

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



משפטים

גליון כ (תקלא)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

היי תהא שנת נסים

מאתיים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

ארבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בי"ה, עשי"ק מבה"ח אדר פרשת משפטים תהא שנת נסים.

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

=====

שיחות

- 5 ביאור העבודה ד"ארץ זית שמן ודבש".
6 לוי נפק לקרייתא - מ"מ בירושלמי .
7 ששה לשונות של ברכה בברכת החודש.

לקוטי שיחות

- 9 אמירת וכתיבת משה רבינו בתורה.
13 הרהור בלשון
14 שם צבאות שם חול או שם קודש.
15 מקור הדין להתפלל נוכח ירושלים.
16 גדר החשיבות ד"מכשירי מצוה".
20 ביאור בלקו"ש יתרו, הכתוב "לא תעשון אתי".
23 גדר גזירת דברים מפני שדומים למלאכה.

מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א

- 27 אימה יראה ופחד
29 ג' הנסים דחנוכה ושייכותם לאות ח'.
31 ב' פי' בארוממך אלקי המלך

32 ד"ה כי המצוה בלקו"ת

נגלה

33 דברי הרמב"ם בסיפור נס חנוכה

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9289 - 439 (718)

ש י ח ו ת

ביאור העבודה ד"ארץ זית שמן ודבש"

הת' יוסף יצחק הארליג
 ≈ שליח בישיבה גדולה ≈
 סידיני אוסטרלי

ב"משיחת ש"פ בשלח ט"ו בשבט" ש.ז. מבאר ההוראה מהשבעה מינים שונתבחה בהם ארץ ישראל, ובסעיף י"א כותב, וז"ל: "וממשיך בכתוב - "ארץ זית שמן ודבש". ההוספה ד"ארץ זית שמן ודבש" (אף שבהתחלת הפסוק כבר נאמר "ארץ חטה וגו'") - מורה על עבודה נעלית יותר ב"ארץ", ארץ הב', שבאה לאחר העבודה בדרגא שלפני"ז, ארץ הא'. ומעלתה של "ארץ" הב' מתבטאת בהצמיחה ממנה - "ארץ זית שמן ודבש": **"זית שמן"** - "זית אינו מוציא שמנו אלא ע"י כתינתה", שרומז על עבודה באופן של כפי' וביטול מציאותו, לא רק אתכפיא כבעבודה דבירור נה"ב ע"ד הרגיל.

ו"דבש תמרים" - שעושה פירות לשבעים שנה, וכו', ויש להוסיף, ששבעים שנה דתמרים מורה על גמר ושלמות העבודה ד"צדיק כתמר יפרח", באופן ד"בא בימים", שנשלמה העבודה דבירור זו מדות, (שכל אחת כלולה מעשר, סה"כ שבעים) במשך שבעים שנה", ועיי"ש בארוכה.

והנה לכאורה עדיין לא נתברר כדבעי מהי העבודה הנעלית יותר ב"ארץ" הב', שמתבטאת ב"זית שמן ודבש", לגבי ה"ארץ" הא'.

וכנראה שהכוונה בזה היא ש"ארץ" הא' - "ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון", קאי על עבודת הבינונים, שהיא העבודה דבירור נפש הבהמית, הן באופן המוכרח לקיום וחיות האדם שנשמתו ירדה למטה לברר הנפה"ב (חטה ושעורה), והן באופן נעלה יותר בדוגמת הוספת התענוג **בפירות** האילן (וגפן ותאנה ורמון). וכמו שמבאר בשיחה הנ"ל בסעיף ז', שעבודה זו היא

עבודתם של רוב בניי, והתורה על הרוב תדבר, וכמ"ש בתניא ש"מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחרי כל אדם ימשוך".

ואילו "ארץ" הבי - "ארץ זית שמן ודבש", קאי על עבודת הצדיקים, וכמובא לעיל מהשיחה שעץ התמר שנותן פירותיו לשבעים שנה רומז על העבודה ד"צדיק **כתמר** יפרח", באופן ד"בא בימים", שהשלים כל עבודתו בבירור ז' המדות.

ובנוסף לזה שעבודת הצדיק הוא בשלימות בכל הענינים ד"ועשה טוב", והוא מואס ברע בתכלית, הנה השלימות האמיתית של צדיק הוא שיש בו גם המעלה דאתכפיא (ולא רק באופן דאתהפכא חשוכא לנהורא), שלזה מרמזים הזתים, שא"א להגיע להתועלת שבהם - שמן, אלא ע"י כתישה, וכך בעבודת הצדיק ישנם ענינים שא"א להגיע למעלתם בשלימות, אלא ע"י שיש בו גם העבודה דאתכפיא.

[**ועבודת** האתכפיא אצל הצדיקים, מבוארת בכמה מקומות, (ומובא גם בהערה 77 בשיחה זו) ש"אפילו צדיק גמור שלבו חלל בקרבו מואס ברע, עכ"ז באותו רע שאלמלא התורה לא היו רעות כלל, כבשר בחלב ושעטנו כו', אל יאמר אי אפשי אלא אפשי, וא"כ נוחא ל"י הרע הזה, אלא מה אעשה שאבי שבשמים גזר עליי, וא"כ שייך גם אצל הצדיק בחי לאכפיא לס"א].

~~~~~

## לוי נפק לקרייתא - מ"מ בירושלמי

הרב חנא ראובן שי' וויטקעס  
~ לונדון אנגלי ~

**בגליון** דיו"ד שבט העיר התי' ח. ש. ב. על הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א באגרות לוי יצחק בענין "לוי נפק לקרייתא", ותוכן הערתו - דכ"ק אדמו"ר שליט"א כותב שענין "לוי נפק לקרייתא" הוא בגמרא יבמות [קב, א] "ובאריכות בירושלמי שם", וע"ז כותב התי' הנ"ל שלא מצא דבר מזה בירושלמי שם.

## **- משפטים - תהא שנת נסים -**

**ומתפלל** אני על כתבו כך, שהרי על זה יש להמליץ דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א במכתבו הידוע לרש"י זוין - "קצת בושה זה שיחשדני שאכתוב . . דמוכח . . להיפך, ובפרט שצינתי גם המקור לדבריי" (אג"ק ח"ב ע' רמג).

**בגמרא** שם (בבבלי) יש סיפור ארוך על לוי שנפק לקרייתא ושאלוהו כמה שאלות ולא ידע וכו'. וסיפור זה ישנו **באריכות** בירושלמי **על אתר** (פייג הי"ו), כמצויין בפירוש בבבלי שם (בהגהה לתוס' חד מקמאי). ורק שבירושלמי שם חסר פרט זה ד"נפק לקרייתא" (כמ"ש הפני משה בירושלמי שם שהיא גירסא אחרת).

**והן** אמת שבמכתב הרלווי"צ שם מבאר ענין "נפק לקרייתא, דיוחנן חבוקאה (בש"ס פסחים), אבל מ"מ פשוט שכוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א לציין **הענין**, שגם הסיפור שבגמ' יבמות כנראה קשור בתוכן עם ענין "קרייתא", והאריכות בירושלמי **בכללות הסיפור** קשורה ג"כ לזה (אם משום שלפי הגיר' בירושלמי בסיפור זה אין זה נוגע, או מטעם אחר).

**ובכל** אופן, הי' לו לכותב ההערה לכתוב שצ"ע **בהבנת הענין**, אבל לא **שלא מצא** דבר המפורש על אתר.

**ובאתי** רק להעיר.

~~~~~

ששה לשונות של ברכה בברכת החודש

הת' צבי הירש גורארי'

≈ תלמיד בישיבה ≈

בשיחת ש"פ שמות מבה"ח שבט ש.ז. (מוגה) ס"ו: און דער "יחדשהו" איז מיט אלע ששה לשונות של ברכה: "לחיים ולשלום לשון ולשמחה לישועה ולנחמה" וועלכע זיינען כולל אלע עניני ברכה אויף דער עבודה פון דעם חודש (ומוסיף בחצאי ריבוע) [ווי"ל אז די ששה לשונות זיינען אויך כנגד די ששה

חדשי הקיץ וששה חדשי החורף. ד.ה. אז די ברכה והמשכה חדשה אין דער עבודה פון דעם חידוש ווערט נמשך על ובכל חדשי השנה].

והיינו שהששה לשונות של ברכה הם כנגד כל י"ב חדשי השנה, ששה חדשי הקיץ, ששה חדשי החורף.

ולהעיר מצפנת פענח כללי התורה והמצוות, ערך ברכת החודש, שלפי דבריו, הששה לשונות של ברכה הם רק כנגד ששה חדשים ולא כל י"ב חדשי השנה) ולכן יש רק ששה לשונות של ברכה.

וז"ל: מה שאנו מברכין החודש, ונאמר בהפיוט של יחדשנו ששה ברכות ובתפלה של מוסף ר"ח שם נאמר י"ב ברכו, משום דזה זכר לקידוש החודש, ולכך אומרים מי שעשה, ר"ל שמתפללים שיבנה המקדש ואז יקדשו ב"ד את החודש, ולא יהא נצרך לנו לפרסם שזה ר"ח, ועכשיו צריכים אנו לפרסם, ורק ששה חדשים, כמו דפסקין רק בזמנו, אבל בתפלה של ר"ח הוא י"ב כנגד י"ב חדשי השנה, עכ"ל.

וכפי שביאר זה כ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחת ש"פ שמות מבה"ח שבט תשל"ז (שיחות קודש ע' 364) וז"ל (בלתי מוגה):

פארוואס זאגט מען אין ברכת החודש (בשב"מ) נאר ששה לשונות של ברכה, און ניט י"ב לשונות אזוי ווי ר"ח?

