

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



ויגש – עשרה בטבת

גליון יד (קסג)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת המשת אלפים שבע מאות ארבעים ושלוש לבריאה
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

מ כ ח ב כ ל ל י

בדעת הרמב"ם מת' הדליקו המנורה ככ"ה או בכ"ו (גליון). ד

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

שמות הסדרות בפרש"י עה"ת ו
קיום ז' מצות ב"נ "מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה" (גליון) ז
בענין הנ"ל ח
למה נקט בקרא במעלת יוסף רק מצות שבת ט
דהחפצא דשבת הוא מיד בבריאית העולם י
דהקב"ה נתן לאדה"ר מצות השבת י
דפעולת ההכנה אין לה חשיבות כהפעולה עצמה (גליון) ... י
הסדר דעל נסיך ואח"כ בפלאותיך וכו' יא

נ ג ל ה

טלטול בצים בשבת יב

ש י ח ו ת

כ"ו שעות דיום השבת יז
טכום החלקים בספר התניא יז
"שנת המאה" ו"מאה שנה" יב

ה י ו ם י ו ם

עד היכן צריך ליטול מים אחרונים (גליון) יג
הערות ללוח היום יום יד

ש ו נ ו ת

הוספות למ"מ תו"א פ' מקץ טז

מכתב כללי

א. בגליון יג (קסב) העיר הרב א.י.ב.ג. על מש"כ במכתב כללי לחנוכה "וגם להרמב"ם (הלי חנוכה פ"ג ה"ב) שבכ"ה בכסלו ה'י' הוקבע (ראה רמב"ם שם ה"ג) להתחיל הדלקת נ"ח באור לכ"ה (ולא באור לכ"ו) - ראה פר"ח לשו"ע או"ח סתר"ע. בנין שלמה על הרמב"ם שם". עכ"ל"ק.

והעיר דבלקו"ש ח"י (חנוכה) מציין (בשוה"ג) ג"כ לתירץ הברכ"י והאור גדול. והביא כל התירוצים וגם קושיות המעשה רקח על תירץ הפר"ח ובנין שלמה - דמתחילים באור לכ"ה כזכר לנס נצחון המלחמה דה'י' ביום כ"ה. עי"ש.

ונראה דמכתב כללי הביא כ"ק אדמו"ר שליט"א דוקא תירץ הפר"ח ובנין שלמה דהסיק דלא כתירץ הברכ"י או האור גדול:

דמה שתירץ בברכי יוסף דמש"כ הרמב"ם ב"כ"ה בכסלו ה'י"י פירושו בליל כ"ה בכסלו ועפ"ז קושיא מעיקרא ליתא דגם לדעת הרמב"ם הדליקו המנורה באור לכ"ה -

לא משמע כן מלשון הרמב"ם דכתב בסתימות "בכ"ה בכסלו ה'י"י ולא פירוש בליל כ"ה וכדהקשה בהדיא בבנין שלמה "דמלשונו שאמר בכ"ה בכסלו ה'י' ולא אמר בליל כ"ה ה'י' משמע דביום ה'י' הכבש ומצילת השמן".

ומה שתירת האור גדול* דהרמב"ם קאי לשיטתו דהדלקת נרות ביהמ"ק הם ג"כ ביום לכן הדליקו מיד ביום כ"ה -

לא סב"ל כ"ק אדמו"ר שליט"א כוותי' מצד חומר הקושיא על זה (שהקשה באור גדול עצמו) דאין מחנכין את המנורה אלא בין הערביים. (ולא סבר במה שמחלק שם שאז לא היתה שייך דין זה, עי"ש).

משא"כ סברת הפר"ח ובנין שלמה דלדעת הרמב"ם יום כ"ה הוא לזכר נס נצחון המלחמה עולה יפה, וכמו שמביא בלקו"ש ח"י מהפר"ח (הע' 10) "שאין סברא שעיקר יום הנצחון שנחו מאויביהם שלא יקבעוהו לדורות".

ובנוגע למה שהקשה במעשה רקח:

* כתב "ועד"ז ר"ל בס' בתי כהונה" וכן כתבו בפענוחים לחו"ב בש"ס (ס"ד), זה אינו, דבס' בתי כהונה תירץ קושיא הנ"ל אך ורק שכוונת הרמב"ם לליל כ"ה, ומה שתירץ ע"פ שיטת הרמב"ם דהדלקת המנורה הוא גם ביום, הוא לתרץ קושיא אחרת, קושיית הב"י - מה ה'י' הנס ביום ראשון ומתירץ דע"פ שיטת הרמב"ם מוכן דבפך ה'י' שמן מספיק רק ללילה והוצרכו לשמן ללילה ויום ועל זה הקשה הברכ"י דאי הכי ה'י' להגמ' והרמב"ם להדגיש דה'י' בפך רק ללילה א'. עי"ש.

א) מלשון הרמב"ם (בה"ג) "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהי' שמונת ימים האלו שתחלתן כ"ה בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהם הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס" וכדבריהם דליל כ"ה הוא לזכר נס נצחון המלחמה ושאר ימים לזכר נס השמן הול"ל "נסים" אל ע"כ דקאי רק על נס השמן.

הנה בצפנת פענח שם מפרש (דאע"ג דנקט הרמב"ם "נס" בלשון יחיד) כוונתו לכ' נסים "הנרות (נס פך השמן) וגם מה שנצולו מן העכו"ם". ומוכיח כ"ק אדמו"ר שליט"א (חט"ו חנוכה א' ובכ"מ) כדבריו ממש"ע הרמב"ם שם בפ"ד ה"ב "מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך האדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח הא-ל והודי' לו על הנסים (לשון רבים) שעשה לנו". אלא ע"כ צל"פ מש"כ (בה"ג) "להראות ולגלות הנס" הנס של חנוכה היינו כל נסי חנוכה. [אלא כד דייקנן שפיר, בה"ב גופא מחלק בתחלה כותב "כדי להודיע הנס" ומסיים "ולהוסיף בשבח הא-ל והודי' לו על הנסים" והיינו יכולים לפרש דמש"כ "להראות ולגלות הנס" וכך "כדי להודיע הנס" היינו הגדר דפרסומי ניסא לאחרים דהפרסומי ניסא דנרות הוי רק נס פך השמן דזהו עיקר הזכרון דהדלקת נרות אבל עצם הדלקת הנרות "מוסיף בשבח הא-ל והודי' לו על הנסים" גם על נס השמן וגם על נס נצחון המלחמה דאחד מאופני הלל גם על נס הנצחון הוא בנרות (כמש"כ בלקו"ש שם וכדלקמן). וצ"ב.]

