

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפ"ש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



י"ט תמוז

פינחס

גליון מג (תקב)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

שנת העיבור, תהא שנת משיח טובה, שנת תשמט ירך

שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הציצ

שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בי"ה. עשי"ק פי פינחס, י"ט תמוז, שנת תשמט ידך.

תוכן הענינים

מענת כ"ק אדמו"ר שליט"א בענין שני כתובים המכחישים זה את זה	5
---	---

שיחות

שביתה בבן נח	5
מנין הפייס (גליון)	7
יום כ"ח סיון	7
שילוח מרגלים (גליון)	9
ענין הגעגועים	10

לקו"ש

הן עם כלביא יקום	11
שינה ברוחניות	12
חטיפה במעשה המצוות	12
מצוות קריאת שמע	13
בגדר מצוות קריאת שמע	15
הפרשת תרומה מן היפות	18
הפרשת תרומה מן היפה	19

חסידות

פנימיות וחיצוניות הלב	22
-----------------------	----

- 23 בענין תרגום "הוי" אלקים" באידיש (גליון).
- 25 הערה בשיחת חורף הישית
- 25 הערה בנוגע להמאמר דייה החודש הזה פי ויק"פ תרע"ח
- 26 מפתח הענינים אג"ק אדמו"ר מוהרש"ב (גליון).
- 27 בענין הנ"ל (גליון).
- 29 מנין המצות הקצר להרמב"ם (גליון).
- 31 ק"ש שעהמ"ט כשנעורים בלילה
- 31 התוכן: תאריך פטירתו של הרי"ל יאנובסקי (גליון)

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9289 - 439 (718)

א. מועתק בזה מכתב אחד מאני"ש לכ"ק אדמו"ר שליט"א ומענה כ"ק אדמו"ר שליט"א אליו:

במה שנתבאר בשיחת ט"ו סיון בביאור פרש"י ס"פ נשא "שני כתובים המכחישים זה את זה בא הכתוב השלישי והכריע ביניהם כו"י - המעלה בכתוב השלישי, שלכן כתב רש"י ביאורו דוקא בפסוק זה, ולא במקומו במקום שמתעוררת השאלה דהכחשת הכתובים.

לכאורה יש להעיר מדברי הר"ח מבריסק בנוגע לדברי אברהם בעקידת יצחק דאמר להקב"ה "אפרש לפניך את שיחתי אתמול אמרתי לך כי ביצחק יקרא לך זרע וחזרת ואמרת קח נא את בנך עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער כו"י - דלמה המתין אברהם עד שנאמר לו בפעם השלישית אל תשלח ידך הרי בפעם השני כשאמר לו קח נא את בנך ה"י יכול לפרש את שיחתו, וביאר דכל זמן שלא מצינו כתוב שלישי המכריע אין לנו רשות להקשות על שני כתובים המכחישים, דגזירת הכתוב הוא, אבל משמצינו כתוב שלישי, התורה בעצמה מצוה עלינו לחקור ולדרוש על שני כתובים המכחישים ולהריע.

וענה ע"ז כ"ק אדמו"ר שליט"א [קודם תיבות "לכאורה יש להעיר" הוסיף "רק" היינו שהערה זו היא רק "לכאורה" ותו לא - ואח"כ כתב] "אבל באמת אינו שייך לפרש"י הנ"ל שהוא מדובר באופן שמיעת הקול בפועל ואין שייך בזה רשות להרהר".

המערכת

ש י ח ו ת

ב. במשיחות ש"פ חו"ב ט"ו מבואר התוכן בזה דהחופש הגלוי של כ"ק אדמו"ר מהור"י"יץ ה"י ביום י"ג תמוז כיון שביום י"ב תמוז ה"י חג של המדינה והמשרד הממשלתי בעיר מקלטו

היי סגור, ע"פ הידוע בענין י"ט כסלו שאדה"ז הדגיש ש"הפליא הי' והגדיל לעשות בארץ ובפרט לעיני השרים וכל "העמים אשר בכל מדינות המלך כו", והוא לפי שהגאות אלו די"ט כסלו וי"ב תמוז קשורות עם הגאולה האמיתית והשלימה שאז יהי הבירור דכל העולם כולו עיי"ז בארוכה.

ושם: ובענין זה (השפעת הגאולה בעיני כל השרים כו') נתוסף חידוש מיוחד בשנה זו.

ובהערה 76 שם: להעיר, שיי"ג תמוז בשנה זו חל ביום ראשון - יום המנוחה דאוה"ע ע"פ חוק המדינה (משא"כ יום השבת, י"ב תמוז, שאינו אלא לבני", שהרי גוי ששבת כו' - סנהדרין נח, סע"ב. רמב"ם הלי מלכים פ"י הי"ט).

ולא הבנתי מה שייך להתחייס באופן חיובי ליום מנוחה באוה"ע ובפרט ליום ראשון בניגוד ליום השבת, הרי בסנהדרין שם מפורש בהמשך למאמר ר"ל גוי ששבת חייב מיתה אמר רבינא אפי' שני בשבת" ובפרש"י שם ד"ה: אמר רבינא אפי' שני בשבת לא תימא שביתה דקאמר ר"ל לשום חובה קאמר דלא לכוין (צ"ל דלכוין מסורת הש"ס), לשבות כגון בשבת שהוא יום שביתה לישראל או אחד בשבת ששבותין בו הנוצרים (כצ"ל סי' חסרונות הש"ס) אלא מנוחה בעלמא קא אסר להו שלא יבטלו ממלאכה ואפי' יום שאינו בר שביתה (שני בשבת יומא קמא דלאו יום בר שביתה נקט וה"ה דהוה מצי למינקט שלישי ורביעי).

וגם לשיטת הרמב"ם שם "וכן עכו"ם ששבת אפילו בימות החול אם עשאוהו לעצמו כמו שבת חייב מיתה" הרי א) ברדב"ז וכס"מ שם משמע שגם הרמב"ם סובר כרש"י ש"מנוחה בעלמא קא אסר להו", ב) גם לפי מה שמוכח מהמשך דבריו "כללו של דבר אין מניחים אותו לחדש דת ולעשות מצות לעצמן מדעתן" שלדעת הרמב"ם אין איסור במנוחה בעלמא, אלא כאשר "עשאוהו לעצמו כמו שבת" (שבזה עושה מצות לעצמן כביד רמה ומאירי סנהדרין שם וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 44), הרי ביום הראשון עסקינן שבזה לכו"ע "עשאוהו לעצמן כמו שבת" כידוע. [ולהעיר מכ"כ תשובות כ"ק אד"ש בנוגע לכמה דברים שאין

כדאי לדייק לעשותן ביום ראשון דוקא מחמת שהוא יום שביתה מעבודה באוה"ע].

ובפרט שבהערה מדייק "יום מנוחה דאוה"ע".

[וההוספה "ע"פ חוק המדינה לכאן באווארענט דאס ניט מאחר שכל עקרו נעשה מחמת זה שיום זה הוא יום שביתה אצל כ"ו (כלשון רש"י הנ"ל)]. וצ"ע.

הרב נחמן שפירא
- משפיע בישיבה -

ג. בגליונות האחרונים העיר הרב י.ק. בענין מ"ש הרמב"ם בהל' תמידים ומוספין פ"ד ה"ג "ומסמיכין על מנין שמונים מאה או אלף וכ"ו" וכתב הנ"ל שתיבת שמונים צ"ל מנוקד בשין סגולה היינו מלשון מנין וכ"ו.

ולהעיר בזה, מהשמטה דשבת במדבר (מוגה) ש.ז. בהערה 110 וז"ל "ועפ"ז יומתק לשון הרמב"ם פ"ד ה"ג "כיצד מפיסין עומדין בהיקף ומסמיכין על מנין שמונים מאה או אלף וכ"ו והמנין שמונים הוא מאה או אלף.

חזינן הכא ברור ובפשטות דתיבת שמונים ה"ה בשין סגולה - מלשון מנין. ופשוט.

התי יוסף לנדא
- תות"ל 770 -

ד. בשיחת ש"פ שלח, יום הבהיר כ"ח סיון ש.ז. מבואר, דענינו של כ"ח סיון ה"כח" דסיון, הוא (לא רק בנוגע לקיום ציווי התורה, אלא) גם בנוגע לעבודה דבירור העולם (ע"י כיבוש הארץ, החל משילוח המרגלים "שלח לך, לדעתך") שעיקרה בחודש תמוז, לאחר כ"ח סיון, שע"י גאולת יב-יג תמוז נתאפשר בואו של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע לחצי כדור

התחתון, והחידוש דהפצת התורה והמעיינות בחצי כדור התחתון קשור עם ה"כח" דסיון - חידוש העבודה באופן ד"לדעתך" - "וענין זה נתגלה גם ביום כ"ח סיון (כמה שנים לאח"י ע"ש הערה 93) שאז התחילה תנופה חדשה בהפצת המעיינות וכו', וענין העבודה של "לדעתך, אני איני מצוה לך" הוא, שפעולת האדם תהי" לא בגלל ציווי אלא שהאדם יחליט מדעתו להתנהג באופן שיהי מתאים לרצונו של הקב"ה, ע"ש באורך.

והנה לפי"ז נראה לבאר מה שנאמר בשיחה (סי"א): "בעמדנו ביום השי"ק פי שלח, שחל בכ"ח סיון [שכבר נקבע ע"י רבים מישראל ליום התוועדות וקבלת החלטות טובות. . וכבר ראו התוצאות מהתוועדויות אלה במעשה בפועל במשך יותר מג' שני חזקה]" עכ"ל.

