

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפ"ש"מ. רמב"ם. נגלה וחסידות



חג הפסח

גליון כח (תלז)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

שנת תשמח, תהא שנת חירות משיח - שנת הקהל

שמונים וחמש שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה, למים אחרונים של חג הפסח שנת תשמח שנת הקהל

תוכן הענינים

מכתב כללי

ה מולד האמיתי מולד האמצעי

ו בענין הנ"ל.....

ז עוד בענין הנ"ל.....

ח פירושו של "קיימא סיהרא באשלמותא".....

אגרות קודש

ט למה לא נזכר שם מרע"ה בחומש בראשית ודברים.....

י השתתפותו של כ"ק אדמו"ר מהר"ל"צ בהקריאה והקדושה... י

שיחות קודש

יא בענין נתן קידושין ולא אמר כלום דהוי מקודשת.....

יב דברים שבלב הוי דברים?.....

ליקוטי שיחות

- מצות חרוסת לשליטת הרמב"ם..... לג
- אין מעבירין על המצוות..... לד
- עזיבת החטא וחרטה על העבר..... לו
- תשובה ו"והכ"פ..... לט
- קרבן חטאת בלי תשובה..... לז
- אשמות הבאים גם על המזיד..... לח
- מדוע לא גזרו חכמים בפסח שחל בשבת משום גזירה דרבה. כא
- מראי מקומות להרמב"ם..... כג
- בנוגע לסוף שרש יד של הרמב"ם..... כג
- היאך ה' ירידת התורה לעוה"ז..... כד

רמב"ם

- בהל' קידה"ח ריש פ"ט..... ל

שונות

- רמז למשיח שיבא בשנת תשמח בחג..... לד
- הערה בסה"מ תקס"ב ע' ת"ג..... לד
- החשבון של הרמב"ם הוא לאלפ"י שנים (גליון)..... לד
- הערות וציונים בדרושי חג הפסח..... לו

מ כ ת ב כ ל ל י

א. במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א מערב שבת קודש ראש חודש ניסן בהערה ד"ה פופצן כתב וז"ל: "דבני קיימא סיהרא באשלמותא - ראה זהר ח"ב פה, א. רטו, א. שמו"ר פט"ו, כו, ובדיוק יותר: אמצע של כ"ט יום י"ב שעות ותשצ"ג חלקים מן המולד (האמיתי - ואכ"מ) - רמב"ם הל' קידוש היודש פ"ו ה"ג (מהשיעורים ברמב"ם דימים אלו - לפי החלוקה דג"פ ליום). " עכ"ל.

ויל"ע דלכאו' אמצע של כ"ט י"ב תשצ"ג הוא ממולד אמצעי למולד אמצעי משא"כ קס"ב האמיתי (הנראה לנו בשעת ליקוי ירח כמובא בב"י) באמצע (אבל לא בדיוק אמצע של מולד אמיתי א' למולד אמיתי ב'.

משך הזמן בין מולד אמיתי א' לשני אינו קבוע ויכול להיות חילוק של כ 7 שעה בין חודש א' לשני תלוי במסלול השמש ומקום הירח על מסלולו:

במשך חודש, מסלול השמש משתנה (כמעט) 30. השינוי הנעשית לחודש הכי גדול הוא כשהלך מכ 170 מגובהו (המנה 21' -) עד 200 מגובהו (המנה 42') וההוספה במקום אמיתי (על אמצעי) במשך החדש היא 3' 1.

שארית מהלך הירח על מסלולו 29 ל יום היא (כמעט) 19 (פיל"ד הל' ג') נוסף עליו מהלך עוד חצי יום ומשהו (כמעט 7) וא"כ מסלול הירח משתנה 26 לחודש. השינוי הכי גדול הוא כשהלך מ 167 (המנה 17' -1) עד 193 (המנה 17' 1) הוספה במקום אמיתי (על אמצעי) במשך חודש 34' 2.

שני שינויים הנ"ל הם באותו כיוון אבל אם א' מהם יהי' בכיוון נגדי (או שהשמש הלך מ 350 ל 20 או שהירח הלך מ 347 עד 13) הגם שאז יהיו המנות פרטיות קצת פחות ולא הכי גדולות, אבל לפועל ביניהם יהי' חילוק של כמעט 1/2 3.

הירח נתרחק מהשמש 12 ליום שזה 1/2 לשעה (פיל"ד

הל' ה') וא"כ יכול להיות הפרעה מחודש א' לשני עד כ7 שעה.

ההפרעה לא נעשית באופן שוה כל הזמן, ולכן קס"ב לאו דוקא כחצי הזמן. ואדרבא, יכול להיות הפרעה בקס"ב עד כ20 שעה (10):

כנ"ל שארית מסלול לחודש 26 (הירח הלך על מסלולו 26 360). וא"כ לחצי חודש הולך בערך 193, השינוי הכי גדול יהי' כשהלך מ 83 (המנה -5) עד 97 (המנה $\times 5$) או מ 173 (המנה 5) עד 97 (המנה -5).

ס"ה הוספה או גרעון (ממקום אמצעי למקום אמיתי) הנעשית בין מולד לקס"ב של 10 שזה (כנ"ל) 20 שעה.

מענת כ"ק אדמו"ר שליט"א בנוגע להערה ד"ה פופצן שבמכ' כללי דער"ח ניסן תשמ"ח

ההערות - כשמם הערות ותו לא,

ותוכנם צ"ל לשלול פי' מסולף וכיו"ב כפי האפשרי בהערה.

ההוספה "המולד האמתי" - מתרצת קלאץ קשיא - מה שייך שלימות אור הירח לחשבון אמצעי!?

החשבונות שכותבים - "על הרוכ" דקורא הלקו"ש, לא מובנים ובמילא יבלבלום וכו'.

*ואולי צודקים שהי' צורך להוסיף "ואכ"מ" וכיו"ב.

ב. בענין הנ"ל כתבתי לכ"ק אדמו"ר שליט"א בהמשך למענה הנ"ל כזה:

בהערה שנדפס כאן מלקו"ש ניתוסף "ואכ"מ".

המערכת

בנוגע להערה שבמכתב כללי בער"ח ניסן ע"ד קלימא סיהרא באשלמותא: ממענה כ"ק אדמו"ר שליט"א (בנוגע הלשון "מולד (האמיתי)") נראה לכאורה שכוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א בהוספה "האמיתי" הוא לשלול היום **דר"ח**, שהוא "חצי כ"ט י"ב תשצ"ג" **מהמולד** (היינו המולד שנדפס בלוחות כו' ולא מר"ח - אבל לא נחית כ"ק אדמו"ר שליט"א **כלל** להשקו"ט בהחשבונות דמולד האמיתי ומולד האמצעי).

וענה כ"ק אד"ש: אחר התיבות נראה לכאורה שכוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א בהוספה "האמיתי" הוא לשלול היום **דר"ח**, הוסיף כ"ק אד"ש: "**ועוד כמה חשבונות וענינים**" עכלה"ק. ובהמשך התיבות אבל לא נחית כ"ק אדמו"ר שליט"א **כלל** כ' כ"ק אד"ש: "**הריני כולל זה בפירוש ג"כ**" עכלה"ק.

א' מאנ"ש

ג. במכתב כ"ק אד"ש הערה ד"ה פופצן, כ' ב"י לטואו"ח סתכ"ו ד"ה ומ"ש רבינו. ע"כ.

בפשטות המ"מ בא להביא ראי' ממ"ש שם שסוף זמן קידוש לבנה הוא חצי הזמן בין מולד למולד (כ"ט יום י"ב שעה תשצ"ג חלקים) ולא דוקא טו לחודש.

אבל צ"ע: באותו ב"י מובא ג"כ וז"ל: "אם הי' לקוי לבנה שאנו רואים ניגוד אמיתי אמצעות הלכות בודאי שאין לברך אחר כך." והיינו, שאם יש ליקוי ירח שנעשית רק בשעת קס"ב **האמיתי** אין לברך אפי' לא הגיע עדיין חצי כ"ט י"ב תשצ"ג (קס"ב האמצעי)?

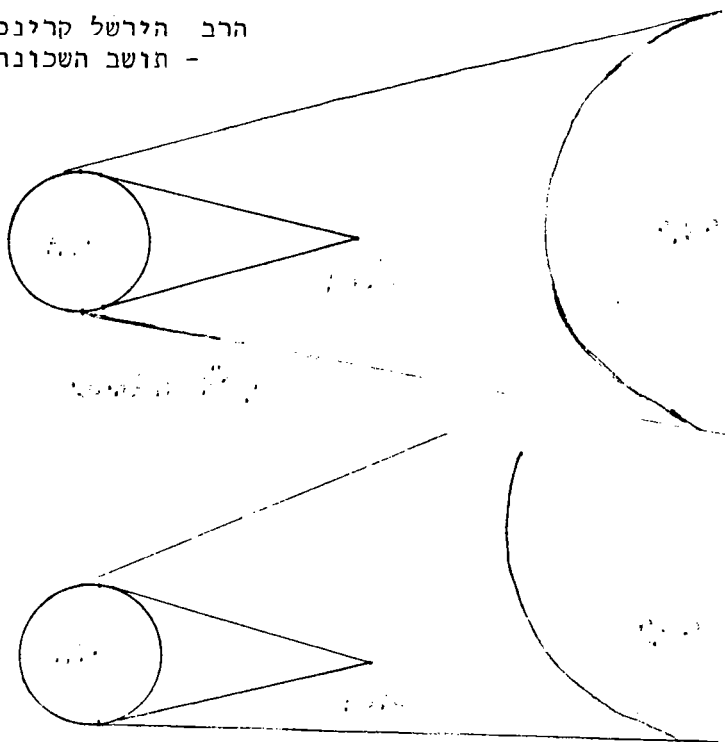
וצריך לעיין להלכה לפי ב"י זו. כשיודעים זמן קס"ב האמיתי ע"י אופנים אחרים (או עפ"י חשבון כחשובני הרמב"ם בהל' קדה"ח או ע"י כלים שנתחדשו בימינו אלו שיכולים למדוד בדיוק וכו') האם צריכים להפסיק אז לברך או יכולים לסמוך על חצי כ"ט י"ב תשצ"ג?

ד. ויש להעיר עוד: לכאן קס"ב האמיתי נמשך למשך זמן (ולא רק רגע א').

כיון שהשמש גדול הרבה מהירח, יותר מחצי כדור הירח מואר מאור השמש, מצד השני, אדם (העומד מחוץ לכדור הירח) רואה פחות מחצי כדור הירח [וכמו שרואים במנות מסלול הירח שמנת 100 גדול ממנת 90] וא"א למי שעומד מחוץ לירח לראות עד מקום 90 או 270 עליו. ועיין בציור.