איז דער ראגאטשאווער מבאר דער חילוק שביניהם: דער ענין פון תפלת מוסף שבר"ח, איז דאך דאס א תפלה ובקשה, וואס דערפאר זאגט מען דארטן אלע י"ב לשונות של ברכה.

משא"כ אבער בנוגע צו שב"מ, וואס דאס איז דאך פארבונדן מיט דעם ענין פון קדוה"ח דורך ב"ד - וואס דער גאנצן אויפטו פון קדוה"ח ע"פ ב"ד האט מען געדארפט האבן נאר ווען דער פריערדיגן חודש איז געווען כ"ט יום, ווארום ר"ח איז אדער ביום ל' אדער ביום ל"א פון דעם חודש שלפניו איז בשעת סיקומט דער יום ל"א פון חודש, איז ער דאך **ממילא** מקודש, ווארום ר"ח קען דאך נישט זיין שפעטער; דוקא בשעו

דער חודש איז חסר, כ"ט יום, דאמאלסט דארף מען אנקומען צו דעם אויפטו פון ב"ד אז זיי זיינען קובע אז יום לי זאל זיין ר"ח -

איז וויבאלד אז אין "שנה כסדרה" איז דער סדר החדשים אחד מלא ואחד חסר, קומט דאך אויס א ס'איז דא ששה חדשים חסרים וואס בא זיי דארף מען אנקומען צו דעם אויפטו פון קידוה"ח עפ"י ב"ד, דערפאר איז אין ברכת החודש פון שב"מ - זאגט מען נאר ששה לשונות של ברכה... עכ"ל.

הרי לפי דברי הצפ"ע - הששה לשונות של ברכה שבברה"ח הם רק כנגד ששה חדשים, החדשים שרי"ח הוא ביום לי שרק לאלו היו צריכים לקדוה"ח שעפ"י ב"ד, וברה"ח הוא זכר לזה.

גם, לפי דברי הצפ"ע מובן החילוק זה שבברה"ח אומרים ששה לשונות של ברכה, והטעם - כנ"ל, ובתפילת מוסף ברי"ח אומרים י"ב לשונות של ברכה, כיון שהם כנגד כל י"ב חדשי השנה.

אבל לפי הביאור בשיחת ש"פ שמות ש.ז. הנ"ל (שג) הששה לשונות של ברכה שבברה"ח הם (גם) כנגד כל י"ב חדשי השנה (וזה שיש רק ששה לשונות שהוא כנגד) - ששה חדשי הקיץ וששה חדשי החורף, צריכים לחלק מה שבברה"ח הנוסח הוא ששה לשונות של ברכה, ובתפילת מוסף הוא י"ב לשונות של ברכה.



ל ק ו ט י ש י ח ו ת

אמירת וכתובת משה רבינו בתורה

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
~ ר"מ בישיבה ~

בלקו"ש ר"ח שבט (סעי' ג') כתב וז"ל: עפ"י יש לבאר עוד ענין שמצינו בנוגע לתרגום התורה בשבעים לשון - שלאחרי

שפירש משה רבינו את התורה בשבעים לשון, צוה "משה וזקני ישראל את העם.. ביום אשר תעברו את הירדן גוי' והקמות לך אבנים גדולות גוי' וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב", ואמרו רז"ל והובא בפירש"י "בשבעים לשון", והיינו שנוסף ע"ז שפירש להם התורה בשבעים לשון בעל פה, צוה שיכתבו את התורה בשבעים לשון, ועפ"י משנת"ל מובן הטעם ששניהם צ"ל: דהנה הרמב"ם פ"י שהכתיבה היתה "בכתיבת כל אומה מאלו האומות", ונמצא שאין החילוק רק בין בע"פ וכתב, אלא גם כשהמדובר הוא רק בלשון האומות או רק בכתב האומות. והם שני הענינים ד"פירשה להם" והכתיבה - שהם ב' פעולות, האחת שיהי' חל שם וגדר תורה על התורה הנלמדת בלשונות האומות, והשנית - שיהי' חל שם תורה על כתב האומות, שהספרים בעיני תורה שנכתבו בכתב האומות, ה"ה ספרי קודש, עכ"ל.

ובגליון י"ח - י"ט שאל בזה התי' ב.מ. שי' זלצמאן, דכשם שהתרגום באמירה הי' צ"ל ע"י משה רבינו דוקא, דרך ע"י משה רבינו חל ע"ז שם תורה, הנה לכאורה גם בנוגע לכתב הי' צ"ל כן דוקא ע"י משה רבינו עצמו, ולמה לפועל בנוגע לכתב צוה משה שיכתבו אח"כ בעברם את הירדן, ולא עשה זה משה עצמו עי"ש בארוכה. וראה גם בההשמטה על הליוקט בהערה 32 שנדפס בסוף לקו"ש דפי' יתרו.

והנה בב"ב טו,א, איתא פלוגתא בנוגע לשמונה פסוקים שבסוף התורה, דתניא וימת משה עבד ה' אפשר משה-חי וכתב וימת שם משה, אלא עד כאן כתב משה מכאן ואילך כתב יהושע, דברי רבי יהודא, ואמרי לה ר' נחמי', אמר לו ר"ש אפשר ס"ת חסר אות אחת וכתב "לקוח את ספר התורה הזה" אלא עד כאן הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע כו'.

ובחי' הגרי"ז על השי"ס (ח"ג ע' רל"ד) האריך בזה ומבאר שהתורה הי' עליה ב' דינים, דין אמירה ודין כתיבה, אבל ח' פסוקים שבתורה לא הי' עליהם דין אמירה רק כתיבה לחוד, וזהו כוונת ר' שמעון עד כאן הקב"ה אומר ומשה כותב ואומר, פ"י דין כתיבה ודין אמירה, מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע, פ"י כתיבה בלחוד, ולפי הגירסא ומשה אומר

וכותב ג"כ הפי' הוא כנ"ל, אלא שלפי אותה גירסא גם בכתיבה עצמה יש חילוק בין כל התורה לחי' פסוקים, שכל התורה הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב פי' שאינו כותב מפי ה' רק עיי' אמירתו שהי' נביא על הכתיבה, אבל חי' פסוקים לא הי' כותב מתוך נבואתו רק מפי ה', וזהו הקב"ה אומר ומשה כותב בדמיון, ובאמת גם ר"ש מודה לסברת רבי יהודה אפשר משה חי וכותב וימת, אלא דר"ש סובר שהסברא הזאת לא שייך רק על דין אמירה שכיון שהוא חי לא שייך שיאמר לישראל שהוא כבר מת, אבל כתיבה שייך ע"ז וראייתו אפשר שהתורה חסר אות א' וכתב לקוח את ס"ת הזה עיי"ש.

היוצא מדבריו שבכתיבת התורה הי' למשה רבינו שני ענינים (נפרדים א) אמירה ב) כתיבה, ורבי יהודה סובר שלא רק משה רבינו לא הי' רשאי לומר וימת שם משה עבד ה', אלא אפילו כתיבה בלבד ג"כ לא הי' רשאי, אבל ר"ש סובר שאעפ"י שמשה רבינו לא הי' רשאי לומר וימת שם משה, הי' מותר לו לכתוב בלי אמירה מקודם, וראה בס' מאורי ציון ע' קע"ה.

ולכאורה לפי"ז יש להקשות בדעת רבי יהודה, דהרי גם לפי ר' יהודה ודאי שמונה פסוקים אלו הם מגופה של תורה, דאלי"כ לא הקשה לו ר"ש כלום, אלא דסב"ל דבאמרו לקוח את ספר התורה הזה עדיין לא נשלם הספר, ולכאורה איך אפשר לומר דעיי' כתיבת יהושע חל בזה דין גופה של תורה, הלא רק כתיבת משה רבינו מפי הגבורה יש בה דין של גופה של תורה, אבל כתיבת יהושע יש בה רק דין נביאים כמו בכתיבת ספר יהושע, והרי לפי הנ"ל לפי ר"י הנה החי' פסוקים לא הי' בזה שום אמירה עיי' משה וכן לא כתיבה, ולמה הי' חלק מגופה של תורה?

עוד צ"ל ממ"ש הרמב"ם בהלי' תפלה פי"ג הי"ו וז"ל: שמונה פסוקים שבסוף התורה מותר לקרות אותם בביהכנ"ס בפחות מעשרה, אעפ"י שהכל תורה היא ומשה מפי הגבורה אמרם כו' הואיל ומשמען שהן אחר מיתת משה הרי נשתנו וכו' עכ"ל. ולפי הנ"ל הלא לא הי' בזה אמירה עיי' משה מפני הגבורה, ועיי' גם בפירוש הרמב"ן על התורה בפתיחתו שכתב: אבל זה אמת וברור שכל התורה מתחילת ספר בראשית עד לעיני כל ישראל נאמרה מפיו של הקב"ה לאזניו של משה עיי"ש, ולפי

הגרייז הלא זה תלוי בפלוגתת ר' יהודא ורייז, דרק לפי רייז
היי אמירת הקב"ה ומשה כתב, אבל לא לפי רבי יהודא,
והרמב"ן לא תלה זה בפלוגתתם.

