

קובץ

# הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



- כ"ח סיון -

קרח

גליון לד (תקמה)

יוצא 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 קרח - כ"ח סיון - התחלת שנת החמשים ליום  
בוא כ"ק אדמו"ר שליט"א עם הרבנית הצדקנית נ"ע לחצי כדור  
התחתון - תהא שנת נסים.

## ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

### שיחות

- 5 . . . . . אופן ראיית משה את העתיד  
6 . . . . . החידוש בענין המרגלים

### לקוטי שיחות

- 7 . . . . . מודה בע"ז ככופר בכל התורה.  
7 . . . . . מגלה פנים בתורה.  
8 . . . . . תפלה בלי ממוצע.  
10 . . . . . שמואל הקטן תיקן ברכת המינים.  
10 . . . . . וידוי בדיבור ותפלה בדיבור.  
11 . . . . . ר"א בן דורדיא לקח מעשי"ט מיוחנן כה"ג.  
12 . . . . . טהרת ע"ה ברגל.  
15 . . . . . טעותו של קורח.

### אגרות קודש

- 17 . . . . . הערות וציונים באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א

### פשוטו של מקרא

- 21 . . . . . בפרשיי בפרשת השבוע  
24 . . . . . בפרשיי בפרשתינו יח, א  
27 . . . . . בפרשיי פייג פייח - כ

## נגלה

- 30 . . . . . מצות זכירת יציאת מצרים  
32 . . . . . לקוטים בענין דבר שאינו מתכוין  
39 . . . . . נטיי מכח נותן

## שונות

- 41 . . . . . חידושו של אדמו"ר מהר"ש בענין הרשימו



מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9720 - 953 (718)

## ש י ח ו ת

-----

### אופן ראיית משה את העתיד

הת' אלישיב קפלון  
≈ תות"ל 770 ≈

**בשיחת** ש"פ שלח בשוה"ג להערה קסו: צע"ק לי חזר, ולחעיר ממארז"ל (מנחות כט, ב) **שמשה** ראה רע"ק עוסק בתורה" עכ"ל.

**ולכאורה** קשה, דאם משה ראה רע"ק לומד, מה זה מבאר שרע"ק חזר ללמוד, דהלוא לימוד זה גופא ראה משה, וא"כ הלימוד הוא פעם אחת (ולא חזר).

**ויש** לבאר זה ע"פ המבואר (ראה קוני י"ט כסלו תשמ"ז) שישנם שני אופנים בידיעת העתיד: א) ידיעת העתיד, מצד העתיד. היינו שיודע העתידות נמצא בגדרי הזמן (עבר, הווה ועתיד), והיות שישנו דבר **שודאי** יקרה בעתיד, הי"ה חש (מרגיש) בדברים שעומדים (ודאי) לקרות שעתיד (מצד איזה חוש וכיו"ב שטבע בו השי"ת). וא"כ העתיד הוא הסיבה לכך שדבר זה בא בידיעת האדם (ובלשון הרגיל: שידיעת האדם **מסובבת** מהעתיד).

**ב)** לא שהידיעה היא מצד העתיד אלא אדרבא, היא הסיבה למה שקורה בעתיד, ואזי יודע העתידות נמצא למעלה מגדרי הזמן, והוא גורם ע"י ידיעתו שיחיי (עבר הווה ו)העתיד. היינו שהידיעה היא הסיבה להעתיד, וזהו אופן ידיעת הקב"ה.

**[והמשל** דיודע עתידות למטה הי"ז כאופן האי' כמובן, ואעפ"כ מביאים מזה ראוי לידיעתם של הקב"ה ביחס לבחירת האדם כפי שהוא בכמה משלים (י"מלה"ידי") כיו"ב, אע"פ שהם אי"ע **בגדריהם**]

**ואולי** יש לומר עדי"ז בנוגע לראייתו של משה, שאם היינו אומרים שראייתו של משה מסובבת מהעתיד, א"כ לא נוסף דבר

ע"י ראייתו של משה, ולימודו של רע"ק הי' רק פעם אחת, **כשהחל ללמוד (אלא שאת זה גופא ראה משה רבינו ע"ד יודע עתידות בפשטות).**

**משא"כ** אם נאמר (און סלייגט אזוי צו זאגן) שראיית משה היא באופן נעלה יותר [וכיחס **הראי'** לידיעה הקשורה לשמיעה]. מצד זה שנמצא למעלה מהזמן (ולחעיר שנשמתו היא דאצי'), אי"כ לימודו של רע"ק ישנו **פעמיים**: פעם אחת - בראייתו של משה (וע"ד עלה במחשבה) שהיא הסיבה לזה שקרה כן אח"כ בפועל, ופעם השני' - בלימודו של רע"ק בפועל שאז ישנו ג"כ העילוי של הפועל כפ"י שהוא בפועל ממש (ולא דק כפי שהוא מצד הכח (דאין כח חסר פועל)).

≈ ≈ ≈

### החידוש בענין המרגלים

**בהמבואר** בשיחה שגם בעשה ה' מודגשת הירידה למקום תחתון, יש להעיר דלכאורה כאן הי' חיפך מהענין של אני איני מצוה לך ואדרבא הם ציוויים בתוקף מיוחד (עשה"ד) ראה השאלה שבתחלת השיחה.

**אבל** י"ל שזהו אמנם החידוש של ענין המרגלים שאחר מ"ת. שבמ"ת הי' מודגש אמנם הירידה למקום תחתון (נתינת מקום לטעות) אבל אעפ"כ כיוון שמדובר על ציוויים, אי"כ עיקר החידוש הוא בנוגע **לעליון** שיורד גם למקום התחתון, משא"כ בחטא העגל החידוש שבהמשכה למקום תחתון יותר הוא גם מצד **התחתון**, שכיון שאני איני מצוה לך [וא"כ גם ההמשכה היא למקום תחתון יותר, כיון שאין שום ציווי (וגילוי) דהעליון].

■ ■ ■

## ל ק ו ט י ש י ח ו ת

---

### מודה בע"ז ככופר בכל התורה

הרב אפרים פיקארסקי  
≈ מנהל הישיבה ≈

**בליקוט** לפי שלח ש.ז. מבאר די'ש ב' גדרים בענין ע"ז: (א) שע"ז שקולה כנגד כל המצות, (ב) שע"ז הוא היסוד לכל המצות וממילא שהמודה בע"ז הרי ככופר (בפועל) בכל המצות. ועפ"ז הוא מבאר ההפרש בין רש"י שבפי משפטים ורש"י בפרשתנו. שבפי משפטים כותב רש"י ללמדך ששקולה ע"ז כנגד כל המצות שזהו כאופן האי' הנ"ל, ובפרשתנו כותב רש"י שכל המודה בה ככופר בכל התורה כולה שזה כאופן הבי' הנ"ל.

**ועפ"ז** י"ל שיומתק לשון רש"י שבפי משפטים כותב רש"י "והנזהר בה כשומר את כולך" (ז.א. שכופר בע"ז) ובפרשתנו כותב רש"י "שכל המודה בע"ז ככופר בכל התורה כו"י" (ז.א. שעובד ע"ז), שבפי משפטים שם המדובר רק בענין חומרת ע"ז ששקולה כנגד כל המצות יכולים לומר שמי שכופר בע"ז הרי זה חשוב ושקול כאילו שומר כל התורה מחמת חומרת דין ע"ז אבל אי אפשר לומר שמי שכופר בע"ז הרי קיים כל התורה כולה בפועל, משא"כ כאן אומר רש"י שמי שעובד ע"ז הרי הוא כאילו כפר בכל התורה כולה בפועל כי מאחר שמודה בע"ז הרי אין מקיים את כל התורה כולה בפועל.



### מגלה פנים בתורה

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
≈ ר"מ בישיבה ≈

**בלקו"ש** פי' שלח (סעי' ג') מביא שיש מפרשים כוונת רש"י (שלח טו, כב) במ"ש "מה העובר על כל המצות..מגלה פנים

כו"ו כפירוש רבינו הלל בספרי שם: שפ"י "ומגלה פנים בתורה דהיינו המחציף פניו בתורה שלא לקיימה" והוא ע"פ פרש"י במס' שבועות "מגלה פנים בתורה, בא על דברי תורה בחוצפא ובגלוי עזות פניו", ובהערה 19 הביא דברי רש"י שם ממשיך "כגון מנשה שהי' יושב ודורש באגדות של דופי כו"ו דשם קאי בעבירה פרטית דמגלה פנים בתורה משא"כ כאן קאי בהעובר על כל המצות עיי"ש.

**ויש** להעיר די"ל דכל זה הוא רק לפי אותם המפרשים, מיהו לפי האמת אפ"ל דפירוש רש"י שם ופירוש רבינו הלל הם פירושים שונים ויש להם מקורות שונים, דע"י רמב"ם הלי' תשובה פ"ג הי"א שכתב: "העושה עבירות ביד רמה כיהויקים בין שעשה קלות בין שעשה חמורות אין לו חלק לעוה"ב, וזהו הנקרא **מגלה פנים בתורה** מפני שהעיז מצחו וגילה פניו ולא בוש מדברי תורה", ובלח"מ הביא מקורו מסנהדרין צט,ב, מגלה פנים בתורה כגון מאי כגון מנשה בן הזק"י עיי"ש, אבל בס' עבודת מלך שם כתב דמקורו של הרמב"ם הוא מן הירושלמי פאה פ"א הי"א וסנהדרין פ"י הי"א, והרמב"ם הביא בעצמו מקורו באבות פ"ג מ"יא שהוא מירושלמי פאה ולא כהלח"מ עיי"ש, וע"י גם במרכבת המשנה שם שהביא דברי הירושלמי "והמגלה פנים אין לו חלק לעוה"ב תני ר"ח זהו שעובר על דברי תורה בפרהסיא כיהויקים מלך יהודא וחביריו".

**דלכן** פירש הרמב"ם דהיינו שעושה עבירות ביד רמה, ולא נקט שדורש אגדות של דופי, וכן נקט יחויקים ולא מנשה כיון שמקורו הוא מהירושלמי, ונמצא דלפי הבבלי היינו שמלגלג על דברי תורה עצמם, משא"כ לפי הירושלמי היינו שעושה עבירות ביד רמה, וממ"ש רבינו הלל "המחציף פניו בתורה שלא לקיימה" משמע דזהו כפירוש הרמב"ם וכפי הירושלמי.

≈ ≈ ≈

### תפלה בלי ממוצע

**ב)** בסעי' ו' מביא מ"ש הרמב"ם בריש הלי' ע"ז אודות החסרון לכבד את שמשו של הקב"ה, ומבאר הטעם בזה לפי שאין הם

בעלי בחירה כלל אם להשפיע או לא להשפיע והם רק כגרזן ביחד החוצב בו, אבל ידוע בפ"י התפלה "מדת הרחמים עלינו התגלגל" וכיו"ב שהם בדוגמת סניגור וכיו"ב עיי"ש, ובהערה 36 צויין לספר המנהגים ע"י 64 ושם מובא לשון הצ"צ: "כי אין הפיי שמבקשין מהן דבר ח"ו - רק להיות בבחי' שליח לחוליק השפע מלמעלה למטה וכן הן מעלין התפלות כו"י".

**וראה** גם ברמב"ם שם פ"ב ה"א: "כלומר שלא תטעו בהרתור הלב לעבוד אלו להיות **סרסור** ביניכם ובין הבורא", דמשמע מזה דסב"ל שאסור אפילו בתור סרסור שהוא יבקש עבורו לה', וראה גם בסי' נתיבות עולם נתיב העבודה פ"ב דבתחילה סב"ל ג"כ כן, ואינו דומה לאדם שעושה חסד עם חבירו לכן יכול לומר לו עשה עמי חסד זה, והתפלל עלי משא"כ בנוגע למלאכים כו' עיי"ש.

**אבל** לכאורה יש להקשות מע"ז יז,א, לגבי ר"א בן דורדיא, שאמר "הרים וגבעות בקשו עלי רחמים כו' שמים כו' וארץ בקשו עלי רחמים כו"י ועד"ז איתא במדרש תנחומא פ' ואתחנן שמשא רבינו הלך אצל שמים וארץ ואמר להם בקשו רחמים שאכנס לארץ וכן הלך אצל כוכבים כו', הרי מוכח דמותר לבקש מהן שיתפללו עבורו.

**ולכאורה** אפ"ל בזה עפ"י הנ"ל דיסוד החילוק הוא דאם מבקש מהם שיתפללו עבורו ושיועיל **מחמתם**, מצד זכות שלהם וכו' זה אסור כיון דבנ"י קרובים יותר לה' מכל נברא, אבל אם מבקש שהם יתפללו עבורו בשליחותו שיועיל מחמת תפלת הישראל, וכמו הסניגור שמבקש רק מצד הנידון, אלא שבכחו להוציא הבקשה והטענות באופן טוב יותר כו', הנה זה מותר, כיון שהם רק שלוחיו ולא יותר מזה, וכוונת משה רבינו היתה ששמים וארץ כו' יתפללו בשליחותו, ולא מצד עצמם, ואכתי יליע יותר.

## שמואל הקטן תיקן ברכת המינים

ג) בלקוי"ש פי' בהעלותך (סעי' ה') מבאר שגם בירושלמי בשייכות לשמואל הקטן הכוונה לענוה בדרגא נעלית כזו ע"ד הסוג הנאמר בהלל, ובהערה 44 כתב וז"ל: אלא שבסוג זה גופא למטה יותר, ולהעיר דשמואל הקטן תיקן ברכת ולמלשינים (ברכות כח סעי"ב) עכ"ל, ובפשטות הכוונה בזה דלתקן ברכה זו צריך ענין קנאות ותיקיפות כו' ולא מצינו כן אצל הלל.

ויש להעיר במ"ש הרמב"ם הלי' תפלה פ"ב ה"א בימי ר"ג רבו האפיקורסין בישראל והיו מצירים לישראל ומסיתין אותן לשוב מאחרי השם, וכיון שראה שזו גדולה מכל צרכי בני אדם עמד הוא ובית דינו והתקין ברכה אחת שתהיי' בה שאלה מלפני השם לאבד האפיקורסין כו' עכ"ל, דמ"ש "גדולה מצרכי בני"א" נראה דכוונתו שלא להיות ניסת מה' ח"ו, הרי מבואר בזה דתקנת ברכה זו לא היתה ענין של נקמה בהם אלא לצורך בני"י שלא יכשלו בהם, ולפ"ז אפשר לומר שחששו חכמים אולי יתערב בזה מחשבת נקמה כו' כיון שהם ציערו התנאים, במילא יש כאן נקמה משום כבוד עצמו וכו', ואינו מתאים לתקן ברכה באופן כזה, לכן בחרו דוקא בשמואל הקטן שהוא יתקן ברכה זו כיון שהיי' ענין, וגם היי' רגיל לומר (אבות פ"ד מ"ט) "בנפול אויביך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך" וכמבואר בהערה 43 שזה מורה על ביטולו גם כלפי אויביו כו' רק על ידו מתאים שיתקן ברכה זו, דבודאי כוונתו רק משום כבוד ה' כו', דלפ"ז נמצא דהא תליא דמצד גודל ענוותנותו היי' ראוי לתקן ברכה זו, וראה בגליון העבר ע' 13 מה שמובא בענין זה מהגר"ז.

≈ ≈ ≈

## וידוי בדיבור ותפלה בדיבור

ד) בלקוי"ש פי' נשא (סעי' א') נתבאר בביאור הגי' במצות תשובה שתשובה ווידוי הם שני חלקים של מצוה אחת, תשובה היא חלק המחשבה שבה, ווידוי הוא חלק הדיבור, והטעם שהרמב"ם הזכיר רק מצות וידוי הוא לפי שמצוה שיש בה שני

חלקים, מחשבה ודיבור או מעשה, נמנה במנין המצוות ענין הדיבור והמעשה שבה ולא ענין מחשבה שבה, ומביא דוגמא לזה ממצוות תפלה דאף דעיקר ענין התפלה הוא כוונה בלב, מ"מ נחשבת תפלה כמצוה **שבדיבור**, כי מונין הדיבור ולא המחשבה, ועד"ז במצוות וידוי.

**ויש** להמתיק הדוגמא דמצות התפלה למצוות וידוי, עפ"י לשון הרמב"ם בריש הלי' תשובה "כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני הא-ל ברוך הוא", דהנה ישנם ב' גדרים במצוות שבדיבור הא' דצריך להוציא בקול מחשבת הלב כמו מצוות ק"ש אבל הדיבור הוא לעצמו, הב' מצוות הדיבור שבתפלה שיסודו הוא שמדבר אל הקב"ה, ומבאר בסי' התשובה שם כוונת הרמב"ם במ"ש "להתוודות לפני הא-ל" עפ"י דברי הבית יעקב (למהר"י בירב) על הרמב"ם הלי' תשובה ריש פ"ב דהטעם שהאדם צריך להתוודות בדברים הוא שמי שהוא יחידי והוא מדבר בינו לבין עצמו השומע אותו יחשבהו לשוטה שאין צריך הדיבור אלא למדבר לזולתו, והמתוודה כשיראה שהוא יחידי והוא מדבר לעצמו יחשוב שיש לנגדו עם מי שהוא מדבר, ומיד יחשוב בלבו שהוא עומד לפני השי"ת, ויכניע לבבו וישוב בתשובה שלימה ולפיכך צריך לומר וידוי, וזהו מ"ש הרמב"ם שחייב להתוודות לפני ה' שירגיש שהוא עומד לפני ה' והוא מדבר עליו, וזהו כמ"ש הרמב"ם בהלי' תפלה פ"ד הטי"ז: "יראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה", ונמצא לפי זה שהדיבור שבתפלה והדיבור שבוידוי הם ענין אחד. וראה לקו"ש חכ"ז ע' 213 בהערה 32 שצויין לדברי הבית יעקב.

