

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



יתרו
גליון יח (קכא)

יבא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

417 טראץ ערעניז • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושתים לבריאה
שנת השמונים לז"ק אדמו"ר שליט"א

תוכן הענינים

לקריאת

- ג. גר שנתגייר כקטן שנולד
ג. הגירות דמ"ת
ד. לימוד התורה בג"ע

נגלה

- ה. המצניע לזרע ואח"כ נמלך שלא לזרען שהוא ככל אדם
במה שמפרש רש"י שיעקב אבינו צפה ברה"ק שעתידים -
ה. ישראל לבנות משכן במדבר ולכן נטע ארזים במצרים

חסידות

- ה. סדרך החומ"צ בכלל הוא דרך האמצעית (גליון)
ו. בענין הנ"ל
ז. אי ידיעה הוי הרגשה (גליון)
ז. בפיוט יגדל אלקים

שיחות

- ח. הסיום דמס' שבת ותחילתה
ח. מקושש לש"ש נחכוון
ט. עובדין דחול
ט. למה נקט פוקקין ומודדין וקושרין בהמשנה בהדי הדדי
יא. שרבה בר ר' הונה הו' מתעסק כשישב בהגיגית
יב. שאלה בשיחת ט"ו בשבט
יב. שע"י העלי' לתורה מעיד על כשרותה
יג. בענין הנ"ל

שונות

- יג. בת מצוה
יד. בספר המפתחות לספרי כ"ק אדמו"ר הרי"צ
יד. בענין הנ"ל
יד. בענין הנ"ל
טו. סדר אמירת תהלים
טז. יסוד ישיבת "תומכי תמימים"
יט. הערות ללוח היום יום

ל ק ר ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' בא (סעי' ב') מבואר דאף דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, מ"מ קירוב הדעת שישנם בין אחים סתם, יש ג"כ באחים שנתגיירו כנראה במוחש, עיי"ש. ומשמע מזה דבענין התלוי בטבע אין בזה שינוי, ולא אמרינן בזה כקטן שנולד.

ויש להעיר בזה במה שמבואר בבכורות מז, א, דדעת רבנן דאם היו לה בנים בהיותה נכרית ונתגיירה וילדה בן, אינו בכור לכהן, דלאו פטר רחם הוא, ועיי"ש דסב"ל לר"ל דאם היו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר יש לו בכור לנחלה, והקשה במהרי"ט אלגזי שם דאם הוה כקטן שנולד לגבי דין נחלה, למה לא יהי' לה בכור ג"כ, לענין פטר רחם, דהיא כקטן שנולד, עיי"ש שהאריך בזה.

ותירץ בס' ראשית בכורים שם (להגר"א וויינבערג הי"ד) דבדבר התלוי בטבע הגוף לא שייך כקטן שנולד, דהא דנחשב לקטן שנולד הוא משום שנכנס לקדושת ישראל וקבל נפש הישראלית (ועי' בלבוש יו"ד ר"ס רס"ט) אך מ"מ הגוף בטבעו לא נשתנה. (ומביא ג"כ מה שנסתפק בס' דרך פקודין בנכרית שמתו בני' מחמת מילה ונתגיירה ואח"כ נולד לה בן, מי אמרינן דהוחזקה זו שבני' מתים מחמת מילה, או דילמא גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ולפי הנ"ל נפשטה ספיקתו, דבדבר התלוי בטבע לא אמרינן כקטן שנולד).

ולפי"ז מתרץ דהא דסב"ל לרבנן כנ"ל דלאו פטר רחם הוא היינו משום דהא כבר נפטר רחמה, וטבע הגוף לא נשתנה, והא דיש לו בכור לנחלה לר"ל, ולא אמרינן דאין זה ראשית אוננו, י"ל משום דלענין ראשית אוננו בעי' שיהא לבו דוה עליו, וכיון דסב"ל לר"ל (שם) דאינו מקיים מצות פו"ר בבנים שנולדו לו בגיותו, לא חשיב לבו דוה עליהם כיון דאין מתייחסים אחריו כלל, אבל לר' יוחנן דסב"ל שמקיים בהם מצות פו"ר חשוב לבו דוה עליהם הילכך אין לו בכור לנחלה. עכתו"ד.

ולפי דבריו יוצא דדבר זה אם לבו דוה עליו על בנו עכו"ם אחר שנתגייר (דהו"ע דאהבה טבעית) תלוי בפלוגתת ר' יוחנן ור"ל כנ"ל, אבל יל"ע בכ"ז עוד, כי באמת דבריו לכאן אינם מובנים, דהרי הוא כתב מקודם דבטבע הגוף לא נשתנה גם לפי ר"ל, וא"כ למה לא יהי' לבו דוה עליו.

ב) במ"ש בהשיחה שם דאי נימא דהי' להם ביצי"מ דין גרים, וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, נמצא שלא הי' למשה ואהרן דין קורבה, ובהערה 16 מביא כמה דיעות דסב"ל דבגירות דמ"ת לא אמרינן כקטן שנולד דמי יעו"ש.

כדאי להעיר בזה במ"ש בס' משך חכמה פ' ואחחנן, שמביא מ"ש החתם סופר בחידושו לע"ז (סד, א) שיגע הרבה ולא מצא מנא להו לרבנן הא דכקטן שנולד דמי ומותר באחותו ובתו ואמו וכו', וכתב ע"ז במשך חכמה דיצא להם, דמסתמא הי' ליוצא מצרים נשים הרבה שהיו מאותן שאין בני נח

מוזהרין עליהם, ועמרם יוכיח שגדול הדור הי' ונשא דודתו, וא"כ איך אמר להם רחמנא אחר מ"ת שובו לכם לאהליכם ואין אהלו אלא אשתו, הלא אלו שנשאו קרובותיהם צריכים לפרוש מהם, וע"כ דגר שנחגייר כקטן שנולד דמי, יעו"ש בארוכה יותר.

הרי דהוא מוכיח דבגירות זה ג"כ אמרינן דקטן שנולד דמי, ומשם ילפינן לכל מקום, וזהו ע"ד שמבואר בפנים השיחה דאי נימא שהי' להם דין גרים, אמרינן גם בזה כקטן שנולד דמי.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ב. בלקו"ש חי"ה ע' 174 מביא בנוגע למאמר הגמ' (סוף מס' ברכות) "ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב וכו'", וכתב בלקוטי הש"ס להאריז"ל, וז"ל: "הענין כי בעולם שלאחר המיתה ת"ח עוסקים בתורה ועולין ממדריגה למדריגה ומישיבה לישיבה... וז"ג יצא אדם לפעלו ר"ל לעסוק בתורה במה שפעל בעוה"ז... ואח"כ לעבודתו (ובהערה 10 שם: צ"ע ענין עבודה זו) שהוא עובד שם עדי ערב", עכ"ל בנוגע לעניננו (וראה גם להלן שם ע' 179 ואילן).

ומבאר שם (ע' 182) "כי בג"ע, במקום שבו יוצא האדם מעוה"ז, שייך רק בחי' "פעלו" דעסק התורה ולא (העסק) הפעולה דקיום המצוות. וממשיך שם ע' 183: "ועוד י"ל בזה: כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע מבאר (בהצוואה שלו) וז"ל: "ועוד י"ל בדרך אפשר בעומק יותר, ע"פ מה ששמעתי בשם כ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה שלצ"ג גם בג"ע מאיר להם בחי' אוא"ס הסוכ"ע... ולפ"ז י"ל דשייכות שם מעין עשיית המצוות וע"ד מעין ודוגמא המצוות שיהיו לעת"ל... וזהו"ע כיבוד או"א מה שמכנים את האבות לג"ע כו'".