ב) לסברתם דיום כ"ה הוא רק לזכר נס הנצחון ה'י' צריכים חז"ל להתקין, רק הלל והודאה אבל עדיין קשיא מדוע מדליקין נר באור לכ"ה כיון שלא ה'י' נס השמן?

ע"פ מה שהאריך כ"ק אדמו"ר שליט"א (לקו"ש הנ"ל) להוכיח (מנוסח הנרות הללו ועוד הוכחות, עי"ש) דהדלקת נ"ח הוא ג"כ לזכר נס הנצחון, וזלה"ק:

הדלקת נרות חנוכה איז א זכרון ניט נאר אויף דעם נס פון פך השמן נאר אויך אויף אלע נסים פון ימי חנוכה; און ווי מען געפינט אז איינער פון די וועגן צו אויסדריקן זכרון והלל צום אויבערשטן איז דורך אנצינדן נרות.

ובהע' 11 "ומה שקבעו לשבח על הנס דנצחון המלחמה כו' ע"י נרות - הוא בכדי שיוכלל גם הנס דפך". וי"ל עד"ז גם להפר"ח ובנין שלמה אע"ג דלסברתם, ליל ראשון הנרות הם רק לזכר נס הנצחון (וא"כ מדוע קבעו זכרון לנס הנצחון ע"י נרות?) מכיון דבשאר ימים הוצרכו לקבוע הזכרון לנס הנצחון ע"י נרות בכדי שיוכלל גם הנס דפך גם בליל ראשון שהזכרון הוא רק על נס הנצחון קבעו הזכרון בנרות שהוא אופן הזכרון בשאר הימים. וכ"פ.*

יהודה שמשון גדאלאוויץ
- ישיבה גדולה ניו הייזען -
* מה שתירץ, דלכאורה אכתי קשיא מדוע מדליקים בליל כ"ו

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ב. בלקו"ש ויגש דשבוע זה ס"א אודות שמות הסדרות כ': מען קען ניט זאגן אז רש"י איז דערמיט אויסן נאר צו אנצייכענען התחלת הסדרה, ווייל, ווי גערעדט כמה פעמים: אויב אזוי, האט רש"י געדארפט אנהויבן יעדע סדרה מיט אירע ערשטע ווערטער, און רש"י טוט עס ביט סיידן ער איז מפרש די ווערטער.

ובהערה 9 (על מ"ש בפנים השיחה "און רש"י טוט עס ניט"): פ' לך ועוד. - ואין לומר שכוונתו שם לצייין שם הסדרה, כי לא נזכר בפרש"י עה"ת שמות הסדרות, ואפילו לא - שצ"ל שמות לסדרות. והמ"מ שבפרש"י עה"ת - מלכד אחדים - הם הוספות המעתיקים, ובכת"י אינם. כמפורסם. עכ"ל.

ולכאורה:

(א) מהי הקס"ד דבפרש"י לך לך הכוונה רק "לצייין שם הסדרה", הרי רש"י מפרש שם: "לך לך - להנאתך ולטובתך".

ויל"ל בזה דאי"כ הי' ל"י לרש"י להעתיק רק תיבת לך (השני בכ"ף קמוצה)).

דלא הי' נס ומדוע לא מדליקים ח' ימים לנרות? (ותירץ) דהפרי"ח (ובנין שלמה) קאי כתירוצי הב"י דכיון ראשון הי' נס ועפ"ז ביום ח' לא הי' נס ולכן בליל כ"ה מדליקים לזכר נס הנצחון ומליל כ"ו ואילך לזכר נס השמון ז' ימים. כן תירץ בהררי קדש (הערות על "מקראי קדש" מנכד המחבר, ע"ב). ויש להעיר דכבר ביאר באותו דרך ממש ב"ערבי נחל" בנוגע לענין אחר, תירץ "בעל התולדות" (תולדות יעקב יוסף, פ' וישב [וכן תירץ גם בנפש יהונתן למס' שבת (כא:)] על קושית הב"י ע"פ מה שהקשה עוד בכ"י מדוע לא תקנו יום ט' חנוכה בגלוי מפני ספיקא דיומא דיל"ל דקושיא חדא מתורצת בחברתה, דבאמת לא הי' ראוי לתקן רק ז' ימים כימי הנס אלא תקנו ח' ימים מפני ספיקא דיומא. ועל זה הקשה בערבי נחל דלפ"ז ביום ראשון לא הי' נס וא"כ הי' להתחיל מן יום שני מכ"ו כסלו מעת שהתחיל הנס ורק שיומשך החג בסופו עוד יום אחד משום ספיקא דיומא דמשום ספיקא דיומא מוסיפים יום אחד בסוף המועד אבל לא מקדימים החג משום ספיקא דיומא? ועל זה תירץ כנ"ל דתירץ בעל התולדות הוא רק ע"פ תירוצי הב"י דבליל (או יום) א' הי' נס רק קשיא ביום ח' לא הי' נס לכן תקנו מכ"ה ואילך ז' ימים בשביל נס השמון ויום ח' משום ספיקא דיומא. [אלא דאכתי קשיא על תירץ זה שיום ח' הוא משום ספיקא דיומא, כמו שהקשה בערבי נחל, דאי"כ ביום ח' ידליקו רק שבעה נרות ולא שמונה נרות כיון שיום ח' הוא משום ספק יום השביעי? וכן מה שהקשה במועדים בהלכה (סוף חלק "הנרות הללו"), הלא גם בארץ ישראל עושים שמונה ימי חנוכה? ואכ"מ].