≈ ≈ ≈

### ר"א בן דורדיא לקח מעש"ט מיוחנן כה"ג

ה) בסעי' ה' מובא מ"ש האריז"ל (וכ"כ בסדר הדורות ערך ר"א בן דורדיא) לגבי ר"א בן דורדיא דאחר שלא סיגל מעשים טובים האיך בא לעולם הבא.. במה יתכסה כו.. אלא זהו לגול יוחנן כהן גדול ששימש פי' שנים ולבסוף נעשה צדוקי .. הלבוש שעשה יוחנן כה"ג בכל המע"ט אשר סיגל פי' שנים לקחו ר"א עיי"ש.

**ויש** להעיר בזה במ"ש בכ"מ (ראה לקו"ש חכ"ז פי מצורע ב' ועוד) החידוש בתשובה מאהבה שיכול לפעול גם למפרע שהחפצא דזדונות נעשים חפצא של זכיות, דזה אפשר להיות רק מצד עצם הנפש הקשור עם הוי' שלמעלה מן הזמן כו' במילא אפשר לשנות גם העבר, ולכאורה הרי מבואר בקידושין מ"ב, וכן פסק הרמב"ם בהל' תשובה פ"ג ה"ג דאפילו צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה איבד את הראשונות בתוהא על הראשונות (פירש"י מתחרט על הטובות שעשה) עיי"ש, הרי דגם הכא יש הענין ד"למפרע" שפועל אח"כ על העבר?

**ואפשר** לומר דהא דאמרינן דצ"ג שמרד באחרונה ומתחרט על הטובות שעשה איבד את הראשונות, הנה הדיוק בזה הוא **איבד**, היינו דעצם החפצא של המצוות קיימות לעולם ופועלות זכות בעולם כו', אלא שהוא איבדם, היינו שאינו מתייחסים אליו כאילו הוא עשאו, ואפשר לומר דזהו הפירוש ברמב"ם "ואין מזכירין לו שום זכות בעולם" היינו שבפועל קיים הזכות בעולם ע"י המצוות שעשה, אלא שאין מתייחסים זה אליו כיון שהוא התחרט עליהם, ובדוגמת הענין דחרטה בנדריים, אבל אי אפשר לפעול שום שינוי על העבר לבטל החפצא של הזכיות, וקיימות לעולם, משא"כ בתשובה מאהבה דזדונות נעשו כזכיות, דעצם החפצא מתהפך לזכיות, וראה בס' באורי האגדות סי' ג' כעין הנ"ל. ולפ"ז מובן ג"כ בנוגע ליוחנן כהן גדול ששימש פי' שנים ונעשה צדוקי, דכל המעשים טובים אשר סיגל בה פי' שנים קיימות לעולם, כי כנ"ל אי אפשר לשנות את העבר לבטלם, ובמילא שפיר מובן דאח"כ לקחם ר"א.



### טהרת ע"ה ברגל

הת' שנ"ז פכזנר  
 ≈ תלמיד בישיבה ≈

**בלקו"ש** פי' שמיני ש"ז ביאר שהטעם שהרמב"ם פסק (הלכות מטמאי משכב ומושב פי"א ה"ט) שטומאת עם הארץ ברגל כטהרה היא חשובה שכל ישראל כתברים הן ברגלים וכליהם כולם

## 13 - התחלת שנת הני כ"ח סיון - קרח - תהא שנת נסים -

ואוכליהם ומשקיהן טהורים ברגל מפני שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל לפיכך הן נאמנים כל ימות הרגל בין על הקודש בין על התרומה, משעבר הרגל חוזרין לטומאתן.

**ומקשה** ע"ז (בס"א) שהרי כיון שהטעם הוא שמטהרין עצמן אי"כ למה טמא למפרע ומסביר בזה למסקנא (ס"ה) ע"פ מה שהגמי מבאר הטעם ע"ז מהכתוב "ויאסוף גוי כאיש אחד חברים" ומבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א "שהסברת הדבר שכאשר ישראל נאספים למקום אחד מתבטלת מציאות היחיד ויש כאן רק מציאות הציבור ואין דנים כל יחיד ויחיד בפ"ע אלא דנים את הציבור (ודין היחיד נגרר אחרי הציבור), וזהו הפירוש "שהכתוב עשן כולן חברים" דכאשר כל ישראל נאספים יחד חל על הציבור כולו גדר דחבר. (ומבאר שטעם הרמב"ם שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל שהכל הציבור כולו מטהרין עצמן) ועפ"ז מובן הטעם שלאחר הרגל חוזרין לטומאתן" כי זה שע"ה יש לו דין חבר בעת הרגל הוא רק להיותו אחד מן הציבור שמצד הגדר דחבר שחל על כללות הציבור חל גם עליו דין חבר (ר"ל שזהו ע"ד הדין דטומאה דחויי בציבור) אבל אחר הרגל כשבטל גדר חבר שהיא חל על הציבור שוב דנים כל יחיד בפ"ע ומה שנגע ברגל טמא למפרע"

**ונמצא** מובן מזה שהגדר דציבור ברגל (שהם חברים) לא מבטל לגמרי שם ע"ה (שלכן לאחר הרגל חוזר לטומאתו) אלא רק דוחה את טומאת ע"ה עד לאחר הרגל.

**ויש** לבאר זה ע"ד שמצינו בדין דמאי שע"ה לא נאמן על המעשרות פירותיו דמאי ואיתא במשנה (דמאי פ"א מ"ג) כמה דברים שאין בהם דין דמאי ומביא התיו"ט דבירושלמי פליגי רבי אושעיא ורבי יוחנן ר"י אומר בשעה שגזרו על הדמאי לא גזרו על דברים הללו אמר רבי אושעיא אימת קדשים עליו ואינו נותן לכהן דבר שאינו מתוקן ומבאר שם בתיו"ט כל דבר בפרטיות וא' מהדברים הוא "שירי מנחות" וכתב ע"ז בתיו"ט "כתב הר"ב והר"ש ולא חיישינן שמא הביא ע"ה דבר שאינו מתוקן והיינו נמי אליבא דרבי אושעיא אבל לר"י לא גזרו וא"צ לטעם ולא חיישינן וכו', ויראה לי לתת טעם למה לא גזרו דחלה ומדומע ושירי מנחות כולם לכהן סמכו על הא דרוב ע"ה מעשרין דומה דמה ששנינו בסוף פ"ה מן הדמאי על

הדמאי תרומה וא"צ להוציא עלי תרו"מ ולכהן היא...", וביאור דבריו דכיון שכל ענין הדמאי הוא כדי להפריש התרו"מ לכהן אז בדברים שבין כהן לכהן סמכו על הרוב שע"ה מעשרין.

**ועד"ז** י"ל בנוגע לטומאת ע"ה כי הסיבה שגזרו עליהם טומאה הוא כי לא נזהרין בטומאה, וי"ל שיש בזה עוד פרט שזה גופא שגזרו עליהם טומאה זה גופא כדי לזרזם להטהר שכאשר יראו שלא אוכלין פירותיהם זה גופא מזרזם ולכן בזמן הגיתות והבדים נאמנים.

**ועפ"ז** י"ל שכאשר ישנו מצב שכולם מטהרין אי"ע אז לא שייך טעם הגזירה כי כל טעם הגזירה הוא שיטהרו אי"ע ולכן כאשר כולם מטהרין אין טעם לגזור ואע"פ שיתכן שלא מטהר עצמו כראוי מ"מ יותר מזה לא שייך להרויח ע"י גזירה. (וע"ד הני"ל בדמאי שכאשר אין טעם לא גזרו).

**ועפ"ז** י"ל שלכן ברגל אין דין של טומאת ע"ה כי כיון שכולן מטהרין עצמם בגלל המצוה שחייב אדם לטהר עצמו ברגל אז אין טעם לגזירה אלא שזה גופא עדיין לא מספיק כני"ל בדברי התיו"ט בדמאי שצ"ל ב' ענינים, (א) רוב ע"ה מעשרין, (ב) טעם שלא גזרו, ועד"ז י"ל בנוגע לטומאת ע"ה שרק כאשר יש מצב של רוב טהורין רק אז גם לא גזרו, וי"ל שברגל יש גם "רוב טהורין" כי כיון שהכל מטהרין עצמן וכ"א רואה איך שהשני מטהר וכאוי"א לומד מחשני אז יש רוב טהורין ממש ואז גם מתחשבים בטעם שלא לגזור טומאה.

**ועפ"ז** מובן הדמיון לטומאה נדחית בציבור שכאשר רוב הקהל (או רוב כהנים או רוב כלי שרת) טמאין אז אין איסור הקרבה בטומאה וזהו י"ל כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א שיש כאן מציאות ציבור, הכונה רוב ואז לא גוזרין כי יש סיבה לטהר עצמם (ועיין בהערה 47).

**ולכן** לאחר הרגל חוזרין לטומאתן מצד שני הענינים (א) אין כבר רוב ציבור שטהורין (ב) יש טעם לגזור כדי שימשיך לטהר עצמו אחרי הרגל ואין להקשות הרי כבר טהרו את מגעו? כי

## - התחלת שנת הני' כ"ח סיון - קרח - תהא שנת נסים - 15-

לפי הני"ל נמצא שעדיין יש ספק ואע"פ שיש רוב לא מספיק לבטל הגזירה (ע"ד דמאי שגם כשיש רוב יש גזירה) אלא שברגל גם כשיש ספק לא גזרו, כלומר, לא מטמאים כי כל הסיבה היא שיטהר עצמו וכאן כולם מטהרים עצמן אבל אחרי הרגל שיש סיבה לטמא אז גוזרים (ואע"פ שהנגיעה היתה בזמן שהי רוב).

**ואפ"ל** שהבבלי שס"ל מצד ציבור ס"ל כרי' יוחנן בנוגע לדמאי שלא גזרו מעיקרא, ובירושלמי שס"ל מצד חומרת קדושת ירושלים (עיין בפ"ה) ס"ל כרי' אושעיא שכאן שונה בדמאי א"כ גם בנוגע לטומאת ע"ה (ועד"ז) בנוגע לכבשונות שבבלי מביא הטעם שאין עושין כבשונות בירושלים צ"ל שלא גזרו, ולירושלמי כאן אין כלל דין ע"ה.



### טעותו של קורח

עוזיהו קפלוין

≈ תוח"ל 770 ≈

**א)** בלקו"ש ח"ד פרשתנו מבאר בארוכה שבטעות קורח "כי כל העדה כולם קדושים ומדועה תתנשאו" שני ענינים א) מכיון שבמעשה המצוות, שהוא העיקר, **כולם** קדושים, שבזה שווים לכאוי כל ישראל, א"כ "מדוע תתנשאו" - איך יתכן חילוק בא"ע בין יהודים שאי יהי מלך או כה"ג, ענין של התנשאות בעי"א. ב) ענינו של מלך שכל עניניהם אפ"י הפשוטים של אנשי המדינה נמשכים ממנו, ואלולי הביטול אליו אין להם שום מציאות. וכנגד זה טען קורח "כי כל העדה כולם קדושים" אין די זאכן וואס אלע אידן זיינען גלייך קדושים, אין קיום המצוות "מדוע תתנשאו" - פארוואס איז בנוגע די ענינים וואס אלע זיינען גלייך, די ענינים פשוטים - דארפן אויך אידן מקבל זיין זיי דורך משה רבינו?

**ובהע' 19** "עד"ז פירוש הגאון הרגצובי (בצפנת פענח על התורה) אשר אף בדבר שהלויים דומים עם הכהנים היינו גבי

מצוות שמירה מ"מ כהן למעלה והם למטה". אלא שפירושו הוא שטעות קורח הוא שלא ידע שבדבר שהם דומים יש לזה מעלה על זה, (ענין האי' הני"ל - ע.ק.) ובהשיחה מבואר (שלא רק שיש מעלה כו' אלא) שהתחתון צריך לקבל גם את מעלתו זו - מהעליון (ענין הבי'), עכ"ל.

**ולחעיר** מלקוי"ש חיי"ח קורח ד' בנוגע לשער המוקד ושער הניצוץ (משערי העזרה) דפסק הרמב"ם שגם להם דין שער וטעונים שמירת הלויים, והא שבפועל הלויים שומרים רק "חמשה על חמשה שערי העזרה" ולא על שני אלו מבאר בהשיחה, שהוא משום דבדין שמירת בית המוקד ובית הניצוץ שני דינים (א) דער חיוב שמירה מצד בית "...וואס דאס איז שייך צו די כהנים (ב) מצד די שערים וואס אין זיי, וואס דאס איז שייך (בעיקר) צו די לויים, נאר וויבאלד אז דורך דער שמירה פון די כהנים בבית המוקד ובבית הניצוץ איז בדרך ממילא פאראן שמירה אויך אויף שער המוקד ושער הניצוץ, האבן די לויים זיי שוין ניט געדארפט היטן.

**ונמצא** שהדוגמא שהביא הרגזובי את מצוות שמירת המקדש דכהנים ולויים בקשר לטעות קורח, הנה, לפחות בנוגע לשמירה על בי' שערים, יפה היא גם בנוגע לפרט השני בטעות קורח, החדוש שבהשיחה על הרגזובי, "שלא רק שיש מעלה כו' אלא שהתחתון צריך לקבל גם את מעלתו זו - מהעליון", מכיון שגם השמירה למטה" (בשערים) השייכת ללויים נעשית ע"י הכהנים.

(ב) שם הערה 32 "וצע"ק דהא כהן שעבד עבודת לוי הי"ז בל"ת, ולחעיר מלקוי"ש חיי"ג קרח ב' העי' 18 "ראה שקוי"ט אם מצוות שמירה חשוב עבודה או לא..." (ומביא כמה ספרים ע"ש) שלפני"ז אוי"ל שהדיוק הוא עבודת לוי.



## א ג ר ו ת ק ו ד ש

### הערות וציונים באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א

הת' שמואל נמיורובסקי

≈ תות"ל 770 ≈

**1** בעמוד סא, מדובר אודות בטחון בהשי"ת, שהוא "אז השם יתברך וועלכער פירט די גרויסע וועלט, איז קיין ספק אז ער פירט אויך די קליינע וועלט פון יעדערען פון אונז".

**וראה** ג"כ שם בסוף עמוד רח "צריך להיות חזק בבטחונו שכמו שהשי"ת מנהיג את כל העולם כולו, הרי מנהיג הוא כמו"כ גם אותו ואת גופו, אשר האדם נקרא עולם קטן".

**2** בעמוד סד, מובא: "אז צו באקומען א ברכה פון השם יתברך דארפמען האבען כלים".

**וראה** ג"כ שם חלק ד', בריש עמוד קעג "מידארף אויך האבען גוטע כלים אויף מקבל זיין די אלע ברכות, און דאס איז תורה ומצוות".

**וכן** בחלק זה עמוד קפג מובא: "אבער בכדי אויף קאנען אויפנעמען די ברכות פון השי"ת דארפמען האבען גוטא כלים אין וואס עס זאלן אנהאלטען די ברכות השם יתברך און בא אידען זיינען די כלים, תורה ומצוות".

**3** בעמוד סה מובא: "ואשר ימלאו הכוונה ותכלית של מחולל הישיבה להיות נרות להאיר את כל סביבתם".

**וראה** ג"כ שם בעמוד סט, "וכלשון תביעות נשיאינו מכאו"א להיות נרות להאיר".

**ואודות** התואר להתמימים "נרות להאיר" ראה בגליון הקודם לג (תקמד) עמוד 23, בהנסמן שם בהערה מספר 2.

## 18 - התחלת שנת הני' כ"ח סיון - קרח - תהא שנת נסים -

4) בעמוד סו, מובא שיטת הבעש"ט אודות. השגחה פרטית, והוספת אדמו"ר הזקן שגם על האופנים והפרטים שבזה.

**ואודות** שיטת הבעש"ט בהשגחה פרטית, ראה ג"כ שם לקמן בעמודים: קל. קנב. קסא. קפד. רטז. רס. ושם לעיל חלק ד' רפ. וחלק ג' קיב.

**וראה** בהיום יום: כט סיון, וכח חשוון.

5) בעמוד סח, (בי פעמים) מובא אודות "הקונטרס ליי"ט. כסלו עם העתק מכו' הכללי השייך לזה".

וראה בהנסמך בגליון הקודם (הני"ל) בעמוד 26, ובהנסמן שם בהערה מספר 20.

6) בעמוד סט בסופו, מובא: "למותר להאריך במדת הבטחון עד כמה שמוכרחת היא בכללי".

**וראה** גם בהנסמן לפני"ז בהערה מספר-1.

7) בעמוד ע', מובא: "לקיים בפועל סיסמת הבעש"ט עבדו את ה' בשמחה".

