

קובץ

# הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפס"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



ח"י - כ"א אלול

כי תבא

גליון נא (תקי)

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 ידיך

שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

שנת חצי"ב לחתיסדות ישיבת תומכי תמימים - ליובאוויטש

שנת חיובל לחתיסדות תוי"ת בחצי כדור התחתון ברוקלין נ.י.

## תוכן הענינים

---

### שיחות

5 . . . . . מדוע "השליך כמה מצוות לים" (גליון)

### לקוטי שיחות

- 8 . . . . . כלאי בגדים וכלאים דהרבעה  
11 . . . . . כלאי הכרם וכלאים דהרבעה - שוע טווי ונוז  
12 . . . . . "פתח תפתח" ו"נתן נתן".  
12 . . . . . צדקה אם בעינן מעשה דוקא  
13 . . . . . כלאים דחרישה סייג לכלאים דהרבעה  
14 . . . . . ביטול בכלאי בגדים  
16 . . . . . כלאים דהרבעה משום הפעולה או התוצאה  
18 . . . . . כי ירחיב ה' את גבולך הוכחה לגאולה העתידה (גליון)  
20 . . . . . כי ירחיב ה' את גבולך הוכחה לגאולה העתידה  
21 . . . . . חובת החינוך  
21 . . . . . לפני עור לא תתן מכשול - איסור כללי או איסור פרטי

### פשוטו של מקרא

בפירש"י על הפסוק:

23 . . . . . יט, יא (גליון)

- 26 . . . . . ציצית מבגד לבגד
- 27 : . . . . . בדיקת הציצית

**שונות**

- 28 . . . . . "בוך פערטיל קטן"
- 29 . . . . . התוכן: ספר 'תולדות הרב' ושנת הולדת אדמו"ר הזקן.



**מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9289 - 439 (718)**

## ש י ח ו ת

-----

א. בגליון הקודם (תקט) הקשה י.ג.ש. על הביאור שבשיחה (המוגהת) משי"פ שופטים, וביקש מקוראי הגליון לבאר הענין.

נעניתי לבקשתו ואבאר הדברים (לפעני"ד), לפי סדר ה"קושיות" (ד' במספר), דבר-דבר על אופנו ועל ראשון-ראשון וכו'.

א. כיצד אומרים שה"משוי" הכבד קאי על התומ"צ בשעה שידוע מארז"ל ד"תורה מגינא ומצלא", שלדברי הרב הנ"ל זוהי "סתירה מיני ובי"י".

- על שאלה כגון דא ניתן להמליץ הפתגם "כמה לא חלי ולא מרגיש גברא":

דהאם הכוונה ש"תורה מגינא ומצלא" אפי' אם אין לומדים ומקיימים הכתוב בה? הרי הענין ד"תורה מגינא ומצלא" (מובן ש) הוא רק כאשר בניי לומדים ומקיימים התומ"צ, ואילו בהמדובר בהשיחה, שהקב"ה "הקל ממשאה" - בזמן הגלות (וזמן הגלות מתחיל מחורבן ביהמ"ק, שאז) הי' צורך להקל למעליותא מהמשא דתומ"צ, מאחר ובפועל לא קיימו בני תומ"צ (וע"ד לא זכה נעשית לו סס המות) - שזה הי' סיבת החורבן והגלות!

דהנה הטעם שחקב"ה "השליך" המצוות הוא מאותה סיבה שבגללה נעשתה הגלות (ומפני חטאינו) [וכמבואר בכ"מ שעיקר החסרון דהגלות וממילא עיקר השלימות דלע"ל הוא בהשלימות דקיום התומ"צ, שרק לע"ל יהי' "כמצות רצונך"] - דמאחר שבתקופת החורבן [ואולי עוד קודם, לזה - בתקופת הבית כמבואר בדח"י ההם] (ומאז - עד לזמן דבנין הבית בב"א וקיבוץ גלויות - מתמשך החורבן, ע"ד מאמר הירושלמי (יומא פ"א סה"א) "כל דור שאינו נבנה בימיו מעלין עליו כאילו הוא החרבי"י] התנהגות בניי היא שלא כדבעי, וכאשר אין מקיימים תומ"צ, נהפכים (התומ"צ) ל"משוי" כנ"ל - ולכן

הוצרך הקב"ה ל"הושיעם" ע"י (חורבן הבית) ביטול כו"כ מצוות, וירד המשוי (החיוב) מבניי.

[ועפ"י יל"פ ומפני חטאינו גלינו מארצנו גם למעליותא ודי"ל, שכי"ה ע"פ פני הענינים].

ולחוסף שלדברי הרב הנ"ל - ד"תורה מגינא ומצלא" תמיד, אפי' כשאין מקיימים הכתוב בה - הרי זה כאילו נאמר, לדוגמא, שמזוזה מגינה על הבית גם כשאין קובעים אותה על המשקוף, רק מאחר שיש בעולם "מצוה" לקבוע מזוזה!

ב. מקשה: מדוע הי' צריך הקב"ה ל"השליך" המצוות, ולא פעל לחיזוק ה"ספינה" (בניי) שיוכלו לקיים כל התומ"צ.

- כנראה שכוונת הרב הנ"ל לשאול מדוע לא עשה הקב"ה (אחר ששלח הנביאים שהוכיחו את העם וכו' וכו' ולא הועיל) שיהי' מיד הענין ד"ימות המשיח" ועל יסוד מארז"ל בדור שכולו חייב...

ג. מביא מד"ה "להבין ענין לקיחת אנשי חיל" שלדבריו, הביאור שם הוא שחיסרון המצוות בגלות הוא עונש לישראל.

- הנה כנראה שלא ראה מאמר זה בפנים, שהרי שם מפורש ש"עיי העוונות שהם היפך רצונו ית' הי' קיטרוג שנסתלק רצונו ית' ולא בדרך עונש כלל, כי העונש אינו עונש כ"א ביסורים ר"ל ובשעבוד מלכיות", עכ"ל.

וזהו המבואר בהשיחה בהערה 69: "שבד"ה הנ"ל מבואר טעם הגלות כסילוק הרצון, ואילו החידוש בהשיחה הוא שחורבן וגלות הם מצד גילוי הרצון".

דהיינו שזהו רק סילוק הרצון ולא עונש.

ומה ששואל הרב הנ"ל מה יענו לאלו אשר תואנה הם מבקשים -

הנה לפי המבואר בהשיחה, הרי"ז שהקב"ה "השליך" המצוות אי"ז מצד שהקל בענין המצוות, אלא אדרבא, מאחר והתורה הזו לא תהא מוחלפת הרי שלא יכל (הקב"ה) לוותר (כפשוטו) על המצוות, כי אם גרם סיבה - העדר ביהמ"ק - שעיי"ז בד"מ לא יהי אפשרי לקיים כמה מהן, ובמילא ירד המשו"י (החוב) שעל בניי לקיים את אותן המצוות.

וכבפשטות: אף בזה"ב אם יצא א' מישראל לחו"ל לא נתחייב בתרו"מ (לדוגמא) ומובן שלא נעקרה בזה שום מצוה.

ד. כותב שטעם ביטול מצוות קרבנות וכו' הוא מפני שאלו מצוות התלויות במקום (ביהמ"ק), ולפי"ז מקשה מדוע דוקא מצוות אלו - שלא כולם חמורות - "הושלכו".

- ראשית כל יש לענות בזה: דאין כל הכרח לומר שביטול קרבנות הוא דוקא מצד שהם תלויים במקום (ביהמ"ק) שהרי יכול הי' לבטל עדי"ז גם מצוות אחרות עיי' ביטול החפץ הקשור עליהם (ע"ז חלזון דתכלת - ואני מביא דוגמא זו רק בתור משל ולא בתור דמיון ואכ"מ).

ואע"פ שע"כ צריך לומר שהקב"ה "השליך" מצוות חמורות - כבמשל הספינה "משא כבד" - אלא שזה שמצוות אלו נקראים "חמורות" אי"ז מצד ידיעתנו עליהן (שחמורות הן) שהרי כבר כתב הרמב"ם (הלי' תשובה רפ"ג) שבזכויות ועוונות "אין שוקלין אלא בדעתו של א-ל דעות. וידיעתנו על המצוות ה"חמורות" היא רק לאחר הידיעה שנתבטלו מצוות אלו, שעל-כרחך, כיון שנתבטלו דוקא הן - הרי"ז רא"י שחמורות הן (דזיל בתר טעמא - השלכת משא, כנ"ל).

(ומ"ש בהשיחה ע"ד טומאה וטהרה שהם הכי חמורים אין הכוונה "חמורים" דוקא מצד משקל כובד ה"משא", אלא "חמורים" ע"ד לשון הרמב"ם "בקלות וחמורות" (הלי' תשובה פ"א הי"ב) ועצ"ע).

ובנוגע לדבר החמישי שכתב, שרצה לדייק מלשון הרמב"ם אחד מהם - ששכינה עמהם, הוא הקב"ה, פלא מדוע לא ראה

לדייק מתיבה הקודמת שם: "אחד מהם" - הוא הקב"ה "יחידו של עולם".

ולחעיר מהרמז שבכ"ז לשנת תשמ"ט - שמיטת כל החובות דבניי, ואוי"ל ההוספה בזה על כללות הענין דהשלכת המצוות בזמן החורבן, שאז היו צריכים להגיע להשלכה - חורבן וכו', משא"כ כאן שמיטת החובות הוא ע"י גילוי מעלתם העצמית של ישראל שלמעלה מתו"מ, ועי"ז זוכים לגאולה].

ובאתי רק להעיר.