דלכאוי יש להבין למה נקבע כ"ח סיון דוקא ע"י "רבים מישראל" ואחרי ג' שני חזקה, ולא כמו יב-יג תמוז, ויט-כ כסלו וכו' שנקבעו ע"י אדמו"ר בעצמו?!

ברם י"ל דכיון דגדרו של "כ"ח סיון" הוא עבודה של "לדעתך, אני איני מצוה לך", לכן גם עצם קביעת היום הזה ל"יום התוועדות" וכו' הוא בצורה של "לדעתך" - ש"נקבע ע"י רבים מישראל".

ולפי"ז נראה לבאר גם מ"ש בלקו"ש חלק ב (ע' 511) סמ"ד: "דעם ווינטער בין איך אמאל אריין אין רביניס צימער, ער איז געזעסן אנגעשפארט אויפן האנט, געווען טיף פארטראכט און זאגט מיר אז ער וויל פארן קיין ארץ ישראל, האב איך דעם רבי'ן געזאגט: ווי קען מען פארן, עס איז דאך דא דא א סך ארבעט? האט ער אביסל געטראכט און זאגט: נו, א שיינע מחשבה", עכ"ל.

דלכאוי יש להבין, האם כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נייע לא ידע מעצמו מה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א - להבחלי"ח - "ווי קען מען פארן, עס איז דאך דא דא א סך ארבעט"?

ברם לפי הנ"ל י"ל, דעיקר העבודה של "לדעתך" ובחצי כדור התחתון הוא מכח "כח סיון" שאז התחילה תנופה חדשה וכו' - ולכן מובן שהמענה של "עס איז דאך דא דא א סאך ארבעט" (בחצי כדור התחתון) באה דוקא מבעל "כ"ח סיון" כיון שזה עיקר ענינו.

הרב ישכר דוד קלויזנר
- נחלת הר חבי"ד -

ה. בהתוועדות דפי שלח (מוגה) ש.ז. סוף אות ב' הקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א כיצד שלח יהושע מרגלים בפרט לאחר שראו את התוצאות מהמרגלים שנשלחו קודם (שבנ"י נשאר עבור זה עוד 40 שנה במדבר), ונתבאר שהמרגלים גרמו לכל הנ"ל דווקא כששינו שליחותם בזה שהסיקו מסקנא דלא נוכל לעלות אבל עצם השילוח הוא דבר טוב.

והקשה התי א.ל. דלכאוי מהי השאלה בזה דהרי כשמתבוננים מי היו המרגלים ששלח יהושע בן נון לכאוי אין מקום לשאלה ומאריך שם דהן מצד שעמדו בנסיונות בעבר ובפרט כלב בן יפונה שלא טעה בשליחותו הקודמת יחד עם יהושע בן נון וכו' וא"כ מהי השאלה בזה.

וי"ל בפשטות דקושיי כ"ק אדמו"ר שליט"א היא לא על הפרטים שבדבר, היינו על האנשים ששלח יהושע בן נון אלא על הכלל עצמו "לשלוח מרגלים" דלאחרי שיצא טעות משליחת מרגלים איך הולך שוב יהושע בן נון ושולח מרגלים ולא משנה איזה מרגלים הם, ואם עמדו בשליחות הקודמת, אלא על המושג עצמו לשלוח מרגלים לאחרי שיצא טעות מזה קודם. ולפ"י מובן דלא שייך להקשות דהרי האנשים שנשלחו עמדו בנסיון בעבר וכו' משום שכנ"ל הקושיי הוא לא על האנשים אלא על עצם הענין לשלוח מרגלים כנ"ל.

התי יוסף לנדא
- תות"ל 770 -

ו. בהשיחה בשעת היחידות נתבאר, שכשם שישנו ענין הגעגועים בריחוק מקום, כמו"כ ישנו ענין הגעגועים בריחוק זמן, כשנמצאים בריחוק זמן מביהמ"ק כו'.

והנה לכאורה צריך ביאור בכללות ענין הגעגועים, מה העילוי בזה, כי בשטחיות נראה שהוא רק ענין חיצוני, דכיון שנמצא בריחוק לכן מתעורר בגעגועים, וכנראה במוחש, וא"כ אין בזה ענין פנימי ואמיתי, והא ראוי שכשהי' בקירוב לא הי' לו רגש (וגעגועים).

אמנם ע"פ משנ"ת בהשיחה שבריחוק הזמן, וככל שמתרחקים מתקופת ביהמ"ק - נתמעט ג"כ הגילוי אלקות, מובן הענין, כי בזמן שנמצאים בקירוב, אי"צ לגעגועים כיון שישנו גילוי אלקות, משא"כ כשנמצאים בריחוק, שאז חוט המקשר וכו' הוא ענין הגעגועים, שמעורר התענוג והרצון וכל כחות הפנימיים, כמשנת' בשיחה, דהיינו שאין נשארים בהגעגועים בלבד, אלא שחודר גם הכחות פנימיים כו', דהיינו שעייז מקבלים גם מעין הגילוי אלקות.

[וכמו"כ הוא כמובן גם במקום, כפשוט], ואולי עפ"י אפשר לבאר ג"כ מה שדובר בכו"כ שיחות ובעיקר של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע, על הצורך לזכור מעשה אבות וחסידיים הראשונים כו', כי ע"י הגעגועים להמעמד ומצב הנעלה שהי' אז, הרי"ז מביא מעין זה גם עתה, וכדלעיל, ולהעיר מקוני ג' תמוז, שנתבאר בו, שאע"פ שישנו העילוי דשורש התחתונים, מ"מ צריכים להיות קשורים לעליונים - גילויים כו', עיי"ש, וגם מד"ה באתי לגני ה'תשי"א, שנתבאר בו בענין שביעי לראשון, כי כדי שענין השביעי יהי' בשלימות צריך להיות בו גם ענין הראשון, דעייז ישנו בו מעלת העצם וגם ענין הגילויים, וכענין הדירה בתחתונים, שצ"ל - מאירה, כמשנ"ת בלקו"ש בכ"מ, וד"ל.

ולהעיר מכללות הענין דירידת הנשמה בגוף שהוא ענין של ריחוק מקום, וע"ד המובא בלקו"ת בכ"מ בענין המרחק שבין עולם ועולם, ועובי כל עולם עצמו, מלבד המעבר ממקום רוחני

למקום גשמי, שכמובן הוא ריחוק גדול יותר מריחוק מקום גשמי בעולם עצמו.

ויש להוסיף שגם בירידת הנשמה ישנו ענין של ריחוק הזמן, וכמשנית בכ"מ שקטן קרוב יותר לאלקות, כיון שז"ע הגיע מהעולם הרוחני.

התי אלישיב קפלון
- תות"ל 770 -

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ז. א) בלקו"ש דפי בלק בס"א מקשה דלכאוי פ"י התרגום קרוב יותר לפשש"מ מאשר פ"י המדרש ומדוע מקדים את פ"י המדרש, ע"ש.

ולכאוי צ"ל שהשאלה היא מהחלק השני של הפסוק - "לא ישכב", וכפי שגם מדגיש תיבות אלו, כי פ"י המדרש על "הן עם כלביא יקום גו", מוכרח יותר בפשש"מ, משום שפשטות הכוונה ב"לביא יקום" - שיקום משנתו, ועד"ז בעם ישראל ש"כלביא יקום", שכשהן עומדים משנתם. מתגברים כלביא כו'. אלא שבהמשך הכתוב "לא ישכב עד יאכל טרף ודם חללים ישתה", פ"י המדרש בזה רחוק מפשש"מ, וה"י לו להעדיף את פ"י התרגום שהכוונה ב"יאכל טרף ודם חללים" הוא כפשוטו, ובענינו בנוגע לכיבוש א"י, ומאחר והוא פסוק אחד, הו"ל לבאר עד"ז גם בתחילת הפסוק כפי התרגום.

והיינו, שפשטיות הכתוב ב"עד יאכל טרף" משמע כפי התרגום, יותר ממשמעות פשטות תחלת הכתוב "כלביא יקום" - כהמדרש, ולכן סיום הכתוב צריך להכריח את תחלתו - כתרגומו ולא תחלתו את סופו - כמדרשו. ונוסף לכך נראה שסופו מכריח את תחלתו כפי שמבאר לקמן בפנים שכן משמע מכללות הפסוקים.

ב) שם בס"ד מבאר במדרש "הרי הם ישנים מן התורה ומן המצוות" - דהשינה היא גם שינה רוחנית והעמידה מהשינה כוללת גם התעוררות לתומ"צ שמקבלים עליהם עומ"ש כו'.

ולכאוי חסר קצת ביאור האם הכוונה בכללות - שיש מצבי שינה בעם ישראל, או שזה קשור לשינתם בלילה. משום שליטת המדרש אין בדברי בלעם תיאור על עם ישראל בתור חוטפי מצוות - שחדורים בזה בכל מציאותם, ולכן כשאינם עסוקים תומ"צ כגון - כשישנים בגשמיות, הם ישנים גם מן המצוות ברוחניות, ולכן בבקר צריכים הם (וזאת עושים הם באופן של חטיפה) לקבל ע"ע מחדש קבלת מלכותו ית'. אך מאחר ואינם חדורים כ"כ בתומ"צ לכן החטיפה היא רק בנוגע לקבלת מלכותו אך לא בנוגע למצוות פרטיות.

