

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



חג השבועות
גליון מ (שמב)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

תוכן הענינים

לקורות

- ד בער"ח כשמתפללין ערבית מבע"ל אומרים יעלה ויבוא
- ח הקשר של "אהבת ישראל" ו"אחדות ישראל" ל"תמימות"
- ח כאיש אחד בלב אחד הביאור בזה
- י לע"ל לא יהי' רעב

שלות

- ל דעת הוא לשון זכר
- לא בענין גדר מצות הצדקה
- יד מהו מטרת אדה"ז בכתבו שו"ע
- טו מתל ירד המן?
- טז בענין חלוקת הקאפיטלאך
- ז השיעור דכזית וכביצה לברך ברהמ"ז מדאורייתא או -
- זז מדרבנן?
- ח שלומית בת דברי והמקושש לש"ש נתכוונו
- ט דיוק בלשון הרמב"ם
- כ בענין ממלא וסובב
- לא המשך תרע"ב

רמב"ם

- כא לשוב שיטת הרמב"ם בשתי הלחם ולחם הפנים
- כב בענין קידוש החודש
- מה היכל תמצוי

פשוטו של מקרא

- מב רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפ' נשא

חסידות

- כג השלימות דאהבת ישראל

נגלה

- כד בענין שלוחי מצוה אינן נלזוקין והמסתעף

ש ו נ ת

- כט תיקון טעות בתיקון ליל שבועות ספר יצירה
ל תיקון טעות בסה"מ תרס"ה
ל הקש בין שיעורי חת"ת לשיעורי הרמב"ם

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

א. ב"משיחת" ש"פ בחוקותי כ"ב אייר סעי' ה' (וכן ב"משיחת" ש"פ במדבר מבה"ח וער"ח סיון סו"ס ג') כתב וז"ל: והדגשה לתירה בשבת הבעל"ט - שבת מברכים חודש סיון ... ערב ר"ח סיון ... הענין דר"ח - התחלתו בערב ר"ח (יום השבת) לאחר חצות, שלכן, אין אומרים "צדקתך צדק" במנחת שבת, ולא עוד, אלא מכיון שלפעמים יכולים להתפלל "ערבית של מוצאי שבת בשבת", שאז מתפללים ביום השבת תפלת ר"ח - "יעלה ויבוא כו' זכרונו כו' וזכרון כל עמך בית ישראל", ונמצא שביום השבת הבא, ערב ר"ח סיון ישנו כבר הענין דר"ח סיון כו' עכ"ל.

ואמר לי תלמיד אחד שכשחזר שיחה זו בביהכנ"ס שאלו לו דמנלן דכשמתפללים תפלת ערבית מבעוד יום צריך לומר יעלה ויבוא, דדילמא רק תפלת ערבית עצמו יכול להתפלל מבעוד יום כמבואר בברכות כז, א, דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד הלינו דאפשר לעשות כדעת רבי יהודא דתפלת המנחה עד פלג המנחה ומשם מתחיל הזמן דתפלת ערבית עי"ש, אבל תפלת יעלה ויבוא שהוא מצד ר"ח דילמא אינו יכול לומר, כיון דסו"ס עדיין אינו ר"ח, ולא דמי להא דאפשר להתפלל של שבת בערב שבת כמבואר בברכות שם, דשאני התם דיש דין של תוספת שבת, דכיון שמקבל שבת מבעוד יום יכול להתפלל תפלת שבת?

והנה בשו"ת ארץ צבי סי' כ"ה-כ"ו דן בשאלה זו ובתחילה מביא דעת האדמו"ר רא"מ מגור זצ"ל דאם מתפלל ערבית של ר"ח ביום אי"צ לומר יעלה ויבוא משום דאין לר"ח תוספת, וכמ"ש במגן אברהם סי' תל"ט (בנוגע לדין אחר) בשם השל"ה דאין לר"ח תוספת, ורצה המחבר להביא ראי' לזה מהדין דהשוכח יעלה ויבוא במנחה של ר"ח (לדיעות דחוזר ומתפלל בלילה בתוס' ברכות כו, ב) או השוכח להתפלל מנחה בר"ח דחוזר ומתפלל בלילה אי"צ להזכיר של ר"ח, אלמא דאעפ"י שהתפלה היא לתשלומי ר"ח לא מצד עכשיו מ"מ כיון דפעולת התפלה היא ביום חול אי"צ להזכיר של ר"ח, ה"נ בזה שמתפלל בער"ח ערבית אף שאין התפלה מצד עכשיו רק מצד ליל ר"ח ליבוא מ"מ כיון דפעולת המנחה הוא ביום אי"צ להזכיר יעו"ש בארוכה, אבל לפי האמת מסיק המחבר דצריך להזכיר יעלה ויבוא וכמבואר בהשיחה.

ב) והנה בס' דגל התורה סי' ס"ו (מובא ג"כ בס' פסקי תשובה סי' ס"ג ובס' דברי מנחם ח"א שו"ת סי' א') כתב האדמו"ר מגור שדודו בהיותו אונן בש"ה הלים בנפשו צלי של מוצאי

שבת בשבת וגם הבדיל אז בכוס, ומביא דבשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' ז') דחה דברי המורה שהורה כן מטעם ארכבי' אתרי ריכשי. ובגליוני הש"ס להגרי"ע ברכות כז, ב דחה דברי השבות יעקב דהענין דמתפלל של מוצ"ש בשבת אין הכוונה שנעשה זמן חול דאי אפשר לעשות משבת חול, רק הכוונה דיכול להתפלל תפלת חול הזאת גם בשבת דמעיקר הדין גם בשבת ה' ראוי להתפלל תפלת חול אלא דמשום כבוד שבת לא אטרחהו וקבעו תפלת שבת רק ז' ברכות, והם התירו להתפלל תפלת מוצ"ש בשבת ויכול לומר אז שהקב"ה מבדיל בין קודש לחול ואין הכוונה שמבדיל אז בשעת הבדלתו ונעשה אז חול, רק הכוונה שמבדיל בין קודש לחול בזמנו, וסדר הבדלות הוא מונה, ולכן גם אונן יכול להתפלל אז כיון שהוא שבת, ואין כאן ארכביה אתרי ריכשי, עכתו"ד הגרי"ע, אבל האדמו"ר מגור כתב דהן אמת שהפי' הוא שהחיוב שיש לו בלילה התירוהו לו להקדים כאילו עשאו בלילה, מ"מ באונן כיון דאין לו חיוב בלילה שוב אי אפשר לעשותו מקודם, דמכיון שנפטר מעיקר החיוב שוב לא שייך הקדמה.

ואח"כ ממשיך דמהך דברכות (שם) דעביד כמר כו' משמע דאי"ז בתור הקדמה, אלא דהזמן מתחיל אז ובמילא שפיר יש לחיוב גם באונן, (היינו דאותו הזמן מצ"ע כבר מאפשר תפלת ערבית והבדלה ובהזמן אז ליכא עליו דין אנינות) אבל לבסוף מסיק דהא דמפלג המנחה יכול להתפלל ערבית היינו משום שעיקרה שייך להלילה, (וא"כ באונן דבלילה ממש פטור גם אז אינו יכול להבדיל) ומסיים "ואולי גם דכשהלילה ר"ח מתפלל יעלה ויבוא גם מפלג המנחה ולמעלה" עיי"ש, (ונראה דמה שהביא בארץ צבי מהאדמו"ר מגור דאיצ"ל יעלה ויבוא הוא ממקום אחר).

ג) והנה לאופן הא' שכתב דצלי של מוצ"ש בשבת, הפי' הוא דאותו החיוב שיש לו בלילה התירוהו לו להקדים כאילו עשאו בלילה, יש מקום לשקו"ט בנוגע ליעלה ויבוא, דאפ"ל דרק בהבדלה שיש חיוב להתפלל תיקנו שיכול להבדיל, אבל בנוגע ליעלה ויבוא ל"ל דזה תלוי בגדר אמירת יעלה ויבוא בתפלת ר"ח אם הפי' דעצם החפצא דתפלה נשתנה בר"ח וצריך להיות בו מענין ר"ח ולולי זה ה"ז כאילו לא התפלל, (ואף דבלילה אם לא אמר אין מחזירין אותו, מ"מ בנוגע ללכתחילה ל"ל דתיקנו כביום שהתפלה גופא הוא באופן אחר מכל יום) או דאמירת יעלה ויבוא הו"ע בפני עצמו, דגוף התפלה אינה משתנה משאר הימים, אלא דבר"ח צריך להזכיר מעין המאורע, וראה בזה בהערות וביאורים פ' משפטים ש.ז. ס"ד בארוכה דזהו פלוגתת הראשונים.

דאי נימא דעצם התפלה משתנה היינו דתפלת ר"ח הוא תפלה כשיש בו הזכרת ר"ח מסתבר דגם בזה תיקנו דיכול להקדים

כמו בהבדלה, אבל אם עצם התפלה לא נשתנה אלא דאם מתפלל בר"ח צריך להזכיר מעין המאורע, בזה אפ"ל דכיון דעכשיו אינו ר"ח לא תיקנו להקדים.

(ד) וכ"ז הוא לשקו"ט בעלמא, אבל לפי האמת י"ל כדמסיק האדמו"ר מגור גופא בדגל התורה דגם הא דמתפלל מפלג המנחה ה"ז משום שיעקבה שייך להלילה, ולכן מסיק דאולי גם כשהלילה ר"ח אומר יעלה ויבוא גם מפלג המנחה, וכוונתו נראה דגם לדעת ר' יהודא הפי' הוא דכיון דאז נגמר הזמן דתמיד של בין הערביים, במילא משם ואילך ה"ז שייך כבר להלילה, דלכו"ע צ"ל תפלת ערבית בלילה כדכתיב ערב ובוקר וצהריים אשיחה וגו' וילפינן מיני' בברכות לא, א לזמן דג' תפלות, ולכו"ע תיקנו תפלת ערבית כנגד אברים פדרים שקרבים בלילה, וכיון דהזמן אז שייך ללילה לכן אפשר לומר גם אז יעלה ויבוא.

ויש להביא ראיה לזה ממ"ש הרמב"ם בשו"ת פאר הדור סי' ע"ו וז"ל: אם יאמר עננו בערב הצום, ואף כי לא התענה עדיין, אין בזה שום דבר, מפני שבערב שהיא תשלום היום, כבר הוא התחלת יום מחרת ולזה יכול להתפלל ערבית של שבת בערב שבת וערבית של מוצאי שבת בשבת ומבדיל, כאשר ביארנו במקומו עכ"ל. משמע מזה דאף שהוא מבעוד יום ה"ז כבר התחלת יום המחרת, ולכן כתב דאפ"ל עננו אפי' מבעו"י, אף דשם ליכא דין דתוספת.

וכן מסיק בארץ צבי שם דצריך לומר יעלה ויבוא, ומביא ראיה דאם אין אומרים יעלה ויבוא הי' צ"ל הדין דאסור להתפלל ערבית דר"ח מבעוד יום אף דבכל השנה מותר להתפלל תפלת ערבית מבעוד יום, כעין הדין דאסור להתפלל הביננו בימות הגשמים משום שצ"ל טל ומטר, ואפי' בדבר שאינו רק לכתחילה אמרינן כן, דהרי אין מתפללין הביננו במוצ"ש משום שצ"ל הבדלה בחונן הדעת, ומדלא כתבו הפוסקים חידוש זה דבר"ח אסור להתפלל ערבית מבעוד יום מוכח דגם אז מתפלל יעלה ויבוא, ואף דכנ"ל כשמתפלל ערבית במוצאי ר"ח וגם תפלת תשלומין דר"ח אי"צ לומר יעלה ויבוא, אפ"ל דשם שאני דלא תיקנו תשלומין רק ביחד עם תפלה של עכשיו, וכיון דתפלה של עכשיו אין בו של ר"ח גם בתשלומין אין מזכירין של ר"ח דתיקנו רק כנוסח התפלה של עכשיו עי"ש, ובסוף סי' כ"ה כתב הטעם דיעלה ויבוא אינו חיוב בפני עצמו רק חלק מהתפלה וכשם שתיקנו בתפלה, כן תיקנו יעלה ויבוא, עכתו"ד עי"ש עוד. (ולכאורה גם בזה יש להעיר כנ"ל דזה תלוי אם יעלה ויבוא הוא חלק מגוף התפלה, או הוא הוספה על התפלה).

(ה) ועי' עוד בס' משנת יעבץ להגר"ב צ"ז זולטי ז"ל או"ח סי' ב' שדן בשאלה זו ומסיק ג"כ דלפי שיטת הרמב"ם ודאי צ"ל יעלה ויבוא כשמתפלל ערבית מבע"י, דהרמב"ם בהל' תפלה פ"ג ה"ז כתב וז"ל: ויש לו להתפלל תפלת ערבית של לילי שבת בערב שבת קודם שתשקע החמה, וכן יתפלל ערבית של מוצאי

שבת בשבת לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה עכ"ל, ותמה הלח"מ דלמה הוסיף הרמב"ם טעם חדש משום דתפלת ערבית רשות ולא אמר טעם הגמ' משום רבי יהודא דעביד כמר עביד, ומבאר דהא דרבי יהודא הוא רק ביאור אין אפשר להתפלל אז ערבית בכלל, אבל בנוגע לשבת קשה דסו"ס אין יתפלל עכשיו תפלת שבת? ורש"י שם והאור זרוע בהל' ערב שבת סי' י"ד כתבו משום תוספות שבת אפשר להתפלל של שבת, ומ"מ צריך גם להטעם משום דר' יהודא דסו"ס אין זה לילה דתוספת שבת אינו עושהו ללילה עי"ש.

אבל הרמב"ם דלא סב"ל כלל הדין דתוספת שבת אפי' מדרבנן כמ"ש הבי"י בסי' רס"א אכתי קשה דאין מתפלל עכשיו תפלת שבת, לכן הוצרך להוסיף טעם דילי' דכיון דתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה, וכבר קדמו בתירוץ זה בס' פרי יצחק ח"א סי' ט' עי"ש. עכ"פ לשיטת הרמב"ם יוצא דאף דעכשיו עדין אינו שבת מ"מ יכול להתפלל תפלת ערבית, כיון דתפלת ערבית רשות, עד"ז מובן גם בנוגע ליעלה ויבוא דאף דאכתי אינו ר"ח, מ"מ אומר יעלה ויבוא, עי"ש.

ויש להעיר בזה במ"ש בקו"א בשו"ע אדה"ז סי' רס"א סוף ס"ק ג' דגם להרמב"ם בצלי של שבת בערב שבת נאסר במלאכה כדאיתא בהסוגיא דברכות שם, דע"י תפלת ערבית מקבל עליו עיצומו של יום, עי"ש.

עוד מסיק במשנת יעב"ץ לכו"ע דעפ"י מה שכתב בסי' א' דקדושת ר"ח חל רק ביום ולא בלילה, ומ"מ מזכיר מעין המאורע גם בלילה אעפ"י שלא חל דין ר"ח על ליל ר"ח, א"כ גם כשמתפלל ערבית מבעוד יום יכול לומר יעלה ויבוא כיון דלמחר הוא ר"ח, כיון דלאחר פלג המנחה יכול להתפלל תפלת ערבית עי"ש בארוכה.

(ו) עוד יש להעיר במ"ש אדה"ז בקו"א שם דאפי' בחול חשיבא קבלת לילה שלאחריו ע"י תפלת ערבית, כמ"ש בסוף סי' ל' דמי ששכח ולא הניח תפילין כל היום ונזכר אחר שהתפלל תפלת ערבית מבע"י יש מי שאומר שאסור לו להניחן אז לפי שכבר עשאו לזמן זה לילה, וזמן שכיבה (בק"ש ותפלה של ערבית), ומצוין ג"כ לתרומת הדשן סי' רמ"ח דיש מי שאומר כשמתפלל ערבית מבעוד יום הנה עד הלילה אינו אלא כמו סניף ותוספת ליום שלאחריו ואינו עיצומו של יום, אבל התה"ד חולק ע"ז דדוחק לומר דשעת תפלת ערבית הוא רק סניף ותוספת של יום שלאחריו, ולא שיהא מעיצומו של יום, דהא כתיב ערב ובוקר וצהרים אשיחה ואהמה, ומינה ילפינן שלש תפלות לכל יום, ערבית שחרית ומנחה, ועכצ"ל דע"י תפלת ערבית מקבל עיצומו של יום, עי"ש. נמצא מזה דגם בחול דליכא דין דתוספת, מ"מ ע"י תפלת ערבית מקבל עליו עיצומו של יום, וא"כ יש לדון דה"ה לענין אמירת יעלה ויבוא, ואכתי יל"ע יותר בכל הנ"ל.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

ב. בנוגע לשיחת קודש מכ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דש"ק פ' בחוקותי אודות הקשר של "אהבת ישראל, ואחדות ישראל", ל"שבע שבתות תמימות תהיינה", וכ"ק אדמו"ר שליט"א מצרף "השלימות" מציאותם של כל וכלל ישראל ל"תמימות" וכו', ומסיק שזוהי ההכנה האמיתית לקבלת התורה ע"כ. - רצוני להעיר ראי' וחיזוק לזה ממש' שבת פח - "ההוא מינא דחזליה לרבא דקא מעיין בשמעתא וכו' א"ל עמא פזיזא דקדמית פומיליכי לאודנייכי אכתי בפחזותייכו קמיתו - ברשא איבעי לכו למשמע אי מצותו קבלות ואי לא לא קבלות א"ל אנו דסגונן בשלימותא כתוב בן תמת ישרים תנחם וכו' ומבואר בכתבי מהר"ל כי תשובת רבא לאותו מין כי ישראל הליכתם ב"תמימות", מבלי מחשבה חיצונית והליכת "התמים" מנהיגה אותו אל הטוב וכו' (עי"ש) וא"ל א) כי רבא השיב לאותו מין אודות "השלימותא" של כלל ישראל שזוהי הצירוף ל"תמימות" כדכתיב תומת ישרים תנחם (משלי) וזוהי ההכרח הגדול שכלל ישראל זכה להקדים נעשה לנשמע לשון שמלאכי השרת משתמשין בו (שבת שם) ולקבלת התורה (וב) והביאור המהר"ל ש"הליכות התמים" מנהיגה אל הטוב - א"ל כי מבואר בחז"ל ואין טוב אלא תורה (ברכות ה) וכדברי ק' של כ"ק אדמו"ר שליט"א שע"י תמימות תהיינה כו' זוהי ההכנה המתאימה לקבלת התורה.

