

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה, ובחסידות

מטו"מ

גליון לח (נח)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

417 טראי פועני • ברוקלין, ניו יארק

שלשים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וארבעים לבריאה

עש"ק פרשת מטו"מ ה'תש"מ.

מ פ ת ח

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

- ד אמירת תהלה לדוד ג"פ בכל יום
- ח האומר תהלה לדוד ג"פ בכל יום
- ח תפלת ערבית רשות
- ט בענין שביעית (ועוד)
- יד הוי רץ למצוה קלה כו'
- טו חצי שיעור ביוהכ"פ
- טז המלך המשיח איך צריך לעשות אותות ומופתים

נ ג ל ה

- טז הכנסת אורחים
- יד אם מקריבין קרבנות בזמן הזה

ש ו נ ו ת

- יד מאמרי אדה"ז (ג)

מענה כ"ק אדמו"ר שליט"א על הקובץ הערות וביאורים
גליון לז (נז):

נת' ות"ח.

ודבר בעתו-

בסמיכות לי"ב-י"ג תמוז, ימי הגאולה

אשר "לא אותי בלבד גאל כו'"

דשנת המאה להולדת בעל הגאולה.

אזכיר עה"צ.

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' פינחס מביא קושיית הצ"צ ביהל אור (ע' תער"ב ואילך) על מה שכתב רש"י בברכות ד, ב דאיתא שם "אמר רבי אלעזר א"ר אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים, מובטח לו שהוא בן עולם הבא" ופירש"י: שלש פעמים, כנגד שלש תפלות. דלפי"ז קשה דא"כ הי' צ"ל תהלה לדוד גם בתפלת ערבית, ולמה אנו אומרים אותו ב פעמים בשחרית ופ"א במנחה? (ולא ניחא לי' בכמה תירוצים שתירצו בזה, עיי"ש) ומתוך הצ"צ, דמאמר זה ד"כל האומר תהלה לדוד בכל יום ג"פ וכו'" הוא לפי הדיעה דתפלת ערבית חובה, ולשיטתם אה"נ דאומרים אותו לפני תפלת ערבית, ולדידן כשאומרים אותו ב"פ בכל יום, מובטח שהוא בן עולם הבא, עיי"ש.

ובהערה 14 כתב וז"ל: אלא שצ"ע משו"ע אדה"ז או"ח (ר"ס נ"א) שהביא הא שאמרו "כל האומר תהלה לדוד ג"פ בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא", אף שפסק תפלת ערבית רשות, (סי' ק"ו כ"ב) ... עכ"ל.

ולכאור' נראה שצ"ע גם מהרבה פוסקים שמביאים ג"כ הגירסא ד"כל האומר תהלה לדוד ג"פ בכל יום וכו'" ומ"מ פסקו ג"כ דתפלת ערבית רשות, ועי' ברי"ף בריש פרק אין עומדין שגורס ג"כ "ג"פ", ומ"מ פסק בריש פרק תפלה השחר דתפלת ערבית רשות, ועד"ז בשור או"ח ר"ס נ"א גורס "ג"פ", ומ"מ פסק בריש סימן רל"ה דתפלת ערבית רשות, וכן באבודרהם (ע' ק"כ) כתב וז"ל: ובכפרים מדוייקים גורס כל האומר תהלה לדוד ג"פ בכל יום מובטח שהוא בן עולם הבא, עכ"ל, ומ"מ כתב אח"כ (ע' קל"ז) דתפלת ערבית רשות, (כמו שאר הפוסקים שפסקו דתפלה ערבית רשות, לבד בשטמ"ק ברכות כז, ב דמביא כמה ראיות ופוסק דהוה חובה עיי"ש), וכן הוא בעוד פוסקים, וא"כ צ"ע על הביאור של הצ"צ הנ"ל, דלכאור' אינו מתאים עם הנ"ל?

והנה לכאור' הי' אפ"ל בזה, דזהו לשונו של הצ"צ ביהל אור שם: והש"ס כאן י"ל אזלא לרבן גמליאל דסב"ל תפלת ערבית חובה, וכ"מ דהא ר' אלעזר אמר כן, וי"ל דמסתמא סב"ל כר' יוחנן די"ל דסב"ל ג"כ תפלת ערבית חובה, ולמ"ד דתפלת ערבית חובה י"ל אשרי קודם תפלת מעריב, אבל אנן דקיימ"ל הלכה כמ"ד דתפלת ערבית רשות, לכך אין אומרים אשרי קודם תפלת מעריב וכו' עכ"ל.

וכוונתו בזה נראה דהרי ר' אלעזר הי' תלמיד מובהק של ר' יוחנן (ב"מ פד, א ב"ב קנד, ב המורה כה, ב ועי' ג"כ בירושלמי ברכות פ"ב ה"א, דר' יעקב בר אידי למד זכות על ר"א בפני ר' יוחנן על שאינו אומר הלכותיו

בשמו, כי הכל יודעים דר' אלעזר הוא תלמידו של ר' יוחנן (וא"כ מסתמא סב"ל כר' יוחנן דתפלת ערבית חובה, (ומובן דכ"ז הוא לפי גירסתנו דר"א סתם אמר זה), והביאור בזה אפ"ל עפ"י מה שהביא התוס' שם בד"ה דאמר ר' יוחנן, מסדר דרב עמרם, דמה שאנו אומרים קדיש בין גאולה לתפלת ערבית לאשמועינן דלא בעינן מסמך גאולת ערבית לתפלה משום דתפלת ערבית רשות, והתוס' הקשו ע"ז דלפי"ז נמצא דר' יוחנן דסב"ל דגם בתפלת ערבית בעינן למסמך גאולה לתפלה, סב"ל דתפלת ערבית הוה חובה, וא"כ למה פסקינן כרב דתפלת ערבית הוה רשות, הרי רב ור' יוחנן, הלכה כר' יוחנן, (ועי' מהרש"א שם) ועד"ז כתב ג"כ ברא"ש שם סי' ה', ולכן כתבו התוס' דבאמת אפ"ל דסבר ר' יוחנן דתפלת ערבית הוה רשות, ומ"מ סבר שכשמתפלל צריך לסמוך גאולה לתפלה, והא דאנו מפסיקין אחר ברכת השכיבנו ביראו עינינו וכו', כתבו התוס' דאי"ז חשוב הפסק דכגאולה אריכתא היא, עיי"ש, ועי' ג"כ בתוס' שם כו, א בד"ה טעה, דנראה דר' יוחנן סבר דתפלת ערבית רשות.

אבל לפי שיטת ר' עמרם, מפורש יוצא דר' יוחנן סב"ל דתפלת ערבית הוה חובה, ולכן אומר דגם בערבית חייבין לסמוך גאולה לתפלה, ובמה שהקשו התוס' עליו דא"כ למה פסקינן דתפלת ערבית רשות, לא כר' יוחנן, כבר תירץ זה בחידושי הצ"צ בברכות שם, דלקמן כז, ב ישנם ב' גירסאות, וז"ל הגמ' שם: מאי אין לה קבע אילימא דאי בעי מצלי כולא ליליא לתני תפלת הערב כל הלילה, אלא מאי אין לה לבע, כמאן דאמר תפלת ערבית רשות דאמר ר' יהודה אמר שמואל תפלת ערבית רבן גמליאל אומר חובה, ר' יהושע אומר רשות, אמר אביי הלכה כדברי האומר חובה, ורבא אמר הלכה כדברי האומר רשות, והתוס' גרסו כגירסא הב' כדמוכח בדבריהם, ולכן הקשו קושייתם דאי נימא דר' יוחנן סב"ל דתפלת ערבית הוה חובה הי' צריך לפסוק כן, אבל בשיטת ר' עמרם אפ"ל דגרס כגירסא הא' (וכן הוא ברי"ף), ולכן שפיר מובן מה דקיי"ל דהוה רשות, דפסקינן כרבא דהוה בתראה, ועי' ג"כ בפסקי דינים להצ"צ בחידושים על הרמב"ם ע' 682, מש"כ בזה. (ועפ"י"ז מתורץ קושיית הפנ"י על התוס' שם, דלכא"ו מהו קושיית התוס' על ר' עמרם, דילמא קיי"ל דתפלת ערבית רשות, כיון דרבא דהוה בתראה סב"ל כן, ונשאר בצ"ע, אבל לפי הנ"ל בהצ"צ מובן, דלהתוס' לא הי' גירסא כלל דרבא סב"ל דהוה רשות, ושפיר הקשו.)