לכן אפשר לומר כמייז בסדר משנה שם דהרמב"ם פסק כרבי יהודא
ורק שהוא פירשדברי ר' יהודא במה שאמר אפשר משה מת וכתב
וימת שם משה, אלא עד כאן כתב משה מכאן ואילך כתב יהושע,
היינו דמשה רבינו ע"ה אמר קודם מותו ליהושע הלשון של
אותן שמונה פסוקים אות באות, **ואותן שמונה פסוקים נאמרו**
לו למשה רבינו ע"ה מפני הגבורה הלשון ההוא כמו שנאמר לו
הלשון של התורה כולה מפי הגבורה וצוה לו הקב"ה שיכתבה
בתורה לאותן השמונה פסוקים, היינו שיכתבם ע"י שליח, אבל
לא שנאמר ליהושע מפי הקב"ה בנבואה אחר מיתת משה רבינו
הלשון של השמונה פסוקים, שאין בתורה אות אחת שלא נאמרה
בנבואה למשה רבינו, ואילו היי נאמר מפי הקב"ה ליהושע
אותן שמונה פסוקים לא היתה קדושתן שוה כקדושת כל התורה
כולה אלא רק כקדושת ספרים הנביאים הראשונים, אלא כיון
שאמר הקב"ה הלשון של אותן השמונה פסוקים למשה רבינו והוא
למדם על פה ליהושע וצוה אותו על כך שיכתבם בתורה אין
הבדל בקדושת כל התורה לבין קדושת אותם שמונה פסוקים, דמה
בכך אם ידי משה בעצמו כתבן או **שכתבן ידי שלוחו**, הרי כל
ספרי תורה שלנו כתובים בידינו רק שהדברים בעצמותן נאמרו
באותו הלשון מפי הגבורה למשה רבינו ממילא יש בהן קדושת
תורה, וזהו כוונת הרמב"ם "אעפ"י שהכל תורה היא ומשה מפי
הגבורה אמרם", כי גם לפי רבי יהודא משה מפי הגבורה אמרם
עייז בארוכה.

וראה גם בסי הזכרון להגרייז ווינברג עי' צ"ה שהאריך לבאר
כן דעת ר' יהודא, דכל פלוגתתם היא רק בנוגע לכתב אבל לא
בנוגע לעצם נתינת הדברים והאמירה, וסב"ל לר' יהודא שלא
יתכן שמשם יכתוב זה משום דמיחזי כשיקרא (כמייז המהרש"א
שם) ובהכרח שניתנו להכתב ע"י יהושע, ועייז שנצטוה יהושע
בכך עפ"י משה רבינו לכן חייל בכתבתו דין תורה שבכתב
כאילו כתבו משה רבינו עצמו.

וזהו הוכחה למה שנתבאר בהשיחה, דבנוגע לכתיבה ליכא קפידה שצריך להיות עיי משה רבינו עצמו, דגם בזה שמשה רבינו צוה שיכתבו לאחר שיעברו את הירדן מספיק שיחול עייז שם "תורה", כיון שהם כותבים בשליחותו של משה, ודומה ממש לשמונה פסוקים שיהושע כתבן בשליחותו של משה, דחל עייז דין דתורה שבכתב ממש כשאר חמשה חומשי תורה, משא"כ באמירה לא מצינו ענין זה, וכנ"ל דגם בשמונה פסוקים היי בהם **אמירת משה מפי הגבורה**. כמ"ש הרמב"ם כנ"ל.

ואולי יש לקשר זה ג"כ דבכתיבה שייך שליחות כיון שהוויע של מעשה מ"ש באמירה לתרגם כדיבור בשבעים לשון היי צ"ל עיי משה רבינו עצמו כי קיימ"ל דמילי לא ממסרן לשליח, ועיי בחי רע"א גיטין ר"פ השולח שהאריך בזה ורצה לבאר דעת הר"ן דא"א להפקיר עיי שליח כיון דמילי לא ממסרן לשליח עיי"ש, וילייע בזה.

≈ ≈ ≈

הרהור בלשון

(ב) במ"ש בסעי' ב' דזה נוגע אפילו בנוגע לתורה שבעל פה, אף דשם לכאורה נוגע ההבנה [וא"כ אין נפק"מ באיזה לשון מבין] מ"מ הרי הרהור לאו כדיבור דמי ויש כמה דינים החלים על **הדיבור** בד"ת, גם בתורה שבעל פה כדפסק אדח"ז שאין מברכים ברכות התורה על הרהור בד"ת כו', עיי"ש.

ויש להעיר דלכאורה אפילו אי נימא כהדיעות דיוצאים תיית בהרהור ומברכין עליה (כדמובא באנצקלפדיה תלמודית שם עי תקצז) הנה לפי מ"ש באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ז אגרת ב"ג, לבאר כוונת הרשב"א (ברכות טו,א) שכתב "דבהרהור לא שייך לשון" דאין כוונתו דלא שייך לשון כלל אלא דלא שייך **קדושת** לשון עיי"ש, דלפ"ז מתורץ קושיית השאג"א (סוף סי' ז') על הרשב"א שהקשה דודאי יש הרהור בלשון, והקשה גם מדעת רבי מאיר דהרהור כדיבור ומ"מ צריך קרא דאפשר בכל לשון עיי"ש, דלפי מ"ש בהמכתב איש דבדאי יש הרהור בלשון אלא דר' יוסי סב"ל דליכא קדושת לשון קודש

בהרהור, אבל ר"מ באמת סב"ל דגם בהרהור שייד קדושת הלשון, וכמ"ש בהערות וביאורים גליון תמ"ג סי' ו' בארוכה, וע"ד שכתבו התוס' בשבת מ"ב, דנימא דאין אסור לחרהר אלא בלשון קודש ולא בלשון חול עי"ש, ולפי"ז י"ל ג"כ לדעה זו דיוצאים המצוה דהרהור בתורה דוקא אם מהרהר בלשון הקודש ולא בלשון חול, וזה הי' פעולת משה דיוצאים בכל לשון.



שם צבאות שם חול או שם קודש

הרב צבי הירש טלזנר

≈ שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈
לונדון - אנגלי'

בלק"ש פ' בא מבאר מח' ר' יוסי ות"ק בענין עם שם צבאו' הוא שם חול או שם קדש. ומבאר שמה בס"ד וז"ל: וס"ל לר' יוסי דשמות של הקב"ה צריכים לבא לראשונה בתורה שהיא דבר ה' ממש וכו', ודעת ת"ק דכיון שדברי הנביא הוא דבר ה' המתלבש בו לכן גם שם זה יש בו קדושה כזו שאינו נמחק.

ואח"כ בס"ה מבאר דלדברי ר' יוסי כיון שדבר ה' מתלבש בבן אדם (נברא) עדי"ז הוא גדרו של שם הקב"ה המתגלה עי"י נביא ואין זה תואר של הקב"ה מצד עצמו אלא תואר של הקב"ה, כפי שיש לו שייכות כב' עם גדרי הנבראים.

ויש להעיר מדברי הראב"ד בחל' שבועות פיי"ב חל' ד' דהרמב"ם פוסק בחל' ג' וז"ל: וכן הנשבע בנביא מן הנביאים או בכתב מכתבי קדש אע"פ שאין כוונתו אלא למי ששלח נביא או למי שצוה בכתב זה אין זה שבועה. ואח"כ ממשיך בחל' ד' וז"ל: בדי"א בשאר כתבי הקדש אבל הנשבע בתורה אם נשבע דמה שכתוב בה דעתו על ההזכרות.

וע"כ משיג הראב"ד ז"ל וז"ל: א"א כמה אני תמה על המחבר הזה מה ראה לחלק בין תורה לשאר כתבי הקדש ואם יש ביניהם לענין בני העיר שמכרו תורה לא יקחו ספרים ולענין מניחין

סי' ע"ג ספרים אבל לענין קדושה הכל קדוש ומצילין אתן בשבת מפני הדליקה וכי, עכלה"ק.

למדים אנו מדברי הראב"ד ז"ל שלמד דחולק על דעת הרמב"ם ז"ל, ואילו להרמב"ם ישנו חילוק בין תורה עצמה לכתבי הקדש ואילו לדברי הראב"ד אין שום חילוק רק לגבי דינים מסויימים ולא לגבי עצם דין קדושתם. ועיין בצפנת פענח על אתר כמה גדרים בדין זה.

≈ ≈ ≈

מקור הדין להתפלל נוכח ירושלים

ביחידות דליל י"ג שבט - הביא כ"ק אדמו"ר שליט"א דברי הרמב"ם ז"ל שהכל מתפללים לנוכח ירושלים וזה לשון הרמב"ם ז"ל בהלי תפלה פ"א ה"ג וכן הי' הדבר תמיד ממשח רבינו ועד עזרא.

וצ"ע איזו תוקף להלכה יש בהנהגה זו ומי הי' מייסד מנהג זה הרי לא מצינו זה בתקנת חז"ל או אפילו בהלכה למשה מסיני. ונפק"מ לענין אם צריכים ב"ד גדול בחכמה ומנין לבטלן וצ"ע.

הכסף משנה הביא דברי המדרש רבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי כמו שהביא הרמב"ם עצמו בסה"מ מצוה ה', אולם מוכרחים לומר דהרמב"ם אינו רואה דבר זה למקור כי הלא הפסוק הוא מקור לחיוב, והרמב"ם אומר הלשון וכן הי' הדבר מבלי שום לשון של חיוב.