התי שניאור זלמן גארמאן  
- תלמיד בישיבה -

### ל ק ו ט י ש י ח ו ת

-----

ב. בלקו"ש פ' תצא סעי' ב' מבאר פלוגתת רש"י ור"ת בגדר איסור כלאי בגדים, דלדעת רש"י כלאי בגדים הוא מעין כלאי הכרם, שגדרם יצירת חפצא שהיא תערובות שני מינים, ולכן סב"ל שהאיסור הוא כאשר מתחילת עשייתן נעשו ביחד מסריקתם עד אריגתם, משא"כ לפי ר"ת כלאי בגדים הוא ע"ד כלאים דחרישה, שענינם הוא ששני מינים שונים הנשארים שונים זה מזה מצטרפים יחד בפעולה אחת, וזהו גדר לבישת ב' הסוגים דצמר ופשתים יחדיו - ולכן סב"ל שא"י"צ שיהיו מסורקים וטווים יחד, ודי כשהם ארוגים יחד, וממשיך לבאר דטעמו של ר"ת הוא כיון דכלאי בגדים כתוב ביחד עם האיסור דכלאים דחרישה, לכן סב"ל שהם דומים זה לזה, משא"כ לשיטת רש"י, גם כלאים דחרישה אינו סוג כלאים חדש, אלא הוא סייג לכלאים דהרבעה, דזהו תערובת פנימית באופן שנעשה מציאות חדשה, וכלאים דחרישה הוא סייג לכלאים זה, ולכן גם באיסור כלאי בגדים סב"ל לרש"י שגדרו הוא תערובת פנימית עי"ש.

ולכאורה יליע דלפ"ז למה אין ר"ת רוצה לומר כשיטת רש"י, כיון דלא תחרוש הוא סייג לאיסור הרבעה, ואינו סוג

כלאים בפ"ע, במילא נימא דצריך חיבור פנימי כו' כמו בהרבעה?

ואולי יש לבאר בזה עפ"י מ"ש במל"מ (הלי כלאים פ"ט הלי י"א) וז"ל: ודע דהמרביע פסולי המוקדשין ע"ג פסולי המוקדשין נראה דאינו לוקה דומיא דהנולדים מן הכלאים דמותרים זה בזה, אע"ג דקיימ"ל דמי שחציו עבד וחציו בן חורין אסור בחציה שפחה וחציה בת חורין, כבר הקשו התוס' פרק ה' דחולין דע"ט ותירצו דלא דמיא עכ"ל. ובספר שערי תורה (חלק ח' סי' ע"ו) מקשה ע"ז מרש"י מכות כב, א, (בד"ה המרביע) דפסולי המוקדשין אסור בהרבעה אפילו אם מינו ולוקה, הרי מפורש שלא כחמל"מ.

ומבאר בזה עפ"י פלוגתת רש"י ותוס' בחולין עט, א, דר' יהודא מתיר להרביע פרד ע"ג פרד, דרש"י כתב שם הטעם: "שאינן כאן צד סוס מיוחד וצד חמור מיוחד, הלכך אין מזכירין כאן צדדין דהא מבלבל זרעיה, ומינא באפי נפשא הוא דמקרי והוא מין בפני עצמו מעין סוס וחמור" ולפירש"י מובן הנפק"מ בין פרד דמותר להרביע על מינו, ובין חציו עבד וחציו בן חורין דאסור לבוא על חצי שפחה וחצי בת חורין, דבפרד אין כאן צדדים של סוס וחמור אלא הוא מין בפ"ע והוא מין במינו, אבל חצי עבד וחצי ב"ח שיש עליו דין עבד ודין ב"ח יש כאן צד עבדות וצד חירות, לכן אסור בחצי שפחה וחצי ב"ח. אבל התוס' שם ביאר החילוק ביניהם באופן אחר: "לא דמי לחצי עבד וחצי ב"ח דאסור בחצי שפחה וחצי ב"ח משום דאתי צד עבדות ומשמש בצד חירות, דהכא כלאים אמר רחמנא דוקא תרי מיני וכל פרידות הבאין מסוס וחמור מין אחד הוא" היינו דסב"ל להתוס' דבאמת יש בפרד צד סוס וצד חמור, ואינו מין שלישי בפ"ע, כ"א הוא כלאים של סוס וחמור מעורב בגוף אחד, בכל זאת מותר בהרבעה עם פרד אחר משום דהרבעה שאני, דרק המינים אסרה תורה ופרד בפרד שפיר הוה מין במינו.

דדעת התוס' בגדר האיסור דהרבעת כלאים, דהקפידה התורה שלא להרביע הרבעה בלתי טבעית, שכל אחד הולך למינו, וכיון דהרבעת פרד בפרד הוא הרבעה טבעית אין בזה משום איסור

הרבעת פלאים, ולית לן בה מה שבאמת הפרד מורכבת מסוס וחמור, אבל מה שאסרה התורה בן-חורין בשפחה בודאי ליכא למימר דהוא מטעם דזה הוה בלתי טבעית של מין בשאינו מינו, אלא טעם האיסור הוא דהתורה אסרה צד חירות בצד עבדות, כמו שאסרה התורה צמר עם פשתן, לכן ח"יע וחב"י אסור בח"ש וחב"י, משום דנפגשים הצד עבדות עם הצד חירות, משא"כ לשיטת רש"י בעצם יש לדמות הרבעת כלאים לאיסור בן חורין בשפחה, דסב"ל לרש"י בגדר האיסור דהרבעת כלאים, דאין יסוד האיסור משום דהרבעה בלתי טבעית אסרה תורה, אלא איסורו הוא כמו איסור שעטנז, לכן אם בפרד הי' צדדי סוס וחמור הי' אסור בפרידה אחרת, אף שהיא הרבעה טבעית, כי נפגשים כאן צד סוס וצד חמור, ולכן הוכרח רש"י לפי שיטתו לומר משום דהוא מין בפני עצמו ואין כאן צדדין כלל.

ולפ"ז מבואר גם שיטת רש"י דגם המרביע שור פסוה"מ על שור פסוה"מ לוקה, כי הכא לא שייך לומר דה"ז מין בפני עצמו, ונמצא דאתי צד חולין ומשתמש בצד קדשים [ע"ד חצי עבד וכו'] ולכן סב"ל דלוקה, אבל לפי שיטת התוס' דכל יסוד האיסור דהרבעה הוא משום דצ"ל הרבעה טבעית, [ואינו שייך כלל לכלאי בגדים] וכיון דבפסולי המוקדשין היא הרבעה טבעית לכן אינו לוקה, וכן הוא גם שיטת הרמב"ם, וסב"ל להמל"מ לשיטה זו אינו לוקה. עיי"ש בארוכה.

ולפ"ז יש לבאר גם בעניננו, דלשיטת רש"י מדמים כלאי בגדים לאיסור הרבעה, [כיון דלא תחרוש כתוב בסמיכות אצלו והוא סייג לכלאים דהרבעה] כיון דלפי הנ"ל גם גדרה של איסור הרבעה הוא כאיסור שעטנז להשתמש בבי מינין, ולכן רש"י לשיטתו שפיר סב"ל דיש לדמותן לגמרי זה לזה, דהאיסור הוא תערובת פנימית, אבל ר"ת י"ל סב"ל כשיטת התוס' הנ"ל דאיסור הרבעה חלוק לגמרי מגדרו של איסור כלאי הבגדים כנ"ל, לכן אף דלא תחרוש הוא סייג לאיסור הרבעה, מ"מ אין לדמות כלאי בגדים לאיסור הרבעה, ודומה רק לכלאים דחרישה שהוא חיבור חיצוני בלבד.

ג. ב) בהמבואר בסעי' ג' לפי הרמב"ם במו"נ דאינו כהרמב"ן משום סייג דבפועל יבוא לידי רביעה, אלא גם מצד הדמיון בתוכן שיש בבי' הפעולות דהרבעה וחרושה יחד, ומשו"ה נאסרה חרישה יחדיו אגב רביעה עיי"ש, לכאורה מלשון הרמב"ם "פעמים ירכיב אחד מהם כו"ו משמע דכוונתו בפועל, ולא כתב משום שדומים זה לזה וכיו"ב.

ומ"ש בסעי' הנ"ל דלהרמב"ם כלאים דהרבעה אינו מצד התערובות שבמין החדש הנוצר אז, והובא ע"ז ראי' מהא דמותר להכניס שני מינין לסהר אחד ואם ראה אותם רובעים זה את זה אינו זקוק להפרישן עיי"ש, לכאורה הלא בכלאי הכרם הובא לעיל בסעי' א' דגדרו הוא שנעשית מציאות חדשה, וגם שם יש דין דנעשה כלאים רק אם הבעלים ניחא ליה בהכלאים, משא"כ אם לא ניחא ליה אינו נאסר, וראה ב"ב, תוד"ה נתייאש, (וראה בזה בתשובות וביאורים ע' 17 שאחד הדוגמאות לענין מחשבה ומעשה שפועלים ביחד הוא כלאי הכרם) נמצא מזה דאף דבפועל יש כאן מציאות חדשה כו', מ"מ בעינן ניותא דהבעלים, וא"כ עדי"ז י"ל גם הכא דאף דהאיסור הוא התוצאה כו', מ"מ הוה האיסור פעולת האדם דוקא. ועוד דהרי כו"ע מודים לדין זה, ומ"מ כתב הרמב"ן שהאיסור הוא התוצאה כו', (הערה 20), וא"כ גם להרמב"ם אפ"ל כן.

ובמ"ש בסעי' ד' דלכאורה כיון דמהי"ת נאסר בכל צד חיבור בעולם למה תפס תחילה אופן החיבור ד"טרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לבדין" עיי"ש, לכאורה הרי בפשטות מבאר הרמב"ם כאן עפ"י הסדר דשוע טווי ונוז, דכיצד צמר ופשתים כו' הוא שוע, טרפן וטוה אותן כאחד הוא טווי, ותפר בגד צמר כו' הו"ע נוז, וכדפירשו המפרשים (וראה הערה 26) אבל לכאורה מהו בכלל השאלה בזה?