ולפי מה שכתב הצ"צ בחידושו שם (סי' ד') אפשר להמתיק פי' ר' עמרם, דהנה כתב הטור בריש סי' רל"ה וז"ל: וכשיגיע הלילה יתפלל תפלת ערבית ואינה חובה שלא נתקנה אלא כנגד אברים ופדרים של תמיד של בין הערביים שלא

נתעכלו ביום שקרבין והולכין כל הלילה עכ"ל, והצ"צ מדייק מזה דר' יהושע בן לוי דסב"ל בברכות כו, ב דתפלות כנגד תמידין תקנו, סב"ל דתפלת ערבית רשות, כיון דלא נתקנה אלא כנגד אברים ופדרים של תמיד וכו', וכך מבואר ברש"י שבת ט, ב וז"ל: למ"ד תפלת ערבית רשות, במסכת ברכות כז, ב מפני שהוא כנגד הקטר חלבין ואימורין שאין מעכבין כפרתן עכ"ל, אבל למ"ד דתפלות אבות תקנוס, אפ"ל דתפלת ערבית הוה חובה, ועיי"ש בצ"צ שהארין בזה.

ולפי שיטת ר' עמרם אפ"ל דר' יהושע בן לוי לשיטתו קאזיל, דכיון דסבר דתפלת ערבית רשות, לכן חולק על ר' יוחנן, וסב"ל דבערבית אי"צ לסמוך גאולה לתפלה, אבל לר' יוחנן דתפלת ערבית הוה חובה, לכן סב"ל דצריך לסמוך גאולה לתפלה, (אלא דלפי"ז צע"ק למה אין מבואר בגמ' שם דזהו טעם פלוגתתם דריב"ל ור' יוחנן, ועי' במלא הרועים ערך תפלת ערבית).

ונראה דגם שיטת רש"י היא כר' עמרם, דעי' בס' פרדס הגדול סי' א' שכתב וז"ל: ולפי ששנינו תפלת ערבית רשות י"ח ברכות, לכן הוסיפו ראשי ישיבות שבבבל ברכה אחת יראו עינינו וישמח לבנו ... להודיע שתפלת ערבית רשות, ואי"צ לסמוך גאולה לתפלה עכ"ל, וזהו ע"ד שכתב ר' עמרם כנ"ל, ונמצא מזה דגם לשיטת רש"י מבואר, דהא דר' יוחנן סב"ל דצריך לסמוך גאולה לתפלה, היינו משום דתפלת ערבית הוה חובה, אבל לדידן דהוה רשות, אי"צ לסמוך גאולה לתפלה.

ועפ"י כ"ז אפ"ל דביאורו של הצ"צ ביהל אור הוא דוקא לפי שיטת רש"י דפי' הטעם דצ"ל תהלה לדול ג"פ בכל יום כנגד ג' תפלות, ועפ"י"ז קשה למה אין אומרים אותו בתפלת ערבית? ולזה תירץ (עפ"י שיטת ר' עמרם, ורש"י בס' פרדס) דר"א סבר כר' יוחנן רבו דתפלת ערבית הוה חובה (וכנ"ל בשיטתם דכיון דסבר ר' יוחנן דגם בערבית צריך לסמוך גאולה לתפלה, כוכח דהוה חובה) ולשיטתו (דר"א) אה"נ דאמרין תהלה לדול לפני תפלת ערבית כיון דהוה חובה, אבל לדידן דקיימ"ל דהוה רשות, אי"צ לאמרו אלא ב' פעמים.

מיהו כל זה אינו אלא לפי ר' עמרם ורש"י, אבל לפי הרי"ף והטור וכו' דאין שום סברא וטעם לומר דר"א סבר דהוה חובה, דהרי כנ"ל אפ"ל דגם ר' יוחנן סבר דהוה רשות, (וביתר דסתם משנה דר"פ תפלת השחר טבר דהוה רשות, ור' ינו:ין סב"ל דהלכה כסתם משנה), ובפרט לפי שיטת התוס' דעכצ"ל דר' יוחנן סב"ל דהוה רשות, דאל"כ הינו צריכים לפסוק דהוה חובה כר' יוחנן כנ"ל, (ומ"מ סבר ר' יוחנן דבעינן למסמך גאולה לתפלה, כמ"ש התוס') הנה לפי"ז אין סברא לומר דהא דאמר ר' אלעזר דכל האומר תהלה לדול ג' פעמים בכל יום, היינו משום דתפלת ערבית הוה חובה,

דארובה איכא לדייק בהיפוך רסב"ל דהוה רשות, ולפי שיטתם צ"ל דהא דלר"א צ"ל תהלה לדוד ג' פעמים בכל יום, הוא מחמת טעם אחר, ולא משום שהוא כנגד ג' תפלות. (ועי' בטור סי' רל"ו שכתב הטעם שאומרים יראו עינינו ממש כדברי התוס').

ואפ"ל בזה כמ"ש באבודרהם הנ"ל (דכנ"ל כתב דבספרים מדוייקים גורס ג"פ) וכתב הטעם וז"ל: מפני שא"א שלא יכוין דעתו באחת משלשתן עכ"ל, ועד"ז כתב בתניא רבתי בענין זמירות של חול) "שהיקנו לאומרה ג' פעמים לפי שאי אפשר שלא יאמר אותה לכל הפחות פעם אחת ויצא ידי חובתו בפעם ההיא", גם כתב שתיקנו ג"פ כנגד ג' אבות, ועי' ג"כ בשלטי הגבורים על הרי"ף בפרק איך עומדין סי' ג' שכתב הטעם ע"ד הנ"ל דתיקנו לאמרו ג"פ כדי שלא ימנע אדם מלאמרו תקנו שיאמרו אותו ג"פ ביום, דא"א שלא לאמרו זימנא חדא, ע"כ.

ועי' ג"כ בפני יהושע שם שכתב דע"י שאומר המזמור ג"פ בכוונת הלב, בתלת זמני הוה חזקה, ותחזוק עי"ז האמונה האמיתית בלבו, שכל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, למי שעוסק בתורה שנתנה ע"י כ"ב אותיות, וכמו ג"כ בפסוק "פותח את ידך וגו'" ועי"ז יתן אל לבו שיזמין לו ה' פרנסתו ויעשה מלאכתו עראי ותורתו קבע, ולכן אומרים הפרק ג' פעמים ביום ולא בלילה, מפני שעיקר יגיעות ועמל שאדם עמל היא באותו זמן שאחר תפלת שחרית, וכדכתיב יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב, עד אחר תפלת המנחה, ע"כ.