ויש להעיר ע"ז מד"ה אין עומדין להתפלל תרע"ח (נמצא בדפוס), וז"ל: "וכמו הנשמות וואס נשמות לערנען אויך ניט שטענדיג, וואס זיי טוען ווייס אין ניט נאר זיי לערנען ניט שטענדיג, וכדאי' בזהר בפלוגתא דלילא קוב"ה אחי לאשתעשעא עם צדיקיא בגינתא בעדן שאז זמן הגילויים דתו' ונמשך זה עד עלות השחר, נאך דעם דאווענען זיי ונמשך זה עד חצות, ואח"כ הוא זמן מנחה עד שקיעת החמה, ואח"כ בשקעה"ח ובפרט בלילה שאז תרעין דג"ע איסתימו מפני הכלבים דצווחין, וואס וויבאלד מי דארף פאר שפארין די טירין ממילא דארף מען זאגן אז עם איז פאראן העלם והסתר האט מען מורא פאר יניקת החיצונים וואס יעמאלט לערנען זיי ניט, זיי שטייען אין השתוממות אבער זיי לערנען ניט שטענדיג".

א' מהח'

- תות"ל 770 -

נ ב ל ה

ג. בגמ' שבת דף צ' ע"ב בהמשנה המצניע לזרע ולדוגמא ולרפוא... ואם חזר והכניסו אינו חייב אלא כשיעורו. ופי' רש"י וז"ל: "זה שהצניע פחות מכשיעור והוציאו אם חזר ונמלך שלא לזרעו והכניסו אינו חייב... דכיון דנמלך עליו שלא לזרען ביטול מחשבתו והרי הוא ככל אדם" עכ"ל.

ועי' הרש"ש שהביא התיו"ט בשם הה"מ שפי' והכניסו, שהוציא לחוץ, וביאור הרש"ש שאיירי שחזר והכניס לאוצרו. ואח"כ הוציא לחוץ בסתם.

ובגמ' שם (צא, ב) היקשה חזר והכניס אינו חייב אלא כשיעורו. פשיטא ופי' רש"י ז"ל כיון דלא זרעי' בטלי' ממחשבה קמייתא והו' לי' ככל אדם, עכ"ל, ומדייק הרש"ש שם דלשון רש"י אינו מדויק דלפי שטחו הוי לי' למימר "כיון דחזר ונמלך דלא בטלי' כ"ו" ע"כ.

ולכאור' גם קשה למה שנה רש"י מלשון שפי' בהמשנה (כנ"ל)?

ולכאור' י"ל שרש"י פי' לפי חירוף בגמ' שהמשנה איירי ששכח למה הצניעו והוציא סתם מ"ד בטולי' בטלה מחשבתו קמ"ל כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה א"כ גם העובדא שחזר והכניס איירי ששכח למה הצניעו א"כ מובן למה רש"י אינו יכול לומר דנמלך לא לזרעו משום שהוא שכח שהצניעו והוציא משום זריעה אלא כיון דלא זרעי' לפועל אלא אדרבה חזר והכניס א"כ זה מבטל מחשבה קמייתא. וגם מובן לשון מחשבה קמייתא שזה קאי על דעת ראשונה.

משא"כ בפי' על המשנה שזה קודם שהפי' שאיירי בסתם א"כ שם פי' רש"י כפשוטו דנמלך שלא לזרעי'. י.ל.

ד. בפרש"י עה"פ תרומה כה, ה: יעקב אבינו צפה ברוח הקודש שעתידין ישראל לבנות משכן במדבר והביא ארזים למצרים ונסעם, וצוה לבניו ליטלם עמהם כשיצאו ממצרים.

ועד"ז כתב רש"י בפירושו עה"פ שם כו, טו: יעקב אבינו נסע ארזים במצרים, וכשמת צוה לבניו להעלותם עמהם כשיצאו ממצרים, ואמר להם שעתיד הקב"ה לצוות אותן לעשות משכן במדבר מעצי ששים, וראו שיהיו מזומנים בידכם.

וצ"ע: א) למה צריך רש"י לפרשו עה"פ, ובאותה פרשה. ובאותו ענין.

ב) טעם השינויים ממקום אחד למשנהו. ואולי הם מדרשים חלוקים?

צבי הירש נאטיק

- ברוקלין נ.י. -

ח ס י ד ו ת

ה. בגליון הקודם יז (קכ) הקשה הרב פ.ק. שבמאמר באתי לגני חשי"ג אות א) אי' "דרך התומ"צ בכלל הוא דרך האמצעית וכמ"ש הרמב"ם בהל' דעות וההס' למעל' מדרך האמצעית הוא שטות דקדושה שצריך להיות גם שטות דקדושה".

ובלקו"ד ח"ג ד' תקכ"ב ע"ב הביא שהרי"א מהאמליא הוכיח את הר"ה מפאריטש על אשר מיבה בהידורים כי צריך לילך דוקא בדרך האמצעית עיי"ש.

ואפשר יש לתרץ עפ"י המבוא במאמר באתי לגני הנ"ל סעי' ז' "דאף שבכלל צריך ללכת בדרך האמצעית זהו דוקא כאשר כל ימיו הלך והולך בדרך הישנה אבל כאשר נטה מדרך זו להקצה דלעו"ז צריך לנסות לקצה השני דוקא".

ועפ"י ז' מובן מה שהוכיח את הר"ה כי אצלו לא הי' שייך טעם הנ"ל כמובן.

ומה שמשמע באות א' הנ"ל שגם אם לא נטה מדרך האמצעית צריך להיות ג"כ שטות דקדושה וכמו שאומר הל' "שצריך להיות גם שטות דקדושה ובפרט כאשר צריך באווארענען שלא יהי' השטות דלעו"ז הוא ע"י שטות דקדושה דוקא".

ואפשר יכולים לפרש שאם לא נטה מדרך האמצעית צ"ל ג"כ שטות דקדושה אבל רק מזמן לזמן אבל לא בכל עת צריך להיות כן עבודתו, משא"כ כאשר נטה מדרך האמצעית אזי צריך להיות חזיד עבודתו בשטות דקדושה. ש.מ.ה.ל.

1. בגליון הקודם יז (קכ) הקשה הרב פ.ק. דבבאתי לגני אומר בדרך כלל צריך להיות דרך האמצעי אך לפעמים ג"כ שטות דקדושה. וקשה דבלקו"ד מוכיח רי"א מהמליא את ר' הלל מפאריטש ע"מ שמרבה בהידורים.

ומביא מה שהחליטו חכמי המחקר שאין יתרון אפי' לצד היותר נעלה על דרך האמצעי ואין צריכים להתנהג ככה, ועיקר העבודה הוא דרך המיצוע.

ומתוך דאפשר ע"פ דרך החסידות הוא באופן אחר (ממה שכתוב בחכמי המחקר).

ולכאור' תירוטו אינו מובן כלל וכי הרי"א מהאמליא לא התנהג ע"פ דרך החסידות. וגם הרב הלל מפאריטש הי' מהחסידים הגדולים ומה זה אינו טוב שמתנהג ע"פ דרך החסידות ובפרט שרי"א מהאמליא יוכיח אותו על כך ומחכמי המחקר ונמצא לפי הוכחתו שאינו שייך לדרך החסידות ומה ענין זה לזה.

ולכאור' התירוץ הוא בדרך החסידות (לפנים משורת הדין, מדת חסידות) הוא גם בדרך האמצעי וזה יכול להיות באופן תמיד וע"ז לא הי' רי"א מהאמליא מוכיח אותו אלא שר' הלל מפאריטש הי' מתנהג בדרך המעלה (שטות דקדושה) וע"ז הוכיח אותו רי"א מהאמליא מחכמי המחקר לפי שהם (חכמי המחקר) אינם מדברים אודות דרך החסידות אלא אודות דרך המעולה שאינו צריך להיות באופן תמידי ורק דרך האמצעי ור' הלל התנהג בדרך המעולה באופן תמידי (וכידוע החומרות שלו שהיו עד מסירת נפש על חומרא חסם) ועפ"י יתוור ע"פ מה שכתוב בבאתי לגני שבדרך כלל צריך להיות דרך האמצעי ולפעמים יכול וצריך להיות שטות דקדושה.