ומה שנתבאר שם משום דעיקר דכלאי בגדים הוא חיבור פנימי כאשר טרפן וכו' ועשה אותן לבדין עיי"ש, לכאורה הרי דעת רוב הפוסקים דלבדין אינן אסורין אלא מדרבנן כיון שאינו טווי ואריג, וא"כ איך אפ"ל דבזה מודגש ביותר החיבור פנימי? גם מהו הפירוש בריש סעי' ד' לשיטת הרמב"ם דגדר האיסור אינו רק צירוף כמו לר"ת אלא צ"ל חיבור כו',

דאיזה דבר הוא כלאים לפי ר"ת ואינו לשיטת הרמב"ם? וכ"ז כתבתי בחפזי ויש לעיין יותר.

ד. ג) בהמבואר בלקו"ש פי' ראה (סעי' ד') לפירש"י ד"פתח תפתח" לא איירי אודות עצם הנתינה אלא בהענין דבסבר פנים יפות, משא"כ הפסוק ד"נתן נתן" איירי אודות גוף הנתינה כו' עיי"ש, לכאורה בהפסוק ד"נתן נתן" כתיב בהדיא "ולא ירע לבבך בתתך לו" ולכאורה זה שייך יותר לנתינה בסבר פנים יפות מלא תאמץ לבבך ופתחת תפתח, דשם איירי שלא ימנע מליתן מצד אומץ לבו כו', משא"כ ולא ירע לבבך היינו שיתן בסבר פנים יפות?

מ"ש שם בהערה 38 לענין הא דנפלה סלע מידו ומצאה עני ונתפרנס בה הרי הוא מתברך עליה, דאולי אינו מצוות צדקה אלא פרט במצוות שכחה עיי"ש, לכאורה למה צריך לומר דזהו פרט במצוות שכחה, דאיזה שייכות יש ביניהם, הרי י"ל דאין זה מצוות צדקה ממש אלא רק מתברך עליה, כיון דסו"ס נגרם על ידו שהי' לו להעניי לחיות נפשו, והוא פרט במצוות צדקה, אף דחסר בקיום המצוה?

ה. ד) במ"ש בהערה 24 שם דיש לחקור אם עיקר מצוות צדקה מצד מעשה הנותן או מצד המקבל עיי"ש, יש להעיר בזה בהמבואר בריש מסכת שבת דאם הוציא בעה"ב, בעה"ב חייב, וביארו החידוש בזה אף דבעה"ב קיים מצוות צדקה, והקשה התו"ט למה באמת לא נימא כאן שהוא פטור מצד טעה בדבר מצוה, כדסב"ל לכמה תנאים דטעה בדבר מצוה פטור, וביאר דלא ניתנה שבת לידחות אצל צדקה עיי"ש, והקשה בתורע"א הרי גם לולב לא ניתנה לדחות אצל שבת ומ"מ סב"ל לרי' יוסי שהוא פטור, ומוכח דתלוי רק אם יש עליו חיוב מצוה בשבת, וא"כ גם בצדקה נימא כן.

ותירץ בחמדת שלמה (או"ח סוף סי' כ"א) דטעה בדבר מצוה אמרינן רק אם המעשה מוכרחת בקיום המצוה דבלי המעשה ליכא קיום מצוה, ולכן מעשה כזו פוטרנו, משא"כ בצדקה דלא בעינן כלל למעשה, דאף אם העני נוטל בעצמו כו' ג"כ קיים המצוה בשלימות, לכן מעשה כזו שאינה מוכרחת לקיום המצוה אינה יכולה לפוטרו מקרבן עיי"ש.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

1. במה שנתן בלקו"ש לפי תצא ש.ז. ובחכ"ד פי' תצא שיחה ג' דשיטת הרמב"ם הוא דאיסור כלאים דחרישה הוא בגדר סייג לאיסור הרבעה "שדרך כל עובד אדמתו להביא צמדו ברפת אחת וירכיב אותם. (ושכ"כ הרמב"ן והגח"י, ושכ"ה שיטת רש"י) ודלא כהחינוך דסב"ל שהוא מטעם איסור צער בעלי חיים.

לכאוי צ"ע ממה דאיתא בגמ' ב"ק סוף פרק שור שנגח את הפרה (נה.) דבעי שם רחבה המנהיג בעיזא ושיבוטא (קשר קרון לעז ודג זה צף על המים וזה מושך עמו על שפת הים - רש"י) מהו, מי אמרינן כיון דעיזא לא נחית לית ושיבוטא לא סליק ליבשה לא כלום עבד או דילמא השתא מיהת הא קאי מנהיג ע"כ ולכאוי יוצא דבעיית הגמ' הוא אם גדר האיסור דחרישה הוא מטעם סייג להרבעה או שהוא ענין בפ"ע, וכיון שבגמ' הוא בעיא דלא איפשיטא לכן פסק הרמב"ם בפ"ט מהלי כלאים ה"ח לחומרא (וכבר העירו בנו"כ אמאי לא הובא דין זה בשו"ע) וא"כ איך זה מתאים עם שיטתו הנ"ל בגדר לאו דחרישה?

ואולי י"ל דהנה בהא דאיסור חרישה הוא מטעם ד"דרך כל עובד אדמתו כו' וירכיב אותם" לכאוי אפשר לפרש בשני אופנים, דאפ"ל דזהו בגדר סייג כפשוטו, שאפשר שעייז יבא לאיסור הרבעה, ובפשטות לשון הרמב"ן וכו', ולפ"ז יהי לכאוי צ"ע כנ"ל.

אבל לאידך לכאוי יל"פ שאין זה שיכולה לבא לרביעה סיבת האיסור, והיינו שהאיסור הוא בהרבעה, והאיסור שבחרישה הוא

גי"כ רק מטעם הרבעה, אלא הוא בגדר סימן, והיינו שכיון שאפשר לבא לידי הרבעה לכן זהו ראוי שהחרישה עצמה תרייז ענין של חיבור ולכן מטעם זה עצם החרישה מצ"ע אסורה [ואולי י"ל ע"ד מה שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א באחד האופנים בענין גזילה, דכיון דיכולה לבא לידי שפי"ד לכן אפ"ל דיש בה עצמה הגדר דשפי"ד ואכ"מ].

ולכאוי כן מפרש כ"ק אדמו"ר שליט"א בהליקוט דשבוע שעבר דהרי ביאר שם בסי"ג דלשיטת הרמב"ם חרישה כי זהו "כעין התחלה של פעולת החיבור של שני המינים וכו' שהם בגדר דכלאים דהרבעה".

דלכאוי צלה"ב מכיון שכי הרמב"ם שהוא בגדר סייג להרבעה, א"כ איך אפ"ל שהוא מעין הרבעה? אלא שלכאוי מפרש כנ"ל דמה שחרישה יכולה לבא לידי הרבעה אי"ז בגדר סיבת האיסור, כ"א זהו הסימן שגם חרישה עצמה יש בה ענין החיבור, ולכן הוא מעין החיבור הגמור דהרבעה, וק"ל.

אלא שלכאוי עפ"ז צ"ע אם אפ"ל שזהו בגדר סייג - עי בהערה 15, וכ"כ בחכ"ד בהערות דלפ"ז לכאוי אי"ז גדר של סייג כפירושו הרגיל כי הענין מצ"ע אסור, ואפ"ל דמ"ש בהערה הנ"ל הוא לשיטת רש"י, ועצ"ע].

ולכאוי לפ"ז יתיישב ג"כ גמי הנ"ל, דכיון דהנהגה יכולה להביא לידי הרבעה הרי"ז סימן וראוי שהנהגה מצ"ע הרי"ז ענין דחיבור, וא"כ י"ל שפיר דגם מנהג דעיזא ושיבוטא אסור דאף שבאופן זה א"א להביא לידי הרבעה בפועל, אבל "השתא מיהת קא מנהיגי", וההנהגה מצ"ע הוא האיסור. וא"ש דשתי הקס"ד דגמי הם לשיטת הרמב"ם, וכנ"ל.

הת' ע.ג. וגנר  
- תות"ל 770 -

ז. בלקו"ש לפי תצא מביא את פלוגתת רש"י ור"ת בשעטנז דרש"י ס"ל דבעינן שהצמר והפשתים יהיו באופן דשוע טווי

ונוז ביחד, ור"ת ס"ל שמספיק שלאחר שכי"א מהם יהי שוע טווי ונוז בעינן שיתחברו ואין צורך שבשעת השעיה וכו' תהי תערובת בין הצמר לפישתים. ומסיק שם בסוסי"א שלרש"י כלאי בגדים הם מעין כלאי הכרם וכשם שגדרם של כלאי הכרם הוא יצירת חפצא שהוא תערובת שני מינים כך הוא גם בשעטנז, משא"כ ר"ת ס"ל שאין כלאי בגדים צ"ל דומים לכלאי הכרם בפרט זה.

ובהערה 10 שם מציין: "ראה רש"י עה"ת עה"פ שעטנז - ל' ערוב..." ובפשטות למד שהתוכן הנ"ל שגדר דכלאים הוא יצירת חפצא משני מינים מתאים למלה ערוב.

ובשוה"ג שם מוסיף: "וראה רש"י תמורה לד, א. ד"ה ליבטיל בהטעם דלא שייך ביטול ברוב בכלאים, וראה עד"ז בתוד"ה בגד נדה שם (סא, ב) אבל אינו מוכרח שזהו לשיטת ר"ת (בתוד"ה שוע שם)".

והנה רש"י שם קאי על מה דאיתא בנדה שם: "תי"ר בגדר שאבד בו כלאים (שם הי"י מכיר חוט הצמר בבגד פשתן נותקו וכשר - רש"י) הר"ז לא ימכרנו לעובד כוכבים (דאתא העובד כוכבים ומזבן ליה לישראל - רש"י). והקשה ע"ז רש"י בתמורה שם: "ואי קשיא הא דאמרין במסכת נדה בגד שאבד בו כלאים הי"ז לא ימכרנו לעובד כוכבים ואמאי אסור למוכרו וליבטל החוט ברובא כי היכי דאמרין הכא, לאו פירכא היא דבכלאים לאו אמר ליבטל ברובא דעיקר איסור כלאים לא אסרה תורה אלא ע"י תערובת (הדגשת המעתיק) וכלאים מתרגמינן עירובן ולא שייך בהו ביטולי".