**וראה** ג"כ שם בעמוד קנח: און ווי דער בעל שם טוב הקדוש האט דאס געפאדערט פון חסידים, "עבדו את ה' בשמחה".

8) בעמוד עא, מובא: וידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, חזקה לתעמולה שאינה חוזרת ריקם".

**והפתגם** מובא ג"כ שם בעמודים: קא בתחילתו. רמח בתחילתו. שכד בתחילתו. ושם לעיל חלק ד', עמודים: ז' מב. קנ. תנג. תקג. ושם לעיל חלק ג' עמודים: רפז. שכא. שמה. ובהיום יום י"ב תשרי.

9) בעמוד עט בסופו והמשכו בעמוד פ', מובא: "ידוע אשר רבינו הזקן, בעל השמחה, אמר כי תורת החסידות אינה ירושת

## התחלת שנת הני' כ"ח סיון - קרח - תהא שנת נסים -19

יחידים או של מפלגה, כי אם מורשה היא לכל עם ישראל, וכאגרת הבעל שם טוב הידועה, אשר עשה עליית נשמה בראש השנה ונכנס להיכלו של משיח ושאלו: אימתי קאתי מר, והשיב לו: לכשיפוצו מעינותיך חוצה".

**וראה** ג"כ שם אגרת אירסב, עמודים מה-ו, שבתורת החסידות חובת הלימוד הוא מוטלת על כללות בני ישראל וכו'.

**וכן** אודות הביאור בהדיוק בשלשת הפרטים שבו, יפוצו, מעינותיך, חוצה. (וראה ג"כ באג"ק אדמו"ר מוהררי"צ ני"ע חלק יו"ד עמוד דש, שחסידות לכל בניין).

**10** בעמוד פח, מדובר אודות הנחת תפילין, ושזה סגולה לאריכות ימים, ובאם אין האפשרות להניח מיד בבוקר, אזי יש אפשרות להניח במשך היום עד שקיעת החמה.

**וראה** עד"ז ג"כ שם בעמוד קיד.

**11** בעמוד פט, מובא אודות הסדר בלימוד החסידות, ובמענה כללית שברובא דרובא הוא מתאים, שנוסף ללימוד התניא ללמוד גם בספר המצות להצ"צ, וכשילמד באופן "למיגרס" תהיי לו ידיעה שטחית וכו'.

**וראה** ג"כ עד"ז שם בעמודים שיב-ג.

**ובכלל** אודות חשיבות לימוד החסידות ג"כ למיגרס ראה שם בעמוד קלב. וכן שם בחלק ד', בעמודים: צה בסופו. קנת.

**12** בעמוד צ', מובא: "והשייית יצליחו ויסייעו ליראת שמים שלימה ויוסיף אומץ במצות הצדקה, שאז כהבטחת רבינו הזקן (תו"א בתחילתו) נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, ועיין בלקו"ת לגי פרשיות על מאמר זה שאלף פעמים ככה היינו בפוי"מ אלף פעמים ולא בדרך מליצה וגוזמא".

**וראה** ג"כ בעמוד סח עד"ז, ושם נוסף שרבינו הזקן: "שהוא הני' גאון לא רק בחסידות אלא ג"כ בנגלה", וכן נוסף שם: "ומובן אשר הסי' תו"א אינו ספר של מליצות".

וראה ג"כ שם בחלק ד', עמוד קמ בסופו.

**13** בעמוד צג, מובא: "מייך שווער כ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נבגי"מ זי"ע האט פילע מאל געזאגט, אז השם יתברך בלייבט ניט קיין בעל חוב, און צאלט מדה כנגד מדה אבער מיט א תוספת מרובה, ווי השם יתברך קען".

**ואודות** ענין הנ"ל ראה ג"כ שם חלק ד', עמודים: לה בסופו. נא. קסו. ובהיום יום: כח אלול.

**14** בעמוד צו, מובא: "ובטח בינתיים ראה מכתבי הכללי להנהלת המוסדות באה"ק ת"ו". - והוא אגרת אירצא, ונדפס בעמוד עז-ט.

**15** שם, מובא: מוסג"פ העתק מכ' הכללי השייך להקונטרס יט כסלו, והקונטרסים" וראה בהמצויין לפניי בהערה מספר 5.

**16** בעמוד צח, מובא: "וכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבגי"מ זי"ע שרייבט אין איינעם פון זיינע בריף, אז יעדער התוועדות חסידים דארף מיטבריינגען גוטע החלטות סיי אין תורה סיי אין מצות ובפרט אין אהבת ריעים".

**וראה** עד"ז ג"כ בעמוד ק', קט"ו, קט"ז.

**וראה** גם המובא בהיום יום: כד תשרי, אסרו חג. שהתוועדות היא אחת היסודות בדרכי החסידים והחסידות, ופחת ומבוא למצוה היסודית דאהבת ישראל.

**17** בעמוד צט בתחילתו, מובא: "ונתבאר בהתוועדות דשבת מברכים החודש שעבר, אשר י"ל דיוק נוסח המקובל בישראל, לתורה ולחופה ולמעש"ט, שזהו שלשת האבות, לתורה - יעקב,

- התחלת שנת הני' כ"ח סיון - קרח - תהא שנת נסים - 21

יושב אהלי שם ועבר... לחופה - יצחק... ומעשים טובים -  
אברהם שענינו גמילות חסדים...".

**וראה** בשיחות קודש ה'תשי"ב, שיחת ש"פ וישב מבה"ח טבת, אות  
ח', ברשי עמוד צ'.

**18**) בעמוד קא בתחילתו, מובא: הרי חזקה לתעמולה שאינה  
חוזרת ריקס". וראה הנסמן לפניו בהערה מספר 8.

**19**) שם בסופו, מובא: "וכבר פסקו רז"ל זרוק חוטרא אאוירא  
אעיקריי קאי, אלא שצ"ל הזריקה ואם יתחילו בעבודה זו, הרי  
כהבטחת רבותינו נשיאינו, יצליחו".

**ומרז"ל** זה הובא ג"כ בסוף עמוד סח.

**וראה** המובא בהיום יום א' סיון.



## פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

---

### בפרש"י בפ' השבוע

הרב אהרן חיטריק  
≈ תושב השכונה ≈

**קרח** טז, א

**ויקה** קרח פירש"י "פרשה זו יפה נדרשת במדרש רבי תנחומא".

**בדפוס** ראשון ובכמה דפוסים הראשונים "פרש הזו נדרשת יפה  
במדרש רבי תנחומא".

**על** פי גירסא זו מתורצת הקושיא שהפני' "פרשה זו" אינה מפרשת תי' "ויקח קרח", אם כן למה מעתיקו. ועוד שהרי רש"י מחזיר ומעתיק עוד הפעם תי' "ויקח קרח".

**וכן** נראה שכן הי' הגירסא לפני המזרחי שאינו מעתיק תי' "ויקח קרח".

**וכבר** כתבתי כמה פעמים, שכמה התחלת פרשות רש"י אינו מעתיק תי' הראשונות מהפסוק והם הוספות המדפיס.

**ובענין** הגירסא "יפה נדרשת" או "נדרשת יפה" ראה בדברי דוד להט"ז.

## טז, א

**פרש"י** "די"א ויקח קרח משך ראשי סנהדראות. . קחו עמכם דברים".

**כבר** הקשו כמה מפרשים מה מוסיף רש"י בפני זה, שאינו לפי פשוטו כ"כ, ומה חסר בפני הראשון, ראה משכיל לדוד, ובשפתי חכמים.

**אבל** לפי דפוסים הראשונים שפ"י זה ליתא שם, אתיא שפיר, וכן המזרחי לא עמד ע"פ זה, וגם הרמב"ן שמעתיק כאן דברי רש"י מעתיק רק הפי' הא'.

**ובספר** יוסף הלל כתב שהוספה זו ברש"י מדברי רבינו יוסף קרא.

## טז, ג

**כולם** קדושים פרש"י "כולם שמעו דברים בסיני מפני הגבורה".

**כבר** עמד המזרחי למה לא פי' זה על הפסוק קדושים תהיו ע"ש, מובא דבריו ובקיצור גם בשפתי חכמים.

- התחלת שנת ה' כ"ח סיון - קרח - תהא שנת נסים -23

**בדפוס** ראשון הגי' "כולם שמעו עשרת דברים בסיני מפי הגבורה".

**בדפוס** ג' (דפוס רומי) "כולם שמעו בסיני הדברות מפי הגבורה".

**והאב"ע** מפרש שקאי על הבכורים, וכ"כ החזקוני.

טז, כד

**העלו וגו'** פרש"י "כתרגומו", ראה בספר יוסף הלל שמעתיק כאן פיסקא גדולה שנמצא בדפוסים הראשונים ובכתי"י.

**אבל** מסגנון הלשון נראה שהוא הוספה, ואינו מרש"י.

יז, ג

**החטאים האלה בנפשותם** פרש"י "שנעשו פושעים בנפשותם שנחלקו על הקב"ה".

**בדפוס** רומי ובדפוס רש"י - ליהמן הורוויץ נוסף "ומדרשו הם חטאו בנפשותם ודמם בראשם משה התראה בהם והיה האיש אשר יבחר ה' הוא הקדוש הוא לבדו יצא חי וכולן אובדין והם נכנסו לאותה סכנה" והוא מהתנחומא.

