

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



כ"ף מנחם אב

ש"פ עקב

גליון מא (תקנב)

יחזא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

חיי תהא שנת נסים

מתתיים שנה לחולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

ארבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בסייד, עשייק פרי עקב - כ"ף מנחם אב יום ההילולא של הרה"ח
 הרה"ג המקובל ר' לוי יצחק ז"ל שניאורסאהן - אביו של -
 יבלחטי"א - כ"יק אדמו"ר שליטי"א - בשנת ה'תשי"ד.

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

לקוטי שיחות

- 5 הפרשת ערי מקלט בעבר הירדן ובא"י
- 7 חלות שם "ערי מקלט" בא"י לפני שהובדלו כולן
- 8 עיר מקלט למפרע
- 9 הנפק"מ בין מדת החסד למדת הרחמים - לגבי דור המבול
- 14 מתי אפשר להתהלל גם בחכמה

שיחות

- 14 גו"ר באים כאחד
- 15 הפסק במחלוקת ב"ש וב"ה
- 16 קידוש לבנה - סגולה לאריכות ימים וכו'
- 17 מחלוקת רש"י ורמב"ם בענין מחצה"ש
- 22 שהתיינו חיות הגוף, וקימנו קיום הגוף

פשוטו של מקרא

- 23 פרק ז' פסוקים יב, יד
- 24 פרק ט' פסוק ה'
- 24 פרק יא פסוק יג
- 25 פרק יא פסוק יד
- 26 פרק ט' פסוקים ב, וי"ד
- 27 פרק י"ד פסוק ח'
- 28 פרק ט' פסוק א'
- 31 פרק יוד פסוק כב

אגרות קודש

- 33 ציון באג"ק חלק טו"ב
33 מ"מ וציונים בחלק ח"י

חסידות

- 36 י"ב גבולי אלכסון - "הרכבה"
55 משלים בדא"ח
56 התהוות בדרך ממילא
58 הבא לטהר מסייעין בידו
58 המשלים המובאים בדרושי חסידות

שונות

- 59 הערות וציונים לאוה"ית על מג"א
63 הערות באוה"ית במג"א
64 הגידין הם מן האם?
64 חתונה בחודש טבת
66 הערות בכתבי הרח"א ביחובסקי

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9720 - 953 (718)

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

הפרשת ערי מקלט בעבר הירדן ובארץ ישראל

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
 ≈ ר"מ בישיבה ≈

בלקו"ש פי' ואתחנן (סעי' ו') מבאר התוכן דמעשה משה בהבדלת ערי מקלט שבעבר הירדן בשני אופנים: א) ההבדלה היתה הכנה בעלמא (שבחר את הערים ותחומיהן, ואולי גם כיוון את הדרכים) דאף שלא הי' בזה קיום מצוה ולא חלות שם עיר מקלט, מיימ הי'ז כמו הכנה והכשר לקיום מצות ערי מקלט לאחר זת. ב) אף שקודם הבדלת אותן שבארץ כנען לא חל שם עיר מקלט, הרי לאחר שיהושע הבדיל את הג' שבארץ כנען חל שם עיר מקלט על אותן שבעבר הירדן בדרך ממילא מצד פעולת הבדלת משה, נמצא, שמעשה משה פעל שיובדלו כערי מקלט, אלא שחלות הדבר לא היתה עד אחרי זמן יהושע [ואולי י"ל יתירה מזו - שלאחרי שהבדיל יהושע ג' שבארץ כנען, חל שם עיר מקלט על הג' שבעבר הירדן **למפרע** מזמן הבדלת משה], עיי"ש. וממשיך לבאר דהרמב"ם סב"ל כאופן האי' ורשי"י סב"ל כאופן הבי' עיי"ש.

ויש להעיר מהא דפליגי בסנהדרין מז,ב, אם **הזמנה** מילתא היא או לא, כגון חפץ שהזמינוהו לתשמיש האוסרו בהנאה, דנחלקו בו אם הזמנה זו דבר הוא - "הזמנה מילתא" - או לא, כלומר: אם החפץ נאסר בהנאה כבר משעת הזמנה או שאין ההזמנה דבר - "הזמנה לאו מילתא" - ואין ההזמנה פועלת לאסור עיי"ש, (וראה אנציקלפדיה תלמודית כרך ח' ע' תרכג והלאה), ולכאורה יש מקום לקשר בי' אופנים הנ"ל עם פלוגתא זו, דהרי הפלוגתא בהזמנה הוא אם עצם ההזמנה פועל איזה שינוי בדין, או שהוא מעשה בעלמא בלי שום חלות דין, ועד"ז הכא, דדעת הרמב"ם דמה שהזמין משה הג' ערים להיות ערי מקלט, הי'ז הכנה בעלמא ולא פעל שום חלות דין כלל, משא"כ רשי"י סב"ל

דהזמנה מילתא היא וכבר יש כאן חלות דין, אלא דאינו יכול לחול בפועל עד אחרי זמן יהושע.

אכן מהשיחה נראה דלאחר שנכנסו לארץ והבדילו עיר אחת, גם לשיטת הרמב"ם יש כאן "חלות שם עיר מקלט" ע"י עצם ההפרשה והזמנה, וכמבואר בסעי' ה' דלאחר שנכנסו לארץ, גם כשעדיין חסרה אחת מהן יש כאן "חלות שם עיר מקלט" אף שאינו קולט עדיין, משא"כ לפני שנכנסו לארץ ועדיין לא הבדילו בארץ ישראל, אי"כ חלות שם עיר מקלט כלל עיי"ש, ואפ"ל משום דזה גופא הוא המצוה מן התורה **להפריש** עיר מקלט, ואף דעדיין לא הבדילו שאר הערים, מ"מ כבר בעיר זו נתקיים חלק ממצוות התורה וחל עלי' שם עיר מקלט, ואין זה שייך להזמנה מילתא היא או לא, כיון דזה עצמה היא כל מצוות התורה, להזמין ולהכין עיירות עבור רוצח בשוגג שיוכל לנוס שמה, וההזמנה היא היא המצוה.

וכל פלוגתתם הוא בנוגע להנך דבעבר הירדן דאכתי ליכא חיוב המצוה כלל כיון שעדיין לא נכנסו לארץ, אם שייך כאן דין הזמנה והבדלה או דלא שייך, אלא מעשה הכנה בעלמא.

ודומה להמבואר בח"י הגר"יז על התורה בפרשתינו (י,א) עה"פ בעת ההיא אמר ה' אלי, ופירש"י בסוף מ' יום נתרצה לי ואמר לי פסל לך ואח"כ ועשית ארון, ואני עשיתי ארון תחלה שכשאבוא והלוחות בידי היכן אתנם וגוי עיי"ש, וצריך ביאור דלפ"י למה נצטוו להיפוך? וביאר הגר"יז עפ"י פלוגתא הני"ל אם הזמנה מילתא היא או לא, ובזה המחלוקת היא כגון על תיק של תפילין אם הזמין התיק בשביל תפילין הגם שאין לו תפילין, אבל אם לא נאמר כלל דין תפילין, לא שייך לומר שיזמין תיק בשביל תפילין, דלא שייך הזמנה לדבר שאיננו, ולפ"י הארון הוא רק בשביל הלוחות, (וגם הארון של מקדש הוא רק בשביל הלוחות, והרא"י שהרי בבית שני לא עשו ארון ומוכרח דהטעם הוא בשביל שלא היו הלוחות), וא"כ אי"א הי' לצוות על עשיית הארון קודם שנאמר פסל לך כל זמן שלא היו הלוחות, דלא שייך עשיית ארון דתכליתו ל"לוחות" קודם שנאמר בכלל לוחות בעולם, אבל כשנאמר "לוחות", בעשיה שפיר שייך שיעשה קודם הארון עיי"ש. ועד"ז י"ל פליגי בעניננו

דהרמב"ם סב"ל דכל זמן שלא נכנסו לארץ הי"ז כמו שעדיין לא נאמר כלל הך מצוה, ובמילא לא שייך בזה הזמנה, ורש"י סב"ל דכיון דסו"ס נצטוו כבר על מצוה זו כבר שייך דין הזמנה. (ואולי אפ"ל גם עפ"י מ"ש בשיחת ש"פ חקת ש.ז. בהערה 68 בשוה"ג דשיטת רש"י דארץ סיחון ועוג שמעבר הירדן היא בכלל ארץ שבעה גוים עי"ש, במילא שייך כבר התחלת המצוה).

חלות שם "עיר מקלט" בא"י לפני שהובדלו כולן

אלא דלכאורה יש מקום בסברא לומר דגם בנוגע להני עיירות דבא"י, דכל זמן שלא הובדלו כולם, לא חל גם על אחד מהם שם "עיר מקלט", וכפי שנתבאר לעיל בהשיחה "דכל ששת ערי מלקט הוי כמו חפצא אחת", ובמילא י"ל דכל זמן שלא הובדלו כולן אין זה כלום, ודוגמא לזה מהא דשקו"ט באחרונים אם יש קצת מצוה מה"ת בחצי שיעור, וראה בשדה חמד מערכת ח' כלל י"ב שהביא מסי' דרך המלך דף יב,ב, דבמצוות תקיעת שופר שאמרו שאם אינו יודע לתקוע אלא חלק מסדר התקיעות לא יתקע כל עיקר, כי אפילו אם יש מצוה בחצי שיעור, בתקיעת שופר התקיעה והתרועה הם שני חלקי המצוה, ואם יעשה תקיעה או תרועה בלבד אין זה חצי שיעור אלא חצי מצוה היא ואינו כלום (וראה אנציקלפדיה תלמודית כרך ט"ז ע' תרס"א) וה"ז כחצי מלאכה בשבת. כעקירה בלי הנחה וכו' דאינו מלאכה כלל מה"ת, (וראה לקו"ש ח"י"ד ע' 14) ועד"ז י"ל בענינו דלאחר שגילתה התורה דבעינן להבדיל כולן דוקא בכדי שיקלטו, הנה כל זמן שלא הובדלו כולן אי"ז כלום, ויליע בזה עוד.

ובשו"ת מהרי"ץ ח"א ס"י קמ"ט כתב דדין זה דצריך שיהיו ששת קולטות כאחת אין זה רק בתחילה כשנכנסו לארץ, אלא שהוא דין תמידי, דגם אח"כ אם חרבה אחת מהן שוב אין השאר קולטות, ובוזה תירץ למה הביא הרמב"ם דין זה דלכאורה מאי דהוה הוה? אבל לפי הני"ל ניחא דזה נוגע גם אח"כ, וכן רצה לתרץ בסי' שיח יצחק מכות שם.

אבל בשיח יצחק מסיק דמלשון הרמב"ם לא משמע כן, דלשון הרמב"ם הוא "אין אחת מערי מקלט קולטות עד שיובדלו כולן וכו'", דמשמע מזה דדין זה הוא רק בתחילה דצריך שיבדלו

כולן, אבל אח"כ אם חרבה אחת מהן אי"ז מעכב, (וכמובא כ"ז בהערה 27) ואדרבה זה גופא משמיענו הרמב"ם דששתן קולטות כאחת בעינן רק בתחילה אבל לא אח"כ עיי"ש, והנה בשלמא אי נימא דכל זמן שלא הובדלו כולן לא חל "שם ערי מקלט" כלל גם באחת מהן, יש לבאר החילוק בזה, דבתחילה אינן קולטות כיון דאכתי לאו שם עיר מקלט עליו כלל, משא"כ כשכבר הובדלו כולן וחל על כ"א "שם עיר מקלט" שוב לא בטל ממנו לעולם שם זה וקולט לעולם, אבל אי נימא דגם בתחילה כבר חל עליו "שם עיר מקלט" מהו הנפק"מ דבתחילה אינן קולטות אלא ששתן כאחד, משא"כ אח"כ.

עוד יל"י"ע דהלא לשון הרמב"ם בבי' הדינים, הן בנוגע להעניירות שבא"י, ובן בנוגע להעניירות שבעבר הירדן הוא בשוה, ד"אין אחת מערי מקלט קולטת עד שיובדלו כולן" ו"שאין שלש שבעבר הירדן קולטות עד שיובדלו שלש שבארץ כנען", וא"כ איך אפשר לחלק ביניהם, דכאן הוא רק דין בקליטה, וכאן חסר גם בהשם דערי מקלט? ובפשטות הרמב"ם משמע שיש רק לימוד אחד לדינים אלו "שש ערי מקלט תהיינה לכם" (ולא הביא דרשת הספרי וראה הערה 26) ומשמע מזה שהדינים שווים, ויל"ע בכ"ז עוד.

≈ ≈ ≈

עיר מקלט למפרע

הרב יוסף יצחק הכהן פעלדמאן

≈ כולל אברכים שע"י מזכירות כ"ק אד"ש ≈

בלקו"ש פי' ואתחנן ש.ז. בהערה 39 כתוב וז"ל ואולי י"ג דהנפק"מ בזה - בא' שהי' נמצא בא' מערים אלו לפני"ז, דאת"ל שהקליטה היא לא מה שהוא שם אלא הכניסה שלם (ראה צפע"י עה"ת פרשתינו עה"פ), יש לומר, דאם חל עליו שם עיר מקלט למפרע, נחשב שנכנס לעיר מקלט.

ולא הבנתי דלכאורה י"ל נפק"מ פשוט - בא' שהי' נמצא בא' מערים אלו לפני"ז, דאפי' לפני"ז לכאורה העיר קולט בספק

ואסור לגואל הדם וכוי להרוג עד שאוי"ל שלאח"ז גולה ע"י וע"ד מ"ש הרמב"ם בהל' איסורי ביאה פ"ו הי"ד ואם ראתה דם ביום זה אחר שטבלה נמצאת זבה למפרע וכל שנגעה בו למפרע טמא. והיא ובועלה חייבין בקרבן ולפיכך היא אסורה לבעלה עד לערב שלא תביא עצמה לידי ספק עכ"ל. ועוד עד"ז רבות.

≈ ≈ ≈

הנפק"מ בין מדת החסד למדת הרחמים (- לגבי דור המבול)

הרב דוד שרגא פאלטער

≈ תושב השכונה ≈

בלקוטי שיחות חלק כ', עמוד 30 ואילך, מדובר באריכות אודות מ"ש בפר' נח פרק ח' (פסוק א'), "ויזכור אלוקים את נח גוי". ופירש רש"י, "זה השם מדת הדין הוא ונהפכה למדת רחמים ע"י תפלת הצדיקים. ורשעתם של רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין....".

ובאות ה' מובא בזה"ל, "עס פאדערט זיך אבער נאך ביאור, פארוואס איז דא געווען נויטיג ריבוי בתפלת הצדיקים ביז אז מדת הדין זאל נתהפך ווערן למדת הרחמים - דער "ויזכור (זאל זיין פון) אלוקים" - און ס'איז ניט גענוג דער "ויזכור (בלויז) פון שם הוי"ז?

איז דער ביאור אין דעם, דער ענין פון "ויזכור גוי את נח גוי" איז געווען די התחלה פון דער כריתת ברית וואס דער אויבערשטער האט דערנאך געמאכט מיט נח"ן, אז "ולא עוד מבול לשחת הארץ" וואס האט שולל געווען די **אפשריות** פון א מבול בעתיד.

און אויף דעם איז ניט גענוג אז דאס (די הנהגה פון "ויזכור") זאל זיין נאר פון מדת הרחמים (און מדת הדין זאל נאר ניט "מנגד" זיין, אדער אפילו "מסכים" זיין), -

ווייל דאן וואלט עס געמיינט אז מדת הדין עצמה גיט יע אן ארט אויף א מבול,

און דערפאר האט עס געדארפט זיין אינעם אופן פון "ויזכור **אלוקים**", אז מדת הדין גופא איז נתהפך געווארן למדת הרחמים, און דאס דווקא איז שולל די אפשריות אויף א מבול, ע"כ ת"ד השיחה הנוגע לענייננו.

והנה לכאורה פשטות משמעותו **שנהפכת** מדת הדין למדת הרחמים הוא, שהדין (וגבורה - ותקיפות) שיש בה, נתלבש (ונעשה אחד) ונכלל עם מדת הרחמים ומהותה, ז.א. שלאחר ההפיכה וההתכללות יש הן המעלה (והחסרון) (עכ"פ לגבי הספירות האחרונות) של דין וגבורה, ויש גם המעלה (והחסרון) דמדת הרחמים, והחילוק מלגבי שהי מקודם (דנפרד) הוא, שעכשיו הדין וגבורה פועל לא ח"ו על העדר ההשפעה ונתינה, אלא אדרבה על השפעה שמדת הרחמים תמיד תהי משפיעה.