הרב שלמה אלעזר וויללזיגער
- רב ביהמ"ד מורי' ברוקלין נ.י. -

ג. ובמשיחת דש"פ בחוקותי ש.ז. בענין לעשות התוועדיות בשבת במדבר, בכדי לחזק את האהבת ישראל אצל כולם, כהכנה למ"ת, נת' המימרא "כאיש אחד בלב אחד", דע"י התוועודות גשמית, עי"ז נקל ביותר לבוא ל"לב אחד" וראה שם הערה 46.

ויש לבאר את החידוש בפירוש זה ובמילא המעלה דהתוועדות זו, ובהקדים:

בלקו"ש חכ"א יתרו א'. מבואר חילוק בין פרש"י למכילתא ב"ויחן שם ישראל", דרש"י מפרש "כאיש אחד בלב אחד ובמכילתא מבאר "כאן הושוו כולם לב אחד לכך נאמר ויחן שם ישראל נגד ההר"

דלפי המכילתא משום הגילוי דמ"ת, נפעל שהושוו כולם לב אחד, ולכן ויחן שם ישראל.

לפי פירש"י א"א לומר דגילוי מ"ת פעל אלפני מ"ת אלא "די אחדות איז געקומען מצד די אידן גופא - מצד בחי' יחידה פון דער אידעשע נשמה - ... מצד די נקודת היהדות וואס איז שורה בעיקר בלב (וואס דאס איז נתגלה געווארן בא אידן בליציאתם

ממצרים), האט דאס געווינקט און גע'פועל'ט דעם "ויחן שם ישראל - כאיש אחד, און דאס גופא וואס זיי זיינען געשטאנען "כאיש אחד" מצד דעם גילוי פון נקודת היהדות, האט ביי זיי דערוועקט דעם רצון ותשוקה צו קבלת התורה - "בלב אחד" ע"כ.

הרי דענין "כאיש אחד" בא מצד נקודת היהדות שנתגלה ביצי"מ.

ועד"ז בלקו"ש ח"י"ז פ' קדושים ע' 219, מבאר דע"פ מאמר ר' עקיבא "חביבין ישראל שנקראים בנים למקום" מובן אז אלע אידן צווישן זיך זיינען "אחים ממש", פארשטייט מען שוין ווי מען קען האבן א רגש של אהבה צו א צוויטן אידן (און - "כמוד") וכן בתניא פרק לב מבאר ד"דרך ישרה וקלה לבוא לידי קיום מצות ואהבת לרעך כמוך" הוא ע"י התבוננות דמקור נשמות ישראל כולא אחד, עי"ש.

הרי מובן דענין האחדות במקומות הנ"ל, בא לאחרי התבוננות בשורש הנשמה, גילוי נקודת היהדות וכו'.

משא"כ. בשיחה דש"פ בחוקותי ש.ז. וי"ל דהפירוש הוא ע"ד מה שמבאר בלקו"ש ח"י"ח קרח ג' ע' 207 ובזה יובן, אז אין דעם ענין השלום והאחדות - ווי פון אלע פרטים ווערט צונויפגעשטעלט אין גאנצע מציאות - זיינע נוגע דוקא זייערע "גבולות", חילוקים והגדרות, ווארום התאחדות אלס מציאות אחת שלימה... שאפט זיך דוקא מצד זייער התחלקות אלס באזונדער פרטים (ניט מצד דעם תוכן השוה בכולם). ווי מ'זעט דאס אין גוף האדם, אז ווען קען מען זאגן אז דאס איז א גאנצער שלימות'דיקער גוף, דווקא ווען ער האט אין זיך אלע חילוקים פון ראש גוף ורגל, ביז צו רמ"ח אברים ושס"ה גידים שונים ע"כ.

וראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1143 שמבאר החיקול בין "לאחדים" ו"כאחד" המובא בלקו"ת ר"פ נצבים, ד"לאחדים" פירוש, שגם מצד חיצוניותם וענינים הפרטיים הם אחד, משא"כ "כאחד" הוא אחדות מצד פנימיות הנשמה (עי"ש בארוכה).

עכ"פ, מובן מהנ"ל, דהפירוש כאיש אחד בלב אחד אפשר לבאר בשני אופנים:

(א) דע"י גילוי נקודת היהדות, בחי' יחידה בנשמה באים ל"כאיש אחד" ועי"ז נעשה "לב אחד" - רצון א' לקבלת התורה.

(ב) "כאיש אחד" ע"י התוועדות, הוא אחדות מצד ענינים הפרטיים דכל אחד (ניט מצד דעם תוכן השוה בכולם), ועי"ז באים ל"לב אחד" - אחדות נעלה יותר.

ד. בלקו"ש בחוקותי ש.ז. בסופה: און מען איז זוכה לקיום היעודים "אפס כי לא יהי' בך אביון גו" (ראה טו, ד) "לא יהי' שם לא רעב כו" מעדנים מצויין כעפר כו" (רמב"ם סוף הל' מלכים), בגאולה האמיתית והשלמה".

והנה לכאו' יל"ע כוונת הגמרא בשבת קנא, ב: דאמר שמואל אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד שנאמר (ראה טו, יד) כי לא יחדל אביון מקרב הארץ.

[וידוע דגם הרמב"ם פסק כשמואל דאין בין העוה"ז כו' (הל' תשובה ספ"ט, הל' מלכים פ"ב ה"ב) - אף שאינו מביא הראי' מפסוק הנ"ל].

ולכאו' דוחק לומר דמ"ש בהשיחה הכוונה לתקופה הב' דימות המשיח (ראה לקו"ש בחוקותי תשמ"ה).

שוב ראיתי בלקו"ש ח"ג ע' 268 וז"ל: "ויקויים משי"נ: לא יהי' בך אביון" ובהערה שם: "וצע"ק בשבת (קנא, ב): שנאמר כי לא יחדל כו"י. עכ"ל.

אחד מהתלמידים

ש י ח ו ת

ה. בכו"כ שיחות מבואר, שמ"ש הרמב"ם בסוף הל' מקוואות "וטבל עצמו במי הדעת טהור", הוא טה"ד וצ"ל "במי הדעת טהור טהור".

והעירו כמה, שלכאורה "דעת" הוא ל' נקבה, והי' צ"ל "הדעת הטהורה" וכו'.

אמנם שמעתי אומרים, שבזמן הרמב"ם לא הי' נופל הכלל שכל תיבה שסיומה באות "תיו" היא ל' נקבה, ורק בזמן האחרון נעשה כלל המקובל.

ויש בידי ראי' מוכח, לכאורה לזה מהפיוט "יגדל אלקים" (המובא כמ"פ בס' התניא, ובכ"מ (בשל"ה ובאוה"ת ובהמשך תער"ב) שקו"ט בדיוק הל' בפיוט זה "אין לו דמות הגוף ואין לו גוף") - "לא יחליף הא-ל ולא ימיר דתו לעולמים לזולתו", דמזה מוכח שתיבת "דת" (המסתלימת בת') היא ל' זכר, דאם לאו הול"ל "לזולתה" ובאתי להעיר.

ו. בשיחת כ"ק אד"ש ש"פ ראה ה'תשד"מ (הנחות בלה"ק ח"ד ע' 2511 ואילך - מוגה* -) הא דהרמב"ם כתב את הכלל דאל יבזבז יותר מחומש (כתובות נ, רע"א. סז, סע"ב. ערכין כח, א. וראה ירושלמי פאה פ"א ה"א) ובלשון הרמב"ם "כל המפזר ממונו במצות אל יפזר יותר מחומש" (בסוף הלכות ערכין וחרמין).

ובהלכות מתנות עניים (בפ"ז ה"ה) שכתב את השיעורים לצדקה: "בא העני ושאל די מחסורו ואין יד הנותן משגת, נותן לו כפי השגת ידו, וכמה עד חמישית נכסיו מצוה מן המובחר",

ולא כתב בדיוק יותר שאין לתת יותר מחומש - ומבאר כ"ק אד"ש כי מצד הגדר דמצות צדקה, ובפרט כאשר העני בא ושאל - יכול להוסיף ולתת לו יותר מחמישית נכסיו, מצד מדת חסידות, - כמ"ש בפיהמ"ש פאה רפ"א (עינ"ש שצ"ן בהערה (22) בכל הנ"ל - ראה גם ברכי יוסף לוי"ד סרמ"ט סק"א ד"ה ואפשר, שו"ת בית דינו של שלמה לוי"ד סי' א' (מח, ב ואילך)).

דגדר המצוה לצדקה וגמ"ח - הרי זה לצורך העני, ובלשון הרמב"ם: (הל' מתנ"ע רפ"ז) "מצות עשה ליתן צדקה לעניים כפי מה שראוי לעני".

ולכן יכול לעשות כן מצד מדת חסידות, משא"כ גדר המצוה דערכין וחרמין [בלשון הרמב"ם: "ההקדשות וחרמין והערכין מצות"] הוא - ש"ראוי לו לאדם להנהיג עצמו בדברים אלו כדי לכופ יצרו ולא יהי' כילי", כלומר, שזהו לצורך ותועלת הנותן, ולא מפני הצורך ד"הקדש" שזקוק לממונו. ולכן: בהלכות ערכין וחרמין כותב הרמב"ם, "אל יפזר יותר מחומש", גם לא מצד מדת חסידות (ובלשון הרמב"ם: "אין זו חסידות אלא שטות"). ע"כ מביאור אד"ש שם, בקיצור.

אבל לכאורה עדיין צריך ביאור מדוע לא הכניס הרמב"ם באופן כשאר עני אלא סתם מפזר ממונו לצדקה אל יבזבז יותר מחומש, בהלכות מתנ"ע כמ"ש הרמ"א בהלכות צדקה (לוי"ד סי' רמט, סע"א) דהרי כדי לדעת את המעשה דמצות צדקה בשלימות בהכרח לדעת גם הלכה זו וא"כ מדוע הרמב"ם השמיטו מהלכות צדקה**.

* (הערה זו הגיע אלינו לפני שי"ל לקו"ש בחוקותי

ש.ז.)

** ראה לקו"ש בחוקותי ש.ז. הערה 26 והערה 36 דגם בדלא קיימי עניים לפניו מותר מצד מדת חסידות.

ועד"ז צריך להבין בנוגע לעוד הלכה, שבהלכות צדקה שהרמב"ם השמיטו מהלכות צדקה משא"כ הבי"י בשו"ע כן הכניסו בהל' צדקה, והוא הדין שהרמב"ם מבליאו בסיום הלכות איסורי מזבח (פ"ז ה"א): "האכיל רעב לאכיל מן הטוב והמתוק שבשלחנו, כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו ... וכן הוא אומר וכל חלב לה", ושאל כ"ק אד"ש לקו"ש ויקרא תשמ"ו, סעי' ג' מדוע לא אמרו הרמב"ם קודם בהל' מתנות עניים (בפ"ז או בפ"ו), כמו שהוא בשו"ע שהדין הנ"ל שברמב"ם נעתק בהלכות צדקה (לו"ד סו"ס רמ"ח) ומבאר בהשיחה (שם סעי' ח') שהלכה הנ"ל אינה מגדר מצות צדקה אלא הוא "צדקה מגדר כפרה", לתשובתו ולכפרתו, משא"כ מצד גדר מצות צדקה - "ערום ... אם היו מכירין אותו מכסים אותו לפי כבודו" (רמב"ם הלכות מתנות עניים פרק ז' הלכה ו'), ולא הובא שם הדין (ההידור) שיכסה "מן היפה שבכסותו (דהנותן)", (הערה 43 שם).

אבל כנ"ל עדיין צריך ביאור א) מדוע אכן הרמב"ם לא יכניסנו בהלכות צדקה בכדי לדעת את המעשה אשר יעשו, ב) א"כ לאידך גיסא מדוע המחבר בשו"ע כן הכניסו בהלכות צדקה.

ואפ"ל בזה עפ"י מה שנתבאר בלקוטי שיחות חלק ט"ו (עמוד 374 ואילך) ע"ז שאין דרכו של הרמב"ם להביא דין אחד פעמיים, שהוא ע"ד הכלל של הרמב"ם (יד מלאכי כללי הרמב"ם כו' אות ו') שדרכו "לפרש דבריו במקום אחד, ובמקום אחד סותם דבריו", מפני ש"סומך ... על מ"ש כבר במקום אחר הקודם לזה", משא"כ בטור ושו"ע לא מוצאים כלל זה, אלא אדרבה מוצאים שמבליאים בשני מקומות אותו דין -

וטעם החילוק: שהשולחן ערוך הרי כשמו כן הוא - דינים מוכנים בכדי לדעת בשעה שבה המעשה אין לעשות - ומהאי טעמא יכול להיות שדינים מסוימים יופיעו פעמיים, כשהדבר נוגע למעשה בפועל לב' ההלכות, משא"כ בספר היד של הרמב"ם, הרי הוא (כמו שכותב בהקדמתו) "חיבור זה מקבץ לתורה שבע"פ כולה ... שאדם קורא בתורה שכתב תחלה ואחר כך קורא בזה ויודע ממנו תורה שבע"פ כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם.", שהכוונה בספרו הוא בכדי לדעת את דיני התורה, וכשהוא כבר יודע אין מקום לחזור עוה"פ על הדין, עי"ש שהסביר הא דהרמב"ם בהלכות שבת לא הכניס את הדין שכתב בהלכות חנוכה: "נר ביתו ונר חנוכה ... נר ביתו קודם", ואילו הטור והמחבר בשו"ע כן כתבו את הדין הנ"ל גם בהלכות שבת (סר"ג, ס"ג) וגם בהלכות חנוכה (סתרע"ח), ומסביר שם בהשיחה (סעיף ד' ואילך), דלפי הרמב"ם הענין ד"שלוש בית" אינו גדר המצוה דנר ביתו, שעצם החיוב דנר שבת אינו משום שלום בית (כמו לפי דעת אדה"ז) אלא משום כבוד ועונג, משא"כ לדעת אדה"ז, (עי"ש באורך ובהערות 22, 23 ואילך).

ולכאורה הדברים צריכים ביאור דהרי גם בנוגע להרמב"ם

הרי כתב אדה"ז ... ש"חיבר ספרו משנה תורה ... ועשאו להורות מתוכו" (הלכות ת"ת פרק ב' בקונטרס אחרון סק"א). וידוע "גודל החביבות והדיוק ברמב"ם שהיתה אצל אדה"ז, ועד שבריבוי מקומות העתיק אדמו"ר הזקן בשו"ע שלו את לשון הרמב"ם, וברוב ההלכות פוסק כמותו, כידוע ומפורסם". (ספר התועדויות תשמ"ה חלק ד' עמוד 2158 משיחת ש"פ במדבר סכ"ו).

ובלשון הבית יוסף (בהקדמת חיבורו על הטור) שהרמב"ם הוא אחד מה"שלושה עמודי ההוראה אשר הבית בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם". וכן בהקדמתו לחיבורו כסף משנה על הרמב"ם) "ומי כמוהו מורה".

וידוע הדבר ומפורסם שחיבור השולחן ערוך כולו מיוסד עפ"י דעת הרמב"ם כמ"ש בכ"מ (נלקטו בשו"ת יחיה דעת ח"ה ע' ש"ז) וכדברי הב"י (בשו"ת אבקת רוכל סי' ל"ב) "שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים שכל קהילות א"י וערביסטאן וארצות המערב נוהגים על פיו בכל דבר אשר לאמר כי הוא זה יקבלוהו לרבן". (ובתשובת מהר"ם אלשקר סי' צ"ד כתב "שאע"פ שהראב"ד חולק על הרמב"ם) להרמב"ם שומעים, שעליו סומכים בכל הגלילות האלה" (ועי"ש ביחיה דעת מעוד מקומות ו) "שכולם קבלו עליהם להתנהג עפ"י חיבור הרמב"ם", וא"כ הרי גם הרמב"ם וגם השו"ע הם לידע את המעשה אשר יעשון, ומ"ש האי מהאי.