וגם למה נטה הרמב"ם ז"ל מסוגית הגמ' בברכות דף ל' ע"א דהובא שמה של הפסוקים ממלכים א, ח. ודברי הימים כפשטות הענינים. ועיין במו"נ ח"ג פי' מ"ה [הובא ברמב"ם הוצאת קאפח] דאברהם אבינו ע"ה קבע את הרוח שמתפללים כנגדה, וד"ז לכאורה סותר דברי הרמב"ם כאן.

~~~~~

## גדר החשיבות ד"מכשירי מצוה"

הת' עקיבא וגנר  
 ≈ תות"ל 770 ≈

**בלקו"ש** חייז שיחה ב' לפי אחרי ס"ה כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א וזלה"ק: "בנוגע דעם ענין פון הכנה והכשרה צו א געוויסער פעולה געפינט מען כו"כ חילוקי דינים ודרגות אין זייער חשיבות און אין זייער יחס צו דער פעולה. לדוגמא - מכשירי מצוה, היות אז אן זיי קען מען ניט מקיים זיין די מצוה, באקומען זיי אליין א חשיבות, ולדעת ר"א כורתיס עצים לעשות פחמין לעשות ברזל כו' לדעתו זיינען רוב מכשירי מצוה דוחין את השבת. למעלה מזה געפינט מען לדעת הירושלמי בנוגע דער הכנה והכשר צו מצות סוכה ולולב וכיו"ב, אז כו' אמר ברוך כו' וציונו כו'.

**ובהערה 55** "החידוש בזה על דעת ר"א הנ"ל במכשירין דלר"א הרי חשיבות המצוה כו' הוא רק בזה שדוחה שבת ונשארו בגדר מכשירין, משא"כ להירושלמי כו'.

**וממשיך** בהפנים: וואס בפשטות איז די הסברה אין דעם היות אז די תורה האט אנגעזאגט צו מקיים זיין א געוויסע מצוה וואס קען דורכגפירט ווערן נאר דורך א באשטימטע פעולה פון הכנה דארף מען זאגען אז דאס איז אויך נכלל אין דער מצוה (או: באקומט די פעולה גופא א חשיבות מעין פון חשיבות המצוה (און לדעת הירושלמי - בא סוכה וכו' ווערט עס אויך א מצוה)) עכלה"ק.

**וילה"ב** החילוק בין הגדר דמכשירין דוחין להגדר דסוכה ולולב לשני ההסברים דבהפנים [ולמעיר מהלשון בשיחה ד' לפי קדושים, אבל י"ל דלא נחית לבאר זה שם].

**והנה** מ"ש בהערה 55 דלדעת ר"א נשארו בגדר מכשירין, לכי כן מבואר מסוגיית הגמ' (שבת קלב.) אלא היינו טעמא דר"א דאמר קרא ביום השמיני ימול בשר ערלתו ואפי' בשבת (ומילח גופא דדחיא שבת אמרינן לקמן הלל"מ, אייתר ליה ביום למכשיריה -

רש"י ע"כ, וא"כ י"ל דמזה הוא המקור דאף לר"א נשאר בגדר מכשירין, דהרי יליף מקרא דין בפני"ע דמכשירין דוחין שבת, וא"כ הרי מה דהם דוחין שבת אין זה מפני שהם המצוה אלא מפאת מה שהם בגדר מכשירין ומכשירין דוחה שבת.

**אך** הנה בהשקפ"ר לכ' פליגי בזה ראשונים, דהנה אמתני' (קל.) בתד"ה רא"א, הק' ויביאו התינוק אצל כלי דהשתא ליכא איסור שבת דהחי נושא את עצמו, ותי' בתי' השני דשרי ר"א לעשות באופן כזה בכדי למהר המצוה, אמנם ע"ש בע"ב בד"ה שלא ברצון ר"א (אמאי דמבואר בגמ' שמה שהביאו הסכין דשבת דרך גגין וחצרות ה"י שלא ברצון ר"א שמתיר אפי' דרך רה"ר) הרי מבואר בגמ' דכל מקום שאפשר לקיים שניהם לא אמרינן עשה דוחה ל"ת? ונשאר בקושיא (וכבר האריכו במפרשים במה דדברי תוס' נראים דסתרי אהדדי ועי' במהרש"א בע"א ובמהר"ם בע"ב מ"ש, ועוד).

**ועי'** ברשב"א שם שכי על הקושיא מהדין ד"כל היכא דאפשר לקיים שניהם וכו'" וז"ל "י"ל דשאני הכא דא"א שלא לדחות לגבי מילה עצמה, והלכך אף היא ומכשיריה כמילה אריכתא דמאי" (ועייג"כ ברמב"ן ועוד).

**ולכא"ו** ה"י מקום לומר דתלוי זה בהנ"ל, דאם גדר הדין דמכשירין דוחין הוא גדר דין בפני"ע דמכשירין (ג"כ) דוחין שבת, ה"י מסתבר לומר גם לגביהן הסברא דדוקא היכא דלא אפשר לקיים שניהם, וכמו שנקט התוס' ונשאר בקושיא (וגם לפי תי' הרבה מהאחרונים, הוא רק דר"א לית ל"י תאי כללא דר"ל, אבל אי הוה סב"ל כן ה"י אומר כן גם לגבי מכשירין).

**אמנם** בסברת תי' הרשב"א משמע דסב"ל דאין זה גדר חדש ודין בפני"ע דמכשירין (ג"כ) דוחין שבת כ"א מה דדוחה הוא חלק ממה שהמילה דוחה - כמילה אריכתא דמאי - ולכן אין לה גדרים בפני"ע, והדיון הוא רק אם לגבי המילה אפשר לקיים שניהם או לא, ותוצאות הדין יהיו חלון בדרך ממילא גם על המכשירין, כחלק מהמילה. (ואולי יפרש הקרא באו"א קצת (ועי' בארוכה במפרשים שם, ואכ"מ) או דיפרש דהוא בגדר

גילוי מילתא ולא לימוד דדין חדש). [ומטעם זה התכרח שכתבו האחרונים לפי התוס' (עי' בשפ"א, ובחידושי זאב בן ארי' (בסוף הגמ') ריש פירקין, ועוד) דר"א לית לי כללא דר"ל, ליתא לפי סברת הרשב"א דאייז דין לעצמו במכשירין, וק"ל].

**ולכא' זה יהי נ"מ בין שני האופני הסברות דבהפנים של השיחה, דלפמ"ש "וואס קען דורכגעפירט ווערן נאר דורך א באשטימטע פעולה פון הכנה דארף מען זאגען אז דאס ווערט אויך נכלל אין דער מצוה" הנה יוצא שהציווי של המצוה הוא גם על מכשירי, אבל כמו שהציווי על המצוה הוא רק באופן שא"א לקיים שניהם, כמו"כ הוא בנוגע להציווי על המכשיר, דאין בכלל אלא מה שבפרט.**

**באותיות** אחרות: הרי כל היסוד דהסברה זו הוא דכיון דא"א למילה בלא מכשיריה, צ"ל דהציווי על המילה כוללת גם מכשיריה, וא"כ היכא דלגבי המכשירין "אפשר לקיים שניהם", א"כ אזל לה כל יסוד דהסברה ושוב אין הציווי לעשות המכשירין באופן כזה, והבן.

**אבל** בהסברה השני' שם "באקומט די פעולה גופא א חשיבות מעין פון חשיבות המצוה" לכי הוא ע"ד הסברא ד"מילה אריכתא דמיא" דלפ"ז אינה (כ"כ) ענין לעצמה כ"א כל הגדר שהמכשירין הם כחלק (עכ"פ מעין) של המצוה ומקבלים מעין חשיבות המצוה. [ועפ"ז מובן מה דהוצרך להוסיף בהסברה השני' "און לדעת הירושלמי - בא סוכה וכו' ווערט עס אויך א מצוה", כי לפי הסברה זו אינה ענין בהציווי ולכן יש צורך להוסיף שנעשה ג"כ מצוה].

**והנה** בסגנון אחר קצת לכי אפשר לבאר החילוק בין שני ההסברות, דלפי ההסברה הראשונה הוא ענין ב- ומצד **המצוה**, שהמצוה והציווי חלים לא רק על גוף מעשה המצוה כ"א גם על המכשירין, לאידך דהסבר השני' הוא בעיקר **במעשה ההכשר**, שמעשה ההכשר נחשב ונכלל במעשה המצוה עצמה, ובדרך ממילא **נכלל** גם בהציווי (או באו"א קצת: אופן הראשון מתייחס לוומתחיל מ)הדין, שהדנים חלים על וכוללים גם ההכשר, ואילו אופן השני מתייחס ומתחיל בהמצאות, שמעשה ההכשר

שייך למעשה המצוה, ובדרך ממילא מקבלת מעין אותה חשיבות (ודנים).