קס"ב (ירח מלא) פירושו שרואים החלק הכי גדול שאנו יכולים לראות, מכיון שיותר מהירח מואר ממה שאנו יכולים לראות (אפי' בשעת קס"ב) יש זמן קודם ולאחר קס"ב האמיתי שהירח הנראה לנו יהי' מואר כולו.

הרב הירשל קרינסקי
- תושב השכונה -



מעט זמן קודם קס"ב האמיתי אבל לאדם אין נ"מ

א ג ר ו ת ק ו ד ש

ה. באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א, צז נדפס אגרת מ"יום ב' ר"ח אדר שני תשג"ה וז"ל. "כתשו" על מכ" . . . במש"כ בענין דלא נזכר שם מרע"ה בפ' תצוה - ובהוספה למענה הנדפס - הנני בזה להציע כללות הדבר...". ובושה"ג נדפס הערה "למענה הנדפס: לא הגיע לידינו".

וזו מזמן שהנני מתפלא על הערה זו, על יסוד אימרת הצמח צדק הידוע שכל דבר שבדפוס קיומה לדורות, הרי אם המענה מודפס וצריך ה"ל להגיע למקבל האגרת, למה לא הגיע גם לידנו?!

והנה ידוע שבשנת תש"ג יצאו לאור כאן בארה"כ ב' "עתונים" חבדלי"ם "הקריאה והקודשה" ע"י אגודת חסידיו חב"ד, ו"שמועסן מיט לוגנד" ע"י מרכז לעניני חינוך שבראשה עמד אז כ"ק אדמו"ר שליט"א, ומסתבר א"כ שיש לחפש בהנ"ל אולי נוכל לגלות את "המענה הנדפס".

וחיפשתי ב"הקריאה והקדושה" ולא מצאתי שם כלום בהנוגע לעניננו. ולגופו של ענין הרי לא ידוע לנו לע"ע על מדורים בהקוה"ק שנכתבו ע"י כ"ק אד"ש. (ולהעיר מאג"ק שם אגרת צט), וראה "פרקים בתולדות חב"ד" ב"כפר חב"ד" גליון 94 [ס' תולדות חב"ד בארה"ב פרק סח] שכנראה כל המדורים נכתבו ע"י העורך, חוץ ממה שנכתב ע"י כ"ק אדמו"ר מוהרלי"צ נ"ע.

וא"כ נשאר לנו לחפש ב"שמועסן" שכ"ק אד"ש ה"ל עורכו (ר"נ שי' מינדל נתמנה להיות העורך רק בשנת תש"ח לערך). ואכן מצאתי בענין זה בגליון מס' 4(16) אדר שני תש"ג (תאריך כתיבתה של אגרת הנ"ל) במדור "אוונזער בריוו קאסטען" בע' 10, וכדאי להעתיקו:

"הרב מ. פ. נוארק. - אין "ווייסטו" פון די "שמועסן" פון אדר א', ערשטע פראגע, שרילבט איר "אין וועלכער סדרה, אחוץ די פון ספר בראשית,

איז משה'ס נאמען ניט דערמאנט און פארוואס? איר גיט דעם ענטפער - "אין תצוה כו'" - ווילל משה האט געזאגט "מחנל נא מספרך אשר כתבת". דער ענטפער שטימט טאקע, אבער איך וויל אייך אויפמערקזאם מאכן, אז אויסער ספר בראשית און די דערמאנטע סדרה, זיינען נאך פאראן דריי סדרות אין דברים - עקב, ראה און שופטים - וואו משה'ס נאמען ווערט ניט דערמאנט.

ענטפער: מיר דאנקען אייך פאר אייער באמערקונג. באמת האט די פראגע געדארפט לויטן "אויסער בראשית און דברים". אויף בראשית איז קיין קשיא ניט, ווילל דאס איז נאך בעפאר משה איז געבארן געווארן. אויך אויף דברים איז קיין קשיא ניט, ווילל דער ספר דברים הויבט זיך אן מיט די ווערטער "אלה הדברים אשר דבר משה", וואס באציט זיך אויף דעם גאנצן ספר דברים. אין דברים פעלט משה'ס נאמען ניט אין די דריי סדרות אליין, נאר אין גאנצע 5 - אין תצא און נצבים אויך."

וואולי אפשר לגלות גם עפ"יז למי נשלח המכתב, כי מסתבר מאד ש"הרב מ.פ. נוארק" הכוונה להרה"ח ר' משה פנחס ז"ל כ"ץ שגר אז בנוארק והי' מעיר הערות על השמועסן, וכ"ק אד"ש כותב לו (אג"ק שם אגרת כ): "בכלל שמחנו לראות כי קרא השמועסן בעיון ואם תהיינה לו הערות גם להבא בטח יודיע לנו ונתעניין בהן". ואפשר לברר זה ולחפש בעזבונו אם נמצא שם מכתב זה.

*

ו. בנוגע להשתתפותו של כ"ק אדמו"ר מוהרלי"צ ב"הקריאה והקדושה" ראה התוועדיות תשמ"ה ח"ה ע' 2640: הענינים שנדפס ב"הקריאה והקדושה" הוגהו - בדרך כלל - ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר, ובכמה מקומות צוה להוסיף כו' או שהוסיף בעצמו בכתי"ק, ובפרט בנוגע לתולדות אדמו"ר"י חב"ד, שענינים אלו נכתבו לכתחילה על ידו.

ולהעיר מהתוועדיות תשמ"ב ח"ב ע' 1067: וכידוע התוארים הכתובים ב"הקריאה והקדושה" אודות בניו של

הצ"צ (לא רק אודות אדמו"ר מהר"ש). והרי תוארים אלו נכתבו ע"פ הוראת וציווי כ"ק מו"ח אדמו"ר (אע"פ שלא כתב זאת בעצמו).

הרב משה הכהן
- תושב השכונה -

ש ל ח ו ת ק ו ד ש

ז. בהתוועדות ש"פ צו (שבת הגדול) ש.ז. עורר כ"ק אדמו"ר שליט"א לעיין ברמב"ם בדיון עוסקים בענין קידושין ונתן קידושין ולא אמר כלום, דהוי מקודשת, והנני בזה לצטט דברי המגיד משנה: "ודע שהמפרשים נחלקו בעסוקין מענין לענין ובאותו ענין כגון שפסקו מלדבר בקידושין ממש והיו מדברים בדברים אחרים אלא שהם צורך זווגם ולא פירש, והרב בעל העיטור ז"ל כתב שאינה מקודשת והרשב"א ז"ל כתב שהיא מקודשת והביא ראי' מן התוספתא ואם לא היו עסוקין כלל בזה ונתן לה כסף סתם אינה מקודשת וכו'". ע"כ לשון המגיד משנה. (והראי' היא דדוקא שלא עסוקים כלל אינה מקודשת, אבל עסוקים, אפי' היו עסוקים בינתיים בדברים שאינו ממש ענין קידושין מ"מ כיון שעסקו בענין הקידושין (לפנ"ז), הוי מקודשת).

ולפום ריהטא צריך ביאור, בהראי' של הרשב"א, דבשלמא בציוור של הרמב"ם, שלא היל' דבר המפסיק בין ה"עסוקין" והקידושין, מובן דהוי מקודשת, וגם היכא שלא היו עסוקין כלל (התוספתא), מובן דאינה מקודשת, אבל איך זה ראי' להיכא דבין העסק בקידושין עצמו והנתינה - היו עוסקין בדברים אחרים [אף שהי' "באותו ענין"]!?

*

ח. בהשיחה הנ"ל ביאר הרבי שליט"א שדברים שבלב מועילים דוקא היכא שהי' דיבור לפני זה. והכסף משנה ולחם משנה מדייקם בל' הרמב"ם דהוי מקודשת דוקא היכא שכשהיו עוסקים ומדברים, הסכימה האשה בפירוש, דאי לא

אמרה כלום, אינה מקודשת. ויש לחקור אם אפשר להביא
ראי' מכאן לכל מקום, דדברים שבלב נחשב כדברים בצירוף
הדיבור שלפנ"ז, או לא.

ויש לומר דכאן הוי מקודשת דוקא היכא דאיכא גם
הסכמת האישה בדיבור בפירוש, ואין מעשה הבעל בפנ"ע
מספיק. ויש לומר דמעשה הבעל מצד עצמו מספיק ("ודברים
שבלב וכו'" כנ"ל), ובקידושין יש תנאי נוסף שצריכים
הסכם האשה בדיבורה. ובאתי רק לעורר.

הת' מנחם שלינגרטן

- תות"ל 770 -

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ט. בלקו"ש חה"פ (סעיף ב') כתב דלכאורה אפשר לבאר עפ"י מה דמשמע משו"ע אדמו"ר הזקן דבחרוטה יש ב' דינים (נפרדים א) הבאתה על השלחן שתהי' לפניו בשעת אמירת הגדה. ב) מצות הטיבול בחרוטה, [ולכאורה כן הוא גם לדעת הרמב"ם] ובמילא אפ"ל לדעת הב"ח דכל פלוגתת חכמים וראב"צ היא רק בנוגע לטיבול, אבל בנוגע להבאה לכו"ע יש מצוה, ולכן לא השיג הראב"ד על הרמב"ם לעיל בפ"ז, כיון דשם איירי בהבאה ולכו"ע יש מצוה עיי"ש.

והנה אם היינו אומרים כן היל' אפשר לתרץ דברי הרמב"ם בפיהמ"ש פסחים שם שהביא הטעם בחרוטה "זכר לטיט" גם לדעת חכמים עיי"ש, ותמוה הלא בגמ' קטז, א, מובא טעם זה דזכר לטיט רק לפי ראב"צ, ואילו לפי חכמים מבואר שם שהוא משום קפא, וא"כ איך הביא הרמב"ם הטעם דזכר לטיט לפי חכמים?

ולפי הנ"ל היל' אפשר לומר משום דגם לחכמים יש בחרוטה "זכר לטיט" בההבאה דלכן ה"ז צריך להיות בפניו בעת אמירת ההגדה, וקושית הגמ' לפי חכמים היא דלמה צריכים טיבול לדידהו, וע"ז מתרץ משום קפא, [ואף דבגמ' דידן הגירסא בקושית הגמ' היא "ואי לא מצוה משום מאי מייתי לה" אפשר לומר דהרמב"ם גריס כהגירסא שבדקדוקי סופרים שהקושיא היא "למה ליה", ואפ"ל דהקושיא אינה על ההבאה אלא על הטיבול, ובמילא א"ש דגם לחכמים יש הטעם משום זכר לטיט [אף דבסתמא דגמ' מובא טעם זה רק לפי ראב"צ].