ולכאו' בדא"פ יכולים לתווך זה בנוגע לצדקה דבכלל צריכים ליתן מעשר ומדת חסידות חומש אבל אל יבזבז יותר מחומש ומ"מ רואים לפעמים מעורר כ"ק אדמו"ר שליט"א ליתן יותר מחומש ויכולים לומר בדרך אפשר שזהו שטות דקדושה שיכול וצריך להיות לפעמים כנ"ל באתי לגני.

גדלי' שם טוב

ס. בגליון יז. (קכ) אות י' מעיר הת' ל.י.ש. דבבאתי לגני מסביר דאע"ג דנבראים יודעים ומשיגים שיש להם עלה וסיבה עד לתכלית הידיעה והשגה אבל להרגשה אינו בא מהא דמבואר במצות האמנת אלקות (ובכ"מ בחסידות) ידיעה והרגשה הוא דבר אחד. עיי"ש.

אבל באמתי יכולים להסביר ע"פ המבו' בלקו"ח פ' משפטים (ובבאתי לגני חשי"ג ועוד כמה מקומות) דכתיב וזרעתי את בית ישראל זרע אדם וזרע בהמה שיש ב' מדרגות בנש"י הא' הם הנשמ' הגבוהות מאד במעלה ומדרגה והם הנק' זרע אדם, והב' הוא בחי' זרע בהמה, וזרע אדם זהו נשמות דאצי' וזרע זהו נשמות דבי"ע ומסביר דזרע אדם יש להם דעת באלקות ופי' דעת אין ר"ל הידיעה לבד אלא בחי' הרגשה ממש.

אבל זרע בהמה אין להם דעת כ"כ באלקות ר"ל שאין זה דעת והרגשה בנפשו.

ולכאו' עפ"ז יכולים להסביר דזה שמבו' בבאתי לגני מדובר בזרע בהמה נשמות דבי"ע דאין להם דעת באלקות שבא בהרגשה אע"פ שזהו דעת אבל לא זהו דעת שמבו' בבאתי לגני חשכ"ב ובכל המקומות שבחסידות שדעת הוי הרגשה וגם מבו' בתניא פ"ג לפי ששם מדבר מדעת לפי האמת דדעת לפי האמת הוי החקשרות והתחברות והרגשה וכו'. ד.ש. פאלטער

ח. בתניא פכ"ה מובא לשון הפיוט "יגדיל אלקים": "ולא יחליף ולא ימיר דתו לעולמים", ועד"ז באגה"ת מהדו"ק (ע' תקו).

ולכאו' יש להבין מדוע מביא שם לשון פיוט זה, למרות שמפורש בכ"מ בכתאריז"ל (פע"ח ש"א בהקדמה. שער הכוונות בנוסח התפלה ועוד), שהאריז"ל "לא הי' חפץ בשום פזמון או פיוט מאותן שחברו האחרונים. שלא ידעו דרך קבלה אינם יודעים מה שהם אומרים וטועים בסדר דיבורם. בלא ידיעה כלל ולא הי' אומרם כלל ובפרט יגדיל אלקים כו'".

ועוד זאת, שבשער הכולל בהקדמה פ"ז, מבאר כמה פרטים בנוסח רבינו הזקן, ע"פ דברי האריז"ל הנ"ל, ולכאו' מטעם זה לא הובא פיוט זה בנוסח רבינו.

אבל להעיר שבשל"ה (י,ב) ובכמה מקומות בדא"ח (אוה"ת בראשית כרך ו' ע' 2046. המשך תער"ב רפ"ה) נתבאר דיוק הלשון בפיוט יגדיל "אין לו דמות הגוף (ואח"כ) ולא גוף".

ואולי י"ל, דדברי האריז"ל הנ"ל מכוונים רק לאמירת

פיוט זה בנוסחו התפילות - אבל מצד תוכנו מדויק הוא. ועצ"ע.

א' מאנ"ש
- ברוקלין נ.י. -

ש י ח ו ת

ט. במה שנתבאר בהסיום דמסכת שבת (בההתוועדות דט"ו בשבט) דכוונתו של רבה בר רב הונא היתה להודיע דין זה גופא דמתעסק במדידה מותר, (וראה שו"ע אדה"ז סי' ש"ו סעי' יט שכתב וז"ל: אף לדבר הרשות אין איסור למדוד אלא כשמחכוין למדוד לאיזה צורך, אבל אם מודד שלא לצורך כלל אלא כמתעסק בעלמא מותר עכ"ל).

הנה עפי"ז יש לקשר (בדא"פ עכ"פ) סיום המסכת לתחילתה, דהנה כתבו המפרשים דהא דנקט במתניתין (דריש שבת) עני ועשיר דוקא ולא בסתם בנ"א, להורות דאף שכוונתו של העשיר היתה ליתן צדקה, מ"מ חייב בהוצאתו, והקשה בתיו"ט דהרי טעה בדבר מצוה פטור? (ועיי"ש מה שחירץ וכבר תמה עליו הגרע"א שם), וחירץ בחמדת שלמה או"ת סי' כ"א, דלא אמרינן טעה בדבר מצוה פטור רק היכא דאיך המצוה נגמרת רק ע"י עשיית המעשה כגון בלולב שע"כ צריך ליטול הלולב לצאת בו, וכיון דע"כ צריך ליטול הלולב אף שהוציאו לרה"ר פטור, משא"כ מצות צדקה דאי"צ לעשות מעשה בידים, דאף אם מניח העני שיטול משלו אעפ"כ קיים המצוה, כי כאן אין נוגע מעשה האדם אלא התוצאה שיהי' לעני די מחסורו, וע"כ אי"צ להיות טרוד בעשיית המצוה כלל, כיון דאי"צ לעשות מעשה כלל, ולכן לא אמרינן בזה טעה בדבר מצוה פטור, יעו"ש.

נמצא לפי"ז דלמה העשיר חייב, כי בצדקה אי"צ מעשה, דשם נוגע רק התוצאה, ולפי"ז נמצא דמתעסק ליתן צדקה אפי' אם לא נתכוון וכו' שפיר קיים מצוותו, ולזה בא רבה בר רב הונא להודיע דמתי לא בעינן למעשה, ואפי' בלי כוונה שפיר קיים מצוותו בשלימות, זהו רק בצדקה, דכנ"ל שם נוגע רק התוצאה, אבל בדברים שבעינן לעצם המעשה, הנה שם הוא דוקא כשמחכוון לפעולתו, ולכן אמרינן דהאיסור דמדידה הוא רק כשמחכוון למדוד, אבל אם מודד בדרך מתעסק הרי זה מותר לכחילה.

ב) במה שנתבאר בהענין דמקושש דכיון דלש"ש נתכוון הרי זה מלאכה שאי"צ לגופה, אבל בנוגע לבי"ד אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות ולכן נענש (ועי' מהרש"א בחדא"ג ב"ב קיט שכ"כ).

שמעתי מקשים, דא"כ לפי ר' יהודא דסב"ל דמלאכה שאי"צ לגופה חייב (וכן פסק הרמב"ם להלכה) איך עבר מקושש אמלאכה דאורייתא?

הנה כדאי להביא בזה מה שחירץ בשו"ת אור המאיר (להג"ר מאיר שפירא ז"ל) סי' י"ב עפ"י מה שכתבו התוס' (שבת עג, ב)

בד"ה וצריך דבקוצר חייב דוקא בצריך לעצים, אבל כשאין צריך לעצים אפי' לר' יהודא דסב"ל בעלמא דמלאכה שאי"צ לגופה חייב הכא פטור, דלא חשיב מלאכה רק כשצריך להם עיי"ש, ולפי"ז נמצא דא"ש גם לר' יהודא, כי בזה גם הוא מודה דאם אי"צ לעצים פטור.