**ובתור** הערה אופייל בדא"פ נ"מ בין שני ההסברים - עכ"פ להסברת התוסי' - במה דהובא בשיחת מוצאי יוה"כ ש.ז. אודות הפלא שהוכפל ברמ"א דין בניית הסוכה לאחר יו"כ, דבסי' תרכ"ד כ' וז"ל "והמדקדקים מתחילים מיד במויה"כ בעשיית הסוכה כדי לצאת ממצוה אל מצוה", ובסי' תרכ"ה כתב וז"ל "ומצוה לתקן הסוכה מיד לאחר יוה"כ מצוה הבאה לידו אל יחמיצנה".

**ולכא' אפ"ל** דשני הטעמים יהיו תלויים בשני הסברות הנ"ל, דלטעמא דד"כדי לצאת ממצוה למצוה, די בזה שבפועל ה"ז קיום מצוה, ע"י שמקבלת עכ"פ מעין הגדר והחשיבות דהמצוה (וכבההסברה השני'), אכן הסברא דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, י"ל דהוא רק בדבר שהוא בגדר ציווי שהוא מצוה בה (וכבההסברה הא') וק"ל. (ולחעיר קצת עדי"ז ממכות י. מצוה הבאה לידי כו' - ראה אג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ג ע' קסט (ובלקו"ש ח"יב, כמצויין בהשיחה)), [ועי"ע בגליון הערות וביאורים כי תצא תשמיט גליון כ' (תק"ט) ס"ב].

**והנה** בהחילוק בין מכשירין לסוכה לאופן הא' י"ל דבמכשירי מצוה אליבא דר"א, אף שהציווי הוא גם עליהם מ"מ גדר הציווי הוא שיעשה גם המכשירין ולכן גם לאחר הציווי נשארו בגדר מכשירין (ואוי"ל דוגמא בדא"פ ממצות דרבנן דאף שהם נכללים בלא תסור מ"מ נשארים בגדר מצוות דרבנן וכמבואר בכ"מ), ועי"ז הוא החידוש בירושלמי בסוכה ולולב דהם מצוה, והנה לכ' ה"י אפשר לבאר הירושלמי שהציווי עליהם הוא באופן שיהיו מצוה אבל זה צ"ע דא"כ הו"ל להיות מצוות גמורות? ולכן י"ל סברת הירושלמי לפי הנ"ל, דסב"ל שאין גדר בפני"ע של מכשירי מצוה, ובדרך ממילא מכיון שהציווי כולל המכשירין ה"ה ג"כ בגדר מצוה (ועי"ד אם לא ה"י גדר של מצוה דרבנן, שכל תקנות וגזירות דרבנן היו נכללים בגדר המצוה דלא תסור, ומ"מ היו בגדר מצוות דרבנן וחבן), הצד השווה הוא דבשניהם בין אם הם בגדר מצוה או בגדר מכשירין, הם ענין בפני"ע מהמצוה עצמה.

**אמנם** להסברה תב', ובפרט לשיטת הרשב"א דכמילה אריכתא דמיא לכי הוא חלק מהמצוה דמילה עצמה, אי"כ אם בסוכה ולולב הי"ה מצוה (שזהו החידוש דהירושלמי) למה הוא לא אותו מצוה (וכמ"ש בריש ס"ו ע"ש)? וגם ילה"ב הדרגא דהולכת הדם למזבח, אמאי הוא דרגא בפני"ע ואמאי מביאה רק לאחר הסברות? ועוי"ל בזה וכפשי"ת בעזהשי"ת.



### ביאור בלקו"ש יתרו, הכתוב "לא תעשון אתי"

הת' משה אורנשטיין  
~ תות"ל 770 ~

**בלקו"ש** יתרו ש.ז. מביא הביאור שבהפסוק "לא תעשון אתי אלקי כסף וגו'" דהחידוש בזה הוא דהפעולה שפעלה מ"ת שיורגש בהנבראים שאין מציאות בפ"ע כלל ולא נמצאו אלא מאמיתת המצאו ונתינת תורה לישראל הם אינם שני ענינים שונים אלא שתוכנו של מתן תורה הוא ביטול מציאות האדם, שירגיש ויכיר אשר "לא תעשון אתי", שאין שום מציאות "אתי".

**אלא** שלא הביא הביאור בהשיחה איך שתוכן הכתוב "לא תעשון אתי" ענינו ותוכנו הוא ביטול מציאות האדם, דכל חידושו הוא רק בזה שהביטול שמובא בתוכנו של הכתוב "לא תעשון אתי" הו"ע דמתן תורה, אך לא הביא הביאור מה הקשר בכלל שבין ביטול מציאות האדם לתוכן הכתוב, דכל ביאורו לאח"ז הוא לבאר שאין הביטול דבר בפ"ע אלא הוא קשור עם עשה"ד, התורה שניתנה במ"ת.

**ובפשטות** נקודה זו - מה שתוכן הכתוב ד"לא תעשון אתי" מורה על ענין הביטול לא הוצרך לבאר דהסתפק בכך שהביא ד' האברבנאל שכי שבא "לצוותם שעם האמונה באלקותו לא ישימו בתפילותיהם אמצעים בינם לבין אלקיהם. . ואם מצדם שהם מהשגחתו והנהגתו יתברך אינם מהנהגת המערכות השמימיות", אשר כל תוכן דבריו (שלא יעלה על דעתם לעשות אמצעי וכו')

משקיף את ענין הביטול, מה שאין מציאות מלבדו ית', ומאחר שהביא דברי האברבנאל שוב לא צריך לבאר הקשר שבין ביטול לתוכן הכתוב דלעיל ורק מבאר חידושו דהפסוק שהביטול וענין התורה הם ענין אחד.

**(וענין הביטול המובן מכוונת הכתוב מודגש יותר לפי פי האברבנאל יותר מאשר פי הרמב"ן, כמובן מזה, שהרמב"ן מדבר שהכתוב "הזהיר מן האמונה בהם" וכו' -) אזהרה מדרגא נמוכה ביותר,** אשר על כן האברבנאל מדבר אודות שלילת האמצעי וכו', כמובן וגם פשוט).

**אשר** לפיז י"ל נמי שלכן לא הביא שאר מפרשים שמפרשים הפסוק (כמצויין בהערה 9 - כו"כ מפרשים) והביא (רק) את ד' האברבנאל, ד"ל בפשטות שזהו לא (רק) כדי להביא פירושו ע"מ לדחותו בכדי להגיע לפירושו (כדרכו בכו"כ מקומות) כ"א שבפירושו דהאברבנאל מודגש ענין הביטול (עכ"פ יותר מאשר בשאר המפרשים).

**אלא** שיל"ע עדיין מפני מה לאחרי שמביא ד' האברבנאל מאריך לדמות (קצת) ד' האברבנאל לד' הרמב"ן שענין זה (שלילת האמצעי וכו') הוא ג"כ בגדר ע"ז, דהאזהרה בזה תוכנו הוא (גם) דאין שום מציאות מלבדו ית', דהרי תוכן הנ"ל (מה ש"לא תעשון אתי" מורה על ענין הביטול) האמור לעיל, מובן - גם ללא הוספה זו - מדי האברבנאל לבד, ומה צריך להוסיף לדמות זה (עכ"פ במובן הזה) לד' הרמב"ן ואדרבה, מהאמור לעיל מובן, דיסוד זה ("לא תעשון אתי") שמורה על ענין הביטול מובן יותר מדי האברבנאל מאשר מדי הרמב"ן.

**ודוחק** (קצת) לפרש שהוא (רק) מפני ההמשך שמביא - שנראה לפרש שהוא לא רק אזהרה פרטית אלא בו בא לידי ביטוי כללות הענין דמ"ת כלומר, דלכן הביא לדמות ד' האברבנאל לד' הרמב"ן בכדי להקשות עליו, אשר לכן נראה לפרש שהוא לא רק אזהרה פרטית וכו', דא"כ הרי נוסף ע"ז שפירוש כ"ק אדמו"ר שליט"א עדיין אינו מוכרח מצד קושייתו על ד' האברבנאל (וכדמוכח מזה גופא שכי רק בלי "ונראה לפרש") הנה עוד זאת הרי יש לפרש כשאר מפרשי התורה ועד"מ, מה שמביא את ד'

ראב"ע (הערה 12), ובעבור שהשם ידע שישראל יעשו העגל הזהירם בתחילה שלא יעשו אלקי זהב" שלפ"ז לא קי קושייתו, וממילא דוחק לומר דכ" להוסיף בד' האברבנאל ע"מ להקשות ע"ז **ולהכריח** פירוש, דכאמור לעיל, מסגנון לשונו מובן דא"י הכרח, ועכ"פ נראה דזה מה דהוסיף לבאר בד' האברבנאל - דגם לדבריו האזהרה הוא ג"כ בגדר ע"ז כד' הרמב"ן (אלא שמוסיף ביאור על ד' הרמב"ן) - הוא לא (רק) מפני להגיע ע"י לפירוש.

**ואשר** נראה לומר (עכ"פ) בדרך אפשר:

**מפשטות** הכתובים "כה תאמר לבנ"י אתם ראיתם כי . . לא תעשון את"י מובן, דא"י רק נתינת טעם גרידא, דלמה לא תעשון אתי מפני דאתם ראיתם כי מן השמים דיברתי וכו', כ"א בנתינת טעם זו ישנו גם מעין **הוכחה** - דלמה לא תעשון אתי מפני **דהרי** אתם ראיתם וכו'.

**והנה** בענין זה חלוקים ד' האברבנאל והרמב"ן, דלפי ד' האברבנאל הרי הרא"י מהמעמד הנבחר, ששמעו מהשם ית' עשה"ד מבלי שום אמצעי בינו לבינם, כלומר דאין כאן הוכחה שע"י אמצעי לא יקבלו ההשפעה כ"א נתינת טעם בלבד שהם לא **צריכים** להגיע לאמצעי כי הלא אתם ראיתם שדיברתי עמכם מן השמים ללא כל אמצעי והיינו, דלא נשמע כאן טעם (הוכחה) **שא"פ** להגיע להשפעה כ"א מאתו ית', אלא שלא צריכים להגיע לאמצעי, וכלי האברבנאל "אינם צריכין אליהם לפי שאלקים קרובים אליהם וכו'".

**אשר** על כן מד' הרמב"ן מובן שזוהי טעם גמור (הוכחה), שבא להזהיר מן האמונה באלקה אחר, שאז הטעם הוא ד"אחרי שראיתם בעיניכם כי מן השמים דברתי עמכם **ואני הוא האדון** בשמים ובארץ אל תשתפו עמי וכו' שמזה מובן דאם ישתפו לא יקבלו כלל ההשפעה כי הלא ראיתם שאני הוא הבעה"ב, **היחיד** בשמים ובארץ (וכמדויק נמי בלשונו שכי "כי אין לכם צורך אתי וכו'") שהמשמעות הוא לא כד' האברבנאל "אינם צריכין אליהם", כ"א **שאני** לא צריך מאחר שאני הוא הבעה"ב וכו'.

**אשר** עפ"י כ"ז י"ל (עכ"פ בדא"פ) שזהו (נמי) הטעם שכי לחוסיף בדי האברבנאל דס"ל שהוא ג"כ גדר ע"ז, (נוטה לדי הרמב"ן - רק שמוסיף עליו) דעפ"ז, כאמור לעיל, יובן יותר די האברבנאל בפשטות הכתובים, שאז הטעם דכי מן השמים דברתי עמכם הוא טעם והוכחה גמורה **דא"פ** ע"י אמצעי (ד)אם מצד ע"ז) הרי אא"פ לעשות אמצעי משוים דאין עוד מלבדו ית' - גם לא אמצעי וכו', ונמצא דדוקא בהוספה זו מובן ביותר די האברבנאל בפשטות הכתובים (שכנת"ל די האברבנאל היו יסוד לכך שלא תעשון אתי מורה על ענין הביטול, דכי לחדש ביטול זה הו"ע התורה כנתי בארוכה בהשיחה).



### גדר גזירת דברים מפני שדומים למלאכה

הח' א. יעקבי