**בספר** מושב זקנים (הוצאת ששון) מביא פ"י כעין זה בשם הר"א מגרמייזא וז"ל "כי הם חייבים בעצמם ולכך קראם חטאים שני וכפר עליו מאשר חטא על הנפש, וכי באי זה נפש חטא אלא לפי שהערים עצמו נקרא חוטא, כ"ש אלו שגרמו מיתה לעצמן". וראה בחזקוני.

~~~~~

## בפירש"י בפרשתינו

הרב זו. ראזענבלום  
≈ תושב השכונה ≈

**בפירש"י** ד"ה אתה ובניך ובית אביך (יח, א): הם בני קהת אבי עמרם, עכ"ל.

**ובד"ה** תשאו את עון המקדש (שם): עליכם אני מטיף עונש הזרים שיחטאו בעסקי הדברים המקודשים המסורים לכם הוא **האהל** והארון והשלחן וכלי הקדש אתם תשבו ותזהירו על כל זה הבא ליגע, עכ"ל.

**ענין** בשפתי חכמים שמפרש, וז"ל: מדכתיב בסוף הענין תשאו את עון המקדש ופירש"י דברים המקודשים כגון **האהל** וארון ושלחן וכלי הקדש וכלים הללו נושאים בני קהת ולכן פירש"י הם בני קהת וא"ת עון המקדש במקדש ממש מיירי שהזהיר שלא יכנסו בו זרים אם כן מה נשתנו בני עמרם יותר משאר לויים שיהיו אלו מן המוזהרים ולא שאר לויים, עכ"ל.

**וצריך** להבין:

**א)** למה מזכיר רש"י **האהל**, והרי האהל נשאו בני גרשן כמו שנאמר בפרשת נשא (ד, כח), ולא הי' מן הדברים **המקודשים** שנשאו בני קהל.

**ב)** למה מפרט רש"י רק הארון ושלחן, ולא המנורה והמזבח.

**ג)** לפי פירוש השפתי חכמים לכאורה אין הכתוב מדבר כאן בנוגע לשמירת בני קהת שלא יכנסו זרים למשכן "שאם כן מה נשתנו בני עמרם יותר משאר לויים", (כלשונו).

**ואם** כן, צריכים לומר לכאורה שכאן מיירי משמירה בשעה שהכלים **לא היו במשכן**, דהיינו בשעת המסעות, שאז היו בני קהת נושאים את הדברים המקודשים ואז חל עליהם שמירה זו,

## - התחלת שנת הני' כ"ח סיון - קרח - תהא שנת נסים -25

ובזה היו בני קהת מובדלים מבני מררי ובני גרשון שהם לא היו נושאים דברים מקודשים אלו.

**אבל** גם לפי זה עדיין צריך עיון:

**בסוף** פרשת במדבר כתיב (ד, יח): אל תכריתו את שבט משפחת הקהתי וגוי וממשיך (שם יט): ...אהרן ובניו יבאו וגוי ומסיים (שם כ): ולא יבאו לראות; כבלע את הקדש ומתו, ופירש"י שם: לתוך נרתק שלו וכו'.

**ואם** כן גם בני קהת היו אסורים ליגע בהדברים המקודשים, וכל זמן שהדברים המקודשים היו חוץ למשכן היו מכוסים, ומפני מה היו צריכים שמריה מיוחדת מבני קהת.

**אבל** אולי אפשר לומר שאין זה שאלה, והשמירה הי' שלא יבא זר לגלות את הכלים המקודשים, וליגע בהם, לאחר שהסיר מכסם.

**ואולי** הי' אפשר לפרש דיוק בפירש"י בזה:

**עיין** בפירש"י ד"ה תשאו את עון כהנתם (שם), וז"ל: שאינה מסורה ללויים ותזהרו הלויים **השוגגים** שלא יגעו אליכם בעבודתכם, עכ"ל.

**למה** אומר רש"י בד"ה תשאו את עון המקדש (הני"ל) "שיחטאו בעסקי הדברים המקודשים" ובד"ה תשאו את עון כהנתם (הני"ל) אומר "ותזהרו הלויים השוגגים".

**ולכאורה**, גם שם, בד"ה תשאו את עון המקדש הי' יכול לומר "שישגגו בעסקי הדברים המקודשים, ולמה אמר שם "שיחטאו" שלשון חטא אפשר לפרש גם על **מזיד**.

**אבל** לפי הני"ל אולי אפשר לומר, היות שהמדובר בפירש"י ד"ה תשאו את עון המקדש (הני"ל) הוא (לפי פירוש השפתי חכמים (הני"ל)) לא בנוגע להכנסת הזרים לאהל מועד, אלא בנוגע לקרבתם להדברים המקודשים בשעה שהם חוץ לאהל מועד, ואז

הרי היו **מכוסים**, ואם כן, אינו שייך שיגע זר בהם בשוגג שהרי הם מכוסים רק **במזיד שיסיר** המכסה ויגע בהדברים המקודשים.

**ד)** בד"ה תשאו את עון המקדש אומר רש"י "שיחטאו בעסק הדברים המקודשים", ובד"ה תשאו את עון כהנתכם אומר "שלא יגעו".

**ולכאורה** ה"י רש"י יכול לומר גם בד"ה תשאו את עון המקדש "שיחטאו בנגיעת (או כשיגעו) בהדברים המקודשים" ומהו הפירוש בזה שאומר "בעסקי".

**ה)** כללות פירוש רש"י שמפרש "שאתה ובניך) ובית אביך" הם בני קהת אבי עמרם, "וגם) את אחיך" הם בני גרשון ובני מררי, ושתשאו את עון המקדש" אינו מדבר בנוגע להכנסה באוהל מועד רק בנוגע להדברים המקודשים המסורים לבני קהת, צריך ביאור:

**1)** קושיית האור החיים בד"ה אתה ובניך ובית אביך, וז"ל: ...דאלו על הקהתים. . . ממה שאמר בסמוך וגם את אחיך בני לוי וגוי יגיד שעד עתה לא ה"י מדבר בהם, עכ"ל.

**2)** דיבור זה של הקב"ה ה"י מענה על מה שטענו בני ישראל בפסוק (זי, כח) שקודם לזה "כל הקרב הקרב וגוי", ופירש"י שם: אין אנו יכולים להיות זהירין בכך כולנו רשאים להכנס לחצר אהל מועד ואחד שיקריב עצמו יותר מחבריו ויכנס לתוך אהל מועד ימות, עכ"ל.

**ועיין** עוד בפירש"י ד"ה ויאמר ה' אל אהרן (ית, א): ...לחזהירם על תקנת ישראל שלא יכנסו למקדש, עכ"ל.

**ואיך** מתאים אחר כל זה לפרש שמה שכתוב **תיכף** אחרי זה "אתה ובניך ובית אביך תשאו את עון המקדש", שאין הפירוש של עון המקדש כמו שמשמע **מפשטות כל** המדובר כאן, ושאין הפירוש שהזהיר שלא יכנסו זרים למשכן, וכמו שמפרש השפתי חכמים

הנייל. שאם הפירוש של עון המקדש הוא להזהיר שלא יכנסו זרים למקדש מה נשתנו בני עמדם יותר משאר לויים.

**הגם** שמה שמכריח רש"י לפרש כן הוא הלשון "ובית אביד", עיין באור החיים שמתרץ זה באופן אחר, שמפרש שזה קאי על משה. ואפילו אם תמצא לומר שתירוץ האור החיים הוא דוחק ולכן לא רצה רש"י לפרש כמותו, אבל כנייל יש לכאורה כמה קושיות על פירש"י ואינו מתרץ זה.



### בפירש"י פי"ג פי"ח - כ

הת' שניאור זלמן פבזנר  
~ תלמיד בישיבה ~

**בפרשת** שלח (פי"ג פי"ח-כ) מובא ציווי משה למרגלים "וראיתם את הארץ מה היא" מעתיק רש"י התיבות "את הארץ מה היא" ומפרש יש ארץ מגדלת גבורים ויש ארץ מגדלת חלשים יש מגדלת אוכלוסין ויש ממעטת אוכלוסין" וצריך להבין, למה מעתיק רש"י התיבות "את הארץ מה היא" לכאורה מספיק התיבות "מה היא" כי הכרח רש"י הוא שלא כתוב פרטים רק מה היא משמע שנוגע לארץ גופא ורש"י בפירושו מדגיש יש ארץ?

**וגם** צריך להבין בפיי"ט מעתיק רש"י "הטובה היא במעיינות ותהומות טובים ובריאים, והקשו המפרשים (עיין רא"ם) לכאורה הי' לרש"י לפרש במיני תבואה ופירות טובים? ומתרצים, שזה כלול בהמשך השמנה היא אם רזה, ולכאורה ק"ק שהרי כתוב קודם הטובה היא וכאן מובן בפשטות, וכל הקושיא מתעוררת כשבאים לפסוק השמנה היא אם רזה וא"כ הול"ל לרש"י להדגיש שפירות כלולים בשמנה ורזה וכיו"ב (ע"ד ברי"פ בחוקותי שתהיו עמלים יכול קיום המצוות (שזהו הפירוש הפשוט) ת"ל אח"כ ואת מצוותי תשמרו) וגם למה מעתיק הטובה היא" מה נוגע כאן היא?

**ואולי** אפ"ל הביאור בזה בהקדם מה שביאר רש"י עה"פ שלח לך "לדעתך אני איני מצוה לך אם תרצה שלח לפי שבאו ישראל אמרו נשלחה אנשים לפנינו כמה שנאמר ותקרבון אלי כלכם וגוי ומשה נמלך בשכינה אמר אני אמרתי להם שהיא טובה שנאמר אעלה אתכם מעני מצורים וגוי חייהם שאני נותן להם מקוח לטעות בדברי המרגלים למען לא "תשוה" כלומר שמשה רבינו ידע שאפשר יהי' נתינת מקום לטעות ובכ"ז שלח המרגלים (ולהעיר מדבר פלא שרש"י כותב שהקב"ה אמר אני אמרתי להם שהיא טובה כלומר שמוזה משמע שבני רצו לשלוח מרגלים לדעת אם היא טובה בפשטות משא"כ בפי דברים (פ"א פכ"ב) מובא רק שרצו הדרך אשר יעלו בה שאין דרך שאין בה עקימות והערים אשר נבוא אליהן בתחלה לכבוש) אי"כ מובן שמשה רבינו עשה הכל שלא יצא טעות מדבר המרגלים היפך ממה שהקב"ה הבטיח ולכן י"ל שזה שמשה רבינו פרט להם מטרת שליחותם היא להדגיש שמטרת הריגול לא בשביל הפרטים שכבר יודעים אודות ארץ ישראל כתוצאה מזה שהקב"ה הבטיח אלא פרטים נוספים שלא כתובים ולא הובטחו מפורש ולכן מעתיק רש"י "את הארץ מה היי' וכוונתו להדגיש את הארץ הידועה שהקב"ה כבר הבטיח להביאם לטובה מה היא

**וע"ז** פירש רש"י יש ארץ מגדלת גבורים.. מגדלת אוכלוסין כי פרטים אלו שאנשי הארץ יהיו גבורים לא נתפרשו (וגם זה לא חסרון כי מכיון שיש הבטחה שהקב"ה הולך לפניהם אין חסרון בזה שחלשים) ועד"ז מגדלת אוכלוסין הכוונה י"ל לא על פרי' ורבי' אלא הכוונה שבמקום אחד יכול להיות הרבה או מעט כי בהסתדרות הפרנסה יכול להיות כמה אופנים, או שכ"א יושב לבד, (ע"ד בדד עין יעקב (דברים ל"ג כ"ח) ופירש רש"י כל יחיד ויחיד איש תחת גפנו ותחת תאנתו מפוזרין ואין צריכין להתאסף ולישב ירוד מפני האויב) או הרבה ביחד כי יתכן שבמקום א' אין שייך הרבה פרנסה וכיו"ב

**ואח"כ** "החזק הוא הרפה" אז כאן מפרש רש"י "סימן מסר להם אם בפרזים יושבין חזקין הם... ואם בערים בצורות ... חלשים הם שרצו לדעת אודות אנשי הארץ שהכונה היא אודות מלחמה אם יהי' קשיים בדרך הטבע או לא משא"כ בנוגע לפועל כבר הובטחו שהי' לך עמם ואין נ"מ עם הם חלשים ומבוצרות

או גבורים ופרזים ועד"ז הטובה היא אם רזה ופירש רש"י במעינות ותהומות טובים ובריאים כי כאן הדגש הוא עוד יותר שהרי הקב"ה הבטיח מפורש (כנ"ל ברש"י) אמרתי להם שהיא טובה לכן מוכרח רש"י לפרש "טובה היא" לא מדובר אודות פרנסה פירות אויר טוב שזה נצרך כדי שיהי טובה היא אלא טובה היא הכונה דברים שלא מוכרחים כגון מעיינות ותהומות טובים ובריאים שאם אפ"ל שיספיק הגשם וזה שיש מעיינות וגם לרפואה זה דבר נוסף על סתם טוב שע"ז היי הבטחת הקב"ה (ובפרט שהטוב הוא לגבי עני מצרים כנ"ל ברש"י) (ורש"י מדגיש היא להדגיש הכרחו היא על הארץ שע"ז היי כבר הבטחת הקב"ה (ובפרט שהטוב הוא לגבי עני מצרים כנ"ל ברש"י) (ורש"י מדגיש היא להדגיש הכרחו היא על הארץ שעז"ה כבר הבטחת הקב"ה).

**ועד"ז** במחנים אם במבצרים שאופן הערים לא נכלל בהבטחה ועד"ז "ומה הארץ השמנה היא אם רזה" שרש"י לא מפרש כלום כי בזה נכללים ריבוי ענינים שלא נתפרשו מפורש כגון האם יש ריבוי מינים של פירות או לא ריבוי אבל בענינים הרגילים ישנם, ועד"ז אפ"ל כמו שכתוב ברמב"ן כאן אם פירות יבשים שמתקיימים הרבה זמן או שמנים שנוקבים מהר, ועד"ז "היש בה עץ אם אין" ופירש רש"י אם יש בהם אדם כשר כי עץ כפשוטו כבר הובטחו מפירוש זבת חלב ודבש (ופירש"י דבש תאנים...) וגם הרי היי להם פירות מתגרים שמכרו פירות, ועד"ז אפשר לבאר כוונת רש"י עה"פ והימים ימי בכורי ענבים, ופירש"י "ביכורי ענבים" ימים שהענבים מתבשלין בבכור, ולכאורה צריך להבין למה רש"י מדגיש ימים שהענבים מתבשלין בבכור כלומר לא סתם כמה ימים וכיו"ב אלא תקופה שהענבים נגמר בישולם וא"כ ענבים מצויים וממילא גם יבואו למכור לבנ"י א"כ לא יתכן שהמרגלים ישקרו שאין פירות טובים כי בנ"י רואים הפירות כי רגילים תגרים למכור ולכן משה רבינו שלחם כי עשה הכל שלא יצא טעות או ח"ו ספיקות בהבטחות של הקב"ה.



## נ ג ל ה

-----

### מצות זכירת יציאת מצרים

הרב אברהם משה יוסף הרץ

≈ ר"מ בישיבה ≈

**השאגת ארי' ס"י** יג פסק דנשים פטורות ממצות זכירת יציאת מצרים, אף שהמצוה נוהגת בין ביום ובין בלילה (דסתמי' דהגמ' משמע שמזכירין אף בלילות, כבן זומא), והו"ל מצות עשה שאין הזמן גרמא מ"מ מבאר הש"א דחשיב מצות עשה שהזמן גרמא משום דיש שני חיובים אחד ביום ואחד בלילה וחיובו של היום אפשר לקיימו רק ביום נמצא שהזמן (יום) גרמא ועד"ז חיובו של הלילה, אף שלפועל מזכירו בין ביום ובין בלילה, מ"מ כל חיוב בפ"ע אפשר לקיימו רק בזמן מסויים.

**ומבאר** עד"ז בק"ש דאף את"ל שאפשר לקיים מצות ק"ש כל היום וכל הלילה (כקושית הכס"מ הובא בש"א) מ"מ חשיב ל"י מ"ע שהז"ג כיון דב' חיובים הם בזמן שכיבה ובזמן קימה והמצוה בלילה אפשר לקיימו רק בזמן שכיבה דהזמן שכיבה גרמא ואף שמזכירו ביום חיוב אחר הוא, ודלא כמ"א או"ח ס"י נ"ח סק"ז שכתב דחשיב זמן גרמא רק משום דא"א לקיימה ביום רק עד ג' שעות.

**והנה** בשו"ע אדה"ז ס"י ע"י סעי' א' פסק דנשים חייבות בזכירת יציאת מצרים שהוא מ"ע שאין הזמן גרמא שמצותה ביום ובלילה.

**וצ"ב** מהי סברת אדה"ז בזה - ואין לומר שחולק על סברת הש"א וסובר דכיון דלפועל מקיים המצוה בין ביום ובין בלילה אף דהוי ב' חיובים מ"מ חשיב מ"ע שהז"ג, שהרי בק"ש פסק באותו סעיף דנשים פטורות מק"ש מפני שהוא מ"ע שהז"ג שאין מצותה אלא בזמן שכיבה ובזמן קימה, דלכאורה הו"ל לומר דהמצוה ביום נוהגת רק עד ג' שעות וכמבואר במ"א הני"ל, ומה מוסיף דמצותה אינה אלא בזמן שכיבה שנוהגת כל הלילה, אלא הכוונה

בדבריו היא שהזמן שכיבה וזמן קימה כל אחד גורם חיוב אחר ונמצא שיש במצות ק"ש ב' חיובים שכל חיוב אפשר לקיימו בזמן מסויים ושפיר הו"ל מ"ע שהז"ג (ראה לקו"ש ח"יד פי' ואתחנן ב' הערה 4) וא"כ למה פסק במצות זכירת יציאת מצרים דחשיב שאין הזמן גרמא דלכאורה לבן זומא הו"ל ב' חיובים אחד ביום ואחד בלילה כמו ק"ש.

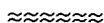
**ואפשר** לבאר שיטת אדה"ז ע"פ מה שמבאר כ"ק אד"ש בהגדה של פסח פיסקא וחכ"א וז"ל: וחולקין על בן זומא וס"ל דאין מזכירין יצ"מ בלילות (ראה נ"כ המשנה, פע"ח שער חהמ"צ פ"ו) ויש מפרשים דחכמים מוסיפים על ב"ז ולכ"ע מזכירין יצ"מ בלילות (זבח פסח, שלי"ה, צלי"ח ועוד) ולכאורה גם לפירוש זה מחולקים הם דלבן זומא הם ב' חיובים: אחד ביום ואחד בלילה וכמו ק"ש, אבל לחכמים הוא חיוב אחד שזמנו ביום ובלילה, ואכ"מ. עכ"ל.

**ומבואר** בדבריו דחכמים ג"כ סוברים (לפי כמה מפרשים) דמזכירין בלילות רק חלוקים בגדר המצוה דלבן זומא הוי ב' חיובים ובפשטות משום דנלמד מריבוי, כל לרבות הלילות, משא"כ לחכמים דאין לימוד מיוחד להזכרת יצ"מ בלילות הוי חיוב אחד שזמנו ביום ובלילה.

**ואפשר** לומר דשאלה זו אי זכירת יציאת מצרים חשיב מ"ע שהז"ג או לא, אף שמזכירין בלילות, תלוי במחלוקת הני"ל דאם חשיב ב' חיובים הוי מ"ע שהז"ג כמו ק"ש וכמו שמבאר הש"א אבל אי הוי חיוב אחד רק שזמנה היא בשני פעמים יום ולילה נמצא שאין הזמן גורם החיוב דחיובו היא בין ביום ובין בלילה רק שצריך להזכירו בשני זמנים.

**ולפי"ז** הש"א שהולך בשיטת בן זומא שפיר כתב דהוי מ"ע שהז"ג אבל לפי ביאור כ"ק אד"ש לחכמים הוי מ"ע שאין הזמן גרמא, ושפיר פסק אדה"ז דנשים חייבות, (וראה צלי"ח שם כשתב דהלכה כחכמים). משא"כ בק"ש פסק דפטורות דהתם הוי ב' חיובים וכמו לבן זומא.

ולפי"ז יומתק דהלכה כחכמים דמזכירין יציי"מ לימות המשיח ומתאים עם מה שמבואר בלקו"ש חט"ז עמ' 136 ענין זכירת יציי"מ לעתיד לבא בעבודת האדם.