ומתוך עפי"ז ג"כ מ"ש בחרגום יונתן פ' שלח (טו, לב) וז"ל: והיו בני"י שריין במדברא גזירת שבחא אשתמודע להון ברם קנסא דשבחא לא אשתמודע להון, קם גברא מדבית יוסף אמר במימריה איזיל ואתלוש קיסין ביומא דשבחא... ובכך אשתמודע קנסא לכל בית ישראל... ועקר קיסין ביומא דשבחא, עכ"ל. דלכאן' למה הי' מדייק מקושש שיתלוש קיסין דוקא? אבל לפי הנ"ל ניחא, כיון דבזה לכו"ע פטור אפי' לפי ר' יהודא, דכנ"ל בזה גם הוא מודה דאם אי"צ לעצים אי"ז מלאכה, עיי"ש, ודפח"ח.

(ולכאן' מהשיחה הי' משמע דבכלל זה קל יותר ממלאכה שאי"צ לגופה, דזהו"ע דמקלקל כו', ולפי"ז לא קשה בכלל קושיא הנ"ל).

ג) בענין מה שהוזכר (בהתוועדות די' שבט) דברי התויו"ט דעובדין דחול מתירין לצורך מצוה, משא"כ בדבר הדומה לבנין אין לחלק בזה, והוקשה ע"ז דבכלל מאתיים מנה וגם זה הוא עובדין דחול.

יעויין בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט סי' י"ח (בהסיום על מסכת שבת) שביאר סברא הנ"ל, דבדבר הדומה לבנין הוא גדר וסרך לאיסור ל"ת מלאכה, אבל באיסור משום עובדין דחול זה אין לו נביעה מגדר ל"ת מלאכה אלא הדבר נכנס תחת גדר וסרך של מצות שבתון, ונביעה מגדר מצוה של למען ינוח, וכמו שפסק הרמב"ם בפכ"א מהל' שבת "נאמר בתורה תשבות אפי' מדברים שאינם מלאכה חייב לשבות בהן" ומכיון שזה נובע מגדר של סרך מ"ע, לכן לא גזרו ע"ז במקום מצוה שעומד לו נגד זה (בדוגמא דאמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה) לכן מותר לעשות עובדין דחול במקום מצוה, אבל בדבר שנובע משום ל"ת שם אין לחלק בזה, יעו"ש.

אבל לכאן' גם ע"ז אכתי יש להקשות דבכלל מאתיים מנה, ויהא אסור לפקוק משום עובדין דחול, וכחבתי בחפזי ואכתי יל"ע בזה.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

י. בהסיום דמס' שבת (שנתבאר בשיחת יו"ד שבט, וש"פ בשלח, וט"ו בשבט), לא הבנתי:

לאחרי כל הביאור, הרי להבבלי עדיין יוקשה ב' הקושיות דהשיחות [א], מה שנקט פוקקים ומודדים וקושרים בהמסנה בהדי הדדי, אף שאין דינן שוה, דהדין דפוקקים וקושרים הוא גם

באינו של מצוה, ואילו הדין דמודדים הוא דוקא במדידה של מצוה, ב' מה שנקט שתי הדוגמאות ד"מטלית" ו"מקוה". [והרי בהכרח לומר, שגם להבבלי יש איזה תירוץ על שאלות אלו, וא"כ כיון שבלאו הכי מוכרחים אנו לומר תירוץ אחר לשיטת הבבלי, א"כ מנלן לחדש דהירושלמי פליג ע"ז?

וביותר לא הבנתי עפ"י משנת' בשיחת ס"ו בשבט דעיקר ההכרח לחדש דהירושלמי פליג על הבבלי הוא מצד שתי קושיות הנ"ל, ולא רק מצד זה שאין מוצאים דין הנ"ל בירושלמי. ויוקשא ביותר דכיון שבלאו הכי מוכרחים אנו לתרץ הבבלי באופן אחר, הרי גם להירושלמי אפ"ל כן?

ואולי י"ל בכ"ז, נחבאר בשיחת ש"פ בשלח דבזמן הגזירות, כמה זמנים, ישנם גזירות שהיו עוד בזמן משה, ולדוגמא: קה"ת שלא יהי' שלשה ימים בלי מים; תחומין, לדעת כמה שהוא מדרבנן. אבל עיקר הגזירות נתחדשו לאחר זמן, וקודם, בזמן בית שני. לאחר שסמרו אנשי כנסת הגדולה ועשו סיג לתורה.

ועפ"י ז' אולי י"ל שהכוונה בהשיחות הי', שגזירה זו דמודדים רק מדידה של מצוה, נתחדש בזמן הגמרא, ואילו בזמן המשנה הי' מותר גם מדידה שאינה של מצוה.

[ולכאן' בלאו הכי מוכרח לפרש כן בהשיחות, דבשיחת י' שבט נתבאר, דזה שגזירה הנ"ל (דמודדים רק מדידה של מצוה) הוא רק להבבלי, ולא להירושלמי, הוא ע"ד מאמרז"ל דכשרב בא לבבל בקאעה מצאה ומצר בא גדר, דבבל הוא מקום שצריך לגזירות; משא"כ בא"י מקום חלמוד ירושלמי, ואם נאמר שגזירה זו לשיטת הבבלי הי' גם בזמן המשנה, א"כ מה זה שייך לבבלי, הרי המשנה לא הי' בבבל?]

ואם כנים דברים הנ"ל יובן בפשטות איך מתורץ ב' קושיות הנ"ל דהמשנה, גם להבבלי, כי הגזירות דמודדים רק מדידה של מצוה נתחדש לאחר זמן - בזמן הגמרא, אבל בהמשנה לא הי' עדיין גזירה זו, ולכן: א', נקט כל הג' דברים (פוקקים, ומודדים, וקושרין) בבת אחת, כי להמשנה דינם שוה, ב', נקט ב' הדוגמאות דמטלית ומקוה, לאשמעין גם מדידה שאינה של מצוה, כמב' בארוכה בשיחת יו"ד שבט.

עפ"י הנ"ל יומתק ג"כ ההכרח דהירושלמי פליג על הבבלי, אף שהוא לכאן' נגד הכלל דכל מה דאפשר משוינן הבבלי והירושלמי, ולאפושי מחלוקת לא מפשינן. והביאור בזה:

כלל הנ"ל דמשוינן הבבלי והירושלמי כל היכא דאפשר, הוא כאשר מוצאים סתירה בביאור איזה דין, וכיו"ב, אז משתדלים להשותם, אבל שאני בנדו"ד, דמכיון שגזירה הנ"ל, נתחדש בגמ', וכשבאים אנו לומר שגם להירושלמי כן הוא הרי בנדו"ד הסברה נותנת שצריכין למצוא מקור ע"ז בירושלמי, וכיון שאין ע"ז מקור בירושלמי, בהכרח לומר דהירושלמי פליג ע"ז.

ומה שנאמר בהשיחה יו"ד שבט, דההכרח לומר דהירושלמי פליג אף שהוא נגד כלל הנ"ל, הוא משום שע"ז יתרו שתי דיוקים הנ"ל שבמשנה, שמה משמע לכאן שהתירוץ הוא דוקא להירושלמי - אולי י"ל הכוונה: שהחידוש שבהשיחה הי' שהגזירה נחדש בגמרא, אף שע"ז (דוקא) יהי' מוכרח לומר דהירושלמי פליג על הבבלי, וכנ"ל שאין מקור בירושלמי על גזירה הנ"ל.