≈ תות"ל 770 ≈

**בלקו"ש** ח"יד שיחה א' לפר' ואתחנן בס"ג כותב וזלה"ק: "ובטעם החילוק (בין קשר שאינה של קיימא לעקירה או הנחה) י"ל כו' אין טעם האיסור שוה: טעם איסור ההוצאה בעקירה או בהנחה בלבד הוא "גזירה שמא יבואו כאו"א מהם לעשות מלאכה **שלימה** בשבת", מסוג הדברים "שאסרו חכמים כו' גזירה שמא יבא מהן איסור סקילה" משא"כ טעם איסור קשירת קשר שאינו של קיימא הוא לפי ש"מד"ס נקרא זה ג"כ של קיימא הואיל ועומד להתקיים איזה זמן", היינו שהוא מסוג המלאכות "שאסרו חכמים כו' מפני שהם דומים למלאכות".

**ובהער' 24** "שהמלאכות מסוג זה אינם מחשש שמא יבא לאיסור דאורייתא, דאלי"כ למה מחלקם לבי סוגים, והרי סוג א' הוא - וראה רמב"ם כו' "מפני שהוא ... (מלאכה דאורייתא פלונית)" וכיו"ב, ובכו"כ איסורים כותב (שם) "גזירה שמא...", "גזירה משום...", וכיו"ב.

**וממשיך** ומבאר בהפנים "ומכיון שאיסורה של מלאכת הקשירה (שאינה ש"ק) אינו משום גזירה שמא יבא ע"ז לאיסור

דאורייתא, אלא רק מפני שדומה היא למלאכה דאורייתא, הרי בזה יש מקום לחלק ולומר דשאני במקום שיש איזה צורך (מצוה וכיו"ב), משא"כ כו' שאיסורה מטעם שמא יבא ע"י לאיסור מה"ת, הרי מסתבר שלזה יש לחוש ולאסור גם כשהמלאכה היא לצורך מצוה" עכלה"ק.

**והנה** ז"ל הרמב"ם בפכ"א ה"א מה"ל שבת (המובא בהערה) "נאמר בתורה תשבות אפי' מדברים שאינם מלאכה חייב לשבות מהן, ודברים הרבה שאסרו חכמים משום שבות מהן דברים אסורים מפני שהן דומים למלאכות ומהן דברים אסורים שמא יבא מהן איסור סקילה".

**ויל"ע** בהגדר דגזירות דדברים האסורים מפני שהן דומים למלאכות, ולכאוי' סיבת האיסור בהם הוא לא רק מפני שהן דומים למלאכות, דמה בכך, ולמה יהווה ענין זה גרידא **סיבה** לגזור איסור עליהן, רק דמכיון שהם דומים למלאכות לכן יש חשש שהרואים אותו יטעו ויאמרו שאף המלאכה עצמה מותרת, ועי' ג"כ בא"ת בערך גזירה, שפי' כן הגדר דגזירות שהן דומים למלאכה ברמב"ם הנ"ל (אבל לא ציין מקור ע"ז).

**[שעפ"ז]** יובן הדיוק בהערה 22 בהשיחה שם מהוספת אדה"ז תיבת "מהם", דמהלשון "שלא יבואו כאוי"א לעשות מלאכה שלימה" בלי הוספת תיבת "מהם" (כלשון רש"י) הי' אפשר לפרש דגדר הגזירה הוא מפני שדומה למלאכה, והכוונה **בכאוי"א** הוא לאחרים הרואים, וכנ"ל, ועי' מדגיש אדה"ז בתיבת מהם, שהוא מסוג הגזירות שאסורים שמא יבוא ע"י לעשות מלאכה, ע"ש, ואכמ"ל].

**ולכאוי'** כן משמע ג"כ מ"ל הרמב"ם שם בהי"א "מפני שנראה כמעמר" (וכי"ה בהי"ח ובפכ"ב ה"י (בגזירה הראשונה) ועוד, וכי"ה בשו"ע אדה"ז סי' שכ"א סט"ו "מפני שנראה כעוקר דבר מגידולו", ועוד), דלכאוי' מה **דנראה** כמלאכה (בניגוד **לדומה** למלאכה דמשמעותה - גם - דמיון בהמלאכה מצ"ע ולא רק כלפי הרואים) הוא טעם וסברא בנוגע לַחַשֵּׁש דהרואים, אבל לא סיבה שלעצמה לגזור על המלאכה.

**והנה** יש סוג של גזירות (בשו"ע אדה"ז סש"מ"ו ס"ב ועוד) "מפני שמזלזל באיסורי שבת" אבל שם הוא ע"י שגרים לכתחילה מלאכה גמורה (דהוצאה מרשות לרשות וכיו"ב) ורק שלא ה"י על ידו באופן שיתחייב (ולמעיר קצת מהשקו"ט אי האיסור בהגברא או בהחפצא, ראה בספר לאור ההל' לשבת וש"נ ועוד, ואכ"מ), וצע"ג אם שייך לומר שמזלזל באיסורי שבת רק מפאת מה שעושה ענין שנראה כמלאכה).

**וי"ל** שהחילוק בין שני הסוגים הוא דבסוג הראשון **גדר האיסור והגזירה** הוא שלא יבא לידי איסור דאורייתא, לאידך בסוג השני, אף שישנה ג"כ החשש מ"מ ח"ז רק בגדר **סיבה** להגזירה, אבל **הטעם וגדר האיסור** עצמה הוא מפני שדומה למלאכה, וכמובא מהרוגוצ'ובי דמדרבנן שם למלאכה עליה, וכ"ה משמעות ל' אדה"ז בסי' שמ סט"ו "ואין עימור אלא בגידולי קרקע אבל מד"ס אסור אף שלא בגידולי קרקע" כו', ועוד יותר מלשונו בסי' ש"ז שהובא בהשיחה, והיינו דגדר האיסור הוא שהוא מלאכת שבת מדרבנן.

**ועפ"ז** יובן הסברא בהשיחה, דבסוג גזירות שגדרם הוא מטעם שמא יבא לידי איסור דאורייתא, הרי מכיון שגזירה ואיסור זו היא מכת האיסור דאורייתא, הרי יש בה התוקף והתנאים דאיסור מדאורייתא ואסורה אף במקום מצוה, אבל הסוג השני הרי **גדר** האיסור הוא איסור דרבנן, דמדרבנן הוי זה מלאכה, וא"כ אין בה כ"א התוקף דאיסור דרבנן ומותרת במקום מצוה וק"ל, ועפ"ז מתבאר ג"כ דיוק הלשון בהפנים של השיחה "ומכיון שאיסורה של **מלאכת** הקשירה (שאינה ש"ק)" (ולא כו' שאיסורה של קשר שאינה ש"ק), דגדר האיסור בה הוא שמדרבנן ח"ז מלאכה.

**והנה** הלי' "שדומים למלאכה" אפשר להשתמע לשתי פנים, דמשמעותה שהמלאכה מצ"ע יש לה דמיון להמלאכה דמה"י (ולכן שייך שיהי' לזה גדר דמלאכה עכ"פ מדרבנן) ואפ"ל ג"כ משמעותה דדומה למלאכה ולכן הרואים יטעו ויאמרו שזה המלאכה דמה"י.

**אמנם** בלשונות הרמב"ם בהמלאכות עצמן יש שתי לשונות שלכ"א רק משמעות אחת, דכנ"ל בכ"מ כותב "מפני שנראה כ(מלאכה פלונית)" שמשמעותה לכאן רק החשש מצד הרואים.

**אמנם** בכ"מ, לדוגמא בה"ו כותב "אסור לרדות דבש מכוורת בשבת מפני שהוא **כתולש"** (ולמעשה שזהו קצת ע"ד לשונו לפעמים במלאכה דאורייתא "מפני שהוא (מלאכה פלונית)" ראה לדוגמא פכ"א ה"כ), ועד"ז בהל"ב ובפכ"ב ה"ב ועוד, דלשון זה משמע רק שהוא בדומה מצ"ע להמלאכה, **כמלאכה**, ולכן מדרבנן עכ"פ שם מלאכה עליו, וא"ש כנ"ל שתי הלשונות דשניהם מסבירים הגדר דסוג הגזירות דדומים למלאכה, דיש הסברה והחשש ד"נראה כמלאכה", ויש הגדר והטעם בהגזירה עצמה שהוא כמלאכה ומדרבנן שם מלאכה עליה.

**ואולי** יומתק עוד עפ"ז סיום ההערה "**וכדמוכח** מזה שבכו"כ מלאכות כו' כותב הרמב"ם "מפני שהוא כ... (מלאכה דאורייתא פלונית) וכיו"ב וכיו"כ", ואינו מביא ג"כ הלשון "מפני שנראה כ..." (כמו שבנוגע לסוג השני מביא שני דוגמאות מלשונו), די"ל דדוקא ממה דהרמב"ם משתמש בלשון זה (וכמובן דאפ"ל דיש ג' סוגים), מודגש דגדר האיסור דסוג זה הוא כמבואר בפנים ולא מפני החשש שינה דמלשון זה אינו משמע שום חשש, וכנ"ל.

**ועפ"ד** אואפ"ל לאידך גיסא דבשני הלשונות שמצטט מסוג השני, "גזירה שמא..." "גזירה משום..." מודגש ג"כ הגדר דסוג זה (בהנוגע להמבואר בהפנים) דא"י רק גזירה **שמא** יבא למלאכה, כ"א (**בגלל** זה הוא ג"כ) גזירה **משום** וכו' והיינו דהוא מכח המלאכה (ולכן) יש לה התקף ותנאים דהמלאכה, וכנ"ל.

**ולכאן** יש ג"כ קצת רא"י להסברה זו בגדר הסוג דדומים למלאכה (שהוא בגדר מלאכה מדרבנן ולא מכח חשש) מדברי הרמב"ם בה"א, דהנה בתחילת דבריו כותב "נאמר בתורה תשבות אפילו מדברים שאינם מלאכה חייב לשבות מהן" כו' וע"י במ"מ שכותב שני פירושים בדברי הרמב"ם (וע"י מה דשקו"ט בדבריו בנו"כ ועוד), ומהם דמ"תשבות" הוא יסוד ג"כ לאיסורי שבות

דמדרבנן עייש, ומעתה הנה באיסור דהוא בגדר סייג והרחקה לא שייך שיהי בגדר תשבות, כי אייז מצייע שביתה, ודוקא לפי ההגדרה דהם בגדר מלאכה מדרבנן, לכן אפי"ל סמך לזה מתשבות, וק"ל.