אבל (ב) במ"ש "כי לא נזכר בפרש"י עה"ת שמות הסדרות כו"י", יש להעיר ממ"ש בלקו"ש ח"ה ע' 58: די סדרות זזינען מוחזק מיט זייערע נעמען שוין הונדערטער און הונדערטער יארן ... זיי ווערן אזוי אנגערופן דורך גדולי ומורי ישראל. ובהערה 8 שם: שמות כמה סדרות נמצאו בפרש"י עה"ת (ויגש מז, ה*). יתרו יט, יא. תרומה כה, ז. ועוד). עכ"ל.

א.ש.ב.ר.

- ברוקלין נ.י. -

ג. א. בגליון יא (קס) שואל הת' א.ל.ר. (עמ"ש בלקו"ש ויצא ש.ז. מ"ש הרמב"ם שקיום ז' מצות ב"נ צ"ל "מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה": כשם ווי דאס איז בנוגע זייער עצם מציאות אז ווייל זייער בריאה איז בשביל ישראל... איז אזוי אויך בנוגע זייערע מצוות: - וויבאלד אז זייער ענין איז "בשביל התורה", דארף דערליבער אויך אין זיי נרגש ווערן זייער מטרם, "בשביל התורה"... עכ"ל): בשם "והעירני אחד" וז"ל: כיון דסוכ"ס הנה ז' מצות ב"נ הם מצות שכליות (לא לגנוב לא להרוג וכו') א"כ איזה תועלת יש בזה שהם מקיימים הז' מצות "מפני שצוה הקב"ה בתורה הרי בלאו הכי יקיימים ויהי' העולם מוכשר על ידם". ועי"ש מה שרוצה לכאר בזה.

הנה באמת יש לעי' בזה האם שייך בכלל שיקיימו הז' מצות מצד הכרע הדעת לבד (והגם עפ"י מש"כ הרמב"ם נראה כן כו' וכדלקמן) דהנה בלקו"ש חט"ו נח (ד) ע' 59 מקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א וז"ל: ... פארוואס דארפן ב"נ מקיים זיין זייערע מצות ווייל צוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י מרע"ה? ומכאר: כדי אז די עבודה פון א ב"נ בקיום המצות שלו זאל זיין כדבעי, קען מען זיך ניט פארלאזן אויף "הכרע הדעת" ווייל זיין נפש השכלית קען אים דערפירן צו גסותים - נאר עס דארף זיין פארבונדן מיט א אידן. עכ"ל. עי"ש בארוכה. שמכל הנ"ל לכאו' נראה דמצד הכרע הדעת לבד שלא קיימו אפי' מצוות שכליות כו'.

ומש"כ הרמב"ם בהל' מלכים פ"ח הי"א וז"ל: "כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרר זה מחסידי אומות העולם... והוא שקבל אותן- ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה... אבל אם עשן מפני הכרע הדעת כו"י" שמזה נראה להדיא ששייך לקיימו מצד הכרע הדעת, הנה א) י"ל דמש"כ בהשיחה דחט"ו הוא רק שבכדי "אז די עבודה פון א ב"נ בקיום המצות שלו זאל זיין כדבעי" היינו בשלימות, בהאופן הכי טוב צריך לעשותן מפני שצוה בהן הקב"ה כו' ואם זה רק מצד הכרע הדעת שייך ויכול לגרום שיבוא מזה לידי ישות וגסות ולא יקיימו כלל, אבל אין זה מוכרח.

ובאמת יש להעיר על עצם הענין, מש"כ הרמב"ם בה"י "וכן

(* כ"ה בלקו"ש שם אבל לכאו' הרי"ז טה"ד וצ"ל: מז, ב.

צוה משה רבינו מפי הגבורה לכופ את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח"אם הפי' בזה הוא כפשוטו, שצריכים לכופ את כל באי העולם שיקיימו מצד הקב"ה והודיעני כו' - צריך ביאור האם כל באי העולם הוא חסידי אומות העולם, והרי חסידי אומות העולם הם רק מי ששרש נשמתם הוא בקליפת נוגה? אלא מאי, יש חסידי אוה"ע בשם המושאל - הוא כל מי שמקיים את הז"מ מצד הקב"ה והודיעני ויש אוה"ע בשם התואר (עפ"י דא"ח) מי ששרש נשמתם הוא מנוגה" ועצ"ע בכ"ז.

ואבקש מקוראי הגליון שיעיינו בכ"ז.

ב. בגליון הנ"ל שם הקשה וז"ל: "אבל לכאן ילה"כ איך אפשר לתבוע (מאנען) זאת מאוה"ע דהרי זה משפטים צ"ל מצד קב"ע הוא רק בנוגע ישראל ולא אוה"ע, וראה לקו"ש ח"ח ע' 131 הערה 50: "שלא גם במשפטים אמרו לפנים ולא מפני עו"כ ואפי' - דנין אותו כדיני ישראל" עכ"ל.

הרי ל"ל א) שבהערה שם בלקו"ש ח"ח הפי' הוא אוה"ע מצ"ע. אבל מ"מ "ולא לפני עו"כ" שאין יודעין אם כבר הגיע למע' זו. ב) ואפי' עי"ז שיקיימו הז' מצות מצד שצוה בהן הקב"ה וכו' אי"ז הפי' שהיה אצלם הענין באמתיות. שהקב"ע אצל בני"ח הוא מה שמוסכם עפ"י שכל. והוא קב"ע כזה שנותן מקום למציאותם, והוא עי"ד מה ששכל מכריח הלמע' מהשכל ונמצא שהקב"ע הוא לגמרי להיפך מכמו שבישראל, שבבני"ח אדרבה הוא מחזק מציאותם, שזה פועל אצלם השלימות דשכל, שיש להם שכל נעלה כזה, שמוכן אצלם אפי' ענין כזה שיש בל"ג, מציאות הַתּוֹרָה, הלמע' מהשכל.