אבל עדיין יש להקשות:

בגמרא בבלי: "עולא איקלע לבי ריש גלותא חזינא לרבה בר הונא דיתיב באוונא דמיא וקא משח לי' אמר לי' אימר דאמרי רבנן מדידה דמצוה דלאו מצוה מי אמור אמר לי' מתעסק בעלמא אנא". ולכאן מהלשון "אימר דאמרי רבנן מדידה דמצוה דלאו מצוה מי אמור", משמע דההיתר דמודדין הי' לחתחילה רק על מדידה דמצוה, ולא שהוא גזירה שנתחדש בזמן הגמרא?

ויש לתרץ זה בשתיים:

א. דהכוונה ב"אימר דאמרי רבנן" לא קאי על המשנה, אלא על הרבנן שבזמן הגמ', שגם הם אמרו שמוחר, אבל רק מדידה של מצוה.

ב. לחדודי י"ל - שעולא סבר, שאולי רבה בר הונא לא קבל גזירה הנ"ל, כי מפורש במשנה שמוחר גם במדידה שאינה של מצוה, וכיון שכן אין מקום לאסור, (וע"ד מ"ש הט"ז (או"ח סו"ס תקפ"ח) (במצוה). יו"ד ר"ס קי"ז (בדבר הרשות), דהיתר המפורש בקרא אין חכמים יכולים לגזור ע"ז, ובכעין זה אולי גם בשייכות דגמרא להמשנה, ויש לעיין אם הדברים כנים). וע"ז אמר לי' "אימר דאמרי רבנן מדידה דמצוה דלא מצוה מי אמור", כלומר: שלא מפורש איחמד אלא מכללא איחמד, א"כ הרי יש מקום לחכמים לאסור מדידה שאינה של מצוה.

אבל י"ל שכל הנ"ל אינו נכון. והכוונה בהשיחה הי' כפשוטו. והיינו:

שבהכרח שגם להבבלי יתורץ קושיות הנ"ל, אבל בשינוי דחיקא, וכיון שאין מוצאים להירושלמי גזירה א"כ יכולים ללמוד המשנה עפ"י הירושלמי בפשטות. ומה שנאמר בהשיחה שלדעת הבבלי ישנו גזירה, ולדעת הירושלמי לא, אף שהמשנה לא הי' בבל - י"ל: שמכיון שמקום הגזירות היו בבל, א"כ סברת הבבלי נוסע שגזרו ע"ז; משא"כ בירושלמי שאין שם מקום הגזירות סברת הירושלמי נוסע שלא גזרו ע"ז.

ואבקש מלומדי השיחות לברר הדברים.

הרב שלום חאריטאנאוו

- ברוקלין נ.י. -

יא. בהתועדות דט"ו שבט ש.ז. הוזכרו הספרים יד אלי' ובן איש חי אודות מה שרבה בר רב הונא הי' מתעסק בהיותו יושב בהגיגות מים שהוא מפני שהי' מסיק להרהר בדברי חז"ל.

וראייתי שהיד אלי' מביא הסעם מפני שאסור להרהר במרחץ. וצ"ל בזה כי איפא הוזכר שוי' במרחץ, ובגיגית של מים סתם הרי מותר גם בדברי תורה ע"י אינם מים צלולים שאין לבו רואה את הערוה. כמפ' בברכות פ"ג מ"ה, ובשו"ע אדה"ז סי' ע"ד סעי' ג'.

ובבן איש חי (בהס' בני' בן יהודע) מביא הסעם מפני שהיו מים צלולים ולבו רואה כו' ולכן אסור בהרהור תורה, וצ"ע דהרי האיסור הוא רק לדבר ולא להרהר כמו שמובא בשו"ע אדה"ז סי' ע"ה סעי' ו'.

הרב פנחס קארף

- משפיע בישיבה -

יב. במה שנתבאר בהתוועדות דס"ו בשבט למה אוכלים מפירות אילן דוקא, ולא מחסה ושעורה שקדמו בחשיבות? לא הבנתי השאלה, דהרי הוא ר"ה לאילנות דאז מתחיל פירות האילן לחנוס כו', וא"כ אוכלים פירות אילן דוקא? מ.מ.ר.

יג. בהתוועדות די"ט כסלו ש.ז. ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דכאשר העולה לתורה מברך ברכה"ת לפני' ולאחרי', הרי הוא מאשר ומעיד על כשרות הס"ת.

ובהתוועדות דש"פ וישב ש.ז. ביאר (על הא דהקשו - כיצד יכול להעיד על כשרותה של הס"ת ע"י אמירת הברכה) כאשר לא הגי' הס"ת, על סמך מה מעיד על כשרות ס"ת זה) - דמאחר שהס"ת הוא בחזקת כשרות יכול הוא להעיד על כשרותה של הס"ת, ולאידך - אע"פ שעדותו הוא על סמך החזקת כשרות הרי מאחר שהוא מברך על ברכה"ת, הרי זה נחשב לעדות שלן והתועלת בעדות זו הוא הידור בפעולת הכתיבה (בדוגמת ההידור דמילוי אותיות בדיו בעת סיום כתיבת ס"ת). ע"כ.

בענין הנ"ל, שברכה"ת הוא ענין של עדות, יש להעיר מהדין בשו"ע או"ח קמ"א, דאין קוראים (בקריאת התורה) ב' אחים זה אחר זה או בן אחר אב משום עין הרע.

ובב"י על הסו"ר סי' קמ"א, מביא שכתוב באורחות חיים שאין לקרות בתורה ב' אחים או אב ובן זה אחר זה מפני שהם פסולים לעדות זה לזה וכתוב עדות ה' נאמנה עכ"ל, (דאח"כ מביא כסעם שני דמשום עין הרע, עיי"ש). (1).

ועדיין צלה"ב:

א) בתשובת הרמב"ם על הל' ס"ת (מובא ג"כ באוצר גאונים על מס' גיטין דף ס') - מפרש שמותר לברך על קריאה בחומשים עם ברכות לפני' ולאחרי', כי הברכה על קריאה בספר אינו כמו ברכה על נסילת הלולב. שאם הלולב פסול נמצאת ברכה לבטלה שהמצוה היא נסילת לולב. וכאן בקריאה, המצוה היא הקריאה בס"ת בין שקרא בספר כשר בין שקרא בספר פסול ואפי' קרא על פה וברך, כי עצמה של קריאה היא המצוה שעלי' אנו מברכין.

והביא ראי' מהא דאמרינן אין קוראים בחומשים משום כבוד הצבור ולא משום שהיא פסולה לקריאה [ע"ש מעשה שהי' "שקראו בס"ת על קלף בלי עיבוד כלל, בפני הר' יוסף הלוי זצ"ל ורבינו יצחק אלפס זצ"ל]. "הרי מובן מזה, שעלי' לתורה הוא רק מצוה קריאה, ולא ענין של עדות. (2).

(ב) בביאורי הגר"א מפרש שא"א לומר טעם זו דאו"ח משום עדות, דהרי נשים וקטנים פסולים לעדות כמ"ש בפ"ג דמגילה וכן עבד, עיי"ש.

[ולהעיר ג"כ מלקו"ש פ' בא ש.ז. שמבין מדוע ר"ש ס"ל שאחים כשרים לעדות, כי כבר ידוע ע"פ חשבון בין כך, לכן מספיק בירור לבד אפי' מאחים, ואפ"ל ג"כ כאן, דידוע שהספר תורה בין כך כשרה, לכן כשרים לעלות אה אחר אה, ויש להאריך ואכ"מ]. (3).

ואולי אפ"ל, דמפני טעמים אלו, הב"י לא הזכיר טעם זה בשו"ע, ורק הביא את הטעם שני שהזכיר, שהוא משום עין הרע. עכ"פ, עדיין צריך ביאור, בכוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א, שעלי' וברכה"ת הוא ענין של עדות על כשרות הס"ת. מהו בדיוק הגדר של עדות זו?