ולכאורה צ"ב בפירש"י בכללות, ובפרט בפירוש כ"ק אד"ש, שהלא כשגבורה **נהפכת** למדה"ר אין הכוונה **שבטל** מדת הגבורה, אלא אדרבה **נהפכת** למדה"ר, שבד"כ מצד מדת הגבורה גם שמים לא זכו בעיניו ואף אחד אינו ראוי להנתן ולהשפיע לו, וגבורה ותקיפות זו נהפכת לרחמים, שעכשיו אותו הגבורה דמקודם מתחזק ונעשה רחמים, שאז גבורה **דורש ותובע ומבקש רחמים**, וע"ד וכמובן בפשטות שתובע גדר דרחמים באופן חזק יותר, אבל אינו סובר שכולם ראויים כמו מדת החסד, שא"כ שווה למדת החסד, ואין ביניהם שינוי ונפק"מ, (ובפרט שבראשיתם ומקורם הם הפוכים זמ"ז), זאת לא, רק כנ"ל שגבורתו ותקיפותו נעשים עכשיו באופן שצריכים לרחם, אף שאינם כולם ראויים להשפיע הטוב והשכר, ובמלים אחרות, שרחמנותו חזק מאוד והרבה יותר מבתחלה כשהי יחיד ומיוחד.

ולפי"ז צ"ל, שראשית כל גם כשגבורה נהפך למדה"ר אינו מגיע לעילוי דרגתו של מדת החסד, שאומר שכולם ראויים, בגלל שגם רחמים אינו כ"כ בחוזק, ואינו סובר דווקא שכולם ראויים, **רק מצד רחמנות ויש להשפיע להם**, ואז אם הקב"ה רצה לעשות ברית

כזה שישלול אפשריות דמבול בעתיד, א) היי יכול לכתחילה לבטא ברית זו עיי מדת החסד, שבטוח וחזק בשיטתו, להשפיע טוב לכולם שכולם ראויים ובאמת סובר כן (ולא שמסית אייע לזה מצד סיבות אחרות וצדדיות) ב) מהו העילוי הרב בזה שגבורה נהפך למדה"ר, אה"ז שמדה"ר מתגבר בעת זו, אבל כנייל בין כך ובין כך מדה"ר אינו כ"כ יסודי וחזק להשפיע לכולם, שטעם היחידי שכן משפיע הוא רק בכלל הרחמנות שבה, שזהו לכאורה דבר חוץ ממנו, ובאון כזו יש אפשריות לפתותו לנטותו מן הדרך שלו ושיטתו, הלא גם אז נשאר המדה בבחינה ומהות דרחמים (צמצום עכ"פ - באופן מסויים), ובפרט לגבי חסד אף שניתוסף גבורה בזה, אבל היי יכול מלכתחלה לבטל מדת הגבורה, ואין כ"כ חילוק גדול שעייז ישלול אפשריות דמבול דעתיד בין מדה"ר בלי גבורה למדה"ר עם גבורה, ואז בביטול זו ישאר מדה"ר לבדו וימשיך להשפיע ברחמנותו בלי הפרעת הסכס או דנגוד של מדת הגדולה ולא יתפוס גבורה מקום רוחני כלל.

ולסכס בקיצור עכ"פ, מדה"ר (עם גבורה - או בלי גבורה) לכאורה אינו כ"כ בחוזק ובהחלט גמור שישלול אפשריות דמבול בעתיד, שהוא בעצמו אינו מסכים שכולם ראויים רק מצד דרגא זה דרחמנות, וזה לכאורה אפשר לשנותו שגם מצד רחמנותו לא ישפיע טוב לכולם, וכנייל שרחמנותו הוא רק ענין חיתוני אצלו.

והנראה לומר בדי"א שכמו במדת החסד יש בכללות שתי דרגות, א) חסד עפ"י טבע שאינו מבחין בין טוב לרע, ב) וחסד עפ"י שכל בהבחנה בין טוב לרע ובכוונה פנימית בעשיית הטוב ושיהי' מזה תועלת, וכמו אצל אברהם, (קונטרס ומעיין מאמר אי אות ב').

לולי מסתפינא הייתי אומר שאולי י"ל כן גם במדה"ר, שיש בכללות ב' דרגות, (אף שאינם דומים כלל לאלו הדרגות דחסד), שבד"כ מדה"ר אינו מסכים שכולם ראויים, רק מצד הרחמנות משפיע להם, (לקוי"ש חייב תזרע אי עי' 64 ואילך), ובזה שונה הוא מספירות ומדרגות אחרונות, ואולי י"ל שגם במדה"ר נחלקת לכמה דרגות ושלבים, א) כנייל שמצד רחמנותו

משפיע אף **שלאו דווקא** הוא מסכים שהנשפעים ראויים לזה (ההשפעה, ב) שבאמת גם מדה"ר זו מסכים, כמו מדת החסד, (עכ"פ בזה האופן) **שכולם ראויים** (ועכ"פ רובם של אלו המקבלים), וא"כ נשאל השאלה דמה נתבטא רחמנותו, והביאור בד"א הוא שרחמנותו נראה ונתבטא בזה שמוסיף שכר על שכרו, ז.א. שחוץ מקרן השכר שמחוייבים לו גם מוסיף עוד, ועודף זו, בזה, ועל ידו, נתגלה רחמנותו, וכדמצינו בכו"כ מקומות עדי"ז (ולדוגמא המאמר חז"ל פתחו לי כחודו של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם, וכגירסא אחרת פתחו לי פתח אחד של תשובה כחודה (כחרירה נ"א) של מחט ואני פותח לכם פתחים שיהיו עגלות וקרונות נכנסות, וגם כמובא בשו"ע אדה"ז התחלת הלכות שבת ע"ד מה שאמרו רז"ל אמר הקב"ה לו עלי ואני פורע... אלא אם מוסיף בהוצאת שבת ויו"ט מוסיפין לו, ועוד כהנה רבות).

ב) שבאמת אין כ"כ נפק"מ האם נאמר שמדה"ר מסכים שכולם ראויים או אינו מסכים, וי"ל גם כאן שכן מסכים, ורחמנותו מתבטא ונראה לא כ"כ בנתינה וההפשעה גופא, אלא בעיקר בכוונת ומטרת הנותן והמשפיע, שכל מגמתו של המשפיע הוא להשפיע באופן ובכדי שהנשפע לא יצטרך לבוא לידי הלאותם, ולא לידי מתנת בו"ד, ושלא להצטרך לבריות, וזהו רחמנותו כנ"ל, לא כ"כ בשיעור הנתינה וההשפעה (או בחשבון שראויים או לא), רק רחמנותו היא שמדה"ר סובר ונוטה להשפיע דהכוונה בכדי שהאדם המקבל יקבל בסבר פנים יפות ובעין יפה, (מבלי לחלק האם יותר ממה שמחוייבים לו או לא) ושיספיק בזה שלא להצטרך להגיע לאחרים בשביל פרנסתו.

ואה"נ שי"ל שדרגא זה האחרונה דמדה"ר יש בכל (או ברוב) הספ"י "שמץ מנהוי" (וע"ד ידו בכל ויד כל בו), שבכולם יש הכוונה בכדי לא להצריכו להגיע לאחרים, אבל עכ"ז שלב זו דמדה"ר הוא מקורו, וממנו נמשך רחמים כזה, ובה מודגשת מעלה זו ביותר.

ואחכ"ז יש לומר הביאור (עכ"פ לקושיא האי הנ"ל), מאמחר שכנ"ל מדה"ר (באופן מסוים) כולל גם המעלה דמדת החסד שכולם ראויים (ורחמנותו מתבטאת כנ"ל א) במטרת הנותן,

ב)במוסיפין על שכרו הקצות), לכן בחר הקב"ה בספירת ומדת הרחמים על מדת החסד, להבטיח ולשלול אפשריות של מבול בעתיד.

ורא' ברורה לדרגא האחרונה זו דמדה"ר מנוסח ברהמ"ז, רחם ד' אלוקינו... ונא (לשון בקשה, שמתאים למדת הרחמים) אל תצריכנו ד' אלוקינו... לא לידי... ולא לידי... כי אם... ובפרט כפי שכתוב בסידות הבעש"ט במקום "הקדושה" כתוב "הגדושה", הלא רואים מכאן שענין זו (מלהגיע לידי אחרים) שייך לרחם ד' אלוקינו, וענין הרחמים, ובפרט (כנ"ל) דתיבת הגדושה, שגם הוא סיוע (ועזר וראי) למה שביארנו שרחמים מתבטא גם במוסיפין לו שכר על שכרו.

וכ"ז מתאים למה שידוע ומובא בחסידות ריבוי פעמים, שכל הספירות כלולות זמ"מ, וכאן רואים לכאורה הענין היסודי של מדה"ר שבה כלולים כל הספירות.

ואגב כדאי לציין בתור סיוע להני"ל דברי המלבי"ם ע"פ "מלוה ד' חונן דל" (משלי י"ט י"ז), וז"ל מי שנותן לדל לחנינה מתנת חנם דומה כמלוה לדי שמלבד שישלם את החוב ישלם גם הגמול שגדר הגמול הוא התפעלות אהבה שישלם עם האהבה שסדב בטובו שהוא גדול מן החוב עצמו ע"כ.

וכדי לסכם כהני"ל באופן קצר וברור, מצד החסד, משפיע טוב לכולם, וכולם ראוים, ולפעמים עפ"י שכל, וגם לאידך גיסא עפ"י טבע, בלי הבחנה בין טוב לרע, וזהו היפך הכוונה, עפ"י מדת הרחמים, מה שראוים הי"ז רק מצד החמנותו, ובזה עצמו יש ב' ענינים, (א) אינם ראוים, רק משפיע באופן שמרחיקין לו מלהגיע לאחרים לפרנס א"ע ובי"ב, (ב) אין כ"כ נפק"מ אם ראוים או לא, והעיקר רחמנותו מתבטא באופן דמוסיפין לו יתר על שכרו טרחו ועמלו, או דהכוונה והמטרה להשפיע בכדי לא להצריך הנשפע להגיע לאחרים לפרנסתו וכו', ועפ"י מדת הגבורה, גם שמים לא זכו בעיניו ואף אחד אינו ראוי באמת להשפעה.

מתי אפשר להתהלל גם בחכמה

הת' עוזיהו הכהן קפלון
 ≈ תות"ל 770 ≈

בלקו"ש חלק י"ט, שיחה לט"ו באב עמ' 85 העי *31 "אל...אל
 יתהלל חכם בחכמתו . . הגבור בגבורתו . . עשיר בעשרו, כי
 אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי גו"י - דחכמה
 גבורה ועשירות **מצ"ע** אינן ראויות להתהלל בהן; אבל כאשר הן
 אצלו רק בכדי שיהי "השכל וידוע אותי" אזי "מתהלל" גם
 במעלות אלו", עכ"ל.

ולהעיר מתניא (בהשיעורים דימים אלו) אגה"ק ס"ה (ע' קט)
 "הגם דאורייתא מחכמה נפקת ובאורייתא מתקיים עלמא ובאינון
 דלעאן בה כי בדיבורם ממשיכים הארות והשפעות ח"ע מקור
 התורה לבחינת אותיות הדיבור שבהן נברא העולם . . הרי
 המשכה זו היא בחינת ירידה גדולה ולזה צריך לעורר חסד
 עליון הנמשך כמים ממקום גבוה למקום נמוך . . וז"ש אל
 יתהלל חכם בחכמתו כו' כ"א בזאת יתהלל כו' כי אני ה' עושה
 חסד כו' כי החסד הוא הממשיך חיי החכמה למטה, עכ"ל.
 והיינו (ממש ע"ד הנ"ל בשיחה) שע"י שמגיעים ל"בזאת יתהלל
 המתהלל (השכל וידוע אותי) כי אני ה' עושה חסד" אזי
 "מתהלל" גם ב"חכמה".

■ ■ ■

ש י ח ו ת

גו"ר באים כאחד

הרב דוד שרגא פאלטער
 ≈ תושב השכונה ≈

בהתוועדות דש"פ ואתחנן ביאר כ"ק אד"ש הפסוק "ועשו לי
 מקדש", שהבית הגשמי נעשה מזהב כסף ונחושת והי' בית וכלי
 להשראת השכינה, ולא כשני דברים נפרדים, קודם בנית המקדש

מהדברים הגשמיים ואח"כ השראת השכינה, אלא באופן דשניהם (הרוחניות והגשמיות) באים כאחד.

ויש להעיר ממסכת מעילה (דף י"ד ע"א) מובא בשיחות קודש בענין דחיוב ההיכל במעקה, שבמקדש הדין שבונים דחול ואח"כ מקדישין ושבעת חידושו (כשהמקדש נבנה) אין בו עדיין שום קדושה.

≈ ≈ ≈

הפסק במחלוקת ב"ש וב"ה

הרב יוסף יצחק הכהן פעלדמאן

≈ כולל אברכים שע"י מזכירות כ"ק אר"ש ≈

במשיחת ש"פ מטו"מ ש.ז. בהערה 21 מבאר מ"ש המגלה עמוקות דמשה ר"ת מחלוקת שמאי והלל ומבאר די"ל הענין בזה דהמחלוקת אינו ענין של מחלוקת ופירוד ח"ו אלא האחדות והשלום ביניהם ע"י הכרעת ההלכה נוסף שדברי שניהם אמת בהיותם שני קוים דחסד וגבורה ואחדות זו נרמזת בתיבת משה קו האמצעי המאחד שמאי והלל.

ולהעיר דבכתר שם טוב ס"י שכ מביא המגלה עמוקות ומבאר באופן כזה.

ובסוף הערה 22 כתוב וז"ל ועדי"ז הוא בנוגע לכל פסק הלכה בתורה (אפי" במקום שבגלוי אי"ז באופן של הכרעה, אלא באופן ששולל סברא אחת) ובכללות - הפסק הלכה במחלוקת הלל ושמאי שהלכה כב"ה (ולא כב"ש) - שלאחרי שנפסקה ההלכה גם הדעות חלוקות מסכימים להלכה (לא רק במעשה אלא גם בשכל), ונעשה שלום אמיתי בין כל הדיעות (וראה לקו"ש חכ"א ע" 112 ושי"ג) ועצ"ע עכ"ל.

ובלקו"ש שם בהערה 33 כתוב וז"ל ועי"פ המבואר בפנים מובן, כי בידעו שאמרה תורה אחרי רבים להטות, יתבונן ויתעמק

עוה"פ ועוה"פ (והתורה על הרוב תדבר שסו"ס) הכרעת השכל
דהמיעוט תשתנה ונעשית כפי פסק ההלכה עכ"ל לעניננו.

ולהעיר דבכשי"ט שם משמע דכל הלכה היא הכרעה וכן בהשיחה
דמדויק אפי' במקום שבגלוי אי"ז באופן של הכרעה דמשמע
דבהעלם ובאמיתית הענין כל הלכה היא הכרעה דעפי"ז י"ל דמה
שמתבונן ומתעמק וכ"י היא לבא להכרעה שהיא בהעלם ויומתק
גם מה שמדויק בהשיחות דהדיעות חלוקות מסכימים להלכה ולא
כהדיעה חלוקה וכיו"ב וק"ל.

≈ ≈ ≈

קידוש לבנה - סגולה לאריכות ימים ולנסיעות כו'

הרב אהרן לייב ראסקין
≈ ר"מ בישיבה ≈

בשיחת ש"פ ואתחנן שנה זו אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א שמובא
בספרים ש"קידוש-לבנה" הוא סגולה לאריכות ימים ולנסיעות
כו'.

והנה בהשיחה לא צויין ע"ז מ"מ. ואולי יש להעיר עדי"ז
מאלי רבה או"ח סימן תרב ס"ק ז:

שמעתי שמי שיקדש הלבנה, מיום שיקדשה לא ידאוג שימות
באותו החודש מאותו היום ואילך.

ושם לפני"ז כותב: כתב בסוף סי' אורח חיים, סיפר לי החסיד
מהר"י מייזליש, מעשה בא' שפגע בו כותים בלילה ורצו
להרגו, וביקש מהם שיניחנו לעשות מצוה אחת קודם מותו,
והלבנה היתה בחידושה, וקדשה בפניהם בכוונה גדולה. ונעשה
לו נס כשדלג וקפץ ג"פ מכנהג נשאר הרוח וניצול מהם.

וראה גם ספר המטעמים ערך קידוש לבנה סט"ו (מספר אור
חדש).

≈ ≈ ≈

מחלוקת רש"י ורמב"ם בענין מחצה"ש

הת' זושא וואלף

≈ מגדל העמק אה"ק ≈

בחיידושים וביאורים בש"ס סי' ד' בענין מחצה"ש מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א את הרמב"ם בסהמ"צ בדין מחצה"ש, שמביא שני פסוקים להחיוב "ונתנו איש כופר נפשו", "זה יתנו".

ומקשה, מדוע צריכים שני פסוקים להביא לחיוב המחצה"ש?

"והביאור בזה: במצוות נתינת מחצית השקל ישנם שני דינים: א' שיהי' בנתינה בפעם אחת, וכפסק הרמב"ם 'אינו נותנו בפעמים רבות היום מעט ולמחר מעט אלא נותנו כולו כאחת בפעם אחת'.

ב' צריך ליתן מטבע של מחצית השקל כסף".

