.

ולא הבנתי, שהרי בפרשתינו כתיב (לב, כ): ויקח את העגל
 אשר עשו וישרף באש ויטחן עד אשר דק ויזר על פני המים
 וישק את בני ישראל.

ואם כן, למה לא פירש הדעון זקנים מבעלי התוספות הטעם של
 "ואכות אותו טחון" הוא בכדי להשקות את בני ישראל, שזה
 ה"י אי אפשר באופן אחר.

והגם שבפרשת עקב לא נזכר זה שמשה השקה את בני ישראל, הרי
 זה **גופא** צריך ביאור, שבפרשתינו נאמר שאחר שטחן משה את
 העגל השקה את בני ישראל, ובפרשת עקב **לא נזכר זה, רק**
 שהשליך את עפרו אל הנחל הירד מן ההר.

ואף אם נתרץ שאין זה סתירה לפרשתינו אלא הפירוש הוא שמה
שנשאר מן העפר **לאחר** שהשקה את בני ישראל השליך אל הנחל,
 מכל מקום צריכים ביאור למה השמיט משה רבינו את **העיקר**
 בנוגע להעפר, וסיפר רק ענין **טפל** לכאורה, בענין זה.

עוד חילוק יש בין פרשתינו לפרשת עקב בנוגע לזה, שבפרשתינו נאמר: "ויטחן עד אשר דק", משא"כ בפרשת עקב נאמר: "ואכות אתו טחון היטב עד אשר דק".

ולכאורה, בפרשתינו, ששם מסופר שהשקה את בני ישראל בעפר זה, שם מתאים יותר הלשון "היטב", דהיינו בכדי שיהי **באפשרות** לשתות את העפר.

וצריכים ביאור לכאורה למה אין רש"י מפרש כלום בכל זה.

≈ ≈ ≈

בפירש"י לב, י

עין בפירש"י בפרשת שלח (יד, יב) בד"ה ואורשנו, וז"ל: ...ואם תאמר מה אעשה לשבועת אבות, עכ"ל. ובד"ה ואעשה אתך לגוי גדול (שם) מפרש, וז"ל: שאתה מזרעם.

והנה הטעם בפשטות שרש"י צריך לפרש זה שם הוא לכאורה כמו שמפרש שם השפתי חכמים וז"ל: דאל"כ מה ענין זה לכאן וכי תנאי עשה עמו שאם ינחנו להמיתם יעשנו לגוי גדול, עכ"ל.

וצריך להבין, שהרי גם בפרשתינו נאמר (לב, י): "...ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול", ולמה לא פירש"י בפרשתינו על דרך שפירש בפרשת שלח.

ודוחק לתרץ שהיות שנאמר בפרשתינו בתחילת הפסוק: "ועתה הניחה ל"י ופירש"י: ...כאן פתח לו פתח והודיעו שהדבר תלוי בו שאם יתפלל עליהם לא יכלם, עכ"ל. לכן כאן אין מתעורר השאלה "מה אעשה לשבועת אבות".

שהרי משה רבינו בודאי יתפלל על בני ישראל שהרי מכל מקום עוד אינו מתורץ למה נאמר כאן "ואעשה אותך לגוי גדול", ומה ענין זה לכאן (כלשון השפתי חכמים).

וגם אין לומר שהתירוץ תלוי מאיזה טעם בזה שבפרשת שלח נאמר "ועצום ממנו", משא"כ בפרשתינו, שהרי רש"י אינו מעתיק תיבות אלו בפרשת שלח, שמזה מוכרח לומר שאין תיבות אלו מכריחים פירושו.

ובאמת צריכים להבין למה הוסיף הכתוב תיבות אלו שם, ולא בפרשתינו, והרי כ"ל, אין תיבות אלו מוסיפים כלום לכאורה ואם כן על תיבות אלו נשאר השאלה "ומה ענין זה לכאן" (כלשון השפתי חכמים).