ובפשטות כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א לציין לעוד מקום שבו רש"י מגדיר את איסור כלאים בכך דהו תערובת.

והנה גם התוס' בנדה שם (ד"ה בגד) התעכבו על קושיית רש"י ותירצו כמוהו וז"ל (בתרוצם): "דלא שייך ביטול ברוב אלא כשהאסור מעורב בהיתר אבל כלאים ששניהם היתר ונאסרים על ידי תערובת כך הוא אסור המרובה כמו המועט".

ועל הקושיא איך מתאים הלי תערובת עם שיטת ר"ת המובאת בתוסי' לאחמ"כ (ד"ה שוע) מתרץ בהערה שם: "אבל אינו מוכרח שזהו לשיטת ר"ת...".

ובפשטות הכוונה דזה ודאי שתוכן התירוץ מתאים גם לשיטת ר"ת אלא דר"ת היי משתמש במילים "חבור" ולא "תערובת" שלשיטתו אין האסור ב"תערובת". דלכך אומר שאין הכרח שמילים אלו נכתבו גם לדעת ר"ת, ויש להביא סייעתא לזה מתוד"ה הבגד (ע"ז סה, ב) ששם מביא תירוץ זה בשם הר"י יוסי ב"ר יויט, יעו"ש.

עכ"פ יוצא ממשי"כ בשוה"ג ששיטת ר"ת לא מתאימה עם הלשון 'תערובת'.

ולכא"ו צ"ע מהריטב"א והמאירי דס"ל ביבמות ה, ב. ובנדה שם, בענין שעטנז כשיטת ר"ת, ועכ"ז כשמתעכבים על קושיא רש"י משתמשים בתירוצם בלשון תערובת, וז"ל הריטב"א (בע"ז שם): "בגד שאבד בו כלאים פ"י וכלאים אוסרין בכל שהן דהא היתר בהיתן הן ותערובת אוסרתן...". ותירוץ זה הובא גם במאירי שם.

הרי לנו להדיא שגם לשיטת ר"ת (שבה הלכו הריטב"א והמאירי, ועוד) מתאים להגדיר את איסור שעטנז בשם 'תערובת'. (ובלא משי"כ בשוה"ג לא ניתן לחקשות מהריטב"א גופיה ד"ל שגם לחיבור קרי תערובת) וצ"ב.

ה. שם בס"ג כתוב שאת איסור הרבעת שני מינים שונים ניתן ללמוד בשני אופנים, אופן א': "עיקר האסור הוא בגלל התוצאה מזה - הולדת מן אחר חדש..." וכאופן זה לומד הרמב"ן. אופן ב': "האסור הוא בכך שיש תערובת של שני מינים" וכאופן זה לומד הרמב"ם שזה מוכח בתלת דמזה שפסק (ברפ"ט מהלי כלאים) א. מותר להכניס שני מינין לסהר אחד ואם ראה אותם רובעין זא"ז אינו זקוק להפרישן. ב. מי שעבר והרכיב בהמתו הרי הנולד מהם מותר בהנאה. ג. לוקה מן

התורה רק כשהכניס בידו, שמכ"ז משמע דגדר אסור כלאים דהרבעה אינו בגלל התולדות שנולדים מהם אלא מצד עצם מעשה ההרכבה וההרבעה. עכת"ד.

והנה כל הדינים הנ"ל הם משניות וגמרות מפורשות (כמצויין בנו"כ יעו"ש), וכבר בגמי הוסק שכן ההלכה, ואכן כל הפוסקים שעל אתר ס"ל כפי שהוסק בגמי, והוא כדעת הרמב"ם, דלפ"ז לא שייך לכאוי לתלות את ההלכות הנ"ל ולומר שבאורם תלוי רק באחד מאופני החקירה הנ"ל, דגם מי שס"ל כאופן האי' (בדוגמת הרמב"ן) ודאי ג"כ פוסק כרמב"ם בהלכות אלו, דלכן לכאוי קשה לתלותם רק באופן הבי'.

ובודאי גם לרמב"ן שס"ל כאופן האי' יש הסבר לכך שמותר להכניס לסהר אחד וכו' (ובפשטות י"ל שהתורה אסרה על האדם שיגרום בידיו לתוצאה זו).

ומאחר שנמצא שאין הרמב"ם יחיד בהלכות אלו צ"ב כיצד אפשר להכריח מהלכות האלו שהרמב"ם (שכולם סבורים כמותו בחא), ס"ל כאופן בי'.

והנה גם בלקו"ש חכ"ד (תצא ג') מביא ראייה זו מההרמב"ם (וכמצויין בהערה 21), אלא דשם אין הכרח שיש דעה החולקת על הרמב"ם בפרט זה, משא"כ כאן וכנ"ל.

איברא, דגם בנדו"ד אין התוכן של הליקוט (לכאוי) מחייב לומר שיש דעה החולקת על הרמב"ם, דדיינו שנאמר שבאיסור הרבעה ניתן לומר את שני האופנים הנ"ל וכאופן הבי' משמע יותר מההלכות הפסוקות ברמב"ם (ולא שהם מתאפשרות רק לאופן זה), והיינו שלגבי הלכות הרבעה אין נפק"מ בין שני האופנים האמורים (ועכ"פ לא ההלכות הנ"ל), וכל הנפק"מ ביניהם תהי' (רק) לגבי האסור דשעטנו וכמו שממשיך בס"ד.

אלא שמצורת הנסוח שם נראה יותר שהלכות אלו מתאפשרות רק לאופן הבי' (פרט להלכה האמצעית יעו"ש בהערה 19), דלכן מהלכות אלו לבד (ללא ההלכות דשעטנו) משמע שהרמב"ם ס"ל כאופן בי', וזה צ"ב וכנ"ל.

ט. בגליון הקודם כתבתי שכשהתורה כתבה מצוה כוונתה או לקיומה בפועל ובאם א"א (כגון בן סורר ועיר הנדחת) מטריתה אז בכדי שילמדוה באופן דדרוש וקבל שכר, וביחודו של אופן זה נת' שם ב' אופנים, אופן א': לימוד בעבר להבנת פשט המקראות אלא לעיין ולמצא בו הלכות חדשות. אופן ב': לימוד מוסר. דעפ"ז מובן מה שהביא הרמב"ם רא"י להא שיח"י משיח מזה שיש ציווי על ג' ערי מקלט באם ירחיב כו' דדבר זה לא הי' ובודאי לא ציוה הקב"ה לתוהו אלא דמכאן הכרח שיח"י משיח ואז ירחיב הי' אלוקיך את גבולך ויתאפשר לקיים מצוה זו, ולכאוי קשה והלא ישנם מצוות שלא היו ולא יהיו כבן סורר כו' ועכ"ז נכתבו בשביל דרוש וקבל שכר (סנהדרין עא, א) דעפהני"ל מובן שדוקא היכא ששייך אופן למוד זה כבבן סורר כו' שייך לתרץ כך, משא"כ בדוגמא דג' ערי מקלט שלא ניתנים ללמוד באחד מהאופנים הנ"ל חייבים לומר שמאחר ולא ציוה הקב"ה לתוהו הריחם חייבים להיות לפועל, יעו"ש בארוכה.

ולא נת' שם בסברא למה אכן בכדי שלא יהיו המצוות לתוהו לא סגי בלמוד המקראות גרידא ובעינן דווקא למוד באופן דדרוש כו'. ולאפן הב' שיחודו של דרוש כו' הוא למוד מוסר, י"ל שגם בדרוש וקבל שכר שייך מעשה שיצא למוד המוסר שבה ישפיע על ההנהגה בפועל אבל לאופן הא' שהיחוד הוא רק בכך שהלימוד יותר עיוני ילה"ב למה דווקא אופן זה מקביל לקיום המצוות ולא סגי בלימוד המקראות.

וי"ל שהיכא שלא שייך לקיים המצוה שאז סגי בלימוד אין הכוונה שלא צריך אז את קיום המצוה ומסתפקים רק בלימוד אלא שעיי' הלימוד חשיב כאילו קיים את המצוה בפועל ממש ובכדי שיחשב כאילו קיים המצוה בפועל ממש לא סגי בלמוד המקראות אלא בעינן דוקא לימוד בעיון (והיינו שאם הלימוד לא הי' נחשב כאילו קיים המצוה הי' מקום לעיין למה עדיף יותר הלימוד בעיון, אבל לאחר שנסיק שהלימוד בעיון חשיב כאלו קיים המצוה בפועל י"ל שהקב"ה צוה מצוות אך ורק בכדי

שיקימום בפועל או בפועל כפשוטו, או בלימוד באופן שאז נחשב כאילו קיימה בפועל, משא"כ למוד המקראות).

ודבר זה - שלימוד בעיון חשיב כאילו קיים בפועל - מפורש הוא ובהקדים מה דאיתא בגמרא בנוגע לעוסק בתורת קרבנות (תענית כז, ב. מגילה לא, ב) "בזמן שקוראין לפני אני מוחל להם על כל עונותיהם" שמזה משמע שבזמן שעוסקים בתורת חטאת אין זה חשיב כאילו הקריב חטאת אלא שזה נחשב לו כאילו הקריב לענין השכר ומחילת עונות וכיו"ב.

ולאידיך מצינו בסוף מנחות: "כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת וכל העוסק בתורת אשם, כאילו הקריב אשם" ועדי"ז בתנחומא צו, יד: "אע"פ שביהמ"ק עתיד ליחרב וחקרבנות בטליון לא תשכחו עצמכם לסדר הקרבנות, אלא הזהרו לקרות בהן ולשנות בהן ואם תעסקו בהן מעלה אני עליכם כאילו בקרבנות אתם עוסקים" דמכאן משמע שהלימוד חשוב כאילו הקריב הקרבן בפועל.