אבל אצל בני"י גם קיום המשפטים שלהם צריך להיות "דורכגענומען מיט קבלת עול" הכוונה כזה הוא שאפי' בהעבודה עם הכחות פנימיים - שכלם - יהי' נרגש בו הביטול כהעבודה דקב"ע, הגבול עצמו נעשה בל"ג כו'. משא"כ אצל בני"ח הכוונה הוא שבקיום המצות שכליות, יהי' נרגש שקיומם אי"ז מצד הכרע הדעת - שכל לבד - אלא מצד שצוה בהן הקב"ה כו' פי' עי"ד מה שהשכל מכריח הלמע' מהשכל - אז דער גבול ווערט א העכערע. ואיכמ"ל.

ישראל נצח

ישיבת אור אלחנן חב"ד

- ל.א. קאליפורניא -

ד. ...מאד צדקו דבריו (של הת' הנ"ל), אף שלא הבנתי למה כל האריכות) במ"ש שמצוות שכליות צ"ל מיוסדים על קב"ע, ואם לאו ה"ה עלול שלא לקיימם. (ויש להוסיף עוד: וכמו שראינו במוחש כדור הקודם כו').

אבל, השאלה בגליון שם היתה עד היכן צריך קב"ע זו

להגיע (אנרירן). ואפרש:

מבואר שם בהשיחה שבתכלית בריאת העולם וכן תכלית האוה"ע וז' מצות שלהם ל"ל א) שהם כהכשר ואמצעי לתורה (ישראל, ב) כל מציאות הבריאה וכן ז' מצות בני"ח "בשביל התורה ובשביל ישראל".

ולאופן הב' מבאר שיטת הרמב"ם שקיום ז' מצות צ"ל "לא מפני הכרע הדעת" אלא "מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה", וכשן שעצם מציאותם הוא "בשביל התורה ובשביל ישראל" כמו"כ צריך להיות נרגש בהם "בשביל התורה".

ובס"ט שם מכאר שבאופן הב' עצמה ל"ל ב' אופנים:

להגירסא ברמב"ם "אם עשאן מפני הכרע הדעת .. אינו מחסידי אוה"ע ולא מחכמיהם": אע"פ שקיום הז' מצות צ"ל "מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה", "אעפ"כ, וויבאלד אז זייער "בשביל התורה", זייער שייכות צו צורה איז נאר מצד "חסידות, באופן אז דאס נעמט ניט דורך ונתקבל אין זייער (מציאות, זייער) חכמה ושכל; און דערפאר קען מען ניט מאנען אז זייער חכמה מוז מקבל זיין אן ענין פון "צוה בהן הקב"ה בתורה". און דערפאר אע"פ אז ער איז עס ניט מקבל איז ער "מחכמיהם" - מצד זייער חכמה זיינען די ז' מצות "מפני הכרע הדעת". עכ"ל.

ולפי אופן זה ל"ל כמו שכ' הת' הנ"ל שקבלת עול אצל אוה"ע הוא מה שמוסכם עפ"י השכל.

אבל השאלה היתה לפי אופן הב', וז"ל: "לויט דער גירסא הנפוצה, אז "אם עשאן מפני הכרע הדעת" איז ער "לא מחכמיהם" - וויבאלד אז די גאנצע מציאות פון בני נח איז "בשביל התורה", דארף דער ענין התורה אויך דורכדרינגען די חכמה שלהם; אויב ניט - פעלט בשעת מעשה מציאות החכמה, ווייל עס פעלט איר חיות, דער "בשביל התורה". עכ"ל.

- דלכאן זה שקבלת עול צריך להיות עד כדי כך אז דאס דארף "דורכדרינגען די חכמה שלהם" הרי"ז עבודה נעלית ביותר, ושייך לכאן רק בעבודת בני"י כמוכן מלקו"ש ח"ח ע' 130 ואילך. לקו"ש שמות תשמ"ב ס"ה (ועוד) הרבא בגליון שם.

אהרן לייב ראסקין

- תות"ל 770 -

ה. בלקו"ש פ' מקץ ש.ז. ביאר המעלה של שמירת שבת דיוסף דהוא כתוב בתורה ובסעי' ו' כתוב וז"ל: משא"כ בני יוסף'ן - זיין שמירת שבת איז מפורש בתורה - ווערט עס א מציאות בעולם (ואדרבא - א מציאות נצחית). ובהערה 54 כתב וז"ל - ראה צפע"נ (מכות יא, מפענ"צ פ"ה ס"ב) בנוגע לשבועת משה המפורשת בתורה "ויאל משה" (שמות ב, כא). עכ"ל.

ולכאור' הרי יש עוד מצות שהם כתובים בקרא ועי' בחולין צא, א דיליף מכאן שהי' זהיר בשחיטה וא"כ למה אין אומרים בהם גם כמו שאומרים בנוגע לשבת אף שלא כתיב בהם הלשון "נתנה", שהסבה למה אומרים כן בשבת אצל יוסף הוא מפני שכתוב ו תורה. שמזה מובן שזה "מציאות בעולם" וא"כ הרי בכל המצוות הואיל שכתוב בתורה צריכים לומר גם כן שנעשה "מציאות בעולם" וא"כ אינו מובן הדיוק בשבת דיוסף, ולמה רק בשבת דיוסף אומרים שמצד מעלה זו קבל יוסף שכר ע"ז?

ב. בסעי' ג' וז"ל: וי"ל דעם ביאור בזה "נתלנה" איז שייך צו זאגן ווען די געגעבענע זאך איז דא במציאות, די "נתלנה" טוט בלויז אויף, אז די זאך ווערט ארויסגענומען פון איין מקום ורשות און גייט איבער אין א צווייטן מקום ורשות.

וויבאלד מ'איז מדגיש כמיוחד ביי שבת "קודם שלא תינתן", "עד שלא נתנה", איז מובן, אז שבת איז דא פון פריער, און זי ווערט געגעבן. עכ"ל. ואח"כ מבאר דהחפצא דשבת הוא מיד כבריאת העולם.