חזינן מכל הנ"ל, דאפי' כשגורסים בר"א כל האומר תהלה לדוד ג"פ בכל יום, ישנם טעמים אחרים בזה בראשונים וכו' למה תיקנו ג' פעמים דוקא, וא"כ אפ"ל דהרי"ף והטור ואדה"ז וכו' אף דפסקו דתפלת ערבית הוה רשות, מ"מ כתבו דצ"ל תהלה לדוד ג"פ בכל יום מצד טעמים הנ"ל, ובמילא אין כאן שום סתירה, (ומובן דלא קשה למה לא תיקנו אותו בתפלת ערבית, כי תפלת ערבית הוה רשות, וגם דהרי לא סב"ל הטעם דכנגד ג' תפלות תיקנום) ומה שביאר הצ"צ כנ"ל, הרי זה רק לפי שיטת רש"י שכתב שהוא כנגד ג' תפלות, ולשיטתו אפ"ל הביאור כנ"ל, דר"א סב"ל כר' יוחנן דתפלת ערבית הוה תובה (דלכן סבר דצריך לסמוך גאולה לתפלה כנ"ל), ולשיטת ר"א אה"נ דצריך לאמרו בתפלת ערבית, אבל הרי"ף והטור ואדה"ז וכו' סב"ל מלכתחילה דג"פ הוא מטעם אחר.

ולכאוף יש להוכיח דגם התוס' לא סב"ל דתקנו תהלה לדוד כנגד התפלות, דעי' ברכות ב, א בתוס' סוד"ה מאימתי שכתבו שאנו קוראים אשרי קודם תפלת המנחה, כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, ועד"ז הוא בתוס' שם לא, א בד"ה רבנן, משמע מזה דלא סב"ל דעיקר התקנה מעיקרא בתהלה לדוד

הוא כנגד התפלוח, אלא שהוא ענין אחר, בכדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, ועי' בשו"ת אביר יעקב סי' ס' שהקשה מזה על רש"י, עיי"ש.

וכל הנ"ל לא כתבתי אלא מצד דלכאו' אין הביאור של הצ"צ מתאים לפי הרבה מהראשונים וכו' כנ"ל, אבל אחתי יל"ע אם שייך לומר ככל הנ"ל אליבא דאמה, ועי' בהערה 13, ובעיקר דהרי בהשיחה נשאר בצ"ע.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ב. בלקו"ש פ' פינחס ש.ז. בהערה 14 מביא דבשו"ע אדה"ז בר"ס נ"א הביא הא שאמרו "כל האומר תהלה לדוד ג"פ בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא", ובסעי' ט' שם השמיט אדה"ז התיבות "ג"פ בכל יום" אף שהובאו במג"א שם סק"ז.

ולכאו' אפ"ל הטעם למה השמיט אדה"ז תיבות הנ"ל בסעי' ט', כי שם הוא אומר הטעם למה מסיימים מזמור תהלה לדוד עם הפסוק ד'ואנחנו נברך וגו'" כיון דע"י תהלה לדוד יזכה לעוה"ב, לכך אומר דואנחנו נזכה לברך י-ה גם לעוה"ב עיי"ש. וא"כ הרי כוונתו שם לומר דע"י אמירה זו גופא יזכה לעוה"ב, וא"כ אינו נוגע כלל לומר שצריך ג"פ ובכל יום, כיון דכוונתו דעכשיו גופא ע"י אמירתו יזכה לעוה"ב, ואם הי' מזכיר כאן הענין דג"פ, הי' משמע דאדרבה דעכשיו גופא כשאומרו בפעם הראשון אינו זוכה עדיין לעוה"ב, ולכן מזכיר זה בסתמא.

(ב) שם בהערה 33 כתב: ע"ד מ"ש בביאורו"ז שם (ע' צ"ג) בשם הב"י (או"ח סרל"ז) שכדי "להראות שאינה חובה ממש... אין הש"ץ חוזר התפלה בתפלת ערבית ואין אומרים קדושה", ובשוה"ג שם כתב: כ"ה בגכ"ק הצ"צ. וצ"ע שהרי הב"י לא הוסיף כלום על מ"ש בטור שם (בשם הרמב"ם), ואולי צ"ל "כמ"ש בב"ח" (שכך הוא גם האידנא דקבעוה חובה, ע"ש) עכ"ל.

ויש להעיר ממה שכתב הצ"צ בחידושו בברכות פ"א סוף סי' ה' וז"ל: ומ"מ י"ל דגם לרי"ף ורמב"ם רק נהוג עלמא לשווי' כחובה, אבל לא נעשי' חובה ממש, דהא אי' בב"י סס"י רל"ז דלכך אין ש"ץ מחזיר תפלת ערבית לפי שאינה חובה, עכ"ל, הרי דגם הכא הביא זה בשם הב"י, ולמה לא הביא זה מדברי הרמב"ם גופו? ובכלל צ"ע דלכאו' מהמבואר שם-בהב"י לא משמע דזהו בכדי להראות שאינה חובה ממש, אלא דמין הדין לא יברך ברכה לבטלה, שאין כאן אדם שנתחייב בהן כדי להוציאו ידי חובתו, ואפי' אם התפלל

וקבל עליו חובה, הנה אם התפלל בקי הוא ואין הש"ץ מוציא, ואם אינו בקי ולא התפלל פטור הוא, עיי"ש, נמצא לכאן דאין הטעם בכדי להראות שאינו חובה, אלא מן הדין ליכא כאן טעם לחייב חזרת הש"ץ, וגם בב"ח שכתב: "אעפ"י שאח"כ נהגו וקבעו חובה מ"מ התקנה במקומה עומדת", ג"כ אי"ז מצד להראות שאינה חובה, אלא דכיון דמעיקרא לא תיקנו זה, גם אח"כ לא שינו את התקנה, ויל"ע בכ"ז.

קבוצה מאברכים לומדי השיחות

ג. ראיתי את השיחות של מרן שליט"א בענין שנת השביעית על פ' בהר, וישנם הרבה דברים שחשבתי לעמוד עליהם.

חדא, מרן שליט"א עמד על השאלה אם מצוות שביחת הארץ היא חובה על הגברא, שזהו הבעלים שאסור לו לעבד את שדהו, או שזהו איסור חפצא שאסור לעבד את השדה ואפילו שאחר מעבד את שדהו עברו הבעלים איסור תורה.

ומדברי השיחה משמע שזוהי מחלוקת וכאילו שישנה שאלה בדבר, ולכאורה זוהי גמרא מפורשת בעבודה זרה דף ט"ו ע"ב: אמר לי אביי והרי שביעית וכו', וגם רב אשי אינו סותר דברי אביי בדין שביעית, וכבר פסקו רש"י והתוספות רי"ד ושאר ראשונים, שבשביעית ישנו איסור תורה של שביחת שדהו, ואפילו בשכירות, וכבר הארכנו בקונטרס שביעית שלנו, שרבינו יונה נבון בנחפה בכסף ורבינו מרדכי רובאיו מחברוין בשמן המור ובעל מנחת חינוך ועוד כמה גדולי ישראל יצאו נגד המב"ט ובנו המהרי"ט, שהתירו שכירות קרקע בהבלעה על איסור שביחת שדהו, והלא של הבלעה רק באיסור דרבנן, ולא באיסור תורה של שביחת שדהו.

וראיתי שמרן שליט"א גם דבר על הפסוק בחריש ובקציר תשבות.