מיכאל לוזניק
- ישיבה גדולה ניו הייווען -

יד. בענין הנ"ל, (1), וצ"ע אם זהו ראי' לכאן? כי הרי מדגיש "וכתיב עדות ה' נאמנה" היינו שהתו' עצמה היא עדות ולא מפני שהוא מעיד על כשרותה.

(2), אין זה סתירה כלל. כי א' משתי פנים או שהמבין בשיחה הוא אינו עפ"י ד' הרמב"ם, אלא עפ"י ההלכה שאסור לברך על חומשים ועל ס"ת פסולה. או שאפי' עפ"י ד' הרמב"ם זהו רק בחומשים ובקלף שאינו מעובד, אבל בס"ת שאינו מוגה אסור לקרות כי אסור לחשודו, וא"כ מובן שאסור לברך עליו.

(3), עפ"י הנ"ל בהערה (1) אין זה נוגע בכלל לכאן, לא המבין בביאורי הגר"א ולא המבין בלקו"ש, כי שם מדברים אודות מה שהתורה בעצמה היא עדות, ולא מה שמעידים על כשרותה.

הרב פנחס קארץ
- משפיע בישיבה -

ש ו נ ו ת

סו. כדאי לפרסם מה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א לילדי הבר מצוה באור ליום ד' י"ז שבט, אשר גם ילדות שמגיעות לגיל בת מצוה: (א) יתנו לצדקה באותו היום בבוקר וכן לפני תפלת המנחה, (ואם יום הבת מצוה חל ביום השבת יתנו לצדקה ביום הששי שלפניו וביום ראשון שלאחריו). והוריהם ג"כ יתנו לצדקה לזכותם ביום הבת מצוה. (ב) ביום הבת מצוה ילמדו מזמור י"ג שבספר התהלים.

א' מהת'
- תות"ל 770 -

10. לאחרונה יצא לאור "ספר המפתחות לספרי כ"ק אדמו"ר הרי"צ נ"ע". העבודה היא שטחית ביותר, ונחערבו בו ענינים ואנשים, ואביא כמה דוגמאות: ב"מפתח שמות אנשים" בחלק השיחות ע' רצג כותב אברהם הארנשטיין (חתן הרי"צ) חש"ב 36 חש"ה 24.

הנה חתנו של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ הי' הרב מנחם מענדל הארנשטיין. חתנו של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ הי' כ"ק הרה"ח ר' אברהם שניאורסאהן, (בן כ"ק אדמו"ר מהרי"ן מנעזין בן כ"ק אדמו"ר הצ"צ) ולא הארנשטיין. ע"כ בחש"ב - מדבר אודות כ"ק חתנו, ובחש"ה - מדבר אודות אדם אחר הרה"ח ר' אברהם הארנשטיין (נזכר בספר הצאצאים) והעורך ערבב שלשתם יחד.

באותו עמוד: אברהם (חתנו של אדה"ז דער געטנער (צ"ל גערטנער)) ל"ד 1204 ש"ת 56 ואח"כ: אברהם חותן ר' ברוך ל"ד 1204 חש"ב 18, 106.

הנה חתנו של כ"ק אדה"ז, הי' ר' יהודא ליב סגל מויטבסק, ושני אברהם'ס הנ"ל הם אדם אחד (חתנו של ר' ברוך אבי כ"ק אדה"ז).

וגם נראה שהספר לא הוג' כראוי, ומלא טעויות דפוס וכו'. לסיכום לא כתבתי ח"ו לקנתר אלא לעורר על הזהירות בעריכת ספר, וחזקה לת"ח שמוציא מתחת ידו ספר שלם ומתוקן ומוגה וכו' וכו'.

הרב ברוך שפירא - ברוקלין נ.י. -

יז. בענין הנ"ל עד"ז מצינו בכ"מ, ששם אחד נחלק לשתי מקומות, כשני אנשים נפרדים, ולדוגמה: א) בערל (אבי מענדל המשרת) (ע' חצר) - דובער (אבי מענדל המשרת) (ע' שא).

ב) בער מאסעיעוו (ע' חצר) - דובער מאסעיעוו (ע' שא).

ג) זלמן זלטפולסקי (ע' שג) - שניאור זלמן זלטפולסקי (ע' שלב).

ד) זלמן לובלינער (ע' שג) - שניאור זלמן מלובלין (ע' שלב).

ה) זלמן לייבל'ס (ע' דש) - שניאור זלמן בר לייב ש"ס (ע' שלב).

ו) זלמן ניימארק (ע' דש) - שניאור זלמן ניימארק - (ע' שלב).

ז) אהרן, הה"צ מסטאראשעלע (ע' רצד) - אהרן מסטאראשעלע (ע' רצה).

ח) יהודה לייב הופמן (ע' שז) - לייב הופמן (ע' שסו).

ט. יעקב מרדכי בעזפאלאוו (שי) - יעקב מרדכי מפאלטאוו (שס).

(י) מאניע מאנענזאן (ע' שטז) - מנחם מאניש מאנעסזאן (ע' שיז).
 (יא) חי' מושקא, בת מוהר"ש (ע' דש) - מוסיא בת מוהר"ש (ע' שטז) - מושקא האצטיין (שם).
 (יב) חי' מוסיא (הרבנית של הצ"צ) (ע' דש) - מוסיא בת אדה"א (ע' שטז).
 (יג) אלימלך שטלבערג (ע' רצו) - מלך שטאלבערג (ע' שטז).
 (יד) משה (אביו זקנו של אדה"ז) (שיט) - משה פויזנער (א"ז של אדה"ז) (ע' שכ).
 (טו) ארי' לייב (הסבא משפוליא) (ע' רצ"ז) - שפאלער זיידע (יהודה לייב) (ע' שלג).
 (טז) פרץ בעשעקוויצער (ע' שכד) - פרץ חן (שם).
 (יז) שמואל בעזפאלאוו (ע' שכט) - שמואל זלמן בן י"מ מפולסוא (ע' של).
 (יח) שמעלקע הרה"צ מניקלבורג (ע' של) - שמעלקע מניקלשבורג (ע' שלא).
 ואטו כי רוכלא ליזול ולימני? ע"כ אסתפק בהערה קצרה זו.

הרב שלום דובער לויין
 - ברוקלין נ.י. -

יח. בענין הנ"ל בשמות אנשים חסרים כמה אנשים, ואציין אחדים מהם:

בנציון שמטוב. תש"ה 107
 (ואפשר משום דלא ידע לפנח הר"ח - בצש"ט -).
 בנציון (משרת הצ"צ) ל"ד 842 תש"ג 72.
 חסרים מקצת:

זלמן אהרן, הרז"א תש"ג 72
 שלום המלמד כנ"ל.

ולהבדיל:

איוואן הערל ג"כ כנ"ל. א' התמימים
 - תות"ל 770 -

יט. הנני בזה להעיר על מה שזכינו להיות נוכח בעת תפלת כ"ק אד"ש ביום ההילולא עשירי בשבט, ולראות כמה הנהגות בתפלה, ראשית, בסדר אמירת תהלים, שאמר מזמור כ', ואח"ז השיעור כפי שנחלק לימי החודש.

ולהעיר ממך כ"ק אד"ש (נדפס ביג"ת צ"צ י' ע' 60), וז"ל: "והקאפ" למספר השנים - אפשר לאומרם לאחר השיעור חדשי.

[לכאורה י"ל בזה כל המקודש מחבירו קודם לחבירו] - כיון ששיעור זה שווה בכל הציבור, וע"ד קרבנות הציבור והיחיד. אבל העירוני אשר במכ"ט סבת חש"ט (נדפס בקובץ מכתבים אשר בתהלים עם רשימות הצ"צ) כתוב להיפך, ע"כ.