ובאמת היל' אפשר לומר עוד יותר דבאמת לא חזר בו הרמב"ם בס' היד ממ"ש בפיהמ"ש דאין ההלכה כראב"צ, [כדמשמע מפטות דבריו] וכמ"ש בלח"מ בפ"ז היל"א ומאירי פסחים קיד, א, (ד"ה ראב"צ) כי באמת לא חזר בו, וגם בס' היד פסק כרבנן, וסב"ל דהמצוה היא רק בההבאה, וכמ"ש בפ"ז שם, ומ"ש בפ"ח דאיירי בטיבול "וזו מצוה מדברי סופרים" י"ל דלא קאי על הטיבול בחרוטה, כדפירש ברבינו מנוח שם, אלא על מצוות מרור בכלל דבזה"ל היא מצוה מדרבנן וכמ"ש לעיל בפ"ז היל"ב, ועפ"ז יומתק מה שהזכיר

שהיא מצוה מדברי סופרים כאן דוקא, דלכאורה אי קאי על הטיבול בחרוסת למה לא הזכירו לעיל בה"ב דאיירי בטיבול כרפס בחרוסת, או לעיל בה"ו במצה ומרור, או לבסוף ממש לאחר שכורך מצה ומרור, ועוד למה הפסיק בהדין "ולא ישהה אותו בחרוסת שמא יבטל טעמו", משא"כ אי נימא דקאי על אכילת מרור א"ש שכתבו כאן, וגם לאחר שכתב "שמא יבטל טעמו" דכיון שהיא מצוה מד"ס לכן אין לבטל טעמו.

אלא דלפי"ז נצטרך לומר דלדעת הרמב"ם כל הטיבול אינו אלא משום קפא, וזה אי אפשר דא"כ למה מטבל מצה בחרוסת הלא במצה ודאי לא שייך הענין דקפא. וכדברי הב"ח שבסעי' א'. מיהו אכתי אפשר לתרץ בזה מ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש.

*

י. ב) במה שהובא משו"ע אדה"ז שישנם ב' דינים בחרוסת הא' מצד אמירת ההגדה שצ"ל מונח לפניו זכר לטיט והב' הטיבול, לכאורה סו"ס צריך ביאור דכיון דסב"ל לאדה"ז שיש מצוה בטיבול, למה לא שייך כאן הענין דאין מעבירין על המצוות, דבשלמא בנוגע לב' תבשילין מובן כיון דלא שייך לקיים בהם שום עשיית מצוה במילא לא שייך לומר שהוא מעביר על המצוה ואינו מקיימן, אבל בנוגע לחרוסת שיש קיום מצוה דרבנן בטיבול למה אי"כ הדין דאין מעבירין וכו', ועי' בחק יעקב שם שהוסיף בזה דיש מ"ד דליכא אפי' מצוה כלל עיני"ש, וצ"ב דהלא כאן קיימין למ"ד שיש מצוה בטיבול?

ואולי אפשר לומר קצת, דהכוונה דאין המצוה מתקיימת בעצם המעשה דטיבול אלא בהזכירה שבה, והזכר שבה ישנה כל הזמן שהוא מונח לפניו ובהמשך לזה עושין ג"כ טיבול והכל הו"ע אחד, ובמילא לא שייך לומר בזה אין מעבירין על המצוות כיון דהזכרון יש כל הזמן ואינו מעביר עליה, ומ"ש אדה"ז "דכיון שאינן באים על השלחן אלא וכו'" כוונתו לכלול גם ענין הטיבול שכל זה הוא ענין זכר לטיט. (ואולי אפ"ל דזהו ג"כ כוונת הפר"ח שם ס"ה שכתב דאין מברכין על הטיבול בחרוסת דאינו אלא לזכר וכו' דכוונתו דאין המצוה מתקיימת ע"י המעשה, אלא הזכרון היוצא מזה ואין מברכין ע"ז, מיהו אדה"ז בסל' תע"ב סעי' י"א נקט הטעם של הטור משום שהוא טפל למרור)

ואכתי יל"ע בזה, ועוד חזון למועד.

וראה עוד בס' מקראי קודש פסח (ח"ב) להגרצ"פ פראנק (ע' קע"ב) שהביא מהאדר"ת לבאר פלוגתת הרמב"ם והראב"ד דכאן, דלשיטתייהו קאזלי בהל' תשובה פ"ו ה"ב למה נענשו מצרים אם משום שלא נגזר על איש ידוע או משום קושי השעבוד, דלהרמב"ם לא שייך לעונשן משום קושי השעבוד כיון דעי"ז יצאו לחירות קודם זמנם וא"כ שפיר שייך חרוסת למצות משא"כ לשיטת הראב"ד עי"ש.

*

יא. ג) בלקו"ש פ' ויקרא (סעי' ג') כתב דבכפרה ומחילה על חטא יש שבה שני ענינים: א) עזיבת מעשה חטא זה דהיינו "שיעזוב החוטא חטאו". ויגמור בלבו שלא לעשהו עוד" - דכאשר הקב"ה רואה שהאדם מקבל עליו **באמת** "שלא לעשהו עוד" (ובפרט באופן ש"יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא **לעולם**) מכפר עונו ומחל לו העונש. ב) **חרטה** על העבר (ווידוי דברים) שע"ז פועל עקירת (ביטול) הרע ש"נכנס" בו ע"י עשיית חטא זה, ורק אז עונו נתכפר לו, כי כל זמן שרע זה עדיין בו אא"פ שיומחל לו החטא, עי"ש.

ולכאורה צריך ביאור דבתחילה אומר דע"י עזיבת החטא הקב"ה מכפר עונו ומחל לו העונש, ואח"כ אומר **דאי אפשר** שיומחל לו החטא בלי עקירת הרע שנכנס בו וזהו ע"י חרטה על העבר ווידוי, ולפי"ז איך אפשר לומר דע"י עזיבת החטא בלבד הקב"ה מכפר לו וכו' ומלשונו לעיל ש"יש בה שני ענינים" לא משמע שהם ב' שיטות שונות?

ונראה הפי' בזה דבודאי בעינן לב' התנאים ביחד בכדי שעונו יתכפר לו ושענשו יומחל לו וכמ"ש הרמב"ם הנ"ל (פ"ב ה"ב) ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו וכו' וכן יתנחם על שעבר וכו', וכאן מבאר דתנאי אחד הוא עזיבת החטא הפועל כפרת החטא [אבל בצירוף הענין דחרטה על העבר] ותנאי הב' הוא חרטה על העבר הפועל כפרת החטא [בצירוף הענין דעזיבת החטא] כי חרטה על העבר ענינו שעוקר הרע שנכנס בו, וע"ז ממשיך דבנוגע לקרבן יש להסתפק לאיזה ענין הוא קשור.

ויל' עוד יותר עפ"י מה שהקשה בס' כוכבי אור סו"ס ז' בסדר הרמב"ם כאן, שמתחיל עם עזיבת החטא לעתיד, וממשיך בנוגע לחרטה על העבר כנ"ל, ושוב ממשיך אח"כ ב"ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם" שענינו ג"כ בנוגע לעתיד בענין עזיבת החטא, ולכאורה הענין דיעיד עליו יודע תעלומות וכו' הי' צ"ל בתחילה ואח"כ הי' צ"ל וכן יתנחם על שעבר? וביאר שם בארוכה דעם הקבלה בלבד שיגמור בלבו שלא יחטא עוד, אף אם יקבל עליו באמת ובלב שלם, כל עוד שלא ירגיש בלבו חרטה גמורה על העבר, אי אפשר שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, ורק אחר שיתנחם על העבר בחרטה גמורה, אז יוכל להגיע להמדריגה שיעיד עליו יודע תעלומות וכו' ולכן הקדים הרמב"ם הענין דחרטה על העבר לפני הענין דיעיד עליו יודע תעלומות וכו' עיי"ש בארוכה. דלפי"ז נמצא מובן דבודאי בעינן לב' התנאים ביחד בכדי שיתכפר לו, כיון דאחד אינו מתקיים בלי השני בכלל, וצ"ל כנ"ל דהכפרה והמחילה באה מחמת ב' התנאים, (אלא דבשיחת פורים תשמ"ו שבהערה 33-מבואר דיעיד עליו וכו' הוא מדריגה נעלית בתשובה, וראה הערות וביאורים גליון שלי"א סי' ז').

*

יב. ד) במש"ש בנוגע לענין הטהרה מן החטא דעפ"ז מבאר רבינו הזקן באגרת התשובה הטעם שאם עבר על מל"ת תשובה תולה ויוהכ"פ מכפר - כי התשובה לחוד אין בכחה לטהר הנפש לגמרי מהחטא, ולכך אין כפרה עד יוהכ"פ שמטהר את בני' וכו' עיי"ש.

יש להעיר במ"ש המאירי יומא פה, ב, וז"ל שזהו כלל גדול שאין שום דבר מכפר אלא עט התשובה, התשובה ר"ל לבד בלא מיתה ובלא יוהכ"פ מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל ל"ת, אבל על החמורות כגון כריתות ומיתות בל"ד תשובה תולה עד שיבוא יוהכ"פ ויכפר, כלומר שתכלית התשובה הנמצאת בו ומ"מ ה"ה שהתשובה הגמורה מכפרת בכל עת שאין הפרגוד ננעל בפני התשובה, אלא שסתם הדברים שהיא נמצאת שלימה יותר בזמן הזה משאר זמנים עכ"ל, וראה לקו"ש פ' אחרי תשמ"ו בהערה 37 שכתב דמצד תוקפו של יוהכ"פ התשובה נעלית יותר עיי"ש, ויל"ע אם זה מתאים עם המובא בהשיחה מאגה"ת, דמהשיחה מובן דענינו

של יוהכ"פ קשור עם ענין הטהרה, ומהמאירי משמע דיוהכ"פ פועל שלימות בהתשובה ובמילא אפ"ל דזה קשור עם הענין דעזיבת החטא כי אז תשובתו שלימה יותר. (ועי' מורי' שנה ז' גליון ח-י שר"ל דזהו ג"כ שיטת הרמב"ם כהמאירי).

ועי' בס' לתשובת השנה ע' ת' שהקשה על המאירי דסב"ל דעיצומו של יוהכ"פ מכפר מצד שהתשובה שלימה יותר אז, מהא דאמר ר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם וכו' ובפשטות איירי בנוגע לטהרת יוהכ"פ ומשמע דעצמו של יוהכ"פ מכפר מחמת עצמו ולא מחמת השלמתו למעשה התשובה דומיא דמקוה דמטהר את הטמא מצ"ע? ומתרץ דהמשנה איירי בנוגע לענין ה"טהרה" דבזה עצמו של יוהכ"פ מטהר מצ"ע וכדכתיב לפני ה' תטהרו, אבל ענין הכפרה דיוהכ"פ בזה סב"ל להמאירי דאינו בא מחמת עצמו אלא מצד ההשלמה במעשה התשובה עיי"ש, אלא דגם זה אינו מתאים להנ"ל שנתבאר דכלי ענין הטהרה לא שיין כפרה כלל ולא שהם ב' ענינים נפרדים.