## לקוטים בענין דבר שאינו מתכוין

הרב שד"ב לוין  
מנהל הספרי' דאגודת חסידי חב"ד

א) גדרו, (ב) מקורו, (ג) לרי' יהודה, (ד) להלכה, (ה) בפסיק רישא.

א) גדרו:

ר' שמעון אומר גורר אדם מטה כסא וספסל (אע"ג דקעביד חריץ והוי תולדה דחורש<sup>1</sup> או בונה. רש"י) ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ (דדבר שאינו מתכוין מותר) ורי' יהודה אוסר (שבת כ"ב ע"א<sup>2</sup>).

האי דשא"מ אינו פטור מדהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דפטור לרי"ש (שבת צ"ד ע"ב) דהתם אינו נהנה מגוף המלאכה, אבל הכא מותר אפי' כשנהנה מגוף המלאכה כגון שהדבר ידוע שנוח לו מלאכה שנעשית (בלא כוונתו) וחפץ הוא בה (אע"פ שלא נתכוין לה) והרי היא צריכה לו (עכשיו שכבר נעשית מאליה בלא כוונתו) (שו"ע אדה"ז סי' רע"ח סעי' ד') כיצד מוכרי כסות (של כלאים) מוכרים כדרכם (לובשים בשוק כדי להראותו למוכרו, רש"י) ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה

1) שבת ע"ג ע"ב גבי היתה לו גבשושית ונטלה.

2) וכן מצינו מחלוקת זו במשנה בכורות ל"ג ע"ב ודעת ר' יהודה גם ביצה כ"ג ע"ב.

ובגשמים מפני הגשמים, (שבת כ"ט ע"ב) ואעפ"י שנהנה ממה<sup>3</sup> שמלבישו ומגינו מהחמה ומהגשמים, והוי מלאכה הצריכה לגופה, מותר, כיון שאינו מתכוין לזה, ואינו פטור הכא נמי מטעם מתעסק דפטור שמואל (כריתות י"ט ע"ב) (כגון נתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר) מדלא הוי מלאכת מחשבת, דהתם הטעם דכיון דלא נעשית מחשבתו לא הוי מלי"מ (תוד"ה פרט שבועות י"ט ע"א) אבל הכא הרי נתקיימה מחשבתו הראשונה (ריטב"א<sup>4</sup> סד"ה גרסת, יומא ל"ד ע"ב) שהרי גרר המטה.

**ואינו** פטור הכא נמי מטעם מתעסק דפטור אביי ורבא (כריתות י"ט ע"ב) (כגון נתכוין להגביה (או לחתוך) את התלוש וחתך את המחובר) מדאמר קרא אשר חטא בה (עד שיתכוין לחטא בה, רש"י) פרט למתעסק בדבר היתר, דהתם הרי בדעתו לא הוי כלל איסור (מחובר ולא<sup>5</sup> הוי אשר חטא בה, אבל הכא מותר אפי"ן אם הוא יודע שיכול להיות שיעשה חרץ והוי שפיר אשר חטא בה, (עיין בכ"ז דרוש וחיודש לרעק"ע מערכה יי אות י"ח).

3) ואע"י שהערך (מובא ברמב"ן שבת קי"א ד"ה האי) הביא רא"י מהא דפ"ר דלא ניחא מותר, ולכא' משמע דאינו נהנה ממה שמגינו מחחמה, הרי וודא אין זה כוונתו כמובן בשכל הפשוט, אלא כמו שכתב שם וז"ל: אע"פ שהוא **לובשו** בוודאי עכ"ל, וא"ה אמאי מותר, אלא וודאי דפ"ר ליני מותר, וכאן לא הוי פ"ר שייחנה (ולהערך גם אי לא הוי פ"ר שייחנה מותר, כמ"ש ערך פסק) כיון שהוא לבוש בלבושים אחרים להנין עליו (כמ"ש תוס' שם, ולא כמ"ש הר"ן (על הרי"ף, חולין צ"ג ע"ב ד"ה אבל) דודאי מטי ל"י הנאה) וע"ז עונה הרמב"ן (שם) דאינו רא"י כיון שלא אסרה תורה אלא מלבוש שסתמי להנאה אבל כשאינו לו ממנו הנאה לאו מלבוש הוא אלא משאוי, בעלמא, עכ"ל, וכיון דלא הוי פ"ר שיהנה מהלבישה (דהיינו עיקר האיסור) מותר.

4) והגם שהריטב"א כתב חילוק זה רק לר' יהודה דלכן אינו פטור בא"מ אעפ"י שפוטר במתעסק דשמואל, אבל לר"ש גם א"מ מותר מדלא הוי מלי"מ, מ"מ גם לר"ש אינו מותר, וטעמא דשמואל דהא נתקיימא מחשבתו הראשונה. אלא שהריטב"א סובר שלר"ש גם במ"מ לא הוי מלי"מ, (כדלקמן אות ב').

5) אבל תוס' (סנהדרין פ"ה ע"א, ד"ה ור"ש) כתב שגם בא"מ פטור מאשר חטא בה ולכן גם לר' יהודה פטור בא"מ בכל התורה, אבל לתוס' (יומא ד' ל"ד ע"ב ד"ה ה"מ) שכתב שבכל התורה חייב ורק בשבת פטור מדלא הוי מלי"מ (כדלקמן אות ג') צ"ל דהכא הוי שפיר אשר חטא בה.

ע"י רבינו ניסים שבת ע"ח) שכתב דמתעסק דפטור בה ר"ש היינו הך דנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר, וצ"ע אם גם שם יחלקו ר"ש עם ר"י.

**אלא** היינו טעמא דמותר הכא, דכיון שהתכוין לעשות דבר היתר (דהיינו לגרור המטה) ולא התכוין כלל לעשות חריץ<sup>6</sup> לא הוי עבירה כלל.

**ומטעם** זה אין יכולים לפטור בגי' מקומות הנ"ל, דבשלשתם הרי חוץ ממה דהוי פ"ר דמודה בה ר"ש, מייירי שנתכוין לעשות דבר זה שעשה ממש, כגון במלשאצ"ל מייירי דנתכוין לעשות גוף המלאכה, אלא שלא נתכוין לתכליתה (כ"מ בשם ר"א חסיד, פ"א מהלי שבת ה"ו) כיצד המתכוין לכיבוי הנר ואינו מתכוין לעשות פחמין (מ"א סי' רע"ח) וכמו"כ כל גווני מתעסק דלעיל ה"ה מתכוין לדבר שהוא בפניו אלא שטעה בו (הגהות אשרי כתובות ה' ע"א) במה שחשב שהוא מחובר אחר או שחשב שהוא תלוש ונתכוין לחתכו או להגביהו, ואילו ה"י יודע שהוא מחובר, הרי אפ"י בנתכוין להגביה את התלוש לא ה"י אפשר לחלק מחשבתו ולאמר שהוא נתכוין להגביה לא נתכוין לחתוך, אעפ"י שהוא יודע שהוא מחובר, אבל הכא הרי אפ"י בפ"ר כגון המתכוין לחתוך ראש הבהמה לשחק בו קטן, (רמב"ם פ"א מהלי שבת ה"ו) אינו מתכוין למלאכה דהיינו מיתתה (או יציאת הדם, לשי' תוד"ה דם, כתובות ה' ע"ב) כלל, ובאופן כזה אי לא הוי פ"ר מותר לכתחילה.

### (ב) מקורו:

**במקור** הדין דדבר שאינו מתכוין מותר ישנם כמה שיטות בראשונים: (א) תוס' (שבת ע"ב ע"א ד"ה מתעסק) מוכיח דאין לאמר דדבר שאינו מתכוין מותר מדלא הוי מלאכת מחשבת שהרי הא דאמרין מל"מ אסרה תורה הוא רק בשבת, ודשא"מ מותר גם בשאר איסורים, ועוד דהא מתעסק דפטור מדלא הוי מל"מ חייב בחבורה (כריתות י"ט ע"ב) ודשא"מ מותר גם בחובל, אלא צ"ל דמותר מטעם אחר והטעם הוא דכיון דאין לו כוונה לפעולתו הרי אין נפש לגוף הפעולה שיעשה אותה לעבירה (לקוטי שיחות

(6) וצ"ע אמאי אינו פטור מטעם זה בכל התורה (חוץ משבת) גבי היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה ועמד ונפלה (בי"ק כ"ו ע"ב) כדמקשה רעק"א (בתשובותיו סי' ר"י) שיפטר מדלא הוי אשר חטא בה.

ח"ד ע' 1129) שהרי אין כוונת האזהרה על תכלית המלאכה הנגמרת, רק על עשיית האדם את המלאכה, לכך כשאינו מתכוין, אף שתכלית המלאכה נגמרת, מ"מ כיון שעיקר האיסור הוא עשיית האדם והוא אינו מתכוין לה (מלא הרועים ע' דשא"מ סי' כ"ה) אין המלאכה מתייחסת אל האדם, ונחשב כאילו לא עשה הוא המעשה (אתוון דאורייתא כלל כ"ד), ולכן אין כאן עבירה כלל.

**ב)** ריטבי"א (יומא ל"ד ע"ב, ד"ה גרסת) סובר דדשא"מ מותר מדלא הוי מלי"מ, ואעפ"י שמלי"מ בשבת הוי, מ"מ שבת הוי בנין אב לכל התורה כולה.<sup>7</sup>

**ג)** ר"ן אומר בשם תוסי' (סנהדרין פ"ד ע"ב, ד"ה רב) דדשא"מ מותר בשאר האיסורים (חוץ משבת) רק בחייבי לאווין,<sup>8</sup> אבל בחייבי מיתות חייב, והא דמותר בשבת הגם דהוי איסור סקילה היינו טעמא משום דמלי"מ אסרה תורה.

**ג)** לר' יהודה:

**ר'** יהודה אוסר<sup>9</sup> דבר שאינו מתכוין, וישנם בזה כמה שיטות בראשונים:

---

7) וצ"ע אמאי לא הוי שבת בנין אב לכל התורה לגבי מלאכת מחשבת דמקלקל, מלשאצ"ל, מתעסק, ודהיתה אבן מונחת כו' (ביק כ"ו ע"ב).

8) וצ"ע מה טעם החילוק בזה מדאורייתא.

9) בהא דאוסר ר' יהודה אפשר לאמר שני הסברות, א) דאעפ"י שאינו מתכוין עכ"ז הוי שפיר מלי"מ ושפיר מתייחס המעשה אל האדם (ע"י לעיל אות ב). ב) דכיון שידוע שיכול להיות שיעשה חרץ. ועכ"ז לא איכפת לי נחשב זה כמתכוין לעשות חרץ.

ואולי אפשר לתלות זה במחלוקת בין רש"י לרמב"ן (לקמן אות ה') אם פסיק רישא דקשה לו מותר לר' יהודה, רש"י סובר דאעפ"י שאינו מתכוין הוי שפיר מלי"מ לכן פ"ר דקשה לו אסור לר"י רמב"ן סובר דכיון דידוע שאפשר שיעשה החרץ ועכ"ז לא איכפת לי הוי כמתכוין לר' יהודה אבל כאן דקשה לו, לא הוי כמתכוין ומותר אפי' לר' יהודה.

**(א)** תוסי' (די"ה הי"מ יומא ל"ד ע"ב) כותב דהא דמחייב ר' יהודה בדבר שאינו מתכוין היינו בכל התורה, אבל בשבת פטור דהא לא הוי מלאכת מחשבת.

**(ב)** אבל הריטב"א (שם די"ה גרסת) סובר דגם בשבת חייב, ודבר שאינו מתכוין הוי שפיר מלאכת מחשבת.

**(ג)** ובשטמ"ק בשם מורו (כתובות ה' ע"ב די"ה ובשיטה) כתב דדשא"מ אסור לר' יהודה מדאורייתא (גם בשבת) ופטור<sup>10</sup> מחטאת (גם בכל התורה).

**(ד)** רש"י (שבת קכ"א ע"ב די"ה דילמא) כותב דדשא"מ אסור לר' יהודה מדרבנן, עכ"ל, וכיון שאינו מחלק בין שבת לכל התורה נראה דגם בכל התורה אינו אסור לר' יהודה אלא מדרבנן, (מלא הרועים ח"א ערך דבר שאינו מתכוין סי' ל"א).

**וכן** נראה מתוד"ה ור"ש (סנהדרין פ"ה ע"א) דכתב שכיון דמתעסק, שאינו מתכוין למלאכה פטור (כריתות י"ט ע"ב, מדלא הוי אשר חטא בה (דהיינו לא רק בשבת) ובפשטות גם ר' יהודה מודה בזה) כ"ש היכא<sup>11</sup> דאינו מתכוין אלא לגרירא, עכ"ל, אלא דמטעם זה אינו מותר לכתחילה וכי"נ ממ"ש בשטמ"ק בשם שיטה ישנה (כתובות ה' ע"ב, לאי מהתוי) לגבי מילה בבהרת דאי לא הוי פ"ר היי פטור גם לר"י.

---

10 צ"ע לשיטה זו (ובפרט לחשיטה דלקמן דשרי לר"י מדאורייתא) מחא דאמר אב"י (פסחים כ"ה ע"ב ללישנא בתרא) דלר' יהודה לא שנת מתכוין ולי"ש אינו מתכוין, אפשר אסור לא אפשר מותר, דכיון דאסור ר' יהודה בדאפשר אעיג דלא קא מכיון ש"מ לא חשבין לי כוונה אלא בדאפשר ולא אפשר תלי טעמא (רש"י שם) מכאן רואים דלר"י אין חילוק בין מתכוין לאינו מתכוין ובשניהם חייב חטאת.

11 ואולי גם לרש"י הי"ל מותר בכל התורה מטעם זה.

ע"י פ"מ (מ"ז סי' של"ד ס"ק כ"א) דחביא שיטה זו ואומר דהיינו לר"ב (שבת קל"ג ע"א) אבל לאב"י (שם) חייב לר"י, אבל ממ"ש השטמ"ק [הובא בפנים] דהתם מיירי דוקא בפ"ר אי"כ גם לאב"י פטור ר"י.

(ד) להלכה:

**קיימא** לן בגמרא (שבת צ"ה ע"א) כרי"ש דאמר דבר שאינו מתכוין מותר, ובשאלתות דרב אחא (סי' ק"ה מובא תוד"ה תלמוד, שבת ק"י ע"ב) כתב דהיינו דוקא בשבת משום דבעינן מלאכת מחשבת אבל בכל התורה כולה סבירא לן כר' יהודה, אבל התוסי' (שם) הוכיח מכמה מקומות בש"ס דקיי"ל כרי"ש בכל התורה.

**כתב** הרמב"ם (פ"י מהלי כלאים הי"ח) לא ילבש אדם כלאים עראי ואפי' על גבי עשרה בגדים שאינו מהנהו כלום ואפילו להבריח את המכס, וכתב ע"ז הרדב"ז (שם) ואעפ"י שרבינו פסק כרי"ש דשאי"מ מותר<sup>12</sup> מ"מ גבי שבת דחמיר להו לאינשי פסק כרי"ש דאמר דבר שאינו מתכוין מותר אבל גבי כלאים דקיל להו לאינשי פסק<sup>13</sup> כר' יהודה ומה"ט פסק כר' יהודה<sup>14</sup> ביו"ט להחמיר.

(ה) בפסיק רישא:

**אביי** ורבא דאמרי תרווייהו מודה ר"ש בפסיק רישא ולא ימות (שבת קל"ג ע"א) כגון החותך ראש העוף ואומר שאינו מתכוין להריגתו אלא לשחק בו קטן שהכל יודעים שא"א שיתתוך ראש החי ולא ימות (רמב"ם פ"א מהלי שבת ה"ו) וישנם בזה שיטות רבות בראשונים:

(א) הרמב"ם (פ"א מהלי שבת ה"ו) פוסק דפסיק רישא ולא ימות חייב.

(12) ע"י מה שתי' בזה כסף משנה (שם).

(13) תמ"י היא לכא' דהא לפני זה כתב הרמב"ם מוכרי כסות מוכרים כדרכן ובלבד שלא יתכוונו וכ"י ועוד יותר דהרמב"ם אומר (פ"ה מהלי נזירות הי"ד) נזיר חופף כ"י ואם נפל שיער אינו חושש שחרי אין כוונתו להשיר ואפשר שלא ישיר, ואומר ע"ז הרדב"ז עצמו: ומוקמינן לה כרי"ש דאמר דבר שאינו מתכוין מותר, קיימא לן כוותיה.

**ב**) השטמ"ק בשם שיטה ישנה (כתובות ה' ע"ב) כותב דפסיק רישא איכא איסורא דאורייתא מיהו לרי שמעון ליכא<sup>15</sup> חיוב חטאת.

**ג**) ואפשר (שם) דלרייש בפ"ר גבי שבת לית ליה איסורא דאורייתא דמל"מ בעי אבל בשאר איסור איכא איסורא דאורייתא, וכ"כ תוד"ה הי"מ (יומא ל"ה ע"א) דפ"ר בשבת אסור מדרבנן<sup>16</sup> ומדאורייתא שרי משום מל"מ ובשאר איסור אסור מדאורייתא.

**ד**) הערוך (ערך פסק, מובא תוד"ה הי"מ יומא ל"ה ע"א) כתב דאינו חייב בפ"ר אלא היכא דליכא לספוקא דלא ימות, ובוודאי דניחא ליה דאי לא הוי ניחא ליה (כגון הא דארע ליעביד<sup>17</sup> אחר (שבת קל"ו ע"א) ואין לו הנאה ממנו, ל"ד לפ"ר ולא ימות (ערך ברזא) והכא פליגי ריש ורי יהודה (ערך פסק).

**ה**) הרא"ש כתב לשיטת הערוך (שבת ק"י ע"ב) דהא דאמר דפ"ר דל"נ מותר, היינו דווקא לענין שבת דמלאכת שבת מסורה ללב דמל"מ אסרה תורה (רשב"א כתובות ו' ע"א ד"ה האי) ואע"ג דמשאצ"ל<sup>18</sup> אסור לרייש הכא דל"נ ליה כלל שרי (כתובות ו' ע"א, ל"ד התוסי מתשו' ראם סי' צ"ד) פ"י דמשאצ"ל הוא מתכוין לגוף המלאכה אלא שאינו מתכוין לתכליתה אבל הכא לא ניחא ליה מלאכה כל עיקר (ע"י כ"מ פ"א מהלי שבת ה"ו).

14) (לא מצאתי זה) אבל לשיטת השאילתות גם ביו"ט מותר דהא בעינן ביו"ט מלאכת מחשבת, ולכן פטור בה משאצ"ל" (ביצה ח' ע"א).

15) לשיטה זו (ולשיטת דלקמן) דפ"ר פטור בשבת, צ"ע מפציעת חלזון (שבת ע"ה ע"א) ומתולש עולשין (שבת ק"ג ע"א) דשואלת הגמ' וליחייב נמי משום וכו'.

16) וצ"ע דהא בתחילת חדיבור כתב (גבי נתכוין לכבות העליונות והועברו התחתונות מאליתן כריתות כ"י ע"ב) דפ"ר חייב, אי לא הוי פ"ר דל"נ.

17) גם מכאן אפשר לחוכיח דהערוך מתיר פ"ר ד"נ לא רק בשבת, דלא כשיטת הרא"ש, ר"ן, רשב"א, ב"י, סי' ש"יא יורה דיעה (שחובאח בפנים).

18) אבל לשיטה הקודמת דהערוך מתיר בכל התורה אין זה קשה שהרי אינו מותר מדחוי משאצ"ל אלא מדחוי ככל דבר שאינו מתכוין שמותר בכל התורה.

(ו) תוסי' (יומא ל"ד ע"ב, ד"ה הי"מ) חולק עליו ואומר דאינו אלא ככל משאצ"ל דפטור אבל אסור, ואפי' אי קשה לו המלאכה (כגון הא דנ"ל דליציל צבעי, שבת ע"ה ע"א) הוי ככל משאצ"ל (תוסי' שם) דפטור אבל אסור.

(ז) רש"י (שבת ע"ה ע"א ד"ה טפי) כותב דכי מודה ר"ש במידי דלא איכפת ל"י אי מתרמי ומיחו איכווני לא איכוין (באופן דלא שייד לפוטרו מטעם משאצ"ל צ"ע חידושים עה"ש שבת ק"ו ע"א ד"ה ומ"מ) אבל היכא דקשה לו המלאכה וטורח לשומרו ממנה הי"ז כאינו מתכוין דאלמא דמותר לרש"י.

(ח) רמב"ן (שבת ע"ה ע"א) כותב דהיכא דל"נ ל"י וקש"י במלאכה, מודה ר"י דלא הוי משאצ"ל ואינו חייב (ר"ן שם).

(ט) הרשב"א (שבת ק"ו ע"א) סובר דהא דק"י"ל דפ"ר אסור היינו דווקא שבאותו מעשה דעביד הפ"ר א"מ ואינו עושה דבר היתר עמו אבל באותו פ"ר שעושה, עושה ג"כ דבר היתר, עמו ויתכוין גם לדבר היתר אז אפי' עביד פ"ר ומכוין גם לו<sup>19</sup> שרי (ש"ג שם) וכתב (שם) שמדברי הרשב"א סיוע גדול למ"ש דכל מעשה שא"ל זולת הפ"ר אז אפי' אי עביד אותו המעשה אפי' בפ"ר שרי כי לא מתכוין לעשות הפ"ר.

19 צ"ב מה בין זה לכל פ"ר דאינו מתכוין למלאכה אלא לדבר היתר.