ונראה בדא"פ, שהכוונה היא, דבסיבת ההתעוררות לכתובת ההלכות של הרמב"ם והטושו"ע שונים הם, דהרמב"ם נתעורר לכתוב כתוצאה ממצות ידיעת התורה שהיא חובה על כאו"א מישראל לידע כל התרי"ג מצות ופירושיהן כמו שניתנו למשה בסיני "ובזמן הזה תקפו הצרות... ואין מבין עניניהם כראוי אלא מעט במספר... ומפני זה... ראיתי לחבר דברים... עד שיהיו כל הדינים גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצוה ומצוה... ויודע ממנו תושבע"פ כולה" (הרמב"ם בהקדמתו לספר משנה תורה) ז.א. "כל ההלכות ודיני התורה, גם אותם ההלכות שאינם נוהגים בזמן הזה".

דהיינו, שספרו מאפשר לקיים מצות ידיעת התורה כדבעי*, משא"כ סיבת ההתעוררות לכתוב הטושו"ע הי' כמ"ש בהקדמה לטור או"ח... יען כי גדלה המחלוקת ורבו הדיעות ולא נשארה הלכה פסוקה שאין בה דעות שונות, כי רבים מועלים בהנאתן מן העולם בלא ברכה... עוד הלכות... כי הם דברים ההויים ובאים לעתים ידועים... אורח חיים כי הוא יסוד ממוקשי מות להולכים באורחותיו... ונלכה באורחותיו והשו"ע - הרי כשמו כן הוא שולחן ערוך ומוכן לאכילה, דהיינו בכדי

*) גם בהקדמת הרמב"ם כתב שהי' חסר הדרך הנכוחה בדברים האסורים והמותרים ושאר דיני התורה היאך הוא, וזהו גם הסיבה שגרם שיכתוב חיבורו, וראה בארוכה בס' שערים בהלכה (ירושלים תשמ"ג).

לדעת את המעשה אשר יעשון בזמן הזה. ולכן מובן היטב סיבת ההבדל בהלכות שאינם נוהגין בזה"ז, שהרמב"ם כתבם כולם, ואילו הטושו"ע השמיטום.

ועפ"ז מובן נמי טעמא דשיטת בקביעת מקומם של ההלכות, דהרמב"ם מכיון שבא לפרש ולבאר את המצות וכלשונו בכותרות לכל ההלכות "וביאור מצות אלו בפרקים אלו, כלומר הגדרת המצות, א"כ כשיכניס דין מסוים שאינו מגדרי המצוה, הר"ז מבלבל את הלומד בחושבו שזה כלול בגדרי המצוה, ולכן נמנע הרמב"ם מלהכניס ענינים צדדיים. רק הגדיר את המצוה כמו שהיא, (ומחשיבות ידיעת הגדרת המצוה לפרט"י יש להעיר מהרמב"ם - ממרים (פ"ב ה"א) שכתב: "זה שהזהירה תורה לא תוסיף עליו... אם יבוא בי"ד ויאסור בשר העוף ויאמר שהוא בכלל הגדי והוא אסור מה"ת הר"ז מוסיף, אבל אם אמר בשר העוף מותר מה"ת, ואנו נאסור אותו ונודיע לעם שהוא גזירה... אין זה מוסיף, אלא עושה סניג לתורה וכן כל כיו"ב").

נמצא לדעת הרמב"ם "האומר שבשר עוף בחלב אסור מן התורה שהתורה אסרה מין אחד של בשר וה"ה לכל מילי דמיקרי בשר... הא ודאי מוסיף בקרא" (כסף משנה, שם) וה"ה "דכל מה שלא נצטוונו בתורה אין לנו לעשות על דעת התורה" (ערוה"ש העתיד, ממרים ס"י ס"ו סעי' ח') עי"ש לגבי קיום מ"ע שהזמ"ג ע"י נשים, ועי"ש בהשגת הראב"ד ובאו"ש ואכמ"ל).

אבל המחבר בשו"ע בא להודיע לנו את המעשה אשר יעשון (לא בכדי לדעת את כל התורה כולה, ואף גם לא לדעת את גדרי המצוה כמות שהיא), ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה הוא העיקר, ולכן צריך ה"י להכניס את כל פרטי הדינים גם הצדדיים ואדרבה - בכדי לקיים גם את אלו שהם לא מגדרי המצוה עצמה.

וא"כ אתי הכל שפיר, דאה"נ שרבינו משה נתן לנו מ"ידו הגדולה", ו"ידו המלאה" לדעת את כל ההלכות "להורות מתוכו" למעשה, אבל לא המעשה מצד עצמו הוא שהניע אותו לכתוב אותו, ומובן היטב בלאור כ"ק אד"ש הנ"ל.

* * *

ובהאי ענינא יש לעיין במטרת סתימת שו"ע אדה"ז - שבהקדמת בני המחבר לשו"ע, משמע שהוא בדוגמת שיטת הרמב"ם הנ"ל, כתוצאה ממצות ידיעת כה"ת כולה עי"ש ומשמע ברור שבדעת הה"מ היתה שיכתוב על כל התורה כולה [ע"ד שכ' הרמב"ם], אלא שיש דין קדימה להלכות הצריכות עי"ש), ועי"כ בהקדמת אדמו"ר האמצעי ובהסכמת ר' יצחק אייזיק מהאמיל (נדפס בהוספות לשו"ע ח"ו), נמצא דיש עוד נקודה יסודית משותפת להרמב"ם ולאה"ז וראה בלקו"ש כ' - כ"ד טבת תשמ"ו דמדגיש את הנקודות המשותפות שביניהם גם בתורתם. וצ"ע.

ולחיזוק הנחה הנ"ל, יש לראות גם מזה שבתור הקדמה להל' פסח כותב אדה"ז: "הל' פסח יש בכללן שמונה מצות, שלש מ"ע וחמש מל"ת, וזהו פרטן וכו'" - ע"ד לשונו של הרמב"ם בריש הלכות חמץ ומצה!

וההסבר לזה, שדוקא בהל' פסח בחר אדה"ז בדרכו של הרמב"ם למנות ולפרט המצות דהלכות אלו, מבאר כ"ק אד"ש בשלחת ש"פ במדבר תשמ"ה (הנחה בלה"ק סעיף כ"ו ספר התוועדויו ח"ד ע' 2159) "מכיון שבהלכות אלו התחיל את כתיבת השו"ע... לכן, בחר אדה"ז לפתוח בלשונו של הרמב"ם בהלכות פסח דוקא".

ולהנ"ל אינו סתם חביבות וכיו"ב, אלא היא היא שיטת הרמב"ם ביאור המצות (ולמעשה), וצ"ע.

הרב שמואל יחזקאל הכהן
- נחלת הר חב"ד -

ז. בהתוועדות דש"פ בהר ט"ו באייר (הנחה בלה"ק) ש.ז. -
אות כ"ד -

"ויש לקשר ענין זה עם הקביעות דיום השבת בחמשה עשר באייר:

בחמשה עשר יום לחודש השני - ט"ו באייר - בו ביום כלתה החררה שהוציאו ממצרים והוצרכו למן "... וירד להם מן בט"ו באייר" (פירש"י בשלח ט"ז, א.).

כלומר ט"ו אייר הוא היום הראשון לירידת המן... ייעוש"ב.

וצ"ע בזה במה שכתבו דהנה רש"י בבשלח (שם) כותב בפירוש "וירד להם מן בט"ז באייר", ומפרט "ויום א' בשבת הי' כדאיתא במסכת שבת".

ובשילחת ש"פ בחוקותי דובר בארוכה אודות כ"ב אייר דהתחלת לירידת המן הי' ביום ט"ז אייר (הנחה בלה"ק ס"ב) ויש לעיין*.

א' התמימים
- תות"ל 770 -

* ראה פירש"י טז, לה שכתב שבט"ו אייר ירד להם המן תחילה, וכתבו המפרשים שם (שפ"ח ועוד) דאי"ז סותר למ"ש רש"י לעיל דירד בט"ז דט"ז היינו תחילת ט"ז ומה דנקט הכא ט"ו הוא סוף ט"ו דשדינן הלילה אחר היום שעבר עינ"ש. ועפ"י"ז אי"ש הכל דבשבת ט"ו אייר דובר המעלה דט"ו אייר ובכ"ב דובר המעלה של ט"ז. וראה גם בלקו"ש ח"א ע' 77 הע' 32. המערכת

ח. בהתוועדות דש"פ קדושים נת' ד"אע"פ אז די חלוקה (של דפים דמס' סוטה) איז געווען ע"י א ניט-אידן - איז אדרבה: בלי א ניט אידן איז ווייניקער שייך דער ענין פון מקרה נקרית, ווארום ער איז דאך ניט קיין בעל בחירה, איז זיכער אז די השגחה העליונה האט געפירט אז ער זאל מחלק זיין די מסכת אויף מ"ט דפים, ועאכו"כ אין אן ענין פארבונדן מיט תורה, ע"כ.

ועפ"ז יש להוסיף ביאור במש"כ בלקו"ש חט"ז ע' 229 הערה 40 (שמבאר ענינים מופלאים בפירוש רש"י, שבקאפיטל יט פסוק כ' מרומז "וירד ה' על ה"ס" ופסוק "כי מן השמים גו" מרומז בקאפיטל כ' פסוק יט):

ידועה השקו"ט בנוגע לחלוקה זו לקאפיטלאך ומקורה [וראה בספר התודעה להר' כי טוב ע' שנא ועוד] - אבל בכל אופן הרי נמצאת חלוקה זו בכל הספרים דכל תפוצות ישראל (וגדולי ישראל) ומאז כו"כ דורות, ומנהג ישראל תורה היא, ולהעיר מהרמב"ם הל' ממרים (פ"א ה"ב-ג) בנוגע למנהגות ומנהג שפשט בכל ישראל, ע"כ.

ולפי ביאור הנ"ל, שבודאי י"די השגחה העליונה האט געפירט אז ער זאל מחלק זיין" את החומש לפי פרקים, ולכן אפשר לדייק ביאור הנת' בלקו"ש הנ"ל.

אבל עדיין צריך ביאור:

הנה בספר התודעה להר' כי טוב, בערך סיון-התורה ומסורה ע' שנא מביא כו"כ ספרים מגדולי ישראל שמובאים בס' מסורת התורה משנת תרס"ו שמבאר, דמפני הלחץ מהכומרים להכניס את בנ"י בדת הנוצרית ח"ו, היתה גזירה שליבואו לשמוע דרשות כהניהם, ולמען ידעו כומרים למצוא את הכתוב הנחוץ להם, עשו להם קונקורדנציא, ונצרכו לציון פרשיות ומספר פסוקים, לפי תרגום סורי, ויחלקו את התנ"ך על קאפיטלען, והוא מעשה הקרדינאל הוגא די ס"ט קארא, ... עיל"ש בארוכה.

ומבאר שם שחלוקה זו סותרת את מסורת ישראל והפירושים שבקבלה, וכן היא במקרים רבים חסרת הגיון מכל וכל, ויש שהיא מטעה את הרבים בהבנת פשוטו של מקרא (והיא נגד ההלכה = 'שמ), ואסור על כן להסתמך על חלוקה זו בשום פנים.

א"כ, משום שחלוקה זו נעשה ע"י כומרים, שאינם בעלי בחירה, א"כ מדוע ההשגחה עליונה לא הדריכם לחלק את החומש לפרקים ופסוקים ע"פ הלכה?

הרב מיכאל לוזניק
- מיאמי פלארידא -

ט. בשלחת ש"פ בחוקותי ש.ז. כותב בסימן ח (לה"ק) וז"ל:
 ופשוט שהכוונה היא לפרנסה בגשמיות, הרי נמשך למטה בעוה"ז
 הגשמי להיות מזון גשמי ממש. מאכל כפשוטו, שיש לברך לפניו
 - כדאיתא בספרים שהיו מברכין על המן "המוציא לחם מן
 השמים", וכן לאחריו - ברכת המזון שהיא מן התורה "משה
 תיקן להם ברכת הזן בשעה שירד להם מן" להיותו מזון
 גשמי שיש בו שיעור שביעה ("ואכלת ושבעת וברכת גו").
 עכ"ל.

וצ"ב איך יכלו לברך ברכת המזון על המן הרי בגמרא
 (ברכות כ, ב) כתוב דרש רב עזריא ... אמרו מלאכי השרת
 לפני הקב"ה, רבש"ע כתוב בתורתך "אשר לא ישא פנים ולא
 יקח שחד" והלא אתה נושא פנים לישראל שנאמר "ישא ה' פניו
 אליך", אמר להם וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בחזרה
 "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך" והם מדקדקים עד כזית
 ועד כביצה. עכ"ל הגמרא. מזה מובן ששיעור זה דכזית או
 כביצה הוא מדרבנן וכך היא גם ההלכה (רמב"ם הל' ברכות
 פ"א ה"א, טוש"ע או"ח סימן קפ"ו סעי' ב' וכן הוא בשו"ע
 אדה"ז. שם).

ובגמרא יומא עד, ב. עה"פ "המאכילך מן במדבר למען
 ענותך", רבי אמי ורבי אסי, חד אמר אינו דומה מי שיש
 לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו. וחד אמר, אינו דומה
 מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל. אמר רב יוסף מכאן
 רמז לסומין שאוכלין ואינם שביעין, עכ"ל. ומזה מובן שהמן
 לא השביע ומבאר בלקו"ש ח"ד ע' 1099 ואילך שחסרון זה
 שבמן הוא מסובב ממעלתה שהיתה לחם מן השמים עיל"ש באריכות.
 א"כ בתכונת המן עצמה שלא להשביע, ולא עוד שהמן הי' גם
מרעב כמובא בלקו"ש שם את מאמר חז"ל (קה"ר פ"ה, י) עה"פ
 "זירעיתך ויאכילך את המן".

וא"כ צ"ל איך ברכו ברכת המזון על המן בשעה שהמן
 לא השביע והשיעור מן התורה לברכת המזון הוא ששבע?

והנה באנציקלופ' תלמודית ערך ברכת המזון מביא חילוקי
 דיעות בראשונים בשיעור של אכילה המחייבת ברכת המזון (בדברי
 ר"מ, כביצה, ור"י כזית, שזה אכילה שיש בה כדי שביעה)
 אי הוה מדאורייתא או מדרבנן.

לדעת הבה"ג, רש"י, תוס', רמב"ם, רא"ש, מרדכי, טוש"ע,
 שיעורים אלו אינם אלא מדרבנן ודברי ר"מ ור"י אינם אלא
 אסמכתא בעלמא וכך מובן מפשטות הגמרא "דרש רב עזריא"
 (ברכות כ, ב) עכ"ל.

ולדעת הראב"ד, ספר היראים, ר"י מקורביל, מלחמות
 להרמב"ן, רשב"א ומאירי, שיעורים אלו הם מדאורייתא ודרש
 רב עזריא מסבירים בב' אופנים א) שרב עזריא חולק ואין

- חג השבועות ה'תשמ"ו -

הלכה כמותו. ב) שכוונתו "במדקדקים על עצמם" היא שמדקדקים ודורשים את הכתוב כראוי, (ז.א. כר"י או ר"מ).

מזה יש לומר שלדעת הראשונים שאומרים ששיעורים אלה מדאורייתא אתי שפיר זה שבנ"י בירכו ברכה אחרונה על המן כי לא ה' תלוי בשביעה סתם אלא באכילת כדי שביעה שהם שיעורים אלה.

אבל עכ"ז קשה בדעתם אופן הב' בביאור דברי רב עזריא שלפני ביאור זה אינו מובן מהו כאן המשוא פנים?

ולדעת הראשונים ששיעורים אלה הם מדרבנן (ובפרט שכך ההלכה) נשאר קשה שאלה דלעיל.

ולהעיר שהמהרש"א בברכות מח, ב. בד"ה "זו ברכת הזן" כותב וז"ל: דהיינו אכל דבר ששבע ממנו ומיזן כדאמר לעיל שמשה תיקנה אירידת המן שהיו שבעים ממנו, עכ"ל.

וצ"ב איך מתאים עם הגמרא יומא עד, ב. דלעיל? *

הרב אליהו דהאן

חבר הכולל

- ברוקלין נ.י. -

בההת' דש"פ במדבר נתבאר דע"ז שפרסמה הכתוב למעשה דשלומית בת דברי נעשה בה עליו בשלומית שע"י נודע שרק אחת היתה ופרסמה הכתוב ועוד יותר שזה היתה כוונתה שע"י יתפרסם שרק אחת היתה, ודוגמא לזה הא דפירש המהרש"א בהא דמקושש עצים לש"ש נתכוין דמביא בשם ת"י דרצה שידעו מהו העונש למחלל שבת ומשו"ז חילל שבת והקשה המהרש"א האם בשביל זה מותר לחלל שבת? ומסביר דבאמת לא' חילל שבת דהי' מלאכה שאינה צריכה לגופה ורק משום דלא היו העדים יודעים שהוא התכוין לש"ש (ולא הי' נזכר מתוך מעשיו) הי' הדין שמחוייב סקילה. עכת"ד.