ואפשר לומר לפי המאירי דהא בהא תליא דמצד ענין הטהרה שביוהכ"פ כנ"ל מאגה"ת, הנה זה גופא הוא הוא הפועל שתשובתו שלימה ועי"ז מתכפר לו, נמצא דגם לדידיה עיקר פעולתו של יוהכ"פ הוא הטהרה, אלא דיוצא מזה שיש שלימות התשובה.

*

יג. ה) במש"ש דבקרובן חטאת יש לומר בב' אופנים, או דזה קשור עם הענין דעזיבת החטא או דקשור עם עקירת הרע שנכנס בתוכו, יש להעיר משיטת הגבורת ארי ביומא פה, ב, דסב"ל דחטאת ואשם שבאין על השוגג מכפרין גם בלי תשובה, והא דילפינן מקרא והתודה דבעינן וידוי ותשובה בקרבן זהו רק למצוה, וראיתו מכריתות ז, א, לענין הפלוגתא באומר לא יתכפר לי חטאתי דרבא אמר דמכפר והדר ביה רבא מהא, דתניא יכול יהא יוהכ"פ מכפר על שבין ועל שאינן שבין, ודין הוא (שאינו מכפר על שאינן שבין) הואיל וחטאת ואשם מכפרים ויוהכ"פ מכפר, מה חטאת ואשם אין מכפרין אלא על השבין אף יוהכ"פ אינו מפכר אלא על השבין, לא אם אמרת בחטאת ואשם שאין מכפרין על המזיד כשוגג תאמר ביוהכ"פ שמכפר על המזיד כשוגג כו' ת"ל אך

חלק, דמכפר דוקא לשבין, מאי שבין ואין שבין אילימא שבין שוגג לא שבין מזיד הא קתני לא אם אמרת חטאת ואשם שאין באין על המזיד וכו' אלא שבין דאמר יכפר עלי חטאתי, שאין שבין דאמר לא יכפר עלי חטאתי ש"מ, ותמוה דלמא לא מוקי שבין כפשוטו דעושה תשובה ומתחרט, ואין שבין היינו דלא עשה תשובה, מוכח מזה דבחטאת ואשם שבאין על השוגג באמת מתכפר גם בלי תשובה, והילפותא דוהתודה אינו אלא למצוה עיי"ש עוד, ויש להוסיף גם במ"ש רבינו הלל בתו"כ (פ"ז) דהא דבעינן תנאי בקרבן שיהא שב מדיעתו היינו "שב מאיסורו דעבר במזיד", וביאר בקובץ הערות שם דלשיטתו, דינא דשב מדיעתו מלמדנו דנהי דעל השוגג אין תשובה מעכבת הכפרה, מ"מ בעינן גברא דעושה תשובה על המזיד והדין דזבח רשעים תועבה נאמרה רק על עבירת מזיד ולא על עבירת שוגג, וזהו כשיטת הגבורת ארי הנ"ל עיי"ש.

דלפי שיטה זו מובן דענין הקרבן אינו קשור עם עזיבת החטא בכדי שתשובתו תתקבל, כיון דסב"ל דלא בעינן תשובה כלל, ובמילא ודאי צ"ל דענין הקרבן פועל הענין דעקירת הרע שנכנס בו אף שהי' בשוגג.

אלא דהרמב"ם בהדיא לא סב"ל כן ובעינן תשובה עם החטאת, ולולי זה אין הקרבן מכפר לו, ועי' בס' ישועות מלכו בהגהות על הרמב"ם הל' תשובה שהקשה על השאג"א הנ"ל, דלא הזכיר כלל שיטת הרמב"ם. ועי' בס' מקור ברוך ח"ב סי' ל"ט.

*

יד. ו) במש"ש לאופן הב' דהקרבן פועל רק לענין עזיבת החטא כי לענין קינוח לכלוך החטא י"ל שאין צורך בקרבן חטאת דכיון שעבר רק בשוגג, אין הלכלוך גדול כ"כ ויכול להעביר רע זה ע"י תשובה לחוד כו' עיי"ש.

יש להעיר מאשמות אלו הבאים על המזיד כמו בשוגג (כריתות ט, א) דלפי המבואר בהשיחה משמע דכיון שהם במזיד בודאי יש צורך לכלוך החטא וכו', במילא י"ל כפשוטו דזהו ענינו ופועולתו של קרבן זה, ונפק"מ גם בהלכה אם הקריב אשם זה שהפריש על עביר של אמש לעבירה של היום דבודאי לא כיפר. והנה לצד זה דבשוגג אין צורך

לכלכוך החטא ובמילא הוא קשור עם עזיבת החטא, דנמצא דבשוגג פועל האשם רק בענין עזיבת החטא, וא"כ מסתבר דבמזיד תרווייהו איתנהו בליה הן בענין עזיבת החטא והן בענין עקירת החטא, ולפי"ז שוב יש אופן לומר גם בנוגע לחטאת דתרווייהו איתנהו שפועל בב' הדברים.

אבל יש להעיר משחת ש"פ לך לך תשמ"ה שהובא מ"ש באגה"ק סי' כח בסופו דקרבנות אינן מכפרין אלא על השגגות שהן מהתגברות נפה"ב שמנוגה, והוקשה ע"ז מקרבנות אלו דמביאין על הזדון כשגגה דלמה מועילים לכפר, והובא ע"ז ממאמרי כ"ק אדמו"ר מהר"ש משום דהקרובן צ"ל עם התשובה, ותשובה עושה ממזיד שוגג ואז מכפר הקרבן, ונתבאר בזה דזה אינו בכל העבירות אלא כגון באשם גזילות שהעבירה ה' בדליבור בלבד, לכן ה"ז נעשה כשוגג משא"כ בכל העבירות, ועל' בהעירות בסוף דרך מצוותיך. (ועל' בהערות וביאורים גליון רס"א סי' ל"ד דבמה שהוקשה מאשם שפחה חרופה שבא גם על המזיד ושם יש **מעשה**, לכאורה אפ"ל עפ"י מ"ש החינוך מצוה קכ"ט דהקילה התורה בשפחה חרופה לפטור מזיד בקרבן מפני שקל העון בעיני ההמון והכשלוך קרוב מאד שאין חושבין לחטא גדול וכו' ועפ"י אפ"ל דלכן גם הכא נחשב כשוגג).

דלפי"ז שוב יוצא דגם באשמות הבאות על המזיד נחשבות כבאות על השוגג, וא"כ שוב אפשר לומר גם בזה שקשור עם עזיבת החטא בלבד ולא עם לכלוך החטא, דתשובה מטפיק ע"ז, וכנ"ל די"ל דזהו נפק"מ לדינא אם כיפר או לא כיפר.

עוד יש להעיר משיטת המהרש"א בפסחים לב, ב, בתוד"ה מעילה שביאר דברי התוס' שם דלרבנן דהילכתא כוותייהו, הנה כל אשמות אלו שבאין על המזיד אין זה משום דיש לזדונן כפרה, **כי באמת אין להם כפרה** והקרובן הוא רק לחומרא עיל"ש, ועל' בשו"ת הרד"ד או"ח מהדו"ב סי' מ"ה שהאריך להקשות ע"ז מכמה מקומות בש"ס, ובהגהות אמרי כהן שם האריך לתרץ שיטת המהרש"א, וכ"כ גם בספרו אמרי כהן ח"ג פ' קדושים, אלא דמסלים דמדברי החינוך (הנ"ל) שהקילה בתורה בשפחה חרופה וכו') מבואר דקרובן זה בא לכפרה אלא שהקילה בו התורה בכפרתו עיל"ש, ואכמ"ל בכ"ז.

הנה לפי שיטת המהרש"א יוצא ג"כ דגדרם של אשמות אלו הבאות במזיד אינם מכפרים וכו' ובמילא אין לדון בזה כלל דהקרבו פועל לכלוך החטא וכו' כנ"ל כיון דכל הקרבן בא רק משום חומרא.

ועי' בס' משאת משה פסחים סי' ק"ב ובשבת סי' כ"ב שהאריך להסתפק בגדר קרבן חטאת אם בא על עצם מעשה העבירה שעשה בשוגג, או שעיקר החטא הוא שמחמת זה מתחייב בקרבן מצד עצם השוגג, ע"ד שכתב הרמב"ם בהל' שגגות ריש פ"ב לגבי ב"ד הגדול ששגגו והורו להתירו ושגגו העם בהוראתו ועשו העם וכו' ב"ד חייבים להביא קרבן חטאת על שגגתו בהוראה אעפ"י שלא עשו הן עצמן, הרי שב"ד מביאים קרבן לא על עצם מעשה העבירה אלא כיון דנעשה עבירה ע"י שגגתו, א"כ עד"ז אפ"ל בכל יחיד דהחטא אינו על עצם מעשה העבירה אלא על ששגג ואם ע"י שגגתו נעשה עבירה בפועל חייב קרבן מצד השוגג, ועי"ש שרוצה להכריע כאופן הב' ומביא ראיה משבת ע,א, דבשגג בשבת ועשה מלאכות הרבה מביא חטאת אחד, ובשגג במלאכות ועשה מלאכות הרבה מביא חטאת על כל מלאכה מוכח דהחשוב הוא משום השוגג עי"ש ואכמ"ל.

דאי נילמא כן מסתבר לומר כאופן הב', שהקרבו קשור עם עזיבת החטא שלא ישגוג עוד וכו', ולא מסתבר לומר דזה קשור עם עקירת הרע שנכנס בתוכו, כיון דלהנ"ל אין הקרבן בא על עצם העבירה בכלל אלא על השוגג ועל גוף השוגג בלבד לא שייך לומר שנכנס בו רע וכו', משא"כ אי נילמא שבא על עצם העבירה שייך לומר דהקרבו בא בשביל עקירת הרע של העבירה.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

טו. ב"ה, יום הבהיר - יום הולדת של כ"ק אדמו"ר שליט"א ל"א ניסן לאריכות ימים ושנים טובות עד ביאת המשיח וכו'.

בקשר להשיחות קודש של כ"ק אדמו"ר שליט"א אודות קושיית האחרונים מדוע לא גזרו חכמים בפסח שחל להיות בשבת משום שמא יעבירונו? וכמבואר (בר"ה כט ע"ב) בשופר גזירה שמא יטלנו בידו ויוליכנו אצל הבקי ללמוד והגמ' מסיים שם והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה.

וכ"ק רבינו שליט"א מחזק עוד הקושי' כי בפסח שחל להיות בשבת יש בקיום המצוות מצה מרור וד' כוסות כו"כ פרטי דינים יותר משופר ומגילה ועאכו"כ מדינו דלולב וכו'?