ואם נתפוס לשון אחרון יובן יותר מ"ש חוטפין ק"ש, היינו שזה מצב קבוע - שבכל בוקר המלכת הקב"ה נעשית באופן של חטיפה. אולם, לאופן הראשון שהשינה הינה תקופה שאדם חלש בתומ"צ ועמידה מהשינה היא כשמתעורר לקיים מצוות, ק"ק הקביעה שחוטפין ק"ש, דמאחר והוא נמצא במצב בלתי רצוי, יתכן שתהיי התעוררות ללא חטיפה, ואם הדיוק היא מהא, דהרי עמדו משנתם הרוחנית וממילא ודאי שנמצאים במצב של חטיפה, אי"כ, החטיפה היתה צ"ל גם בכללות המצוות - כפרש"י. גם מהמשך השיחה משמע כלשון האחרון, כמו שנראה שגם למדרש מקשר זאת עם ק"ש בבוקר (ראה תחלת ס"ה), וכן משמע גם מלשון המדרש מפליגים למשא ומתן, היינו שמדובר בסדר עבודת היום.

ג) שם, בכללות החילוק בין רש"י והמדרש, שלרש"י חוטפין את המצוות, ולמדרש החטיפה היא רק בנוגע לקבלת מלכות שמים, לכאוי יש לקשר זאת עם מ"ש לפני זה בס"ג בדיוק שינוי לשון רש"י שאינו כותב כהמדרש "נאכלין המחבלים מפניו", אלא משנה וכותב - "שהוא אוכל כו" וּמבאר שזה

משום שרשיי רוצה להדגיש שפעולת הקב"ה עצמה מתייחסת למעשה האדם.

אמנם עפמי"ש בהמשך נתוסף ביאור, והוא - שבפועל יש חילוק בין רשיי למדרש, כי לפי רשיי החטיפה אינה רק בנוגע כללי - קבלת מלכותו, אלא החטיפה היא במעשה המצוות בפועל, וכשה מעשה בפועל, דווקא אז מתייחסת ה"אכילה" למעשה האדם ("הוא אוכל"), משא"כ לשיטת המדרש.

ובאותו ענין, לכאוי הי אפשר לומר שאין חילוק בין רשיי למדרש בענין, רק רשיי שצריך ליישב לשונות הכתובים, לכך כתב כלשון הכתוב "עד יאכל - שהוא אוכל ומחבל כו", אך בסוף דבריו מסיים "הקב"ה שומרם ונלחם מלחמתם ומפילים חללים".

*

ד) שם בס"ה מקשר מחלוקת רשיי והמדרש אם החטיפה בק"ש היא בנוגע לקבלת עומי"ש, או שהיא חטיפה בנוגע לכל המצוות (כן משמע הכוונה בשיחה וע"ע בזה לקמן), בפלוגתא הידועה אם מצות ק"ש מהי"ת היא פסוק ראשון בלבד או כוללת יותר מזה, ומסיק שלהמדרש גדר ק"ש הוא שממליכים את הקב"ה והוא בעיקר בפסוק ראשון. וכדמשמע גם מהמשך דברי המדרש כני"ל "ממליך להקב"ה לא ישכב עד יאכל טרף כשהוא אומר ה' אחד נאכלים המחבלין מפניו מלחשין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", עכ"ד.

ולכאורה הביאור בזה, דמגוף דברי המדרש אין הכרח ללמוד כן, דלעולם אפי"ל, שגם להמדרש גדר ק"ש כולל קבלת עול מצוות, אך אעי"פ שבמצוות ק"ש מהי"ת יש שני ענינים - קבלת מ"ש וקבלת מצוות, מ"מ, החטיפה נעשית בענין הראשון - קבלת עול מ"ש, כי רק זה הם חוטפים משא"כ ק"ש מצוות שבק"ש וכשני"ל. ואעי"פ שכשאומר פסוק ראשון של ק"ש גומר את כל ק"ש לשיטה זו שק"ש מהי"ת, מ"מ, אין נקראת חטיפה רק בפסוק ראשון משום שרק זאת עושים בחביבות, וממילא מסיימים גם ק"ש אבל בזה אינה החביבות שיש בקבלת מ"ש ולכן אין נחשב

לחטיפה וכשכתוב חוטפין ק"ש היינו החלק של המלכת הקב"ה שבק"ש, ולכך הוצרך להוכחה מלשון המדרש.

ולכאוי צ"ע מהי ההוכחה? אם משום הא שנאמר מלחשין אחריו ברוך שם גוי, שמזה משמע שהוא אינו אומר זאת. לכאוי אי"ז מוכרח, כי המדרש מספר שהם מלחשין אחריו, אך י"ל שהוא ודאי מסיים את ק"ש. ומזה שהם בורחים רק מאמירת פסוק ראשון - גם אי"ז הוכחה לכאוי, משום שפסוק ראשון הוא מיוחד מה שאינו בהמשך ק"ש אע"פ שהכל בגדר ק"ש.

ולכאוי היי אפ"ל מזה שכי במדרש חוטפין ק"ש וממליכים להקב"ה היינו שגדר ק"ש זה ממליכים להקב"ה כי אחרת לא הו"ל להזכיר ק"ש רק קבלת מ"ש שבזה, אך העיקר חסר מן הספר.

גם דוחק לומר, שזה היי פשוט, שהמדרש ס"ל, שק"ש ענינה קבלת עומ"ש בלבד, - מכח הוכחה הנ"ל שכותב - "חוטפין ק"ש וממליכים להקב"ה" שמשמע שזהו כל ענינו של ק"ש. וכדמשמע לכאוי מתחילת הסעיף "שע"פ הנ"ל החילוק בין רש"י והמדרש אם ק"ש בבקר היא רק בגדר חטיפת ק"ש מלכות שמים או כו'. והחידוש בו"ל הוא שזה תלוי בפלוגתא אם ק"ש הוא פסוק ראשון בלבד היינו שסברת פלוגתא זו (אם פסוק ראשון בלבד) הוא האם גדר ק"ש הוא מ"ש או גם קבלת עול מצוות. וההוכחה הנלמדת מהמדרש הוא רק שק"ש שכבר נתברר לעיל שכל ענינה הוא רק קבלת מ"ש הוא בפסוק ראשון בלבד, דלכן מביא מהמדרש - "ממליך להקב"ה . . . כשהוא אומר הי אחד...". אך מובן הדוחק שבזה כי זה ודאי שאם כל ענין ק"ש הוא קבלת מ"ש זהו רק בפסוק ראשון כי בהמשך מדובר על מצוות, מה גם שבשיחה נותן מקום שכל פרי ראשונה היא ק"ש מה"ת, ובפרט שהלשון בשיחה לא מורה כן.

התי חיים סלוניס
- תות"ל 770 -

ח. בלקוי"ש פי בלק (סעי' הי') מבאר ההפרש בין המדרש ופירש"י, אם קריאת שמע בבוקר היא (רק) בגדר דחטיפת קבלת עול מלכות שמים [כלשון המדרש: "חוטפים קריאת שמע וממליכים להקב"ה"] או שהיא בגדר דחטיפת מצוות [כלשון רש"י: "לחטוף את המצות..לקרוא את שמע"י], דזה תלוי בפלוגתא אם מצות ק"ש מה"ת היא רק פסוק ראשון בלבד, או שכוללת יותר מזה: פרשה ראשונה, שתי פרשיות, או שלשתן, (וראה בסי' מנחת כהן מבוא השמש מאמר שני פי"ג שהאריך לבאר כל השיטות בענין זה) היינו אם גדר מצות ק"ש הוא שממליך את הקב"ה עליו באמירת פסוק ראשון כו', או שגדר מצות ק"ש כוללת קבלת עול מצות עיי"ש.

ואולי אפשר לומר ג"כ בביאור החילוק בין המדרש ופירש"י עפ"י מה שמצינו פלוגתא בראשונים בגדר דין הכוונה בק"ש, דהרמב"ן במלחמות בר"ה כ"ח כתב וז"ל: ולפני הנראה יש רא"י דמצוות צריכות כוונה מדקיימ"ל גבי ק"ש דבפסוק ראשון צריכה כוונה כו', ואילו למ"ד מצוות אין צריכות כוונה אפילו פסוק ראשון נמי לא בעי כוונה וכו', ומאן דמפרש תרי גווני בכוונה לא צהיר לפוס גמרא ולא חוור, עכ"ל, וע"י גם בח"י הרשב"א ברכות יג,ב, שכן כתב גם בתחילה, וז"ל: וכוונה זו מסתברא לי דדוקא לכתחילה, הא לא כוון יצא, דהא קיימ"ל דמצוות אין צריכות כוונה ואפילו פסוק ראשון כו' וצריך לכתחילה, ולמצוה כתיקונה הוא הא בדיעבד יצא עכ"ל, היינו דהא דדיינין בענין הכוונה שבק"ש בגמ' שם, הרי זה בכוונה זו דבעינן בכל מצוות וכהא דפליגי אם מצוות צריכות כוונה או לא, דזהו כוונה לצאת ידי חובתו.

אבל הרשב"א אח"כ כתב באופן אחר וז"ל: ואפשר לי לומר עוד דפסוק ראשון צריך כוונה ואפילו בדיעבד ואין דבר זה תלוי באידך דמצוות צריכות כוונה, דהתם בכוונה לצאת הדברים אמורים, אבל כאן צריך כוונת הענין כלומר שלא יהרהר בדברים אחרים כדי שיקבל עליו מלכות שמים בהסכמת הלב כו', והטעם שבשאר המצוות שהן מצוות עשה, כל שעשה מצוותו אעפ"י שלא נתכוון לה הרי קיים מצוותו, אלא שאין זה מן המובחר וכ"ש שיצא אם כיון לצאת אעפ"י שהרהר באמצע המצוה, אבל אלו שהן קבלת מלכות שמים כו' אינו בדין שיחא לבבו פונה

לדברים אחרים כו' וזה נראה יותר והוא נראה האמת עכ"ל וכ"כ בשטמ"ק שם.