~~~~~

## נט"י מכח נותן

הת' אלי' נתן הכהן סילבערבערג  
~ תלמיד בישיבה ~

**בשו"ע** אדה"ז ריש סקני"ט כתוב: אין נוטלין לידיים אלא מכלי, שסמכו טהרת ידיים על הזאת מי חטאת או על קידוש ידיים ורגלים במקדש שהיו צריכים כלי, שבקידוש ידיים ורגלים נאמר ועשית כיוור וגו' ורחצו ממנו וגו', ובמי חטאת נאמר ונתן עליו מים חיים אל כלי.

**ובסי"ד** שם יצריך שיבאו המים על ידיו מן הכלי מכח נותן ולא מעליהם, שכן מצינו **במי חטאת** שנאמר בהם והזה הטהור על הטמא, לפיכך. ".

**ובסי"ז** שם . . . אבל אם הכניס ידיו לתוך הכלי . . . אם אין הכלי מחובר לקרקע הרי זו דרך נטילה אע"פ שאין באים על

ידיו מכח נותן לפי שבין שנוטל ידיו מתוך הכלי ובין מכניס ידיו לתוך הכלי נקרא נטילה בכלי . . . וי"א שלעולם אינה חשובה נטילה אא"כ באו המים על ידיו מכח נותן כמו שמצינו בקידוש ידים ורגלים במקדש דכתיב ורחצו ממנו ולא בתוכו, שבתוכו אינו רוחץ מכח נותן, אבל חוצה לו רוחץ ע"י הסרת הברזא מהדד היוצא ממנו וזה כח נותן כמו שית', ע"כ.

**וצ"ב,** למה (בסי"ד) כשהביא הדין דצריכים כח נותן כתב שכן מצינו במי חטאת כו', ולא הביא מקידוש ידים ורגלים, שגם בהם, ישנו כח נותן כמבואר בסי"ז, וכן צ"ב לאידך בסי"ז להשיטה דטבילת ידיו בכלי אינו מועיל למה הביא רק מדין קידוש ידים ורגלים ולא מהזאת מי חטאת.

**וי"ל** הביאור בזה בהקדים קושיית בעלי התוס' שהביא הרשב"א (עמ"ס חולין קז, א) ד"ה מגופת חבית) ע"ז שצריכים כח גברא, וז"ל שם "מ"ט בעינן כח גברא, דהא כיוור לא הוי מכח גברא, ובהזאה נמי דאתי מכח גברא מ"מ לא שייך בה מנא" ועיי"ש בהמשך דברי הרשב"א שבעלי התוספות סב"ל כהבה"ג דלא צריכי כח גברא - ונתנית ידיו בכלי דיו, (והבה"ג הביא רא"י לזה מהא דצריך קרא גבי כיוור דאסור לרחוץ ידיו בתוכו (וכמו שהבאנו לעיל משו"ע אדה"ז), דמשמע מזה דרק גבי כיוור אסור, משא"כ בשאר דברים).

**ויש** לבאר קושייתם - ובהזאה נמי . . . לא שייך בה מנא - דאפשר דבזה תלוי, היינו כשנוטלים מכלי (וכמו בכיור) אי"צ לכח גברא, משא"כ כשמזים המי חטאת אזי כיוון שאין שם כלי צריכים לכח גברא.

**[ולהעיר,** שבכללות פעולת הכלי במי הכיור גדול מפעולת הכלי בהמי חטאת דבמי חטאת ה"ה תנאי בקידוש המים, משא"כ בהכיור ה"ה מקדש מימיו, היינו שכל ענין הרחיצה הוא מפני שהם מי הכיור].

**אמנם** אדה"ז הביא רא"י שמי הכיור היו דוקא מכח נותן מזה שה"י צ"ל דוקא ממים היוצאים "דכתיב ורחצו ממנו ולא

בתוכו" וא"כ ע"כ בזה שיוצא המים ע"י הסרת הברזא מהדד כח נותן. ובזה מיושב מה שהקשו דלכאוי לא הי' בכיור כח נותן כו', ומתורץ בזה ג"כ מש"כ שבהזאה לא הי' כלי (ושלכן היו צריכים כח נותן כו', כמו שביארנו), דלפי"ז נמצא דגם כשישנו כלי צריכים לכח נותן.

**ולפיכ"ז** אולי אפ"ל דעיקר חיוב כח נותן הוא אכן מדין הזאת מי חטאת - דשם רואים במפורש שהי' מכח נותן, משא"כ ממני הכיור דשם הוא רק מכח הלימוד דמוכרחים לומר דנטילת הברזא כו' נקראת ג"כ כח נותן, ובזה מבואר למה (בסי"ד) כשהביא הדין דכח נותן הביא רק ממני חטאת כי זהו עיקר יסוד הדין.

**ומבואר** בזה ג"כ למה (בסי"ז) - בהפלוגתא באם מותר לטבול ידיו בכלי - הביא דוקא מקידוש ידים ורגלים מכיור, דאל"כ היו יכולים להקשות כקושיית בעלי התוספות, דאפשר דבהזיית מי חטאת צריכים כח נותן משום דאין שם כלי, משא"כ כאן כשמדובר בטיבול ידיו בכלי אי"צ כח גברא, וכמו בכיור, **שלא הי' בו כח גברא**, ולכן הדגיש אדה"ז שבכיור הי' ג"כ כח נותן, וכנ"ל, ועצ"ע בכ"ז.



## ש ו נ ו ת

---

### חידושו של אדמו"ר מהר"ש בענין הרשימו

הת' יהונתן דוד רייניץ  
≈ תות"ל 770 ≈

**ידועה** הגהת אדמו"ר מהר"ש (בלקו"ת לג' פרשיות) בענין מה "שאותיות הרשימו לא נגע בהם הצמצום".

**אשר** על חידוש זה עוררו חסידי קאפוסט - ובראשם מהרש"ז מקאפוסט - "רעש גדול".

## 42 התחלת שנת הני' כ"ח סיון - קרח - תהא שנת נסים -

**והיות** שפרטי ענין זה אינם מפורסמים וידועים כל צרכם, ולכן השתדלתי בזה (עד כמה שידי מגעת) לברר פרטי ענין זה:

**(א)** חידושו של אדמו"ר מהר"ש בענין הרשימו, ושאר דרושי מהר"ש בהם הובא חידוש זה.

**(ב)** קושיות הרשי"ז מקאפוסט על הגה"ה זו.

**(ג)** ביאורי אדמו"ר מהורשי"ב נ"ע, המסירים את הקושיות שעל הגה"ה זו.

**ראה** גם בענין זה מ"ש הרה"ת ר"א ש"י מטוסוב בגליון הערות וביאורים דש"פ נח ש.ז.

### הגהת הצ"צ שבתו"א וביאורי הצ"צ והמהר"ש נ"ע

**בתו"א** נח (י, ד) ד"ה הן עם אחד איתא:

**"ההפוש** בין הארת הקו להרשימו שנשאר אחר הצמצום ומקום פנוי, דחנה הקו מאיר בכל עולם לפי ערכו, אך הרשימו היא בחי' הכוללת כל העולמות".

**ומקשה** ע"ז אדמו"ר הצ"צ בהגהותיו לתו"א:

**"וצ"ע** דמבואר בכ"מ דהקו גבוה הרבה מהרשימו".

**מהתירוצים** שמצינו ביישוב קושיא זו:

**(א)** מהצ"צ עצמו בד"ה להבין "להבין המאמר אנת הוא שלימו דכולהו", (נדפס באוה"ת וירא (כרך ז') ע' תתשצג, א ואילך) וז"ל שם (ע' תתשצג, ב - תתשצד, א):

**"מבואר** במ"א בענין הצמצום ומקו"פ שנסתלק האור להיות בבחי' העלם מ"מ נשאר רשימו מהאור ואח"כ נמשך הקו ומאיר ברשימו, והנה מהרשימו שהוא שרש והתהוות הכלים והטעם כמ"ש

במ"א דרשימו זו היא בחי' אותיות דרל"א שערים פנים ואחור והאותיות הן שרש בחי' הכלים והקו הוא שרש האור הנמשך בהכלים והאותיות, והנה אע"פ שהקו הוא בחי' אור והרשימו הוא רק בחי' אותיות ורשימו בעלמא עכ"ז בזאת יתרון מעלת הרשימו עם היותה רק רושם מ"מ הוא עכ"פ רושם מכללות האור שהי' ממלא מקום החלל ולא מבחי' הקו לבד, וביאור זה היינו שבחי' אוא"ס אשר את השמים ואת הארץ אני מלא והוא מאיר ומחי' העולמות בבחי' מקיף היינו ע"י רשימו זו שהוא בחי' אותיות רק שהאור עצמו נשאר בבחי' העלם מקיף ואינו נמשך ע"י האותיות בבחי' גילוי וכמו עד"מ מי שמבין האותיות ואינו מבין כלל השכל שיש בהם להבין כו' נמצא שאעפ"י שהאור הוא בבחי' העלם מ"מ מאיר בבחי' מקיף ע"י רשימו זו שרשה מעצמיות אור הסוכי"ע ומזה הוא שרש התהוות הכלים, וכמ"ש בתו"א ע"פ יביאו לבוש מלכות שהתהוות הכלים הוא מבחי' סוכי"ע, אמנם הקו מאיר בבחי' גילוי והוא שרש האור ובוה יתרון מעלתו על הרשימו שהוא המשכת אוא"ס בבחי' גילוי ולא בבחי' העלם כו', והעיקר הוא שיהי' בבחי' גילוי כו'. גם בזה יובן מ"ש בתו"א פי' נח בדרוש דור הפלגה דהארת הקו מאיר בכל עולם לפי ערכו אך הרשימו היא בבחי' הכוללת לכל העולמות, ולכן לקי"מ משי"ש וצ"ע כו' דמתורץ היטיב עפימ"ש כאן. וכיוצא בזה ממש איתא במקי"מ פי' בראשית בפי' המאמר דט"ו בריש הורמנותא וז"ל ועם היות היו"ד הוא מן המלבוש עצמו שהוא אור גדול יותר מן האויר שאינו אלא רשימו של המלבוש עכ"ז להיותה אות אחת כו' והאויר הוא מן הרשימו של רל"א שערים ולכן אורו גדול יעו"ש דבענין זה ממש הוא ענין הרשימו והקו אלא דלפי משי"כ מובן ענין דמעלת הרשימו מצד ששרשן מסוכי"ע אלא שמ"מ האור הוא בבחי' העלם ובוה יתרון מעלת הקו שהוא בחי' גילוי כו".

**ב)** עד"ז מתרץ גם אדמו"ר מהר"ש בהגחי"ה בלקו"ת לגי פרשיות (נדפס ע"י בני אדמו"ר מהר"ש בוולנא, תרמ"ד) ע"י עד, א. וחזר ונדפס גם באוה"ת נח (כרך וא"ו) ע"י תתרח"ב אך כאן מוסיף חידוש אשר באותיות הרשימו לא נגע בהם הצמצום.

**וז"ל** שם "ואולי י"ל שבענין הגילוי הקו גבוה יותר שע"י הארת הקו נמשך הגילוי באצי' ובלמעלה מהאצי'. וגם כי שורש

ענין בקיעת הקו הוא באוא"ס שלמעלה מהצמצום שהוא בוקע להיות נמשך בחי' צמצום הקו כו'. אמנם הרשימו היא בלתי צמצום כלל. שהרי מה שנתצמצם עד שלא נשאר רק רשימו הנה אור שנגע בו הצמצום נסתלק לצדדי' כמ"ש במ"א. ומה שנשאר בבחי' הרשימו הי"ז אות שלא נגע בו הצמצום כלל. שאם הי' מגיע הצמצום גם באור הרשימו הי' ג"כ מסתלק כמו האור שהי' ממלא תחלה מקום החלל. ומאחר שנשאר בחי' הרשימו הרי לא נגע בו הצמצום כלל. וא"כ בחי' הרשימו הוא אור הבלתי מצומצם כלל. והגם שגם בקיעת הקו בא מאוא"ס הסובב ומקיף ששם לא נגע הצמצום מ"מ הרי נמשך בבחי' קו שזהו צמצום. אבל הרשימו הוא אור בלתי צמצום כלל. לכן מצד מעלתה זה נתי' כאן שהרשימו היא בחי' הכלליות. רק שזהו בהעלם כנודע. ומעלת הקו זהו מצד הגילוי כו'. ועוי"ל כפשוטו שבנין אבי"ע הוא במקום החלל ומקוי"פ. וא"כ הרשימו עם היות שהיא העלם מ"מ הי"ה נושא וסובל כלליות כל העולמות שבמקום החלל. משא"כ הקו מסתיים באצי". ומצד זה אי' רבינו ז"ל כאן שהרשימו היא בחי' הכוללת כל העולמות כמו עדי"מ הקלף שנושא וסובל כל האותיות הנכתבי' שם כו'. ומעלת הקו הוא מצד הגילוי כנ"ל".

**(ההפ"ש** בין "צמצום", ו"נגע בו הצמצום", ראה: סה"מ תרמ"ג ע' עט-פ, סה"מ תרנ"ה ע' רח. המשך תרס"ו ע' קצד. סה"מ תשט"ו ע' 143).

≈ ≈ ≈

### דרושי מהר"ש בהם הובא חידוש זה

**הגה"ה** זו שבלקו"ת לגי"פ נכתבה בערך בשנים תרל"ח - תרמ"ב, אשר בשנים אלו כתב את הגהותיו על הלקו"ת לגי"פ (ראה בזה בארוכה קובץ "יגדיל תורה" נ"ג. חוברת כו ע' נב ואילך, חוברת כז ע' קכה ואילך).

**אך** מצאתי שבדרושי דא"ח בשנים שלפניזי כבר הזכיר אדמו"ר מהר"ש חידוש זה:

**א**) בד"ה ופרעה הקריב תרל"ג פ"ו מרמז לזה וז"ל שם: "גם אחר הצמצום קודם המשכת הקו, האור הנשאר בהרשימה הי מהאור שבלתי בע"ג כלל, ולכן הי יכול למשוך אליו עוד ע"י העלאת מ"ן מהאור שבלתי בע"ג כלל".

**ב**) המשך מים רבים תרל"ו פ"יג (עי' כ) מובא בקיצור. (י"נודע ממ"ש במ"א").

**ג**) המשך וככה תרל"ז פמ"ז (עי' ט).

**ד**) חידושו זה הובא ונתבאר בהמשך מצה זו תרי"מ פ"ו (עי' ט ואילך).

**וז"ל שם:** "מה שנמשך גם בחי' תוסי' אור בבחי' הקו שזהו לכאוי מבחי' העיגול שלפני הקו אי"כ זהו מלמעלה מהצמצום וא"כ איך יש באותיות הרשימו לגלות מה שלפני הצמצום וכנ"ל שהלבוש בהכרח שיהי שרשו גבוה יותר כו', אך הענין הוא כנודע שקודם הצמצום הי אור אי"ס ממלא כל החלל וע"י בחי' הצמצום סילק אורו הגדול על הצד ונשאר רק רשימו ומקום פנוי, וא"כ גם מה שסילק על הצד שזהו בבחי' העיגול שלפני הקו הרי גם בו נגע בחי' הצמצום שהרי סילק להתעלות ממקום המק"פ על הצד בבחי' העיגול שלפני הקו, ומבחי' הרשימו מאחר שנשאר במקום המק"פ הרי לא נגע בו הצמצום כלל. ועם היות שגם בהאותיות נגע בחי' הצמצום שהרי קודם הצמצום הי גילוי אוא"ס דרך האותיות וע"י הצמצום נסתלק האור בבחי' העלם עד שאין האותיות יכולים לגלות אוא"ס שהאיר בהם תחלה כמ"ש בביאור ע"פ את שבתותי תשמורו, הרי גם בהאותיות נגע בחי' הצמצום, אמנם זהו רק בפעולת האותיות ולא בעצם האותיות שעצם האותיות לא זזו ממקומם (ולא ע"ד שבה"כ ח"ו שנתפרדו האותיות כמ"ש במ"א בד"ה ויקח מן הבא בידו מנחה) וגם בפעולת האותיות הנה מה שנגע הצמצום אינה מצד האותיות כ"א ממה שנסתלקו האורות ונתעלמו בבחי' אי"ס ולא מצד האותיות וא"כ לא נגע הצמצום בבחי' האותיות גם מצד פעולתם ג"כ וכ"ש בהאותיות עצמם כו', ולכן כאשר ממשיכי' תוסי' אור בבחי' הקו שזהו מלפני הצמצום הנה הם מתגלים ע"י האותיות שלא נגע בהם הצמצום כלל ונמצא כי בזה יש להם יתרון על

## 46 התחלת שנת הני' כ"ח סיון - קרח - תהא שנת נסים -

בחיי אור הא"ס שנסתלק ונתעלם להיות נקי לפני הצמצום כו' ולכן ביכולתם לגלותו כו"ו.

(ה) נזכר גם בהמשך יונתי תר"מ פ"ט (עי' יא).

≈ ≈ ≈

## השגת מהרש"ז מקאפוסט על הגהת אדמו"ר מהר"ש נ"ע

**לאחרי** הדפסת הלקו"ת לגי' פרשיות השיג הר"ר שלמה זלמן ע"ה מקאפוסט (בעמח"ס "מגן אבות") על מ"ש אדמו"ר מהר"ש בהגה"ה הנ"ל ש"באותיות הרשימו לא נגע בהם הצמצום".

**הרה"ח** ר' דן תומארקין מראגאטשוב (מחסידי הצ"צ ואדמו"ר מהר"ש) ניהל משך זמן ויכוח (ע"י חילופי מכתבים) עם הרש"ז מקאפוסט בעל המגן אבות, (מכתבים אלו ועוד, יודפסו אי"ה בגליון הבא).