והנה בארץ ישראל תרגמו והדפיסו את הספר מעשה נסים של הקושיות שהקשה רבינו דניאל הבבלי את רבינו אברהם בן הרמב"ם, ומפני שהרמב"ם כתב את ספרו יד החזקה בלשון הקודש, גם רבינו דניאל הבבלי כתב את הקושיות בלשון הקודש, וגם רבינו אברהם בן הרמב"ם השיב בלשון הקודש, והקושיות והתירוים האלו הגיעו אלינו מזמן, אבל את ספר המצוות הרמב"ם כתב בלשון ערבי, והקושיות והתירוים בין רבינו דניאל הבבלי ובין הרמב"ם גם נכתבו בלשון ערבי, לכן זה נשאר ספר החתום, עד שבארץ ישראל לפני בערך עשרים שנה תרגמו את הספר מעשה נסים והדפיסו את זה בתוך ספר המצוות.

ומפני שראיתי שניתי ושלשתי בהרבה שיחות של מרן שליט"א שעומד הרבה על מנין המצוות ועל מדרשי פסוקי

התורה בעניני המצוות, ועל מחלוקת הראשונים במנין המצוות, לכן אמרתי להעיר למרן שליט"א בענין מצוות שמיטה, בפרט שהרבה כחות השקעתי בדיני שמיטה בזמן הזה, בפרט במצוות ושבתה הארץ.

והנה שם בשאלה ט' רבינו דניאל הבבלי מפרש, ששלוש מחלוקות בין התנאים בפירוש הפסוק בחרי ובקציר תשבות וכו', רבי ישמעאל ורבי עקיבא ורבי נתן, רבי ישמעאל ורבי עקיבא בריש מועד קטן ורבי נתן בשבת בפרק כלל גדול דף ע', ורבינו דניאל הבבלי מפרש שרבי ישמעאל ורבי נתן מפרשים שהכתוב בחריש ובקציר תשבות מדבר בשבת בראשית, ואפילו רבי עקיבא מפרש שהכתוב אינו מדבר על שביעית עצמו, רק על חריש של ערב שביעית ועל קציר של מוצאי שביעית.

(הגהה, מפני שידוע בכל שערין המצויינים בהלכה שמרן שליט"א בשיחות מדבר הרבה בהסברים מיוחדים במינם בדברי רש"י, וגם מאזן וחוקר ומתקן ומחבר משלים הרבה ועושה אזנים לדברי רש"י, אמרתי לכתוב מה שתמוה לי בדברי רש"י על הפסוק בחריש ובקציר תשבות וכו', רש"י בפירוש התורה בשמות ל"ד פסוק כ"א, מביא רק דברי רבי עקיבא ורבי ישמעאל בריש מועד קטן, אבל אינו מביא דברי רבי נתן בשבת דף ע' הלא סוף כל סוף הלכה כר' נתן ולא כר' יוסי, ודברי רבי עקיבא אינם להלכה, כי חריש לפני שביעית רק הלכה למשה מסיני כדאיתא בריש מועד קטן וכך פוסק הרמב"ם, והי' לו לרש"י להביא ששני תנאים מפרשים את הפסוק לענין שבת ולא לשביעית, עכ"ל ההגהה.)

והקשה רבינו דניאל הבבלי על הרמב"ם שמביא את הפסוק בחריש ובקציר תשבות במצוה קל"ה, שמצוה מן התורה לשבות מעבודת הארץ בשנה השביעית, דברי הרמב"ם כמאן לא כרבי ישמעאל ולא כרבי עקיבא ולא כרבי נתן.

עוד כתב רבינו דניאל הבבלי שזה ברור שהחורש בשביעית עובר על לאו, כי למדנו במכות דף כ"א יש חורש וכו' ובשביעית, וגם אמרו שם בריש מועד קטן החורש בשביעית וכו' חד אמר לוקה וכו', והקשה רבינו דניאל הבבלי, "ואי אמרת עשה ולא תעשה היא, אם כן הוה לי' לאו שניתק לעשה ואין לוקין עליו. (ולהלן נעמוד על דברים מחוסרי הבנה של רבינו דניאל הבבלי.)

והשיב לו רבינו אברהם בן הרמב"ם "כאשר יורה הכרח הענין מפנים יותר גלויים ויותר חזקים" שהכתוב מדבר על שביעית, כי אין איסור מיוחדת לעבודת השדה זולת שאר המלאכה.

וכאן רבינו אברהם בן הרמב"ם נכנס במחלוקת קודם

כל נגד הראשונים הקדמונים שמביאים בעל העיטור והתשבץ, שדין מחלל שבתות בפרהסיא שהוא דומה למומר רק בעבודת קרקע ישנו הדין הזה, וכפי הנראה היתה לו קבלה מאביו הרמב"ם, שאין חילוק במלאכת שבת ויום הכיפורים ובמועדות ואפילו בחול המועד בין עבודת קרקע ושאר מלאכות.

גם חולק על הרמב"ן ושאר ראשונים הסוברים מלאכת חול המועד מדאורייתא, רק בעבודת קרקע ובמלאכות המייגעות את האדם. ולא ראינו לרש"י או לרבנו תם שיכריע משכלו בין תנאים או אמוראים, כי פירוש הפסוק מוצא חן בעיניהם יותר כאחד מהם, מה שאין כן אצל בנו של הרמב"ם. עוד הביא שם מכילתא דרשב"י שרבי יהודה ורבי שמעון מפרשים שהכתוב בשביעית מדבר, לכן אביו הרמב"ם מוקים את הפסוק בשביעית. (עיי'ן בספר מרכבת המשנה על מכילתא פרשת ויקהל לרבינו "אד"ם" מרוהטין שישנה דעה גדולה שזהו רבינו אדם בעל שם טוב רבו של הבעל שם טוב, ודוק.)

עוד כתב שם רבינו אברהם בן הרמב"ם דברים שקשה מאד להבינם, שלרבי עקיבא שדורש את הפסוק לערב שביעית ומוצאי שביעית, אין הכוונה רק לפני שביעית שאסור לחרוש ושאסור לקצור אחרי שביעית, העיקר שביעית אסור וגם לפנייה ולאחריה נכלל בפסוק זה. ואלו תורף דבריו: אין זה בעבור כי הכתוב לא דיבר משביעית עצמו, כי בכמו זה יאמר באמת לגודל הזרות ורוב התמיה, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, אבל באמת הענין האומרו כיון בו ערב שביעית וכל שכך וקל וחומר שביעית עצמה, אלו תורף דבריו של רבינו אברהם בן הרמב"ם, והוא בעצמו הרגיש שהלשון בברייתא אינו צריך לומר בשביעית עצמו וכו' שאין הפירוש כדבריו. ובכלל דבריו קשה להבין, אחרי שרבינו דניאל הבבלי בפירוש מדבר שזהו לאו של תורה ויש מאן דאמר שלוקה, מה זה כל כך קשה להבין שרבי עקיבא סובר שהחורש והקוצר בשביעית עצמו עובר בלאו והחורש בערב שביעית והקוצר במוצאי שביעית עובר רק על מצות עשה, פירוש למאן דאמר שלוקה, החורש בשביעית עצמו לוקה, ובערב שביעית עבר על מצות עשה ואינו לוקה, ובאמת הרמב"ם במצוות לא תעשה רכ"ג מביא הלאווין האלו, ולדברי רבי עקיבא העושה המלאכות האלו בערב שביעית ובמוצאי שביעית עובר בעשה, ובאמת זה הפירוש הפשוט בדברי רבי עקיבא, ובכמה מקומות בחוספות משמע כן.