לכאור' כיון דלשון זה "עד שלא נתנה" כתוב ג"כ בכל התורה כולה כמבואר בהמשנה בסוף קידושין, (ועי' גם הערה 32) וגם במדרש זה גופא דמי הקדימני ואשלם הלשון הוא "אתה שמרת את השבת עד שלא נתנה התורה" ג"כ משמע דענין זה הוא בכל התורה כולה, ומהו הדיוק דזהו בשבת דווקא כיון שהי' חפצא דשבת גם מקודם.

ג. בהערה 50 כתב וז"ל: ולהמדרש הנ"ל הערה 46 י"ל דשאני אדם הראשון, כי א' נתן לו (הקב"ה) מצות שבת. ב' דהי' כגן עדן (עיי"ש שלמדוין זה דנתן לו מצות שבת ממ"ש (בראשית ב, טו) וליניחאו בג"ע, "וינח ביום השביעי" וכו'). עכ"ל.

ולכאור' עי"פ המבואר בכמה מקומות דלפני חטא עה"ד הי' השכינה למטה ואחר עי"י החטאים נסתלקה למעלה עד שבא משה והוריד השכינה למטה. הרי בכלל אז לפני החטא דעה"ד הרי הי' השכינה למטה ועליונים ירדו למטה א"כ הי' אפשר שיהא ענין השבת למטה אצל אדם הראשון? ואולי זהו הכוונה בהתירוץ הב' שם דהי' כגן עדן.

א.ו.ו.

ו. בגליון יא (קס) מעיר התל י.ש. במה שמחלק כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש פ' ויצא ש.ז. בין מכשירי מצוה שהם רק הכנה לקיום המצוה למכשירי מצוה שהם חלק מהמצוה עצמה ושבלעדה אי אפשר לקיים את המצוה. ומדמה הת' הנ"ל חילוק זה למ"ש בשו"ע אדה"ז סי' שח סעי' פח שמורה שעות (בין של חול, בין של צל)

נתפשט המנהג לאוסרו בטלטול. ואין להתירו מפני שהיא מדידה של מצוה שהוא לומר עי"י כלי זה, שלא התירו מדידה של מצוה אלא כשהמדידה עצמה יש בה משום מצוה כגון למדוד המקוה וכיו"ב. אבל כאן המדידה בעצמה אין בה שום ענין של מצוה.

ולא הבנתי הדמיון, דבשו"ע אדה"ז מחלק בין מדידה שאין לה קשר כלל לקיום מצוה (שעון) למדידה שיש לה רק תועלת לקיום מצוה (מדידת מקוה). כי מדידת מקוה אינה חלק מקיום המצוה, כ"א הכנה והכשרה לה. ואדרבה - מדין זה יש לדייק שמכשיר מצוה שהוא רק הכנה לקיום מצוה נחשב כהמצוה עצמה.

מנחם מענדל קלמנסון

ישיבה גדולה - ליובאוויטש דלונדון

ז. בלקו"ש חט"ו ע' 367-368 מבאר דמדוע בהתחלת הנרות הללו הוא אומר תחילה על התשועות ואח"כ ועל הניסים ואח"כ ועל הנפלאות ולסוף אומר תחילה על ניסן ואח"כ ועל נפלאותיך ואח"כ ועל ישועותיך, שבהתחלה הוא אומר שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה אומר הסדר המאורעות שישועות זה כמו שני אנשים דומים זה לזה בכח ופעם אחד זה נוצח ופעם אחר השני נוצח אבל כשאחד נוצח זה נראה כמו ענין טבעי ולא כנס וזה הי' בתחילה כשלחמו במודיעין שהיו שם מספר מועט מיונים והחשמונאים נצחו נראה כמו ענין טבעי ואח"כ הי' נס שזה למע' מדרך הטבע שכל היונים לחמו והחשמונאים נצחו ואח"כ הי' נפלאות זה לא נס גלוי ויכולים אפי' לומר שזה ענין טבעי שהיונים לא ראו פך הזה אבל זה פלא שכל השמנים טמאו חוץ מזה

אבל אח"כ כשמדבר להזרות ולהלל לשמן הגדול על ניסין וכו' רוצים להלל ד' אומרים תחילה הדבר הגדול על ניסין ואח"כ על נפלאותיך ואח"כ ועל ישועותיך שיכולים לומר שזה ענין טבעי.

ולכאור' צ"ע דא"כ למה ועל הניסים שאומרים בשמו"ע וברהמ"ז שאומרים ועל הנסים ועל הפרקן ועל הגבורות ועל התשועות ועל הנפלאות ואומרים שעשית לאבותינו ואומרים תחילה נסיך ולכאור' לפי הביאור הי' צ"ל תחילה תשועות? ועוד מדוע מוסיף כאן ועל הפרקן ועל הגבורות?

ואולי י"ל שכיון שאומרים זה מיד אחר מודים אנחנו או בברהמ"ז נודה לך שמהללים ד' אומרים ועל הנסים הדבר היותר גדול ואח"כ כיון שאומרים שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה אומר כסדר המאורעות תשועות ואח"כ נפלאות כנ"ל. ומוסיפים על הפרקן ועל הגבורות כאן כיון שמזכירים כאן כל הנס בימי מתתיהו וכו' כשעמדה מלכות יון הרשעה וכו' אומר כאן יותר שבחים, על הפרקן ועל הגבורות.*

לוי יצחק לאבקאווסקי

- מתיבחה -

* אֶפְרַיִם דְּנֹסֶחַ זֶה אֵינוֹ דוֹקָא לַחֲנוּכָה דְּהָרִי אֹמְרִים זֶה גִּי"כ

ב ג ל ה

ח. בשו"ע אדה"ז סימן ש"ט סעי' י' כתב וז"ל: קינה של תרנגולים שיש בה ביצה שיש בה אפרוח שביצה זו אסורה בטלטול מפני שאינה ראוי' אף לכלב מחמת קליפתה הרי הקינה נעשה כסיס להביצה. עכ"ל.

ולא זכיתי להבין, דמשמע אף שהביצה עצמה מותר כגון שראוי' לכלב, מ"מ אסורה בטלטול משום הקליפות,

ולכאוי' הרי אפשר להסיר קליפתה שיהי' ראוי' לאכילת כלב? (כמו שמסירים הקליפה מביצה שראוי' לאכילת אדם).