**התייחסות** נדירה לויכוח זה מצינו בר"ד כ"ה תשרי תש"ל (נדפס ב"שיחות קודש" תש"ל כרך א' ע' 716 ואילך) אז סיפר כ"ק אדמו"ר שליט"א אודות הגהת אדמו"ר מהר"ש ותוויכוח בענין זה, וז"ל:

**"בהגהת** אדמו"ר מהר"ש ללקו"ת לגי"פ (הנדפס לאחרי הסתלקות אדמו"ר מהר"ש) ישנו חידוש שבאותיות הרשימו לא נגע בהם הצמצום (משא"כ הקו כיון שבא בבחי' קו ה"ז צמצום), והקאפוסט"ער (בעמח"ס מגן אבות) השיג על הגה"ה זו - בענין זה ישנם ג' מכתבים שכתב הרב תומארקין להמגן אבות, המכתבים נכתבו עם הדרת הכבוד".

**הרה"ח** הר"י ש"י חיטריק מספר אודות וויכוח זה (בספרו "רשימות דברים" כרך ב' ע' רכח):

**"הרש"ז** מקאפוסט לא הסכים עם כ"ק אדמו"ר מהר"ש זצוקלה"ה, במה שכתב (בלקו"ת לגי' פרשיות) שבאותיות הרשימו לא נגע הצמצום.

**"הרה"ח** ר' דובער [דן (?)] תומארקין מראגאטשוב יצא חוצץ להראות דברי צדיק בצדקו ויותר משנתיים הריצו מכתבים זה לזה, ופלפלו בענין זה.

**"הרה"ח** ר' שמואל גרונוס (אסתרמן) אמר, בספרו סיפור זה, שהחסיד ר' דובער [דן (?)] תומארקין לבש בגד שלא כמדתו להתפלל בדאי"ח עם מהרשי"ז מקאפוסט"י.

**בבית** רבי (בלה"ק) ח"ג ע"י 254, מספר אודות החסיד ר"ד תומארקין, ונרמז בו גם על וויכוח הנ"ל, וז"ל:

**"הרה"ח** המפורסם הגביר ר' דן תומארקין זלה"ה מראגאטשאוו (אחיו של הגאון ר"י תומארקין [רבה של קרעמנטשוג]) חסיד גדול מחסידי רבינו [הצ"צ] וה"י נחשב בעיניו. ובשנת תרט"ו שם רבינו עליו המשרה להיות גבאי הכולל. והתעסק בזה יותר משלשים שנה. אחר פטירת רבינו נ"ע הי' כרוך לבנו אדמו"ר הר"ש נ"ע. ואחר פטירת אדמו"ר מוהר"ש נ"ע התקרב מעט לאדמו"ר הררשי"ז נ"ע מקאפוסט וה"י פעם אחת אצלו. גם הי' ביניהם מכתבים שונים בענינים העומדים ברומו ש"ע. ואדמו"ר הנ"ל כתב עליו: הלואי יהי בע"יב כמוהו לאלפים ולרבבות כו'. גם פ"א כתב לו בזה"ל: ידוע לו אהבתי הנאמנה אליו בלי שום פניי קלה כו' רק יען אשר הוא מהשרידים אשר הי' קורא כו"י.

≈ ≈ ≈

### קטע מספר "מגן אבות" בענין הנ"ל

**להבהרת** הענין מועתק בזה קטע מד"ה ויגש אליו יהודה שבספר "מגן אבות" להרשי"ז מקאפוסט, אשר בו מבאר בארוכה את שיטתו בענין הרשימו, וז"ל:

**"הנה** אחר שעלה ברצונו להאציל צמצם עצמו באמצע האור שלו ונשאר רק רשימו מהאור. כן מבואר בע"יח פעם א' בקצרה. ובעמה"מ מאריך בזה ומבאר שהרשימו הו"ע המלבוש של האור בח"י אותיות רל"א שערים אלפא ביתות כו'. ובזה יובן מ"ש

בכתבים שהצמצום אינו כפשוטו ח"ו כ"א ההסתלקות היינו מבחי' גילוי לבחי' העלם שמתחלה הי' מאיר האור בגילוי כו' דלכאורה אי' מובן איך שייד לומר גילוי והעלם כשלא הי' עדיין שום נברא ונאצל וא"כ למי הי' הגילוי בתחלה וממי נתעלם אח"כ. ולפי' עמה"מ יובן קצת שמתחלה הי' מאיר אוא"ס בגילוי בהאותיות דרשימו דהיינו בעולם המלבוש כו' ואח"כ נסתלק מבחי' גילוי שגילוי האור נכלל בהעלם המאור ונשארו האותיות דמלבוש בלי גילוי אור כו'.

**והרשימו** זהו בודאי נקי עצמותו ומחותו ממש כמשניית בתו"א פ' נח בד"ה הן עם אחד שהרשימו הוא למעלה מהקו והיינו כי אעפ"י שהוא רק רשימו מהאור אבל מ"מ זהו רשימו מכללות האור עצמו כו'. אבל הקו הוא רק מה שנמשך לאחר הצמצום זיו והארה בעלמא מהאור. ונקי קו וחוט. רק עדי"מ קו דק וחוט לבד מהאור. ועדי"מ המבדיל הבדלות לאין קץ מכלי שהיתה מלאה בושם ואח"כ הורק ממנה הבושם ומ"מ נשאר בה ריח מכל הבושם כו'. משא"כ גרגיר חרדל מהבושם אעפ"י שהוא ממש הבושם אבל רק גרגיר אחד לבד. אבל בהכלי אעפ"י שלא נשאר בה כ"א רק רשימו בלבד מהבושם דהיינו רק ריחו ולא ממשו. אבל מ"מ זהו ריח מכללות הבושם כו'. ומכ"ש למעלה שאין המשל דומה לנמשל כלל. כי בנמשל אין שייד הסתלקות לגמרי כ"א רק להיות בבחי' העלם כו' ודי"ל. ולכן מצד זה נקי הרשימו עצמותו ומחותו כו'. ומ"מ לגבי האור עצמו הרי הרשימו הוא רק בחי' אותיות וחיצוניות לבד שזהו רק המלבוש של האור כו'. משא"כ הקו"ח אעפ"י שהוא רק קו וחוט לבד מהאור. אבל מ"מ זהו התגלות מהאור א"ס שלמעלה מעלה אין קץ על הרשימו (שהרשימו הוא רק חיצוניותו לבד כני"ל) ורק שמאיר מהפנימיות דהיינו מהאור א"ס עצמו דרך קו לבד כדי שיהיו העולמות יכולים לסבול, עכ"ל, עיי"ש בארוכה.

**ולהעיר** שהמאמר ד"ה ויגש אליו יהודה מיוסד על ד"ה ויאבק איש עמו שבאוה"ת וישלח (כרך ה) ע' תתעה,א. ובד"ה וילוו עליך וישרתוך שבאוה"ת קרח (כרך ב) ע' תשכא ואילך (רשימות הצ"צ לתהלים ע' קצ).

**בד"ה** ויאבק איש עמו הנ"ל נזכר שהרשימו היא למעלה מהקו "ששרשה נמשך מעצמות אוא"ס שלפני הצמצום והקו", והרשי"ז מקאפוסט כיון שהגיע לענין זה הוסיף וביאר שם בארוכה את שיטתו בענין הרשימו והקו.

≈ ≈ ≈

### תוכן הוויכוח הנ"ל

**מכיוון** שתוכן המכתבים אינו ברור ומובן כ"כ, לכן מובא בזה **תוכן** הוויכוח בקיצור (המכתבים עצמם יודפסו אי"ה בגליון הבא):

1) **הר"ד תומארקין** (במכתבו האי' והג'): עפ"י המבואר בדרוש קן ציפור (להצ"צ) מוכרח לומר שהרשימו גבוה מהקו, דהרשימו הוא שרש הכלים והקו הוא שרש האורות, וידוע דשרש הכלים גבוה משרש האורות וכיון שהקו נמשך מת"ת הנעלם אי"כ הרשימו ממדרי" נעלית יותר.

**והשיב ע"ז בעל המגן אבות** (במכתבו האי' והג'): (שמ"ש שהרשימו נמשך ממדרי" נעלית יותר מהקו) שדבר זה אינו מוזכר בשום מקום אפי" בקבלת הר"י סרוג, אלא דהקו והרשימו שניהם נמשכים מבחי" אחת, וההפרש בין הקו להרשימו הוא דבהקו נמשך רק הארה מאוא"ס, וברשימו יש בהעלם מכללות האור. ובזה שרש הכלים גבוה מהאורות (ראה סי' מגן אבות ד"ה ויגש אליו יהודה, נעתק לעיל).

2) **בעל המגן אבות** (במכתבו האי'): מ"ש בהגה"ה הנ"ל שבהרשימו לא נגע בו הצמצום, אינו מובן דהרי **עיקר** הצמצום הי' בהרשימו, כי לפנה"צ הי' גילוי האור בהרשימו, וע"י הצמצום **נסתלק** האור מהרשימו ונעשית (הרשימו) חלל ומקו"פ (וכמבואר בארוכה בד"ה ויגש אליו יהודה שבמגן אבות נעתק לעיל).

**והשיב ע"ז הר"ד תומארקין** (במכתבו הבי'): מ"ש שעיקר הצמצום הי' בהרשימו, אינו מובן דעפ"י המבואר בדרוש קן ציפור

(להצ"צ) משמע שלפני הצמצום היי הרשימו (כח הגבול) כלול בהאור הבלי"ג ולא היי ניכר לדבר בפ"ע, ועיי' הצמצום שנסתלק האור הבלי"ג אזי נשאר הרשימו במקום החלל ונתגלה מאליו, דהצמצום היי רק לגבי האור הבלי"ג וגם בהרשימו שמתחילה היי מאיר בו האור הבלי"ג ועיי' הצמצום נסתלק ממנו אור זה (כ"א נשאר ברשימו בהעלם), אך מ"מ ברשימו עצמו לא היי צמצום (רק בהאור הבלי"ג שהאיר בהרשימו).

**וזהו** דיוק לשון האוצ"ח (שהובא בלקו"ת): "ונשאר שם רשימו מהאור, אבל גבי הא"ס נקי חלל" דמדיוק הלשון "ונשאר שם רשימו מהאור" מובן שנשאר מאליו וממילא בלא פעולת הצמצום בהרשימו, וכמו"כ מ"ש "אבל גבי הא"ס חלל" היינו שדווקא לגבי הא"ס (הוא אוא"ס הבלי"ג) חלל כיון שבו היי הצמצום משא"כ לגבי הרשימו.

**וע"ז השיב בעל המגן אבות** (במכתבו הבי'): (א) דודאי היי צמצום בהרשימו דבביאור ע"פ את שבתותי פירש שמ"ש באוצ"ח "ונשאר שם רשימו מהאור" הכוונה שנשארו רק האותיות דרל"א שערים, וא"כ ודאי היי צמצום ברשימו עצמה.

**ב)** מ"ש שהכוונה בהגה"ה הנ"ל הוא שבהרשימו עצמה לא היי צמצום דאף שנסתלק האור הבלי"ג מ"מ בהרשימו עצמה לא היי צמצום, הנה [מלבד שלשון ההגה"ה הנ"ל אינו משמע כן, הנה אף את"ל כן, הנה] ידוע שאחרי צמצום הראשון היי עוד צמצום שני באותיות הרשימו, כמובא בקבלת הר"י סרוג (הובא בדרושי הצ"צ ובכ"מ), וא"כ בודאי היי צמצום בהרשימו.

≈ ≈ ≈

### **ביאורי אדמו"ר מהורש"ב ני"ע על הגה"ה זו**

**בהרבה** מאמרי חסידות ביאר כ"ק אדמו"ר מהורש"ב ני"ע את הגהת אביו אדמו"ר מהר"ש ני"ע, וכן תירץ את הקושיות על הגה"ה זו.

**כבר** בשי"פ יתרו תרמי"ג - חדשים ספורים לאחר הסתלקות כייק אדמו"ר מהר"ש - אמר אדמו"ר מהורשיב מאמר חסידות ע"פ וירד הווי על הר סיני (נדפס בסה"מ תרמי"ג ע" עט ואילך), בו ביאר בארוכה את הכרח שיטת אביו בהגה"ה זו וכן תירץ את הקושיות שעלי.

**הגה"ה** זו נתבארה בארוכה:

**(א)** בד"ה וירד הווי תרמי"ג הני"ל.

**(ב)** ד"ה תקעו שבסה"מ תרסי"ד ע" קלו ואילך.

**(ג)** המשך תערי"ב ח"ג ע" אירסח ואילך.

**וראה** גם: ד"ה אני הווי לא שניתי שבסה"מ תרמי"ז ע" נ-נא, ד"ה מצה זו שבסה"מ תר"ן ע" שמה, "רשימה" שבהוספות לסה"מ תרמי"ו-נו"ן ע" שצז. המשך ר"ה תרסי"ג - סה"מ תרסי"ג ע" לג. סד"ה אדם כי יהי שבהמשך תרסי"ו ע" רד. ד"ה וידבר גוי אנכי תרסי"ו - נדפס בהוספות להמשך תרסי"ו (הוצאת תשד"מ) ע" תקסב. ד"ה ויהי בימי אחשוורש שבסה"מ תרסי"ט ע" קמה. המשך תערי"ב ח"א ע" יז. שם ע" דש. (ד"ה תקעו שבסה"מ עזרי"ת ע" ד-ה) ד"ה בהעלותך שבסה"מ תרע"ח ע" שלח. ד"ה ויקח קרח שבסה"מ עטרי"ת ע" תצח-ט. ד"ה למען יחלצון ידידיך שבסה"מ פרי"ת ע" קיח. ד"ה וביום הביכורים שבסה"מ תרפ"ו ע" רצג. ד"ה ויקח קרח שבסה"מ תשי"ד ע" 146. ד"ה למען יחלצון ידידיך שבסה"מ תשי"ד ע" 152. ד"ה להבין ענין מ"ת שבסה"מ תשט"ו ע" 297, ועוד.

**(עוד** בענין קו ורשימו ראה: ד"ה תקעו שבסה"מ תרסי"א ע" קסו ואילך. שובה ישראל שבסה"מ תרח"צ ע" מא ואילך).

**בביאוריו** מיישב אדמו"ר מהורשיב גי קושיות על הגה"ה זו:

**קושיא א:** לכאוי פעל הצמצום בפעולת האותיות (שלא יגלו את האור)?

**קושיא** זו מביא בד"ה וירד הוי' תרמ"ג (ובד"ה מצה זו תר"מ הני"ל), וז"ל: "והגם שמבוי שם [בלקו"ת בביאור לד"ה את שבתותי תשמורו, ובד"ה להבין מ"ש באוצ"ת] שגם בהאותיות דרשימה נגע בהם הצמצום שהרי קודם הצמצום הי' או"א"ס ממלא את כל מקום החלל בגילוי ע"י האותיות הני"ל והצמצום עשה שנסתלק האור שאין האותיות מגלים האור, א"כ הר' נגע הצמצום באותיות הרשימה.

**ומת' ע"ז:** "אמנם זהו רק בפעולת האותיות שתחלה היו מגלים האור ועכשיו אינם מגלים, אבל עצם האותיות לא זזו ממקומן, וגם בפעולת האותיות שנגע בהם הצמצום א"ז מצד האותיות כ"א מצד האור שאינו מתגלה ע"י האותיות, ולא שבהאותיות לא יש בכח לגלות האור שהאותיות ביכולתם לגלות האור כמו שהוא עכשיו ג"כ, ומוכרח לומר כן, דאם נא' שנגע הצמצום גם בעצם אותיות הרשימה א"כ איך ממשיכים ע"י תומ"צ תוסי אורות מא"ס שלפני הצמצום ונמשכי ע"י בחי' הרשימה שהאותיות דרשימה מגלים האו"א"ס שלפני הצמצום, וידוע דהמגלה צ"ל למעלה מחדבר המתגלה או לכה"פ שוה לו, ואם נא' שהאותיות דרשימה נגע בהם הצמצום איך הם מגלים בחי' או"א"ס שלפני הצמצום, אלא מוכרח לומר שהאותיות דרשימו לא נגע בהם הצמצום כלל.

**וממשיך לבאר שם:** "ויובן זה מהמשל המבואר בלק"ת בביאור לד"ה את שבתותי הני"ל על ענין הצמצום ושנשאר רשימה לאחר הצמצום הוא כמו עד"מ לימוד התוסי' שנכתבה השכלת ר"י בעל התוסי' בדיו על הנייר באותיות, הנה האותיות אינם עצם ההשכלה אלא שמתוך האותיות מובן השכלת ר"י בעה"ת ע"ה עומק סברתו והשכלתו, ודוקא מי שהוא בר שכל בעצם מבין ההשכלה מהאותיות, אבל מי שאינו בר שכל אף שמבין את האותיות עצמן מציאותם ומהותם ותופס האותיות מ"מ אינו מבין את השכל מתוך אותיות כלל, ולא נשאר אצלו כ"א האותיות ולא עצם ההשכלה שבתוך האותיות, וכמו"כ יובן ענין הצמצום הוא שנתעלם האור שהי' מאיר בתחילה בגילוי בתוך האותיות ואח"כ נתעלם האור שאינו מאיר מתוך האותיות ונשאר הרשימה היינו שנשארו רק האותיות שמתוך האותיות אינו מובן השכל זהו"ע הצמצום שהי' בפעולת האותיות שאין האור מאיר ע"י בגילוי,

אמנם הנה מבואר במשל הני"ל שמהאותיות אינו מובן השכלת ר"י בעה"ת נבג"מ, היינו דוקא מי שאינו בעל שכל אינו מבין מתוך האותיות אבל מי שהוא בר שכל ה"ה מבין מתוך האותיות כל עומק השכלת ר"י, וכמו"כ יובן למעלה שהצמצום שהי בהאותיות הוא שאין האור מאיר בגילוי ע"י האותיות כמו שהי קודם הצמצום שהי אוא"ס ממלא את כל מקום החלל בגילוי ע"י אותיות אלו נמצא שהצמצום הוא רק בהאור, אבל האותיות עצמן בכוחם ויכולתם לגלות גם עכשו את האור וכני"ל במשל שמי שהוא בר שכל ה"ה מבין מתוך האותיות את עומק השכלת ר"י בעה"ת, א"כ מכ"ז מובן שבהאותיות הרשימה לא נגע בהם הצמצום כלל, והוא רשימה מבחי אוא"ס שלפני הצמצום."