עיין בשפתי חכמים הנ"ל, וז"ל: ויש מקשים גבי עגל בפי כי תשא כתיב נמי ואעשה אותך לגוי גדול ופירש שם אם כסא של גי רגלים וכו'. וי"ל דהכא קשה לרש"י למה כתיב ועצום ממנו אלא כדי לסלק טענת של כסא של גי רגלים כלוי שלזרעך יהי כסא של ד' רגלים כיון שאתה מזרע האבות יהי להם גי רגלים וזכותך יהי רגל ד', עכ"ל, ועיין שם שמאריך עוד לתרץ זה.

והנה מה שכתב השפתי חכמים שרש"י פירש על ואעשה אותך לגוי גדול אם כסא של גי רגלים וכו', אולי כוונתו (לא לד"ה ואעשה אותך לגוי גדול, שהרי שם לא פירש"י כלום, אלא) לד"ה לאברהם ליצחק ולישראל (לב, יג) ששם פירש"י, וז"ל: ואם כסא של גי רגלים אינו עומד לפניך בשעת כעסך ק"ו לכסא של רגל א', עכ"ל.

אבל לא הבנתי מהו שאלת השפתי חכמים, ומה הסתירה, שהרי "ואעשה אותך לגוי גדול" אמר הקב"ה, "ואם כסא של גי רגלים וכו' אמר משה רבינו", ואם כן מהו הסתירה.

גם מה שאמר השפתי חכמים וז"ל: דהכא קשה לרש"י למה כתיב ועצום ממנו, עכ"ל, צריך עיון בזה, שהרי אין רש"י מעתיק תיבות "ועצום ממנו" מן הכתוב, ואם כן לכאורה אין תיבות אלו מכריחים פירושו.



נ ג ל ה

בדין התראה

הח' יוסף שאנאוויטש
 ≈ חלמיד בישיבה ≈

בסהמ"צ להרמב"ם, מל"ת שנב, איתא שצריך שיהיו שני עדים כשרים מתרין בו. וכבר העיר המהדיר הרב קאפח שי, שבפ"ה"מ במכות (ו, ב) כתב שזו דעת ר' יוסי אבל הלכה כרבנן שאפי' התרו בו אחרים סגי. וכ"פ בסי' היד בפ"י"ב דסנהדרין ה"ב [ובאנציקלופדיא תלמודית ערך "התראה" ציון 64 הביאו מפירש"י סנהדרין (עא, א) שכי' ג"כ כר' יוסי ותמהו עליו] ופלא לומר שחזר בו הרמב"ם פעמיים.

בסוף מצוה זו, אודות עשרה מחוייבי מיתת בי"ד שאין בהם כרת, סיים: "ואם לא ידעו בו, או שלא הי' אפשר לבי"ד להרגו - הרי הוא מתיר עצמו למיתה, אלא שאינו עומד בכרת". וצריך ביאור מהו "מתיר עצמו למיתה", שהרי **אם אין יודעין בו** - רק "דין ד' מיתות" מן השמים יתכן בו שלזה אי"צ "מתיר עצמו", ככל כרת שא"צ התראה. משא"כ **כשא"א לבי"ד להרגו**, רוצח (אי' מעשרה אלו) מותו ביד כל אדם ובכל מיתה, ושאר חייבי מיתה המצוה תחילה על העדים בכל מיתה [ואח"כ על העם] כמבואר בהלי' סנהדרין פי"ד הי"ח, וא"צ לזה התראה מיוחדת.



ש ו נ ו ת

חגיגת "יובל החמישים" של חתונת אדמו"ר מהוריי"צ

הת' יהונתן דוד רייניץ

≈ חות"ל 770 ≈

בשיחת י"ד כסלו תשל"ט (הוא יום חגיגת "יובל החמישים" של חתונת כ"ק אדמו"ר שליט"א יבלחט"א - עם הרבנית הצדקנית מרת חיי מושקא נייע זיע"א, שנמצאים אנו עתה בסמיכות ליום הולדתה - כ"ה אדר), סיפר כ"ק אדמו"ר שליט"א:

"צווישן רבותינו נשיאנו וואס בא זיי איז געווען דער ענין פון "יובל החמישים" פון דער חתונה - איז אויך נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר, וואס זיין חתונה איז געווען (י"ג אלול) שנת תרנ"ז, און בשנת תש"ז איז געווען דער יובל החמישים, און דעמולט איז געווען א השגחה פרטית ומיוחדת, אז בכל יום ויום פון די שבעת ימים פון יום החתונה, האט מען זיך איינגעגעבן אז מיזאל קענען אריינטראגן צו כ"ק מו"ח אדמו"ר די ספרים פון דעם מיטעלער רביין (זיינע דרושים ומאמרים), וואס מיהאט יעמולט איבערגעדרוקט אין שאנכאי (אין טשיינע - ווי מירופט דאס אן איצטער), און מיהאט זיי געבראכט אהערצו אין יענעם זמן, וואס דעמולט האט מען אפגעדרוקט כמה ספרים, און בכל יום האט מען אריין געטראגן צו אים נאך א ספר, און דאס האט גורם געווען א נחת רוח גדולה".

ולהעיר ממ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א אל הר"מ אשכנזי באגרת מיום כ"ז אלול תש"ז (אג"ק ח"יב ע"י רלו):

"בשמחה ותודה רבה אוכל להודיע לו, אשר נתקבלו הספרים תו"ח על שמות, שערי התשובה והתפלה, ודרך חיים. . גדול זכות כת"ר בהביאו לפועל את כהני"ל אין די מלים, ובאתי רק להודיע, אשר נתגלגל זכותו לימים זכאים שנתקבלו הספרים

ומסרתים לידי כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א בימי י"ג - חי אלול
- יובל שנים לחתונת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א.



אודות ספר השיחות תרצ"ו - הש"ת

הח' יוסף יצחק קעלער
≈ תות"ל 770 ≈

בגליון תקטו (עי' 48) העיר הרד"ג שחרבה מהשיחות שנדפסו
בסה"ש תרצ"ו-היש"ת ונרשם עליהם שהן "עפ"י רשימת השומעים"
הרי סגנון מוכיח עליהן שהן מרשימותיו של כ"ק אדמו"ר
מוהרי"צ נ"ע.

וכבר השבתי על כך בארוכה בגליון תקיז (עי' 34-30) עיי"ש.

אך בגליון דיו"ד שבט (תקכח) עי' 85 ואילך הוסיף הנ"ל
לטעון שקודם כל השערתי מבוססת על השוואת סגנון הכתיבה
שבחלק מהשיחות הנ"ל הוא זהה לחלוטין עם סגנונו של
מוהרי"צ בדברים שאין לנו ספק שהוא עצמו כתבם.

ושנית אפי' אם יש לי הוכחות מוצקות ששיחות מסוימות אכן
נרשמו ע"י השומעים, הרי אין בכך להעיר על דבריו שרק חלק
מהשיחות סגנון מוכיח עליהן שנרשמו ע"י הרבי עצמו.

אך כמעשהו בראשון סתם ולא פירש לאיזה שיחות כוונתו
שסגנון מוכיח עליהם שנרשמו ע"י הרבי בעצמו.

וכבר כתבתי שרק השיחות שנעתקו לכאן מלקוטי דיבורים [והם:
שמח"ת תרצ"ו (עד סוף סעיף כב) עי' 40-19. כ"ה שבט תרצ"ו
עי' 110-48. שמיני עצרת ושמח"ת תרצ"ז עי' 189-166]. ושיחת
י"ב תמוז תרצ"ט (עי' 354-342) שנדפס כבר בסה"מ תשי"ח עי'
251 ואילך, הם רשימת אדמו"ר הרי"צ.

ואילו שאר השיחות הם רשימת השומעים וכל מי שראה את
הקופיר האוריגינאלי יודה שזהו רשימת השומעים.

וכיון שהוא מתעקש לדעת אפרט את הקופיר של השיחות הנמצאים תחת ידי.

ליל שמע"צ בסוכה, ליל אי שמח"ת, בשעת הקידוש שמח"ת, שמח"ת בסעודה, שבת בראשית, יום בי דחה"ש תרצ"ו. שמיני עצרת תרצ"ז.

ושאר השיחות רובם נדפסו בספר השיחות תר"פ-ת"ש.

וגם הר"י מונדשיין כשהדפיס שיחות חג הפסח תרצ"ז בכרם חב"ד חוברת ב' ע' 15 כתב שהוא מרשימות השומעים.