וממשיך "בנוגע לפס"ד הרמב"ם שצריך ליתן בפעם אחת מסביר הרוג'וצובי הטעם לזה, שלנתינת מחצית השקל יש דין קרבן, והוא בגדר כפרה, ובכפרה לא מהני נתינה לחצאין, (כמ"ש בנוגע לגזל הגר)" ו"יש לפרש בזה (שהוא ענין קגרבן וכפרה) בבי' אופנים, א) גדר הכפרה של מחצית השקל, הוא בזה שמהם ניקנים קרבנות ציבור במשך השנה שהם לכפרה, ב) עצם נתינת מחצה"ש הוא ענין של כפרה - קרבן יחיד".

"וי"ל שזהו מחלוקת בין רש"י להרמב"ם: רש"י מפרש "ועל אותה תרומה נאמר לכפר על נפשותיכם שהקרבנות לכפרה הם באים" שבתרומת מחצית השקל כתיב "לכפר על נפשותיכם" - לשון רבים דהיינו כפרה על הציבור להיות שבוה משתמשים לקרבנות ציבור שהענין שלהם הוא כפרה.

אבל הרמב"ם למד, שהמצווה כני"ל מפסוק "ונתנו איש כופר נפשו" שכתוב בלי יחיד ולא קאי על הכפרה של קרבנות ציבור אלא שיש לזה דין קרבן בפ"ע, הנתינה גופא היא גדר כפרה".

היינו, שנתנית מטבע של מחצית השקל, יש לה גדר של קרבן, כאילו שנתן בכך קרבן, ומצד זה מתכפר לו. (ומה שצ"ל דוקא מטבע וכו' כבר מבואר בארוכה בהדרושים והשיחות), ופלוגתתם, איזה קרבן נחשב, המחצה"ש.

צלה"ב. א) לפי"ז שהבאת מחצה"ש, יש לה גדר של קרבן, ומכפר על עבירות, אי"כ מדוע פסק הרמב"ם בפ"א הי"ז "הכל חבין ליתן מחצית השקל כהנים לויים וישראלים וגרים וכו' אבל לא נשים ולא "עבדים" ולכאוי, מצד כפרה, הרי גם הנשים מחוייבות בזה, וגם נשים צריכות להביא קרבנות כפס"ד הרמב"ם בהלי מעשה הקרבנות פ"ג הי"ב "אחד אנשים ואחד נשים מביאים כל הקרבנות"?!

אמנם, לפי מה שנת' בהשיחה, בחלק ט"ז, מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א שהכפרה במחצה"ש, הוא כפרה על חטא העגל כדמוכח בשטמ"ק בתוס' במנחות דף כ"ט ע"א ד"ה "שלושה דברים", יובן, דנשים לא היו בחטא העגל ומשו"ה לא מחוייבות במחצה"ש, (טושו"ע או"ח סתי"ז).

אך לפי זה קשיא לאידך גיסא, א) אי"כ מה היא סברת רש"י שה"ז כפרה לא פרטית (כדיוק ברמב"ם כופר נפשו) אלא שמשתמשים לקרבנות ציבור שענינם כפרה! והלא זה כפרה על חטא העגל!

ב) לשי' רש"י והרמב"ם, צלה"ב מדוע כהנים מחוייבים בזה, והרי לא היו במעשה העגל!?

ב) בפ"א הי"ח כתב "שקלים אינם נוהגים אלא בזמן הבית" ולכאורה מצד גדר כפרה, לכפר על חטא העגל, (שורש לכל העוונות), גם לא בזמן הבית צריכים להביא מחצית השקל!?

ג) כני"ל בקטנים שפסק בה"ז "קטן שהתחיל אביו ליתן עליו מחצית השקל שוב אינו פוסק אלא נותן עליו בכל שנה ושנה עד שיגדילי", ולכאורה, מצד כפרה, אם היו במעשה העגל, צריכים כפרה, ואם לא צריכים כפרה, מדוע, אם התחיל, צריך להשלים?!

ז.א. אם צריך כפרה, חייב גם קטן, ואם לא היה בחטא, מה שיך שיביאו עליו כפרה?!

ד) מצד קרבן, שנפעל כפרה כאילו הקריב קרבן צ"ל, שבפי"ג היי פסק, "הגוזל שקלו או הגונב, יצא והוא חייב לשלם", אך לגבי קרבן, הלי איסורי המזבח, פ"ה היי כתב "הגוזל או הגונב והקריב, הקרבן פסול והקבי"ה שונאו שנאי שונא גזל בעולה" היינו שלא יכול להיות כפרה לקבי"ה, בקרבן גנוב, אך בנוגע לשקלים, מתכפר בגנוב!

גם ילי"ע: א) בליקוט משי"פ שקלים תשד"מ (מ"ט) כתב כ"ק אדמו"ר שליט"א שבמחצה"ש יש פרטים מיוחדים, ואי מהם: "החפצא שבו נעשית המצוה צ"ל מחצית השקל ולא שקל שלם, ועד שבכתוב מודגש פרט זה ביותר שלא האי עשר גרה כו" . ויש בה חידוש לגבי כל עניני המקדש, שצריכים להיות שלמים ותמימים כמו כלי שרת . . קרבנות צ"ל תמימים דוקא ולא בעלי מום" כו'.

והיינו לכאורה חילוק מהותי בין קרבן שהוא צ"ל דוקא תמים, שלם, ואילו מחצית השקל הרי הוא דוקא מחצית, ואיך מחצית הוא כקרבן?

במילים אחרות - הרוג'וצובי הביא שבקרבן לא מהני נתינה לחצאין - והוא נותן מחצית?!

ב) צלה"ב סברות מחלוקתם דרש"י והרמב"ם.

וי"ל הביאור בזה:

ובהקדים - ביאור בענין המחצה"ש וקרבן.

דהנה, נתינת מחצה"ש היא ענין רוחני. (כמבואר בארוכה בדרושים וכו') וכן בשיחה הנ"ל (דשנת מ"ט) שענין המחצית, ובב"א, מרמז שהקב"ה וכנסת ישראל הם פלג גופא, וענין המחצה"ש בהוא גילוי הנפה"א והאדם מגלה שהוא רק חצי, ושמשירתו לה' באופן דכולו כאחת, ביטול גמור, כמעלה מהתחלקות וכן כמבואר שנה שעברה בקונטרס משיחות ש"פ שקלים בארוכה מהותה של מטבע של אש. שעובד עבודתו ללא שום מציאות באופן דאש וכו'. היינו שמחצה"ש הוא ענין רוחני.

אך קרבנות, י"ל שיש בהם שני ענינים, א) המעשה בפועל, הגשמי שבדבר, קרבן בהמה שנשחט נקרב ונשרף, מבואר שזה בנוגע לגשמיות, היינו לפעול בגשמיות העולם, עבודת הבירורים, דירה בתחתונים, וכו'.

ב) הכפרה שנפעלת עי"ז, הרוחני שבדבר, שנגרם נח"ר לו ית', והחטא והעבירה שעבר התכפרו לו.

ואולי י"ל עפ"ז, דמה שדימו את מחצה"ש לקרבן, הוא בנוגע להפעולה רוחנית שנעשה עי"י הקרבן, הכפרה והעברת החטא, אך לא כ"כ בנוגע להגשמי והחומרי שבקרבן, (וכמודגש ג"כ מענין המטבע של אש (ש"פ שקלים מ"ט)).

ואולי י"ל עי"פ כהנ"ל, שלא נוגע לכאן הגשמי, שם קרבן, שמבררים את הרע, גנוב - לא יכול להיות כי ברע - אי אפשר לברר רע! היינו שהגשמי עצמו פסול! אך במטבע של מחצה"ש שנוגע הרוחני שבדבר, גם אם גזל או גנב, יכול להתכפר בכך.

אך עכ"ז - יש עליהם שם קרבן, וגדר של קרבן.

ולכן בזמן הבית נהוג מצד גדר הקרבן שבו, הכפרה פועלת גם בחו"ל שיוכל להביא מחצה"ש, אך שלא בזמן הבית, שדין קרבן לא שייך, במילא בטל ג"כ דין המחצה"ש, ולכן דין זה נהוג רק בזמן הבית.

וי"ל שמצד זה, קטן שאינו שייך בקרבנות אין עליו חיוב להביא קרבן, ול"צ כפרה, אלא שאם אביו הביא עליו פ"א הי"ז דין של נדר על האב שמביא גם עליו, שהרי אב יכול להביא קרבן על בנו.

ועפ"ז לא קשה מה שהבאנו מכ"ק אדמו"ר שליט"א במהות מחצה"ש וקרבן, כי הדמיון בין מחצה"ש לקרבן, הוא בנוגע להפעולה שנפעלה עי"ז, ע"י ההקרבה, ובוזה יש להשוות דין קרבן למחצה"ש, אך בנוגע למהותם, אה"י אינם דומים.

ועפ"ז אפשר"ל בסברות רש"י ורמב"ם, דלכאורה לרש"י, אם יש פה שם קרבן, מדוע מסביר שהכוונה לקרבנות שהציבור מקריב ולא שה"ז כאילו קרבן על עצמו?! שה"ז מכפר על חטא העגל!

אלא י"ל דבהא פליגי אם הדמיון הוא לכל פרטי הקרבן וכך רש"י סבר, ומשו"ה לקרבן שהוא מקריב, פרטי, א"א לדמות כי הם מהויות אחת הפוכה מהשניה, ולכן הסביר שה"ז קרבנות שהציבור מקריב וה"ז דומה לקרבן שנקנה מכספי כמה, והקרבן שלם, אך לרמב"ם מדמים בנוגע להרוחני שבדבר, וזה גם בנוגע לקרבן יחיד.

אלא שעדיין צ"ב דלפי זה מדוע כהנים מחוייבים במחצה"ש והרי לא היו בחטא העגל.

ואולי י"ל שלשי רש"י אה"י נתינת מחצית השקל היא לא לכפר על מעשה עגל. אלא כלי (שמות לי ט"ו) "לכפר על נפשותיכם - שלא תנגפו ע"י מנין".... "והן לקנות מהם קרבנות ציבור", אך לא בשייכות לחטא העגל, ומשו"ה גם כהנים חייבים בזה, ומשו"ז ג"כ אליבא דרש"י נשים וקטנים פטורים, כי הם לא במנין העם!

ולשי' הרמב"ם - שהרי לומד מ"יונתנו איש כופר נפשו" וכנ"ל בלי יחיד וקאי על חטא העגל. והטעם שלרמב"ם כהנים מחוייבים במחצה"ש, הנה בלקו"ש י"א עמ' 261 כותב ש"חטא העגל היה חטא כללי ונגע לכולם, גם לשבט לוי שלא חטא, וכמו שאמר הקב"ה למשה "לך רד" - שהורידוהו מגדולתו,

ועפ"ז י"ל שזהו הטעם שכולם חייבים בחטא (למעט נשים).
 (ועפ"ז אולי י"ל שאה"נ גם רש"י ס"ל בהכפרה היא לחטא
 העגל, ולכן גם כהנים חייבים, כי היה חטא כללי שנגע
 לכולם). ומובן בפשטות.

≈ ≈ ≈

"שהחיינו חיות הגוף, וקימנו קיום הגוף"

הח' עוזיהו הכהן קפלון
 ≈ תות"ל 770 ≈

בשיחת ליל שמח"ת תשכ"ז (ישיחות קודש"י תשכ"ז) מביא כ"ק
 אדמו"ר שליט"א פירוש בשם אדמו"ר הרי"ף בברכת "שהחיינו":
 "שהחיינו" קאי על החיות שישנה בשעה שהגוף חי. "וקימנו" -
 הוא **קיום** הגוף, מה שאפי' כשנפרדת הנפש מן הגוף, לאחר
 מאה ועשרים, נשאר גם הגוף בקיומו.

"והקיום שלאחרי ק"כ שנה מראה על תוקף קיום הגוף **עכשיו**,
 שאפילו לאחר צאת הנפש מן הגוף, נשאר גם הגוף בקיומו.
 לכן עושין **עכשיו** ברכה ע"ז, עכ"ל.

ויש לבאר ענין זה - שקיום הגוף לאחר 120 הוא תוצאה
מתוקף קיומו לפני כשהגוף חי, דלכאוי' הלא ידוע
 שלקיום הגוף מקור בפ"ע (ולא שהנפש מקיימת אותו), וא"כ
לקיום הגוף אין נפק"מ לכאוי' אם נסתלקה הנפש א"ל, ומה
 נשתנה קיום הגוף לאחר המיתה שנוזקק לתוקף מיוחד דהקיום
 בשעת חיותו, ואין לו זכות קיום מצ"ע? - וי"ל עפ"י המובא
 בכ"מ, ולדוגמא בסה"מ רנ"ט ע"י כ': עם היות שחיות הגוף
 אי"ז מהנפש . . . וכידוע שיש להגוף מקור בפ"ע שמשם הוא
 קיומו.. מ"מ המשכת הכח הזה, נמשך ג"כ ע"י הנפש דוקא".

≈ ≈ ≈

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

הרב אהרן חיטריק
 ≈ תושב השכונה ≈

ז, יב

והיה עקב תשמעון "אם המצות הקלות" כ"ה ברש"י בדפוסים שלנו, ובדפוס ב וכן העתיק הרמב"ן ועוד, וכבר עמדו כמה מפרשי רש"י על ת"י "אם".

בדפוס א ג ועוד הגירסא "את המצות הקלות", ברילנר, ושוועל גורסים "אף המצות הקלות".

ושמר ה' וגו' שמור לך הבטחתו

המפרשים כתבו שקשה לרש"י הוא"ו של ושמה אבל בדפוס ב ג מעתיק "ושמר ה' אלקיך לך" היינו שרש"י מפרש ענין "ושמר" ענין שמירה, מהו השמירה שישמור ה' ... לך".

ז, יד

עקר שאינו מוליד

צ"ע שהרי ת"י עקר או עקרה כבר נמצא בבראשית יא.ל. כה,כא. כט,לא שמות כג,כו. ובכל מקומות הנ"ל, רש"י אינו מפרש, רק כאן.

ועוד, בדפוס ראשון הגירסא "עקר ועקרה שאינו מוליד".

רבינו יוסף קולון (מהרי"ק), מפרש שכוונת רש"י "שאינו שם נגזר מעוקר. כי לא יצדק אלא על מי שיש לו ביצים ונעקרו ממנו, או מי שראוי להוליד ונעקרה ממנו ההולדה, ולזה אמר שאינו כן, רק שהוא שם תואר על מי שאינו מוליד".

ואף לפי זה קשה למה כתב כאן, ולא קודם לכן.

ט, ה

לא בצדקתך וגו' אתה בא לרשת וגו' כי ברשעת הגויים הרי כי משמש בלשון אלא, כ"ה ברוב הדפוסים, והיינו שרשיי מעתיק רוב הפסוק בלי שום פירוש.

אבל בדפוס ג דשם יש נקודות על תיבת שנעתקו מהפסוק, ושם הגירסא:

"לא בצדקתך אתה בא לרשת.

כי ברשעת הרי כי משמש בלשון אלא" וע"פ דפוס זה, רשיי אינו מעתיק רוב הפסוק אלא מפרש, וכן גירסא זו שאינו מעתיק תיי "הגויים", הוא נכון יותר שהרי רשיי אינו מפרש תיי "הגויים".

יא, יג

והיה אם שמוע ... והיה אם שמוע תשמעו

כ"ה בדפוסים שלפנינו, והיינו שהם ב' דיבורים, וב' ענינים נפרדים.

אבל מדפוסים הראשונים נראה שהוא פירוש אחד. וכן יש בכמה דפוסים הוספה ברשיי.

בדפוס א הגירסא תיבת "והיה]

והיה אם שמוע תשמעו והיה [בדפוס ג ליתא] מוסב על האמור למעלה, למטר השמים תשתה מים, אם שמוע תשמעו ונתתי מטר ארצכם ואם לאו ועצר את השמים, אם שמוע תשמעו בישן תשמעו בחדש וכן אם שכוח תשכח אם התחלת לשכוח **מעט** סופך שתשכח שכן כתוב במגילה אם יום תעזבני ימים אעזבך".

ובדפוס ג הגירסא כנ"ל בשינויים קלים ושם "אם התחלת לשכוח סופך שתשכך הרבה, כתוב בעקדת שמואל אם יום תעזבני ימים אעזבך".

בדפוס ב ובדפוס אושר (דפוס ו) הגירסא "כתוב במגילת חסידים אם יום תעזבני ימים אעזבך".

ברלינר שראה כמה דפוסים מהראשונים אף דפוס אושר הדפיס:

"**שכן** כתיב במגילה [במגילת חסידים] אם תעזבני יום יומים אעזבך", וראה שם בהערות שלו. שעוועל שהולך בכל מקום אחר גירסת ברלינר, הוציא הגירסא ואף לא הזכיר בהערות.

בספר זכרון מביא הגירסא "כתוב במגילת חסידים" ומוסיף ולא ידעתי מה היא,

ובהערות לשם מציינים לירושלמי ברכות פרק ט הלכה ה "אמר ר' שמעון בן לקיש במגילת חסידים מצאו כתוב יום תעזבני ימים אעזבך".

הרשב"א בפ"י על התורה מביא "כך שנויה באגדת שמואל במגילת חסידים".

ויש גורסים "מגילת סתרים", ואכמ"ל.