שו"ר במס' שבת דף מ"ה ע"ב ברש"י ד"ה דאית בה ביצת אפרוח וז"ל: וכלב לא אכיל משום קליפה, עכ"ל. והקשה התוס' ישנים על אתר וז"ל: קשה דאפשר להסיר הקליפה ויאכלנה הכלב. עכ"ל. (ועי' שם כתוס' שפי' באופן אחר). אבל אכתי צריך ליישב קושיא זו בשו"ע אדה"ז.

יוסף לרמן

ש ל ח ו ת

ט. בהתוועדות דש"פ מקץ ש.ז. נזכר החילוק בין "שנת המאה" לבין "מאה שנה", שעתה שאחר שמלאו מאה שנה אין מתאים לומר "שנת המאה" אלא "מאה שנה".

ועפ"ז צ"ע בנוסח ספירת העומר, שסופרים מיד בתחלת היום - היום יום אחד; שני ימים וכו'. ועפ"י הנ"ל צ"ל לכאוי' - היום יום ראשון; יום שני וכו', כיון שבשעת הספירה עדיין לא עבר היום שסופרים אותו.

ואולי אפשר ליישב, בהקדים דיוק נוסף בנוסח ספירת העומר, שיש חילוק בין ספירת הימים לספירת השבועות, שבספירת הימים סופרים כל יום בתחלתו, ובספירת השבועות אין סופרים

כפורים, ובמילא אין לדון מזה כלל בנוגע לחנוכה דוקא.

ואולי אפ"ל עוד (לחידודא עכ"פ) דנוסח ועל הנסים וכו' קאי על התוכן שנכר לאח"ז בנוסח "בימי מתתיהו דקחשיב כמה ענינים, ועל הסדר:

רבת את ריבם וכו' - על הנסים; דנס ענין כללי ואינו מפרט מהו רק בכללות רבת את ריבם וכו' מסרת גבורים וכו' - ועל הפרק; פרקן ענינו פדי' ממי שחזק ממנו. ולך עשית שם גדול - ועל הגבורות; ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה - ועל התשועות; ואח"כ באו בניך וכו' והדליקו נרות, ועל הנפלאות (כבשיחה הנ"ל דנפלאות האי ע"ז שמצאו טהור או כמו שם הערות 16-26 דקאי על נס פך השמן שדלק ח' ימים).

המערכת

שבוע אחד (בשבוע הראשון, אלא) עד שעבר שבוע זה, וא"כ יוצא לכאוי' שהספירה היא לצדדים, שכאשר סופרים, לדוגמה, היום שמונה ימים שהם שבוע אחד ויום אחד לעומר, פירושו: תחלת יום השמיני, שהם שבוע מלא ותחלת יום אחד.

ומחמת כל זה, בהכרח עלינו לפרש שגם מ"ש "שמונה ימים" פירוש שמונה ימים מלאים (- ולא "יום השמיני"). ואע"פ שעדיין לא עבר היום השמיני, מ"מ מקצת היום ככולו, והרי"ז כאילו עברו שמונה ימים מלאים. משא"כ כשבוע א"א מקצת שבוע ככולו. לכן א"א לספור השבוע הראשון עד שעברו ששה ימים מלאים ותחלת יום השביעי, שאז אמרינן מקצת היום ככולו, ולכן סופרים אז: היום שבעה ימים [מלאים] שהם שבוע אחד [מלא]. ועד"ז כיום השמיני וכו'.

ועדיין צ"ע איך יתאים כלל הנ"ל בנוסח הגט (ראה קב נקי דפים כז-ח) "בשלישי בשבת בשבעה עשר יום לירח" ומפרש שם דכימי השבוע אומרים באחד; בשני; בשלישי וכיו"ב ובימי החודש אומרים בשני ימים; בשלשה ימים וכיו"ב. ולכאוי' הוה לצדדים, דכימי השבוע אין אומרים מקצת היום ככולו ובימי החודש אומרים מקצת היום ככולו, ולכאוי' מאי כינייהו? וכהערות קב נקי שם ביאר כמה שינויי לשון שבין מנין ימי השבוע למנין ימי החודש, אך בפרט הזה לא העיר. וצ"ע.

הרב שלום דובער לוי

- ברקלין נ.י. -

ה י ו ם ל ו ם

י. בגליון י (קנט) שאלתי, מהו הפי' בזה שכתוב בס' היום יום ד' כסלו (נדפס שם חשון ויש לתקן), ש"למים אחרונים נוטלים קצה האצבעות, ואח"כ מעכירים אותם כשהם לחים עדיין על השפתיים.

דבשו"ע סי' קפא, וכן בקצות השלחן סי' מג שמביא בבדי השלחן ס"ק ח' לשון המשנה ברורה, דמשמע דאם אין נוטלים מים אחרונים עד פרק שני של האצבעות אין יוצאים חובת הדין כלל וכלל, אי"כ צלה"ב מהו הפי' כ"קצה האצבעות" ע"כ.

ורצייתי לתרץ, דיש חילוק אם אוכלים עם הידים (אז צריכים ליטול עד פרק שני של האצבעות), ואם אוכלים במזלג וכיו"ב, (דאז מספיק ליטול רק קצה האצבעות).

והנה, ראיתי בס' כף החיים סי' קפא או"ק כז - (מביא בסוף דבריו) דברי המור וקציעה שרצה לחלק בין זמן התלמוד לזמנינו לפי שהיו אוכלים באצבעותיהם, כבר השיב על דבריו הפתה"ד אות ג' והיפ"ל אות ג' יעו"ש וכ"מ מדברי הזוה"ק והאריז"ל שכתבו לעיל אות א' דלא יש חילוק, וככל ענין צריך

ליטול. יעו"ש.