ומה שכתב האם מבין האנשים הבודדים שהיו סביב אדמו"ר הרי"צ, ידוע לנו על מישהו שאפשר לייחס לו ולסגנונו את "רשימת השומעים" שלא הוגהה ע"י הרבי.

הנה לא חסרים כאלה ולדוגמא בעלמא הר"י פייגין, ובכלל איני יודע מנין לו שרק אנשים בודדים היו סביב אדמו"ר הרי"צ והרי רבים מזקני החסידים החיים אתנו עד היום הזה המתיימרים לזכור מלה במלה משיחותיו בימים ההם.

וכל מי שראה שיחות אלו במקורם יכיר את הסגנון שאינו סגנונו של אדמו"ר הרי"צ ואין אומרים למי שלא ראה את החדש שיבא ויעיד אלא למי שראה את החדש.

עוד העיר שם שמדברי עולה כי הרשימות שמסרן אדמו"ר הרי"צ לפרסמן כרשימותיו וכיומנו לא נרשמו ע"י הרבי אלא ע"י מישהו אחר.

והאמת שלא מצאתי מהיכן לקח דברים אלו והנה זה ברור שהרשימות שמסרן אדמו"ר הרי"צ לפרסמן כרשימותיו וכיומנו הפזורים באגרותיו ובסה"מ תשי"ט. תשי"א, לקוטי דבורים. [שמועות וסיפורים ח"ג], קונט' ומעין, התמים, סה"ש היש"ת ועוד נרשמו ע"י אדמו"ר הרי"צ.

ומכל מקום הנוסח שביומן כ"ק אדמו"ר הרי"צ משיחת ש"פ שלח היש"ת (שנדפס בספר השיחות היש"ת) קרוב יותר להנוסח

שברשימת השומעים קודם שהוגה עיי אדמו"ר הריי"צ (הנמצא תח"י בקופיר) מאשר הנוסח של רשימת השומעים אחרי שהוגהה עיי אדמו"ר הריי"צ (נדפס בסה"ש הישית).

אך השיחות שנדפסו בספר התולדות אדמו"ר מהרי"ש ע" 64-81 הם משיחות תרצ"ה-תש"ה (ונלקטו על סדר השנים ואלו שהם מקיץ ת"ש ואילך (דהיינו מעי 66 ואילך) הם שוים בכל מקום לנוסח שבסה"ש קופיר כפי שהארכתי במקום אחר ולא לנוסח שבסה"ש הנדפס שהוא רשימת השומעים אחרי הגהת אדמו"ר הריי"צ [ולפעמים מחק קטעים שלמים מהקופיר ורשם הכל מחדש כפי שיראה המעיין בגוכ"י ההגהות].

וסה"ש קופיר הנ"ל יצא לאור בתור ספר לעצמו ומכיל שיחות תש"א-תש"ה וכבר תיארתי בפרוטרוט במקום אחר. וכמו"כ הוכחתי במקום אחר שי"ל בין שנת תשי"א לתשי"ב (ועיי בארוכה בהערות דשלהי תשמ"ו ותחילת תשמ"ז).

ואצל הרבה מאנ"ש נמצאים השיחות הנ"ל בקופיר בודדים. ועוד חזון למועד.



הוספות מנהגים והערות על ספר המנהגים - מנהגי חב"ד -

הרב אברהם ישעי' הולצברג
≈ ר"מ במתיבתא ≈

מצות ציצית
אופן הטלית מאחריו

אחרי העיטוף בטלית, כשמפשילה על כתפיו נוהגים שחלק הטלית שמאחריו מקופל באופן שהפסים השחורים מכוסים.

נוהגים . . מכוסים: כן נוהג כ"ק אדמו"ר שליט"א וכן נוהגים גם אנ"ש.

פסים השחורים מכוסים: י"ל שהסיבה שהטלית מאחריו מכוסה הוא מצד הפסים השחורים וראה ע"ז בארוכה בהערות וביאורים גליון כא ש.ז. ע" 31.

ואבקש מקוראי הגליון למי שידוע לו המקור בזה שיואיל נא בטובו להביאו מעל דפי הגליון.

מצות ציצית זמן לבישת הטלית

מתעטפים בטלית קודם אמירת פרק "איזהו מקומן".