יא, יד

בעתו בלילות שלא יטריחו אתכם, ד"א בעתו בלילי שבתות שהכל מצויין בבתיהן

כבר עמד כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש חלק י"ט ע"י 116 על כמה שינויים בין פירוש רש"י כאן לפי בחוקתי כו,ד.

ברש"י בפרשתינו בדפוס א ג הגירסא:

"בעתו בלילי שבתות שהכל מצויין בבתיהם ד"א בעתו בלילות שלא יטריחו אתכם".

אבל בפרשת בחוקותי גם שם כמו בדפוסים שלפנינו.

≈ ≈ ≈

הערות בפירש"י ט,ב ט,י

הרב זאב מאיר קדנר
≈ חבר המערכת ≈

א) בפירש"י פרק ט', פסוק ב' ד"ה לא בצדקתך אתה בא לרשת כי ברשעת וגו' ופרש"י "הרי כי משמש בלשון אלא".

ולכאורה למה רש"י צריך להעתיק כל הד"ה הרי ה"י יכול להעתיק ד"ה "כי ברשעת" וה"י יכול לפרש פירושו כמו שמצינו בכמה וכמה מקומות.

ב) בפרק ט' פסוק י', ד"ה לוחת פרש"י "לוחת כתיב ששתיהן שוות".

ולכאורה צריך להבין דהרי מה קשה כאן שרש"י צריך לפרש כאן את פירושו, והרי מפרשת תשא לב, טו ואילך מוזכר כמעט בכל פעם לוחת (חסר וא"ו) ורש"י אינו מפרש כלום וא"כ מה קשה כאן.

ועוד דבפסוק י"א כתוב "נתן ה' אלי את שני לוחת האבנים לוחות הברית ולכאורה רש"י ה"י צריך לפרש מדוע כתוב כאן לוחות עם וא"ו ואולי עוד יותר מלפרש מדוע כתוב קודם לוחת בלי וא"ו.^{*}

(* ראה בכל זה לקו"ש פ' עקב תשמ"ה. - המערכת

≈ ≈ ≈

בפירש"י י,ח

הרב ו.ו. ראזנבלום
 ≈ תושב השכונה ≈

בפירש"י ד"ה לשאת את ארון (י,ח): הלויים, עכ"ל.

ובד"ה לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו (שם) הכהנים והוא נשיאת כפיים, עכ"ל.

ובד"ה על כן לא היו ללוי חלק (שם,ט): לפי שהובדלו לעבודת מזבח וכר', עכ"ל.

מזה שרש"י העתיק הד"ה לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו, (לא רק תיבות ו"לברך בשמו" אלא) **גם שאר** התיבות שהעתיק, משמע **שכל** תיבות אלו שהעתיק **מפרשים** הענין של נשיאות כפיים והוא דחוק קצת, שלכאורה נזכר כאן **שני** ענינים ל"שרת" ו"לברך".

ואם כן צריך להבין:

א) עיין בפרשת קרח בפירש"י ד"ה ולעמוד לפני העדה (טז,ט): לשיר על הדוכן, עכ"ל. ואם כן צריך עיון למה כלל רש"י "לעמוד לפני ה' לשרתו" עם "ולברך בשמו" ולא פירש שקאי על הלויים הנזכרים **בתחילת** הכתוב, "לשיר על הדוכן", שה"י זה גם כן **בעמידה**.

ועיין בפירש"י בפרשת קרח ד"ה וישרתוך (יח,ב): בשמירת השערים ולמנות מהם גזברין ואמרכליו, עכ"ל.

והנה זה לכאורה אינו קשה מה שלא פירש רש"י זה כאן, שהרי בפסוק נאמר "לעמוד לפני ה'" משא"כ בעבודות אלו, שלא היו לפני ה' ולא היו דוקא **בעמידה**.

ב) ואפילו אם תמצא לומר שמצד איזה טעם קשה לפרש כן, הי' רש"י יכול לפרש "לעמוד לפני ה' לשרתו" בעבודת המזבח, דהיינו שגם תיבות אלו קאי על הכהנים, אבל יש כאן שני פרטים "עבודת המזבח" ו"נשיאת כפים".

ונוסף לזה שהי' מובן שתי הלשונוות בפסוק "לשרתו" "ולברך", הי' מובן עוד ענין:

רש"י בד"ה על כן לא הי' ללוי חלק מפרש "לפי שהובדלו לעבודת מזבח, ולפי שזהו אחד מעבודות של הכהנים שהיר הפסוק "על כן" הוא המשך וביאור ובכתוב שלפניו.

אבל לפי הני"ל הי' זה מובן.

ג) למה הזכיר רש"י בד"ה על כן לא הי' ללוי חלק (הני"ל) רק עבודת המזבח, הרי הכתוב שלפניו הזכיר כמה פרטים (נשיאת הארון, נשיאת כפים).

ולכאורה היו יכולים לתרץ בפשטות שעבודת המזבח הוא עיקר עבודתם ומצד עבודה זו דוקא אינן פנויין לחרוש ולזרוע.

אבל לפי זה קשה אם כן למה לא הוזכר עבודה זו העיקרית בכתוב.

≈ ≈ ≈

בפירש"י ט,א

בפירש"י ד"ה גדלים ועצמים ממך (ט,א): אתה עצום והם עצומים ממך, עכ"ל.

ובפירש"י ד"ה ועצמים מכם (יא,כג): אותם גבורים והם גבורים מכם שאם לא שישראי גבורים מה השבח ההוא שמשבת את האמוריים לומר ועצומים מכם אלא אתם גבורים משאר העובדי כוכבים והם גבורים מכם, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) לכאורה, התוכן של שני פירושי רש"י אלו הוא **שוה**, דהיינו שרש"י בא לפרש תיבה הנוספת של "ממד" (בפסוק ט, א), ותיבה הנוספת של "מכס" (בפסוק יא, כג), ואם כן אינו מובן:

(1) למה צריך לפרש זה שני פעמים.

(2) אפילו אם יש הכרח לפרש ענין זה עוד פעם, למה מקצר רש"י בד"ה הראשון ומאריך בד"ה השני.

(ב) בד"ה הראשון אומר רש"י "אתה עצום והם עצומים ממד", כלשון הכתוב.

משא"כ בד"ה השני אומר "אתם גבורים והם גבורים מכס". ולמה משנה כאן מלשון שנאמר "ועצמים", ואומר "גבורים".

(ג) רש"י מתחיל פירושו "אתם גבורים", בלי לפרש ממי הם גבורים, ולבסוף פירושו חוזר עוד הפעם "אלא אתם גבורים" **משאר העובדי כוכבים**, ולמה לא אמר זה בתחילת פירושו, דהיינו אם היי אומר בתחילת פירושו "אתם גבורים משארי העובדי כוכבים" היי יכול להשמיט מתיבת "אלא" עד סוף פירושו, ולכאורה זה יתור של כמה תיבות שלא לצורך.

(ד) בד"ה הראשון מעתיק רש"י גם תיבת "גדלים" מן הכתוב, משא"כ בד"ה השני אין רש"י מעתיק תיבה זו מן הכתוב.

ועיין בספרי וז"ל: "וירשתם גוים גדולים ועצומים מכס, גדולים בקומה ועצומים בכח, אף אתם גדולים ועצומים אלא שהם גדולים מכס, עכ"ל.

ולפי זה, השאלה הוא עוד יותר, דהיינו למה לא הכניס רש"י "גדולים" בפירושו, ולא אמר "אתם גדולים וגבורים".

ולאידך גיסא לשון הספרי קשה קצת **שהתחיל** ב"גדולים ועצומים" ומסיים (רק) ב"גדולים".

ה) עיין בפרשת ואתחנן (ד, לח) ששם נאמר: להוריש גוים גדלים ועצמים ממך וגוי, ושם אין רש"י מפרש כלום על דרך שפירש בפרשתינו.

ו) נאמר עוד פעם בפרשת ואתחנן (ז, א): ... שבעה גוים רבים ועצומים ממך, וגם שם אין רש"י מפרש כלום.

ז) עיין בספרי, וז"ל: "די"א (זה בא בהמשך ללשון הספרי שנעתק לעיל בשאלה (ד)) ועצומים מכם למה נאמר עוד והלא כבר נאמר שבעה גוים רבים ועצומים ממך ומה ת"ל עוד גוים גדולים ועצומים מכם אלא מלמד שאחד משבעה עממים גדול וקשה כנגד כל ישראל וכה"א (עמוס ג) ואנכי השמדתי את **האמורי** מפניכם אשר כגובה ארזים גבהו וחסון הוא כאלונים, עכ"ל.

ולפי זה צריך עיון בזה שרש"י אומר "מה השבח ההוא שמשבח (את) **האמוריים**" מה כוונתו:

אם כוונתו כהספרי, "האמוריים" שהם אחד משבעה עממים, ולפי"ז צריך עיון היכן נרמז זה בכתוב, ולמה לא הביא רא"י על זה כהספרי.

או שכוונתו ב"האמוריים" לכל השבעה עממים, רק **כלל כולם** בשם האמוריים. וגם זה צריך ביאור למה נקט שם זה דוקא.

ובכלל צריך להבין למה צריך רש"י לתת להם שם, והרי בפסוק נזכרים **בלא שם פרטי** רק בלשון "גוים", ומה **מוסיף** רש"י בזה בהבנת הכתוב.

בפירש"י י, כב

ר' יוסף וולדמאן
≈ תושב השכונה ≈

בפרשתנו (יו"ד - כב) נאמר "בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה ועתה שמך ה' אלוקיך ככוכבי השמים לרוב".

ובפרשת דברים (א - יו"ד) נאמר בדומה לזה "ה' אלקיכם הרבה אתכם והנכם היום ככוכבי השמים".

ובפירש"י שם בד"ה "והנכם היום ככוכבי השמים": וכי ככוכבי השמים היו באותו היום והלא לא היו אלא ס' רבוא, מהו והנכם היום הנכם משולים כיום כולם קיימים לעולם כחמה וכלבנה וככוכבים:

בשנה שעברה בקובץ הערות פ' דברים - שבי"ק חזון (גליון מה) שאלתי מן פ"י רש"י זו על הפסוק הנ"ל בפרשתנו.

הלא השאלה בפירש"י יש לשאול גם בפרשתנו "וכי ככוכבי השמים היו "עתה" והלא לא היי אלא ס' רבוא?"

וכאן כבר אינו מתאים פ"י רש"י בפרשת דברים "שהנכם משולים כיום כולם קיימים לעולם כחמה..." שהרי נאמר כאן "עתה" ולא "היום".

ובפרט שברור ממשמעות הלשון כאן שהמדובר הוא במיעוט וריבוי **בכמות** - "בשבעים נפש ירדו ... ועתה שמך ה' אלוקיך ככוכבי השמים לרוב". והשארתי הדבר בשאלה בקובץ הנ"ל.

אבל לאחרי זמן עלה בדעתי שכשמדייקים בלשון פירש"י כהוגן אז אין קושיא מדברי רש"י שם בפרשתנו.

רש"י מדגיש בשאלתו "וכי ככוכבי השמים היו באותו היום והלא לא היו אלא ס' רבוא, מהו והנכם היום".

זאת אומרת אין הפירוש בשאלת רש"י שאינו מתאים ההפלגה
 ד"כוכבי השמים" על כמות של ס' רבוא.

פירוש שאלתו היא, איזה התחדשות במספר בני ישראל נהיה
 "היום" דוקא מה שלא הי' לפני כן, שבגללו ראוי לציון
 מיוחד של הפלגה, "כוכבי השמים" "היום" דוקא?

שהרי המספר של ס' רבוא הי' כבר מזמן,

לפני "אותו היום", זה כבר הי' כך כשיצאו ממצרים. וכן גם
 באה השאלה באור החיים על פסוק יו"ד: "קשה הרי לא מצינו
 שנתרבו ממה שהי'. במצרים רבוי שיש בו היכר" (ואדרבה לפי
 הד"א שבפ"י רש"י בשלח על ד"ה "וחמושים" היו בני ישראל
 הרבה יותר מן ס' רבוא לפני שיצאו ממצרים - לפני מכת
 חושך).

משא"כ בפי עקב, בתואר "כוכבי השמים", מדובר במפורש ביחס
 להשוואה - שלא בערך - בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה -
 מצד אחד - ומצד שני - ועתה שמך ה' אלוקיך ככוכבי השמים
 לרוב.

זאת אומרת כשמדמים המספר ס' רבוא ל"כוכבי השמים" לגבי
 שבעים נפש, זה סגנון שאין בו תמי.

≈ ≈ ≈

א ג ר ו ת ק ו ד ש

ציון באג"ק חלק טו"ב

הרב מ.מ. לאופער

≈ אשדוד - רובע י"א ≈

ב"אגרות קודש" כרך טו"ב נדפסה אגרת (בעמי שיד - אל ר' ישראל זוסמאן שי דבורץ) מיום כ"ז מני"א תשי"ח כי "בעניני סופרות וציור האותיות כפי שיטת חב"ד ... יש לחפש את אלו שיש להם מסורה בזה ולחקור מהם".

יש לציין ל"ספר זכרון להרב ברוק" (אה"ק תשל"א) עמ' 122 שם פורסמה אגרת המזכירות בנידון **מיום זה** - בצורה מפורטת לפי ערך פרטי השאלה.

≈ ≈ ≈

מ"מ וציונים באגרות-קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ח"י עמודים סז-קיא

הח' שמואל נמירובסקי

≈ תות"ל 770 ≈

באגרות-קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ח"י ע' סז בסופו, מובא: "הנה כיון שענין תפילין הוא המשכת מוחין, כמבואר בכ"מ ומחם בד"ה איתא במדרש תהלים הידוע".

- **הוא** המאמר שאמרו כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ ני"ע בחגיגת הבר מצוה שלו בשנת תרנ"ג, נדפס בקוני י"ב תמוז תשי"ח, ונדפס גם בסה"מ: תשי"ח ע' 274. תרנ"ג ע' רפב. תרל"ד ע' נו.

שם ע' סט בסופו, מובא: "ויהי רצון שבקרוב ממש יקויים היעוד דלילה כיום יאיר ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר וכו' וכדיוק רבותינו נשיאינו, שאפילו בשר הגשמי כפשוטו ירגיש כבוד ה'".

- **ראה** בד"ה ונחה עליו תשכ"ה פי"ז, (נדפס בסה"מ מלוקט חלק ב' ע' נו"ף), ובהערה 58 שם. ועוד.

*

שם ע' עא, מובא: "וכמבואר הדיוק בתורת החסידות, בהנוגע לראש השנה, ועד"ז לראש חודש, שנקרא ראש ואל תחלת, . . . כולל בו חיות כל האברים...".

- **ראה** בלקו"ת תבוא מא, ג. ובעטרת ראש בתחילתו, ובכ"מ.

*

שם ע' עז מובא: "וכמבואר גודל המעלה בזה בד"ה אמר רבי נב"ל כל כהן שמברך מתברך (ספר המאמרים תרכ"ט, שהו"ל ז"ע, יעויין שם)", [ועד"ז מובא בכרך י"זה בע' לא בהערות כ"ק אדמו"ר שליט"א. ובריש ע' קח].

- **נדפס** בסה"מ הנ"ל בתחילתו.

*

שם ע' פ', מובא: "ועיין ג"כ בד"ה משכיל לאיתן לרבינו הזקן (נדפס בקונטרס לימוד החסידות)".

- **נדפס** שם ע' 5-6. ולאח"ז נדפס גם באגרות-קודש כ"ק אדמו"ר מוהר"י נ"ע ח"ג ע' שלה-ו. (וראה בארוכה בקובץ י"א ניסן - שנת השמונים ותשע - ע' 16 ואילך).

*

שם ע' צז בסופו, מובא: "נעיין ד"ה ברוך שעשה נסים שהוא ביסדו מאמר אדמו"ר הזקן בעל השמחה דייט כסלו, מאמר חנוכה שלו בתוספת הערות מאדמו"ר הצ"צ נדפס בשנת תשי"א".

- **נדפס** אח"כ באוה"ת חנוכה כרך ה' תתקנז, בי ואילך.

*

שם ע' קי בסופו, מובא: "...אשר הפצת המעיינות חוצה ה"ה הקדמה והכנה וכלי לעניני משיח, וכמבואר בארוכה בשיחת ש"ת תר"ץ לכ"ק מו"ח אדמו"ר".

- **נדפס** בליקוטי דיבורים ח"ב ע' 572 ואילך.

*

שם בריש ע' קיא, מובא: "[ומהם בהמשך והחרים לכ"ק אדמו"ר מוהר"ש], דענין משיח הוא הנהגה במקל נועם, שמזה מובן ג"כ שזוהי נקודת ההנהגה של רבותינו נשיאינו נשיאי חבידי".

כנראה הכוונה למ"ש בהמשך והחרים תרל"א ע' לט, בענין מטה דלעיל, (ונמצא ג"כ בהמשך וככה - תרל"ז ע' ר"ו), ש"הוא השליטה והממשלה ולא ענין הרידוי במקל ומטה כמו שה"י בקי"ס שה"י צריך להכות הרשעים".