**קושיא ב:** לכאוי פעל הצמצום גם בעצם אותיות הרשימו שנעשו בבחי מציאות?

**כמובא** בד"ה תקעו תרס"ד, וז"ל: "והגם דלכאוי צ"ל שע"י צמצום האור נעשה שינוי בהאותי ג"כ, שהרי ידוע דלפי אופן הגילוי האור כן הם האותי וכמ"ש במ"א המשל מהתפרש שבין אותי המח' לאותי הדבור וא"כ הרי האותיות דרשימה לפה"צ שהי מאיר בהם האור בגילוי. הרי לא היו בבחי מציאוי כלל, וע"י הצמצום שנתעלם האור מהאותי צ"ל שגם האותי נעשו ע"י בבחי מציאוי כו'.

**ומתרץ ע"ז תירוץ א'** (עפ"י ענין האי שבהרשימו, מה שהרשימו הוא כח הגבול שבא"ס): י"ל דהאותי דרשימה הן לאחח"צ כמו שהיו קוח"צ דמאחר שהן רשימה מהאוא"ס שלפה"צ ואם נאי שנשתנו מכמו שהיו קודם א"כ איך הן רשימה ממה שהי קודם מאחר שהן באופן אחר אלא בהכרח לומר שהן ממש כמו שהיו קוח"צ כו', ומה שנקי רושם לבד דלכאוי מאחר שהן כמו קוח"צ ממש למה רק רושם, זהו לפי שהאותיו דרשימה הן בחי כח הגבול שבא"ס, ובחי כח הגבול רק רושם לבד לגבי הכח הבל"ג, דהרי בענין הגילוי יש יתרון מעלה הרבה בכח הבל"ג שהוא בחי הגילוי דאוא"ס ובבחי בל"ג וא"ס ממש שהוא נעלה יותר מבחי כח הגבול שהוא כח העלם והעדר הגילוי, ומשו"ז כח הגבול רושם לבד לגבי הכח הבל"ג אבל הוא באותו מדרי

ממש כמו שהי קוה"צ ומשו"ז הוא בבחי' רושם כו', ובודאי שעיי הצמצום נתגלו האותי', דקוה"צ לא הי נראים ונגלים ואחה"צ נתגלו כו' אמנם איז מפני שנעשו בחי מציאוי נגלה, הנה בהאותי' דרשימה אינו באופן כזה אלא דקוה"צ הי התגברות כח הגילוי והיינו כח הבל"ג ואז הי כח הגבול בעלם כו' ועיי הצמצום נתעלם כח הבל"ג ונתגלה כח הגבול כו', ואופן הגילוי הוא כמו שהי קודם כו', ומי"מ גם אם נאי כני"ל היז רק רושם האור לבד ואינו דומה כמו קוה"צ שהי בהם בגילוי כללות האור שלפה"צ ואחי"כ נשאר בהם רק רושם לבד ואי"כ י"ל דמשו"ז אינו דומה גי"כ מעלת מציאוי האותי' לאחה"צ כמו קוה"צ כו'.

**[ובאו"א קצת מבואר בד"ה אדם כי יהי תרס"ו וז"ל: י"ל**  
 דפעולת הצמצום הי שלא יהי הגילוי עיי האותיות, והיינו בחי' סילוק האור לגבי מקום החלל. אבל לגבי עצם האותיות אין זה בחי' סילוק כו' כי מאחר שהאותיות ראויים אל האור ממילא לא נסתלק האור מהם ומאיר בהם כמקודם. ונמצא שאין זה סילוק לגבי האותיות ומי"מ נקי מיעוט דהרי בתחלה הי הגילוי באופן שיהי הגילוי בהם ועיי במקום החלל ועתה הגילוי רק לגבי האותיות לבד היז בחי' מיעוט כו' כי ודאי אינו דומה אופן הגילוי בהאותיות קודם הצמצום לאחי"כ שקודם הי אופן הגילוי בכדי שיאיר על ידן כו'.

**ועד"ז בקיצור בד"ה וירד הוי' תרמ"ג וז"ל: אך מי"מ אף שלא**  
 נגע בהם הצמצום מי"מ הייה אותיות וידוע דאותיות הם גבול שמגבילי את השכל וכני"ל שהאותיות מגבילי שזהו השכלת ריי ולא השכלת ריית עדי"מ וגם הם מעלימי על עצם אור ההשכלה, אי"כ מוכרח לומר שהוא גבול, ולכאוי לפיז איך שייך לומר אותיות באי"ס שלפני הצמצום, אלא צ"ל שהוא כח הגבול שבאי"ס.

**מי"ש בד"ה אדם כי יהי תרס"ו, שאף שבאותיות הרשימו לא נגע**  
 בהם הצמצום, ומי"מ הי בהם צמצום בדרך מיעוט.

**יש לבאר זה עי"פ הידוע (סה"מ תשי"ב ע' 28, באתי לגני תשליז**  
 סיון, ובכי"מ) בענין ההפרש בין צמצום הראשון לשאר

הצמצומים, דשאר הצמצומים הם רק בדרך מיעוט (היינו שבהשתל' ממדריגה למדריגה מתמעט האור עיי' הצמצום), אבל צמצום הראשון הוא עיי' סילוק אור הראשון לגמרי.

**שא'** החילוקים בין צמצום בדרך מיעוט לצמצום בדרך סילוק הוא: דכאשר הצמצום הוא בדרך מיעוט, הנה האור שלאחח"צ הוא בערך האור שלפח"צ, משא"כ כאשר הצמצום הוא בדרך סילוק אזי האור שלאחח"צ הוא באין ערוך להאור שלפח"צ (כמבואר כ"ז בסה"מ תשי"ב שם).

**וע"ז** מבאר כאן שבאותיות הרשימו לא הי' צמצום בדרך סילוק שהרי נשאר במקום החלל ולא זזו ממקומם, כ"א הי' בהם צמצום בדרך מיעוט, שנתמעט האור שהאיר בהם תחילה).

**תירוץ ב' מביא בד"ה תקעו תרס"ד** (עפ"י ענין הבי' שבהרשימו שהוא גם רושם מאא"ס הבלי גבול שלפני הצמצום): "עוד זאת י"ל בדרך אפשר שגם מבחי' האור הבלי"ג נשאר בהאותי', וענין הצמצום הוא שבתחלה הי' התגלות האור עיי' האותיות ועיי' הצמצום נתעלם האור והגילוי אבל בהעלם בהאותי' נשאר האור כו', שהרי הרשימה הוא רושם מהאור שהי' מאיר קוה"צ שנסתלק האור ונשאר רשימה כו', ואם נאי' שאין בהאותיות מהאור הקדום איך הוא רשימה מהאור כו'. וא"כ בחי' רושם האור שנשאר בהם י"ל שהאיר בגילוי בהאותי' אלא שאינו מאיר למטה מן האותי' אבל לגבי האותי' עצמן הוא בבחי' גילוי כו', ומאחר שמאיר בהם בגילוי הרושם מהאור הראשון אי"כ י"ל דמשו"ז לא נשתנו האותי' מכמו שהיו קודם הצמצום והעלם האור כו'.

**קושיא ג':** לכאוי' עיי' הצמצום נתעלם האור הבלי"ג שהאיר בהרשימו?

**ומבואר ע"ז** בהמשך תערי"ב ח"ג ע' אירסח ואילך, וז"ל: מה שנשאר רושם מהאור הקדום הי"ז מהאור כמו שהוא ממש לפני הצמצום כו' רק שבהרשימו נתעלם אור כנודע דנקודת הרשימו היא בחי' העלם כו' ובודאי עיי' ההעלם בא בבחי' מציאות וכידוע הכלל דהעלם האור גורם ענין המציאות ומ"מ הרי יש

בזה כל האור כמו שהוא בעצם רק שבא בבחי' העלם כו'. והעלם האור הוא ע"י נקודת הרשימו לא ע"י הצמצום כו'. דהנה ידוע דברשימו יש ב' ענינים עצם נקודת הרשימו והאור א"ס שבה כו', דעצם נקודת הרשימו היתה כלולה באוא"ס גם קודם הצמצום והוא בחי' כח הגבול שבא"ס, וכשהי' הצמצום נשאר רושם הא"ס בנקודת הרשימו שנתעלם האור ע"י נקודת הרשימו כו', דעצם הרשימו היינו בחי' כח הגבול הי' באוא"ס קודם הצמצום ולא נתחדש בזה דבר, רק שקודם הצמצום שהי' הגילוי דאוא"ס הבל"ג לא הי' ניכר מקודם הרשימו (והגילוי הי' ע"י אותיות הרשימה כו') וכשהי' הצמצום נעשה התגברות דכח הגבול שבא"ס כו' (ומה שנקי' בשם רשימו הוא מפני שבד"כ בחי' כח הגבול הוא כמו רושם לגבי בחי' בל"ג כו' וכמ"ש במ"א) והרושם מאוא"ס הבל"ג נכלל בנקודת הרשימו כו', ומפני התגברות בחי' כח הגבול נתעלם בה בחי' האוא"ס הבל"ג (וגם נעשה בבחי' מציאות כנ"ל) וכ"ז הוא מפני נקודת הרשימו לא מפני סילוק וריחוק האור כו', כי בהאור הנכלל ברשימו לא נגע בו הצמצום דא"כ אין זה רושם מהאוא"ס הבל"ג וכמ"ש בתו"א והוספות בד"ה הן עם אחד בהג"ה, בד"ה מצה זו, תר"מ. וכמבוי' במ"א. ונמצא אור הרשימו הוא מהות האור שלפני הצמצום שלא נגע בו הצמצום כלל רק שהוא בבחי' העלם בנקודת הרשימו כו'.

[ובאו"א מבואר בד"ה ויהי בימי אחשוורש תרס"ט (עי' קמה), וז"ל: בבחי' הרשימו שהיא בחי' אותיות יש בה ג"כ אור המאיר ומתלבש בהאותיות, ועמ"ש בד"ה גן נעול -] הוא ד"ה מצה זו] תר"מ, גם י"ל דזה שהרשימו לא נגע בה הצמצום היינו בחי' אותיות הרשימו, אבל בהאור נגע בו הצמצום וכמ"ש בד"ה גן נעול הנ"ל, וא"כ י"ל דלפני הצמצום הי' האור שבאותיות הרשימו ממש כמו שהוא למעלה מהתלבשות כו', ואחר הצמצום להיות שנגע בו הצמצום אינו כמו האור הקודם לכן הוא בבחי' רושם לבד כו'. עיי"ש]

**הרש"ז** מקאפוסט במכתביו מקשה גם, שאף אם נאמר שמ"ש בהגה"ה הנ"ל (ש"באותיות הרשימו לא נגע בהם הצמצום") הנה הכוונה בזה שאף שבאור שהאיר בהאותיות הי' צמצום, אמנם באותיות עצמן לא הי' צמצום, מ"מ הרי מובא בכ"מ שאח"כ הי' עוד

צמצום שני באותיות דרל"א שערים (וגם צמצום זה הי' בדרך **סילוק**) "שהעלה הקב"ה אור חצי הלבוש התחתון אחורי חצי העליון. כדי לפנות מקום לעמידת העולמות, [ענין זה הובא גם באה"ת בחר (כרך ד) ע"י איקסג. סה"מ תר"ן ע"י שכג. סה"מ תרנ"א ע"י כד. לקולוי"צ לזהר ר"פ תרומה ע"י צא]. וקושי' זו לכאוי' לא מתורצת בביאורי אדמו"ר מהורשי"ב דלעיל:

**העירני** הרה"ת ר' מיכאל שי' גאלאמב שיש לבאר זה ע"פ דיוק הלשון בלקו"ת ד"ה להבין מ"ש באוצ"ח, וז"ל: "שמבחי' הרשימו שנשאר אחה"צ ומקום פנוי נתהוו בחי' רל"א שערים". וכן בהגהות לפתח אליהו תרנ"ח ע"י נט, מביא על אותיות דרל"א שערים, וז"ל: "דאותיות אלו הם שנתהוו לאחה"צ שנשאר רשימה כז' דהרשימה הוא מקור האותיות דרל"א שערים" - דמזה מובן דהרשימה עצמה ואותיות הרל"א שערים (שבחם הי' צמצום השני) **הם ב' ענינים**, רק דמאותיות הרשימה נמשכו ונתהוו האותיות דרל"א שערים, ובהם דוקא הי' צמצום השני, משא"כ באותיות הרשימה **עצמם** בהם לא נגע הצמצום.

≈ ≈ ≈

### **ביאור ענין זה בעבודת האדם**

**בש"פ** תרומה תשמ"ו ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א (התוועדויות בלה"ק תשמ"ו ח"ב ע"י 600) ביאור נפלא בהלימוד בעבודת האדם מענין הצמצום והרשימו ומה שלא נגע בו הצמצום, וז"ל:

**"יש** לומר ביאור הפרטים שבענין ההתהוות (ענין הצמצום והרשימו), גם בעבודת האדם, כמ"ש גם את העולם נתן בלבם.

**"ונקודת** הענין: דהנה התחלת ענין ההתהוות הוא ע"י ענין הצמצום, ובפרט צמצום הראשון שאינו בדרך מיעוט, כי אם בדרך **סילוק**, וכן הוא גם בעבודת האדם, שהתחלת עבודת היום הוא באמירת "מודה אני" שהוא ענין של צמצום, כי הודאה מורה על ביטול בתכלית. ועד"ז בנוגע ללימוד התורה שצריך להיות לאחר הקדמת הביטול, כמ"ש ונפשי כעפר לכל תהי' (ועי"ז) פתח לבי בתורתך, ובענין הביטול גופא צריך להיות

ביטול "כעפר", ולא עוד אלא שביטול זה הוא "לכל", ובאופן ד"תהי" - בהווייתה תהא, כלומר ביטול בתכלית, שהוא ע"ד הצמצום בדרך סילוק.

"ופשוט, שענין הצמצום והביטול אינו ביחס לדברים בלתי רצויים דמאי קמ"ל, כי אם צמצום וביטול דענינים טובים, ע"ד ענין הצמצום למעלה שהוא סילוק האור דוקא, עד לעצם האור.

"אמנם בנוגע לתנועת הביטול, צריכים לשלול שלא יהי ח"ו כאסקופה הנדרסת לכל, ואדרבה עבודת ה' צריכה להיות באופן של ואתהלכה ברחבה, ויגבה לבו בדרכי ה'.

"ודוגמתו למעלה, שגם לאחר הצמצום בדרך סילוק נשאר "רשימו" מהאור שלפני הצמצום, ולא עוד, אלא שברשימו יש גם מבחי' האור שלא נגע בו הצמצום ומזה נשתלשל בעבודת האדם, שביחד עם תכלית הביטול (צמצום), נשאר "רשימו" שיש בו את כל הגילויים שלפני הצמצום (שהרי לא נגע בו הצמצום), היינו שיש בו הכל, היפך הענין דאסקופה הנדרסת לכל, וע"י הרשימו (מבחי' שלא נגע בו הצמצום) יכולה להיות העבודה באופן של אתהלכה ברחבה, ויגבה לבו בדרכי ה' ללא כל סתירה לענין הביטול", עכ"ל.



לזכות

החתן התמים שלמה זלמן שיחי

כהן

והכלה מרת צפורה תחי

בראנשטיין

לרגל נישואיהם בשעטומו"צ

ביום שני ב' תמוז

ה' תהא שנת נסים

\*

נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' שמעון וזוגתו מרת חוה סאשע שיחיו

כהן

הרה"ת ר' צבי הירש וזוגתו מרת ביילה שיחיו

בראנשטיין

## לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

נשיא דורנו

לאריכות ימים ושנים טובות ושמחות

\*

לרגל יום הבהיר כ"ח סיון

\*

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו  
ומכלל ישראל וינהיג את כולנו מתוך בריאות הנכונה,  
ושיתקיים **דין נצח בכל**, עד לדין נצח הכללי -  
ונזכה בקרוב ממש לעלות, כל בניי שליט"א,  
קוממיות לארצינו הקדושה, ומלכנו בראשינו,  
בהתגלות מלך המשיח - נאו!

\*

נדפס ע"י

הרה"ת ר' **זאב מאיר** וזוגתו מרת **דבורה חי' רייזל** שיחיו  
ובנם **אהרן שיחי'**  
**קדנר**

וע"י

הרה"ת ר' **כתריאל** וזוגתו מרת **חנה עלשא** שיחיו  
ובנם **בן ציון שיחי'**  
**שם-טוב**