וכבר מזמן נתקשיתי בהוראה זו, הקדמת מזמורו הפרטי, דלפעמים יהי' להש"ץ מזמור ארוך ולפעמים מזמור קצר, וכן הציבור, וא"כ או שיהי' טרחא דציבורא, או שתחבטל ותופר אמירת תהלים ברבים, על כל מעלתא, ועל כן הי' נ"ל שמכתבים הנ"ל ה"ם לאנשים שהתפללו חדיר ביחידות (ובפרט זה של כ"ק אד"ש - למי שהשעה דחוקה לו, וגם השיעור חדשי אין בידו לגמור, עיי"ש).

ומהנהגות כ"ק אד"ש יש לסייע לפירוש הנ"ל. ואף כי לפעמים חלוקים הם ממנהגי הנשיאים, מ"מ בנידון ספק, ודאי שיש בהם כדי להכריע. גם בהמכ" לא נזכר מעלת אמירתה בציבור, אלו שויתתה בכל הציבור. ואולי י"ל בזה. דאם אמנם למסקנא, בזה שווה בכל אין מספיק לתת לו דין קדימה למזמורו הפרטי, מ"מ אמירתה בציבור כן גורמת לו דין קדימה (ובפרט שכנ"ל - אילולי כן, יתכן שיתבטל קדושה זו של הציבור לגמרי ח"ו).

קדימת מזמור כ' - כן הוא גם במחזור חב"ד. ואולי זהו ע"ד קדימתה בעלמא, באמירת תהלים לחולה ר"ל, והוא כעין הקדמה להתפלה שלאחריו.

לוי יצחק (ברש"ב) ראסקין
- חות"ל 770 -

כ. בגליון טז (בא) המשיך הרה"ת שד"ב שי' לוי' במחקריו ע"ד ישיבת חת"ל בעיר זעמבין וליובאוויטש, ומתעכב על ג' נקודות. על הנקודה השלישית - באיזה זמן נסגר (באופן עראי) הסניף בזעמבין - אין לי מה להוסיף. כל כתיבתי בענין זה בגליון טו היתה רק לשלול מ"ש בגליון יב לפרש דברי אדמו"ר מהוריי"ץ "כי מוסד הישיבה.. אשר הי' עד עכשיו בעיר זעמבין ..מעכשיו הוא קובע את מקום המוסד בליובאוויטש", שהכוונה בזה "שהסניף בזעמבין נסגר בתחלת תרנ"ט". ועל זה הרי הודה שאכן "אמת נכון הדבר", שבשנה הנ"ל לא נסגר הסניף בזעמבין.

אמנם על ב' הערות הראשונות שלו, שבהם כותב "שלא נתבררה לי כוונתו (=שלי) הרי הם הם הדברים הנאמרים לעיל כו'", ועוד חושדני שדברי נכתבו "בע"פ מבלי לעיין באגרות שצ"טח"ל - מוכרחני להשיב, כי לדעתי העני', היפוך הדברים יש כאן: או "שלא נתבררה לי כוונתו", או שהוא כתב "דברים אלו בע"פ".

ועל סדר הערותיו:

בהערות הראשונה משתדל להוכיח אשר "ישיבת תומכי תמימים בליובאוויטש נוסדה לא בשלהי תרנ"ז אלא בתחלת תרנ"ט, כמפורש בג' מקומות (כמו שאעתיק לקמן) .. ומ"מ ברור שגם בשנת תרנ"ח למדו תלמידים בליובאוויטש כפי שהבאתי מכמה מקורות אלא שלא

היו אלו תלמידי הישיבה במובן הרגיל אלא כמו היושבים שלמדו בליובאוויטש משנת תרנ"ד ואילך". וממשיך דמה שהעתקתי מיומן אדמו"ר מהור"י"ץ "הם הם הדברים הנאמרים לעיל". ע"כ תוכן הערתו.

משער אני שדברים אלו נכתבו "בעל פה" מבלי לעיין בפנים הספר תומכי תמימים. לו ראה כל המשך קטע זה של ה"יומן" בפנים, ה' מתברר לו מעל כל ספק, כמדוני, שאכן התקיימה ישיבה בליובאוויטש בשנה הנ"ל. ראשית, כי כך מפורש בהמשך הלשון שם ש"הרת"ה מציע אשר ישלחו משולח עבור הישיבות שבזעמבין ובליובאוויטש". והשנית - והוא עיקר - מצד תוכן הדברים:

כפי שתיאר הרה"ת הנ"ל היטב במאמרו בגליון ח (ויצא) - הרי לא ראי ה"יושבים" שלמדו בליובאוויטש "על דעת עצמם", כראי תלמידי הישיבה. הן מבחינה הגשמית - שהוצאות אש"ל היושבים לא היו מוטלות על ההנהלה כו' ובמילא "סדר זה לא דרש הוצאות מיוחדות", משא"כ "ישיבה" שכרוכה עם הוצאות רבות; והן מבחינה הרוחנית - שתלמידי ישיבה הרי הם נתונים תחת מרות הנהלת הישיבה, משא"כ היושבים שלמדו "על דעת עצמם".

לפי דרכו של הרה"ת הנ"ל, הרי בשנת תרנ"ח היו קיימים שני גופים נפרדים: בזעמבין נתיסדה ישיבה - במלוא מובן המלה, ואילו בליובאוויטש לא ה' סדר של ישיבה רק של יושבים (ובזה לא ה' שום חידוש לגבי הסדר שה' שם בשנים שלפנ"ז - תרנ"ד-ז) - בלי "הוצאות מיוחדות" והתלמידים לא היו נתונים תחת מרות הנהלת הישיבה.

אבל כל המעיין ביומן הנ"ל רואה בעליל שאין הדבר כך. לא זו בלבד שגם בליובאוויטש התקיימה ישיבה הכרוכה עם "הוצאות מיוחדות" (ורק ש"רוב החוב הוא המגיע בזעמבין"), אלא שקופה אחת היתה עבור הוצאות ב' הישיבות, ועד שהרה"ה הציע לשלוח משולח לשתי הישיבות כאחת. גם מבחינה הרוחנית לא ניכר שם שום חילוק מאופן ביקור רשימת התלמידים שבזעמבין לגבי הלומדים בליובאוויטש, עד שנאמר שאלה שלמדו בליובאוויטש ה' "על דעת עצמם".

כך אנו לומדים, שאמנם התקיימו בשנה הנ"ל (בלשון היומן) שתי "ישיבות", שובי זרוע זו בזו. והם הם הדברים הנאמרים בהקדמת קונטרס התפל' (שהביא הרה"ת הנ"ל בחתלת מאמרו הראשון) שהישיבה נפתחה תחלה בשני סעיפים. ע"ש.

לאחרי כחבי כ"ז עיינתי ג"כ ברשימת (יומן חשון תרפ"א) כ"ק אדמו"ר מהור"י"ץ (נדפסה בחנוך לנער ועוד) שהרה"ת הנ"ל מביא בגליון טו, וכמעט מפורש שם שענין היושבים נמשך רק עד התיסדות תומכי תמימים בשלהי תרנ"ז, וז"ל הרשימה: "ב. דור הראשון של היושבים - תרנ"ד-תרנ"ה, ודור שני של היושבים - תרנ"ו-נ"ז. ג. תלמידי ישיבת תומכי תמימים יצ"ו" - הרי לפנינו שדור השני של יושבים נמשך עד תרנ"ז!

ונפלאתי על הרה"ת הנ"ל, שעמד על דיוק להלן קצת בהרשימה, שלא נזכר שם למי הי' שייך ענין ה"חזרה" בשנת תרנ"ח (החוזרים משיבת תומכי תמימים - מתחיל משנת תרנ"ט), ולא הרגיש, ששורת ספורות לפנ"ז מגדיר הזמן של דור השני של היושבים (תרנ"ו-נ"ז) - היפך כל בנינו, שענין היושבים נמשך גם בשנת תרנ"ח.