ומתווך בזה כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש ח"י"ח מסעי-בין המצרים העי' 9 (וראה גם בלקו"ש דערב פסח ש.ז.), דהאופן הראשון הוא רק כשלומדים המקראות וכפש"כ "בזמן קוראין" משא"כ אופן ב' ששם כתוב "כל העוסק" "ואם תעסקו בהן" מיירי בלימוד בעיון, וכן הוא להדיא גם ברמב"ם דביה עסקינן בפירושו למשניות סוף מנחות שם: "ראוי לאדם להתעסק בדברי הקרבנות ולשאת ולתת בהן".

הרי לנו להדיא שדוקא למוד בעיון - דרוש וקבל שכר- שקול כנגד קיום המצוה בפועל. (משא"כ למוד המקראות גרידא). ועפ"ז מבואר גם למה אמרינן 'דרוש וקבל שכר' שלימוד זה שקול כנגד המצוות שמקבלים עליהם שכר.

התי מנחם מענדל זחר  
- תות"ל 770 -

י. בלקויש פי שופטים מביא משי"כ הרמב"ם (בפ"א מהל' מלכים ה"ב) "אף בערי מקלט הוא אומר ואם ירחיב ה' אלקיך את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים וגוי ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו"י [ומכאן הוכחה לאולה העתידה שאז יקויים "ואם ירחיב . . ויספת . . ע"י בירושלמי מכות פ"ב ה"ן].

ובהע' 4 כותב וז"ל: צע"ק ממחז"ל (סנהדרין ע"א, א) דבן סורר ומורה ועיר הנדחת "לא הי' ולא עתיד להיות . . (אלא דרוש וקבל שכר)" ואולי יש לחלק, ואכ"מ, עכ"ל.

וראיתי מה שכתבו בארוכה (בגליון פי תצא אות ב' וגי') באופן פלפולי וכז' להסביר הכוונה בואולי יש לחלק, ובאתי להוסיף בפשטות מה שיש לחלק בין ערי מקלט, לבן סורר ומורה ועיר הנדחת:

בבן סורר ומורה (ועיר הנדחת) הרי ה' ציוה שאם יהי כמה וכמה תנאים, כולם תלויים בבני"א, (בעלי בחירה) אז יהי דינו כך וכך, ובמציאות (הגם שלא באופן פרקטי) יכול להיות בן סורר ומורה עם כל הפרטים, וזהו המצוה (עיין תניא פ"ה) "אלא שהברייתא כיון שראה שלא יבוא לפועל עד כדי כך שיקויים כל התנאים והגבלות, עד שהבן סורר ומורה יהרג, מסבירה שזה נוגע לפועל ע"י ש"דרוש וקבל שכר", אבל מלכתחלה לא הי' שאלה למה יש מצוה כזו, דכך עלה ברצונו שאם יהי וכז' (ע"י באצנקלפדי התלמודית ערך בן סורר ומורה, וש"נ).

משא"כ בערי מקלט, ואם ירחיב ה' אלקיך את גבולך כתיב, שה' כחלק ממצות ערי מקלט צוה שאם הוא ירחיב את גבולם עליהם להוסיף ג' ערי מקלט, והתנאי אם יבוא לפועל אפשרית קיום המצוה תלוי בה' ולא בבני אדם, ואם ה' לא ירחיב אף פעם גבולם של בני"י, הרי למה ציווה, ומה ציווה, האם לתוהו ציווה, דבר שלא יהי', אלא בטח הפי' הוא שסוף סוף ירחיב ה' את גבולך, ועלה ברצונו לצוות בני"י לעשות אז עוד ג' ערי מקלט, ויש להאריך אבל אין הזמ"ג.

יא. (ב) בדרך אגב: בהיום יום כ"ב טבת איתא: "הכרות  
אאמו"ר באחת ההתוועדויות: אט אזוי ווי הנחת תפילין בכל  
יום איז א מצוה דאורייתא אויף יעדען אידן... אזוי איז א  
חיוב גמור אויף יעדען אידען צו טראכטען יעדען טעג א  
האלבע שעה וועגן דעם חנוך פון קינדער, און טאן אלץ . .  
זעהן פועל זיין ביי די קינדער אז זיי זאלען געהן אין דעם  
דרך וואס מען איז זיי מדריך".

ולהעיר, ולהאיר מספר חנוך לנער לאדינו, - הובא בילקוט  
מעם לועז פ' תצא בדיני בן סורר ומורה - וז"ל "ויזהרו האב  
והאם בחינוך בניהם ואל יסיחו דעתם מהם אפי' שעה קלה, כשם  
שאסור להסיח דעת מהתפילין. וזהו שנסמכו בק"ש שני הדברים  
יחד, שנאמר שם, ולמדתם אותם את בניכם לדבר בס וגוי  
וקשרתם אותם לאות על ידכם. והכוונה, כשם שאסור לנו להסיח  
דעת מן התפילין כך אסור לנו להסיח הדעת מחינוך הבנים . .  
עכ"ל בנוגע לענינו.

הרב יוסף נמס

- כולל אברכים -

שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א

יב. בלקו"ש חכ"ב ע"י 58 הערה 23 מביא חקירה - בין השאר -  
באיסור דלפני עור אי הוה איסור בפני"ע, או דהוי פרט בכל  
איסור ואיסור שבה מכשיל את חבירו וכו', ע"ש.

ואולי אפ"ל דבזה פליגי שני התירוצים בתוס' ריש שבת.  
דהנה בתוס' שם ג. בד"ה בבא דרישא הקשה אהא דמבואר בגמי  
דבבא דרישא (בעה"ב שהעני נטל מידו, או עני שבעה"ב נטל  
מידו) פטור לגמרי, והא קא עבר אלפני עור? ומתרץ שם בתי  
הראשון דמיירי בנכרי והחפץ של נכרי, דאין כאן איסור  
כלל.

ובתו"י ורא"ש ור"ן שם ת"י י"א"נ י"ל דמ"מ לאיסור שבת פטור ומותר" עכ"ל.

ולכא"ו אפ"ל דפליגי בשני הפירושים בלפני"ע, דהתו"י סב"ל דהלאו דלפני"ע הוא לאו בפני"ע ולא פרט בכל איסור ואיסור, ולכן ת"י דמה דקתני במתניי פירושה דלענין איסור שבת פטור ומותר, דהאיסור דלפני"ע עור הוא ענין צדדי, ולכן לא ה"י יכול לתרץ כהתו"י, דהרי גם אי עבר אלפני"ע הרי זה הגדר דאיסור שבת, ולכן הוצרך לדחוק (ע"י בחידושי הרשב"א וברא"ש כאן דת"י זה של תוס' הוא דוחק גדול וע"י באחרונים שנדחקו ליישב אמאי לא פירש תוס' כתיי הרא"ש כו') דמיירי בגוי.

וי"ל דגם הרשב"א סב"ל כתיי הראשון בתוס' בגדר מצות לפני"ע, ולכן אף דלא ניחא ל"י לתרץ כהתוס' משום דסב"ל דדוחק גדול הוא, מ"מ לא כתב בפשטות כמ"ש בתו"י ד"לענין איסור שבת פטור ומותר", אלא האריך בלשונו עד שכתב דלא איירי אלא "בהוצאות והכנסות של עצמן" ע"ש וק"ל.

ואולי יש להוסיף בזה, דלכי בפשוטו של דבריו דברי הרשב"א אינם מובנים, דבשלמא להתו"י שכתב דמיירי רק באיסור שבת א"ש, אבל להרשב"א שכתב דמיירי רק בלאו חבא מהוצאה והכנסה שלו, לכי א"מ, הרי גם הלאו דלפני"ע בא ע"י המעשה שלו ומאי בינייהו?

אך עפ"שנ"ת י"ל דא"ש, די"ל דהרשב"א סב"ל דגדר הלאו דלפני"ע הוא שהוא יש לו חלק כאילו, בהעבירה שעשה השני, שנכשל על ידו. ולפ"ז מובן, דלפי אופן זה בגדר האיסור א"ש דלא בא ע"י המעשה שלו (והיינו דאף שבא ע"י המעשה שלו, אבל האיסור אינה בהמעשה שלו - דהיינו שאין מעשה שלו בגדר מעשה האיסור, כ"א שע"י המעשה שלו יש לו חלק במעשה האיסור של חברו, וכמשנ"ת וק"ל) וא"ש, ובאתי רק להעיר.

הת' לוי רייצעס

- תות"ל 770 -

## פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

יג. בקובץ ש"ק דפי שופטים גליון מט העתיק חרב וו. ר. הפרש"י בד"ה וכי יהי איש שונא לרעהו (יט, יא): עיי שנתו הוא בא לידי וארב, מכאן אמרו עבר אדם על מצוה קלה סופו לעבור על מצוה חמורה לפי שעבר על לא תשנא סופו לבא לידי שפיכות דמים, לכך נאמר כי יהי איש שונא לרעהו וגו', שהי לו לכתוב וכי יקום איש וארב לרעהו והכהו נפש, עכ"ל.

הני"ל קיבץ מכמה וכמה מקומות בפירושי רש"י בפרשיות שלפני פרי שופטים (מלאכה נאה ראוי לחילול ולשבח) שתוכן הכללי בהם הוא כמו בפירש"י הני"ל - דהיינו שעל ידי שעוברים על עבירה קלה על ידי זה באים לעבירה חמורה. ושאל, היתכן שדוקאי בפירש"י בפי שופטים אמר רש"י מכאן אמרו? עבר אדם על מצוה קלה סופו לעבור על מצוה חמורה...".

והנה המקומות שמהם שאל:

א) מן פירש"י בסוף פרשת אמור ד"ה בת דברי (כד, יא): דברנית היתה, מדברת עם כל אדם לפיכך קלקלה, עכ"ל.

ב) ומן פירש"י בפרשת קדושים ד"ה לא תגנבו ולא תכחשו ולא תשקרו ולא תשבעו (יט, יא): אם גנבת סופך לכהש סופך לשקר סופך לישבע לשקר, עכ"ל.

ג) ומן פירש"י בסוף פרשת בהר ד"ה לא תעשו לכם אלילים (כו, א): ...ואם חמד ממון ונחשד על השביעית סופו למכור מטלטליו . . . סוף מוכר אחוזתו . . . סוף מוכר ביתו . . . סוף לוח ברבית . . . סוף מוכר את עצמו . . . לא דיו לישראל אלא אפילו לעובד כוכבים, עכ"ל.