ואחד מהתירוצים שכ"ק רבינו שליט"א מביא הוא שבפסח שחל בשבת לא גזרו משום שמא יעבירונו כי אז נעקר המצוה לגמרי גבי נשים מפני שהם מחוייבות במצה, ופטורות מת"ת ובאופן שיהא המצוה נעקר לגמרי לא גזרו.

וכ"ק רבינו שליט"א מוסיב: והלא במגילה גזרו משום שמא יעבירונו כמבואר (מגילה דף ד' ע"ב) מגילה בשבת לא קרינן מ"ט אמר רבה הכל חייבין בקריאת מגילה ואין הכל בקיאים במקרא מגילה גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירונו ד' אמות ברה"ר עילי"ש, ולפ"ז הלא ג"כ עוקר המצוה לנשים (שהם חייבים במגילה) לגמרי?

ורבינו שליט"א מבאר די"ל כי בתקנה של מקרא מגילה ה' לאחר גזירה דרבה משום שמא יעבירונו וע"כ תקנום חכמים לכתחילה בפורים שחל להיות בשבת שיהא קורין בחול ועילי"ש.

ורצוני להעיר כי אפילו לטורי אבן (במגילה ה' ע"א) שמבאר דרבה ה' אחר תקנת אנשי כנסה"ג וע"כ קורין בחול רק משום גזירה שמא יעבירונו אבל לפי טעמא דר' יוסף (במגילה שם) מפני שעליניהם של עניים נשואות למקרא מגילה וכמבואר ברש"י שם לקבל מתנות לאביונים - אז צריכים לומר דאנשי כנסה"ג תיקנום לכתחילה לקרות המגילה בע"ש כשחל פורים להיות בשבת ומסיים שם הטו"א והוא מעיקר ברוח הקודש ועפ"י קבלה

עכ"ל. אפ"ל כי המצוה מתנות לאביונים וגם לתת להם סעודת פורים אף שהוא מדרבנן הוא כ"כ גדול אזי תקנו חז"ל לכתחילה לקרות בע"ש שלא נעבור על לשמח לב אומללים ולא צריך גזירה דרבה מעיקר הדין במגילה רק שהגזירה דשמא יעבירנו נוסף לעיקרא דדינא לקרות מגילה בע"ש כשחל פורים בשבת כמו שיש גזירה בשופר ולולב וראי' לדברי בש"ע הל' מגילה (ס' תרפח) מביא הב"ח והמג"א (ס"ק י') בשם הרלב"ח כשחל פורים בשבת עושין הסעודה בשבת ויעשה כן בירושלים גם משלוח מנות בשבת וע"ז ראינו חומר הענין שלא לבטל סעודה וכמובן להאכיל עניים ואומללים.

ולפ"ז ג"כ אפ"ל כי בכלל החיוב של שמחת יום טוב היא לשמח ולסעוד העניים והנצרכים (רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הל' יח) וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האמללים עכ"ל.

ובמצוות פסח בפרט מתחילים תומ"י לאחר הקידוש ואפילו קודם הד' קושיות - כל דכפין יתני ויזכור כל דצריך יתני ויפסח גם העיקר ענין של אכילת קרבן פסח לאכול למנויו וכדכתי' בתורה ולקח הוא ושכיניו וכו' ע"כ אפ"ל לא רצו חכמים לבטל השמחה של היו"ט שנוספת עם המצוות אכילת מצה וכו'.

ועוד אפ"ל כי ע"י המצה של אפיקומן מקיימין זכר לפסח כמבואר במתני' (פסחים ק"ט ע"ב) אין מפטירין אחר פסח אפיקומן ורש"י שם מפרש שהחיוב של מצוות מצה יוצאים באפיקומן ובמילא לפי רש"י אם גזרו על המצה והוא ג"כ זכר לקרבן פסח אז נעקר הדין של פסח (לזמנינו שהוא האפיקומן) בשבת ובודאי אין שאלה ופקפוק בהלכה כלל שאכילת פסח מצוה בשבת וכמבואר במתני' (פסחים ס"ה) ע"פ שחל להיות בשבת שחיטתו וזריקת דמו וכו' דוחין את השבת עכ"ל.

גם אכילת הפסח תלוי במצוות אכילת מצה ומרור כמבואר בגמ' (פסחים קטו) הלל הל' כורך פסח מצה ומרור ואוכלים ביחד וברמב"ם (הל' חו"מ פ"ח הל' ט') ובזה"ז אוכל כזית מצה ואינו טועם אחריה כלום כדי שיהא הפסק סעודתו וטעם בשר הפסח או המצה בפיו שאכילתן היא המצוה עי"ש. ואפשר שלא רצו לעקור מצוה שהוא זכר למקדש בשבת

כיון שהעצם המצוה היא דוחה ומותרת בשבת.

הרה"ג שלמה אלעזר וויללגיגער
 רב דקהלת מרי"ה
 - ברוקלין נ.י. -

טז. ברמב"ם הל' חגיגה (פ"ג ה"ה-ו) "אע"פ שיש שם
 לוועזות וגרים שאינם מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב
 אזנם לשמוע וכו'" (ראה לקו"ש נצו"י תשמ"ז הערה 22
 שזה הלכה אחת).

ובספר מראה מקומות לא צויין מראה מקום ומקור
 לזה.

וכדאי להעתיק מ"שיחות קודש" תשל"ה, ח"א ע' 50-1
 שכ"ק אדמו"ר שליט"א חידש שמקורו מהפסוק בפ' הקהל
 (וילך לא, יב) וגרד אשר בשעריך:

"אין תורה איז דא צוויי לטונות "גרד אשר במחניך"
 און "גרד אשר בשעריך", וואס איז דער חילוק בפשטות?
 "גרד אשר במחניך" הייסט אז ער איז שוין אין מחנה,
 "גרד אשר בשעריך" איז דער פירוש אז ער שטייט נאך בליים
 שער - ער האט זיך ערשט מגייר געווען.

בלי הקהל שטייט "גרד אשר בשעריך" - און אז ער
 האט זיך ערשט מגייר געוועהן קען ער דאך נאך ניט די
 אַידישע שפראך און אעפ"כ זאגט מען וכו'" שגם הגר
 מחוייב במצות הקהל וכו'.

וראה קובץ הקהל (ירושלים תשל"ג) ע' מ' ס"ז, ושם
 ע' קז. וראה גם "הר המלך" ח"ד ע' שיא ואילך מש"כ בזה
 הרמ"ש שי' אשכנזי, והביא גם מחידושי הגרמ"ז ס"ל נא
 - ויש להעיר עפ"י הנ"ל.

הת' לוי יצחק קאגאן
 - תות"ל 770 -

יז. בנוגע לדברי הרמב"ם בספר המצות שלו סוף שרש

יד קטע המתחיל "ועתה אתחיל...". כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א (לקו"ש ח"ג ע' 255): "הרמב"ם הנ"ל אינו סוף שורש יד, כ"א התחלת סהמ"צ, וכדברי הרמב"ם: ועתה אתחיל כו". והמדפיסים לא דייקו בחלוקת הפסקות וכותרת העמודים".

וגם בתירגום של קאפח של סהמ"צ (רמב"ם לעם) זה מופיע בסוף (הכללים) השורשים, ולא כהקדמה לרשימת המצות).

ויש להעיר שגם הרמב"ן קרא לקטע זה בשם "הקדמה" וכדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א. בסוף ההשגות לסהמ"צ "מצות ששכח אותן הרב ממצות ל"ת כפי דעת הרמב"ן" קטע המתחיל ואתה (בדפוסים הנפוצים - ע' 98) כותב הרמב"ן "והנה הרב בעצמו כתב בהקדמתו למצות כלשון הזה", וכוונתו לקטע הנ"ל שהנו הקדמה, ולא הסוף משורש יד.

ולהעיר מלקו"ש פ' תצוה (הוצאה שני') שוה"ג להערה 16 "בספהמ"צ להרמב"ם בסוף השרשים...". והכוונה לקטע הנ"ל.

הת' מנחם מענדל גאלדשטיין
- תות"ל 770 -

חל. בלקו"ש חכ"ג שיחת חגה"ש (א) אות ה' מובאים החילוקי דיעות ושיטות של הרמב"ן (בראשית א, א) ושל הרמ"ע מפאנו בספרו עש"מ (מאמר חיקור דין ח"ג פכ"ב) בקשר לירידת התורה ואופן העלתה בעוה"ז שיטת הרמב"ן הוא שהכתוב יגיד בתחתונים וירמוז בעליונים משא"כ שיטתו של הרמ"ע הוא שהתורה מדברת בעצם בעליונים ורומזות בשניות בתחתונים (וכפי שמבואר באריכות במקור הנ"ל).

והנה אולי בדרך אפשר יש לומר שמחלקותם כבר קדמם (בסגנון ואופן אחרת) בשיטות ב"ש וב"ה (ראה בלקו"ש חכ"ה שיחת זאת חנוכה אות ו') שב"ש סובר שעיקר מכוון נתינת התורה הוא לפעול בנו שנכיר ושיהי' בנו גדרי נותן התורה והמצוות ושהתורה נשאר כאן למטה איך שהוא מצד הנותן ובגדריו (כפי נוסח ברה"ת ונתן לנו את תורתו

ראה עד"ז בלקו"ש חט"ו בראשית א וח"ה בראשית א) משא"כ לשטת ב"ה עיקר מכוון דנתינת התורה הוא שיפעול בנו כפי שנמצאים למטה ובדרגות הכי תחתונות ובגדרינו כאן למטה.

ורק לסכם במלים אחדים שיטת ב"ש לפי גדרו המשפיע נתן התורה (אף לאחר שירדה כבר בעוה"ז) ושלטת ב"ה לפי גדרו מקבלי התורה ועפ"ז יש לתווך וגם לתלות שלטת הרמב"ן בשיטתו של ב"ה ולאידך גיסא שיטתו של הרמ"ע בשיטת ב"ש.

ובאמת אין כאן דיעות מחולקות כלל שבענין ב"ש וב"ה מודים זל"ז שצריכים ושיש שתי הדרגות כמובא בפנים השליחה שבכללות תו"מ ישנם ב' קצוות וגדרים אחד מצד הנותן ואחד מצד המקבל וכדמצינו שאין ד"ת מקבלים טומאה מפני שהם דברי כאש ובקצה ההפכי שרב שמחל על כבודו כבודו מחול משום שתורה דילי' היא רק חלוקים בהעיקר מכוון דנתינת התורה.

ובענין דהרמב"ן והרמ"ע ג"כ י"ל שאין הכרח לומר שהרמב"ן פליג כמצויין בהערה 55 (ומסיים כ"ק אד"ש) ואכ"מ.