מתעטפים . . איזהו מקומן: בהיום יום יט מנחם אב מביא וזלה"ק: " ... תש"י ותש"ר דרש"י קודם אמירת פרק איזהו... " עכ"ל.

וי"ל בפשטות שעד"ז הוא גם בעת לבישת הטלית שהוא בא מיד קודם להנחת התפילין.

מצות ציצית צד הטלית המכסה את הראש

נוהגים שאותו צד בטלית המכסה את הראש - יכסה לעולם את הראש ולא ירד למטה ולכן בטליתים שלנו יש ביטנה (פסת בד) במקום הראש [ויש עושים ביטנה ממש] לסימן שאותן ציצית שלפניו יהיו לעולם לפניו ולא יורידן למטה שמעלין בקודש ואין מורידין.

נוהגים . . הראש: אשכבתא דרבי ע" 22.

צד . . יכסה לעולם את הראש: פסקי השל"ה הלכות ציצית סעי' יג עמק ברכה ע" פד ע"ש, שו"ע אדה"ז ס"ח ס"ט ומאסף לכל מחנות סימן ח' ס"ק כ"ה ולהעיר מספר מנהגי האריז"ל שמביא שהאריז"ל לא הי' מקפיד שהצד שמכסה את הראש שלעולם יכסה רק את הראש.

ויש עושים ביטנה ממש: כך הוא בטלית של כ"ק אדמו"ר שליט"א ואולי הסיבה הוא ע"פ מה שמביא רבינו הזקן בסימן הנ"ל שנוהגים לעשות עטרה ממשי! ע"ש.

מצות תפילין ברכה אחת בתפילין

אחרי הנחת התפלה של יד על הקבורת קודם שמהדקה יברך ויכוין לפטור גם את של ראש (ע"כ מספר המנהגים).

ויש להוסיף (מראי מקומות)

יכוין לפטור גם את של ראש: תורה אור שמות נב, ב מביא בתפילין של ראש נחלקו הספרדים והאשכנזים אם יברכו ברכה מיוחדת. . . דתש"ר גבוה מאד ע"כ מנהג ספרד שלא לברך. . . והאשכנזים ס"ל דיכולים. . . ובאגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א עי רצ"ג מביא א) בתז"ח קרוב לסופו (בדפוס וילנא תרכ"ז הוא דף מו, ב), משמע דס"ל דהוא פלוגתת הבבלי והירושלמי והבבלי ס"ל דאין מברך אלא אחת (וכדפרשיי) ומסיים שם "ומסיטרא דעמודא דאמצעיתא - לא צריך אלא ברכתא חדא" ויעיין ביאור הגר"א שו"ע או"ח סכ"ה, ב) אף אשר בשי הכונות דרושי תפילת השחר דרוש בי וגי הביא בי דעות וביאורם ע"פ הקבלה אבל בפע"ח שי התפילין פי איתא פי"א. . . ולא יברך על ש"ר אם לא שפסק בדיבור ע"פ ביאור הנ"ל בתו"א וכו' שע"פ הספרדים דתש"ר גבוה מאוד מה יהי הדין אם שח בין תפלה לתפלה עיין בארוכה אגרות קודש כ"ק אדי"ש ח"ב עי נ"ו ואילך שמביא שבאופן כזה מברך ובשער הכולל לסידור תו"א עי 306 מביא על כל הנ"ל דקבלת רשביי ע"ה כי תפילין של יד ושל ראש כנגד זכור ושמור בדבור אחד נאמרו כך ברכה אחת לשתייהן (תולעת יעקב) וכ"כ האגור בשם הזוהר ובשם רב האי גאון (עיין זוהר פנחס דכ"ד ע"א) וכן הוא בפע"ח פי יו"ד וכן פסק הגר"א ז"ל בביאורו לאו"ח סימן כ"ה ליישב ולהשוות דעת הגמרא והתוסי והירושלמי והזוהר ורב האי גאון ור' אחא משבחא ומסיים וכן עיקר. ע"כ. ואנו נוהגים בכל הנ"ל כמנהג ספרד.