וראה בקטע משיחת ש"פ פינחס, י"ד תמוז, ה"תשי"ז. שנדפס בסה"מ "באתי לגני" ח"א בהוספות, ע' שכב.

≈ ≈ ≈

ח ס י ד ו ת

י"ב גבולי אלכסון - "הרכבה"

הרב צבי יוסף ביסק
 ≈ שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈
 ≈ לדיספולי - איטטלי ≈

בקונטרס חג הגאולה י"ב-י"ג תמוז - תשי"ג בס"ה מבואר "דהמספר י"ג הוא י"ב עם אחד" וממשיך ש"י"ב הוא י"ב גבולי אלכסון שבאצ"י, והאי (המיתוסף על י"ב) הוא למעלה מאצ"י, ויש לומר דזה ש"י"ג הוא למעלה מהשתלשלות, הוא, כי ע"י האי שמיתוסף בהי"ב, גם הי"ב הם למעלה מהשתלשלות.

וממשיך דשני אופנים (מדריגות) בזה:

(א) שהאי **נמשך** בהי"ב כמו שהם **במקומם**, דבאופן זה גם לאחרי שנמשך בהם האי, הם **גבול (גבולי אלכסון)**, אלא שע"י שנמשך בהם האי שלמעלה מהשתלשלות יש בהם **כח בלתי** מוגבל.

(ב) שהי"ב מתעלים נכללים בהאי, שע"י הם **יוצאים** מהגבלתם ונעשים בבחי' **בלי גבול**, ויש לומר דזהו שאחד בגימטריא י"ג, שכל הי"ג הם אחד.

ועפ"י מבאר ההבדל בין ההמשכה שע"י אתעדל"ת, וההמשכה שבדוגמת אתעדל"ע שמצד עצמה, **עיי"ש**.

ובס"ו מקשר זה עם חג הגאולה י"ב י"ג תמוז, דזה שבי"ב הודיעו לו ע"ד השחרור, הו"ע י"ב כמו שנמשך בו האי וכיון ש"י"ב כמו שהוא במקומו, גם כשנמשך בו האי, הוא גבול, ולכן הי' עדיין לפני הגאולה בפועל. כי ענין הגאולה הוא **למעלה** ממדידה והגבלה, ובפרט באופן שהיא כוללת גם אלו אשר בשם ישראל (רק) יכונה.

[ובהערה 46: בהמכתב שבהקדמה להמאמר כותב כ"ז בנוגע י"ב תמוז. ויש לומר, שזהו מפני שכללות יגמה"ר (גם הדרגא דיי"ב שנמשך בהם הא') הם בכללות למעלה מהשתלשלות]

והגאולה בפועל היתה ביי"ג בגימטריא אחד, שהיי"ב מתעלים בהא', למעלה מהגבלה, עיי"ש.

ולכא' אינו מובן:

(א) מהו הביאור בזה שעיי המשכת הא' ביי"ב יש בהם (בהיי"ב) כח בלתי מוגבל? ויתירה מזו:

(ב) איך הם (-יי"ב) יוצאים מהגבלתם עיי שמתעלים בהא'?

(ג) לכא' חסר הביאור בהע' 46 הנ"ל בהקשר (אפי') בכללות הענין למעלה מהשתלשלות ליי"ב (תמוז).

ועוד כמה דיוקים שאכמ"ל.

ואוא"ל הביאור בזה בהקדים ביאור הענין דיבגיא (=יי"ב גבולי אלכסון):

י"ב גבול אלכסון - "הרכבה"

בירור (ועפ"י) מפתח ענינים ל(וב)לקו"ת
שנערך עיי כ"ק אדמו"ר שליט"א

א. מובן וגם פשוט שראשית הגישה להבנת כל ענין שיחיי צ"ל עיי עיון במפתח ענינים שנערך עיי כ"ק אדמו"ר שליט"א ששונה הוא מכל מפתח אחר שאינו אלא רשימה של (חלק מן) הענינים שנזכרים בספר, משא"כ המפתח הנ"ל כשמו כן הוא - "מפתח" שפותח (-מבאר מסביר ומבהיר) אותם לתכליתם, וכמ"ש במ"א.

[ובמיוחד המפתח ללקו"ת שידוע את הפלאת היחס דכ"ק אדמו"ר שליט"א אליו - (ביחידות להרה"ח וכו' ר' ניסן ז"ל

נעמענאוו, כשהאחרון הפציר בכ"ק אדמו"ר שליט"א שיגיה (מאמרו) - "איך האב ניט קיין צייט, סיאיז מיר געבליבען עטליכע שעות צו ענדיקען דעם מפתח ענינים אויף לקו"ת, און איך האב זיי ניט, אבער איך האף אז ער וועט ארויסגיין, וועט דאס **אופלעבען** דעם לימוד הלקו"ת". שבדברים מלהיבי הרעיון הללו מדברים בעד עצמם, ודי"ל].

ובפרט, בענין מסובך כנדו"ד - יבג"א - מוכח לכאורה (כדלקמן) ממפתח ענינים (ואחרי העיון במקומות שצויינו שם, ובמאמרים שמיוסדים עליהם) שכשמו כן הוא, וגי ענינים בו: (א) מספר י"ב; (ב) גבולים; (ג) אלכסון.

[**ולא** כמ"ש בהקובץ "המאיר" ח"א (ע" 115-107) שיש בזה גי שיטות: רמ"ק, אריז"ל, ואדמוה"ז שעושה "התכללות" מדבריהם, וכ"ש לא כמשי"ש לזה שלכאוי עיקר חסר מן הספר וכו', עיי"ש, וכדלקמן].

מפתח ענינים

- ע"פ סדר הא"ב -

מס' תורה אור והוספות

[**אותיות** הראשונות מציינות את דף. האחרונה - העמוד. הנמצא בהוספות מתחיל באות "ק". נסמן מקום תחלת הענין ורק פעם אחת בדרוש וביאוריו - מלמד באיזה מקומות. -

ויש צורך בהבהרה זאת לפי שאופן הציון משתנה ממפתח למפתח:

חלקים ופרקים - בתניא, חלקים, דפים, ועמודים (-טורים) - בלקו"ת, דפים ועמודים - בדרמ"צ, מאמרים (תרס"ו ותער"ב) - במאמר מהורש"ב ומהוריי"צ].

הענין דיבג"א נזכר בערכים: "מספרים: יב" ו"גבול, ג. בלי ג": מהד (יבג"א).

[יש לציין שלא בכל ענין (או מספר) מופיעה (גם) ההבהרה בחצאי עיגול, המציינת (גם) את **תוכן** הענין (או המספר) דבי עסקינן (כמו שהוא בנדו"ד), ומובן וגם פשוט **תכלית** הדיוק שבזה, וכדלקמן].

הכונה בצינן הזה (- מהד -), בפשטות, היא למשי"ש **בסוגריים** [אחרי הקדמה ש"השבטים הם ב' בחי' מלמעלמ"ע ומלמעלמ"ט עלמא דנוקבא ועלמא דדוכראי"]:

"**כמש"ל** ע"פ והנה אנחנו מאלמים אלומים, שנשמות השבטים נמשכו מבריאה והן בבחי' מלמעלמ"ע לעלות מבריאה לאצי, ושרשן הן **י"ב גבולי אלכסון** שבז"א דאצי שנק' שבטי י"ה שנמשכים מלמעלמ"ט".

הכונה לד"ה והנה אנחנו מאלמים אלומים, בפשטות, היא היא למשי"ש (- כחג -):

"**ידוע** בענין ששם עלו שבטים שבטי י"ה כו' שיש בחי' **י"ב גבולי אלכסון** בז"א דאצי ונק' שבטי י"ה שנמשכים מאו"א".

ולפי"ז תמוה מדוע הענין דיבג"א צויין למקום (- מהד -) שנמצא **בסוגריים** ולא לד"ה והנה אנחנו מאלמים אלומים (- כחג -), שלכאורה **שם** הוא (עיקר המקום ו)ה**מקור**, **כמפורש** בסוגריים הנ"ל!:

ויתירה מזו: שם (- כחג -) מפורש יותר שהמשכת יבג"א מלמעלמ"ט היא מאו"א דאצי לז"א דאצי, ולא כמו שמשמע, לכאורה, מ"מהד" שהיא - מז"א דאצי **לבריאה**!

ואוא"ל שהיא הנותנת ומהאי טעמא גופא **לא** צויין "כחג" לענין יבג"א - לפי **שהחידוש** שבהתכלות **דיבג"א** הוא "הרכבה" מכח **זר** ונבדל, כדלקמן בביאור במפתח ענינים **ללקו"ת**, ששם מופיע ג"ע ערך "אלכסון" [שלכן עיקר הביאור בא (ב)מקומות(ות) שצוייננו(ו) **שם**] משא"כ כאן - במפתח ענינים **לתו"א**, אינו מופיע כלל.

[ועפ"י נקודת הביאור שם יובן ג"כ מדוע לא צויינו לענין "מספר י"ב" עוד ענינים שהם ג"כ במספר יב, כאן י"ב צירופים הוי' ואד', י"ב בקר, י"ב שבטים, י"ב חדשים ועוד. ובפרט שמופיעים בערכים: שבטים: מטד (י"ב צירופי ה. הראובני גוי') חדש מטד (בכל ח. מאיר צירוף מי"ב צ. ה' באד'. רי"ח) ים: קגב (ים וי"ב בקר) ועוד. שגם זה ישנם דיוקים נפלאים אבל איכמ"ל שהרי ביי"ב גבולי אלכסון עסקינן].

מפתח ענינים

(ע"פ סדר הא"ב)

- מספר לקוטי תורה -

[אות הראשונה מציינת - החלק. והם: שמות - ח"א, ויקרא - ח"ב, במדבר - ח"ג, דברים - ח"ד, שה"ש - ח"ה. אות השני (והשלישית) - הדף, אות האחרונה - הטור. נסמן מקום תחלת הענין ורק פעם אחת בדרוש וביאוריו - מלבד באיזה מקומות]

כאן הענין דיבג"א צויין בכוי"כ ערכים החל מערך "מספרים: יב":

"ביזא. גלאב (ז' י"ב) גצדא (יבגא), דצבא. עיי"ע זה, [אולי הכוונה היא לערך "זאת, זה, זו", אבל מה זה שייך ל"מספר י"ב" ולהעיר ש"זה" בגימטרי' י"ב. וצ"ע דערך "זה" לחוד לא נמצא במפתח], שבטים".

[ולהעיר, אף שהענין דיבג"א נזכר בכל המקומות הללו, מ"מ צויין באופן מפורש הוא רק ל"גצדא", שמזה מובן ש"לפתוח" את הענין די"ב ג"א אפשר רק משם].

בערך "גבול: (-) הנוגע לענינינו (-): גצדא (יבג"א, גבולי אי"י, ל"ב נ"ח) דכזג (יבג"א)"

בערך "אלכסון" צויין רק "דכגז" ותו לא!

בערך "מדות: מ. ומוחין, מ. ושכלי": (- הנוגע לעניינינו (-):
 גצדא (יבג"א) דכזג (יבג"א חסד שבגבו, גשבח)

בערך "שבטים: גצדא (יבג"א) דכזג (יבג"א)".

ומזה מובן:

(א) ב"גצדא" מבואר בעיקר הענין ד"י"ב גבוליס". כיון
 שצויין בערך "מספרים: י"ב", ובערך "גבול", ולא צויין
 בערך "אלכסון"

(ב) ב"דכזג" מבואר בעיקר הענין ד"אלכסון" שאין לו מצ"ע
 שייכות ל"גבולין", וכ"ש ל"המספר י"ב", כיון ש(א) לא
 צויין בערך "מספרים: י"ב", (ב) בערך "אלכסון" גופא אין
 הבהרה (בחצאי עיגול) שעסקינן ביבג"א (כמו שצויין בשאר
 ערכים הנ"ל).

(ג) מצד עניני "גבול (מדות, שבטים)" המבוארים ב"דכזג" יש
 שייכות ליבג"א (כמצויין בערכים המתאימים הנ"ל).

בסגנון אחר קצת:

"אלכסון" מושלל מענין ה"מספר", ו"מספר" מושלל מענין
 ה"אלכסון" וה"גבול, הוא המחברס.

ולפי"ז - הענין יובן לכאורה עפ"י הביאור ב"גצדא"
 וב"דכזג" דלקמן.

(ד) "גצדא" - "לבאר הדברים וירד הגבול הנה גבול די רוחות
 דא"י י"ל שהוא ענין י"ב גבולי אלכסון הנזכר בספר יצירה
 ופ"י ענינם בפרדס שכי"א פ"ז שהם גבול מזרחית רומית צפונית
 רומית כו' גבול מזרחית תחתית כו' גבול מזרחית צפונית כו'
 ע"ש ואע"פ שבגבול הארץ בגשמיות לא שייך רומית מ"מ שרש
 גבולות אלו נמשכו מ"י"ב גבולי אלכסון הנ"ל. וכן מצינו
 (ביחזקאל ס"י מ"ח) חשב י"ב גבולים בחילוק הארץ ל"י"ב
 שבטים וכנודע ד"י"ב שבטים שרשם ג"כ מ"י"ב גבולי אלכסון

וכדאיתא בזהר פ' במדבר (דקיי"ח ע"ב). תריסר שבטין תריסר תחומין כו' דהא אילנא עילאה קדישא בהו אחתם בחותמוי. וזה ע"ד מ"ש בפרדס שכי"א פ"ו בשם ספר הבהיר אילן אי יש לו להקב"ה ובו י"ב גבולי אלכסון כו'. וגבול ותחום ענין אי הוא".

ואדמוהאמ"צ בביאוה"ז (פה,א) בפרטיות יותר:

"פי" תחום הוא בחי' הגבול שמגביל לדבר אם במקום יקרא תחום במקו' ואם בזמן או באור שפע אחר יקרא בחי' תחום במעלות ומדריגות אותו דבר וענין בחי' הגבול להגביל האור במעלת דבר כו' והוא הנקי' בשם י"ב גבולי אלכסון כמ"ש שם י"ב גבולי אלכסון מזרחית רומית ומערבית תחתית וכן דרומית רומית צפונית תחתית או בהיפוך כי יש בגשמיות מזרח מערב מעלה ומטה דרום צפון הנקי' מקום בשטח ויש בו"ק הללו בחי' התכללות לפעמים שיתכללו זא"ז והוא הנקרא אלכסון כמו מרומו של דרום לתחתיתו של צפון ומרומו של צפון לתחתית דרום וכן במזרח ומערב כמבואר שם וכל הדמיון להבין ולהשכיל בחי' התכללות כזאת בבחי' ו"ק העליונים הרוחניים".

[**ולהעיר** ש"גצדא" צויין (בנוסף לערך "גבול" הנ"ל) גם:

בערך "תחום": גצדא (ת. אי"י)

בערך "אי"י": גצדא (**גבולי** אי"י)

ולהעיר גם ממשל לזה שהתפארת מכריע בין חו"ג (ביאוה"ז להצ"צ ע' תנא): "כמו שאנו רואין בגשמיות שהאור מאיר ממזרח ואח"כ הולך אל דרום וסובב אל הצפון", שאתי שפיר בגבולי אי"י (וארצות שנמצאות באותו ה"קו" או בסמוך לו). וד"ל].

(ה) וממשיך לבאר בלקו"ת שם:

"והטעם שנקי בשם גבולים ותחומים. כי הנה ענין י"ב גבולי האלו בחיי התכללות הו"ק שהם הששה מדות חגיית נה"י כשמתכללים זה עם זה כמו התכללות החסדים בגבורות או התכללות גבורה בנצח כו" - זהו אופן האי בהתכללות דיבג"א.

ומסביר אדמוהאמ"צ (שם): "הנה זה צריך להבין שבחי ההתכללות הזאת שיש במדות היא ענין אחר נבדל מבחי עצם המדות חגיית כו' כי הנה בחי אור המדות בעצמם ומהותם הוא בחי אור פשוט בעצם כמו שהוא באצי מן המאציל ומה שהוא נכלל ומתאחד עם זולתו ההפכי כמו אור החסד בגבורה וכיוצא הוא בחי כח נבדל מן אור עצמות שלו וזאת ההתכללות נקרא בחי **הרכבה** דהיינו מה שהאור יכול להיות מורכב בזולת כח העצמי כמו במדות החסד הרי החסד מדתו רק להטיב בלבי והוא אור כח העצמי אבל מה שיש בכחו לבא בהרכבי והתכללות במה"ד מה שיש בכחו לבא בהרכבה במדת החסד הוא בחי כח זר ונבדל מכחה עצמיות וכני"ל ועד"ז יובן פרטי בחי התכללות שנמצא בכאו"א מהו"ו מדות כולם מדות כולם המה כמו כח זר ונבדל מכח העצמי שלהם והוא הנקי י"ב גבולי אלכסון".

ויש לדייק: מאי קמ"ל ש"זאת ההתכללות נקרא בחי "הרכבה"?