ועיי רמב"ם (הלי ק"ש פ"ב ה"א): "הקורא את שמע ולא כיון לבו בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל לא יצא ידי חובתו, והשאר אם לא כיון לבו יצא, אפילו הי' קורא בתורה כדרכו או מגיה את הפרשיות האלו בעונת קריאה יצא והוא שכיון לבו בפסוק ראשון", והנה רש"י ותוס' פירשו דברי הגמרא שם "בקורא להגיה" בקורא שאינו מדקדק בחסרות ויתרות, או במתעסק, שאינו מתכוון אפילו לשם קריאה, ולב' פירושים אלו מובן דקריאה להגיה פסולה לא רק בפסוק ראשון של ק"ש אלא בכל הפרשיות, כי מתעסק או קריאה שלא ככתבה אינם כלום, וכל החילוק בין פסוק ראשון לשאר הפרשיות שייך רק בענין כוונת הלב, אבל לא בנוגע למתעסק או קריאה שלא ככתבה, ולפי"ז איך כתב הרמב"ם דקורא להגיה הוא חסרון רק בפסוק ראשון, ומוכח מזה דהרמב"ם חולק על רש"י ותוס' ומפרש הגמ' באופן אחר, דקורא להגיה אינו קריאת מתעסק או שלא ככתבה אלא שאין בו כוונת הענין - קבלת עול מלכות שמים, ולכן פסק דזהו פסול רק בפסוק ראשון בלבד, ואף דבגמ' שם קאמר דאפילו אם מצוות אין צריכות כוונה מ"מ קורא להגיה פסול, וא"כ למה לא יצא בלי כוונה בפסוק ראשון אם מצוות אין צריכות כוונה? ומוכח מזה דגם שיטת הרמב"ם היא כפי דמסיק הרשב"א והשטמ"ק, דבק"ש נאמרה הלכה מיוחדת של כוונה וקבלת עול מלכות שמים שאינה קשורה עם הדין אם מצוות צריכות כוונה, ובזה נחלקו בגמ' עד היכן צריך לכוון, והרמב"ם פסק דכוונת הענין צריך לעיכובא רק בפסוק ראשון שיש בו קבלת עול מלכות שמים. ועיי במגיד משנה ובכס"מ שם ובשו"ע אדה"ז או"ח סי' ס' סעי' ה' ובקו"א שם.

ועיי בקונטרס בעניני ק"ש (בסי' שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל) להגרי"ד סולובניצ'ק שליט"א שהאריך בזה, וממשיך להקשות דאכתי צריך ביאור דנהי דבק"ש נאמרה הלכה מיוחדת של כוונה מצד קבלת עומ"ש, מ"מ מצוה זו לכאורה לא גרע משאר כל המצוות הצריכות כוונה לצאת למ"ד דמצוות צריכות כוונה, וא"כ ניבעי בק"ש ב' כוונות (א) קבלת עול מלכות (ב) כוונה לצאת, וכוונה זו שייכת לכל מעשה המצוה - מתחילתו

ועד סופו כמו בשאר המצוות, וא"כ הי' לו להרמב"ם לבאר זה כי הקורא את שמע צריך לקבל עליו עומ"ש בפסוק ראשון ולכוון בקריאת כל הפרקים לצאת ידי חובתו כמו בעשיית שאר המצוות, והרמב"ם לא רק שלא פירש זה אלא שפסק להיפך דקורא להגיה [אף שאינו מכוון להוציא י"ח] הי"ה יוצא בשאר הפרשיות? (מיהו ע"י בשו"ע אדה"ז שם בענין זה).

וממשיך לבאר בארוכה בשיטת הרמב"ם [עפ"י מ"ש הגר"ח בביאור הענין דמצוות צריכות כוונה] שכל ההלכה של מצוות צריכות כוונה אינה שייכת לכאן, כי כל ההלכה שמצוות צריכות כוונה לא נאמרה בקיום מצוה שאין אדם יוצא ידי חובתו בלי שיתכוון לכך, אלא במעשה המצוה, מ"ד מצוות צריכות כוונה סובר כי פעולה בלי כוונה אינה מעשה המצוה כלל, דבלי כוונה הי"ה כמתעסק דאין כאן מעשה המצוה כלל, אבל אין קיום המצוה תלוי בחלות הכוונה, ואדם הי' יוצא ידי חובתו אפילו כשאינו מתכוון אם יצויר חפצא של מעשה מצוה בלי כוונה לצאת, ועיי"ש שמביא כמה ראיות לזה, (וראה גם בסי' קובץ שיעורים ח"ב סי' לג ובכ"מ בענין זה).

ולפ"ז מבאר דבכל אלו המצוות כמו מצות אמונה, אהו"י"ר - הנה מעשה המצוה אינו זקוק לשום קביעות אחרת שתיסד את חלות שמו ודינו, ואם אך חפצא של אהבה ואמונה קיים יש מעשה המצוה, ואין כוונה נתפסת במצוות אלו, ועד"ז הוא בנוגע למצוות קריאת שמע - קבלת עומ"ש שאין קיומה צריך כוונה אחרת, ואפילו אם אינו מתכוון לצאת יצא, כי עצמה של קבלת עומ"ש מחדש את מעשה המצוה וחלותו, ואין צורך בדבר אחר לשם קביעת שם, וזוהי שיטת הרמב"ם דסב"ל דבקי"ש צריך כוונה רק בפסוק ראשון בלבד וזהו קבלת עומ"ש, אבל כוונה לצאת לא בעינן, עיי"ש בארוכה.

ולפי זה יש לפרש ג"כ החילוק בין המדרש לפירש"י, דהמדרש כתב רק ד"חוטפים ק"ש וממליכים להקב"ה" ולא הזכיר דזהו"ע של חטיפת מצוה, כי סב"ל דבקריאת שמע בעינן רק להמליך הקב"ה ותנו לא, ואין האדם צריך לכוון שמקיים עיי"ז מצוה, וזהו כפי שנתבאר לעיל בשיטת הרמב"ם דלכו"ע אי"צ כאן כוונת מצוה, משא"כ רש"י סב"ל כשיטתו בברכות כנ"ל,

דגם בק"ש בעינן כוונת מצוה לצאת ידי חובתו כבשאר המצוות, נואפילו למ"ד דמצוות אי"צ כוונה הי"ז רק בדיעבד אבל לכתחילה לכוי"ע בעי כוונה לצאת], ולכן שפיר כתב בנוגע לקריאת שמע "לחטוף את המצוות" כיון דצריך כוונת האדם שמקיים בזה מצוות הקב"ה.

ט. ב) בהמבואר בלקו"ש פי קרח דלשיטת הש"ס יש חיוב מה"ת להפריש תרומה מהיפות דוקא, אף אם תורם על הרע, ולהרמב"ם יש בזה גם נשיאת חטא אם אינו מפריש מן היפות וכהספרי, ובהערה 23 הובא מ"ש בספרי דבי רב דהמבואר בב"מ כב,א, ובתוס' דמיפות אין רגילות לתרום, הי"ז רק לפי הקס"ד ולא לפי המסקנא. (ואין הספר תח"י לעיין כי לכאורה דוחק לומר כן).

יש להעיר גם במ"ש בעמק הנצי"ב סו"פ קרח דהא דמצוה ליטול מן היפה אינו אלא במפריש שיעור מצומצם, ולהכי כתיב זה החיוב בתרומת מעשרות שאינו מפריש אלא בצימצום החיוב, אבל בתרומה גדולה אילו הי' מפריש כדין תורה שחטה א' פוטר את הכרי, היינו למדים מתרומת מעשרות דהוקשו זה לזה, אבל הואיל שמפרישין יותר מן החיוב שיעור אחד מחמישים, ושנים גרועים מיקרי יפות לגבי אחד יפה, (ע"ד דאיתא במנחות קח,א, דשני פשוטין יפין כאחד היפה עיי"ש) ומכ"ש שמפריש תרומה הרבה יותר מהחיוב לפטור מטבלו, ועפ"י מיושב הא דאיתא בב"מ כב,א, דבעה"ב תרים מבינונית, ובתוס' הוסיפו שאין רגילות לתרום יפות והדבר תמוה הלא בעינן יפות? ולהנ"ל ניחא דתרומה גדולה אין דרך לתרום יפות, כי יצאו ידי חובתן ביפות במה שתורמין יותר משיעור לפטור טבל עיי"ש.

אבל לכאורה דוחק לתרץ כן, דפשטות המשנה בתרומות פ"ב (המובא בהשיחה) משמע דאיירי בתרומה גדולה, ולאחר שתיקנו רבנן שתורם אחד מחמישים וכו', וכן הרמב"ם פ"ה איירי בתרומה גדולה וכו', וכבר כתב בפ"ג הי"ב השיעור שתיקנו חכמים עיי"ש, ומשמע דלא שנא, ויל"ע.