וְעַל עֵינֵי הַחֹזְרִים בִּשְׁנַת תִּרְנַ"ח - רֵאָה לִקְמֹן עַל הָעֶרְתּוֹ הַשְּׁנִי.]

* * *

ומעתה ניתי ונראה האם "מפורש" באיזה מקום שלא היתה קיימת ישיבה בליובאוויטש בשנת תרנ"ח. ואתחיל בב' הוכחותיו הראשונות: א) ממכתב מנ"א תרפ"ד "והתחלת המוסד הי' רק מס"ו בחורים ומושבם (נ"ח) בעיר זעמבין". ב) התמים: ביום השלישי טו"ב באלול בחר...בח' תלמידים הראשונים...נסעו התלמידים עם מורם הרש"ג לעיר זעמבין [ולא הזכיר כלום ע"ד התלמידים שלומדים בליובאוויטש].

לדעתי, ב' הוכחות אלו קלושות הן למאד, שהרי לא כתוב בהן שבליובאוויטש לא היתה ישיבה, וכל ההוכחה היא מהשלילה - מהעדר הזכרת ליובאוויטש. באם נוכל למצוא איזה טעם שלא מצא לנכון להזכיר הישיבה שבליובאוויטש בב' מקומות אלו, הרי בטלה כל הראי'.

אין צורך לחפש במרחקים למצוא ביאור כזה - יש רק לקרוא הערתו השני' של הרה"ת הנ"ל, וז"ל: "שגם לאחר שנוסדה הישיבה בליובאוויטש היתה המחלקה שבזעמבין העיקר, ולכן אינה נזכרת ליובאוויטש בכל האגרות שהגיעו אלינו משנת תר"ס.ס." עכ"ל. ומעתה, למה אין יכולים לומר הסברה זו גם על המכתבים הדנים על ישיבת תת"ל בשנת תרנ"ח, שהיות שהמחלקה בזעמבין היתה העיקר לכן לא נזכרה הסניף שבליובאוויטש?

והגע עצמך: באם אפשר לפרש כן בנוגע להאגרות דשנת תר"ס - שבודאי היתה קיימת אז ישיבה עם הוצאות כספיות וכן, ומ"מ מוצדק אצלו העדר הזכרת הישיבה שבליובאוויטש באגרות אלו רק מחמת זה שזעמבין הי' "העיקר"; הרי על אחת כו"כ במכתב משלשים שנה לאח"ז, כשבא לספר בקיצור על יסוד הישיבה, שיתכן לומר שהזכיר רק העיקר ולא הטפל. ותמהני על הרה"ת הנ"ל שלא הרגיש על אי ההתאמה בין שתי הערוותיו.

נשארה רק הוכחתו השלישית - היא אגרת משנת תש"ט (שאגב, לא על אגרת זו ביסס מחקרו, שהרי בעת כתיבת מאמרו הראשון בגליון ח עדיין לא ידע ממנה) שבילל שמח"ת תרנ"ט הודיע אדנ"ע כ"י מוסד הישיבה...אשר הי' עד עכשיו בעיר זעמבין... מעכשיו הוא קובע את מקום המוסד בליובאוויטש".

וגם כאן מתפלא אני עליו: הרי כבר כתבתי בגליון טו שפירוש הפשוט של החיבות "מקום המוסד" הוא - "מקום המרכזי

דישיבת תת"ל". וממקומו הוא מוכרע: באה"ל (כפי שרוצה לפרש הרה"ת הנ"ל) שהכוונה בזה שמייסד סניף בליובאוויטש - מה "העביר" אז אדנ"ע מזעמבין לליובאוויטש? הרי גם הרה"ת הנ"ל כבר הודה שבחרנ"ט לא נסגר הסניף שבזעמבין, וא"כ כל החידוש בליל שמח"ת תרנ"ט - לפירושו הוא - ה' בזה, שאדנ"ע יסד עוד סניף בליובאוויטש (ולדעת הרה"ת הנ"ל - גם זה ה' רק בבחי' טפל לזעמבין); ובכן, מהו הפירוש בזה שאמר "כי מוסד הישיבה .. אשר ה' עד עכשיו בעיר זעמבין.. מעכשיו הוא קובע את מקום המוסד בליובאוויטש"? אתמהה.

ועכצ"ל כמ"ש בגליון טו, שכל המדובר מעיקרא הוא רק על מקום המרכזי של המוסד. כי מקום המרכזי של מוסד הישיבה בשנת תרנ"ח ה' בעיר זעמבין, ומשנת תרנ"ט נחלף הדבר, שמקום המרכזי דישיבת תת"ל ה' בליובאוויטש, ואילו הישיבה בזעמבין שימשה מאז רק כהכנה ומעבר להישיבה המרכזית בליובאוויטש, וכמו שאכתוב לקמן על הערתו השני'. ואזדה לה כל הוכחתו השלי'.

לסיכום: לעיל הובאו ג' מקומות, שאם אינו מפורש - הרי עכ"פ פשטות הלשון מורה שהיתה ישיבה בליובאוויטש בשנת תרנ"ח, כי הישיבה נפתחה תחלה בב' סניפים (זעמבין ליובאוויטש), והרי הם: (א) הקדמת קונטרס התפלה, (ב) יומן סיון תרנ"ח, (ג) יומן חשון תרפ"א; ואילו לנגדנו עומדות ג' ה"ה הוכחות" שהביא הרה"ת הנ"ל -

ואסאיר לקוראי הגליון שיעיינו בפנים המקורות וישפטו בינינו, האם יש בהוכחות הנ"ל כדי להוציא דברי אדמו"ר מהוריי"ץ בג' מקומות הנ"ל מידי פשוטם.

(על הערתו השני' - בקובץ הבא.) הרוצה בעילום שמו

הערות ללוח היום יום

כא. ז' אד"ש "אז מען געהט אין גאס דרך מען טראכטען דברי תורה צי אין מחשבה צי דבור, ... אבער אז ער געהט און איז ניט פארנומען אין דברי תורה, זאגט איהם דער שטיין אויף וועמען ער טרעט: בולאך (גולם) וואס טרעסטו אויף מיר? מיט וואס ביזטו העכער פאר מיר"

משיחת ליל שמח"ת, תרצ"א (לקו"ד ע' 1410).

י"ט אד"ש "ר' משה מייזליש סיפר: דער רבי (רבינו הזקן) האט אונז געלערענט, אז דער אלף פון חסידות איז, אוסצוניצען די טבעיות אין עבודה, און ראשית העבודה זאל זיין אוסצוניצען די טבע הכחות, ווי למשל די טבע פון מוח שלים על הלב."

ראה לקו"ד ע' נו: מ"ש כ"ק אדה"ז כל ענין החסידות לשנות טבעי מדותיו.

ג' ניסן "משיעורי אאמו"ר: בכל יום פרשה חומש עם פירש"י. אמירת תנ"ך בעל פה: קאפ"א אחד מתורה וכן מנביאים וכן מכתובים... שיעור בירושלמי גם שיעור - לא בכ"י - בפוסקים. במשך השנה ה' מסיים כל המד"ר...
הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
ראה סה"ש חש"ד, ע' 24.

- ברוקלין נ.י. -

לעילוי נשמות
הרה"ח ר' יואל זאב וואלף ע"ה
בן משה ע"ה
נפטר י"ט שבט



הרבנית מרת אסתר ע"ה
בת ר' אלעזר ז"ל
נפטרה י"ז שבט
ת.נ.צ.ב.ה.



נרפס ע"י
בתם מרת שושנה ובעלה הרה"ת ר' שלום דובער שיחיו
דריזין