ואו"ל שחידוש **נפלא** הוא [וזאת היא נקודת הביאור בענין דיבג"א]:

שדוקא "זאת ההתכללות נקי בחי **הרכבה**, לפי שענין דיבג"א הוא - **הרכבה** "מכח **נבדל** - "זולת" - מן אור עצמותו", שבזה שונה הוא מענין ה"התכללות" שבכ"מ בדא"ח שענינה הוא - אדרבה! - **שלימות** עצמותה, ואי"ז כח זר ח"ו.

ואו"ל שמהאי טעמא, לא צויינו מקומות הללו - גצדא, דכזג - שעסקינן בהו ביבג"א - בערך "התכללות" וכיו"ב.

[ולהעיר מ"אתרוג המורכב, דהיינו שהרכיבו ענף מאילן אחר לתוך אילן האתרוג וגדל מהן מין הדומה לאתרוג - פסול, שזה

אינו אתרוג כלל, אלא הוא ברי בפ"ע" - אדמוה"ז בשו"ע
סוסי תרמ"ח]

והביאור בשינוי הלשון שגבי הרכבת מדת החסד במה"ד נקט -
"כח אחר נבדל", וגבי הרכבת מדה"ד במדת החסד נקט - "כח זר
ונבדל" [וגבי "התכללות שנמצא בכאו"א מהוי מדות כולם",
אוא"ל דלצדדין קתני - כמו כח זר"], - ראה לקמן סי"ב.

**[ומזה מובן שאין לפרש שיבג"א הוא: "עצם ענין ההתכללות
באיזה אופן שיהי, וכמו"כ אין לחלק בין התכללות ד"קובי"י
להתכללות ד"קוים" (דלקמן סי"ו) כמ"ש ב"המאיר" שם].**

(ו) וממשיך לבאר אופן הב':

"או התכללות הקוין כי חח"ן קו ימין ובג"ה קו שמאל
והתכללותן הוא ע"י גבולי אלכסון כו' והתכללות זו אינה
בעצם האור כי האור הוא אור פשוט אלא הוא ע"י התלבשות
האורות בכלים שע"י? נתלבש חסד בגבורה או בנצח כו' כפי
סדר ההנהגה" [ולהעיר שזהו מש"כ מהרי"ל מפי רבנו הזקן,
כמפורש בביאוה"ז להצ"צ עי' תנד, עיי"ש].

וביתר הסברה בביאוה"ז (שם):

"כי הנה צורת הקווין ידוע חח"ן בג"ה כנ"ל ואין לכל קו
שום השתתפו' וחיבור עם זולתו אלא קו החסד בפ"ע וקו
הגבורה בפ"ע כמו שנאצלו אורות מן המאציל בהכרח כך המה
נמצאים אור החסד בחסד דוקא ולא יסבול היפוכו מה"ד כו'
ואמנם בחי' התכללו' החסד בגבו' זה הנקרא גבולי אלכסון
כמו מרומו של דרום בתחתית צפון כך בחי' חסד שבחסד במל'
שבגבורה וכיוצא בזה מרומו של צפון בתחתית דרום וכן במזרח
ובמערב שהן ת"ת ומל' בכלל אבל בחי' התכללות זאת אין לה
מצד עצם אורות אלא רק בחי' התלבשותם בלבד דהיינו שמתלבש
אור חסד בגבורה או אור הגבו' בחסד כי כמו לבוש זר נחשב
הבחי' הרכבה והתכללות זאת כנ"ל לגבי עצמיות האור' שהמי
פשוטים מטעם הנ"ל וד"ל".

וגם בזה כמה ענינים נפלאים, ומהם :

ובהקדים הידוע מה שאמר אדמוה"י (שגילה תורת החסידות באופן של נקודה - באר - חכמה) בהנוגע להחילוק באופני ההנחות של אחיו - מהרי"ל, בנו - אדמוהאמ"צ (שגילה תורת החסידות באופן של התפשטות - רחובות הנהר - בינה) והצ"צ (שגילה תורת החסידות באופן של (התכללות חוי"ב) דעת): "מהרי"ל שרייבט וואס איך זאג", אדמוהאמ"צ - "וואס איך מייך", והצ"צ - "וואס איך זאג און וואס איך מייך", והדוגמא דלקמן ממחישה זאת לכאורה]

א) ע"י הדגשתו ש"צורת" הקווין **ידוע** (ואין לכל קו שום השתתפות וחיבור עם זולתו) מובן שאין **לחלק** בין המדריגות שבקו אחד, שהרי"ז. **היפך "צורת"** הקו, [ובזה אתי שפיר מה שהעיר ב"המאיר": לאיזה טעם וצורך הזכיר כאן את המוחין חוי"ב", ואש"ש ש"מפורש שכל הענין דיבג"א הוא רק בהמדות", **צע"ג** איפה זה מפורש? (וראה גם לקמן ס"י שמפורש להיפך)].

ב) עפ"י הדוגמא דהתכללות מחסד לגבורה שהיא באופן של **חסד** שבחסד **במל'** שבגבורה" לכאוי אפשר ליישב מה שהעיר ע"ז הצ"צ (אוה"ית בראשית טו,א): "כי אלכסון אינו אלא מחסד להוד ומגבורה לנצח משא"כ מחסד לגבורה אינו אלכסון", (וראה מ"ש בזה ב"המאיר" שם), - ולפי הנ"ל הרי"ז ג"כ אלכסון" [ועד"ז או"ל ג"כ בהנוגע להתכללות (באוה"ית שם), "מנצח להוד", וצע"ק מדוע לא מזכיר זה הצ"צ בהגהתו הנ"ל, ואו"ל (בדוחק עכ"פ): (א) זה נכלל במ"ש "אינו אלא". (ב) כיון שא"ז לשון אדמוה"י, וכנ"ל, (ג) ואו"ל שגם הגהת הצ"צ מכוונת למ"ש אדמוהאמ"צ, ולכן מקדים ש(אין זה אלא) **נראה**, וד"ל.

ג) ההוספה: שבהתלבשות חסד בגבוי או גבוי בחסד (**אחרי** התלבשות האורות בכלים **שלהם!** הוא שמתלבש **אור** חסד בגבוי או **אור** גבורה בחסד, מגדישה תוכן ענין ה"הרכבה" - שנחשבת כמו **לבוש זר**" - החידוש דיבג"א, כנ"ל.

ז) וממשך: "והנה הכלים הם מגבילים את האור שהאור נגבל בכלי. הן מצד שהאור הוא אור פשוט ונגבל בכלי להיות מחי

ומהוה כלי החסד א"כ הכלי מגבילתו הן שהאור הוא בחי א"ס והכלי מגבלת להיות ההשפעה בבחי גדול. וכיון שעיקר התכללות זו להיות נעשה י"ב בחי הוא ע"י התלבשות האורות בכלים דוקא דאילו האור מצד עצמו הוא אור פשוט כו' לכן נקי י"ב גבולי או י"ב תחומין היינו הגבלות שהאור נגבל בכלים ומתכללים לייב גבולים י"ב תחומין".

ובזה הוא החידוש דיחוד אורות וכלים - שמשלימים הכונה **שהאור** יבוא בהרכבה עם "זולתו", כמפורש יותר בדברי אדמוהאמ"צ (שם): "ולהיות כן א"יא להיות בחי התכללוי הזאת בכל הו"ק שנקי י"ב גבולי אלכסון כ"א כאשי יתפוש האור בבחי כלי דוקא מפני שהכלי מגביל הוא את האור כידוע וכאשר האור נגבל בכלי אזי יכול להיות לבא ג"כ לבחי הרכבה והתכללות זאת בזולת כח מאור הפשוט כנ"ל משא"כ להיותו עדיין בכחו ואור העצמי בלתי מוגבל בכלי לא יוכל לבא עדיין בבחי הרכבה והתכללות בזולתו ההפכו".

ולהעיר: (א) "גצד"א" לא צויין בערך "אור", (ב) לא צויין בערך "כלים" (אלא בסוף הערך בתוך השאר: " עיינע או"כ", שהביאור בזה מובן בפשטות - שלי"כלים" ישנה שייכות גדולה יותר ל"זולת" מכמו ה"אור"). (ג) צויין בערך "אורות וכלים". (ד) ובלי שום הבהרה בחצאי עגול (שמבארת בד"כ פרטי הענין).

ועפ"י הנ"ל הוא"ל שהסיבה לזה היא לפי שזהו תוכנם הכללי והמשותף, כנ"ל, [ואוא"ל שזהו הפירוש במ"ש הרמ"ק בפרד"ס (הובא ב"המאיר" שם -): ש"נקראים גבולי אלכסון מפני שהם באלכסון... וכולם נגדיים" - דהיינו שנגדיותם האמיתית היא מצד הרכבה אלכסונית, כדלקמן ס"י ואילך, ולא לאפושי במחלוקת.

ולהעיר ג"כ מהמשך בביאורו"ז (שם): "ואז (- אחרי התלבשות אור בכלי -) דוקא נמצא בבחי ו"ק בחי ההתכללות שנקי י"ב גבולי אלכסון והם י"ב מיני התכללות מפני שהו"ק כפולים המה כמ"ש בפרד"ס", הרי"ז לכאורה הוכחה שא"ז חידוש האריז"ל, כמ"ש ב"המאירי".

ח) ומסיים הענין דידן: "ומי"ש הזהר דהא אילנא עילאה קדישא בהו אחתם בחותמוי יש לפרשו. אך יותר י"ל כי חילוף אותיות יש כאן וצ"ל אתחם בתחומי כו' והפי' כנ"ל.

ואדמוהאמ"צ כדרכו מסביר בהרחבה (שם): "אבל הכא הוא דהא אילנא עילאה קדישה אתחום בתחומייהו: כך הוא הגרסא הנכונה משום דקאי ביי"ב תחומין דמל' כמ"ש למעלה דאינון תריסר תחומין סחור סחור לה ועכשיו בא לפרש ענין אי [לכאוי פי "אחר" (ולא "אחד")], י"ב תחומין דז"א שנק' אילנא עלאה קדישא כידוע לפי שעה"ח אין בו תערובת טו"ר כלל ולכך נק' אילנא עלאה קדישה משא"כ בחי מל' שבא מעה"ד טו"ר יש יניקה משם לחיצוניי כנ"ל וד"ל: וגם לפי הגרסא דאתחם בחותמיהו י"ל ג"כ באותו אופן וענין י"ב תחומין זה המה בחי י"ב גבולי אלכסון הנ"ל דהנה עדי"מ החותם הגשמי הוא בחי דבר **נבדל חוץ מן העצמות** שהרי בו תותמין הדבר ואחר החתימה לוקחין אותו מפני שאינו מתאחד עם הדבר הנחתם כך בחי י"ב גבולי אלכסון כו' **אינם בחי' אור עצמי באורות דז"א** אלא הם בחי' **כח נבדל חוץ מן העצם** כנ"ל באריכות כמו החותם שע"י **יתקיים הכתב** וכיו"ב ולכך נק' עדות לישראל לשון עדי וקישוט עדי"מ העדי והקישוט שהוא ענין דבר נבדל מעצמות האדם שהן הנק' לבושים והוא הנקרי תקונין עדי"מ כמו שיביט האדם בכלי הבטה וכן כל לבוש ותיקונין כו' כמ"ש במ"א וכך ענין י"ב מיני התכלו' כנ"ל אינם אלא בחי י"ב תיקונין ולבושים שבהן מתלבשים האורות דז"א הפשוטי מצד עצמם כנ"ל וד"ל.

ט) "דכו"ג" - י"י"ב שבטים כנגד י"ב גבולי אלכסון והענין כי כל גשם הוא בעל ששה קצוות מעלה ומטה וארבע רוחות **ואלכסון הוא קו הממזג** מקצה זה לקצה זה להיות חיבור והתכללות ביניהם ואלכסון הוא עדי"מ חיבור קצה הראש של אי בקצה הסוף של ב' או עליונו של זה בתחתיתו של זה כמו מזרחית רומית במערבית תחתית כו"י.

יש לדייק בהא דקתני ב' אופני חבור: (א) "קצה הראש של אי בקצה הסוף של ב'", (ב) "עליונו של זה בתחתיתו של זה", (ג) שמביא רק דוגמא אחת: מזרחית רומית במערבית תחתית" -

שיבחי חגיית נהיי והנה חוייג תויימ הנקי די סטרין מזרח בת"ת וצפון ודרום בחוייג ומערב במלי ונוייה הן בבחי מעלה ומטה כמייש בפרדייס בכמיידי" (- ביאוהיי לאדמוהאמיצ שם),

שלפי"ז - הוא חיבור נצח שבתפארת עם מלי שבהוד, תפארת שבנצח עם הוד שבמלי, או נצח שבתפארת עם הוד שבמלי, או תפארת שבנצח עם מלי שבהוד, - דהיינו דוגמא לאופן הב' - "עליונו של זה בתחתיתו של זה".

ואוא"ל הביאור בזה:

דוקא באופן הב' מתבטא **החידוש** ש"באלכסון" (שי"הוא קו הממוזגי), דבאופן האי "מקצה זה לקצה זה" [שהדוגמא לזה אוא"ל - מחסד להוד או מגבוי לנצח], וכייש "קצה הראש של אי בקצה הסוף של ביי" [שהדוגמא לזה אוא"ל - מחסד שבחסד למלי שבהוד, או מחסד (גבוי) שבגבוי למלי שבנצח] - אין זה **חידוש** כייכ של הי"אלכסון", כיון שאז הוא "נראה" (כנייל בביאור הגהת הצ"צ סיז חלק בי עיי"ש).

משא"כ באופן האי שאין הי"אלכסון "נראה" (כ"כ), הרייז **חידוש** (כנייל שם בביאור מייש אדמוהאמיצ בהתכללות חסד לגבורה שהוא - מחסד שבחסד למלי שבגבורה, שזהו חידוש) של "אלכסון".

[**בנוסף** לזה **שבפשטות** אוא"ל שהדוגמא לאופן האי דהתכללות מרומזת בתיבת "כו", אף שלפי"ז צ"ע בסדר דקדימה ואיחור של הענינים].

(י) וממשיך: "ועדי" רומז הוייז שבאמצע האי שנמשך באלכסון משמאל לימין וקצה של צד השמאל הוא גבוה וקצה של צד הימין הוא נמוך שמצד שמאל הוא הגבה למעלה בבחי גבורה ובצד ימין נמשך למטה בבחי נצח והקו הזה מורה להיות חיבור והתכללות גבורה בנצח ולכן נמשך קו מן הגבורה אל הנצח".

ובסה"מ לאדמוהאמיצ (דברים חייב עי' תסח) שכנראה מיוסד הוא על דייה זה, מובא דוגמא דאות אי' באופן אחר (קצת) ועם

פרטים נוספים: "וכללות הי"ב אלכסונים הוא רק אלכסון א' כמו אלכסון דו"י"ו שבאות האל"ף שנמשך באלכסון קצהו הימני עומד למטה והיו"ד העליון עומד עליו כידוע וקצה השמאלי עומד בגובה למעלה והיו"ד התחתון הולך ונמשך ממנו כידוע והרי זה אלכסון ההולך מן השמאל אל הימין כידוע בתמונת האל"ף. והיינו כמו **בינה** - [ובלקו"ת: "גבורה"] שבקו השמאל אל נצח שבקו הימין וכה"ג וצדו השמאלי בבחי' **בינה** - [ובלקו"ת: "גבורה"] ויו"ד התחתון הוא דל"ית דמלי ויו"ד העליון דחכי בנצח שבקו הזה למטה כו'. ונמצא הקו הזה כולל כללות התכללות המדוי' מחכי שביו"ד העליון עד בחי' המלי' [דאצי"] כו' וד"ל".

ולהעיר שגם **סדר** הענינים (בסה"מ שם) הוא **שונה** מכמו שהוא בלקו"ת, ואוא"ל שהשוני הוא בהתאם להבדל בין חו"ב, כנ"ל ס"ז).

ולהעיר שמפתח ענינים **ללקו"ת** בערך "אותיות: א" צויין "דכו"ג" **בלי** שום הבהרה בחצאי עגול שתצוין **הפרטים** שעליהם מדובר [וכמו שצויין **ברוב** המקומות שצויינו שם (וכן במפתח ענינים לתו"א)] (-ע"ד הציון ד"גצדא" בערך "או"כ" כנ"ל) - שמזה משמע שענין דידן הוא תוכן **כללי** דאות "א", **וכמפורש** בדברי אדמוה"מ"צ שכללות הי"ב אלכסונים (ולהעיר **שכאן אינו** מזכיר י"ב **גבולי** אלכסון) הוא רק אלכסון **אחד** (והעיר ע"ד הצחות שאי' הוא גם **ראשי** תיבות "אחד" ו"אלכסון") כדמפרש ואזיל.

ואוא"ל הביאור בזה:

כמו שהריבוי עד אין שיעור בא (מצד) אחדות הפשוטה שמושלת מכל גדרים וכו' כמבואר בכ"מ, כמו"כ בנדו"ד - מצד שהוא אלכסון **אחד** (ולהעיר מהשם שם הערך - "אלכסון" בלי יחיד) מסתעף מזה אלכסונים עד אין שיעור, (אף **שבכללות** הם י"ב ועד ריבוי (עד אין שיעור של) הנבראים מתחלק **בכללות** לדי סוגים - דצח"ם, וכפשוט).