עוד קשה על דברי רבינו אברהם בן הרמב"ם, שבספר מעשה נסים בשאלה י"ג רבינו דניאל הבבלי מתקיף את הרמב"ם, בענין הלאו של חמץ לפני זמנו, וידוע ומפורסם שהרמב"ם פוסק כרבי יהודה לפני זמנו, שהאוכל חמץ משש שעות ולמעלה עובר בלאו ולוקה, ומלבד שרש"י והראב"ד והרמב"ן חולקים על הרמב"ם בלאו הזה, והם פוסקים כרבי שמעון בין לפני

זמנו ובין לאחר זמנו, כמעט כל הראשונים מפרשים כרבינו דניאל הבבלי ולא כהרמב"ם, שכל הסוגיא דריש פסחים דכולי עלמא מיהא חמץ משש שעות ולמעלה דאורייתא, הכוונה על העשה של חשביתו ולא על הלאו של האוכל שעות משש שעות ולמעלה.

(הגהה. מפני שאנחנו מצוויין וחייבים לספור ולמנות ולהיות סופרים את המגדלים על כל מילה ומילה של הגמרא בפרט וכל דברי חז"ל הקדושים בכלל, הרמב"ם מביא בספר המצוות לא תעשה קצ"ט: ושם אמרו דכולי עלמא מיהא חמץ משש שעות ולמעלה דאורייתא, כן מצאנו בכל הנוסחאות המדוייקות שנקראו לפני זקני התלמוד וכו', משמע שהרמב"ם ידע כבר שישנן "נוסחאות בלתי מדוייקות" שלא כתוב שם המלה דאורייתא.

אולם אמת נכון הדבר שבגמרא של רבינו חננאל כן כתוב דאורייתא, וכפי הנראה זוהי הגירסא של הגמרות הספרדיות, שמקורן בהעתקה שצוה להעתיק רבינו האי גאון עבור רבינו שמואל הנגיד, אבל ברש"י ובשאר הגמרות בפירוש לא כתוב המילה דאורייתא, וידוע ומפורסם שגם הראב"ד והרמב"ן חשבו שהגמרות של הצרפתים ובראש וראשונה גירסת רש"י הן "נוסחאות משובשות", וכך כתבו הראב"ד בהשגות על הרי"ף, והרמב"ן במלחמות בברכות.

ובאמת מצד השני במחלוקת הגדולה בגט של דובראוונא בשנת תק"ס, במחלוקת בין האדמו"ר הזקן וידיד אבותי הקדושים רבינו יהושע צייטליש, מקובלני שאאמו"ז רבינו שמחה אהיו הגדול של רבינו חיים מוואלאזשין שזקני הקדוש נקרא על שמו, למדו כשנתיים וחצי אצל בעל שאגת אריה, ושם קרה ההיפוך רבינו יהושע צייטליש שהי' חלק חשוב מהמסורה האשכנזית סבר "שהגמרות המדוייקות של שתי ישיבות ושל הרי"ף וכל חכמי ספרד, נגד גירסת רש"י ומהר"ם מוטנבורג הם בבחינת "אינה משנה", והאדמו"ר הזקן וגם בעל משכנות יעקב ובמיוחד בעל צמח צדק התחשבו גם עם גירסת שתי ישיבות ותשובת מהר"י בן לב ועוד חכמי ספרד הקדמונים, ורבינו יהושע צייטליש סבר, שאין להתחשב כלל וכלל עם חכמי ספרד בזמן שחולקים על רש"י ותוספות ובמיוחד מהר"ם מרוטנבורג.

וכן כתוב בפירוש בשם המהרש"ל ועוד קדמונים, שאין להתחשב עם תשובות חכמי ספרד בזמן שחולקים על המנהג שלנו, וגם לא להתחשב אפילו עם הרשב"א והמזרחי בענין חרם דרבינו גרשום כי הם לא קבלו את זה.

לכן בעל צמח צדק יצא ברעש גדול בחלק אבן העזר סימן רצ"א אות ז', לכן על כל פנים ודאי גירסת התוספתא (וגם בזה ספק אם זה גירסת התוספתא, ובפרט שזה נגד הגמרא לפי רש"י וכל קדושינו עמו) והגאונים והרי"ף והרמב"ם

וכל ספרי ספרד והרז"ה והרמב"ן וסיעתם חשוב ודאי לספק נגד גירסת רש"י והתוספות וסיעתם וכו'.

מצד השני "המתנגדים" כרבינו יהושע צייטליש ובעל בית אפרים והחתם סופר ועוד אשכנזים אדוקים במסורה אשכנזית, אם היתה דין תורה, וכתוב ברש"י ובתוספות ובמהר"ם מרוטנבורג וברמ"א דין שהוא חייב, ובכל הראשונים והגאונים האלו שהביא בעל צמח צדק הי' כתוב שפטור, לא הי' אצלם רגע אחת שום ספק שהאיש הזה חייב בלי שום צל ספק, וכאן חכמי בריסק דליטא לגמרי מסכימים עם נשיאי חב"ד, עכ"ל (הגהה).

ולשיטת הרמב"ם או יותר מדויק לפירושו של הרמב"ם קשה איך אמרו דכולי עלמא, הלוא רבי שמעון חולק על זה וסובר, שלפני זמנו אסור לאכול חמץ מדרבנן.

גם מה שרבינו אברהם בן הרמב"ם מפרש שרבי ישמעאל בפסחים דף ה' מפרש כר' יהודה שהאוכל חמץ לפני זמנו עובר בלאו, דבריו קשים להבין, הלא רבי ישמעאל בפירוש מדבר על הפסוק אך ביום הראשון תשביתו, והפסוק לא תשחט על חמץ דם זבחי, לפי רבי ישמעאל זה פירוש על המצוה של תשביתו שזה ביום י"ד ולא ט"ו, וכך מפרשים בעלי התוספות שישנו גם לאו מי ששוחט את הפסח וחמץ ברשותו, וגם מצוה של תשביתו באותו הזמן אפילו בזמן שאינו שוחט קרבן פסח, וכך הפירוש שם בברייתא רבי עקיבא אומר אינו צריך וכו', ואם רבי ישמעאל מדבר על הלאו של האוכל חמץ לפני זמנו, בכלל איך מקום לדברי רבי עקיבא אינו צריך וכו'.

ועכשיו נחזור לענינינו הקודם, האוכל חמץ אחר חצות בערב פסח ברור שהרמב"ם סובר שעובר על לאו שאין בו כרת על אכילתו, והאוכל חמץ בלילה ישנו חיוב כרת והלאו הקודם נגמר. (ובמקום אחר הארכנו את הדבור אם מצטרפים חצי שיעור לפני השקיעה וחצי שיעור אחרי השקיעה, לרבי יוסי שסובר בין השמשות כהרף עין, אם התרו בו על שני הלאוין האלו.)

והשאלה נשאלת מדוע אי אפשר להיות לפי רבי עקיבא אותו הדבר בשביעית.

בערב שביעית ובמוצאי שביעית העושה מלאכה עבר על מצות עשה, והעושה מלאכות האלו בשביעית עצמו עובר על לאו ולוקה, ובזה שביעית חמור לרבי עקיבא מחמץ, כי בחמץ לאחר זמנו ההלכה כרבי שמעון שאיסורו קנס שקנסו חכמים, ובשביעית לפי רבי עקיבא גם הקוצר במוצאי שביעית עובר על העשה הזאת.

וכן במכילתא שמביא רבינו אברהם בן הרמב"ם כתוב "רבי יהודה אומר בחריש ובקציר תשביתו, חריש שקצירו אסור

זה חריש של ערב שביעית, וקציר שחרישו אסור זה קציר של מוצאי שביעית! וזה ברור ואין צריך לפנים דרבי יהודה בשיטת רבי עקיבא רביה קיימא, ולא זכיתי להביך שותא דמר בר רב אשי מר בריה דהרמב"ם, הלא באותה המכילתא שהוא מביא כתוב בפירוש שהפסוק אינו מדבר על שביעית עצמו, וגם הוא רוצה להביא ראיה שישנם תנאים אחרים שמפרשים שהפסוק בחריש ובקציר תשבות בשביעית עצמו מדבר, ואין יכולים לפרש בדברי רבי יהודה שהפסוק מדבר בשביעית עצמו.