וראה בתוסי' הרא"ש ב"מ שם שגם הוא כתב ע"ד התוסי' ד"יפות לא תיקנו חכמים, לכן אם עבר על דעת בעלים אין תרומתו תרומה" וכתב שם בהערות (להגר"מ הרש"ר שי") דמה דמצינו שאסור לתרום מן הרעות על היפות, היינו דוקא בשאינם טובות לאכילה, אבל בבינונית מותר, ובהא קאמרינן דסתם דעתו של בעה"ב על בינונית, עיי"ש. אבל בהשיחה לא מבואר כן, ואכתי יל"ע בזה עוד.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

י. בלקוטי שיחות קרח הובאה פלוגתת ת"ק ור"י שלר"י לעולם תורם מן היפה ולת"ק במקום שאין כהן תורם מן המתקיים ונתי שם שפלוגתתם הוא בדין החיוב (ולא האיסור) להפריש מן היפה (אפי' על הרע) שלר"י דין זה הוא רק מצד ה"הפרשה" שהוא לה' כלי הכתוב כל חלב יצהר וגוי אשר יתנו לה' לך נתתים ולת"ק החיוב לכתחילה להפריש מן היפה הוא מצד ה"נתינה" לכהן ולכן במקום שאין כהן תורם מן המתקיים. ואח"כ נתי שם שיטת הרמב"ם בזה. עיי"ש.

והנה בעצם הענין שיש בתרומה בי דינים הפרשה לה' ונתינה לכהן בזה לא פליגי הת"ק ור"י וגם לת"ק הסדר הוא שקודם מפריש לה' ורק אח"כ חל החיוב לתת לכהן. שהרי ילפינן זה מפסוקים מפורשים, כל חלב יצהר וגוי אשר יתנו לה' לך נתתים, כן תרימו גם אתם תרומת ה'. (במדבר יח, יב שם כ"ח) (וראה על המושגים "הפרשה" "נתינה" בלקו"ש ח"ח ע' 34).

ובענין הידור מצוה ג"כ לא פליגי וגם הת"ק סובר שבכלל ישנה הלכה של הידור מצוה ולפי הקדמות אלו ע"כ לומר בשיטת הת"ק שלדעתו החיוב לתרום מן היפה הוא לא רק מצד הנתינה אלא גם מצד ההפרשה, כמו שבכל התו' יש כאן הידור כמו"כ במדות הפרשת תרומה, דמאי שנא. וכשמפריש מן היפה הרי מקיים בזה בי ההידורים הן מצד ההפרשה והן מצד הנתינה.

אמנם לפי"ז צ"ב בדעת ת"ק דכשאין כהן תורם מן המתקיים ולא מן היפה, דהן אמת שמצד הנתינה אי"צ להפריש כאן יפה מ"מ הרי נת' דגם להת"ק הפרשה ג"כ מחייבת הדור - יפה וא"כ גם כשאין כהן יפריש מן היפה מצד ההפרשה שהוא לה' כנ"ל.

ואפ"ל ובהקדים הביאור בהחלכה דכשאין כהן תורם מן המתקיים, דאין הפי" בזה דיכול לתרום מן המתקיים אבל ודאי עדיף שיתרום מן היפה, מצד ההפרשה, דא"כ במה פליגי הת"ק ור"י הרי לשניהם לעולם צריך לתרום בפועל מן היפה (וגם כשיש כהן הם חלוקים רק בטעם הדבר דלהת"ק זה ג"כ מצד הנתינה) וע"כ לומר בדעת הת"ק דכשאין כהן הרי חייב לתרום מן המתקיים דוקא ולא מן היפה. וצ"ב כנ"ל.

ואפ"ל בביאור הדבר ובהקדים, דכשאין כהן לא נסתלקה חובת הדור דנתינה וגם אז יש דין הידור דנתינה, רק שחובה זו מתבצעת ע"י מתקיים דוקא ולא ע"י יפה. אם יתרום מן היפה הרי קיים פה את ההידור דהפרשה בלבד וחסר לו ההידור דנתינה שהוא ע"י מתקיים דוקא כנ"ל, וכיון שאא"פ לקיים שניהם ההידור דהפרשה - יפה וההידור דנתינה - מתקיים לכן מכריע הת"ק (מאיזה טעם שהוא) להעדיף ההידור דנתינה על פני ההידור דהפרשה.

וע"ד שנת' בשיטת הת"ק יש לומר בשיטת הרמב"ם, דבתרומה יש דין של הפרשה וכמשי"כ בהלי' תרומות פי"ב הי"ט "ומתנות אלו להי' הם והוא זיכה להם" (כפי שציטט הרב גערליצקי בגליון הקודם). וכן פשוט שיש דין נתינה, והחלכה להפריש מן היפה מתחייבת הן מצד הנתינה והן מצד ההפרשה וכשמפריש מן היפה הוא מקיים ב' ההידורים.

אמנם לדעת הרמב"ם החיוב הידור דהפרשה והחיוב הידור דנתינה חלוקים המה ביסודם, וההדור דההפרשה - שהוא לשם הא-ל - היא חלק מהדין "זה אלי ואנוהו" שבכל התורה ואשר לכן הדור זה אינו אלא למי שרוצה לזכות עצמו, אבל אם אינו מקיים ההידור הרי מצד זה אין עליו נשיאת חטא. אבל ההידור דנתינה הוא דין חדש בתרומה להרמב"ם ואינו שייך להדין זה אלי ואנוהו שבכל התורה ואשר לכן אם אינו מקיים הידור זה

יש עליו חטא (עיי'ן ע" 8 בליקוט). ולפי"ז מבוארת ההלכה במקום שאין כהן תורם מן המתקיים דוקא דנתי"ל בדעת הת"ק וגם כשאין כהן יש חיוב הידור בנתינה וזה מתבצע דוקא ע"י מתקיים ואשר לכן אם יתרום מן היפה שאינו מתקיים יחסר לו ההידור דנתינה ויהי' עליו חטא כנ"ל. אבל אם יתרום מן המתקיים הרי אע"פ שיחסר לו ההידור דהפרשה מ"מ כשאין הידור דהפרשה אין עליו חטא כנ"ל וכדי להנצל מן החטא על כרחו להפריש מן המתקיים ולא מן היפה.

(ועפ"י הנ"ל סרה בדרך ממילא קושינו של הרב גערליצקי בגליון הקודם מדברי הרמב"ם הנ"ל עיי"ש).

לסיכום: נתי' כאן דמ"ש בחליקוט דלת"ק והרמב"ם החיוב דיפה הוא מצד הנתינה, לכאוי' הכוונה היא אף מצד הנתינה אבל ודאי שזה גם מצד ההפרשה.

ונתי' לפי"ז ההלכה שאין כהן תורם מן המתקיים ולא מן היפה, דכשאין כהן יש ג"כ חובת הדור הן דההפרשה והן דנתינה וחובת הדור דנתינה יכולה להתבצע רק ע"י מתקיים, והידור דהפרשה רק ע"י יפה וכיון שאע"פ לקיים ב' ההידורים בחר הת"ק את א' מהם - נתינה.

ולש"י הרמב"ם מובן מדוע הוכרח הת"ק לבחור הדור דנתינה כיון שדוקא באופן כזה אין חטא וכש"נ.

*

בגליון הקודם כתב הרב גערליצקי על המבואר בלקו"ש קרח דלשיטת הבבלי ישנם ב' דינים בהפרשה מן היפה: (א) החיוב לכתחילה להפריש לעולם מן היפה אפ"י על הרע. (ב) האיסור שהוא רק כשמפריש מן הרע על היפה.

והקשה הרב הנ"ל מתנוס' קידושין מו: ד"ה אם דהרי הא דתרם מן הרע על היפה תרומתו תרומה ילפינן מיתורא דקרא בהרימכם גוי' ולא תשאו עליו חטא עיי"ש ע"כ דברי התוס'

ולכאוי לפי המבואר בליקוט שיש בי דברים החיוב והאסור אי"כ
ליכא יתורא דקרא דבעינן בי הפסוקים לבי הדינים. עכתו"ד.

ולכאוי הביאור פשוט דעיין בהליקוט (בעי 6) דהחיוב
לפינן מפסוק שלישי "מכל חלבו" (במדבר יח כט) ובהערה 31
"שפסוק זה הובא בש"ס תמורה ת, א" ופיי"ז עדיין איכא
יתורא דקרא כפשוט.

התי אהרן גולדמן
- תות"ל 770 -

ח ס י ד ו ת

יא. במאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א י"ג תמוז תשי"א: נתת
ליריאך נס להתנוסס וגוי בהמשך דבריו ע"ד ההבדל בין
עבודת הבירורים - לבין עבודת הנסיונות, בתחילת אות ד'
בעמוד 84 כתוב: "וזוהו מה דאיתא לפעמים שעבודת הנסיונות
היא מצד יחידה שבנפש, דאז הוא בכח להפוך היחידה דלעו"ז
דנה"ב וכו'.

ולכאורה הוא לא כמו שמובא בלקו"ת פי בלק אות ב'
בתחילתו, בו מובא ההפרש בין שני בחינות אהבה, פנימיות
וחיצוניות הלב. חיצונות הלב נלקח מדעת והתבוננות, וכל חד
לפום שיעורא דיליה, ובמילא יש ג"כ דעת מצד קליפה וסטי"א,
משא"כ פנימיות הלב, אהבה רבה הבאה מלמעלה בחינת מתנה -
למעלה מטעם ודעת, שבחינה פנימיות הלב זו היא יחידה שאין
לה כנגדה ודוגמתה בגשמיות.

התי אליהו וואלף
- שליח - מגדל העמק -

ש ו נ ו ת

יב. לאחר מה שכתבתי על ב' עניינים שנגע בהם הרב ש.פ.ב. נ"י לא רצייתי לירד להענין הג' שנגע, לפי ששם גילה שלא הבין כלל וכלל מה שכתבתי, ואם המום בי, אקבל עלי, אבל, לעי"ד המום אינו בי, אבל כדי שיתחזק הטעם על מניעתי בהעתיד להשיב בלי"נ על דבריו, אציין מה שלא הבין הרב.