ד) ומן פירש"י בפרשת בחוקותי ד"ה להפרכם את בריתי כו, טו: ...הרי שבע עבירות, הראשונה גוררת השניי וכן עד השביעית וכו', עכ"ל.

אבל כשמדייקים בלשון רש"י הנ"ל שבפי שופטים אז יש להבין למה דוקא כאן הדגיש רש"י בלשונו "מכאן אמרו..." ולא בשאר המקומות שהעתיק הרב וו. ר.

מאריכות לשונו של רש"י "לכך נאמר כי יהי איש שונא לרעהו וגוי שהי' לו לכתוב וכי יקום איש וארב לרעהו והכחו נפש". נראה שזה תנאי שבלעדו אין לומר ש"מכאן אמרו".

כי פירוש הפשוט ברש"י הוא שבפי מסעי בפסוקי דיני רוצח שם, מציינן הפסוק ה"מזיד" בדבר הרצח ע"י קדימת דבר "השנאה" או ה"איבה" בפסוק לפני המעשה, "ואם בשנאה יהדפנו או השליך עליו בצדיה וימת. או באיבה הכהו בידו וימת".

אבל כאן בפי שופטים זה רק למותר כיון שכדי לציין ענין המזיד משתמש הכתוב בהביטוי "וארב לו" קודם תיאור המעשה.

אלא ע"כ שיש בזה כוונה מיוחדת ש"לכך נאמר כי יהי איש שונא לרעהו (בנוסף ל"וארב לו") כדי שיהי עי"ז לימוד כללי "מכאן אמרו...".

ועוד הוסיף הרב וו. ר. לשאול:

בפרשת משפטים פסוק (כא, יח): וכי יריבן אנשים והכה איש את רעהו וגוי היתכן שרש"י לא פירש כאן על דרך שפירש בפרשת שופטים, שעל ידי מריבה ושנאה בא לידי "והכה", שלכאורה גם כאן הי' לו לכתוב "כי יקום איש ויכה את רעהו" או "וכי יכה" על דרך שכתוב (שם כ): וכי יכה איש את עבדו וגוי. ומה שכתוב "ויריבן" הוא מיותר, ועל דרך שרש"י מדייק בפרשת שופטים.

בזה קושיא מעיקרא ליתא שהנה ענין "שנאה" אינו מוכרח בהביטוי "ריב" כי סתמא דתיבה הנ"ל מורה על ענין של טוען

ונטען, תובע ונתבע, כבסוף פרשת שופטים "ועל פיהם יהי כל ריב... ובפירש"י שמות (יח-יט) ד"ה את הדברים: דברי ריבותם.

ועוד יותר שגם מורה על חילוקי דעות ומחלוקת בתורה וכפירש"י על ד"ה דברי ריבית פי שופטים (יז, יח): שיהיו חכמי העיר חולקים בדבר, זה מטמא וזה מטהר זה מחייב וזה מזכה, עכ"ל.

ומובן לפי זה שגם בנידון דידן אינו מוכרח שסתם "יריבן אנשים" יהי קשור עם עבירת "לא תשנא" שסופו מביא לידי הכאה.

והוסיף לשאול כעין הנ"ל מפירש"י בפרשת נשא ד"ה כי תשטה אשתו (ה, יב): ופשוטו של מקרא כי שטתה - תט מדרכי צניעות וכו', עכ"ל.

ולכאורה, גם כאן הי' רש"י יכול לפרש על דרך שפירש בשאר מקומות, שעל ידי שעברה על מצוה קלה (שנטתה מדרכי הצניעות) באה לידי עבירה חמורה (ושכב איש אותה וכו'), ועל דרך שפירש בסוף פרשת אמור (הנ"ל): ...דברנית היתה . לפיכך קלקלה.

אבל פשוט הוא שתוכנו של פרשה זו, כי תשטה אשתו (ענין ה"סוטה") ענינה שעשייתה של העבירה החמורה כאן הוא מוטל בספק וכפי דברי פירש"י הנ"ל "ותחשד בעיניו", וכמפורש שם בהמשך הכתובים.

לפי זה אינו מתאים כאן לפרש שעל ידי שעברה על מצוה קלה באה (ודאי) לידי עבירה חמורה.

הרב יוסף וולדמאן  
- תושב השכונה -

## נ ג ל ה

-----

יד. בשוי"ע אדה"ז סי' ט"ו סעיף א' כתב וז"ל "מותר להתיר ציצית מבגד זה וליתנם בבגד אחר, ואין בזה משום ביזוי מצוה לבגד שמתירין ממנה. כיון שעושין מיד בבגד אחר".

ובסעיף ה' "אסור להתיר ציצית מבגד אם אין בדעתו להטילן בבגד אחר מפני שהוא מבטל בחנם מצות בגד זה שמתיר אותו ממנה. אבל אם אינו מבטל מצוה כגון...".

ויש לדייק בזה, דלכאוי"ה לכתוב תחילה האיסור של התרת ציצית סתם, ולאח"כ יכתוב שאם הטילן בבגד אחר מותר, אבל הוא כותב, בסדר הפוך: תחילה החיתר ולאח"כ האיסור.

עוד יש לדייק במש"כ בס"ה "מפני שהוא מבטל בחנם מצות בגד זה שמתיר אותם ממנה". ולמה לא כתב בס"ה אודות איסור זו שמבטל מבגד זו כו'. ואת"ל שבס"ה אינו חושש מזה כי אינו מבטל "בחנם" כו' (כי שם מטיילן בבגד אחר), א"כ הי' ליה לכתובא שם שאין כאן החשש כו' כי אינו מבטל בחנם.

עוד יש לדייק במש"כ בס"ה "ואין בזה משום ביזוי מצוה לבגד זה כו"י - למה אינו מזכיר בס"ה החשש ביזוי מצוה.

והנראה לומר בכ"ז הוא, דשני איסורים הם:

(א) איסור התרת הציצית מהבגד סתם, שזהו מצד ביטול מצוה.

(ב) זה שמותר להתיר מבגד לבגד (שבזה יש מחלוקת במנחות מב. ובשבת כב.) ואע"פ שכאן נחלקו בדבר רב ושמואל, לא נחלק רב לאסור משום הטעם שאסור התרה סתם - שהוא משום ביטול מצוה - אלא נחלק לומר שאסור משום ביזוי המצוה, וע"ז כתב אדה"ז שאין בזה משום ביזוי מצוה.

ועפ"ז יתורצו כל הדיוקים שכתבנו.

10. בשו"ע אדה"ז ס"י ח' סעיף ג' כתב וז"ל "בכל יום ויום קודם שיברך צריך שיעיין בחוטי הציצית אם הם כשרים, שמא נפסקו מהם איזו חוטין כו"ו ובסעיף ט"ז כתב "אם בדק טליתו והניחו במקום ידוע ולמחר מצאו כמו שהניחו א"צ לבדוק, וודאי לא נפסלו הציצית בנתיים" עכ"ל.

ועיין לקמן בסי' ל"ד סעיף ט' שכתב וז"ל "מותר להתעטף בטלית של חבירו שלא מדעתו . . ואם מצא הטלית מקופלת ג"כ יקפלה לאחר שיסירנה מעליו כו"ו. ועפ"ז אינו מובן לכאוי משי"כ בסי' ח' (שהבאנו לעיל) - שאם הניחה במקום ידוע כו' אינו צריך לבדוק, והלא יכול להיות שאחר לבישה בינתיים יקפלה וכו'?

וי"ל לפמשי"כ שם (סי' ח) בטעם הדבר למה צריכים לבדוק הטלית בכ"י. וז"ל "...ואעי"פ שבדק הציצית אתמול, צריך לחזור ולבדקם למחר, ואין אומרים העמידן על חזקתן שהם עכשיו כמו תמול שלשום, משום דאם לא יבדקם בשעת הברכה לא יבדקם לעולם, ובודאי א"א להעמידן לעולם בחזקת כשרות כיון...

דמזה מובן שבעצם ישנו חזקה מיום ליום, כך שאם לא יבדוק בכ"י לא יבדוק לעולם, וכנ"ל. (וכן מוכח ממשי"כ בסט"ו שם, בזה שבא לביהכ"נ ולא יוכל להתפלל עם הציבור אם יבדוק ציציותיו, שא"צ לבדקם דהעמידן על חזקתן מאתמול כו') ולכן בעניננו - כשהניחו במק"א ומסתמא לא נטל אחר אין מצריכין אותו לבדוק עוה"פ כי אפי' בלי הספק הזה - דמסתמא לא לבשו אחר, ישנו ג"כ חזקה מאתמול, ועצ"ע.

התי אליהו נתן סילבערבערג  
- תלמיד בישיבה -

ש ו נ ו ת

-----

טז. על פי הרשום ברשימת מאמרי דא"ח לכ"ק אדמו"ר מהורש"ב ני"ע, עדיין חסרים כו"כ מאמרים - בסה"מ הנדפסים - המפוזרים בין השנים תרמ"ג-פר"ת, שלא הגיעו לידינו לע"ע.

אך מכמה מאמרים החסרים דלקמן נראה שישנו ביכל המכונה - "בוך פערטיל קטן" שלא נמצא עדיין בספריית ליובאוויטש, הכולל מאמרי הרבי ני"ע שבין השנים תרמ"ה-ני"ה לערך, בנפרד לביכלאך שעל סדר השנים:

(א) ד"ה ולהחתם לכם תרמ"ו, נזכר בסה"מ תרמ"ו ע"י כט - ב"הביכל קטן", ובסה"מ תרמ"ח ע"י קסה - ב"ביכל קטן".

(ב) ד"ה מהרה ישמע תרמ"ח, נזכר גם בסה"מ תרמ"ט ע"י רסד - ב"ביכל פערטיל".