והנה לכאורה צריכים להבין הדוגמא דשלומית בת דברי לביאור המהרש"א במקושש עצים דמדברי המהרש"א הנ"ל נראה דאסור לעשות איסור בשביל איזה דבר טוב שיסתעף מזה (לדע העונש למחלל שבת) ורק דמקושש עצים באמת לא עשה איסור כיון דהי' מלאכה שאינה צריכה לגופה ומשו"ה הי' מותר. וזהו לכאורה דוקא בשבת ששם פטור מלשאצ"ל אבל בעריות הא המתעסק בחלבים ועריות חליב

(* ראה תהילים קה, מ, "ולחם שמים ושביעם" ולכאו' אפ"ל דבשביעה גופא ישנם אופנים שונים, דלא הי' שייך שביעה כדלחם גמור אבל מ"מ שייך שבועה בנוגע לברהמ"ז ועי' לקו"ש פ' בשלח ש.ז. שהי' שיעור עצמי, וראה שדה חמד מערכת כ' סוף כלל ג' שהקשה דמנ"ל שבירכו ברכה ראשונה הלא ברכה ראשונה אינה אלא מדרבנן עי"ש, ובכללות הענין דברכה על המן ראה בס' בני יששכר מאמר השבתות מ"ג, ובס' ברכת אהרן מאמר פ"ה וגליוני הש"ס להגרי"ע ברכות מה"ב ובפרדס יוסף ח"ב בשלח טז, ד. והדרש והעיון שמוח

שכן נהנה וא"כ בשלומית בת דברי הדרא קושית המהרש"א לדוכתי' איך עשתה איסור כדי שע"ז יצא הא דפרסמה הכתוב שאחת היתה.

ועוד צ"ל דאיך שייך לומר ששלומית בת דברי כיוונה במעשי' שע"ז יצא דפרסמה הכתוב בשבחן של ישראל הא ברש"י שמות (ב, יא) מפורש "וחשבה שהיא בעלה" היינו שהיא לא ידעה שאינו בעלה אלא המצרי וא"כ היתה בלא כוונה כלל.

והנה בלקוטי שיחות שלח תשמ"ה מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דהא דבית דין נתן מיתה למקושש לא הי' טעות אלא כך הי' דינו ע"פ תורת אמת דמכיון דלא הי' ניכר דהוי משאצ"ל חייב מיתה דזהו החיוב מיתה שכתוב בתורה על מעשה שנראה כמלאכה, אף דבאמת ובפנימיות הוי מלשאצ"ל, ומביא דוגמא לזה מע"ז שבשביל השתחוואה לע"ז חייב מיתה אף שאין לו אמונה בלב כלל דעל ההשתחוואה לבדה יש גם חיוב מיתה, עיי"ש.

והנה לפי"ז אולי אפשר לומר דזהו הדוגמא לשלומית בת דברי מהא דמקושש עצים דבס"פ אמור כד, יא פרש"י דהשם שלומית בת דברי מורה שהיתה פטטה וכו' ולפיכך קילקלה היינו למרות שחשבה שהמצרי הוא בעלה בכל זאת המעשה בא לה עי"ז שקודם לזה היתה דברנית וכו'.

ולפי"ז י"ל שהא ששלומית בת דברי כיוונה לש"ש פירושו להדיבור שלה שמזה יצא אח"כ שקלקלה ועי"ז נתפרסם שבחן של ישראל.

[והגם שלכאורה איך ידעה שע"ז יצא כו' אבל אי מטעם הא אפילו נניח שכיוונה בזנות ג"כ הי' צריך כמה הרפתקאות עד שיצא זה שפרסמה הכתוב (שתתעבר ותלד, ויטע אהלו במחנה דן וגו').]

היינו שלא זינתה בפועל כדי שע"ז יפרסמה הכתוב ורק שדיכוו היתה בשבילה זה בדוגמת מקושש שלא חילל שבת כדי שע"ז יודע עונש שבת, שהרי לדידי' הי' מלשאצ"ל רק שבחיצוניות הי' ענין של חילול שבת ומשו"ז הי' באמת חייב סקילה.

והנה בגוף דברי המהרש"א לכאורה צ"ב דהא מכיון דבאמת הי' המקושש חייב מיתה דכיון דלא הי' ניכר שהוא מלאכה שאצ"ל א"כ איך מתורץ קושית המהרש"א דאיך חילל שבת, דבשלמא אם הי' נקטינן דמכיון דהי' מלשאצ"ל לא הי' באמת חייב מיתה הי' מובן דלא חילל שבת אבל מכיון (כנ"ל מלקו"ש) דבאמת הי' מחוייב מיתה והיינו משום שע"פ דין הי' חילול שבת דדברים שבלב (שאינו מתכוין לגופה של מלאכה) לא הי' דברים א"כ מרויחים מזה שבלבו פנימה לא התכוין לגופה של מלאכה הא מ"מ מעשה כזה אט"ו התורה מעשה שנראה כמלאכת מחשבת וא"כ הדרא קושית המהרש"א לדוכתי' איך חילל שבת לדעת מה יהי' עונשו, וצ"ע.

הרב יעקב מאזעסאן

- ברוקלין נ, י, -

יא. בהתוועדות דש"פ בהר ש.ז. נת' בהנחה לה"ק סעי' מד: "ומכ: למדים עד כמה צריכים לדייק בלשון הרמב"ם - שכן שינוי בתיבה

אחת בלבד ("תקפו במקום "אנסו") יכול להיות נוגע בענין הכי יסודי בתורה (ענין בחירה חפשית) "עיקר גדול... עמוד התורה והמצוה? ע"כ

ובהדרן די"א ניסן תשמ"ה נת' בסעי' ד' דהרמב"ם לא הביא ב"הלכות יסודי התורה" כמה מה"יסודות" שמונה ב"ג העיקרים שלו, כי יסודות אלו, עם היותם יסודי הדת והתורה במוכן כללי, והלכות בפ"ע הן, אבל אינם יסודות של כל הלכות התורה (וראה הערה 17).

ולכאורה, ע"פ מה שנת' לעיל דענין הבחירה הוא ענין הכי יסודי בתורה, הדין קושיא לדוכתא - "מדוע ענין הבחירה אינו מוזכר בהל' יסודי התורה?"

* * *

בהדרן די"א ניסן תשמ"ה נת' הת' הל' יסודי התורה, דישנם ב' הענינים ד"חיוב ושלילה" ביחס הקב"ה (כביכול) למציאות שבעולם,

(א) "שיש שם מצוי ראשון והוא ממצא כל נמצא", הלינו, שהקב"ה השפיל את עצמו כביכול להיות בבחי' מצוי (מציאות ששייכת להמצא נמצא").

(ב) "אינו מצוי" - הלינו, שהקב"ה כמו שהוא מצד עצמו הוא "אינו (בגדר) מצוי".

לפי הנ"ל מובן, דהקב"ה הוא ממלא וסובב עלמין בחדא מחתא, וכמבואר בכ"כ מאמרים בחסידות.

ויש להעיר ממורה נבוכים ח"א פע"ב (תרגום קאפח) בסופו: וה' יתעלה אינו כח בגוף העלם, אלא נבדל מכל חלקי העולם וניהולו יתעלה והשגחתו נאצלת לעולם בכללותו אצילות שנעלם מאתנו תכליתה ואמתתה וכחות בני בשר חסרי אונים מלהשיגה, כי הוכח בהחלט על בדילותו יתעלה מן העולם ופרידותו המוחלטת ממנו, והוכח בהחלט על מציאות עקבות ניהולו והשגחתו בכל חלק מחלקיו ואפילו הקטן והשפל ביותר, יתעלה מי שהאירתנו שלמותו ע"כ.

הנה, מובן דקשה ל' להרמב"ם איך אפשר הקב"ה מופרד מן העולם וג"כ נמצא בעולם בחדא מחתא, ומכיון שכן הוא המציאות, לכן כותב "וכחות בני בשר חסירי אונים מלהשיגה.

והנה, בספר "פילוסופי" של חב"ד (באנגלית) מהר" נ. מינדל, שי' ע' 61, מביא מורה נבוכים הנ"ל, ומבאר דאע"פ שלהרמב"ם ענין דממלא וסובב הוא ענין נעלם, למעלה מהשגת בני אדם, וכמובן מלשון הרמב"ם. במורה נבוכים, אבל ע"פ חסידות חב"ד, אדה"ז מבאר במאמריו ענין הנ"ל באופן שכן אפשר להבינו ע"פ שכל, (עיי"ש).

ולכאורה, ע"פ הנת' לעיל בהדרן, מובן דגם הרמב"ם ביאר דענין ממלא וסובב הוא בחדא מחתא, וא"כ איך זה מתאים עם מה שכותב במורה נבוכים הנ"ל?

ר מ ב ם

יב. תנן במנחות פ' ל"א משנה ד' "שתי הלחם ארכן שבעה ורחבן ארבעה וקרמיתל' ארבע אצבעות, לחם הפנים ארכו עשרה ורחבו חמשה וקרנותיו שבע אצבעות ר' יהודה אומר שלא תטעה ו'ה'ז'..."

ופל' הרמב"ם: "ואמרו ז'ד'ד' הוא סימן לתבנית שתי הלחם, לפי שיש באורך כל אחת מהן שבעה טפחים וברוחב ארבעה טפחים ובגובה ארבעה אצבעות, והסימן בתבנית כל חלה של לחם הפנים ה'ה'ז'... (המשנה ופיה"מ כפי הוצאת הרב קאפח).

וכן כתב רבינו בהל' תמידים ומוספין פ"ה הל' ט' וז"ל: "כל חלה מהן מרובעת שנאמר לחם פנים שיהיו לו פנים רבים אורך כל חלה, מהן עשרה טפחים, ורחבה חמשה טפחים, ורומה שבע אצבעות, והשולחן אורכו שנים עשר טפח ורחבו ששה טפחים, נותן אורך החלה על רוחב השולחן, נמצאת החלה יוצאת שני טפחים מכאן ושני טפחים מכאן, וכופל את היוצא מכאן ומכאן וישאר בין שני הקצוות רוח באמצע, וכן מניח חלה על גבי חלה עד שעורך שש חלות וכן עושה בצד המערכה שני' שש חלות".

ולפני זה בהל' ד' כתב רבינו וז"ל: וכיצד מסדרין את הלחם ארבעה כהנים נכנסים שנים בידם שני סדרין ... וארבעה מקדמינן לפניהם שנים ליטול שני סדרים ... אלו מושכין ואלו מניחים וטפחו של זה בתוך טפחו של זה שנאמר לפני תמיד.

מהנ"ל יוצא לנו בבירור שכאשר הכניסו את לחם הפנים היו כבר נכפלים משני צדיהם ומונחים זו ע"ג זו. (ומסתבר שהיו כופלים אותם בעודם בצק, לפני האפ' ואף שלע"ע לא ראיתו כתוב בשום מקום אמנם סברא הוא שבמציאות א"א לכפלו אחר האפ' ולא ישבר, ואם שגיתי ה' הטוב יכפר).

ובפ"ח הל' י' לענין שתי הלחם כתב רבינו: "ומרובעות הן, אורך כל חלה שבעה טפחים ורחבה ארבעה טפחים וגובהה ארבע אצבעות".

ובכ"מ פ"ה הל' ט': "ומ"ש ורומה ז' אצבעות הוא פל' מה ששנינו וקרנותיו ז' אצבעות" ... (והביא מהרלב"ג פ' תרומה פל' אחר בקרנותיו", וממשיך לשון הרלב"ג: "ולזאת הסבה תמהנו על הרמב"ם במה שפירש וקרנותיו ז' שעובי החלה היל' ז' אצבעות ועוד שכבר התבאר שם שיעור שתי הלחם שהיו באים בעצרת שהם באים חמץ שהיל' כל אחד מהם עשרון והנה היל' ארכו שבעה טפחים ורחבו ארבעה וקרנותיו ארבע אצבעות והוא מבואר שהבצק שהיל' חמץ הוא רק הכמות ממה שהיל' בהיותו מצה, ואם היל' הרצון בקרנותיו עביו הנה היל' שיעור החלה שהיא מצה הבאה משני עשרונים יותר מג' שיעורים מהחלה שהיא חמץ הבאה מעשרון אחד וזה בלתי אפשר בשום פנים ... והיא

לכאורה קושיא אלימתא.

ועוד קשה דהנה איתא בפ"ב בפסחים דף ל"ו ע"ב: "ת"ר אין אופין פת עבה בפסח דברי בית שמאי ובית הלל מתירין וכמה פת עבה א"ר הונא טפח שכן מצינו בלחם הפנים טפח", הרי שלחם הפנים ה"י עביו דהיינו רומו טפח, (שהוא ד' אצבעות)

ועוד בה שליש' שהרי מצינו ג' לשונות רומו, גבהו, ועביו, וכולם משתמשים כשמות נרדפים לתאר עובי הלחם בלשון ברור, ולמה כתב במשנה בלשון כ"כ מעורפל וקרנותיה! והרי לא בא לסתום אלא לפרש!

ולהבין כ"ז ללה"ק תחלה הא דאיתא במנחות דצ"ו ע"א א"ר יוחנן ... לדברי האומר טפחים כופל נמצא שולחן מקדש ל"ב טפחים למעלה, פ"י דהרי יש שש חלות זו ע"ג זו כ"א מהם גבוה טפחים, הרי שאויר שע"ג השולחן קולט ומקדש עד ל"ב טפחים, ופריך והאיכא קנים פ"י עם הקנים כמה שתפסו מקום ה"ז יותר מל"ב טפחים, ומשני דלא קחשיב היות וכולם ביחד טופסים פחות מטפח, ופריך "והאיכא קרנות" (ומשני) "קרנות לגוויה דלחם כליף להו". והנה לפי שיטת רבינו שהקרו רום הלחם מאי קפריך.

ונראה דהפירוש הוא דכאשר כופלים את הלחם טפחים מכל! צד מכיון שהלחם יש לו עובי לא פחות מטפח הרי בהכרח כאשר מצמצמים שלא יצא מחוץ לשולחן אפילו משהו יעלה לנו יותר מטפחים ולששת החלות יהי' העודף יותר מטפח, וע"ז מתרץ לגוויה דלחם כליף להו פ"י אשר כופלים אותו באופן כזה שהיתור יצחק לפנים הלחם כזה ו ויוצא לנו מזה קרו שרומו ז' אצבעות ולעולם עובי ו הלחם הוא טפח, והשתא אתא שפיר ג"כ ששתי הלחם שהם חמץ מעשרון א' עולה בשטחו יותר מחצי של חלת לחם הפנים שהוא משני עשרונים מצר ..

ובזה יובן ג"כ שינוי הלשון של רבינו שבלחם הפנים כתב רומו ובשתי הלחם כתב גובהו, לפי שבלחם הפנים שהיו שם קרנות ממש שיין לשון רומו כמש"כ רמה קרנלי, וירום קרו משיחו, וירם קרו לעמו, ודו"ק.

הרב יהודה קעלער
- ברוקלין נ.י. -

יג. מה שכתוב בגליון לו (שלח) אות מא "והחשבוך שכתב הרמב"ם לעיל הוא רק אם השנה (או השנים) חסרים" הוא מחוסר הבנה.

ומה שהובא שם דברי הרמב"ם שבפ"ח מהל' קדוה"ח הל' ו-ח בהנוגע לדברי הרמב"ם שם פ"ו ה"ל, הוא עירוב פרשיות, כי כדי להשוות שנות הלבנה לשנות החמה נוגע רק הזמן שבין מולד תחלת השנים שבאים להשוותן ובין המולד שלאחרי שנים הנ"ל, ואין נוגע לזה איך הוא קביעות ראשי החדשים בפועל.

שם באות מ"ב ביאר ר' שמעון ניובארט קצת בדבר מנות מסלולי השמש והירח, ומהנכון לבאר קצת יותר.

ערך בקע (בלע"ז SIN) המסלול אל צירוף (תשלום בקע (COS, SIN) המסלול עם תשלום נוגע (COS .TAN) $1:59 \times$) הוא נוגע (TAN) מנת המסלול, בפחותים מן 90.

ערך בקע המסלול אל הנשאר לאחר ניכוי תשלום בקע המסלול מן התשלום נוגע $1:59 \times$, הוא נוגע מנת המסלולים ביותר מן 90.

ערך הנשאר לאחר ניכוי תשלום בקע המסלול ביותר מן תשלום נוגע $1:59 \times$ לגבי צירופם (צירוף תשלום בקע המסלול עם תשלום נוגע $1:59 \times$) הוא ערך נוגעי מנות המסלולים הפחותים מן 90 לגבי נוגעי מנות המסלולים היתרים על 90 לגבי נוגעי מנות המסלולים היתרים על 90. באם הקשתות שבינם ובין 90 הוא שוה.

ערך בקע מסלול השמש פעם נוגע $1:59 \times$ לגבי נוגע מנת מסלול השמש הפחות מן 90. הוא כערך צירוף (תשלום נוגע $1:59 \times$ עם תשלום בקע המסלול) לגבי נוגע $1:59 \times$.

ערך בקע מסלול השמש פעם נוגע $1:59 \times$ לגבי נוגע מנת המסלול היותר על 90 הוא כערך הנשאר לאחר ניכוי תשלום בקע המסלול מן תשלום נוגע $1:59 \times$ לגבי תשלום נוגע $1:59 \times$. ובמסלולי הירח הוא $5:5 \times$ במקום $1:59 \times$ שבשמש.

הרב שלום מאראזאוו
- ברוקלין נ.י. -

ח ס ל ד ו ת

יד. בספר המצות להצ"צ - מצות "אהבת ישראל", מביא המנהג לומר קודם התפילה "הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לריעך כמוך", ושואל הענין בזה.

ולהבין זה מקדים ב' הקדמות:

הקדמה א' - כל ישראל הם קומה אחת כולה, דנשמת אדם הראשון כוללת את כולם וכל א' נאחז בחלק שונה מהנשמה כללית דאדה"ר.