בראשית כל, ידוע שהדגשת מילה, הוא להענין המדובר, ואי לזאת דברי הגר"א ז"ל שהבאתי היי בתוך הבאים שחולקים על הגרע"א ז"ל, והדגשת "וכן עיקר" להראות שיטת הגר"א בזה, ולא שאני אומר שכן צריכים לנהוג או לעשות או לפסוק, וכי אני כותב ספר הלכה?! וכי אני ראוי להכניס ראשי בין ההרים הגדולים?! ובפרט הלכה שמובא בשו"ע אדמוה"ז נ"ע!

ומזה יצא מה שהוא רוצה לדחוק דברי הגר"א ז"ל, וכי בר הכי הוא? וכי יש לו במה לחלוק? ואם לפניו דברי הגר"א דעת יחיד, אתן לו רק ספר אחד שפסק כהגר"א בזה (והשאר נשאר לו למצוא) וזה הספר ארחות חיים על שו"ע או"ח מהגה"צ מוה"ר נחמן כהנא אבד"ק ספינקא יע"א, ושם בסי' ה' באות ב' הוא הביא דברי הגר"א הנ"ל, ורק דברי הגר"א, וכתב שם שהגר"א הנ"ל מובא בפ"ת.

ומזה יצא שחשד שיש יהודי מאניש נ"י שצריך "לטרוח לעיין מש"כ רבנו הזקן באותו סימן גופא שהגר"א כתב דבריו" וכי לא חנכו אותי, שבשעה שמזכירים שם משמות הק' צריכים לכוין מה שתב אדמוה"ז באותו סימן? ואם חנכו אותי, למה יחשד שלא חנכו אחר ג"כ, ואם לא חנכו אותי, וכי לא חנך עצמו? ואם הוא חנך עצמו, וכי לא חנכו אחרים עצמם? שהרי דין זה שייך לכל הפחות, מאה פעמים ביום, וגם כל הנ"ל שייך לסופר סת"ם שכותב ומגיה סת"ם, שהרי אם לא כיון בכתיבת או תיקון השמות הק' ידוע מצד הסת"ם ההוא. ואפילו אם בוש לשאול ממני, הרי יש בלע"ה תלמידים ותלמידי תלמידים שלמדו ממני, ובכל שבוע יש לנו שיעורים בהלכות

סת"ם, ומהם היי הרב הנ"ל לשאול איך ומה למדתי אותם לכוין בשעת כתיבת ותיקון השמות הקי, ויתגלה לו שאני אמר ואומר, שאין לזוז מד"ק דכ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע, ועתה יכולים לשאול מהרב הנ"ל, מה הוא מכוון, שהרי דעת אדמוה"ז ודעת הגרע"א אינם מתאים, אע"פ שהרב הנ"ל כתב וז"ל "והגאון רע"א ס"ל כשיטת רבנו הזקן" עכ"ל.

שהרי הרב הנ"ל בגליון כא (תפ) ש.ז. הביא דברי הגרע"א וז"ל "ואנן קוראים בלשון א-דני ונקודות בנקודות הוי", ומכוונים על שם אדנותו ועל שם היי הוי וכו' ובלע"ז עוויגער אינו נקרא ענין אדנות, וכן מה שנכלל בתיבת שם הוי שהוא מהוי הכל, זה אינו נכלל בלע"ז עוויגער...". עכ"ל.

הרי לפניך ששיטת הרע"א הוא שבשם הקי הוי יש ג' ענינים קריאה - א-דנות כתיבה - היי הוי וכו' (ענין של עוויגער) והנכלל - מהוי הכל. ואם הענין של "מהוי הכל" אינו ענין להברכות בתפילה, למה מביאו לשלול "עוויגער"? אלא וודאי הוא סובר שמהוי הכל שפיר ענין להברכות התפילה, ואדמוה"ז בשו"ע שלו לא הזכירו!

וזה היי השאלה מאז - דעת רע"א נראה כדעת יחידי (אני כותב "נראה" לפי שאני אינו בקי בש"ס ופוסקים) שלע"ע לא מצאתי לו עזר. ובתוך הבאים שחולקים על הגרע"א יש דעת הגר"א.

ואסיים בעוד שאלה, שאם שיטת הרב הנ"ל בענין "המעוניין" תרגום של שמות הקי אמת, למה אחר כי שבועות לא מצא תשובה על אפילו שאלה אי ששאל ממנו? ולמה היי לו צורך לחתוך שערות על דברי שאפילו אם יסתור כל דברי, ואהיי תלמיד שאינו הגון וכו', מ"מ דברי הרב, דברי החכמים זצ"ל שהבאתי חיים וקיימים לעולם, ועליהם צריך הרב להשיב שהרי בודאי ההלכה כדעת הגרע"א בגליונות הש"ס פסחים צ"ד ע"ב בד"ה ונראין, וז"ל "עיי שיטה מקובצת כתובות י"ג ע"ב ד"ה השבתנו על המעוברת שכתב משמו של ר"ת דאע"ז דנצחו חכמי א"י לחכמי ישראל היינו בטענות אבל האמת היא כחכמי

ישראל והיינו דאמריי בתפלה ובוקע חלוני רקיע עכ"ל
ועכ"ל.

וכל זה מהר"ת מתאים לקושית הר"ת במס' סנהדרין דף י"ז
ע"א בד"ה שיודע לטהר את השרץ וז"ל "וקשה לר"ת דמה לנו
בחריפות של הבל לטהר שרץ שהתורה טמאתו" עכ"ל והיינו
שהתורה הקי וחכמיה אמת, וכל הטענות וחריפות לא ישנה
אמיתתם.

הרב אליעזר צבי זאב צירקינד
- סופר סת"ם - קראון הייטס -

יג. בספר השיחות היתרצ"ו - חורף היש"ת (שיצא לאור ז"ע)
בעמוד 363 כתוב שכ"ק אדמו"ר מהר"י"צ זצוקל"ה אמר: "אידן
. . גייט אלע אריין אין אגודת ישראל פארשטארקט די מוסדות
התורה כו"י".

וכפי ידיעתי, צוה שיכנסו למוסד "מחנה ישראל" ולא
לאגודת ישראל.

הרב בנימין הלוי ליוויטין
- תושב השכונה -

יד. על המאמר ד"ה החודש הזה דש"פ ויק"פ פי החודש תרע"ח,
רשום בגוכ"ק "לא נאמר, מפני הכאב בהצד הימני שנתעורר -
ליע - בליל ש"ק ובפרטיות יותר על הכאב ראה גם באג"ק שלו
ח"ב ע' תתצא.

אך יש להעיר מרשימת הר"י דזייקובסון (תולדות חב"ד
ברוסיא ע' רלג) שכותב על נסיעתו מליובאוויטש לרוסטוב
לברר אודות העתקת הישיבה, וכך כותב "כ"ק אדמו"ר נבג"מ
אמר המאמר החודש הזה כי הי ש"פ החודש"!

אך באמת ישנו אי דיוק ברשימתו, כי ברשימתו מספר מה שאמר לו הרבי נייע בעת היחידות במוצש"ק על העתקת הישיבה ועל משלוח הטעיג שהתלמידים המבוגרים ישארו בליובאוויטש.

אך כמפורש באג"ק ח"ב ע"י תקה, משלוח הטעיג היי בר"ח ניסן, וא"כ צ"ל שהר"י שהה ברוסטוב בש"פ ויקרא ולא בש"פ החודש, וא"כ צ"ע מה שכותב ששמע את המאמר ד"ה החודש הזה. (וראה גם משי"כ בתולדות חב"ד שם ע"י רלו, על עוד דברים שצריכים בירור ברשימתו זו).

הרב שלום יעקב חזן
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -
רסיפה ברזיל

טו. בגליון תצט ע"י 18 מעיר ש.ק. על מפתח הענינים לאג"ק אדמו"ר מוהרש"ב נייע ערך "תנור":

במפתח הענינים (כללי - סוף כרך ה') . . מופיע בערך "תנור" ההגדרה: "סתירת ת." ביחס לאגי נד; סד; תקפא, ואילו לגבי אגי רלב מופיע ההגדרה: "השתמשות במקום הת.", אך למעשה אין כל חילוק בין אגי אלו, שהרי הבעי בסתירת תנור היא לגבי ההשתמשות במקומו, ועל בעי זו מדובר בכל האגי הנ"ל.

ואני עומד ותוהה על הערתו, הרי באגרת רלב מפורש שמדובר בענין "לזוז את התנור" ולא בסתירתו, וא"כ איך הייתי יכול לכתוב גם בזה ההגדרה "סתירת התנור" כמו בהשאר. ואם אמנם לא הצליח הכותב להבחין בחילוק פשוט זה, מדוע א"כ כתב את דבריו בסגנון פסקני והשגתי ולא בסגנון של הערה ושאלה!?

עוד מוסיף לכתוב שם:

הערה נוספת: במפתח הענינים לכרך ז' [של אג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א] יש לציין בערך "צוואת ריי"ח" גם לעי רסה.

והנה לגבי ערך ספרים מבואר בשוה"ג בכמה כרכים, ש"לא נסמנו ספרים שצוין אליהם, אלא ספרים שמדובר אודותם, הדפסתם וכיו"ב". ובארתי הדברים בכמה הזדמנויות. וכעין זה הוא גם בקשר ל"צוואת הר"י"ח" שבמקום שנזכר רק כמקור להלכה מסויימת לא נרשם במפתח. ומה שצוין בערך "צוואת ר"י"ח ע"י נה, היינו כי שם מדובר אם יש להזהר בצוואת הר"י"ח במקום מצוה, וזוהי שאלה כללית בנוגע לזהירות במה שנזכר בספר הזה.