(ג) ד"ה ויהפך ה"א, תרמ"ה-תר"פ (?) (לא נרשם ברשימת מאמרי דא"ח) נזכר בסה"מ תרנ"א ע"י קעו - "בביכל פערטיל".

(ד) ד"ה להבין ההפרש בין ברכות ק"ש וק"ש תרנ"ה הנדפס בסה"מ תרנ"ה מהעתקה וגוכי"ק חסר עדיין, נזכר בסה"מ תרע"ח ע"י רעט - "בס" פערטיל קטן".

(ה) בסה"מ תרמ"ג ע"י עט בשוה"ג מציין ל"בוך פערטיל בסופו".

באג"ק שלו ח"א ע"י כט-ל כותב אל הרי"ש סלאנים וז"ל:  
"ובאשר כבודו שמע הרבה מאמרים בפה", בליובאוויטש בקיץ תרמ"ה, מאמרים אלו לא נרשמו ברשימת מאמרי דא"ח, ואולי נמצאים בביכל פערטיל קטן הנ"ל?

ואולי נמצאים בביכל זה גם המאמרים דלקמן: ד"ה אלה מסעי תרמ"ו (נוזכר בסה"מ תרמ"ז ע"י לח) ד"ה כי בועליך עושיך תרניב (נוזכר בס"ה עזר"ת פקודי ה' ישרים (ונוזכר גם בסה"מ תרע"ח בהוספות ע"י תנו-ח), ועוד.

הרב שלום יעקב חזן  
- רסיפה ברזיל -

יז. בהוספות ללקוי"ש ח"יד ע"י 354 נדפס מכתב של כ"ק אדמו"ר שליט"א מיום י"ט אדי"ש תשי"ט בו עונה לאי בדבר שנת הולדת רבנו הזקן:

"כמה פעמים שמענו בע"פ מכ"ק מו"ח אדמו"ר, ונמצא בכ"מ ברשימותיו שבדפוס וזכרונותיו, שהוא ביום י"ח אלול שנת תק"ה. וישנו בזה סיפור ארוך מתקופת העבור והלידה, שחלק ממנו נתפרסם בלקוטים וזכרונות שכבר ראו אור הדפוס. והרי מובן שבשטח כהאמור, מסורת משפחה נאמנה ביותר, ובפרט כשנשענת על כמה סיפורים בשטחים שונים, שבכל אחת מהן ישנה הוכחה בהנוגע לשנת ההולדת.

לקושינו, מנין בא הטעות אצל כמה מסופרי דברי ימי חב"ד, שקובעים שנת תק"ז.

בכמה ענינים כגון אלו, שבתקופה הראשונה מועטים היו החוקרים בהם, שגם דברי ימי החסידות בכללם, הרי כשמתבוננים בהשתלשלות הידיעות, לפעמים הכי תכופות, רואים, שאחד אמר שמועה והשערה מיוסדת יותר או פחות, (ולפעמים הכי קרובות דוקא "פחות"), והבאים אחריו מבלי ברירה הביאוה מבלי להוסיף שזוהי השערה. וכל היודע דברי ימי ישראל, בתקופת רבנו הזקן, ברוס"א, יודע שמועטים ביותר התעודות ואפילו המסורות בע"פ בהנוגע לשנות הולדת. ולא עוד אלא שמפני גזירות וכיו"ב - לפעמים קרובות סלפו הוראת גיל הילד או הילדה. וכנראה שסופרי תולדות חב"ד סמכו על דברי הבית רבי וספר תולדות הרב שקדם לו, שגם בידם לא הי' בזה אלא השערה".

— והנה זה זמן רב שאני מחפש את הספר 'תולדות הרבי הנזכר, "שקדם לוי" לסי' בית רבי' שנדפס בברדיטשוב בשנת תרס"ב - ולא מצאתיו, וגם אצל רושמי הספרים לא נמצא. בשורות הבאות אנסה לעמוד על זיהויו של הספר הנ"ל עם ספרי התולדות הנושאים שם דומה:

תאריך השנה תק"ז נמצא גם בספרו של מרדכי טייטלבוים: 'הרב מלאדי ומפלגת חב"די שבשער החלק ראשון שלו מופיע השם "תולדות הרבי", אך זה נדפס לראשונה רק בשנת תר"ע (בווארשא) ואחר ה'בית רבי' (ומלבד זאת, הרי שסי' זה נזכר אצל כ"ק אדי"ש בד"כ בשם: "הרב מלאדי" - ראה בהקדמה ליבד קודשי הערה 2 ובתיאור קצר שם בעי' 23 אות טי'. אג"ק ח"ב עי' ער. ובכ"מ).

ולהעיר שגם הסי' בית רבי' במהדורה האידיית (ווילנא תרס"ד) - חלק ראשון - נקרא בשם - 'בית רבי תולדות הרבי'; כך מופיע בשער הספר וכך גם במודעה מהמו"ל ובמכתבו של המחבר רח"מ היילמאן. בראשי העמודים מופיע השם 'תולדות הרבי' לבד. בהוצאות קה"ת נשמט השם 'תולדות הרבי' משם הספר ונשאר רק בראשי העמודים (כמו"כ תיקנו שם את שנת ההולדת לתק"ה). עוד יש להעיר כי בשנת תשמ"ה נדפס בברוקלין בסדרת 'ספרים קדושים מתלמידי בעל שם טוב הקי' זצלה"ה (חכ"ו) קונטרס בשם 'תולדות הרבי', וגם שם (פ"א ס"א) נזכרת השנה תק"ז. מאחר והמסדרים לדפוס לא ציינו מהיכן נלקח הקונטרס הי' מקום לבא ולטעות שאליו הכוונה במכתב הנ"ל (אם כי מתוכנו ניתן ללמוד על זמנו, שמוזכר בו אדמו"ר (מהור"י"צ) ני"ע - "כעת במדינת אמעריקא"). אלא שקונטרס זה שמו האמיתי הוא 'תולדות התניא', ונספת לספר התניא שנדפס במונקאטש בשנת תשי"ג. המסדרים החדשים נזדמן להם טופס שבו קרוע שער הקונטרס (ובו רק "תולדות ה...") שעל כן (?) שינו את שמו (אמנם בראשי העמודים מופיע השם הנכון - "תולדות התניא"). בשם זה נדפס עוד קודם בהוצאה בפ"ע בשנת תשי"ט, (ירושלים).

ואין לומר שהכוונה ב'תולדות הרב' לספר 'שבחי הרב', שנדפס לראשונה בלעמבערג בשנת תרכ"ד ע"י מיכאל לוי פרומקין, שכן שם לא מוזכרת כלל שנת הולדתו של רבנו.

גם אין לומר שהכוונה לסי' **תולדות** עמודי החב"ד שנדפס בקעניגסבערג בשנת תרל"ו ע"י מיכאל לוי ראדקינסזאהן [הוא פרומקין הני"ל], שבשערו כותב: "והוא חלק רביעי מספר תולדות בעלי שי"ט יכיל בתוכו תולדות רבני רייסין משנת תקי"ז שנה שנולד בה הרב", וכן הוא בשער חלק הראשון שלו המכונה בשם 'עמוד הראשי': "יכיל בקרבו תולדותיו . . . מיום הולדתו תקי"ז" - כי (מלבד מה שסי' זה מופיע אצל כ"ק אד"ש בשמו: 'תולדות' עמודי החב"ד - ראה 'בד קודשי' שם הערה 1 ובתיאור קצר שם) שם בעי' 7 כשכותב שרבנו "נולד בשנת תקי"ז לאלף השישי בעיר לאזניע . . . לאבין הי"ר ברוך שניאורסאהן" [גם זה בטעות, כי השם "שניאורסאהן" הוא ע"ש רבנו ורק אדמו"ר הצי"צ החל להקרא בשם זה] הציב הערה (ח) בה כותב להשיג על דברי מי שקבע את שנת תקכ"ב כשנת הולדת רבינו, ואלו דבריו (שם בעי' 8): "ואנחנו ידענו כי נאסף אל עמיו בשנת הששים והשביעית לימי חייו, ובן שלשים שנה הי' בעת אשר נסע למעזריטש שהי' אז במאהליב שעל הדינעסטער, כמבואר בדברי בניו בהקדמתם על השו"ע שלו, וגם נודע לנו ברור כי הי' י"ב שנים רצופים במעזריטש . . . ולפי החשבון הזה נולד בשנת תקי"ז בלי כל ספק",

— ואילו במכתב כ"ק אד"ש (שם) כותב (במוסגר): "לפלא שדוקא מקור אחד שממנו משמע התאריך תקי"ז, לא הועתק במקורות האמורים, כוונתי להקדמת בני רבנו הזקן להשו"ע שלו, די"ה ואחרי רוב שנים כו' בהיותו בן שלשים שנה וכו' בק"ק מאהליב, וכו' - שהשערה קרובה לודאי שהיותו שם קשורה עם עליית כמה מחסידי הרב המגיד ממעזריטש לאה"ק תי"ו שהי' בשנת תקל"ז. ושאלתי את כ"ק מו"ח אדמו"ר, שהרי אז הי' רבנו הזקן בן ל"ב שנה, וענני שבכלל בכתיבת ההקדמה לא דייקו כ"כ בתאריכי השנים. (נוסף על זה, הרי בהקדמה האמורה אין ברור כ"כ אם הכוונה לזמן התחלת לימוד השי"ס בפעם הששה עשר או לסיומו), ובכ"א אין בהני"ל כדי סתירה מסורה מפורטת מדור לדור" — שעל כן אין לומר שבי'תולדות

הרבי נתכוון ל**יתולדות** עמודי החב"די הני"ל, שכן שם אכן מובא הדבר בתור ראיי [התאריך תקי"ז כשנת ההולדת מופיע גם בסי **יתולדות** אנשי שסי (= "די לעבענס געשיכטע פון דעם גאון ומקובל ר' שניאור זלמן לאדיער"י) ע" 8, אך זה נדפס זמן רב אחר היבית רביי - בשנת תרצ"ט].