הקדמה ב' - חז"ל אמרו ד"תפילה כנגד תמידין תקנו", ובקרובן נצטוינו שיהי' תמים, הן המקריב (הכהן), והן הקרובן, וכמ"ש "תמים יהי' לרצון".

ע"פ ב' הקדמות אלו - מבאר המנהג שמקבלין לפני התפילה מ"ע של אהבת ישראל, משום שהתפילה זה כנגד הקרבן, והאדם המקריב צריך שיהי' תמים ע"כ לפני התפילה כ"א צריך לקבל ע"ע מצוה זו של אה"י, ואזי לא יהי' בעל מום (דאם ח"ו שונא למישהו, כאילו נחסר חלק מהגוף), ע"כ תוכן מהביאור.

וצריך ביאור: דכיון שראובן תופס בידו אחת של אדה"ר עד"מ, ושמעון בידו השנית, א"כ אף שראובן ושמעון יהיו חברים, וממילא מצידם לא יהיו בעלי מומין, אבל מ"מ כיון שיתכן שלוי ח"ו איננו בשלום עם חבירו, א"כ מה (כ"כ) יועיל מה שראובן ושמעון מקבלים ע"ע מ"ע של אה"י, דאף שמצ"ע אינם בעלי מומין, מ"מ מצד שאר בני"ש הכלולים בהם, שאינם מתנהגים באה"י לע"ע, א"כ מצד זה יש מום מסויים ואיך אפשר להקריב הקרבן שהו"ע הקירוב בתפלה?*

ואפש"ל בזה: דמכיון שאי"ז בבחירתו של כאו"א, דלכ"א יש הבחירה על עצמו, ע"כ הוא גמר עבודתו מצ"ע, ולכן איננו נחשב לבעל מום.

ובפרט ע"פ המבואר במאמר (שם) - דבכל אבר כלולים שאר התרי"ב אברים, א"כ האדם השליך לאבר מסויים, ע"י עבודתו באה"י שמקבל ע"ע, השלים הכונה במ"ש "תמים יהי' לרצון", אלא שעדיין ישנו החסרון של אלו שעדיין אינם בחבירות עם זולתם שזהו חסרון של כללות הגוף, ולא חסרון באבר הפרטי איך ששאר האיברים כלולים בו.

ומכיון שבהתוועדויות האחרונות יש "שטורעם" מיוחד בענין דאה"י מהנכון לצטט קטע ממכ' כ"ק אדמו"ר שליט"א מיום ז' אד"ר תשכ"ב לא' מאנ"ש יחיו, שיהי' לתועלת הרבים, (וטרם ראה אור בדפוס).

וזלה"ק: "לכתבו ע"ד אהבת ישראל כו' - יהי' בקי (עכ"פ בתוכן) המאמר בסה"מ להצ"צ מצות אהבת ישראל ויחזור ע"ז מזמן לזמן אליבי' דנפשי".
הת' שאול משה אליטוב -
- תות"ל 770 -

ב ג ל ה

טו. בגמ' כתובות דקי"ב סע"א איתא "ר"ז כי הוה סליק לא"י לא אשכח אברא למיעבר, נקט במצרא וקעבר, א"ל הווא צדוקי עמא פזיזא דקדמיתו פומיכו לאדניכו וכו' א"ל דוכתא דמשה ואהרן לא זכו לה אנא מי לימר דזכינא לה".

והנה במהרש"א ש"כ כ' "נראה דהעברה גופא נמי קאמר הכא דמשה ואהרן לא זכו בה כדכתיב כי לא תעבור את הירדן וגו' ואנא מי לימא וגו' ולכך נבהלתי לעבור המצרא".

והקשו במפרשים דמ"נ מכיון שעצם ביאה לא"א היא המצוה וכדמוכח מכו"כ מדרשים כגון סוטה י"ד, דרש ר' שמלאי ויומא לט ע"ב ובכ"מ] א"כ מה צריך המהרש"א לדחוק

(* עילי"ש (כט, סע"א) ובפרט עליו שהוא המפריד רחמנא ליצלן. המערכת

ולפרש דקאי נמי אעברה שלכך נבהלתי לעבור הרי סגי במצוה דביאת א"י, ואי משום סכנה לא יכו, ה"ל לעבור א"כ מה מהני המצוה דהעברה.

ותירוצם עם עפ"י המבואר בשו"ת מהרי"ט ח"ב סכ"ח לגבי הא דנשבע לעלות לא"י שיכול להתיר נדרו, ואינו כנדרו מצוה מכיון שהעליה לא"י בכלל הכשר מצוה תחשב, אשר ע"כ עצם העליה הוא לא מצוה ולכן יכול להתיר נדרו, והנה בשו"ת המבלי"ט ח"א סקל"ט כ' דאינו יכול להתיר נדרו וטעמא בעי דהרי להמבואר העליה לא"י היא אינה מצוה כ"א הכשר מצוה ומדוע לא יוכל להתיר נדרו, הכרחי הוא לומר דלשית המבלי"ט וסעיתו העליה לא"י לא הכשר מצוה כ"א היא חלק מגדרי המצוה (ויעויין בספר בן יהוידע עמ"ס כתובות דכ' כן להדיא ובזה תירץ התמיהה שמתעוררת בהבנת הגמ' דלכאורה מה השביל לו על טענתו שטען בעבור המהירות הרי משה ואהרן לא נכנסו מחמת גזירת ה' בעבור הכאת הסלע משא"כ הוא וא"כ אה"נ שיש כרגע סיבה המעכבת אבל לשם מה החפזון ושימתיו עד שתעובר המברא ותירץ דכיון שמצינו שמשה ביקש על העברה אעברה נא וכו' ולא הרשהו נמצא שיש במעבר גרידא מצוה וע"ז לא זכה משה ולכך מיהרתי על העברה בלבד). והיא המצוה עצמה ולכן לא יכול להתיר נדרו כשאר נדרי מצוה.

וההסברה בזה: דכל ענין הכשר מצוה הוא כאשר הפעולה שלפני קיום המצוה בפו"מ הוא ענין אחר והמצוה עצמה אבל כאשר הפעולה שלפני קיום המצוה מבטאת את אותו התוכן שבמצוה א"כ ה"ז "התפשטות" המצוה ולכן הפעולה הזו היא כחלק מהמצוה, ובנדו"ד מכיון שיש מצוה בחיבת א"י עד כדי כך שר"א מנסק כפי דעכו ור"ח מתקל תיקליה וזה הובא להלכה בהרמב"ם [שענינו לתקן הדיעות וליישר המעשים...]. כקטן כגדול [למרות שהלשון ברמב"ם הוא רק ביחס לגדולי החכמים... ואכ"מ] וא"כ כל פעולה והשתדלות במצוה הוא מבטא מעשה של חיבת א"י עד כדי כך שמיחשיב כמצוה ולא כהכשר מצוה מכיון שהפעולה עוד לפני קיום המצוה בפו"מ מבטאת את אותו התוכן שבקיום המצוה בפו"מ, ובנדו"ד מכיון שיש חיבת א"י דהיא מצוה, א"כ כל מעשה והשתדלות כגון העליה לא"י מבטאת פעולת חיבה, וא"כ מיחשיב כמצוה עצמה ולא כהכשר לכך.

ולפלי"ז יתבארו דברי המבלי"ט דס"ל דיכול להתיר נדרו, ולדברינו מובן הטעם בפשטות מכיון דהוי כנדרו מצוה ולא הוי הכשר מצוה כדברי המהרי"ט.

ולפי כהנ"ל יומתק הא דכ' הגר"א בלו"ד סרכ"ח סקק"ב [הובא בפאת השולחן ס"א, סקט"ז] דנדר לעלות לא"י יש לו התרה כשאר נדרים ומדמה זאת שאפילו אחד שנדר לישב בא"י יש לו התרה וצ"ע דמה דמין הוא דילמא שאני התם דבאחד שנדר לעלות לא"י יש לו התרה מכיון שזה רק הכשר מצוה משא"כ הכא ומאי קמדמי אע"כ דלפי ההסברה הנ"ל מוכח מהא

דמדמי דס"ל דלגבי נדר לעלות מיחשיב כחלק מהמצוה שלכן דימה זאת לנדר לישב בא"י והא דיש לו התרה הוא מטעמא אחריני ואכ"מ.

ועדיין אכתי אי"מ דמכיון דהכא הנידון הוא בגמ' לגבי חשש סכנה מ"ט לא סגי לי' במצוה דביאת א"י וצריכיס להסברה שההליכה גופא היא מצוה בכדי להתיר את החשש סכנה,

ובהקדם ביאורי הענין דשלוחי מצוה אינם ניזוקין וגדריו: דאיתא בגמ' פסחים דף ח' סע"א תנא, אין מחליבין אותו להכניס ידו בחורין ובסדקין לבדוק מפני הסכנה וכו' והאר"א שלוחי מצוה אינן ניזוקין אר"א שמא תאבד לו מחט וכו' רנב"י אמר משום סכנת הנכרים ופלימו היא דתניא חור שבין ישראל לעכו"ם וכו' פלימו אומר כל עצמו אינו בודק מפני הסכנה וכו' והאר"א שלוחי מצוה וכו' היכא דשכיח היזיקא שאני שנא' ואמר שמואל וכו' והנה הרי"ף והרמב"ם השמיטו כל הסוגיא לבר מדין המשנה בפסחים דל"א ע"ב דחמץ שנפלה עליו מפולת ה"ה כמבוער, ובעי כל שאין הכלב יכול לחפש שאחריו, והשמיטו את המבואר בדף ח', שאין מחליבין אותו לבדוק בחורין ובסדקין מפני סכנת עקרב [ויעויין בב"י או"ח סת"ג שעמד בזה].

והנה לפסק הלכה ברמב"ם כ' בפ"ב מחמץ ומצה ה"ה שיש חילוק בין חור של ישראל לעכו"ם דפטור מדליקה [וכ"ה ברוב הדפוסים והכת"י] אבל המגיד משנה לא גרס חילוק זה בדברי הרמב"ם וטעמו ונימוקו עמו דמכיון שהרמב"ם לא פסק כפלימו ולכן לא חילק בלשונו וכתב בסתם אבל דבריו תמוהים דמכיון דכלהפוסק פסקו פלימו א"כ מהיכי תיתי להמ"מ דאין הלכה כאות ועוד ועיקר דהרי הגמ' מתרצת דבריו, וצ"ע.

ועוד יש להקשות דהנה בהמשך הסוגיא שם ע"ב בעי מיני' מרב הני בני בי רב דדיירי בבאגא מהו למיתו וכו' א"ל ניתו עלי ועל צוארי, ניזל מאי אמר להו לא ידענא, איתמר אר"א שלוחי מצוה אינם ניזוקין לא בהליכתן ולא בחזירתן כמאן וכו' דתניא איסי בן יהודה אומר כלפי שאמרה תורה ולא יחמוד איש את ארצו וגו' אין לי אלא בהליכה בחזרה מנין ת"ל ופינת והלכת וכו' וכי מאחר דאפילו בחזרה בהליכה למה לי, לכדר"א דא"ר אמי כל אדם שיש לו קרקע עולה לרגל ושאין לו קרקע אינו עולה לרגל וכו' עכ"ל הגמ'.

והאחרונים הקשו שם [ועיין בנוב"י או"ח סצ"ד שהקשה לו מוהרי"ב] מ"ט השמיט הרמב"ם דינא דמי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל ולא מצינו פלוגתא בדבר זה, נהשיב לו הנוב"י "דמיני' וביה לישידי ב' נרגא" דבאותה סוגיא גופא מצינו חולק והוא רב דהשיב דעל חזירתן לא ידענא וא"כ ליכא ק"ו מחזירתן [דאי אפילו על חזירתן על הליכתן

למה לי] דהרי על חזירתן השיב דלא ידענא וא"כ את הפסוק נוקמי' על הליכתן ולא על מי שאין לו קרקע ולכן השמיט הרמב"ם דינא דמי שאין לו קרקע דפסיק כרב דהפסוק אזיל על הליכתן.

נמצא דלדבריו רב פליג אברייתא והגמ' לא מקשה כלל מזה והוא דוחק, ובפרט דלדבריו הרמב"ם פסק כרב נגד ברייתא מפורשת, וכמו"כ סתמא דגמ' [קידושין ל"ט:]: מקשה בפשטות מדברי ר"א שאמר ששלוחי מצוה אינן נזוקין לא בהליכתן ולא בחזירתן, וא"כ מוכח דס"ל כהברייתא ודלא כרב, ויקשה לומר דכל הגמ' האלו הם לא אליבא דהלכתא, והא תימה ע"ד הרמב"ם.

ונראה דההסברה בזה ובהקדים החקירה בהגדרים דשלו"מ אינן נזוקים האם הוא גדר מגדרי המצוה שא"א שהמצוה תהי' סיבה להיזק ולכן ש"מ אינם נזוקין או שזה לא מגדרי מצוה אלא זה זכות המצוה שתגן בזמן העסק שלא ינזק, ועפ"י פשוט הנפ"מ תהי' לגבי חזרתן (אחר המצוה) דאי נלמד כצד הראשון א"כ הכלל קיים גם בחזירתן דאם ינזק ח"ו בחזרתו הרי מתייחס הנזק למצוה נמצא דהמצוה גרמה והיה הסיבה להיזק וזה א"א ולכן אינן נזוקין גם בחזירתן, אבל אם נתפוס כצד הב' שכל אי ההיזק הוא בגלל זכותה של המצוה א"כ ה"מ כשמתעסק בהמצוה דאז המצוה מגינה עליו משא"כ בחזירתן אחר המצוה לית לן בה ואז אפילו שלוחי מצוה נזוקין.

[ועיין להדיא בט"ז או"ח (סת"ג סק"ז דלכו"ע הכי גבי החשש שיתפש לו מחט ואוקמי כרש"י דווקא דנאבד לפני הבדיקה דאי בבדיקה גופא א"כ הו"א קושי' לדוכתא הא ש"מ אינן נזוקין ואיך אפש"ל שהיזק בא מחמת הבדיקה כלשונו ולכן מעמיד דנאבד קודם הבדיקה ווהתיקשלי ש"מ וכו' יעוי"ש סברתו].

וסייעתא לזה י"ל מהא דאיתא בגמ' בקידושין דל"ט ע"ב הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות ועלה ושילח את האם וכו' ובחזירתו נפל ומת היכן אריכות ימיו וכו' ותירצו בעולם שכולו ארוך, ומקשה הגמ' ודילמא מהרהר בע"ז הוי וכו' מ"ט לא אגין מצוה עליה וע"ז מקשה הגמ' מהכלל דש"מ אינן נזוקין ותי' היכא דשכיח היזקא שאנל.

ולכאורה מדוע לא תירצה זאת הגמ' אחר דהקשתה ודילמא מהרהר בע"ז הוי שהיה זה ג"כ תירוץ על שלוחי מצוה דאין ניזוקין ולפ"ד א"ש ובפשטות דלא לתכן שיהרהר בע"ז ועי"ז יומשך עליו רעה וינזק דנמצא דזה מכוח שליחותו בהמצוה וזה א"א לכן לא שייך לתרץ שיהרהר בע"ז.

ולפ"ז יוצא דהביאור "בשכיח היזקא" הוא דהן אמת שהמצוה היא שגרמא לו מצב זה, אבל גופא דהיזקא הוא מסובב מהמצב שבו הוא נמצא "שכיח היזקא" ולא מהמצוה, וא"כ אין המצוה סיבה להיזק ולכן בכה"ג ל"א הכלל דשלוחי מצוה אינם נזוקין משא"כ בלא שכיח היזקא א"כ אין שום מצב שיגרום לו היזק וכל ההיזק שיגרום זה ע"י המצוה ובכה"ג אמרינן הכלל הנ"ל.

ולפי המתבאר לעיל יתיישבו בעז"ה כל הקושיות הנ"ל ונפרטם אחת לאחת: הביאור בדברי רב דאמר לא ידענא אינו משום דלא ס"ל הכלל דש"מ אינן נזוקין בחזרתן שהרי כנ"ל ברייתא היא אלא דמכיון דבני באגי הוה שכיח היזקא וא"כ לפי הצד דש"מ אינן נזוקין הוא מצד הזכות של המצוה א"כ ליכא כלל נפ"מ בין שכיח היזקא ללא שכיח דס"ס איכא זכות דהמצוה, וכל הנפ"מ בשכיח היזקא הוא אי נימא דהסברא הוא שא"א שע"י עשיית מצוה יוגרם איזה נזק וא"כ באם תאמר דשכיח היזקא א"כ כפי האמור לעיל המצב הוא הגורם הישיר להיזק ולא המצוה וא"כ בכה"ג ל"א הכלל דש"מ אינם נזוקין דמיוסד הוא שהמצוה לא יכולה לגרום היזק והכא באמת בשכיח היזקא המצב הוא הגורם ההיזק, משא"כ בלא שכיח היזקא א"כ המצוה גורמת ההיזק וזה בלתי אפשרי ובכה"ג אמרינן דש"מ אינם נזוקין.

ולכן רב בהליכתן אמר עלי ועל צוארי דבהליכה הוא עדיין לפני המצוה ולכן אמר שיכולים לילך אפילו בדשכיח היזקא מכיון שישנה עדיין הזכות דהמצוה בעודו מתעסק בהמצוה (וההליכה ג"כ בכלל המצוה וכפשנב"ל) משא"כ בחזירתן שאז מקבלים את הגדר של שלוחי מצוה אז מחד גיסא המצוה היא הסיבה להיזק אבל מאידך גיסא מילירי כאן בשכיח היזקא שאז הפשט שאין המצוה הסיבה להיזק כ"א המצב דשכיח היזקא הוא הסיבה להיזק ולכן אמר "לא ידענא".