ועפ"ז יומתק יותר ג"כ:

(א) גם בערך "אלכסון" אינם מופיעים שום פרטים כנ"ל.

(ב) הרכבה דיבגיא כולל גם "מוחיין" כנ"ל ס"ז.

(ג) מה שצויין כאן בלקוי"ת: "ועמי"ש עוד בענין צורת אות א' סדי"ה מראיהם ומעשיהם" (ולא צויינו מקומות אחרים שצויינו במפתח ענינים לתו"א ולקוי"ת עיי"ש) שבפשטות הכונה היא למשי"ש "סטג":

"בהמשכה מלמעלה למטה הן הם כמה צמצומים צמצום אחר צמצום עד שיהיה ג"ע העליון תענוג הנבראים ונק' אלפים ששרשם בחינת אלפיין מילוי שם מ"ה הוי"ה במילוי אלפיין. וענין אלי"ף זה היא אלי"ף דאה"י אנא עתיד וזמין לאתגלאה כי א' משמש על העתיד וגם כל ירידת המשכות הם בבחי' אלי"ף. כי א' הוא יו"ד למעלה ויו"ד למטה וי"ו באמצע. להורות כי המשכה שהיא הוא"ו היא באה ע"י צמצום שהיא היו"ד שבראש שבלעדי הצמצום א"א להיות המשכה והתגלות באופן אחר אלא היה הכל ענין אחד. ואח"כ חוזרת ומתצמצמת המשכה להיות כמו בחי' יו"ד למטה להיות משם בחי' צמצום והמשכה אחרת וכך הוא סדר כל ההשתלשלות הכל הן בחי' אלפיין".

שהחידוש כאן לגבי שאר המקומות שצויינו במפתחות הנ"ל, עיי"ש, הוא - "משמש על העתיד" (כמצויין שם) - ואוא"ל שענין זה הוא היסוד הכללי והסיבה להפריטים שמבוארים בהמשך (כמצויין שם: "ייוי"י), דהיינו שתוכן ענין ד"משמש על העתיד" הוא תוכן ענין ירידה - "אלכסון", (ולהעיר מדיוק הלשון - "וגם" - עם וא"ו המוסיף), ומדויק גם סיום הענין: "וכך הוא סדר כל ההשתלשלות - הכל הן בחי' אלפיין".

ולהעיר ג"כ מביאוה"ז שנעתק לעיל ס"ד, עיי"ש.

(א) וממשיך: "וכעד"ז יש חיבור והתכללות בשאר המדות להיות המדות כלולות זו בזו ומזוגות זו בזו שלא יהיה חסד בפ"ע וגבורה בפ"ע שאם היה כך היה החסד בלי תערובות שום גבורה

והגבורה היתה בלי תערובות שום חסד אלא צ"ל התכללות חסד שבגבורה וגבורה שבחסד."

[וראה לעיל ס"ו בארוכה].

ולהעיר שבסה"מ (שם עסת"ז) ענין זה הוא **בשינוי** סגנון הלשון (ובדרך ממילא - גם התוכן): "שכל מדה מהו"ק **מתכללת** מחברתה, כמו חסד כלול מגבורה וגבורה מחסד".

ואוא"ל שבהתאם לשינויים אלו, הוא ג"כ השינוי ב"סדר" המשלים דלקמן, והביאור בזה ראה סוסי"ג.

יב) וממשיך לפרש: "ופי' חשבי"ג שמחמת הגבורה נותן לו ומשפיע חסד דייקא והחסד הזה **הוא הוא** הגבורה כמו ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו וגבורה שבחסד הוא שמחמת החסד נותן ומשפיע במדת הגבורה **דוקא** כמו האב שמחמת אהבתו אל הבן מייסרו בשבט. משא"כ אחר שאינו חושש לו כלל אינו מייסרו ועיין ברבות ר"פ שמות ע"פ חושך שבטו שונא בנו ועד"ז יש התכללות ומזיגות המדות בכמה אופנים שונים להיותם ממוצעים וממוזגים בכמה אופנים ודרך כלל הן י"ב גבולי אלכסון הני"ל".

יש לדייק: (1) מהו הכפל "הוא הוא"? (2) מאי קמ"ל בהדגשתו ש"משפיע במדת הגבו' דוקא"?

ואוא"ל הביאור בזה ובהקדם דהנה בסה"מ לאדמוהאמי"צ (שם) ב' אופני התכללות והדוגמאות מבוארות באופן **רחב** יותר, וגם סדר הדוגמאות הוא הפוך: אחרי שמקדים שיש כמה מיני אלכסונים ממשך: "עד"מ הידוע כמו תוכחת מגולה מאהבה מסותרת שהתוכחה הוא בחי' דין וכלולה באהבה המסותרת כמו אב המכה ומוכיח לבנו מפני אהבתו אליו דוקא שהרי לבן זולתו שאין לו אהבה אליו איננו מוכיחו כו' * ונקי חסד הנעשה במלבוש דין ועונש כי הרי האהבה מתלבש בהכאה זו ונקי חסד שבגבורה ** או להיפך שהדין והעונש הוא רק מצד האהבה הרי זה בחי' גבורה שבחסד והוא יותר אמיתי. וכמו"כ אנו מוצאים להיפך שהדין הגמור נעשה במלבוש חסד וטוב כמו

משלם לשונא[ן]ו אל פניו להאבידו*** שאבידה זו מדת הדין הקשה הרי נעשית באופן של חסד וטוב דהיינו במה שמשלם לשונא[ן]ו רב טוב כדי להאבידו כוי ונקי גבורה שנעשית במלבוש של חסד וראוי לקרות זה בשם גבורה שבחסד פי' שמלבוש בחסד**** ובאמת נקי חסד שבגבורה כלומר חסד הנעשה רק מצד הדין ע"ד הנ"ל בדין הנעשה רק מצד החסד והאהבה שנקי גבורה שבחסד כוי ודי"ל".

- **השמטות:** כוי* ונקי - צ"ל: כוי [-ובלקו"ת זהו משל ב'] ונקי.

נכתב: שבגבורה** או - צ"ל: שבגבורה [-ובלקו"ת אין פרט זה] או.

נכתב: להאבידו*** שאבידה - צ"ל: להאבידו [-ובלקו"ת זהו משל א'] שאבידה.

נכתב: בחסד**** ובאמת - צ"ל: בחסד [-ובלקו"ת אין פרט זה] ובאמת.

ויש לדייק בזה: (1) מהי"ט דקס"ד במשל האי' (בסה"מ) שחסד המלובש בגבוי יקרא "חסד שבגבוי", (2) ואפי' להמסקנה שנקי "גבוי שבחסד", הרי"ז (רק) "יותר אמיתי". שמה משמע, לכאורי, שישנו מקום גם לאופן האי'. (3) כמו"כ במשל הבי' (שם) מעי"ט דהקס"ד שגבוי המלובש בחסד "ראוי לקרות בשם גבוי שבחסד". (4) והמסקנה היא ש"באמת נקי חסד שבגבוי", שזה **שולל**, לכאורי הקס"ד **לגמרי**, ולא כמו במשל האי' וכנ"ל.

יג) ואוא"ל הביאור בזה: (ובהקדים: א) אופן הציון דענין זה במפתח ענינים ללקו"ת בערך "מדות" הוא צויין - "יבג"א. חסד שבגבוי, גבורה שבחסד", בערך "חסד" הוא צויין - חסד שבגבוי, גבוי שבחסד" [ובסופו - "עיי"ע לאכללא", אף שאינו נמצא במפתח! אבל נזכר בערך "ימין: גפוב (לאכללא ש. בי. ה' נאדרי - איוב)" ובערך "שמאל": גכה"ב (לאכללא ש. בימינא) גפוב (כנ"ל)" ואכמ"ל ולבאר מדוע "גכה"ב" לא צויין בערך "ימין" ועוד שינויים שישנם כאן באופן הציון. אבל לפי מ"ש לקמן יובן קצת].

ובערך "גבורה" לא צויין. **כלל!** וכמו"כ בסופו לא צויין "עייניע לאכללא" (כמו בערך חסד), [ויש להעיר גי"כ ע"ד שמות הערכים "גבור, גבורה", "גבורות", משא"כ ערך "חסד, חסדים" ואכהמ"ל בזה].

(ב) דיוק הלשון בביאור"ז שנעתק לעיל ס"ז:

חסד לגבי גבורה מוגדר כ"כח אחר נבדל", משא"כ גבורה לגבי חסד - "כח זר ונבדל".

ואוא"ל שהביאור בבי' ענינים אלו הוא בפשטות: כיון שחסד ענינו - **המשכה** (- מלמעלמ"ט) הוא "יומא דאזיל עם כולהו יומין" הרי - **אין שום** מדה אחרת - "יומא" - **זרה** לו, משא"כ תוכן ענין הגבוי הוא הפכי - (דין, צמצום, מניעה) **העלאה** (- מלמטלמ"ע), הרי - **כל** מדה **זרה** לו מצד מהותו.

ולפי"ז מובן: כיון שהתכללות דיבגי"א - "**הרכבה**" - **שונה** היא מכללות ענין ההתכללות (כנ"ל ס"ו - בזה שהיא מורכב דוקא מענין **נבדל**) - הרי **קשה** מאד לצייר זה בכחות הנפש **שמשלימים** זה את זה, ולפיכך **כאן** - המשל על יבגי"א - מצד "הניתוק" שביניהם אפשרי "התחלפות" הדדית: במשל דאב המוכיח לבנו: (א) כיון ש"התוכחה" היא **מגולה**, וה"אהבה" היא **מסותרת**. והרי - מצד ה"הרכבה" - הם האהבה **נבדלת** מן הגבוי, לכן יש מקום לקרותה (גם) חסד **שבגבורה**, אבל לאידך - (ב) כיון ש"העונש הוא רק מצד האהבה", ואדרבה - **הגבורה נבדלת** מן האהבה הרי"ז - גבורה **שבחסד**. [והאופן הזה הוא רק "**יותר**" אמיתי לפי שגם באופן הא' האהבה הנ"ל, **אינה** זרה (רק מוסתרת)].

וזהו מ"ש בלקו"ת: שמחמת החסד נותן ומשפיע במדת הגבורה **דוקא**, דהיינו שהגבורה היא בהבדלה מן החסד.

במשל ד"משלם לשונאיו אל פניו להאבידו": (א) כיון שמשלם לשונאיו **רב טוב**, הרי מדת הגבורה **שמורכת** כאן אינו "נראית" הרי לכאורה הי' ראוי לקרות זה בשם גבורה **שבחסד**. בכ"ז עפ"י הכלל ד"לא מדובשך ולא מעוקצך", ולכן "**באמת**" -

(ב) כיון שהחסד הזה - שמורכב בגבוי - בא רק מצד הדין" - נקרא חסד שבגבורה, היות והחסד הזה זר לגמרי, כנ"ל.

וזהו מ"ש בלקו"ת "והחסד הזה הוא הגבורה".

ואוא"ל שהשינוי בסדר המשלים בלקו"ת ובסה"מ הוא בהתאם להשינוי ב"תפיסה" דחוי"ב (כנ"ל סי"א): "דהנה עיקר ההפרש בין חכ' ובינה הוא דחכ' תופס בעצם הדבר ובינה תופס רק מציאות הדבר כו"י" (- תער"ב פי טל, ובכ"מ עיי"ש) וד"ל.

וראה סה"מ מלוקט ע' תקי: "ומצד ההתרחבות דבינה (ובפרט מצד גילוי עתיק שבבינה), נמשך הגילוי גם למטה, הפצת המעינות חוצה", עיי"ש.

ואוא"ל שזהו גם הביאור מה שהחידוש ד"הרכבה" (מענין זר ונפרד כו' כנ"ל) שיבג"א נתפרש עיי' אדמוהאמ"צ (הוי"ע ספירת הבינה, שם. וכנ"ל) דוקא.

ועפ"י כל הנ"ל מובן:

(א) ביבג"א ישנו כח בלתי מוגבל עיי' המשכת האי' בהם, (ב) אפשרית יציאה מהגבלתם עיי' עלי' בהאי' ג) בכללות הם למעלה מהשתלשלות - מצד ענין האלכסון, וכנ"ל בארוכה.

[ולהעיר: עפ"י כל הנ"ל יומתק א) הקשר בין סוף ד"ה וידבר משה אל ראשי המטות, תער"ב לתוכן כללות המאמר - מעומ"ט בעצם ומהות מדריגתן (ולא רק ריבוי ומיעוט האור), עיי"ש.

ולפי"ז - (ב) היתרון ד"נדר" על "שבועה", וכמ"ש במ"א, וכמו"כ - ה"זיו" על "אור", וכו'.

ולפי"ז - (ג) הדיוק בביאור"ז שנעתק לעיל - שעיי' החותם "יתקיים הכתב" ואכמ"ל בזה].

משלים בדא"ח

הרב מיכאל חנוך גאלאמב
≈ חבר הכולל ≈

בקונ' שבת נחמו ש.ז. מדובר בסעי' ד' בנוגע המשלים שבדא"ח. ויש להעיר עדי"ז ממייש כ"ק אדמו"ר שליטי"א בהערותו לד"ה זה היום תשי"ח סעי' ה' סה"מ תשי"ח ע' 243 וזלה"ק:

"בכ"מ בדא"ח נמצא עדי"ז, דמביאין משל לאיזה לאיזה ענין ואח"כ מבארין דאין המשל מכוון ומביאין משל אחר. ואין לתמוה דא"כ למה מביאין את המשל הראשון כלל, כי כמה ענינים אין למצוא להם משל מכוון **בכל הפרטים**, ולכן ממשילים שני משלים ויותר, אשר כל אחד מהם מסביר איזה פרטים מהנמשל. ובכמה פרטים אחרים אינו מכוון לו, והם מוסברים ע"י המשל השני וכו'. - ... וגם בענינינו....",
עלה"ק. עיי"ש.

ומענין לענין באותו ענין, הנה ידוע שהמשלים שהביאו רבותינו נשיאינו בדא"ח הם מדוייקים. ועדי"ז יש להעיר עמ"ש בד"ה ולקחת תרסי"ח (ע' קיג בחצי עיגול) וז"ל: "לכאורה אפ"ל משל משמן על ענין ע"ס הגנוזות ... רק **דמסתפינא לומר משל חדש"**, עכ"ל.

ויש להוסיף, שבהערות כ"ק אדמו"ר שליטי"א הנ"ל מדבר ג"כ בהענין דע"ס הגנוזות עם המשלים שהובאו בדא"ח לזה, ולא נזכר שם כלל משל הנ"ל דשמן.

כן להעיר מלקו"ש ח"ז ע' 154 ואילך.

≈ ≈ ≈

התהוות בדרך ממילא

הת' שלום ישעי' דייטש
 ≈ תלמיד בישיבה ≈

בקונטרס שבת נחמו ד.ש.ז. מבאר החילוק בין ההתהוות דשם הו"י ובין ההתהוות דשם אלקים, דהתהוות משם אלקים היא בדרך התלבשות, מכיון שהמתהווה הוא בריוחוק מהמהוה, משאי"כ ההתהוות משם הו"י הוא בדרך ממילא, מכיון שהמתהווה הוא בקירוב להמהוה.

ולהעיר מהמשך תער"ב ח"ב עמוד א'קלו, וז"ל: "וענין ההתהוות בדרך ממילא יזוא על שני אופנים, הא' הוא ההתהוות מבחי' אור הסובב והוא שאינו מצומצם א"ע להוות ולפעול כו', אך הוא בחי' העלם לגבי הנברא כו'.

אמנם ענין ונבראו י"ל באופן הב' שזהו ע"ד עו"ע דעם היות שהעילה מצמצם עצמו להוציא את העלול, מ"מ הרי התהוות העלול הוא דווקא ע"י התגלות העילה, ובהעלול נרגש העילה כו', והוא בדרך ממילא היינו שע"י התגלות העילה ממילא מתהווה העלול כו' וכמו בשכל ומדות הרי בהתגלות השכל (באופן שהוא בקירוב אל המידות דהיינו בחינת חיצוניות השכל) ממילא מתהווה המידה כו', וכמו בעבודה ע"י התבוננות כאשר היא בהעמקת הדעת ממילא מתהווה האהבה כו', וכמו"כ הוא בהתהוות בדרך ממילא שאינו בבחי' העלם כ"א אדרבא ע"י גילוי אור המהוה, והנברא אינו בבחי' יש ממש ונרגש בו האור האלקי כו', וכמו בנבראים דעדאית"כ שזהו שבדוגמת דגים שבים שמובלעים ומיוחדים במקורם כו', עכ"ל.