נמצא שקושיתו של רבינו דניאל הבבלי במקומה עומדת, ולרבי יהודה חמץ בפסח ושביעית שניהם דומים ממש, בחמץ בפסח רבי יהודה סובר שחייבים כרת, והאוכל חמץ בערב פסח אחר חצות והאוכל חמץ שעבר עליו הפסח רבי יהודה סובר שעוברים על לאו, אותו הדבר בעבודת קרקע בשביעית עצמו עובר בלאו, והחורש בערב שביעית והקוצר במוצאי שביעית רבי יהודה סובר שעובר על מצות עשה, ולית הלכתא כרבי יהודה בחמץ שעבר עליו הפסח, כי זה רק קנס שקנסו חכמים, ולית הלכתא כרבי עקיבא ורבי יהודה בחורש בערב שביעית, כי זה הלכתא גמירא לה ורק בזמן שבית המקדש קיים דומיא דניסוך המים.

(ובקונטרס שביעית שלנו הבאנו דברי בעל בעל נודע בשערים, ועמדנו מתי חמור יותר לחרוש בערב שביעית, בזמן שגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט המנשה, או אחרי גלות עשרת השבטים, שהי' בית המקדש אבל יובל הי' מדרבנן, או אחרי חורבן שילה שיובל הי' מן התורה אבל לא הי' בית המקדש ולא הי' ניסוך המים.)

ולא זכיתי להביך דברי רבינו אברהם בן הרמב"ם בין בשביעית ובין בחמץ לפני זמנו והעשה של תשביתו, וצע"ג.

והנה ת"ל הנה מקום אתי לעמוד על דברי רבינו דניאל הבבלי שהי' מגדולי החכמים בבבל בזמן הרמב"ם, מה שערבב לאו ועשה כגון העושה מלאכה ביום הכיפורים או בחגים, ולא הניתק לעשה כגון והשיב את הגזילה או שלח תשלח את האם, אבל אין כאן מקומו ושעתו. וצע"ע.

הרב חיים דובער גולבסקי
ברוקלין נ.י.

ד. בלקו"ש אבות פ"ד תשל"ט ס"ט בתחלתו מבאר דהמשנה "הוי רץ למצוה קלה" מדבר ע"ד תוכן פנימי של ריצה, ובהערה 43 מוסיף שזה מוכח עוד יותר מהא שנקט מצוה קלה שהדוגמא למצוה קלה היא שילוח הקן שבה אין שייך ריצה כפשוטה שהרי אסור לחזור אחר קן כו'. ואח"כ מוסיף שבכו"כ

מצות (ומהם, כמה שנק' קלות) אין שייך בהם ריצה (כפשוטה, או גם בתוכנם), כמו ציצית, ובשוה"ג שם "ואולי י"ל דבתור מילתא דחסידותא כו' צריך לרוץ בזה כו", ע"ש.

ויש להעיר לכל זה מחי' הרש"ש לאבות שם: הוי רץ כו' שמצוה גוררת מצוה לכאורה תיפוק לי' משום מצוה זו גופה וכדלעיל רפ"ב, ונראה דכאן יכוון דאפי' מצוה שאין מחויב לרוץ אחרי' כמו שאמרו בחולין גבי שילוח הקן יכול יחזור בהרים כו' (רמז לדבר דשם בוף המסכת קוראה מצוה קלה) וכך מצות ציצית שאינו מחויב ללבוש טלית בת ד' כנפות כו' אשמעינן דמ"מ ישתדל וירוך אחרי' כדי לקיימה".

יהודה בר"ד

ה. בגליון ד' סי' ד' הקשה הרב צ.ג. על המבואר בלקו"ש ח"ז ע' 110, דהטעם דר' יוחנן דסבר חצי שיעור אסור מן התורה הוא, דסב"ל דהשיעור מוסיף רק בכמות האיסור, אבל מצד האיכות לא ניתוסף כלום, דגם בפחות מכזית יש כאן מעשה דאכילה, ולכן ח"ש אסור מן התורה, משא"כ ר"ל סב"ל דכשאוכל פחות מכזית חסר כאן כל האיכות של אכילה, דאי"ז פעולת אכילה, ולכן ח"ש מותר מן התורה, ושאל הרב הנ"ל דלפי ביאור הנ"ל למה סבר ר"י דגם ביוהכ"פ ח"ש אסור מן התורה, הרי ביוהכ"פ כשאוכל פחות מככותבת חסר כאן כל האיכות של העינוי, דבפחות מככותבת לא מיתבא דעת' כלל, וא"כ למה אסור מן התורה? עיי"ש בארוכה יותר.

ומצאתי תירוץ בענין זה בשפת אמת יומא שם עג, ב דעי' ברש"י שם בד"ה לא חצי שיעור שכתב "כגון פחות מככותבת הנסה וכו' וכי לא שלים שיעורא כו' איסורא איכא", והקשה בשפ"א שם דלכא"ו דבריו מיותרים כאן, וכך מה שכתב רש"י אח"כ בד"ה חצי שיעור דלקמן דריש לה מכל חלב, וקשה למה הביא הטעם משום דחזי לאיצטרופי, ומבאר השפ"א דהטעם דחזי לאיצטרופי לא שייך גבי יוהכ"פ כיון דבפחות מככותבת לא יצא כלל מגדר עינוי, בשלמא בכל האיסורים דגוף הדבר הוא אסור שייך לאסור אפילו בפחות מכשיעור משום דחזי לאיצטרופי, אבל ביוהכ"כ דיסוד האיסור דאכילה הוא מצד עינוי, ובפחות מכשיעור לא יצא מכלל עינוי לא שייך לאסרו משום דחזי לאיצטרופי, (וזהו ע"ד הנ"ל) ועפי"ז מבאר דברי רש"י הנ"ל דכוונתו דאף ביוהכ"פ בעינן לשיעור כותבת וזהו משום עינוי, מ"מ חצי שיעור אסור בו, כיון דילפינן זה מקרא דכל חלב, במילא אין סברא לחלק בזה וגם ביוהכ"פ אסור מן התורה עיי"ש בארוכה, ולדבריו לא קשה קושיא הנ"ל, דביוהכ"פ האיסור דח"ש הוא מחמת גזיה"כ דכל חלב.

שניאור זלמן משה דרייזין

ו. בגליון דפ' פנחס (לז (נז)) הקשו קבוצה מאברכים לומדי השיחות על לקו"ש פ' בלק ש.ז. בסעי' י"ג דשם מבאר מה שמסיים הרמב"ם (בסוף הלכות מלכים) בהמשך למה שכתב "ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחי' מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך" דשם מסיים הרמב"ם "ועיקר הדברים ככה הן שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים" ומבאר בהשיחה שזה הוכחה למה שכתב הרמב"ם לעיל ש"אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים" דאי תימא שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים דהיינו שהוא פועל א שינוי אין וועלט א"כ הוא בסתירה לזה ש"התורה הזאת" כו'.

והקשו הנ"ל הרי אותות ומופתים אינם סותרים לקיום תומ"צ בשלימות דמה שהרמב"ם שולל ואל יעלה על דעתך הוא רק לברר ולגלות שהוא הוא משיח ודאי?