ולפ"ז יתבאר עפ"י פשוט דברי המהרש"א לגבי ר"ז ומיוסד על המתבאר לעיל בשיטתו שההליכה עצמה היא המצוה ובזה איכא הכלל שלוחי מצוה אינם נזוקין אפילו בשכיח היזקא ולכן ר"ז סיכן עצמו בהעברה אפילו בדשכיח היזקא מכיון שהעברה עצמה היא המצוה [דאילו מילירי הכא מצד מצות א"י א"כ אינו אלא הכשר מצוה ורובה לא היל' נכנס לספק דשכיח היזקא].

וא"כ עפ"י המתבאר תתישב גירסת המ"מ בדברי הרמב"ם שלא פטר מבדיקה בחור שבין ישראל לעכו"ם אע"ג דפלימו ס"ל דזה שכיח היזקא ופטור דלפי הנ"ל צ"ל דמשמעות דר"א שאמר דש"מ אינן נזוקין לא בהליכתן ולא בחזירתן הוא דלא כרב מדמילתי עלה כמאן כי האי תנא והביאור בדברי ר"א דמכיון דס"ל שגם בהליכה הוא מאותו דין שאין המצוה סיבה להיזק ולכן אפילו בשכיח היזקא אמרינן דאינן נזוקין גם בהליכתן, וע"ז אייתי כי האי תנא דהיינו דכן הוא הדין והמקור גם להליכתן וע"ז הקשתה הגמ' אליבא דר"א למה לי קרא להליכתן (משא"כ לדעת רב דהם ב' גדרים נפרדים) בהליכתן מצד הזכות דהמצוה ובחזירתן מצד שאין המצוה סיבה להיזק) וא"כ הפשט בדברי הנוב"י דבאמת הלכה כרב ואדרבא הברייתא אצלו כוותי' דבעי קרא גם להליכה וגם לחזרה ולכן הפסוק לא אזיל על מי שאין לו קרקע ולכן הרמב"ם השמיט דין זה.

ולפ"ז בנדו"ד גירסת המ"מ היא דדעת רב דבהליכתן פטור משום הזכות של המצוה, והרמב"ם פסק כוותי' עפ"י סתמא דגמ'

בקידושין, א"כ גם בחור שבין ישראל לעכו"ם שהוא עוסק במצוה ממש וא"כ גם בשכיח היזקא אינו נזוק ולכן לא חילק הרמב"ם מכיון דלא פטור דארינן ש"מ אינן נזוקין. (ובדברי רא"ש והרי"ף שהביאו דין זה ופטרוהו הוא די"ל בדא"פ דס"ל כרש"י שהסכנה היא שהעכו"ם ישים עליו עלילות דברים וא"כ זה החשש הוא אחר הבדיקה והו"ל בחזירתן שכיח היזיקא ובכה"ג ליכא להכליל דש"מ אינן נזוקין ולכן פטרוהו הרי"ף והרא"ש לבדוק משא"כ הרמב"ם ס"ל דהחשש והסכנה הוא בעת הבדיקה ובשכיח היזקא ליכא למיחש בזה וכנ"ל).

הת' יוסף יצחק כ"ץ
- תות"ל 770 -

ש ו נ ו ת

זו. בתיקון ליל שבועות בספר יצירה שם באמצע אויר רויה גויה ארץ קור וחום ובטן ושמים וראש זהו אמ"ש הנה בספר יצירה שלפנינו הגירסא כך: אויר רוח רויה גויה ארץ מים קור בטן שמים אש חום ראש זהו אמ"ש וכן נראה הגירסא הנכונה כשאנינים בספר יצירה פ"ג ממשנה ג' עד מ"ח ובתיקון שלנו לכאורה יש עירבוב וחסור ע"ש בס"ל.

והיות שהס"י אינו מצוי אצל כמה לכן אני מעתיק הנוגע לעניננו שם בפ"ג מ"ג שלש אמות אמ"ש בעולם אויר מים אש שמים נבראו תחילה מאש וארץ נבראת ממים והאויר מכריע בין האש והמים שם מ"ד שלש אמות אמ"ש בשנה אש ומים ורוח חום נברא מאש קור ממים ורויה מרוח מכריע בינתים שלש אמות אמ"ש בנפש אש ומים ורוח ראש נברא מאש ובטן נברא ממים וגויה נברא מרוח מכריע בינתים.

מזה מוכח:

<u>רוח</u>	<u>מים</u>	<u>אש</u>
אויר - עולם	ארץ - עולם	שמים - עולם
רויה - שנה	קור - שנה	חום - שנה
גויה - נפש	בטן - נפש	ראש - נפש

(רויה פירשו המפרשים שזהו אויר הממוצע בין קור וחום).

מזה מוכח שהגירסא צ"ל כמו שהוא בס"י שלפנינו ולא כנדפס בהתיקון.

(אמ"ש הוא ר"ת אויר מים אש).

יז. בספר המאמרים - תרס"ה דף רמ"א שורה המתחלת הבאים נדפס והתהווית בבחינת פרט וכו',

ולכאורה חסר כאן שורה שלימה, וכך נדפס בקופיר: והתהוות הפרטים הוא באופן כזה שמתחילה בא בבחינת כוח היוליי שהוא כח כללי ואח"כ בא בבחינת פרט כו'.

אחד התלמידים

יח. הרבה פעמים מוצאים קשר, ולפעמים קשר בולט, בין שיעורי החת"ת ושיעורי הרמב"ם ולפעמים גם קשר לענינו של יום וכמה מהם רשמתי כדלהלן:

(צטטתי מספר המצוות להרמב"ם, במקום ספר יד החזקה, מפני שרוב הפעמים, הקו המשותף שבין השיעודים השונים נמצא בנושא הכללי שבשיעור הרמב"ם, לאו דוקא בהלכות הפרטיות).

ל"ד תמוז יום ד' ה'תשמ"ה

שיעור חומש:

(בלק - רביעי - פסוק ט')

"הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב".

שיעור סה"מ להרמב"ם:

(מל"ת נב, נג, נד, נה, שנד, שס, שסא)

בענין איסורים שונים בנוגע להתיחסות בני"י אל הגוים דהיינו: האיסור הכולל שלא "להתחתן במ" והוראות פרטיות בנוגע לכמה וכמה אומות: עמון, מואב, זרע עשיו, מצדים.

ב' מנחם אב, שבת פרשת מטות-מסעי ה'תשמ"ה

שיעור חומש:

(תחילת הפרשה, לא שיעור השביעי), אלא (מטות-מסעי -

פרשה ראשונה - פסוק ג'),

"איש כלי ידור נדר לה' או השבע שבעה וגו' לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה".

שיעור סה"מ להרמב"ם:

(מ"ע צד')

"הצווי שנצטוונו לקיים כל מה שהטלנו על עצמנו בדיבור - שבועה ונדר וכו' וכבר נכפל הצווי במצוה זו והוא אמרו יתעלה ככל היוצא מפיו יעשה וכו'".

א.צ. חן

- ברוקלין נ.י. -

י.ט.* בהתוועדות דש"פ שמיני תשד"מ סיפר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתרגשות סיפור נפלא אודות כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע בעת שהותו בווינה במלון שכ"ק הרש"ב ישב כמה שעות בעינים פתוחות שקוע במחשבתו ואינו מבחין בהנעשה סביבו, בדוגמת הענין של כלות הנפש, ואח"כ גילה לכ"ק הר"י"צ שהענינים שהתבונן באותה שעה היוו היסוד להמשך תערי"ב,

(ויש להשוות זה להמסופר בלקו"ד כרך ב' רצו, א בעת שכ"ק הר"י"צ נסע ללוות את אביו כ"ק הרש"ב לנסיעתו למקום נופש, אמר לו כ"ק הרש"ב שהוא מקוה שבהיותו במענטאן יהי' לו זמן המוכשר בכדי להתבונן בענין חדש ועמוק בחסידות. ובע' שה שם - שחצי שנה לאחרי התחלת אמירת המשך תערי"ב גילה לו שהתחלה לזה הי' במענטאן).

בהתוועדות די"ט כסלו תשל"ז בעת שכ"ק אד"ש הכריז אודות הדפסת המשך, הוא אמר בין השאר שהוא לא רוצה לקחת את האחריות של פרסום והדפסת המשך על עצמו, והוא רוצה לשתף באחריות את כל אנ"ש בכל מקום, וזה יתבטא ע"י שכל אחד יתן עבורו ועבור בני משפחתו דולר אחד, ובמדינות אחרות בסכום השווה לדולר - לא פחות ולא יותר, דהיינו שהאחריות תהי' שווה לכולם!

דבר זה הוא ללא תקדים בהדפסת שאר ספרי מאמרי רבותינו נשיאינו, וגם לא בהמשך תרס"ו, האומר למדני?

וכן צורת ההדפסה הייתה באופן מסתורי, (א בפתח דבר לא כתוב (כרגיל בשאר ספרי מאמרים) שנדפס בהוראת כ"ק אד"ש, (וכן לא מופיעים שמות הדמפיסים והמגיהים וכו', ראה בש"ח (שם), (ב) אד"ש זירז באופן מיוחד את ההדפסה, ותוך חודשיים יצאו לאור כל ג' החלקים, ועוד.

בהתוועדות זו אד"ש אמר בין השאר - שהענינים המתבארים בהמשך תערי"ב הם נפלאות אפילו לגבי הנפלאות שבהמשך תרס"ו! ובמסגרת זו נתעכב על הנפלאות שבענינים "החיצוניים" (באם אפשר להתבטא כך) הקשורים לאופן וצורת אמירת וכתובת המשך והדפסתו.

*

*

*

בהשקפה שטחית מתחלק המשך לשניים (א) החלק שנאמר (ובזה גופא גם החלק שנחלק לפרקים), (ב) החלק שלא נאמר ורק נכתב, ובדפוס הוא כל חלק ג'.

אך בעיון קצת רואים כמה דברי פלא:

(א) המשך כמו שהוא לפנינו לא נגמר בכתיבה, דהיינו לא רק שלא גמרו באמירה אלא גם לא סלימו בכתיבה! ומההוכחות

לזה: בחלק ג' בע' א'תסו הוא מתחיל בסדרת קושיות ולא בא מענה עליהם ו(בדרך ממילא) לא בא מענה על הקושיות שבריש ע' א'שנ ועל הקושיות שבתחילת ההמשך, ועוד. וכן נשאר כתב ענינים שלא סיים הביאור בהם, וכמו הביאור בהפרש בין תורה לתפילה שהחל לבראו בע' תשפה, כמו"כ כתוב כמ"פ בחלק ב' ובחלק ג' של ההמשך "כמשי"ת בעזה"י" - ובהמשך שלפנינו לא בא הביאור בזה!?

וכאן נשאלת שאלת תם מהי סיבת הפסק כתיבת ההמשך באמצע?

בהשפעה ראשונה הי' אפשר לומר היות ובשנת תרע"ו הוא נסע מליובאוויטש - כדלקמן, והפסיק באמירת ההמשך, והתחיל לומר מאמרים אחרים (וכבר גם נדפסו) שאינם מההמשך, דהיינו שהי' עסוק בכתיבת ואמירת מאמרים אחרים, וכיון ועבר זמנו כו' - לכן לא אסתייעא לסיים בכתיבה את ההמשך, בדוגמא שאנו מוצאים זאת בהרבה המשכים ומאמרי רבינו שלא סיימם בכתיבה - כנראה בגלל שהתעסק בכתיבת מאמרים אחרים לתקופה הנדונה וכו'.

אך כל זה אינו תקף להמשך שלפנינו מכיון ובידנו הוכחות ברורות שהמשיך בכתיבתו (גם לאחר צאתו מליובאוויטש כדלקמן) עד קליץ תרע"ח לפחות! (א) מהציונים - דהיינו שמציון כמ"פ למאמרי תרע"ז ותרע"ח, ולדוגמא בע' א'תמז מציון לד"ה וה' הולך תרע"ח, בע' א'תעא - לד"ה שלש פעמים בשנה תרע"ח, בע' א'תעב - לד"ה וקבל היהודים (פורים) תרע"ח, ועוד! (ב) גם מצורת הכתיבה של 25 העמודים האחרונים שבגוכ"ק ניכר שהי' הפסק של זמן רב בכתיבה, שבדפוס הוא לערך 75 עמודים.

הרי מזה נראה שהוא המשיך בכתיבת ההמשך עד לערך ניסן אייר תרע"ח לפחות, וכאן נשאלת השאלה למה לא המשיך בכתיבתו לסיים את כל ההמשך!?

(ב) [דרך אגב, בע' תשצ הוא מתחיל לברא ההפרש בין תורה לתפלה, ומפסיק בזה בהקדם ביאור תורת הה"מ עה"פ עשה לך שתי חצוצרות (נדפסה באוה"ת פ' בהעלותך), דהיינו שמעתיק לשון הה"מ וההגהות שלו שנמשכים על גבי עשרות ומאות עמודים באים בחצעי עיגול (אלא שבדפוס חסרים כמה סוגרים), וכך זה נמשך עד ע' א'שמט שבחלק ג', ואח"כ הוא חוזר שוב לענין תורה ותפלה הנ"ל. דהיינו שמאות עמודים דההמשך הם כמו מאמר המוסגר!]

ומעניין שהצ"צ ג"כ ביאר תורה הנ"ל בצורה של הגהות כנ"ל, אלא שאצלו זה נמשך ס"ה על עמודים אחדים.

(ולעיר שהגירסא של הצ"צ ושל רבינו בתורה הנ"ל היא קצת שונה מהגירסא שנדפסה באור התורה הוצאת קה"ת, וראה לדוגמא בע' א'שמט התיבות "ע"ד כל העולם לא נברא אלא לשמשני" והשווה לאור תורה! ועוד.)

ג) שאלה הנ"ל נשאלת גם בנוגע לחלוקת הפרקים: למה לא המשיך בחלוקת הפרקים עד לסיום חלק ההמשך שנאמר, ולא כמו שהוא לפנינו שחילק עד פרק תכא?

ליתר תוקף, ידוע מזקני החסידים שרבינו רצה לפרסם את ההמשך בקופיר וכיו"ב עוד בחיים חיותו, וגם נתן להם העתקה מההמשך ע"מ לפרסמה, ורק מסיבות טכניות בגלל מצב המלחמה שהדבר לא יצא לפועל, וכנראה שמה שהתפרסם אח"כ חלקים מההמשך ה"ז ה"ל מהעתקה זו, וכשמעניינים בהעתקה זו רואים שהיא עוד טרם שחילקה לפרקים בתוספת קיצורים והגהות וכו'!

ליתר ביאור: כידוע ה"ל רבינו כותב בתחילה את תוכן ההמשך רצוף בלי חלוקה למאמרים וכו', ורק לאחר אמירת המאמרים הוא הוסיף בנפרד הד"ה וסיום המאמר בתוספת הגהות וכו', ואת זה הוא עשה לפעמים הרבה שבועות אחרי אמירת ההמשך (ראה לדוגמא בהמשך תרס"ו ברשימה שנדפסה בהוספות לתרס"ו).

ובנוגע להמשך תער"ב: בתחלה הוא כתב את פנים ההמשך רצוף, ובקונטרס נפרד הוא כתב הד"ה וסיום המאמר וההגהות, ואח"כ הוא נתן למעתיקים לשלב את כל הנ"ל, ועל העתקה זו הוא חילק את ההמשך לפרקים בתוספת הגהות*, ובקונטרס נפרד הוא כתב את הקיצורים (ראה הצילומים בריש חלק א'). והעתקה של ה' שני של ההמשך עדיין טרם שחילקו לפרקים, הוא נתן לפרסם?!

ד) כמו"כ צריך לברר באיזה שנים נערכה חלוקת הפרקים?

*

*

*

ואולי אפשר לבאר זאת בהקדם שאנו לא מתיימרים לקבוע בזה מסמרות, ובמיוחד בדבר השייך לרבותינו נשיאנו וק"ל, אך בדרך אפשר וישפוט הקורא בעצמו.

* בכ"מ שהמעתיקים החסירו בהעתקה רבינו תיקן זאת על העתקה, והמעניין שבכ"מ ה"ז בשו"ה להנכתב בגוף כתי"ק דההמשך, אך בכ"מ הוא בשינוי הסגנון. אלא שהדפסת ההמשך לראשונה ה"ל מכת"י המעתיקים הנ"ל, ומקוצר הזמן לא הספיקו להשוות גם לגוף כתי"ק. ויש לקוות שהוצאה הבאה של ההמשך תה"ל גם עפ"י השוואה לגוף כתי"ק, ונזכה לראות גם את השינויים ולהשוות ביניהם, ביחד עם תיקוני טעויות הדפוס שבהוצאה הראשונה.