**ובדא"פ** לכאוי י"ל ג"כ נפקא מינא (עכ"פ לתוס' תבחרת הענין) ג"כ לאידך גיסא, (היינו דיש חומרא בהסוג דדומים למלאכה), דהנה בשו"ת צ"פ חוקר באיסורי שבות אם הם בגדר מלאכת שבת ונ"מ לענין מומר (ועיי בחידושי רע"א ריש מס' שבת, ובחידושי ליו"ד ס"ב ס"ד דמחלוקת בין הב"ח והפר"ח אי מומר לחלל שבת הוי שחיטתו פסול מדרבנן, ועייש מה דשקו"ט בדעת הרמב"ם, ואייש לפמשי"ת), ואייכ אפי"ל לכאוי דאם גדר האיסור הוא רק שלא יבא וכו', אייכ אף שיש בה הכח והתוקף של האיסור דמה"ת, מ"מ אי עבר רק על הסייג לא שייך לקוראו מומר, אכן אם הגדר שעבר אמלאכה מדרבנן והיינו דמדרבנן ה"ה מחלל שבת, הרי בדרך ממילא מדרבנן יהי ג"כ מומר.

**שוב** ראיתי בספר בהר המלך ח"ב בענין אין שבות במקדש, שמעיר בענין אי יש חילוק בין ב' הסוגים לענין אין שבות במקדש, עייש במ"ש בזה, ועוי"ל, ואכמ"ל ובאתי רק להעיר.



## מ א מ ר י כ " ק א ד " ש

-----

### אימה יראה ופחד

הרב יוסף יצחק גורארי'

≈ שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈

דיטרויט משיגן

**בד"ה** אשר ברא תשליט (קוני י"ד כסלו תש"ן), אות ב', מביא מאמר רז"ל (ברכות כב, א) מה לחלן באימה וביראה ברתת

ובזיעה אף כאן וכו', וממשיך, שדי' לשונות אלו הם כנגד ד' אותיות הוי". ובהערה 17 מציין ללקוטי הש"ס להאריז"ל מס' מו"ק. ושם כתוב: אימה - במוחו של האדם, יראה - בלבו, רתת - איבריו הפנימים, זיע - איבריו החיצונים.

**נמצא** ש"יראה" קאי על מדת היראה **שבלב**. וצ"ע איך זה מתאים עם זה שמשמע מתניא פרק ג' ש"יראה" קאי על ענין היראה **שבמוח**?

**דהנה** בתניא ריש פ"ג אומר "והמדות הן אהבת ה' **ופחדו ויראתו** וכו'" (שמקדים פחד ליראה), ובהמשך הפרק אומר "והן הן אב ואם המולידות אהבת ה' **ויראתו ופחדו** וכו'" (שמקדים יראה לפחד), וכן לאחריו אומר "נולדה ונתעוררה מדת **יראת** הרוממות **במוחו** וכו' **ופחד** ה' **בלבו** וכו'". ומובא ע"ז בביאור תניא להרש"ג, שפחד הוא בלב ויראה הוא במוח. ולכן בתחילת הפרק מקדים פחד ליראה, כי שם מפרט המדות, ובענין המדות הרי פחד שהוא בלב שייך יותר למדות מכמו יראה שהוא במוח. אבל בהמשך הפרק מבאר סדר הולדת המדות מהמוח, ולכן מקדים יראה לפחד, כי מתחילה (ע"י התבוננות וכו') נולדה יראה הכלולה במוח, ואח"כ נמשך זה ללב (פחד). נמצא ש"יראה" הוא יראה הכלולה **במוח**, ואיך זה מתאים עם הנ"ל שיראה היא **בלב**?

**והנה** בתניא שם כתוב "והן הן (חכמה ובינה) אב ואם המולידות וכו'", דהיינו שגם חכמה היא בבחי' מקור עכ"פ למדות (אלא שזהו באופן ד"אב" ולא כמו בינה שהוא באופן ד"אם", כמבוי בכ"מ, ואכ"מ). וא"כ צריך לומר (כיון שחכמה היא בבחי' מקור למדות) שישנם מדות הכלולים בחכמה. וי"ל ש"אימה" קאי על מדת היראה הכלולה בכח החכ', ו"יראה" קאי על מדת היראה הכלולה בכח הבינה. וכן משמע גם ממה שמביא במאמר הנ"ל שהדי' ענינים אימה ויראה וכו' הם כנגד ד' אותיות הוי", נמצא שאימה שייך ל"י שהוא חכמה ויראה שייך לה' שהוא בינה (כמבוי באגה"ת פ"ד ובכ"מ).

**והנה** המדות הכללות בכח הבינה הם מקור **קרוב** למדות שבלב (ולא כמו מדות שבחכמה וכו') כמ"ש "בינה ליבא", וידוע

שבינה (דוקא) נקראת "אם הבנים" (המדות), כמבוי בכ"מ. וזהו שכתוב בלקוטי הש"ס (שהובא לעיל) שיראה היא בלב, כלוי שהיות שיראה קאי על מדת היראה הכלולה בכח הבינה **הרי"ז שייך למוח**, כי מדות הכלולות בחכי הם למעלה עדיין מלהיות מקור (קרוב) למדות שבלב, ונכללים (בכללות) בפרצוף המוחין.

**ובתניא** פ"ג כשאומר "נולדה ונתעוררה וכו'", המדובר הוא לאחר התבוננות (השייך **לבינה**) בגדולת ה' וכו', שאז נולדה ונתעוררה מדת היראה במוחו (**בכח הבינה**), ולכן אומר הלשון **"יראת הרוממות"** (יראה דוקא ולא אימה ולא פחד), ולאח"ז נמשך מזה **"פחד ה' בלבו"**, מדת היראה שבלב.

≈ ≈ ≈

### ג' הנסים דחנוכה ושייכותם לאות ה'

**בד"ה** ואתה ברחמיך הרבים תשמ"ח (קוני חנוכה תש"ן) מבואר (באות ה' ו') שבחנוכה ישנם ג' נסים: הנס דנצחון המלחמה, הנס דמציאת פך השמן, והנס דהספקת השמן לשמונה ימים. ומבאר שכל הנסים **שרשם** בהוי" דלעילא, אבל הנס דנצחון המלחמה שייך ליחוי"ת, כי נס זה בא מלובש בטבע (כמבוי בהמאמר), והאור שלמעי' מהשתלי שנמשך בנס זה הי' בלבוש **שנותן מקום למציאות וישות**, יחוי"ת. למעי' מזה הוא הנס דמציאת הפך, שאעי"פ שגם נס זה בא בלבושי הטבע, אבל האור הוא באופן שאינו **נותן מקום למנגד** (כמבוי בהמאמר), ונס זה קשור עם יחוי"ע, הוי' (דלתתא), כי לבני שם הוי' אין **נתינת מקום למנגד**. למעי' מזה הוא הנס דהספקת השמן, דנס זה אינו מלובש בטבע, גילוי הוי' **דלעילא** כמו שהוא למעי' מהתלבשות.

**ובאות ה'** אומר שכל ג' הנסים שייכים לענין ה' (שמונה), שמורה על בחינה שלמעי' מסדר השתלי (והחילוק הוא בנוגע להלבוש כני"ל).

**והנה** בהתוכן דאות ח' ישנם כמה ביאורים (כדלקמן), וי"ל שג' נסים הנ"ל (שכולם שייכים לענין ח') הם בהתאם ושייכים להג' ביאורים שישנם בתוכן אות ח'.

**דהנה** בתוכן אות ח' ישנם כמה ביאורים: (עי' בזה בס' הערכים חב"ד, אותיות התורה אות ח', סעיף ז' וח', וש"נ).

**1)** אות ח' הוא בחינה בקדושה שממנה אפשר להיות יניקת החיצונים (יניקה לקליפות), וזהו"ע הח' ד"חמץ" וכו'. (בהשייכות דאות ח' לקליפה כמה ביאורים: א) אות ח' מורה על בחי' "ארץ אפים" שלמעי' מהשתל', ומבחינה זו אפשר להיות יניקה ללעו"ז. ב) אות ח' מורה על בחי' התוהו, ולכן היא שייכת ללעו"ז, כי משה"כ דתוהו נתוהו הקליפות. ג) אות ח' מורה על בחי' גבורות. ד) אות ח' מורה על בחי' ההוד. ה) אות ח' מורה על בחי' המלכות. ומג' ענינים אלו (גבורות, הוד, ומלכות) אפ"ל יניקה לחיצונים).

**2)** אות ח' מורה על בחינה נעלית בקדושה שאי אפשר להיות ממנה יניקה לחיצונים, ואדרבה חיי"ת הוא מלשון שבר, היינו שמבחינה זו דחי' נעשה **שבירת הקליפות**, כמו "ויהי חתת אלקים וכו'", ועוד.

**3)** דרגא בחי' שלמעלה יותר, שלא זו בלבד שאין שייך שיהי' ממנה יניקה לחיצונים ומשברת הקליפות, אלא שהיא **מתקנת** גם את הבחי' התחתונה דחי' (ח' ד"חמץ"), ועיי"ז היא **מעלית** גם את החמץ לקדושה (בדוגמת החמץ דקרבן תודה ושתי הלחם).

**וי"ל** שהנס דנצחון המלחמה, שייכותו לענין ח' הוא בהתאם לביאור האי' הנ"ל, כי האור שנמשך עיי' נס זה (בא בלבוש ש)נותן מקום למציאות וישות, והוא ע"ד ביאור האי' הנ"ל שח' הוא בחינה שנותן מקום ליניקת החיצונים.

**הנס** דמציאות הפך י"ל ששייכותו לענין ח' הוא בהתאם לביאור הב' הנ"ל, כי האור שנמשך עיי' נס זה הוא אור כזה ששולל ואינו נותן מקום למציאות של מנגד, והוא ע"ד ביאור הב'

הנ"ל שח' מורה על בחינה ששולל ושובר מציאות הקליפות. אבל להיות שגם אור זה יש בו איזה הגבלה עכ"פ (חוי' דלתתא שהוא מקור להתהוות), אי אפשר להיות ממנו ענין חיבור הפכים, לתקן את הקליפות עצמם ולהעלותם לקדושה.