והנה, בס' דרכי חיים ושלום - עניני סעודה ס"ק שג - (כתוב, שמי"ם אחרונים נטל רק מעט ובהערה א' מציין לשמחת הרגל להגאון החיד"א ז"ל (על הגדה לפני בהמ"ז) שמביא כן שלא ליטול מ"א בשפע כדי שלא ליתן להם [לקליפות] חלק גדול ומביא שאירע לאחד מעשה נורא שלא השגיח ע"ז ונטל בשפע. ע"כ.

ויש להעיר מלשון החיד"א הנ"ל:

"וצריך שיהיו מים מועטים על ראשי אצבעותיו שלא יהי יניקה לסט"א הרבה וגו'.

ואולי לזה, מתכוון מש"כ בהיום יום שנוטלים קצה האצבעות.

* * *

בהיום יום הנ"ל, עמש"כ "ואח"כ מעבירים אותם כשהם לחים עדיין על השפתים", יש להעיר מכף החיים ס"י קפא באו"ק א' לאחר שמביא דברי הש"מ פ' עקב, דנמצא שמ"א יש בו חיוב הרבה לפי סודם של דברים שמגרש הסט"א...ומה"ט נ"ל דאין ליתן ידו על שפמו בעוד שהם לחות ממים אחרונים כיון דאלו המים חלק הס"א.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

(הערות ללוח היום יום - שנת הארבעים - תש"ג - תשמ"ג)

יא. כ' כסלו "אגרת הקדש - בפעם הראשונה - שקלאוו תקע"ד. תוצאה מתוקנת של כל ד' החלקים - ווילנא ראם תר"ס, וחזרה ונדפסה כמה פעמים".

ראה שיעור תניא דיום זה: (הסכמות הרבנים בני המחבר): ...היות שהוסכם אצלינו ליתן רשות...להעלות על מכבש הדפוס...ובשם אגרת הקדש נקראו.

* * *

בהמשך לספר "עבודה" בהרמב"ם באה ספר "קרבנות".

י"ד אייר "פסח שני ענינו איז - עס איז ניטא קיין "פארפאלען", מען קען אלע מאל פאריכטען. אפילו מי שהי' טמא, מי שהי' בדרך רחוקה. און אפילו "לכם", אז דאס איז געווען ברצונו, פונדעסטוועגען קען מען מתקן זיין".

ראה הל' קרבן פסח (רפ"ה): מי שהי' טמא בשעת שחיטת הפסח...או...בדרך רחוקה או נאנס...ה"ז מביא פסח בארבעה עשר לחדש השני בין הערבים.

ט"ו אייר "בימי רבינו הזקן הי' שגור כפי החסידים הפתגם: דער שטיקעל ברויט וואס איך האב, איז ער דיינער ווי מיינער. והיו מקדימים מלת "דיינער" - דיינער ווי מיינער".

ראה הל' חגיגה פ"ב הי"ד: אלא חייב לשמח העניים והאמללים...מאכיל בכל ומשקן כפי עשרו. ומי שאכל זבחיו ולא שמח אלו עמו עליו נאמר זבחיכם כלחם אונים להם וגו'. [ובפרש"י ד"ב כלחם אונים. כלחם גזילה כו']. והיינו מתאים להפתגם: דער שטיקעל ברויט...דיינער ווי מיינער.

ט"ז אייר "אאמו"ר כשהי' נוטל צפרניו, הי' מערב עמם קיסם, קודם השריפה.

אאמו"ר אמר להחיד ר' אלי' אבעלער - איש פשוט מצד כשרונותיו וידיעותיו - כשנכנס אליו ליחידות: אלי' איך בין דיר מקנא. פאהרסט אויף מערק זעהסט א סך מענטשען, איז ווען אינמיטען עסק רעדט מען זיך מיט יענעם פאנאנדער אין א אידישען ווארט א עין יעקב ווארט, און מ'איז מעורר אויף לערנען נגלה און חסידות, פון דעם ווערט א שמחה למעלה. און די מעקלעריי צאהלט דער אויבערשטער אפ בבני חיי ומזוני. און וואס גרעסער דער מארק מעהר ארבעט, איז גרעסער די פרנסה".

הל' בכורות. ובהכותרת לשם: וכללתי המעשר עם הבכור. וראה גמ' תענית ט, א. עשר תעשר, עשר בשכיל שתתעשר. והיינו מ"ש בהפתגם: און די מעקלעריי...ומזוני.

י"ח אייר "אצל אדמו"ר האמצעי הי' לג כעומר מיו"ט המצויינים. מען פלעגט ארויסגעהן אויפ'ן פעלד, ער פלעגט זיך ניט וואשען, אבער נעהמען משקה, וואס מצד הבריאות האט ער עס ניט געטארט. מען האט דאמאלט געזעהן א סך מופתים. דאס רוב מופתים איז געווען בנוגע קינדער".

ראה הל' מחוסרי כפרה (רפ"א): ארבעה הן הנקראין מחו מחוסרי כפרה...והיולדת... (וראה פ"א בארוכה).

י"ט אייר "חסידות איז א ג-טליכער פארשטאנד, דער פארשטאנד וואס ווייזט דעם מענטשען ווי קליין ער איז, און ווי גרויס ער קען זיך דערהויכען".

ראה הל' תמורה (בסיומו פ"ד הי"ג): ...רוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר כל המעשים.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

ש ו נ ו ת

לב. הוספות לתו"א פ' מקץ.

לא, א רבות מחשבות זרות מבלבלות אותו: ראה לקו"ת שמע"צ פד, ד.

לא, ג וע' ילקוט: מלכים רמז רמ"ד.

והנה בתורה יש בחל' טנת"א: ראה בהמשך זאת חנוכה - תר"מ סע"י כא.

לג, ב עתיק יומין... הנעשים מהמצות: יש לומר הכוונה היא לענין המצות (מצד עצמן), אבל לא לענין בירור הזמן שנעשה עי"ז. ולהעיר מזה שמסיום בתו"א שם: אך ע"ז בירור נה"כ כו', ועצ"ע בד"ה ואברהם זקן - וישלח הערה 78.

לג, ג כמ"ש בזהר בינוקא דבלק: קפז, א. וראה תניא פרק לה, בג.

לו, ג. להאיר ולהמשיך אוא"ס כ"ה בג"ע: ראה אוה"ת תצוה ע' א'תקנג.