והנה בשנת תשמ"ו הו"ל ע"י הוצאת קה"ת - בפעם הראשונה בתרגום אידי - הספר 'דער רבי מאת הסופר נפתלי הערץ עהרמאן (יודאעוס), ובפרקים הראשון של ספר זה, שנכתב במקורו בשפה הגרמנית, מסופר על התמנותו של אדח"ז כשמש ב"חברה קדישא" של ליאזנע ביום י"ז **כסלו ה'תק"י"ז**. ע"פ המסופר שם היי אז בן עשר שנים - ונמצא שהמחבר הני"ל סבר כאותם סופרים שחשבו את שנת לידת רבינו כשנת תקי"ז [במאמר המוסגר יש להתפלא על הוצאת קה"ת שלא ראתה לנכון לשנות פרט זה - כפי שנעשה בהוצאת היבית רביי באידיש - ובכך להנמנע מלהציג בפני הקורא דיעה הסותרת את המסורת החב"דית, שעל פ"י נולד אדח"ז בשנת קה"ת...].

בהקדמה (החתומה ע"י הוצאת קה"ת) מסופר: "דאס דאזיקע בוך איז אריגינעל ארויסגעגעבן געווארן אין דער דייטשער שפראך אין יאר 1914, אין פראנקפורט א.מ.". - היינו בשנת תרע"ד, כ-12 שנה אחר הוצאת היבית רביי.

אמנם ברשימה הביבליוגראפית של א.מ. הברמן (י"שערי חב"ד" - בתוך 'עלי עיני' (ירושלים תשי"ח-תשי"ב) ע" 367. "תורת חב"ד" - בתוך 'ספר הקף' (ירושלים תשכ"ט) ע" 171) נרשמה **קודם** מהדורה זו (1914) מהדורה אחרת, אף היא מפראנקפורט א.מ. אלא שחסרה בה שנת הדפוס, ונרשמה ע"י הברמן: "[...19] - היינו - תר"ס ואילך.

לפ"ז נראה לעני"ד שמ"ש כ"ק אד"ש: "וכנראה שסופרי תולדות חב"ד סמכו על דברי היבית רבי ו**ספר תולדות הרב שקדם** לוי כוונתו לספר 'דער רבי' [בו מסופר על תולדות 'הרבי'] שקדם לסי 'בית רביי, כי הסי 'בית רביי נדפס רק בשנת תרס"ב, ואילו הידער רבי - קדם לו.

ומנין הידיעה שהסי' ידער רבי "קדם לוי" לבית רבי? - דבר זה דומני שאפשר לגלות אחר עיון קל בפרק הראשון של שני ספרים אלו: התאריך המופיע ב'דער רבי' - י"ז כסלו ה'תק"י"ז - כיום בו נרשם אדה"ז כשמש בח"ק אינו מתאים עם המופיע בהעתקה מפנקס הח"ק הנ"ל שנדפס לראשונה בסי' בית רבי, ששם: "היום יום ט"ו כסלו תק"י לפ"ק נתקבל הילד שי"ז במהרה"ב להח"ק שיהי שמש עד הבר מצוה שלו כו"ו (וראה עוד ביגדיית נ"ג. חובי נב). ועתה, אם נאמר שהסי' ידער רבי נדפס אחר היבית רבי יקשה איך זה כתב מעצמו כזה תאריך שעל פיו מספר שהי' אז בן עשר שנים, בשעה שבהעתקה מהפנקס מפורש אחרת? (ולומר שנדפס אחר היבית רבי אלא שלא ראה אותו, הנה מלבד שדחוק קצת, הרי גם שנמצאו שמועות זרות בשני ספרים אלו שע"כ נראה שאחד מהם לקחם מחבירו).

אך עדיין צ"ע מ"ש "לא הועתק במקורות האמורים" (בית רבי ויתולדות הרבי) שכן בהקדמת היבית רבי מתייחס לדברים שביתולדות עמודי החב"ד בדבר שהיית רבנו במעזריטש י"ב שנה, ובין היתר כותב (בעי 5): "ובשנת תקל"ז כשנסעו הרבנים לאה"ק נסע גם רבינו עמהם עד עיר מאהליב שעל הדניעסטער. וכמ"ש בניו בהקדמת השו"ע שבהיותו שמה הי' בן שלשים שנה שזהו בשנת תקל"ז [ובהערה בשו"ג שם מבאר: כי נולד בשנת תק"ז כנ"ל]. וצ"ל שהכוונה ב-"לא הועתק במקורות האמורים" היינו למה שהביא היבית רבי (א), א הערה ט) ש-"י"א שנולד. בט"ז כסלו תק"ח" ומביא ראיותם ודוחה אותה, ומוכיח לדעתו שנולד בשנת תק"ז - ובכל זאת לא מביא שם הראי' הנ"ל מהקדמת בני המחבר. אמנם בסי' ידער רבי הנ"ל כלל לא הובאו מקורות לדברים שע"כ לכאורה אין מתאים להקשות מדוע לא הביא מקור מסויים. וצ"ע.

עוד יש להעיר בנוגע למה שענה כ"ק אדמו"ר (מהור"י) י"ע שבכתבת ההקדמה לא דייקו כ"כ בתאריכי השנים; לכאורה ראוי מוכחת לזה בהקדמה זו שכותבים בה: "ואחר רוב שנים... כמו בהיותו בן שלשים שנה" שמשמעותה כאן ככ"ף הדמיון; "בערך" (אלא שתיבת "כמו" לא נעתקה במכתב הנ"ל של כ"ק אד"ש). ולהעיר שגם אם לדיק בלשון "בהיותו בן שלשים שנה" שאז (בשנת תקל"ז) הי' בגיל 30 עדיין צריך לתיבת "כמו",

כי במאהליב היי רק עד תחלת אלול תקלי"ז (כמבואר במאמר "אבות החסידות" שביהתמים' חוברת ב' ע' נח) ורק בח"י אלול נתמלאו שנותיו.

ולהעיר לראי נוספת שבכתיבת החקדמה לא דייקו כ"כ בתאריכים, שהרי גם כשכותבים שם: "וכאשר היותו בן עשרים" (מבלי תיבת "כמו") שאז נסע למעזריטש, הוא לא בדיוק, שכן אדה"ז הגיע למעזריטש בפעם הראשונה בשלהי קייץ תקכ"ד - כשהיי בן 19 שנה (ראה "שלשלת היחס" שבהקדמת 'היום יום' ע' 4 ושם בע' קו (כב חשוך) וכן הוא ברשימת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) ני"ע שביבטאון חב"ד' גליון 38-39 ע' 35, ולהעיר מהמובא בסה"ש היתשייה ע' 132 (ובלקו"ד ח"ג ע' תפג) שנסע בהיותו בן 20 בשנת תקכ"ה, ותוקן ביספר התולדות ח"א ע' 102 הערה 22. ולהעיר שביבית רביי שבהוצאת קה"ת ע' 16 תוקן מ"צוואנציג" ל"יאכצין", וצ"ע).

ובנוגע למ"ש כ"ק אד"ש במוסגר: "נוסף על זה, הרי בהקדמה האמורה אין ברור כ"כ אם הכוונה לזמן התחלת לימוד הש"ס בפעם הששה עשר או לסיומו" - הנה צ"ע הכוונה בזה, כי אם הוא תירוץ על הראי האמורה מההקדמה לשו"ע, לומר שזה שהי "בהיותו בן שלשים שנה" היי אכן בשנת תקי"ה, כאשר התחיל הלימוד בפעם הששה עשר, אלא שסיימו במאהליב בשנת תקלי"ז - הרי הלשון בהקדמה הוא: "ואחר רוב שנים שהוסיף פליאות חכמה על חכמתו בעמקות ובקיאות כמו בהיותו בן שלשים שנה שחזר על כל התלמוד עם כל הראשונים והאחרונים ט"ז פעמים כאשר שמענו מפה קדוש שבהיותו בק"ק מאהליב שאצל נהר דניסטור חזר על כל התלמוד פעם הטי"ז בעמידה לילה ויום לא פסק פומי' מגירסא כאשר עיני הכל ראו כו" - הרי שהי באופן דבלי הפסק, כל התלמוד, ובמאהליב (ולהעיר מהמבואר בילקוטי לוי יצחק - אגרות' ע' רנז בענין המובא בזה בשם אדמו"ר המהר"ש, שגמר ללמוד הש"ס ט"ז פעמים בהיותו בן ל' שנה, עיי"ש).

ובמ"ש לעצם הראי: "שהשערה קרובה לודאי שהיותו שם [במאהליב] קשורה עם עליית כמה מחסידי הרב המגיד ממעזריטש לאה"ק תי"ו שהי בשנת תקלי"ז", לכאורה לא מבואר מדוע לא

נאמר שה"י זה בעת ביקורו של אדה"ז בעיר זו בערך בין חודש מ"ח עד חגה"פ תקל"ט, בעת שערך את מסעו לוואהלין (כמסופר ברשימת כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) ני"ע - נדפסה (בשינויים קלים) ביספר התולדותי אדה"ז ח"יב ע" 384)?

— אמנם לפי המבואר בהקדמה לשו"ע שחזרת הש"ס היתה באופן "כאשר עיני הכל ראו" נראה אכן שה"י זה בשנת תקל"ז שאז נסע עם כל בני ביתו וגם הרבה מתלמידי החדרים שהצטרפו ללוותו, משא"כ בביקור בשנת תקל"ט שלקח עמו רק שלשה אברכים.

הת' שמואל קראוס

- תות"ל 770 -

לזכות

הת' הנעלה וכוי יוסף יצחק שיחי

שטערנבערג

ליום הולדתו

ביום ה' לפי וראו כל עמי הארץ וגוי

י"ד אלול

תהא שנת משיח טובה

שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

\*

ויה"ר שיצליח בכל מעשה ידיו ושיזכה להיות מקושר

באילנא דחיי - כ"ק אדמו"ר שליט"א

ולמלאות רצונו הקי במילואו

\*

נדפס ע"י חביריו

במערכת הערות וביאורים אה"ת