מצות תפילין התחלת הנחת תפילין אצל יתום

אודות הנחת תפילין אצל יתום במלאת יב' שנה הנה אף שמובא מנהג כזה אבל לא ראיתי נוהגין ככה בין אני"ש לשנות התחלת הנחת תפילין.

אודות הנחת תפילין אצל יתום: אגרות קודש כ"ק אדי"ש ח"ג ע' קלו אג"ק ח"ט ע' קצג.

הנחת תפילין אצל יתום: באגרות קודש ח"ג הנ"ל מובא וזלח"ק: "מנהג זה מצאתי מובא באחרוני האחרונים בס' פנות הבית (לרצ"י מיכלזאהן) סי' פ"ה מביאו בשם מנהג העולם ושאומרים העולם שהטעם הוא כדי לזכות את המת (וצע"ק מה זכות בזה שעושה דבר שאינו שייך לזה, ואפילו לא משום חינוך, משא"כ בקדיש, ועוד דבקדיש בני חיובי עונים אמן וכו' ושומעים איך שמצדיק הדין וכו', וי"ל בדוחק).

עוד מובא טעם שכיון דחסרים הדואגים עבור הבר, או עכ"פ אחד מהם לכן צריך ללמדו בעוד מועד (ולכאורה אין זה לימוד קשה כלל, שצריך בזה השתדלות יתירה) - ומה שמקדימים ל"ב שנה דוקא, י"ל שהוא עפמ"ש בפמ"ג סוסל"ז - ובספה"ב הנ"ל מוצא לזה מקור בגיטין (נב, א) דאפוטרופוס לוקח תפילין ליתום, וביתום בן י"ג דגדול הוא (ריב"ש סי' תס"ח, שו"ת מהריב"ל ח"ב פט"ו), דצריך לתת להם רצון מורישים (חוי"מ סר"צ סט"ז) ועכצ"ל דבגיטין מדבר בקטן קודם י"ג שנה, ומובן דרא"י קלושה היא, וי"ב שנה מנלן כלל! אבל כן כתב בספר הנ"ל דמכפות תמרים לסכה (מב, א) משמע דגם יתום יתחיל ב"ג שנה.

ובערוד השלחן (או"ח סו"ס ל"ז) כתב דאין נכון לעשות כן כיון שצריך ליזהר בקדושת תפילין, מוסיף על זה באות חיים להרבי ממונקטש (סל"ז) סק"ה והובא גם בספר מנהגיו הנקרא דרכי חיים (שלום) שבכלל לא יתחילו להניח אף יום אחד קודם מלאת י"ג שנה, ואפילו יתום.

והנה פשט המנהג ללמד הנוערים הנחת תפלין ב' וגי' חדשים קודם י"ג שנה והביאו אדה"ז בשלחנו ססל"ז, ולפי ענייד עפכהנ"ל, אם אין טעמים **בדורים במקרים מיוחדים** להיפך הרי גם ביתומים הבו דלא לוסיף על זמן לימוד דשאר נערים ובזמן שהוא רוצה ללמדו הנחת תפלין מוטב שילמדו תומ"צ. - ומלבד טעמים הנ"ל יש לחשוש ג"כ שיצרפו אותו למנין וכיו"ב. - גם יש לצרף לסניף שלא להקדים ביתום כיון שאין אדה"ז מביא זה בש"ע שלו, - וטעם גמור אינו, כי, כמדומני, נזהר אדה"ז וממעט בהבאת דינים מחודשים שלא הובאו בפוסקים שקדמוהו, וע"ד מנהג הרי"ף והרמב"ם כידוע בכללי הפוסקים.

- **ומבית** רבנו: כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א התחיל להניח תפלין - בצנעה - ובברכה בשנת תרנ"א במלאת לו י"א שנה. עכלה"ק.



לזכות

החתן התמים הנעלה, בעל מדות תרומיות וכו'

אליעזר יצחק שיחי ליווי

לרגל בואו בקשרי שידוכין עביג שתחי

ביום חמישי י"א אדר

*

יה"ר מהשי"ת שיהי בנין עדי עד - בית תב"ד
על יסודי התומ"צ לנח"ר כ"ק אדמו"ר שליט"א

*

נדפס ע"י

חברי המערכת שיחיו