(ולכאורה בזה הסיוס ואכ"מ מן הסתם מובן מעצמו שומך ע"ז שכבר ביאר במקומות אחרים גם בענינים אחרים (שד"ת ענינים במקום אחד ועשירים במקום אחר) ומתווך חיקור וחליפוש באופן דתן לחכם ויחכם עוד ובהכוונה דלאפושל מחלוקת לא מפשינן אז נוכל לבאר שלאמיתית הענין אינם מחולקים כלל הרמב"ן והרמ"ע בשיטותיהם ואדרבה מסיעים זל"ז וכדלקמן).

ובהקדים להביא דברי החיד"א בספרו שם הגדולים שהן הרמב"ן והן הרמ"ע מפאנו היו בעלי מקובלים וחיברו ספרי קבלה (וגם ספרי נגלה דתורה) ובד"כ עסקו הרבה בדברי קבלה פנימיות התורה ובל"י שום ספק ששניהם התעמקו והבינו בטוב טעם לילוקם היסודיית ומטרתם בין נגלה דתורה ופנימיותה וכדלקמן.

ובהקדים גם להזכיר כאן עכ"פ כמה חילוקים ונפק"מ בין הלימוד גליא שבתורה ובין הלימוד דפנימיות התורה.

א) גליא שבתורה נקרא לחם מן הארץ ופנימיות התורה נקרא לחם מן השמים (ראה בלקו"ש ח"ד פר' בהעלותך אות ד' ובלקו"ש ח"ט פר' דברים ב' אות י') וזה מתבטא באופן לימודם בגליא שבתורה יש קושיות ופירוקים ופולגות ושקו"ט שמורה על טרחא ויגיעה מלמטה למעלה (ע"ד מה שמוכא בד"ר פ"ב ט' בענין קביעות הזמן דר"ה שהקב"ה אומר למלאכי השרת לי אתם שואלים אני ואתם נלך אצל ב"ד שלמטה) משא"כ פנימיות התורה לית תמן לא קושיא ולא פירוק ולא מחלוקת וזהו לחם מן השמים מלמעלה למטה (ראה בלקו"ש ח"ד פ' בהעלותך אות ד') וזה גם מתבטא בהגשת האדם ללימודם שבגליא דתורה הסדר הוא מן הקל אל הכבד משא"כ בפנימיות התורה (חסידות) עכ"פ מזמן הבעש"ט) הוא אדרבה ממשיכים האור בדרגות הכל תחתונות עד שיגיעו לחוצה תחתון שאין למטה ממנו ואינם מחכים בזה ר"ל מלהגיע למילוי כריסו (ראה בלקו"ש ח"א פר' וארא אות י"ג).

ב) התורה בכללותו נדמה למים ובפרטיות יותר חלק הגליא שבתורה נקרא מים מכונסים לפי שהתורה נתלכשה בשכל אנושי עד ששייך שלמוד תורה ויהי' נפרד ממקורו משא"כ חלק הנסתר שבתורה נקרא מי מעיין שמחברים תמיד במקורם שהרי המדובר בפנימיות התורה הוא רק בעניני אלקות (ראה בלקו"ש ח"ד הוספות פורים אות א) וגם בביאור אחר במאמר רז"ל עירובין נ"ד ע"א חטוף ואכול חטוף ואשיתי שגליא דתורה נדמה ללחם אכילה ופנמיות התורה נדמה למים שתל' (ראה בלקו"ש ח"א פר' מקץ אות ה').

בחזרה לעניננו היוצא מכל הנ"ל הוא (שאם נדייק בלשונם של אלו אשלי רברבי) נראה במוחש שרמזו וגילו לנו עמקי היסודות וגדרם והעמודים של נגלה דתורה ונסתר שבה וכנ"ל שבתור בעלים ועוסקים בתורת הקבלה כודא? שהשיגו לחלק בין הנסתרות לה"א והנגלות לנו ולבנינו מעתה ועד עולם.

שיטת הרמב"ן - הכתוב לגיד בתחתונים וירמוז בעליונים.

שיטת הרמ"ע מפאנו - התורה מדברת בעצם בעליונים

ורומזות בשניות בתחתונים.

הרמב"ן (תילאר בסיסי נגלה דתורה) השתמש בתיבת הכתוב שנוטה יותר ובעיקר לחלק הנגלה שבתורה תושב"כ וממשיך יגיד בתחתונים ז.א. שעיקרו הוא מלמטה למעלה עבודה ויגיעה שקו"ט קושיות ופירוקים המורה על לחם מן הארץ. ומסלים וירמוז בעליונים שזהו תוצאה וטפל כביכול. ואינו עיקר ענינו. (וע"ד מה שמצינו בקיום מצות הנחת תפילין שמו"ר פ"ל ט' שע"י ישראל עושים המצוות ע"ז גורמים שיעשה הקב"ה את מצוות אלו ונמצא ע"י ישראל מניחים תפילין ע"ז גורמים להיות הקב"ה מניח תפילין).

הרמ"ע מפאנו (תילאר בסיסי פנימיות התורה) השתמש בתיבת התורה שנוטה יותר ובעיקר לחלק הנסתר שבה אף שתורה כוללת כל חלקי' בפרד"ס וממשיך מדברת בעצם בעליונים ז.א. כאמור לעיל שעיקרו מלמעלה ונקרא לחם מן השמים ואין בו לא מחלוקת ולא קושיא ופירוק ומסיים ורומזות בשניות בתחתונים.

הלא יש לנו כאן מקור ואסמכתא על כל הנ"ל כחילוקיהם בין נגלה ונסתר דאורייתא וגם מובן שאין צורך והכרח לומר שחולקים רק שכ"א מתאר ענין אחר וכולם נתנו מרועה אחד, ומימיהם אנו שותים בלימוד תורתנו הקדושה באופן דהתאחדות ומשולבות זב"ז והמסקנא הוא שמר אמר האי זמר אמר האי ולא פליגי הא לן מלמטלמ"ע והא להו מלמעלמ"ט.

ולש לבאר עוד בזה שהרמ"ע הוסיף במאמרו תיבת **בעצם** וגם תיבת **בשניות** בזה יש גם לימוד והוראה ומובן בפשטות עפ"י מה שמבואר בחסידות ע"ד לשון דיבור בד"כ שהוא בפה וששין בזה שידבר אחד בפה ואחד בלב ולזה הוסיף הבעצם שבא ללמדנו שהתורה אינו ח"ו כדיבור סתם אלא שהוא מדברת בעצם לומר שהקב"ה שם עצמו כביכול בהתורה שנתן לנו בעצמותו ומהותו ואורייתא וקב"ה כולא חד (וכמאמר רז"ל אנכי אנא נפשית כתבית יהבית) ובזה התיבה בא לשלול דיבור סתם.

ובנוגע לתיבת **השניות** שמוסיף הרמ"ע הוא כנ"ל ללמדנו שהתורה שלומדים בעוה"ז הוא כבר דרגא השנית

בתורה כדכתיב ועל תורתך שלמדתנו וכדאיתא בספרי קבלה ומובא בחסידות (לקו"ש חט"ו בראשית ') שתורתך הוא התורה כמו שהיא בדרגת האצילות מקודם שירד למדרגות הפחותות ושלמדתנו הוא התורה כמו שהיא בעולם הבריאה (ואגב זהו גם אחד מהטעמים שהתורה מתחלת באות בל"ת ואכ"מ ראה לקו"ש הנ"ל).

יעוד בד"א ל"ל בדברי הרמ"ע המסיים במלים ורומזות **בשניות** בתחתונים נרמז כאן ע"ד ההכרחיות ברגעים האחרונים דגלות והנחיצות ללמוד ולשקוד בלימוד פנימיות התורה מצד שני טעמים עיקריים המובא ריבוי פעמים בשיחות קודש (ראה לקו"ש ח"כ שיחת י"ט כסלו אות ד') ושכבר שגור בפי כל.

(א) מכיון שחושך הגלות נתרבה ונתעבה במאוד ובניגוד לזה צריכים אור מוגדל ללחום ולבטל החושך ועד כדי כך שהחושך יהפך לאור (וכמובא בעניינה של תורת החסידות בהתחלתה שבזמנו של הבעש"ט ה' העולם במצב של התעלפות וע"י גילוי הבעש"ט ותורת החסידות נתעורר העולם מהתעלפותו).

(ב) מצד טועמי' חיים זכו מכיון שכשיבוא המשיח יום שכולו שבת להי' העיקר העסק בלימוד פנימיות התורה אילנא דחיי לכן הזמן גרמא במאוד להכין את עצמינו ולטעום מעין הגילוי דלעתיד ע"ד המובא להלכה במג"א ושו"ע אדה"ז שערב שבת יש לטעום ממאכלי שבת ושיתקיים טועמי' חיים זכו.

ועפ"י כהנ"ל נבין ביותר מה שמובא לעיל בענין ב"ש וב"ה שאף ששמאי והלל היו לפני גילוי פנימיות התורה רשב"י מחבר ספר הזוהר אעפ"כ דנו בזה בחילוקיהם ואולי י"ל שדיברו ע"ש העתיד שב"ש כמו הרמ"ע שעיקר כוונתו של תורה הוא בפנימיותה מלמעלה למטה מכיון שלעת"ל להי' הלכה כב"ש וגם אז להי' עיקר לימודינו בפנימיות התורה מתאים לשיטת ב"ש שעיקרה מלמעלה משא"כ ב"ה שלע"ע הלכה כמותו וגם שעיקר פנימיות התורה יתגלה בתורתו של משיח כשהלכה להי' כב"ש לכן סובר הלל שעיקרה של תורה הוא מלמטה למעלה נגלה דתורה מתאים לשיטת הרמב"ן.

אבל עדיין אחרי כהנ"ל יש עוד לפקפק האם כנים

הדיבורים הנ"ל והאם נוכל לפרש כך שכד תעיין ותבחין שפיר בדיוק לשונם תראה שהרמב"ן משתמש בלשון יגיד והרמ"ע בלשון מדברת.

ומובא בחסידות כמ"פ (ראה לקו"ש ח"י פ' ויחי) שהגדה (ואגדה) הוא מלין דחוכמתא ופנימיות דאורייתא המגלה הסתים של הנשמה והוא המשכת פנימיות או"ס בגילוי (וכמאמר רז"ל ספרי עקב יא, כב ומובא בשו"ע אדה"ז סימן קנ"ו סעיף ד' בזה"ל: רצונך שתכיר את מי שאמר והי' העולם למוד אגדה מלשון הגדה שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה משא"כ אצל דיבור ואמירה).

היוצא לנו מזה הוא שלא דוקא לומר כביאור הנ"ל שכוונת הרמב"ן הוא בעיקר לתורת הנגלה משום שהלשון שהשתמש בו יגיד שייך וקורב יותר לפנימיות התורה סתים דאורייתא אגדה.