וכנראה שמה שלא תפסו הסתירה מאותות ומופתים לזה שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם, הוא שלא הרגישו, בהביאור שבהשיחה, שהרמב"ם שולל כאן ב' ענינים: א) ניט דאס איז פון עניני משיח "לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם". ב) ניט דאס איז די בחינה אויף אמיתתו, והנ"ל תפסו בשלילת הרמב"ם רק ענין הב', ובצדק הקשו.

אבל הכוונה דהרמב"ם שולל ב' ענינים, ומביא הוכחה - בסיומו - על ב' הענינים יחד, שבכלל בעולם לא צריך להיות אותות ומופתים, ושלא זה הוא הבחינה על אמיתתו, ולכן אי נימא שמצד הבחינה כן צריך להיות אותות ומופתים הוא בסתירה לזה שמצד תורה "התורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם.

שניאור זלמן איידעלמאן

נ ג ל ה

ז. רש"י פ' פינחס כט, לו מביא מהמדרש תנחומא למדה תורה ד"א שמי שיש לו אכסנאי יום ראשון מאכילו פטומות למחר מאכילו דגים למחר מאכילו בשר בהמה למחר מאכילו קטניות למחר מאכילו ירק פוחת והולך כפרי החג.

בגמ' חולין כד, אמר ראב"ע מי שיש לו מנה יקח לפטר ליטרא בשר וכו', וגם במדבר רבה סוף פינחס מביא בשר קודם לדגים ולכן מביא רש"י מהמדרש תנחומא שמביא ביום ב' דגים אחר עופות. אבל גם מהמדרש תנחומא שינה רש"י הרבה. א) ביום א' רש"י מביא פטומות ובמ"ת הלשון הוא עופות וכן הוא במהרש"א שם

(בחולין כד) בלשון רש"י שלנו. ב) ביום ג' מביא רש"י בשר בהמה והמ"ת מביא גבינה. ג) ביום ד' וה' ברש"י קטניות קודם לירק והמ"ת הקדים ירק לקטניות.

בפשוט בשר בהמה הוא יקר יותר מדגים וגם בורא כתיב ואל הבקר רץ אברהם לקיים מצות הכנסת אורחים בשלימות ונתן לשון בחרדל (רש"י יח, ז) ולא פטומות ובב"מ פו: רש"י ד"ה לשונות: שמעון מלכים ושרים הוא. וגם בלקו"ת מטות פא, ב והמאמרות סדרן ממטה למעלה ... דגים שאינן בכלל בשר ואח"כ נפש חי' ובהמה.

זה רש"י כותב דגים קודם בשר בהמה הוא כמו שכתב בחולין פד דגים הם בזול במקומם יותר מן הבשר, מזה רואים שבמקום של רש"י הי' דגים ביוקר יותר מן הבשר, וא"כ הי' לו לכתוב מהילקוט שמעוני שמונה דגים קודם לבשר. וגם בתוס' ד"ה עשרה (חולין שם) מביא המדרש שהוא כמו רש"י שלנו, כמו שכתב המהרש"א שם, והי' רש"י לכתוב מדרש סתם והוא המדרש שמובא בתוס'. ואעפ"י שהמהרש"א אומר שכן הוא במדרש ילקוט אבל יש ג"כ שענוי מהילקוט שמעוני שהקדים הירק לקטניות, והמהר"ץ חיות כתב שלא מצא מדרש כזה והוא מאותן המדרשים אשר היו לעיני הקדמונים ונאבדו מאתנו.

וגם בפשוט גבינה הוא יותר בזול מדגים והי' לרש"י לכתוב כמו המ"ת גבינה אחר דגים ויהי' בסדר של פוחת והולך, שעכשיו הדמיון בין רש"י להמ"ת הוא רק בדגים ביום ב'.

הרב כתריאל ברוך קאסטעל
ברוקלין נ.י.

ח. הרב צבי הירש קלישר ז"ל חידש שיש להקריב קרבנות בזמן הזה כידוע, ומעולם קשה לי ממה שהגמ' שואלת (סנהדרין נא, ב) על פסק הלכה בעניני קרבנות שהוא "הילכתא למשיחא", ולדברי הרב הנ"ל הרי יש להסיק הלכות בעניני קדשים?

א' מהתמימים
תות"ל - 885

ש ו נ ו ת

(ג)

ט. בגליון הקודם הזכרתי את כתה"י 1161, שהוא כנראה גוכתי"ק אדמו"ר האמצעי, הנחות מדרושי אדה"ז בלאזניא. ננסה הפעם לעמוד על קביעת תאריך אמירת הדרושים שבו, ועל הזיקה שבינו לס' מאמרי אדה"ז - אתהלך לאזניא:

ביכל הנ"ל כולל כ-60 דרושים. יוחר מעשרים מהם כבר נדפסו באתהלך לאזניא; אבל שם הם נעתקו בשינויים, לפעמים השינויים הם קטנים - בתיקוני סגנון קלים, ולפעמים השינויים הם גדולים יותר, עריכה מחודשת של איזה קטע, הוספת קטעים וכיו"ב.

על שינויים אלו כבר רמז אדמו"ר הצ"צ במ"ש על ס' זה: "דרושים דלאזניא כ"י מו"ח והוגהו מר' ליב מאהליגוער"

[ס' אתהלך לאזניא הנדפס נעתק מביכל שהי' אז בירושלים, ונמצא עתה בספריה כ"ק אדמו"ר שליט"א, וכולל רק חלק מביכל אתהלך לאזניא. הביכל אתהלך לאזניא בשלימותו נמצא עתה בספריה הנ"ל ומסומן במס. 1144; אמנם גם ביכל זה אינו כתי"י הר"ל מאהליגוער הנ"ל בעצמו, אלא העתק ממנו, שהועתק כנראה, עבור כ"ק אדמו"ר מוהר"ש - עוד בחייו של אדמו"ר הצ"צ, וכפי שמורה הרישום שבסופו: "זה הספר שייך להר"ש באדמו"ר שליט"א מק"ק ליובאוויטש". מלבד הנ"ל הגיע לידינו דף בודד בגוכתי"ק אדמו"ר הצ"צ - מפתח מביכל אתהלך לאזניא (רק חלק), ואפשר שמורה זה שייך להביכל שבכת"י הר"ל מאהליגוער עצמו; מ"מ השורה הנ"ל (דרושים ... מאהליגוער) אינה מופיעה לא בראש המפתח שבגוכתי"ק הנ"ל, ולא בכת"י 1144 הנ"ל - רק בראש מפתח הביכל שממנו הועתק הס' הנדפס; וכנראה הועתקה שורה מראש הביכל המקורי, שלא הגיע אלינו].

שורה הנ"ל נותנת חיזוק להנחה הנ"ל, שביכל 1161 הנו גוכתי"י אדהא"מ. שהרי צורת כתיבת הנ"ל, המתיקות והתיקות והתיקונים שביז הכותב, מוכיחות שאינן העתק אלא רשימת המניח בעצמו. וכיון שיותו מעשרים דרושים נעתקו מכאן לס' אתהלך לאזניא, עליהם מעיד אדמו"ר הצ"צ שהם מ"כ"י מו"ח", הרי בהכרח שזהו אותו "כ"י מו"ח" שממנו העתיק הר"ל מאהליגוער.

ועדיין לא הובהר טיבה של הגהה זו ע"י הר"ל מאהליגוער, ואם הגהה זו היא מפי עצמו הרי בודאי לא היה מוסיף בפנים הנוסח כו"כ הוספות. ואולי אלו הוספות ששמע המגיה בעצמו מאדה"ז ואף שהמגיה לא הניח (רשם) את הדרושים בעצמו, רק העתיק מהנחת אדהא"מ, מ"מ במקום שקיצר אדהא"מ, הוסיף בהם המגיה כפי ששמע והבין הוא בעצמו.