לו, ד כשר לפני המלך: ראה לקו"ת צו טז, ב.

לח, ב עיקר נה"כ היא המשכלת: ראה לקו"ת צו יג סע"ב.

לח, ד ואור א"ס כ"ה שורה ומתגלה בחכמה: ראה תניא פרק לה בהג"ה.

תורתו אומנתו: ראה לקו"ש ח"ז ע' 356 ואילך. אוה"ת ויקרא ע' רנו.

לט, ד ממשך ממש אוא"ס כ"ה שלמעלה מהמצום: ראה דרמ"צ קכג, בוחד.

מ, ג ויש בזה ב' פירושים: ראה אוה"ת בראשית ח"ז ד"ה ויתן לי את מערת המכפלה (נמצא בדפוס).

מא, ג חותם הוא יסוד: ראה אוה"ת שמות ח"ז ע' א'תרג. ב'תשסג.

מא, ד אך יוכן בהקדים: ראה אוה"ת נ"ק ע' תקסט.

צורת הרקיע... בחפץ ה': ראה לקו"ת ר"ה נה סע"א ועד"ז היו העולמות.

שהי' העולם בטל ממש: ראה המשך תער"ב ח"א סע"י רכא.

מב, ב שדכור האדם הוא גשמי: ראה תניא פרק מ (נה.א) סה"מ תרכ"ו ע' קנד).

מב, ג שיש אור סביב האור: ראה סה"מ תרע"ח ע' שיז.

מג, א שם ה' ומשתלב בשם אלקים להיות בטול היש: ראה

סה"מ תערב ח"א סי' רמה.

והמשל בזה כח ההולצה: ראה לקו"ת ואתחנן י, ג.

הרב אהרן חיטריק

- ברוקלין נ.י. -

יג* . בש"ח ש"פ מקץ, שבת חנוכה (הנחת הת' סי"ג "...ידוע דער פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר (לקו"ד ה"ג, תקלד, א) אז שבת "דארף זיין פולע זעקס און צוואנציק שעה. די צאל 26 איז כנגד שם הוי'. דאס מיינט אז אויף די הייליקע פיר און צוואנציק שעה פון שבת קודש בעדארף מען מוסיף זיין א שעה מלפניו מחול אל הקודש און מוסיף זיין א שעה מלאחריו כו"י. ואפילו אויב מ'איז ניט מקיים די תוספות, איז דאס כ"ד שעות דיום השבת, און עכ"פ מקצת שעה לפני' ומקצת שעה לאחר' , און היות אז מקצת שעה כשעה, ובפרט אז די מקצת שעה איז שבת קודש (מצד תוספות שבת), איז דאס דער עיקר פון דער שעה, ובמילא נחשב ככל השעה, קומט אויס אז ס'איז כ"ו שעות". ע"כ.

ויש להעיר מלקו"ש חט"ז (הוספות) ס"ע 522 וז"ל: "מי"ש אודות ענין דהתחלת שבת ויצילתו ואשר שמירת שבת היא כ"ו שעות, ובלשוננו שהוא "ידוע ומובא כו", הנה מה ששמעתי הוא בנוגע ליוהכ"פ - הועתק בלוח היום יום - משא"כ בנוגע לשבת. ובפרט ע"פ המבואר בסידור, שאותו כתב רבינו הזקן הדכה שנים לאחר' השו"ע, בסדר הכנסת שבת - הרי אין זה כ"ו שעות. ולא עוד אלא שלדיד' הרי אפילו המבואר בנוגע ליוהכ"פ שהוא כ"ו שעות יש להקל בזה, שמקצת שעה כשעה, ולכן די יותר מכ"ו שעות... עכ"ל.

ב. שם סכ"ח: "און דערפאר קומט ארויס דער ענין פון ה"א אין דעם וואס עס זיינען פאראן חמשה חומשי תורה (כנ"ל), און אזוי אויך - חמשה ספרי תהלים (כנגד די חמשה חומשי תורה)".

ובהערה שבשנה"ג שם: "ובספר התניא... צע"ג הלפרות "קונטרס אחרון" בשם "חלק". וכמו קו"א בשו"ע להש"ך דמודגש שאינו חלק".

ויש להעיר מספר השלחות תשי"א ס"ע 142: די פיר טיילן אין ס' התניא זיינען מכוון נגד די ארבעה חלקי שולחן ערוך. ולהעיר מהערות לתניא (ריג, סע"ב בהוצאת קה"ת תשי"מ ואילך) שכנראה, הצ"צ סימן הקונטרס אחרון בהמשך להסימנים שבאגה"ק. ובאחד משלחות כ"ק אדמו"ר שליט"א נת' שעיקר אגרת הקודש הוא ה"ב סימנים הראשונים.

אבל להעיר מ'מפתח ענינים לספר התניא" בתחלתו (נדפס בתניא הוצאה הנ"ל קעג, א): ח"א: ספר של בינונים. הקדמה

וב"ג פרקים. ח"ב: שער היחוד והאמונה, הקדמה ו"ב פרקים.
 ... ח"ד: אגרת הקדש, ל"ב סימנים. ח"ה: קונטרס אחרון
 ואגה"ק, ט' סימנים.

הרי שהקו"א נקרא בשם "חלק ה'?" ואולי נקרא כאן
 (ב"מפתח ענינים") בשם "חלק ה'" שיהי' יותר בנקל למצוא
 הענינים.

גם יש להעיר במ"ש הערה שם: "וכמו קו"א בשו"ע להש"ך
 דמודגש שאינו חלק", דהנה הש"ך כתב פירוש הנקודת הכסף
 להשיג על הט"ז, וע"ז כתב הט"ז בדף האחרון. ועפ"ז ילה"ב
 לכאור' הדמיון לכאן. ואולי הדמיון הוא מתצד השוה שבהם,
 דשניהם נקראים "קונטרס אחרון".

א.ש.ב.ר.

- ברקלין נ.י. -

לזכותו ולזכות בני משפחתו שיחיו
נדפס ע"י א' מאני"ש