ולהעיר ג"כ מהמשך תער"ב ח"ב עמוד תתט"ז וז"ל "והוא שלצורך התהוות היש היינו בכדי שיהי מציאות יש ממש זהו ע"י ההתלבשות שמתלבשים בזה, דבכדי שיהי בחי' יש שזהו בבחי' אין ערוך לגבי המהוה דהיינו מהות אחר כו' זהו דוקא ע"י שמתלבשים בזה לפעול ולהוות כו' כי איך יהי התהוות מהות אחר שלא בדרך התלבשות לפעול אותו המהות (אם לא שהיא בדרך סיבה לבד, שזהו במדריגות עליונות וכמו כל אשר חפץ

ה' עשה כו' אבל בבחי' מלכות שהיא בבחי' קירוב אל היש והיינו הרצון בהתהוות היש כנ"ל אין זה רק בדרך סיבה כו' והתהוות שבדרך ממילא אין זה בבחי' יש ממש כו"'. ע"ש באריכות.

וממוצא דבר מובן שיש שני אופני ההתהוות בדרך ממילא הא' הוא ההתהוות דאור הסובב שהוא ג"כ התהוות בדרך ממילא ואעפ"כ הנברא הוא יש,

והב' הוא ההתהוות. מממלא כל עלמין ושם גופא יש שני אופנים ההתהוות, התהוות ברך ממילא והנברא הוא אז בביטול אל מקורו, והתהוות בדרך התלבשות, וזה פועל שהנברא יהי בבחי' יש,

ולפ"ז **לכאורה** יש לומר דהתהוות משם הוי' המדובר במאמר שלנו, הוא ההתהוות ממלא כל עלמין אלא דבממכ"ע גופא הוא ההתהוות בדרך ממילא,

ולפ"ז יש לעיין א) מהו החילוק (ולשם מה נצרך להתהוות היש) שני המשכות, הן המשכה מצד ההתהוות **בדרך ממילא** של ממכ"ע, והן המשכה בדרך **התלבשות** דממכ"ע.

ב) האם ישנו חילוק בין יחוד הוי' ואלקים בממכ"ע גופא כמבואר במאמר דילן, ובין יחוד סובב וממלא.

ג) מהו ההבנה השני אופנים בהתהוות בדרך ממילא.

ולכאורה זה נוגע להבנת המאמר דילן, ואבקש מקוראי הגליון לחוות דעתם בזה.

הבא לטהר מסייעין בידו

הת' יוסף לנדא
≈ תות"ל 770 ≈

בקונטרס י"ט תמוז ש.ז. סעיף יי מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א המאמר רז"ל "הבא לטהר מסייעין בידו" - דמשמעות לשון **לטהר** (ולא ליטהר) הוא לטהר אחרים, הוא, כי העזר והסיוע דניצוצות המתבררים (מסייעין לשון רבים ע"ד בעוזרי) כשבא לטהר אחרים הוא באופן נעלה יותר.

וכן בסעיף י"א, **הבא** לטהר וכ"י - "אריינווארפן זיך אין דער ארבעט".

להעיר מאג"ק חלק ח"י אגרת ויתרפז, וז"ל: "וידוע הדיוק (ראה לקו"ת דרושי שמע"צ פ"ט ד') לטהר (ולא ליטהר) שהנקודה בזה הפעולה בהזולת - הזולת של עצמו, גוף ונה"ב שלו, והזולת כפשוטו, והרי זוהי הנקודה של עבודת החסידים".

ולהעיר עוד מאג"ק חלק ח"י אגרת ויתשל"י "הבא לטהר (וידוע הדיוק לטהר [למד בחיריק] ולא ליטהר) מסייעין אותו, וצ"ע".

≈ ≈ ≈

המשלים המובאים בדרושי חסידות

בקונטרס שבת נחמו ש.ז. סעיף ה' מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ידוע דכשמביאים בדרושי חסידות שני משלים (או יותר) לאיזה ענין, הוא כי אין המשל מכוון להנמשל **בכל הפרטים**, ולכן מביאים שני משלים (ויותר), שכל אחד מהם מבאר איזה פרטים מהנמשל".

ולהעיר שנת' באריכות באג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ח"י עי' שעו-ז, עיי"ש.

≈ ≈ ≈

ש ו נ ו ת

הערות וציונים לאוה"ת מגילת אסתר

הת' יוסף יצחק קעלער
≈ תות"ל 770 ≈

באור התורה מגילת אסתר [הוצאה חדשה תשי"נ ע' כ] נדפס ד"ה ובהגיע תור אסתר.

ובשוה"ג שם: (וע': בכת"י ב במקום מוסגר זה נמצא: (וכמ"ש כי מלאכיו יצוה לך כוי על כפים ישאונך).

והנה בסוף הספר נדפס פקסימיליא מגוכי"ק הצ"צ והמעיי"ן שם יראה שנמצא שם הקטע שנעתק בשוה"ג הנ"ל. אך קטע זה נמחק ובמקומו נוסף המוסגר שנדפס בפנים האוה"ת.

במראה מקומות ע' שיח ציין המו"ל שבסה"מ תקס"ג ע' רו נמצאים ב' הנחות.

וזה מתאים להמצוי"ן בסה"מ תקס"ג ע' תתסט (הערות 55-56) שד"ה ובזה הנערה באה נעתק מבוך 1030 ואילו ד"ה ובהגיע תור אסתר נעתק מבוך 623 (הנחת כ"ק אדמו"ר האמצעי).

אך כבר כתב המו"ל דסה"מ פרשיות ע' תקג הע' 92 שד"ה ובזה וד"ה ובהגיע הוא מאמר אחד ונעתק מבוך 1030.

ולפי"ז אין כאן בסה"מ תקס"ג רק הנחה א'.

שם בע' כג נדפס: וכן נ"ח כי אהרן שושבינא דמטרוניתא כוי.

- עקב - כ"ף מנחם אב - תהא שנת ניסים

ולהעיר מהגהת הצ"צ שנעתק במראה מקומות לעי' כא.

שם סוף עי' כח: והנה מפלתו של המן היתה ג"כ כו'.

סה"מ תקסי"ג עי' רה.

שם עי' כט: והנה ענין ששה חדשים בשמן המור כו'.

הנחות הר"פ עי' קכו, וראה תו"א צ, ד - צא, א.

וכמ"ש במ"א בענין שמן המשחה כו' לקו"ת נשא כט, ב.

שם סוף עי' כט: וששה חדשים בבשמים הוא בחי' השמחה כו'.

תו"א צד, א.

שם עי' ל: והנה אח"כ כתיב ובוזה הנערה באה כו'.

תו"א ק, ב-ג.

דכמו שבמזבח התחתון היו מקריבים כו' לקו"ת נשא כט, א
[וראה המשך זאת חנוכת המזבח תר"מ פ"ו].

אך בנשמה עצמה אין בה כח כו' תו"א שם ק, ג.

שם עי' לא: כי אם את אשר יאמר הגי כו'.

סה"מ תקסי"ג עי' רו.

שם עי' לב: וזהו דהגי הוא ג"כ מלשון כאשר הוגה מן המסילה
כו', סה"מ פרשיות עי' שפג. תו"א שם ק, ד.

וזהו שהכל הי' ביד הגי כו'.

סה"מ תקסי"ג עי' רו.

שם עי' לג (בשוה"ג): מענין שבע נערות במדבר תקס"ד. ד"ה שאו את ראש נדפס באוה"ת במדבר עי' כט ואילך.

*

שם עי' לח: ומרדכי יושב בשער המלך כוי עיי' ביכעל רשיי כי הגדול ד"ה ענין יראי והוא קודם תורה ולא אבה.

ובמראה מקומות (עי' שכ): בוך כ"י זה לא הגיע לידנו. ראה ג"כ סה"מ תקס"ב ח"יב עי' תרסב (מ"מ לעי' תרטו) וש"נ.

שם עי' מד נדפס ד"ה כל איש. ובמראה מקומות (עי' שכ) לא צויין לכ"י, גם לא נדפס בהוצאה ראשונה (תשכ"ט). ונדפס בקונטרס הוספה לאוה"ת מג"א (תשל"ד) עי' ח אחרי ד"ה ויקח המן את הלבוש שנדפס להלן עי' סח-עד.

במראה מקומות לעי' מז (סוף עי' שכ) צויין: ויקח המן את הלבוש כוי.

ושייך (בעי' שכב סוף טור א) ללקמן עי' עה.

שם עי' מט: וגם כי ספה"ע כוי.

ובשוה"ג שם: וגם . . . ספה"ע כוי: ליתא בגוכתי"ק.

אך במראה מקומות (עי' שכא) (לעמוד נו): וגם כי . . . ספה"ע כוי, נוסף בגוכתי"ק מבוך 1177.

(ובמראה מקומות לעי' מח צויין: **ספר הזכרונות**: 1093 קעז, ב. 1177 שלא, א עם תיקונים והוספות בגוכתי"ק).

הוא פלא ואולי הכוונה דליתא בגוכתי"ק 1093 (וראה ג"כ עי' נא בשוה"ג).

שם עי' סו נדפס ד"ה אם ישים אליו לבו כלשונו בתו"א קכא, ג (והוא מפורים תקס"ו) בלי שום הגהות, ולפלא שנדפס עוה"פ באוה"ת.

שם עי' נו (שו"ה דרור): ועי' מזה בהביאור דמקבל בדרושי אמור.

ובשוה"ג: **בהביאור דמקבל**, בבוך 644 הגירסא: בהביאור דמקבל בדרושי אייר, [כוי עיי"ש].

(**ולפלא** שבמראה מקומות לעי' נא לא צויין שנמצא בכ"י 644).

ובמראה מקומות (עי' שכא) צויין: **בהביאור דמקבל**: צ"ע הכוונה. ואולי צ"ל: בהביאור דוקבל. והכוונה לביאור שני לדרוש וקבל היהודים שנדפס ב סה"מ תקס"ו עי' קנב ואילך (עיי"ש עי' קנו-קנח, תו"א צז, ג). בכותרת: שבת פי' .. אחרי דרושי חג הפסח. ומכאן שנאמר בחודש אייר.

[**בעי'** קי נדפס ד"ה ותפול לפני רגליו, וראה לעיל עי' כ ד"ה ובהגיע תור אסתר].

בעי' קכב נדפס ביאור הדברים ע"פ שרביט הזהב כו'.

והוא הגהות לד"ה כל המועדי בטלים שנדפס בסה"מ פרשיות עי' שצד.

[**שהוא** כני' ביאור על ד"ה ויושט המלך שנדפס בתו"א - ראה ד"ה זה במאמרי אדמו"ר נ"ך עי' שעח ובשוה"ג ודו"ק].

הערות באוה"ת מג"א

הרב יעקב פינקל
≈ ירושלים עיה"ק ≈

בד"ה להבין מארז"ל מפני מה ת"ח קה"ת תשליט עי 25 כותב:
"ממ"ש תמים תהי עיקר כוונת האזהרה . . להאמין ולבטוח
בבחי התמימות שהוא האמונה הפשוטה שלמעלה מן הדעת . .
וכמ"ש הרמב"ם והסמ"ג בפ"י מצוה זו דתמים תהי כו' ומ"ש
וידעת מצוה בפני עצמה".

והעיר במהדיר בשולי היריעה שם: "צ"ע שהרי רק להרמב"ן
נמנה הפס' תמים תהי למ"ע (בהוספותיו לסה"מ מצוה ח),
והפס' וידעת גוי גם הוא אינו נמנה אלא ברע"מ (זח"ב כה,
א) מפס' וידעתם גוי".

הנה לפום ריהטא תפס המהדיר שהמאמר מתכווין במ"ש "וכמ"ש
הרמב"ם . . מצוה זו" שזהו מצוה הנמנית בתרי"ג מצות. אבל
אינו מוכרח (ואין נ"מ לכאוי להתבאר בהמאמר) וראה לקו"ש
י"ד ע' 69 בדעת הרמב"ם.

ועד"ז במ"ש "וידעת מצוה בפ"ע" אינו מוכרח (ואין נ"מ
לכאוי) שזהו מצוה הנמנית בתרי"ג מצות. ולהעיר מלשון
הרמב"ם בריש ספר היד, וראה לקו"ש חכ"ו ע' 116 ובהנסמן
שם, הערת קאפח להרמב"ם שם, ספר חרידים פ"א מ"ע התלויות
בלב כב בשם ר' יונה.

≈ ≈ ≈

באוה"ת מג"א קה"ת תשי"נ עי ק"ז כותב אדהצ"צ עוד מענין
אסתר ע"ד אבן מאסו הבונים בספר ויקרא כו' דרוש ה' קנינים
אות ט".

ובהערות המהדיר שם (באחורי הספר עי שכג) מציין ע"ז
"כנראה הכוונה להנדפס באוה"יב"ת [כנצ"ל: באוה"ת] במדבר -
שבועות ע' קצט, אבל צ"ע הכוונה לשם".

ולחומר הצייע אולי יייל עייפ תיקון קל [ואף שידוע גודל האיסור להגיי וכוי וכבר דנו בזה בכוי"כ ספרים וגם בקובץ זה, אבל כיון שזהו בדרך אפשר ובספר אחר וכוין] והוא שהמעתיק שגג והחסיר אות "ז" וצייל אות "טז" והוא באוה"ת הנ"ל בעי רד "ועוד יובן . . בענין אבן מאסו הבונים".

≈ ≈ ≈

איפה נמצא הגירסא שהגידין הם מן האם?

בכתבי הרח"א ביחובסקי עי קלד מביא: כי בגידין יש ב' גירסאות בנדה [לא, א] אם הם מהאב או מן האם.

ולפום ריהטא לא מצאתי גירסא שהגידין הם מן האם.

≈ ≈ ≈

שם עי ב ד"ה צירופי (הב') נדפס: ובסיי. ולכאוי צ"ל: ובסיי = ובספר יצירה, ויש להוסיפו במפתח הספרים.

≈ ≈ ≈

עריכת חתונה בחודש טבת

באגרות-קודש מכ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ח"י עי טז: ומיש בזה ע"ד חדש טבת, הנה כיון ששואלני בזה: אין נוהגים בחוגנו לערוך חתונות בחדש האמור.

ולהעיר מאגרות קודש כ"ק אדמו"ר האמצעי עי שה מיום ב' ז' כסלו: אהוי חתני . . אודות חתונת בנו ר"ז . . לא יאוחר מזי טבת.

וראה ברשימת מאמרים שבסו"ס מאמרי אדמו"ר האמצעי בראשית עי תקפא הערה 77: נאמרה **עשרה בטבת** דשנת תקע"ח על חתונה פה ק"ק ליבאוויץ יצ"ו.

ולהעיר מאגרות-קודש כ"יק אדמו"ר שליט"א ח"ז ע' פח (—אבל שם אודות חצי השני דחדש טבת), וראה ג"כ אגרות-קודש אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע ח"י"א ע' רצט: "הגבלת זמן החתונה למז"ט בחדשי טבת שבט לדעתו נכון הדברי".

ואולי היו אלו מקרים היוצאים מהכלל. ובשנים האחרונות כמדומני שאין נזהרין בזה.

≈ ≈ ≈

ציון מ"מ

באגרות-קודש שם ע' קסד: וכמדומה אז אויך אין דעם תוכן ענינים פון פ' שמות, רעט זיך וועגען דעם, חאטש בקיצור.

כנראה הכוונה ל"ילקו"ש השבועי" נדפס בלקו"ש ח"א ע' 116.

≈ ≈ ≈

תיקון טה"ד

באגרות קודש שם ע' תקנט שו"ה מ'עד - חורי כנצ"ל: בחורי

≈ ≈ ≈

ציון לאוה"ת שמות

אוה"ת שמות ע' קעה הגה המתחלת ועפ"ז יובן ג"כ ענין חבלי משיח . . . גמר בחפזון כו'. יש להשוותו להנדפס בהנחת הר"פ ע' קכא.

≈ ≈ ≈

הערות בכתבי הרח"א ביחובסקי

הת' שלמה ז'ורנו

≈ ירושלים ≈

בספר "כתבי הרח"א ביחובסקי" שי"ל לאחרונה, במדור "לעתיד לבא" דף ר"א ד"ה כל יום מששת ימי בראשית, הובא שם חשבון מספר השנים לשעה והובא שם "ועולה כל שעה ארבעים ואחד שנים ושמונה חודשים ... ושעה חמישית תכלה בשנת תשי"ט בסוף חודש טבת ושעה שישיית בסוף שנת תשכ"י אך החשבון הפשוט מורה שסוף השעה השישית תהיה בסוף שנת תש"נ דוקא. כנראה נפלה טעות דפוס אך לפלא שחזר על עצמו מספר שורות אחר כך וצ"ע כיצד נכתב בביכל המוזכר שם.

ולהעיר ששנה זו היא שנת ניסים ומתאים יהיה לכתוב שם. ויה"ר שיקוים.

לזכרון

הרה"ג והרה"ח ומקובל רב פעלים
לתורה ולמצות ורבים השיב מעון
ר' לוי יצחק ז"ל

שניאורסאהן

אביו של - יבלח"ט - כ"ק אדמו"ר שליט"א

אשר נאסר והגלה על עבודתו

בהחזקת והפצת היהדות

ונפטר בגלות

ביום כ"ף לחודש מנחם אב

שנת ה'תש"ד

*

נדפס ע"י

הרה"ת ר' משה שיחי קליין

ומשפחתו שיחיו