**הנס** דהספקת השמן י"ל ששייכותו לענין ח' הוא בהתאם לביאור הגי' הנ"ל, כי הואר שנמשך ע"י נס זה הוא הוי' דלעילא שאינו מלוש בטבע ולבוש כלל, ומצד אור זה להיותו בל"ג האמיתי ולמע' מאיזה הגבלה שיהי', יכול להיות חיבור הפכים לתקן את הקליפות ולהעלותם לקדושה, והוא בהתאם לביאור הגי' הנ"ל בתוכן ענין הח'.



## ב' פ' בארוממך אלקי המלך

הת' יהונתן דוד רייניץ  
 ≈ תות"ל 770 ≈

**בקונטרס** יו"ד שבט תש"נ, מבאר (בסעיף יא): אשר בחיבור בחי' המלכות (שהיא בחי' ממכ"ע), עם בחינת הסובב ישנם בזה ב' ענינים: א) להעלות את המלכות לאור הסובב, שהוא חיבור ממלא וסובב בדרך מלמטלמ"ע, שזהו מ"ש ארוממך אלקי המלך (שמרומם ומעלה את בחי' אלקי המלך, לבחי' אור הסובב). ב) החיבור דסובב וממלא בדרך מלמעלמ"ט, שאור הסובב שלמעלה מהשתלשלות נמשך בגילוי בהמלכות.

**ולכאוי'** נראה שמפרש את הפסוק "ארוממך אלקי המלך" שקאי על החיבור דסובב וממלא מלמטה למעלה. והוא ע"פ מ"ש הצ"צ בד"ה ועבדתם את ה"א (הובא בהמאמר): "ארוממך אלקי המלך להעלות בחי' מלכות שהוא בחי' ממכ"ע לשרשה ומקורה במהו"ע ית' בחי' סוכ"ע ועי"ז נמשך אח"כ הגילוי למטה ג"כ מבחי' אור הסוכ"ע המתייחד עם מדת מלכותו. . ארוממך אלקי המלך התקשרות ועליית המלי' ממטה למעלה".

**ולהעיר** שבכ"מ מבואר (ראה ד"ה מצותה משתשקע תרע"ח, מה רב טובך תרצ"ב, ואלה שמות תשכ"ב, המשך ר"ה תשכ"ה, ובכ"מ) עה"פ ארוממך אלקי המלך, שיש בזה ב' פירושים: א) מלמטלמ"ע לרומם את בחי' אלקי המלך - בחי' המלי' - לעצמות אוא"ס. ב) להמשיך בחי' רוממות העצמות בבחי' המלי' - מלמעלמ"ט.

**ולכא'ו** מה שמביא בהמאמר את ב' הענינים בחיבור המלי' עם אור הסובב מלמטלמ"ע ומלמעלמ"ט, הוא ע"ד ב' הפירושים בארוממך אלקי המלך.

**ואולי** יש לומר שמה שמביא במאמר דידן את הפסוק "ארוממך אלקי המלך", קאי גם על ענין הב', המשכת הסובב בממלא (בחי' המלי').



## א ג ר ו ת ק ו ד ש

### ד"ה כי המצוה בלקו"ת

הרב מיכאל דהאן  
≈ תושב השכונה ≈

**באגרות-קודש** כ"ק אדמו"ר שליט"א חט"ז ע"י שי' אגרת ויעו, כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א (אל הרש"ד שיחי') בענין בריאות הנשמה והגוף, ובסוף האגרת כותב וזלח"ק: "ויעיין ג"כ בלקו"ת פי' דברים ד"ה כי המצוה הזאת עה"פ תמים תהי".

**ויש** להעיר שלא נמצא כזה מאמר בפי' דברים, ובטח המדובר הוא על המאמר ד"ה כי המצוה אשר בלקו"ת פי' נצבים (דמ"ה ע"י ב'), (אשר שם מבואר (באות ב.) שיעיי' המצוות אזי תהי' תמים ושלם בכל אברי הגוף", וראה שם אריכות הביאור).



## נ ג ל ה

-----

### דברי הרמב"ם בסיפור נס חנוכה

הת' ברוך עפשטיין

≈ תות"ל 770 ≈

**בפ"ג** דהלכות חנוכה הלכות א-ב מספר הרמב"ם את הנסים שלזכרם אנו קובעים חג החנוכה, בהל' א' ע"ד הנס דנצוח המלחמה (עד ש"רחם עליהם אלקי אבותינו והושיעם מידם וכו"ו) ובהל' ב' ע"ד הנס דפך השמן ובהל' ג' כתב וז"ל: **"ומפני זה** התקינו חכמים שבאותו הדור שיהי' שמונת ימים האלו שתחלתן כ"ה בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות וכו"ו, עכ"ל.

**והנה** צ"ב בכמה ענינים (א) למה כתב הרמב"ם בכלל כל הסיפור דנס חנוכה, דבהל' מגילה לא כתב הנס דפורים? (ב) למה מחלק הרמב"ם אותם בשתי הלכות ולא כתב בקיצור בהלכה אחת כדרך הרמב"ם? (ג) למה (בהלכה ג') מקדים הרמב"ם שהימים האלו ימי **שמחה והלל** להמצוה בהדלקת הנרות, דהלא הדלקת הנרות הוא עיקר מצוות חנוכה?

**וי"ל** שכיון שהרמב"ם בההקדמה לספרו כתב "לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואח"כ קורא בזה וידע ממנו תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם וכו"ו עכ"ל ולפיכך אם לא מספר הרמב"ם לזכר איזה נסים בפועל חג החנוכה מאיפה ידעו? משא"כ גבי פורים שיש לנו קריאת מגילת אסתר."

**והנה** בלקו"ש חכ"ה שיחת חנוכה מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א (בפנימיות הענינים) למה אין מזכירין הנס דנצוח המלחמה ביחד עם הנס דפך השמן ושם בהערה 52 כתב וז"ל: "אבל שניהם ישנם. וקביעות ימי חנוכה **היא ג"כ בשביל ניצוח המלחמה**. ובגמ' שבת שם שהובא לעיל שמביא להמשך ל"מאי חנוכה" - זה שקובעים (להללו) הודאה שהיא אמירת על הנסים שתוכנה שבח על **נצחון המלחמה** אלא שבגילוי ובפירוש אא"פ להיות שניהם

יחד, כבפנים עכ"ל ובהערה 48 כתב וז"ל: ויתירה מזו: אילולא הנס דפך השמן היו נגאלים מגלות יון ע"י הנס דמסרת כו', ובאו לקבוע ע"ז יו"ט כו"י עכ"ל.

**וי"ל** שזהו הטעם שמחלק הרמב"ם את סיפור נס חנוכה בשתי הלכות נפרדים לומר לך שבשביל כ"א מהן באו לקבוע יו"ט (וע"ד מה שמבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהשיחה שם בפנימיות הענינים א"פ להיות שניהם יחד) ולפיכך מקדים הרמב"ם הענין דהלל והודאה להקובעים לזכירת הנס דנצוח המלחמה, למצוות הדלקת הנרות בכל לילה משמונת ימים האלו שהוקבעה לזכירת הנס דפך השמן.

**ואולי** י"ל שמצד זה מתאר הרמב"ם את הלכות האלו בשם "הלכות חנוכה" ולא "הלכות הדלקת נרות חנוכה וכדו"י ע"ד הלכות מגילה והל' חמץ ומצה (שמרמז על המצווה השייך לאותו החג) כיון שחג החנוכה הוא ג"כ לזכר הנס דנצוח המלחמה - וכידוע הפירושים של השם חנוכה שיש פירושים שהוא שייך להנס דפך השמן ויש פירושים שהוא שייך להנס דנצוח מלחמה ("חנו" - מאויביהם - בכ"ה). ולא באתי אלא להעיר.

(\*) ראה בס' בארות נתן ע' מ שאמר ביאור זה לכ"ק אדמו"ר שליט"א, וראה בארוכה בהערות וביאורים גליון רלה אות טז.



### **לזכות**

הילדה חי' מושקא שתחי'  
לאורך ימים ושנים טובות  
נולדה ביום ה' כ"ז שבט  
הי' תהא שנת נסים

\*

ולזכות אחי' יוסף ישראל שיחי'

\*

נדפס ע"י הוריהם  
הרה"ת ר' מיכאל וזוגתו מרת נחמה שיחיו  
דהאן