במאמרי רבינו אנו רואים הבדל כללי בין השנים תרמ"ג-תרנ"ג שאז לא אמר מאמרים באופן שוטף מידי שבת בשבתו, להשנים תרנ"ד-תר"פ - שאמר כמעט בכל שבת מאמר (לבד מהזמנים שנסע מליובאוויטש). וכנראה שהסיבה לזה היא, נוסף ע"ז שבשנת תרנ"ד קיבל עליו את עול הנשואות בכל הפרטים (ראה חנוך לנער), היות ובשנת תרנ"ד הגיעו בחורים ה"יושבים" לליובאוויטש, ומהם הוסדה אח"כ הישיבה בתרנ"ז. ועד שגם תוכן המאמרים התאימה לרמת התמילים בעת ההיא, ומשנה לשנה תוכן המאמרים היו יותר עמוקים וכו', ראה בכ"ז לקו"ד כרך ב' ע' 590 ואילך. והנראה מהשחיה שם שאמירת מאמרי חסידות היתה להם שייכות מיוחדת עם התמילים דתו"ת (ועם ליובאוויטש כדלקמן), עד כדי כך שבנסעו מליובאוויטש לרגל עסקנות ציבורי וכיו"ב הוא הפסיק באמירת המאמרים, ובמיוחד בעת שאמר המשך של מאמרים (בדוגמת תרס"ו תער"ב) הרי בנסעו מליובאוויטש הוא הפסיק באמירתו, ובמקצרה ואמר מאמרים שם ה"ז הי' שלא מההמשך ובד"כ גם לא רשמם.

בנוגע להמשך תער"ב אפשר לחלקו לד' שלבים (בנוגע לענינו): א) אמירת (וכתיבת) ההמשך, ב) כתיבת החלק שלא נאמר בתרע"ו, ג) המשך כתיבתו בתרע"ח, ד) חלוקתו לפרקים, וכדלקמן:

א) אמירת ההמשך הי' רק בעת שהותו של רבינו בליובאוויטש ליד הישיבה, ובזמנים שנסע הוא הפסיק באמירתו עד שחזר בחזרה לליובאוויטש, וכך זה נמשך עד ש"פ וירא תרע"ו שלמחרתו ביום א' הוא עזב את ליובאוויטש לתמיד, והפסיק באמירת ההמשך לגמרי.

ב"המשפיע" ע' עח (מרשימת הר"ז האוללין) הוא מתאר את ההתוועדות של שמח"ת תרע"ו אצל רבינו, שהיו גילויים גדולים ודבר הרבה אודות האשכנזי, ואמר שהוא קליפה קשה, וניכר הי' שהוא לא רוצה להיות אפילו רגע תחת רשותו, ותיכף אחר שמח"ת נסע מליובאוויטש לרוסטוב (בגלל האפשרות שהגרמנים יכבשו את ליובאוויטש, ולכן נסע לרוסטוב שבפנים המדינה רחוק מהספר).

בכ"ז רבינו התעכב בליובאוויטש עד אחרי ש"פ וירא, למעלה מג' שבועות אחרי שמח"ת! אשר לכאורה עפ"י הנ"ל למה הוא לא נסע תיכף אחרי שמח"ת?

ואולי אפשר לומר: רבינו רצה לגמור באמירת כל ההמשך תער"ב שבא כבר בכתב בעת ההיא, כנראה עד החלק שלא נאמר - ז.א. שחלק זה עדיין לא בא בכתב בעת ההיא (כפי שנוכח לקמן), כי מתחיל מחלק זה הוא מבאר ענין חדש, ורבינו רצה לסיים באמירה את הענין הקודם, ולכן הוא התעכב בליובאוויטש עוד כמה שבועות עד ש"פ וירא שלמחרתו ביום א' - עזב את ליובאוויטש.

ליתר ביאור: פנים ההמשך נכתב ברציפות בלי הפסקים וקטעים, (אלא שבנפרד לזה אחרי אמירת המאמר הוא הוסיף הגהות וכו', וחילקו למאמרים, וכ"ז בקונטרס נפרד). בכ"ז במקומות אחדים בעת שהוא מתחיל לבאר ענין חדש - ה"ז בא בגזכ"ק בקטע חדש, בדוגמת החלק שלא נאמר.

(ב) כתיבת החלק שלא נאמר: התחלתו הי' אחרי נסיעתו מליובאוויטש, ומההוכחות לזה: מיד בתחילת ההמשך שלא נאמר (בנדפס - ע' א'רט) הוא מציין לדי"ה לך לך תרע"ו, וזה ודאי שהדי"ה וההגהות נכתבו אחרי (עכ"פ סמוך ל) אמירת המאמר, הרי מכאן ראי' שהתחלת כתיבת חלק זה הי' אחרי נסיעתו מליובאוויטש

אך כתיבת כל החלק שלא נאמר אפשר לחלקו לב' זמנים: כ-50 עמודים בחורף תרע"ו, וכ-25 עמודים בחורף תרע"ח (ובסוף שנת תרע"ו ושנת תרע"ז הי' עסוק בנסיעות ובעסקנות הכלל ובמיוחד עם מצב המדינה דאז (ראה גם אג"ק שלו), וכנראה שזוהי הסיבה שלא המשיך בשנים אלו בכתיבת ההמשך, וכן כמות המאמרים בשנים אלו היא פחותה ביותר לפ"ע השנים שלפניהם (ואחריהם), שאז ישב בקביעות ברוסטוב,

ומההוכחות לזה: (א) ב-25 עמודים האחרונים (שכתבם בתרע"ח כנ"ל) הוא מציין כ-10 פעמים למאמרי תרע"ז ותרע"ח, וב-50 עמודים הראשונים הוא אף פעם לא מציין למאמרי תרע"ו (מתחיל ממאמרי חה"ש) תרע"ז וכו'!

במאמרי רבינו ובמיוחד דשנים תר"ע-תר"פ הוא רגיל לציין במאמרים למאמרים אחרים של אותה התקופה ובמיוחד של אותה השנה, משא"כ ב-50 העמודים הנ"ל!

(ב) גם מצורת הכתיבה של 25 עמודים האחרונים (גודל התיבות והשורות וכו') ניכר שהי' הפרש של זמן רב,

מכל זה נראה שהחלק שלא נאמר נכתב בב' תקופות: 50 עמודים בחורף תרע"ו - עכ"פ לא מאוחר מחה"ש, ו-25 עמודים בתרע"ח.

(ג) אך כתיבת ההמשך נמשכה כ"ז שהישיבה התקיימה על מעמדה בליובאוויטש, אך היות ובניסן תרע"ח החלה הישיבה להתפזר מליובאוויטש לעיירות אחרות (בגלל מצב המלחמה, ראה אג"ק ח"ב ע' תתפט ואילך), הוא הפסיק גם בכתיבת ההמשך, כדלקמן.

סמוכין לזה מצאתי ברשימת הר"י דזייקובסון (נעתק ב"כפר חב"ד" גליון 212 ע' 23) בתארו את נסיעתו לרבינו ברוסטוב לברר אודות העתקת הישיבה מליובאוויטש: במוש"ק [פ' החודש] נכנסתי להיכל קדשו כל אדמו"ר נבג"מ ... דיבר אודות ההעתקה מליובאוויטש והביא חו"ד הקדושה, שהוא חושב שלא יקח הדייטש את עיר ליובאוויטש, וגם אם יקח את העיר הוא חושב שלא ישלטו שם בחוזק כמו שהיא מדינתם, ויוכלו

ללמוד עכ"פ קבוצות של חמשה חמשה או יותר בבתיים, ואם גם זה לא יעלה אז הוא חושב שהגבול לא יהי' גבול חזק ויוכלו לעבור דרך הגבול ולצאת מתחת ממשלתם, אבל להעתיק מליובאוויטש דער אור וועט זיך דאך פעלן, ודבר עוד איזה דברים בזה.

וצריך להבין מהי הכוונה בזה "דער אור וועט זיך דאך פעלן", הרי רבינו כבר למעלה משנתים לא הי' בליובאוויטש, ומצד שני הוא המשיך ברוסטוב באמירת החסידות ובשופי (וכדלקמן ששנים תרע"ח ואילך היו הכי עשירות באמירת וכתבת דא"ח), וא"כ מאי נפ"מ באם הישיבה היא בליובאוויטש או במקום אחר!?

ואולי אפשר לומר, כמובן רק בדרך השערה ובדרך אפשר: רבינו המשיך בכתיבת ההמשך (בשנת תרע"ו ותרע"ח כנ"ל) כ"ז שהישיבה עמדה כתיקונה בליובאוויטש, היות וקוה שהמצב יחזור לתיקונו ויוכל להמשיך באמירת ההמשך לפני תלמידי הישיבה בליובאוויטש (וכנראה שזוהי הסיבה שלא המשיך באמירת ההמשך בשנות תרע"ו ואילך בהיותו ברוסטוב, אלא אמר וכתב מאמרים אחרים),

אך היות ומצב המלחמה גרם שהישיבה הוכרחה לצאת מליובאוויטש ורבינו ראה שלפי מצב ההוה לא יוכל לחזור לליובאוויטש, ולהיות עם הישיבה שם ולהמשיך באמירת ההמשך - הוא הפסיק גם בכתיבתו ולא סיימו בכתיבה, ומסיבה זו כמה ענינים נשאר באמצע הביאור!

דהיינו שבקיץ תרע"ח הוא הפסיק לגמרי בכתיבת ההמשך, כי באם נניח שהמשיך לכתוב בתרע"ט - הרי לא ימלט שלא יציין אף פעם למאמרי תרע"ט, ובפרט שבמאמרי תרע"ט הוא מציין בעשרות מקומות להמשך תער"ב! ולכן נראה שהפסיק בכתיבתו בקיץ תרע"ח, וכפי שנראה גם מהציון האחרון למאמרי תרע"ח - ד"ה וקבל היהודים, דפורים.

לתוספת ראי': כפי שנוכיח לקמן - חלוקת הפרקים החלה בקיץ תרע"ט, ובאם נניח שבעת ההיא הוא עדיין המשיך בכתיבת ההמשך - יש לתמוה שבכ"מ שמציין בחלק שלא נאמר ועד לסיומו, למאמרים שבתחלת ההמשך (שנחלקו לפרקים), הוא מציין רק לד"ה בלי הוספת ציון הפרק! ולאידך במאמרי תרע"ט ותר"פ בעת שמציין להמשך תרע"ב הוא מציין רק להפרק, ועד"ז בתחלת ההמשך תער"ב ברוב המקומות שהי' מצויין לד"ה הוא מחק זאת והוסיף את ציון הפרק! הרי מכאן ראי' שהפסיק בכתיבת ההמשך לפני שהתחיל לחלקו לפרקים, דהיינו לפני קיץ תרע"ט וליתר דיוק בקיץ תרע"ח כנ"ל.

ובזה רואים ברור את הקשר של המשך תער"ב עם הישיבה בליובאוויטש.

[את הקשר המיוחד של ההמשך לתלמידי הישיבה בליובאוויטש, אפשר לראות גם מזוית אחרת: המשך תרס"ו ג"כ נאמר רק בעת היותו בליובאוויטש ליד הישיבה, ובזמנים שנסע מליובאוויטש למקום מרפא וכיו"ב הוא הפסיק באמירתו. אך המשך תרס"ו אמרו רק בעת היות בנו כ"ק הרי"צ בליובאוויטש, אך בעת שנסע מליובאוויטש הוא הפסיק באמירתו אע"פ ורבינו הי' בליובאוויטש (ראה רשימת כ"ק אדמו"ר שליט"א בהוספות להמשך תרס"ו). משא"כ בהמשך תער"ב שרבינו המשיך באמירתו גם בזמנים שבנו כ"ק הרי"צ לא הי' בליובאוויטש. שבזה רואים ביותר את הקשר של ההמשך תער"ב עם תלמידי הישיבה בליובאוויטש (על הקשר המיוחד של ההמשך תרס"ו לכ"ק הרי"צ אפשר לראות זאת מכמה דברים אלא שאכ"מ)].

ואולי כעת נוכל להבין מה שאמר "דער אור וועט זיך דאך פעלן", שאולי רמז בזה גם להמשך תער"ב!

[ד.א. ב' חלקים הראשונים של ההמשך בדפוס, מחזיק בגוכלי"ק 173 עמודים, (ובעת האמירה הוא הוסיף ההגהות וכו' בנפרד, ומחזיק - 345 עמודים), אשר בהמשך לזה באם הוא הי' ממשיך לומר גם את החלק שלא נאמר שמחזיק 75 עמודים, הלינו זוכים לעוד 50 מאמרים לפחות! דהיינו לערך שנה שלימה, מבלי לקחת בחשבון שאם הוא הי' מסיים בכתובה את ההמשך שכנראה הי' משתרע על עוד עשרות עמודים!].

ד) חלוקת הפרקים: יש לברר בתחלה מתי נערכה החלוקה, דהיינו באיזה שנה, וכשיתברר זה - בדרך ממילא יובן למה לא חילק את כל ההמשך לפרקים.

יש להניח שלערך בתרע"ח (לאחרי שהפסיק בכתובת ההמשך), הוא נתן למעתיקים לשלב ביחד את פנים ההמשך עם הד"ה וההגהות וכו', כי בשנת תרע"ו-תרע"ז הי' עסוק בנסיעות וכו' כנ"ל, אשר לכן יש להניח שרק בתרע"ח שאז ישב בקביעות ברוסטוב, הוא נתן למעתיקים (וראה גם חנוך לנער שבשנים אלו הוא התעסק בסידור כתי"ק אבותיו). ומלאכה זו ערכה כנראה לא פחות משנה, ובמיוחד שהיו צריכים להעתיק פעמים גם עבור פרסום ההמשך כנ"ל.

וכשגמרו להעתיק לערך אמצע תרע"ט - הוא החליט אז לחלק את ההמשך לפרקים (אפילו באם נניח שנתן להעתיק בשנים שלפנ"ז, הרי חלוקת הפרקים החלה לא לפני קייץ עטר"ת), ומההוכחות לזה: (א) מאמרי רבינו ובמיוחד דשנות ע"ת-תרע"ח לא מחולקים לפרקים, אך מתחיל מד"ה כי תשא דפ' שקלים עטר"ת ועד לזמן הסתלקותו בתר"פ - כל המאמרים נחלקו לפרקים. ואולי אפ"ל בדרך השערה - מפני שאז עלה בדעתו לחלק את

ההמשך תער"ב לפרקים, ובעקבות זה הוא התחיל לחלק גם את מאמרי עטר"ת שכתבם אז,

[ובאם השערה זו נכונה, הרי לפי הכלל שנעוץ תחילתן

בסופן - המאמר הראשון בתרע"ט שהתחיל לחלקו לפרקים הוא דפ' שקלים, והמאמר האחרון בתער"ב שחילקו לפרקים הוא ג"כ דפ' שקלים! "מחצית (השקל)" - רמז לחלוקת הפרקים והפסקתם באמצע...].

(ב) והוא העיקר - במאמרי תרע"ז-תרע"ח וחלקם הגדול

של מאמרי תרע"ט בכ"מ שמצין להמשך תער"ב הוא אף פעם לא מצוין בהוספת ציון הפרק, אך מתחיל מע' תקנד במאמרי תרע"ט הוא מוסיף גם את ציון הפרק, ולדוגמא בע' תקנד לפ' סב, בע' תקפו לפ' קסב, בע' תרנט לפ' רפא, ובסה"מ פר"ת בע' פ לפ' שא (ומאמר זה כתבו לערך בחודש שבת תר"פ), ועוד. ובשאר המקומות שם שמצוין להמשך תער"ב לבי ציון הפרק, ה"ז בד"כ: (א) שבזמן ההוא עדיין לא הגיע בחלוקת הפרקים לענין זה, (ב) שהציון הוא לחלק ההמשך שלא נחלק לפרקים.

אשר מכל הנ"ל יש להניח שהתחיל בפועל בחלוקת הפרקים

באמצע קייץ תרע"ט, והמשיך בזה עד זמן הסתלקותו, וזוהי הסיבה כנראה שנשאר באמצע חלוקת הפרקים ולא הספיק לסיים עד גמירא.

לתוספת ראי' שבדעתו היל' לחלק את כל ההמשך לפרקים:

בהמשך תער"ב אנו מוצאים כו"כ פעמים שכתוב "ועמשת"ל פ'...". ונשאר מקום חלק בלי ציון הפרק. והוא - כי בעת שהתחיל לחלק את ההמשך לפרקים, בכ"מ שהיל' כתוב לעיין בד"ה ... הוא מחק זאת ובמקום זה צוין להפרק, וכך הוא הוסיף (בעת החלוקה) עוד ציונים. אך במקום שצוין למאמר שבעת ההיא עדיין לא חילקו לפרקים - הוא השאיר מקום חלק, כנראה להשלים אח"כ בעת שיגיע בחלוקה למאמר זה - את ציון הפרק, ולפי הנראה הוא השאיר מלאכה זו (ברובה) עד לאחר גמר חלוקת כל ההמשך לפרקים. אך כנ"ל בגלל ההסתלקות לא אסתיעא מלתא, ומסיבה זו כנראה גם לא הספיק לעבור עוד הפעם על ההמשך ולהשלים במקומות החסורים ציון הפרק.