חרב שלום דובער לוין
- עורך סדרת אגרות-קודש -

טז. א. משום מה הבין בהערתי שצ"ל גם לגבי אגרת רלב ההגדרה "ס. תנור" וע"ז כתב מה שכתב. אלא שכל הרואה את דברי (המועתקים לעיל) יראה שאין בהם כי אם הערה שאין חילוק בין הגדרות אלו, ושעל כן הדבר עשוי להטעות את המעיין במפתח. ואכן, באם א"א לתת לאגרת רלב את ההגדרה "ס[תירת] תנור" שכן מדובר בה בדבר "לזוז את התנור" (אם כי לעני"ד "לזוז" ו"לסתור" או "לנתוץ" תנור אפי" - שווים הם בענינם), וגם אין חפצים לתת את ההגדרה "הזזת תנור" (ע"ד "סתירת תנור"), שלכן הוחלט על ההגדרה "השתמשות במקום הת." הרי שיש לתת גם לשאר האגרות (הנ"ל) את אותה ההגדרה (כאמור - בכדי לא להטעות את המעיין במפתח לחשוב שמדובר בשני נושאים נפרדים), שכן כל הבעי בסתירת תנור היא רק לגבי ההשתמשות במקומו. כמו כן אפשר לתת לכל האגרות הנ"ל את ההגדרה "צוואת הר"י"ח", כפי שאכן נעשה במפתח שבסוף ח"ג של אג"ק כ"ק אדמו"ר מהורש"ב.

ב. אין צורך להיות ביבליוגרף בכדי לדעת שצוואת ר' יהודה החסיד איננה (רק) "שם ספרי" (חלק ממנה נדפס לראשונה בסי יורה חטאים לר"א מגרמיזא (ויניציאה שמ"ט) ואח"כ נדפסה כו"כ פעמים כהקדמה למהדורות הרבות של סי חסידים להר"י"ח, ונדפסה ג"כ בפ"ע, ועם פירושים שונים). כידוע, הרי שהצוואה כוללת בתוכה כו"כ ענינים שברובם "טעמי ההוראות ובחי הנבואה שלו נשאר בהעלם" (לקו"ש ח"ד ע"י

1120), ו-י"כי כללות הענין אינו ענין שכללי (אג"ק אדמו"ר מהורש"ב ח"א אג סד). לכן, כאשר מחפשים נושא זה של "צוואת ריה"ח" אין הדבר דומה לחיפוש בסתם ספר, כי אם בנושא מיוחד לכשלעצמו (וע"ד "חרם דרבינו גרשום"), ולכן יש לעני"ד לתת למעיין אפשרות להגיע לענינים המוזכרים בצוואה דרך ציונה בערך מיוחד (שהרי מפתח לספר תפקידו ומטרתו לעזור למעיינים בסי' למצוא את מבוקשם, ושעל כן אפילו אם נציב למפתח "כללים" ו"חוקים" נוקשים - מותר יהי' לחרוג מהם לפעמים).

ואכן, במפתח הענינים הכללי לאג"ק אדמו"ר מהורש"ב (סוף כרך ה') נעשה כדבר הזה: "צוואת ר"י החסיד - עי"ע הלכה" (ושם בהגדרות: "סתירת התנור חלון ודלת. צוואת רי"ח"; השתמשות במקום התנור" ראה לעיל); שם הכלה כחמותה.. נישואי אחיות לאחים"; "צוואת הרי"ח - בית חדש. תנור"; "סתירת תנור" - והרי ש"צוואת הרי"ח" אינה רק "שם ספר" כי מציינה בהגדרות, ועכ"פ צ"ע מדוע לא צויינה בכולן), וכן במפתח שבסוף כרך ג' (- אמנם במפתחות לאג"ק כ"ק אד"ש חסר משום מה הערך "הלכה"). עדי"ז נעשה גם במפתח ללקו"ש כרכים א-ט (נערך ע"י ר"י שי' מונדשיין), ושם: "צוואת ריה"ח - עי"ע יהודה, ר"י החסיד" ושם מביא גם את ההגדרה: "צוואתו בענין ב' אחיות לב' אחים, ב' אחים בעיר א"י".

ואם נחשוב את צוואת ריה"ח רק כ-שם ספר", הרי שאת המובא בענין "במקום מצוה אם להזהר" אין לציין בערך בפ"ע, כי אם בערך "ספרים"...

(וגם למעשה מה שנסמן רק ענין זה הי' צ"ל לכאורה כך: "נה (במקום מצוה)", ולא להסתפק רק בציון העי').

ואחר כל זה עדיין לא הגענו לשאלה: מדוע לא נסמן במפתחות לאג"ק כ"ק אד"ש שמו של הרי' יהודה החסיד כפי שנעשה במפתח השמות הכללי לאג"ק אדמו"ר מהורש"ב: "יהודה חסיד: ג לו. קמה" [במה שציינו לעי' לו שם, אינו, כי לא מוזכר שם שמו. לעומת זאת יש להוסיף ולציין: "א קנח. ה ר"י].

מובן ופשוט שכל הנ"ל לא נכתב בכדי למצוא טעויות במפתחות (דאין לדבר סוף), וגם ההערות שכתבתי אז היו רק בדרך אגב לענין אחר (כמי"ש שם במפורש), מאחר ומפתחות בכלל מטרתם להביא תועלת למעיין, ואם המצא ימצא בהם דבר הדורש תיקון (להוצאה הבאה, או לתקן ע"ג הגליון כפי שיש כמה שנוהגים) נראה לעני"ד שמותר להעיר על כך.

התי' שמואל קראוס

- תות"ל 770 -

יז. בהערות וביאורים גליון לב (תצא) ע' 18-19 נתבאר בנוגע למנין המצות בראש ספר היד שא"א לדייק כ"כ בלשון והגדרת המצות כיון ששם הוא מתאים את הגדרת המצוה קרוב ללשון הפסוק - מקור המצוה. וראה גם גליון טז (תעה) ע' כ-כא. וגליון מז (שמט) ע' ד.

ועפ"י יובן עוד ענין במנין המצות.

ובהקדים:

הלי עבודה זרה רפ"י "אין כורתין ברית לשבעה עממין כדי שנעשה עמהן שלום ונניח אותם לעבוד עכו"ם שנאמר [ואתחנן ז, ב] לא תכרות להם ברית. . לפיכך אם ראה מהם אובד או טובע בנהר לא יעלנו. . בד"א בשבעה עממין אבל המוסרים...". כ"ה הגירסא ברמב"ם שלפנינו (דפוס ווילנא) - ולפי גירסא זו לא תכרות גוי נאמר רק לגבי ז' אומות ולא לכלל עובדי ע"ז.

אמנם בשאר דפוסים (וכ"ה ברמב"ם דפוס ראשון - רומי רמ) גירסא שונה. וכך הוא הגירסא אצל קאפח. "אין כורתין ברית לעובדי עבודה זרה כדי. . נניח אותם לעבדם. . לפיכך אם ראה עובד ע"ז אובד. . בד"א בגוי אבל מוסרי ישראל...". ולפי גירסא זו אין חילוק בין ז' אומות לשאר עובדי כוכבים.

ופשר הגירסאות האלו מסביר קאפח בביאורו (אות א) שבמהדורא קמא סבר רבינו שלא תכרות נאמר דוקא בז' אומות, ובמהדורא האחרונה תוקן שלא תכרות נאמר לכלל עובדי ע"ז. ודבריו בספר המצות (לאוין מח) נאמרו עוד לפני המהדורא האחרונה וע"כ כותב שם "שהוזהרנו שלא לכרות ברית עם הכופרים . . כלומר שבעה עממין".

ולהעיר שגם הדפוסים שלפנינו - ברשימת המצות בתחילת הלי' עבודה זרה (מצוה לג) הגירסא "שלא לכרות ברית לעובדי כוכבים" וכדעתו במהדורא האחרונה!

(הדעות בזה ראה גם תוד"ה ההוא - יבמות כג, א. סמ"ג לאוין מז, חינוך מצוה צג ובמנחת חינוך שם. לחם משנה הלי' מלכים פ"ו ה"א - ע' 188 ובספהמ"צ מהדורת העליר שם הערה 15 ובעבודת המלך כאן).

ומעתה צ"ע מש"כ הרמב"ם במנין המצות דראש סי' היד לאוין מח "שלא לכרות ברית לשבעה עממין שנאמר לא תכרות להם ברית" ולכאורה עירבוב מהדורות יש כאן!

אמנם עפ"י המבואר שבמנין המצות הוא כותב בלישנא דקרא מקור המצוה יובן גם כאן שהרי פשטא דקרא "לא תכרת להם ברית" קאי על המפורש לפני"ז שם "החתי הגרגשי והאמורי והכנעני והפריזי והחוי והיבוסי שבעה גוים רבים ועצומים ממך".

ועתה ראיתי בקובץ שאלות פו"ב גליון ט (משנת תשמ"ז) ע' כח ושם ע' לב - ומדבריו נראה שלא הבין את הכלל למה הרמב"ם מקצר במנין המצות וכ"ו. וראה מש"כ בגליון תצא ואכמ"ל.

הרב משה אהרן חיימסאהן
- כפר חב"ד אה"ק -

חי. בספר השיחות תרצ"ו בעמוד הראשון סעיף ב' מספר מפסק הלכה של אדני"ע לקרות ק"יש שעהמ"ט כשנעורים כל הלילה.