ובדוחק קצת יש לבארו שכוונתו של הרמב"ן בזה שמשתמש בתיבת יגיד הוא למדרש ואגדה שזהו חלק מהתורה שמתגלה בה ועל ידה פנימיות וסתים דאורייתא וקב"ה אבל לאו דוקא שמדובר על פנימיות התורה בעצם מצד קושי הנ"ל.

על לשונו של הרמ"ע בתיבת מדברת נוכל גם לתרץ בדוחק שדיבור הוא לשון קשה כידוע שזה מורה על המצוה מלשון צוותא וחיבור ומצוה לגלות זאת החכמה פנימיה"ת וההכרח ונחיצות להפיץ המעינות חוצה ובעיקר שבא להדגישו במאוד ועדיין צע"ק בכהנ"ל.

ועדיין יש מקום לחקור ולחפש הביאור בזה הערת כ"ק אד"ש הנ"ל שי"ל שאין הכרח לומר שפליגי.

הת' דוד שרגא פאלטער
- תות"ל 770 -

ר מ ב " ס

יט. בהל' קידה"ח ריש פ"ט כתב הרמב"ם "לפי שאמרו חכמים שבכלל דברים שהיו בודקין את העדים אומרם להם להיכן הי' הירח נוטה, כשר בעיני להודיע דרך חשבון דבר זה, "ובהל' י"ב - ל"ד: "אם תרצה לידע לאי זו רוח מרוחות העולם יראה הירח נוטה, תחשוב ותדע מרחקו מעל הקו השוה. אם יהי' על הקו השוה... יראה בין מערב העולם ובין צפונו... ואם הי' רחוק מעל הקו השוה לדרום העולם יראה בין מערב העולם ובין דרומו."

ויש להקשות על כל הנ"ל: איך ידעו העדים היכן הוא "אמצע מערב" והיכן הוא "בין מערב העולם ובין צפונו" או בין מערב העולם ובין דרומו. "הלא העדים אינם בקיאים בחכמת תקופות וגלימטריות, ואינם יודעים לכוין הרוחות בדיוק. וכן מן הסתם אין בידם הכלי שבו מכוונים הרוחות, "קאמפאס" בלע"ז (וכמדומני שבימי הרמב"ם טרם המציאו כלי זה בעולם). ועוד, שבתחילת פ"ב ביאר רבינו מי הם הכשרים והפסולים לעדות החודש, ולא הזכיר אפילו רמז שצריכים העדים לדעת שבילי הרקיע או הל' קידה"ח.

ואע"פ שרבינו ביאר קצת מזה בהל' קידה"ח "לקטן ולגדול" - מה עשו העדים בכל הדורות שלפני זמן הרמב"ם. ואפילו הרמב"ם, כתב פרקים אלו בשביל "כל מי שרוחו נכונה ולבו תאב לדברי החכמות ולעמוד על הסודות... כדי שיהי' נכון למי שמלאו לבו לקרבה אל המלאכה לעשות אותה" (ולא לקטן ולגדול).

ויש לומר שאע"פ שאין הכל יודעים לכוין הרוחות בדיוק, אבל הכל יודעים (אפילו אנשים פשוטים ביותר) שהחמה שוקעת ברוח מערב (אלא שאינם יודעים אם זה "אמצע מערב" או אם זה נוטה לצפון (בימי ניסן - אלול) או לדרום (בימי תשרי - אדר) קצת מאמצע מערב. וכן, הכל יודעים שכאשר אדם פונה למערב, רוח צפון נמצא על יד מינו, ורוח דרום על יד שמאלו, וממילא, העדים יודעים, בסמיכות ובקירוב עכ"פ, מערב, צפון, דרום.

מה שכתב רבינו בפ"ט הוא נוגע לבי"ד, ולא לעדים.

אחרי שהבלי"ד למדו פלי"ט עד הל' ט', יודעים מקום הירח, ונטיתו מעל קו השה, וכן, יודעים נטית השמש מעל קו השה - שהוא נטית המקום במזלות בו נמצא השמש (בליל עש"ק ב' איר שנת העיקר, מקום השמש האמיתי היל' בז' מעלות ממזל טור - ונטיתו מעל קו השה היל' 14 מעלות לצפון העולם). אבל, כאשר בודקים **העדים**, אין שואלים אותם אם הירח נמצא בצפון **העולם** או בדרומו, אלא שואלים אותם אם הירח נמצא בצפון **השמש** או בדרומה, וכן כתב רבינו בפ"ב הל' ד' "כית דין מחשבים... ויודעים הלכנה כשתראה בחדש זה אם תהיל' בצפון **השמש** או בדרומה" ומה שכתב שם "בודקים אותם כליצד ראיתם אותה בצפון או בדרום" פירוש בצפון **השמש** או בדרומה (לא צפון העולם או דרומו), וזה יכולים העדים לדעת בנקל, שכאשר מסתכלים כלפי מקום שקיעת החמה רואים אם השמש הוא בימין, או באמצע, או בשמאל.

וזה שלא הסביר רבינו בפירוש הדרך לידע נטית השמש - הוא מפני שזה פשוט, וא"צ לבאר. תדע שלדיעת נטית השמש מוכרחת, אע"פ שאין רבינו מבארו - כל בודקים העדים "להיכן היו קרני" נוטות" (פ"ב הל' ד') ואי אפשר לדעת זאת בלי ידיעת נטית השמש, כי ראשי קרני' נוטות באותו הכיוון שהירח נוטה מן השמש.

ומה שכתוב בפלי"ט "ותראה פגיתמו מכוונת כנגד מזרח... מכנגד מזרח העולם כנגד דרום... כנגד צפון" - ויודעים זה מנטית הירח מקו השה בלי לדעת נטית השמש, כל זה מדובר על **פגיתמו** - ולא על ראשי קרני'. כלומר: כאשר הירח (פירוש: החרמש הדק המואר) נוטה לצפון, אז פגיתמו (החלק הבלתי מואר) נוטה לדרום - כי הירח מכוון לצד האופק, ונטיתו מכוונת בכיוון ההפכי, כלפי השמים. אבל לעדים, אין שואלים על פגיתמו, אלא על נטית ראשי קרני'.

ועדיין כל הנ"ל צריך ביאור, כי אפילו אחרי שיוודעים נטית הירח מן השמש - הלא הנטי' הזאת לצפון או לדרום השמש תחשב בערך לקו השה - וברוחב ירושלים (ל"ב מעלות לצפון) קו השה תמיד נוטה מעל האופק המערבי לצד שמאל, והעדים, שאינם מבינים נטית קו השה מעל האופק, מדמים שאמצע מזרח עולה ישר מאמצע מעריב. וכל מה שנמצא בימין לזה, הם חושבים שזה צפון - וכל מה שנמצא לשמאל

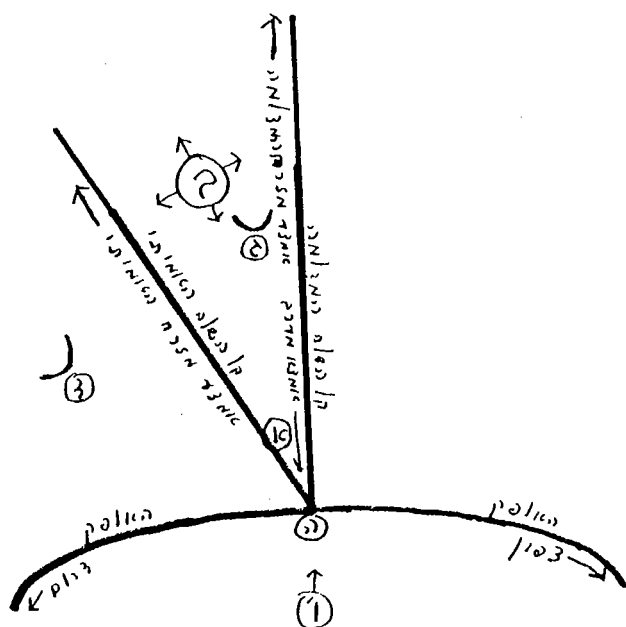
הוא דרום, ובאמת אי אפשר שתראה הלבנה בימין לקו המדומה בזמן הראי' - כי קו השוה נוטה ל"ב מעלות לשמאל ("דרום") מקו המדומה - ואפילו בנטית הירח הכי גדול לצפון - הוא רק כ"ח מעלות ומחצה (כ"ג ומחצה של נטית מזל טלה לצפון קו השוה, ועוד ה' מעלות של רוחב צפוני), וכן נטית ראשי קרני' - העדים מחשבים זאת בערך לקו המדומה ולא קו השוה האמיתי, ועיין הציור על כל הנ"ל.

ויש להסביר כל זה כאשר נבין שאלה נוספת: כאשר בודקים העדים "כמה היתה גבוהה בראית עיניכם" (פ"ב הל' ד'), "כמו שתי קומות . . . כמו שלוש קומות היל' גבוהה". והלא זה ישתנה בריחוק האדם אשר בקומתו משערים - כי כאשר משערים באדם העומד בקרוב לנגד עיניהם - ב' קומות הוא גבוה מאד - וכאשר משערים באדם העומד בריחוק של עשר אמות - אפילו ג' קומות אינו גבוה כל כך, ולכן פשוט ומובן שיש לשאול העדים באיזה אדם משערים גובה הירח, וכמה היל' עומד רחוק מהם כאשר משערים קומתו נגד גובה הירח, ומזה נבין - שכאשר העדים אומרים "צפון השמש" או "דרום השמש" וראשי קרני' נוטות לצפון או לדרום, שואלים אותם פירוש דבריהם - מה הוא צפון, ומה הוא דרום, ואיך שיערו את זה.

ועדיין נשאר קשה - הלא מקום הירח, ונטילתו, וגובה הירח, ונטילת ראשי קרני' ישתנה במשך הזמן לאחר השקיעה - כי כל צבא השמים סובבים על הגלגל היומי, שהוא הקו השוה. ולכן גובה הירח יתקטן במשך הזמן, עד שהירח בעצמו ישקע, וכן מקום הירח ישתנה לצד צפון המדומה להעדים. ולכן יש לבדוק העדים על זמן ראיית הירח כמה זמן היל' לאחר שקיעת החמה (אלא שקשה - מניין להם לדעת זאת אם אין להם שיעור על ידם, ואפשר לטעות בשעה ביום המעונן - וכ"ש בלילה, ומקום וגובה ונטילת הירח ישתנה במשך כמה דקות). ועדיין כל הענין צריך ביאור יותר - ותודה נתונה למי שיכתוב עוד בפירוש פרק ל"ט.