[וזאת להדגיש ששנות תרע"ח-תרפ' היו השנים הכי עשירות

של רבינו באמירת וכתבת מאמרים שלכל שבת במשך כל השנה כולה (משא"כ ברוב שנות נשיאותו) אמר וכתב מאמר ולפעמים ב' מאמרים, וביומא דפגרא ובימי החגים היו כמה מאמרים (וראה המשפיע ע' עח-ט אודות ריבוי המאמרים בשבוע של י"ט כסלו תרע"ט - שאז היל' מפלת האשכנזי), ובתר"פ נוסף על המאמרים שכתב בכל שבוע הוא כתב מאמר ארוך על פרק ס' שבתהלים

שכתבו במשך כל החורף עד קרוב לזמן הסתלקותו, וראה רשימת כ"ק הרי"צ ש"ב שורות האחרונות בדרוש זה כתבו ... שבוע א' קודם הסתלקותו". ומאמר זה ג"כ נשאר באמצע ולא הספיק לסיימו בכתיבה, ובנוסף לכל זה הוא גם המשיך בכתיבת ההמשך תער"ב וחלקו לפרקים בזהספת קיצורים והגהות, ולפעמים בתוספת פרקים שלמים (בדוגמת פרקים רמד-רמו)].

ובנוגע לפרסום ההמשך - יש להניח ע"פ הנ"ל שבשעה שנתן להעתיק עוד לא החליט לחלקו לפרקים, ואפשר לומר שכשהעמתיקו העתיקו רק חלק מההמשך - הוא נתן את זה לחסידים ע"מ לפרסמו (ובזה יובן שמה שהתפרסם בזמנו בקופיר ה"ז רק חלקו הראשון של ההמשך שנת תער"ב ותחלת תרע"ג ותו לא, ואולי בגלל שרבינו לא נתן להם יותר).

*

*

*

הבא לקמן ה"ז רק לחדודי ובדרך אפשר:

(א) מובא בכ"מ בנוגע לגילוי תורת החסידות דוקא בדורות האחרונים, אשר היות ואנו עומדים קרוב לביאת המשיח, ותורת החסידות מהווה ההכנה לזה, ולכן זכינו בדורות אלו לגילוי.

בנוגע לעניננו: ראה בהנוגע להמשך תרס"ו בשיחת כ"ק אד"ש (נדפסה בהוספות להמשך תרס"ו) ששנה היא הייתה שנת "קצ"י שלכן זכינו לההמשך, ובנוגע להמשך תער"ב הרי כנ"ל בשיחת הרי"צ בלקו"ד הוא מפליא במאד אודות ההמשך אפילו לגבי המשך תרס"ו! ובשיחות אד"ש שבתער"ב ישנם נפלאות אפילו לגבי הנפלאות של תרס"ו!

ובכן כמובן איך אנו שכונני בתי חומר שנוכל להצביע שענין פלוני הוא "נפלאות" וכו', אך בכ"ז ישנם ענינים וואס ווארפן זיך אין די אויגן:

החלק שלא נאמר מחזיק בדפוס כ-300 עמודים, ומתחלק בכללות לב' חלקים, דהיינו שה-150 העמודים הראשונים הוא מבאר ענין אחד, ואח"כ הוא מתחיל בקטע חדש לבאר ענין חדש.

כשאנו "מציצים" מה הם הענינים המתבארים בחלקו הראשון של ההמשך (שלא נאמר), הם כולם ענינים הקשורים עם הזמן דלעתיד לבוא, מתחיל עם הענין שלע"ל יהי' לילה כיום יאר, וממשיך לבאר הפסוק הי' יחתו מריביו גו' וירם קרן משיחו, מעלת העוה"ב (תחיית המתים) לגבי ג"ע, קבלת שכר המצוות האמיתית מה ש"שכר מצוה מחוה" שיהי' דווקא לע"ל, ההכרח בשמחה של מצוה בזה"ג שהיא המביאה לגילויים הנ"ל לע"ל,

ובסופו הענין מה שמש אתא לאתבא צדקיא בתיובתא, ובביאורים ארוכים ונפלאים! דהיינו שכל כולו של החלק של המשך זה (150 עמודים!) עוסק בענין הגאולה!

והנפלא שבדבר שכל ענינים נפלאים אלו באים רק בתור מאמר המוסגר! כהגות לתורת הה"מ כנ"ל! ובסיום ענין זה הוא מסיים הביאור בתורת הה"מ וחוזר לענין הראשון להפרש בין תורה ותפלה, שתורת הה"מ מהווה הקדמה לזה! ואולי אפ"ל שהיינו הך ותלוי זה בזה וד"ל!

לעיל כתבנו הנראה לנו הסיבות "טכניות" שגרמו להפסק אמירת וכתובת המשך, בגלל נסיעתו מליובאוויטש וכו'. אך למדונו רבותינו נשיאנו שכל דבר הוא בשהגחה פרטית, ובמיוחד בענין נפלא זה כהמשך תערי"ב:

בזמן ההוא היל' עוד עשרות שנים קודם ביאת המשיח (והא ראי' שעדיין לא בא), ולכן כנראה שלא הגיע עדיין הזמן שחלק נפלא זה יתגלה לרבים ע"י אמירתו וכו', ולכן סיבב מסבב כל הסיבות כל הענינים שגרמו להפסק אמירתו וכתובתו (ואולי כעת נוכל להבין למה רצה רבינו לפרסמו בחיים חיותו מכיון והמשך זה במיוחד מהווה הכנה קרובה לביאת המשיח),

אך בדורנו זה שאט אט קומט משיח, וכפי שאד"ש מרבה לספר שבעת המלחמה מגלה המלך לאנשי חיל את כל האוצרות שאצרו אבותיו ואבות אבותיו שכל עין לא שזפתם - בגלל ניצוח המלחמה, ולהביא את הגאולה השלימה בקרוב ממש - אכן הגיע הזמן לגלות גם המשך זה!

אך כנ"ל היות ומסביב להמשך זה ישנם הרבה מיסתורין וכו', אשר זה אולי מהסיבות שכ"ק אד"ש רצה לשתף את כל אנ"ש באחריות ההדפסה, ובמיוחד שבשנת תשל"ז היל' שנת השמונים להתליסדות ישיבת תו"ת, שהמשך זה כנ"ל יש לו שייכות מיוחדת לישיבת תו"ת.

ב) בסגון אחר: מבואר בכ"מ ובמיוחד בשיחות כ"ק אד"ש אודות הענין של דירה בתחתונים, שענין זה צריך להיות דווקא ע"י עבודת בנ"י, דהיינו שהמשכת וגילוי העצמות בעולם הזה התחתון צריך להיות ע"י העבודה דלמטה למעלה, ולא כמו שהיל' בעת מ"ת שהיל' ההמשכה מלמעלה למטה.

ועד"ז אפשר לומר בנוגע להמשך תערי"ב, היות והמשך זה כנ"ל במיוחד מהווה הכנה לגילוי המשיח, ובדרך ממילא פרסום המשך והדפסתו מקרב את ביאתו - אשר לכן גם ההדפסה צריכה להיות באופן של מלמטה למעלה, ובעניננו - שגם בהדפסה

יתבטא שזה התאפשר ע"י ובעזרת המטה - אנ"ש והתמילים, וזה ע"י השיתוף המלא של כל אנ"ש והת' באחריות ההדפסה, ולא כבהדפסת שאר ספרי מאמרים שהי' מלמעלה למטה - בהוראת רבותינו נשיאנו.

ג) עוד נקודה מעניינת על עיתוי הזמן של הדפסת ההמשך, ובהקדם:

ההוראה על הדפסת המשך תרס"ו הייתה זמן מה לאחרי סיום כתיבת הספר תורה של משיח ביו"ד שבט תש"ל (בר"ד דליל שמע"צ תשל"א, כ"ק אד"ש קישר את ההדפסה עם שנת החמישים להסתלקות כ"ק הרש"ב), שבזה רואים שלא רק שאמרת ההמשך הי' קשור עם הקץ שהי' בשנה ההיא, אלא גם ההדפסה הייתה קשורה עם תקופה מיוחדת הקשורה עם שעת הכושר לקירוב הגאולה.

עד"ז בהדפסת המשך תער"ב (אשר נוסף ע"ז שאז הי' שנת השמונים ליסוד ישיבת תו"ת כנ"ל, תרנ"ז-תשל"ז), בסוף שנת תשל"ו לאחרי הנס בשיחרור חטופי המטוס באנטבה, כ"ק אד"ש האט זיך "געקאכט" שצריך להודות לה' על הנס הנפלא וכו'. ובשיחת שמח"ת תשל"ז דיבר בהמשך לזה, אשר היות ואנו עומדים בקבתא דמשיחא ולפי כל הסימנים אנו עומדים קרוב לביאת המשיח, ולכן צריך מאוד להזהר ולא לגרום להארכת הגלות, והביא הסיפור אודות מה שרצה להקב"ה לעשות חזקי' משיח ורק בגלל שלא אמר שירה, הי"ז לא יצא לפועל, ולכן בנדו"ד חייבים להודות לה' על הנס וכו', כנמו"כ המש"ך אד"ש לדבר אודות זה כמה פעמים, וכן בהתוועדות דיל"ט כסלו תשל"ז, שמכ"ז הי' משמע שנס שחרור החטופים הביא אתו שעת כושר מיוחדת לקירוב הגאולה! - ובסיום ההתוועדות הורה כ"ק אד"ש על הדפסת ההמשך!

כ. * רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א לפרש"י פוסתו - נשא

<u>נת' בהתוועדות</u>	<u>ד"ה</u>	<u>פרק ופסוק</u>
נשא תשכ"ה ^{1*}	נשא את ראש בני גרשון גם הם. למה אין רש"י מפרש, מדוע לא כתוב אצל בני מרדכי "נשא את ראש בני מרדכי"?! ¹	ד, כב ד, כט
נשא תשלי"ד ¹	עבודת עבודה.	ד, מז
נשא תשלי"ד ²	ועבודת משא.	שם
נשא תשלי"ד ³	לאשר אשם לו.	ה, ז
נשא, בהעלותך תשכ"ט ⁴	וכל תרומה וגו'.	ה, ט
נשא תשג"מ	וכל תרומה וגו'.	יח, ט
נשא תש"מ	ונקתה.	ה, כח
נשא תשלי"ו	מאשר חטא על הנפש.	ו, יא
נשא תשי"ז ⁵	אמור להם (הא').	ו, כג
נשא תשי"ז ⁵	אמור להם (הב').	שם
נשא תשי"ז ⁵	אמור.	שם
נשא תשלי"ב	למה אין רש"י מפרש למה נסמכה פ' ברכת כהנים לפ' נזיר.	שם
נשא תשלי"א ⁶	יברכך* ⁶	ו, כד
נשא תשלי"ז ⁶	יברכך.	שם
נשא, בהעלותך תשמ"א	יברכך.	שם
נשא תשלי"א ⁶	וישמרך* ⁶	שם
נשא תשלי"ז ⁶	וישמרך.	שם
נשא, בהעלותך תשמ"א	וישמרך.	שם
נשא, בהעלותך תשמ"א	יאר ה' פניו אליך.	ו, כה

(*) שייך למדור פשוטו של מקרא.

שם ויחונד. נשא, בהעלותך תשמ"א

ו, כו ישא ה' פניו אליך. נשא, בהעלותך תשמ"א

ו, כז למה אין רש"י מפרש, מהי ההוספה ד"וישם לך שלום", לאחר ריבוי הברכות שלפנ"ז! נשא תשמ"א

ז, ג למה אין רש"י מפרש, למה כל נשיא נדב רק חצי עגלה (דהיינו ששני נשיאים ביחד נדבו עגלה אחת)! נשא תשל"ג⁷

שם מוצאי ש"פ נשא תשל"ח⁷ כנ"ל

שם נשא תשי"מ כנ"ל

שם ליל י"ב סיון, (ש"פ שלח) תשמ"ב⁷ כנ"ל

שם למה אין רש"י מפרש, למה לא רצה משה מהנשיאים את העגלות עד שנאמר לו מפי המקום?

ז, ט כי עבודת הקודש עליהם. מוצאי ש"פ נשא תשל"ט

ז, יט הקרב את קרבנו. נשא תשל"ה (פ)

שם קערת כסף. נשא תשכ"ו⁸

שם קערת כסף. מוצאי ש"פ נשא תשל"ח⁹

שם קערת כסף. מוצאי ש"פ נשא תשל"ט

שם מזרק אחד כסף. נשא תשכ"ו⁸

שם מזרק אחד כסף. מוצאי ש"פ נשא תשל"ח⁹

ז, כ כף אחת. מוצאי ש"פ נשא תשל"ח⁹

שם עשרה זהב. מוצאי ש"פ נשא תשל"ח¹⁰

שם מלאה קטורת. נשא תשכ"ו¹¹

מוצאי ש"פ נשא תשלי"ח ¹²	מלאה קטורת.	שם
בהעלותך תשכ"ו (פ)	פר אחד.	ז, כא
מוצאי ש"פ נשא תשלי"ח ⁹	פר אחד.	שם
מוצאי ש"פ נשא תשלי"ח ⁹	איל אחד.	שם
מוצאי ש"פ נשא תשלי"ח ⁹	כבש אחד.	שם
בהעלותך תשכ"ו (פ)	שעיר עזים.	ז, כב
מוצאי ש"פ נשא תשלי"ח ⁹	שעיר עזים.	שם
מוצאי ש"פ נשא תשלי"ח ⁹	ולזבח השלמים בקר שנים.	ז, כג
בהעלותך תשכ"ו (פ)	אילים עתודים כבשים.	שם
מוצאי ש"פ נשא תשלי"ח ⁹	אילים עתודים כבשים.	שם
נשא תשמ"ב	למה אין רש"י מפרש, מדוע נאמר "עשתי עשר" ולא "אחד עשר" (שזהו הלשון הרגיל בכגון דא)?!	ז, עב
נשא תשמ"ב	למה אין רש"י מפרש, מדוע נאמרו פסוקים אלו (כפי שפירש בפסוקים הקודמים)?!	ז, פז-פח
נשא תשלי"ה	למה אין רש"י מפרש, מה השייכות של ובבא משה וגו' להנאמר לפני"ז ולאח"ז	ז, פט
נשא, בהעלותך תשכ"ח (פ)	ובבוא משה.	ז. פט
נשא תשכ"ה ¹³	וידבר אליו.	שם
נשא תשכ"ה ¹³	וישמע את הקול.	שם
נשא, בהעלותך תשכ"ח (פ)	וישמע את הקול.	שם

-
- 1* (לקו"ש ח"י"ח ע' 46-54. 1) לקו"ש ח"י"ח ע' 46-54. 2) שם ע' 44-54. 3) שם ע' 45-54. 4) לקו"ש ח"י"ח ע' 29-40. 5) לקו"ש ח"י"ח ע' 76-82. 6) ראה שם ע' 81-82. 7) לקו"ש נשא תשמ"ה. 8) לקו"ש ח"י"ח ע' 41-48. 9) לקו"ש ח"י"ח ע' 83-91. 10) שם ע' 84-91. 11) לקו"ש ח"י"ח ע' 42-48. 12) לקו"ש ח"י"ח ע' 88-91. 13) לקו"ש ח"י"ג ע' 20-23.
- * אבל כ"ק אדמו"ר שליט"א לא תירץ הקושיות ששאל על הפירוש.

הרב יוסף יצחק שגלוב

- ברוקלין נ.י. -

(פ): הנחה פרטית בלתי מוגה.

כא. * היכל תמצא (בהרמב"ם):

- 1) ב' איסורים מצד עכו"ם, ובאחד מהם "אם היל' איסורו בגלל עכו"ם שאינו עובד עכו"ם כגון ישמעאלי ... הרי זה מותר". ובהשני "אפילו עכו"ם שאינו עובד ע"ז. אעפ"כ אסור.
- 2) שיהודי צריך להפריש גוי מלעשות איסור האסור לו (- להגוי) - מצד ולפני עור לא תתן מכשול.
- 3) גדר של זכר בן 12 שנה ויום אחד, והנקבה בת 11 שנה ויום אחד.
- 4) שמתפלל 20 ברכות בתפלת שמונה עשרה (לכתחילה).
- 5) היל"ת שבאותו שמונה עשרה יצטרך לומר גם "ותן ברכה" וגם "ותן טל ומטר" (ולכתחילה).
- 6) סמיכה בידים באדם.
- 7) שעד השני לאמר על העדעת העד הראשון "אף אני כמותו שמעתי" ולא יותר.

תשובות

1) היל' מאכלות אסורות פ"ג היל"א (שיעור דיום א' דחג השבועות).

ב) היל' שחיטה פ"ד היל"ב -

ובהכס"מ שם נראה שרבינו סובר שכל שאינו עובד ע"ז אינו אלא מדרבנן וכו' עיל"ש. - וראה גם בהמגיד משנה בהל' שחיטה פ"ב הכ"ב וז"ל: וכתב הרשב"א ז"ל ... שאסור לבר ישראל לשחוט להם לישמעאלים אותו הכבש ששוחטין לשם פסחם

* שייך למדור רמב"ם.

דהוי מין ממלני ע"ז וכו', עלי"ש).

(2 הל' אסו"ב פנ"ב ה"ו.

(3 הל' קר"ש פ"ג ה"ט (וראה הל' שביתת עשור פ"ב ה"י
"בן 11 שנה בין זכר בין נקבה מתענה ומשלים וכו' " ובהשגת
הראב"ד שם).

(4 הל' תפלה פ"א הל' ל"ד.

(5 שם פ"ב ה"ז.

(6 הל' עכו"ם וחוקותיהם פ"ב בסופו.

(7 שם פ"ב ה"ח.

הרב נחום בן אליהו

- ברוקלין נ.י. -

לעיינ
הרה"ח הרה"ת ר' ישעיהו ז"ל
ב"ר מרדכי דוד שיבלטי"א ויס
נלב"ע
ביום ח' סיון ה'תשל"ד
ת.נ.צ.ב.ה.