והנה בשנים הראשונות באחת ההתוועדויות של ליל שמח"ת סיפר זה כ"ק אדמו"ר שליט"א בשם כ"ק אדמו"ר הריי"ץ, ושיש לנהוג כן בפועל (לקרות פרשה ראשונה).

הרב משה לברטוב

- תושב השכונה -

יט. ראיתי בגליון שעבר שהעירו על מ"ש בס' זכרון שמואל בחתימת הר' מנחם מענדל הלוי יאנובסקי ז"ל שוי"ב (דודו זקנו של - יבלח"ט - כ"ק אדמו"ר שליט"א), ואתיחס לזה בקצרה עכ"פ:

עצם הענין, שבפענוח החתימה מכתה"י צ"ל "ז"ל" במקום "שי"י", כבר תוקן הדבר ע"י ידידי התי' ישראל מרדכי שי' קאזאמינסקי בהערתו בגליון לח (תצז) כפי שהוסכם ביננו בע"פ (מב' טעמים, כדלקמף), ולכן פלא שבעל ההערה מגליון העבר לא הזכיר דבר זה (אף שנוזקק לסי' הנ"ל רק לאחר "הקדמה" שהתי' הנ"ל העיר ממנו...).

אך אם בכ"ז חזרנו לתיקון זה, הרי מה שיש להעיר בזה:

גם כותב הערה מודה שמצילום הכתי"י שבסי' הנ"ל (עי' 28) "מסתבר לקרוא "שי"י", ואי' לזאת יפלא מדוע הוא "מוכרח לומר" [ההדגשה במקור] שבחתימתו של הבן משנת העת"ר [ה'תרע"ע] צריך לשנות ולקרוא "ז"ל", וזאת רק על סמך מה שכתוב בס' תולדות לוי יצחק (עי' 31) ובסי' אם בישראל (עי' 32) "שאביו ר' ישראל ליב נפטר בגיל צעיר, בחייו של חותנו הרא"ד לאוואט בעל שער הכולל שנפטר ח"י אדר שנת תר"ן" (- בלשון הכותב, שיש להעיר ע"ז בשתיים: א. "נפטר בגיל צעיר" - זו הוספה מדיל"י, שכן בס' תולדות לוי יצחק לא כותב מזה, וגם בס' אם בישראל (שם) כותב רק ש-"בגיל צעיר התייתם הרב מאיר שלמה מאביו" - היינו, כשה"י

הרמ"ש בגיל צעיר, ועדיין איננו יודעים בן כמה היי אביו בעת פטירתו, והידוע רק שהספיק להניח אחריו שלשה בנים ושש בנות. ב. כותב "תר"ן" בנו"ן פשוטה, וידועה דעת כ"ק אד"ש שצ"ל "תר"ני" בנו"ן כפופה (שכך הוא גם בספרים הני"ל):

דהנה הספרים תולדות לוי"צ ואם בישראל הינם כידוע לכל ספרים "בלתי מוגהים", כך שבהחלט תיתכן ויפלו בהם שמועות שאינם מכוונות (ע"ד מה שכתוב בתולדות לוי יצחק (מהדורת תשד"מ) ע' 34 ובאם בישראל ע' 12 שכ"ק אדמו"ר מהורשי"ב היי המסדר קידושין של הורי כ"ק אדמו"ר שליט"א, וכבר הוכיחו שאין שמועה זו מכוונת ע"פ מ"ש באג"ק שלו ח"ג אג' תרנו - ראה בהערה שבשוה"ג שם; כפר חב"ד גליון 253 ע' 10), שלכן פלא מדוע הכותב "מוכרח לומר" שבחתימה הני"ל יש לקרוא "ז"ל" רק על סמך המובא בספרים אלו, ללא ציון איזה מקור שהוא, ולא מסתמך על צילום כתה"י שממנו לדבריו "מסתבר לקרוא שיי"?"

והנה, בסי' תולדות לוי"צ ע' 33 מובא שלרמ"ש "היי לו גם בן צעיר ישראל ליב אשר נפטר בבחרותו (ממחלת הטיפוס) והוא בן חמש עשרה בלבד", ומביא שם מכתב תנחומין מאדמו"ר מהורשי"ב נ"ע מניסן תרס"א. לפ"ז נמצא שהיי לו בן שנקרא ע"ש אביו הרי"ל ונולד בשנת תרמ"ו. אלא שגם עובדה זו לא ידוע מקורה, כי במכתב כ"ק אדמו"ר מהורשי"ב הני"ל (אג"ק שלו ח"א אג' קו) לא נזכרו פרטים אלו.

(פרט נוסף שיש להעיר עליו בנוגע להרי"ל: בסי' תולדות לוי"צ ע' 31 כתוב: "מרת בילא רבקה, בתו של הגרא"ד, היתה נשואה (בזיווג ראשון) לבעלה הגאון ר' ישראל ליב". פרט זה, שהיתה נשואה לו בזו"ר אין לו מקור, וכמדומה שנלקח בטעות ממ"ש כ"ק אד"ש בראשי פרקים שנדפס בהקדמת הקב נקי: "מזיווגו הראשון [של הרא"ד לאוואט - ש.ק.] היי לו בת מרת בילא רבקה.. בעלה היי.. ר' ישראל ליב" (הדבר ניתקן בסי' אם בישראל ע' 20)).

אלא, שההוכחה שצ"ל "ז"ל"י במקום "שי"י מוכרחת היא מבי מקורות אחרים (כפי שסוכם עם ידידי הת' הני"ל, ושלכן תיקן הדבר בהערתו (שם)):

א. בראשי פרקים שכתב כ"ק אד"ש על הרא"ד לאוואט (נדפס בהקדמת הקב נקי (ברוקלין תשי"א)) כותב: "הרב רא"ד לקח אליו את בנו הבכור של בתו ביילא רבקה, ר' מאיר שלמה, וגידל אותו בביתו" (מכאן עדיין אין הוכחה שאביו הרי"ל נפטר בחיי הרא"ד, שכן הסב יכול לגדל את נכדו בביתו (אף עד "כי הי' לו כב"י כמ"ש שם בהמשך), במיוחד כאשר האב הרי"ל עסוק בהנהלת הישיבה ברומנובקה אשר "נהרו אלי תלמידים מקרוב ומרחוק" (שם)), וממשיך: "בפטירתו השאיר אחריו מכתב לראשי קהלת ניקוליוב שימנו את בן בתו הרב ר' מאיר שלמה לממלא מקומו, כי הי' לו כב"י".

והנה, אמנם אין להוכיח מזה שביקש למנות את נכדו ולא את חתנו - שחתנו כבר לא הי' בין החיים, כי אפשר וחתנו שהי' עסוק בהנהלת הישיבה ברומנובקה (שם) לא חפץ בזה (ובעיקר לפי המובא בסי' אהלי שם (צו"י בהערתי בגליון לט (תצח)) שהרי"ל הי' גם רב בעיר זו). אלא שממה שכתב כ"ק אד"ש בראשי פרקים בקצרה על הרמ"ש יאנובסקי - בהערה לסי' השיחות קיץ הישי'ת ע"י 149: "רמ"ש יאנובסקי רב ומנהל ישיבה ברומנובקה ואח"כ בניקולאיעב"י מוכח באופן ברור שירש את מקום אביו הרי"ל כמנהל הישיבה (וכרב), ורק אח"כ, בשנת תר"נ, ירש את מקום זקינו. היינו: שהרי"ל נפטר משך זמן קודם שנת תר"נ.

וההוכחה הב' בסי' אהלי שם (הני"ל. פינסק תרע"ב) כותב על הר' ישראל [ארי] ליב איטקין (שהי' אף הוא רב ברומנובקה) שהוא נכד הרי"ל (ונקרא על שמו), ונולד בשנת תרמ"ו (הר"ר ישראל ארי ליב שניאורסאהן - אחיו של יבלח"ט כ"ק אד"ש, נקרא אף הוא על שם הרי"ל, אך לע"ע עדיין לא ברור באיזו שנה נולד).

בר מן דין, אף "שבצילום הכת"י המופיע שם מסתבר לקרוא "שי"י"י - כדברי הכותב, הרי שבאורגינאל (שהצילום הוא

בהקטנה של 50% ממנו) נראה אכן שכתוב "ז"ל" (אלא שאות זי"ן נכפלה ע"י הכותב ונדמתה לשי"ן, שלכן בפענוח ראשוני נדמה שכתוב "שי"ן), וכן נראה שם ברור השם "במוהרי"ל" ואין צורך בהשלמה בין חצאי אריח. השנה בה ניתנה ההודעה היא כאמור ה'תרי"ע, ולפי"ז יש לתקן שם בע" 24.

ואם בהערות לסי' הנ"ל עסקינן, יש להוסיף להעיר (בין יתר ההערות שאכ"מ) מהמובא בסה"ש ה'תשי"א ע" 61 ובסה"ש ה'תשי"ב ע" 119 ולפי"ז לתקן שם בע" 13 ובהערה 9 שם. בע" 104 הערה 5 צריך לתקן: "בשם זקיננו כ"ק אדמו"ר הצ"צ ני"ע".

הנ"ל שמואל קראוס

- תות"ל 770 -

לעילוי נשמת

הרה"ג הרה"ח ר' שניאור זלמן ז"ל

ב"ר מנחם מענדל ז"ל

שניאורסאהן

נפטר ח"י תמוז ה'תשי"מ

ת.נ.צ.ב.ה.

*

נדפס ע"י משפחתו שיחיו