הרב שמעון ניובארט

- תושב השכונה -



א. קו הווה האמיתי נוטה ל"ב מעלות לשמאל ("דרום")

ב. כל השטח הזה נדמה כדרום - ובאמת הוא צפון

ג. הירח נוטה לצפון - וראשי קרני' נוטות לצפון השמש אבל נדמה כאילו נוטה לדרום וכאילו ראשי קרני' נוטות לדרום השמש

ד. הירח נוטה לדרום - וראשי קרני' נוטות לדרום השמש

ה. מקום שקיעת החמה כשהיא בראש טלה או מאזנים

ו. שני עדים מסתכלים כנגד מקום שקיעת החמה

ש ו נ ו ת

כ. בתוספת השלם פרשת **וירא** יח, ו: "מהרי שלש סאים קמח ס"ת ישמח, [אותיות משיח] רמז לבוא משיח בחג" ולהעיר שלש סאים קמח סלת סופי תיבות תשמ"ח.

*

כא. בסה"מ תקס"ב ע' תיג ד"ה והוא עומד עליהם תחת העץ **ויאכלו** מקשה "יש להבין למה לא נז' **שהשקה** אותם".

ולכאו' תמוה הלא התחלת **פסוק זה** הוא: ויקחת חמאה **וחלב** . . . ויתן לפניהם. ובנוסחא שני (שם ע') תטז נסמך בשולי הגליון (שם) לא הובאה קושיא זו.

וראה ד"ה באתי לגני - וירא ל"ח בסה"מ תרכח ג"כ "וז"ל למה באברהם . . . נא' רק אכילה לבד ולא שתי' כמ"ש ויקח חמאה וחלב . . . ויאכלו (והגם כי חלב מכלל הז' משקין הם [כ"ה שם]). מ"מ הנה נא' **רק ויאכלו** משמע שגם **החלב הי'** **ניתן לאכילה**, שהרי החלב נחשב גם מן הדברי' המלפתים המאכל כו'").

הרב שמואל ראזן
- לונדון אנגלי' -

כב. בנוגע לשאלת ר' ש.נ. (גליון כו (תלה)) שזמני הליקוי והתקופה לכאו' אינם מתאימים לחשבון הרמב"ם בהל' קדה"ח, שמעתי מהרה"ח ר"ש מרזב תירץ ע"ז:

הרמב"ם כתב כל חשבנותיו **רק** לליל הראי' (מלערך 18 שעה לאחר המולד (האמיתי) עד לערך 48 שעה), כמה מלוחותיו בנויים על **אמצעים** של הפרעות במהלך הירח במשך זמן **ליל הראי'**, משא"כ לזמנים אחרים בחודש תהיו המנות (להוסיף או לגרוע) אחרות.

אם רוצים לשאול מחשבוני הרמב"ם על זמני ליקוילים (הנעשים בשעת מולד האמיתי) צריכים לקחת כל לוח ולוח,

לדיק אהורנית (מכל מנה ומנה מכל או"א מהם) לראות שית הרמב"ם איך בא לכל מנה (ולראות המנות כשמדיקים לשניות ולשלישיות וכו'), ובאיזה מנה פלחת לבוא להאמצעי ובאיזה מנה הגדיל (לבוא להאמצעי) ולקחת שיטתו ולעשות עפ"ז עוד לוחות יותר מדויקים בנויים על זמנים אחרים בחודש, ורק לאח"ז יכולים להקשות.

ולדוגמא, לוח מנות מסלול הנכון (פט"ו הל' ו'):

מנה המסלול היא החילוק (למי שעומד בארץ) בין אמצע המסלול (הגלגל הקטן) למקום הירח על המסלול, כל המסלול מתקרב לארץ מגובהו (במולד האמצעי) עד נמוכו (כז' לחודש), כשהמסלול נמצא קרוב לארץ תהיו המנות גדולות ממנות הרמב"ם וכאשר נמצא רחוק במולד האמצעי תהיו פחותות ממנות הרמב"ם, כי מנות הרמב"ם בנויות על ריחוק הירח לארץ **האמצעי** לליל הראי'.

וכן הוא בכו"כ מלוחות הרמב"ם.

ויש להוסיף: אחרונים שואלים מדוע לא תיקן הרמב"ם בשביל מסלול השמש המובא בכמה ספרי תכונה. והתירוץ בפשטות: כל הענין אינו נוגע לליל הראי'. ואולי לזמנים אחרים צריך לתקן גם בשביל זה, ואולי יש עוד תיקונים כיו"ב.

המורם מכל הנ"ל: חשבוני הרמב"ם הם לדעת מקום האמיתי של השמש והירח **לליל הראי'**, והם מדויקים רק עד כמה שצריך לחקור העדים וכו', וא"כ להשתמש בהם לזמנים אחרים אם נוגע דיוק וכו'.

*

בנוגע השלשה לשונות שהביא בהערותו:

(א) פ"ב הל' ב': "ואפילו אחר אלף שנים", מדברים בהל' זו רק על שמש **אמצעי**, חשבון אמצעי כשמו כן הוא, **אמצעי** לכל הזמנים ואין מדברים כאן על שמש אמיתי.

(ב) פ"ג הל' ל"א: "תדע יום התקופה האמיתי כל תקופה שתוצה", הרי הדגיש הרמב"ם **יום** התקופה ולא כתב

זמן התקופה כלי חשבונלי הרמב"ם הם די מדוייקים לחשוב רק
יום התקופה ולא דוקא הזמן בדיוק.

ג) פט"ו הל' ט': "תדע מקום הירח האמיתי בכל עת
ראי' שתרצה מתחילת שנה זו שהיא שנת העיקר דסוף
העולם", הרי כתב בפירוש "בכל עת ראי'" שכל חשבנותיו
לירח אמתי הם רק ל"עת ראי'".

הרב הירשל קרינסקי

- תושב השכונה -

הערות וציונים בדרושי חג הפסח

כג.

יא, ג - להבין מ"ש בהגדה מצה זו - מיום ב' דפסח
תקס"ה. הנחת הר"מ בן אדה"ז נדפס בסה"מ תקס"ה ע' תלה.
הנחת אדמו"ר האמצעי נדפס בסידור רצו, ג. [ובסה"מ
פרשיות ע' תקכא בשוה"ג מציון לד"ה מצות יאכל ושם ע'
תקכז בשוה"ג מצטט ממנו ומציון שנמצא בכ"י 749 ואכ"מ].

יג, א - ששת ימים - מחגה"פ תק"ע, בארדיצוב, נדפס
בסה"מ תק"ע ע' סה. נזכר באוה"ת ויקרא כרך ד דרושים
לפסח ע' תתקצב.

טו, ב - ששת ימים - (משביעי של פסח) תקס"ח. הנחת
אדמו"ר האמצעי (מתחיל: ויהי הענן והחשך) נדפס בסה"מ
תקס"ח ע' תקעא.

א, ד - ששת ימים - משביעי של פסח תקס"ז. הנחת
הר"מ בן אדה"ז נדפס בסה"מ תקס"ז ע' קיז. [בכותרת:
מפה"ש למדנו. וכנ' בגלל זה אין הנחה מכ"ק אדמו"ר
האמצעי. ומסתבר שזהו גם טעם השלנויים למאמר דאחש"פ
שאצל אדמו"ר האמצעי מתחיל: ששת ימים. ואילו אצל הר"מ
מתחיל להבין שרשי הדברית הנ"ל, בכותרת: מפ"ע למדנו.
ודו"ק ואכ"מ].

טז, א - להבין מפני מה לו"ט דפסח - מיום א' דפסח
תקע"א. הנחת הצ"צ, נמצא בגוכי"ק 1004 ע' נט.

טז, ב - הים ראה ולינוס - מיום שביעי של פסח, ש"פ
תזרוע ומצורע בסעודה שלישית תקע"א.

טז, ד - והניף ידו על הנהר - ברשימת מאמרי הלקו"ת
ע"פ סדר השנים, שבלקו"ת הוצאת תשד"מ ע' 286 נרשם מאמר
זה בליחד עם ד"ה ששת ימים הג' בשנת תקס"ז בכותרת ימים
האחרונים דפסח, אך המשוה מאמר זה עם המאמר שבסידור
רפט, א שהוא מתקס"ז כנרשם בסה"מ תקס"ז ע' קיח לראה שהם
ב' מאמרים נפרדים. והמאמר שלפנינו נמצא בכ"י 1116
נג, א (גוכ"ק אדמו"ר הצ"צ) נדפס בסה"מ פרשיות ע' רסו.
הנחת אדמו"ר האמצעי נדפס שם ע' רנד.

תחלת המאמר: הנה ים סוף (אות א). הוא בע' רסח
קטע המתחיל: והנה בלאור ענין מל' דאצ"ל.

(ומקבילו בהנחת אדמו"ר האמצעי, ע' רנד שו"ה ענין
בחל' ים העליון דאצ"ל - ע' רנו. ע' רנח קטע המתחיל
והנה יש פירוש שני).

אות ב שו"ה התורה והנה ענין מ"ת - שו"ה ידו על
הנהר הוא בע' רסט קטע המתחיל והנה ענין מ"ת.

(ומקבילו בהנחת אדמו"ר האמצעי קטע המתחיל ומעתה
הנה יש להבין עוד. ע' רס - רסב).

שם (שו"ה ידו על הנהר), והוא נהר פרת - (שו"ה)
מעדן. ע' רסז (קטע המתחיל: הנה ענין הנהר הנ"ל).

שם (שו"ה מעדן), והוא (בחל' בלנה, שהיא) בחל'
מחשבה - (שו"ה הדבור) רק שאין ההעלם כמו באותיות
הדבור (ובה נחת אדמו"ר האמצעי ע' רסב-רסג).

קטע המתחיל והענין כי הנה (ע' רסט-רע).

שם יז, ב (שו"ה ע"פ) וענין והניף ידו . . ע' ער
קטע המתחיל והנה ענין קיבול השכר.

(ובהנחת אדמו"ר האמצעי ע' רסג-רסו).

בדרוש זה מסתיימת החלק הראשון של כ"י 1116 מאמרי

(שלהי תקע"א) חורף תקע"ב על סדר השנה.

חלק השני של כ"י 1116 מכיל מאמרים מלוקטים משנות
תקס"ו, תקע"א.

והטעם שג' הדרושים דששת ימים נדפסו שלא כסדר
אמירתם, הראשון נאמר בתק"ע הב' נאמר בתקס"ח, והג'
בתקס"ז.

ל"ל שהדרוש הג' מדובר בו מענין והניף את הנחר
והדרוש הא' שינן לכללות חג הפסח.

ואזדא להו קושיית הר"א מטוסוב בהערות וביאורים
די"א ניסן תשד"מ.

הת' יוסף יצחק קעלער
- תות"ל 770 -

לעילוי נשמת
האשה החשובה מרת נחמה רחל ע'ה
(בת הרה"ח ר' חיים יהושע שליט"א)
ריצעס
נפטרה כ"ד ניסן ה'תשמ"ז
ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י
משפחתה שיחיו