אם כנה השערה זו, אפשר תובן לנו גם טעם בחירת דרושים אלו להכניסם בכפיפה אחת, שאינה אלא לקצ' דרושים שנאמרו ע"י אדה"ז במשך השנים תקנ"ז לערך עד סוף שנת תקס"ג.

[הדרוש הראשון והשני שבס' אתהלך לאזניא נדפסו גם בבונה ירושלים (ס' קא, קז) בסביבת דרושי תקנ"ו-ז. שמונה דרושים האחרונים שבס' אתהלך לאזניא הנדפסו גם בס' מאמרי אדה"ז תקס"ב. חלק ניכר מהדרושים שבחלק אתהלך לאזניא שלא נדפסו הם משנת תקס"ג - חלקן בגוכתי"ק אדהא"מ מס. 1195 שבספריה כ"ק אדמו"ר שליט"א].

וכאשר מכל שנה העתיק כעשר או עשרים דרושים, השאיר כמה פעמים כמה שלא העתיק. ואפשר שלא העתיק אלא דרושים אלו ששמע בעצמו מפי אדה"ז - בנסעו אליו, וכנ"ל.

מ"מ לא ברור עדיין אם הדרושים שבס' אתהלך לאזניא נרשמו כסדר אמירתן, פחות או יותר, שאז יש להוכיח שכל הדרושים שנרשמו בו לאחר דרושי תקס"ב הנ"ל הם משנת תקס"ג. ומדרושי שנה הנ"ל בגוכתי"ק אדהא"מ אין לנו אלא חלק קטן ביותר. ועוד יש לחקור בזה.

בין כך ובין כך אין לברר מהנ"ל את קביעת תאריך אמירת ורשימת הדרושים שבכתי"ק 1161 הנ"ל, שהרי נעתקו בס' אתהלך לאזניא בין דרושי תקנ"ו-ז הנ"ל לבין דרושי תקס"ב הנ"ל. גם ע"י העיון בהביכל עצמו לא הצלחתי להגיע למסקנא כל שהיא בנד"ז, רק להשערה גרידא:

בדף יג, א: להבין מ"ש בתניא פרק מא (דנ"ו ע"א). הרי שנכתב בודאי לאחר חורף תקנ"ז - שבו נדפס לראשונה ס' התניא (ובודאי אינו מתייחס להתניא שבכתי"י, שהרי מציין לדף שבס' תניא הנדפס).

בסוף הביכל (פז, א-קא, א) באים דרושי אלול ותשרי על הסדר, עם ציון תאריך היום בחודש או בשבוע בכ"א מהם (נדפסו כולם על סדר זה באתהלך לאזניא ע' קטו-קלו). האחרון שבהם מתוארך "בעזר"ה שבת בראשית", וא"כ בודאי אין זה משבת בראשית של שנת תקנ"ט, שהרי נאסר באותה שנה מיד באסרו חג, כמבואר בכ"מ.

גם לחודש תשרי של שנת תקס"ב לא מסתבר לקובעו, שהרי דרושי חודש תשרי זה נדפסו בתחלת ס' מאמרי אדה"ז תקס"ב, ואינם זהים לדרושים הנ"ל.

עדיין קיימת אפשרות לתשרי תקנ"ח, תק"ס ותקס"א.

* * *

כאמור לעיל, קל לזהות את כתי"ק של אדמו"ר האמצעי. אך אין הדברים אמורים אלא על הביכלאך תקס"ו ותקס"ז (הנמצאים כמעט בשלימותם) תקס"ג תקס"ד ותקס"ה (שנמצא רק חלק קטן מכ"א מהם), חלק מפירוש המלות מהדו"ב, ואותו ליקוט עלים נפרדים בגוכתי"ק, שנרשם עליו (בכתי"ק אדמו"ר מהרי"צ) "מלוקט - כתבי האמצעי - פדה בשלום". הכתב בכל הביכלאך האלה, צורת המחיקות והתיקונים שבין השורות, דחיסות השורות וסידורן ע"ג העמוד, תיקונים והוספות ע"ג, סיום שורה האחרונה בסוף העמוד ממש - כך שחלקי האותיות כתובות על השלחן ועוד ועוד כו"כ סימנים מובהקים לכל א' מהביכלאך הנ"ל.

יחד עם זאת אני מאד מתקשה לזהות את כתי"ק אדהא"מ בהביכלאך שמהם נדפסו מאמרי אדה"ז תקס"ב ותקס"ח, שאיני רואה דמיון בינם לכתב הנ"ל, וגם איני מוצא בהם אף א'

מסימנים מובהקים הנ"ל [אח הביכל תקס"ב מעולם לא ראיתי, אך הדברים אמורים על אותו עמוד שניתן תצלומו בסוף ס' הנדפס].

ובאמת איננו זקוקים לשום הכרה בכתבו וסימנים הנ"ל, בה בשעה שהצ"צ עצמו העיד בכתי"ק על אותו ביכל "כ"י מו"ח תקס"ב" (כמועתק בפתח דבר לתקס"ב). והאומנם שייך לומר ולפרש כוונתו הק' שזהו העתק מ"כ"י מו"ח תקס"ב"? שכזה מצינו גם בס' אתהלך לאזניא, שכתב עליו אדמו"ר הצ"צ "דרושים דלאזניא כ"י מו"ח והוגהו מד' ליב מאהליווער" (כנזכר לעיל כ"פ), ושם ודאי הכוונה להעתק הר"ל מ"כ"י מו"ח, שהרי לפנינו כתי"ק מכו"כ מהדרושים שנעתקו באתהלך לאזניא, ואין בהם הגהותיו של הר"ל מאהליווער. ומ"מ עדיין צריך הדבר תלמוד.

בכל אופן איני יכול לעמוד על הדברים הנאמרים בפתח דבר לס' תקס"ז "המאמרים נעתקו .. בוך כת"י 1025 .. הכתב יד דומה להבוך שממנו נדפס "תקס"ב" ו"תקס"ח" - לכך קרוב לודאי שהוא גוף כתבי יד קודש .. ב) בוך כת"י 1196 כת"י דומה להכת"י 1025", בה בשעה שאיני רואה שום דמיון ביניהם כלל; ומה אנו צריכין לראי' זו על כת"י 1196 מחמת שהוא דומה ל-1025, שהוא דומה לס' תקס"ב, שעליו נאמר ע"י הצ"צ "כ"י מו"ח" - בה בשעה שעל 1196 עצמו כתוב בכתי"ק הצ"צ "בוך מו"ח ז"ל נ"ע", ובה בשעה שכ"ק אדמו"ר מהרי"צ סיפר (כמועתק בפתח דבר) שמשריפת תקפ"ד אצל בעשע, נשארו רק שני ביכלאך כתי"ק אדהא"מ תקס"ו תקס"ז (הז מס. 1025 1196 הנ"ל; ושאר הכתי"ק שנזכרו לעיל קנה אדמו"ר מהרש"ב נ"ע מיורשי הר"י יפה, כמסופר בדשימה הנ"ל).

מ"מ אין להוכיח מרשימה הנ"ל, שס' תקס"ב ותקס"ח אינם כתי"ק, כי אפשר ששם אינו מספר אלא על אותם כתי"ק שנשארו משריפת בעשע, ואותם שקנו מיורשי הר"י יפה.

הרב שלום דובער לויץ
ברוקלין נ.י.

ל ז כ ו ת

החתן הרה"ת ר' דוד יחי' הלר
והכלה מרת ח' תחי' גראנער
לרגלי ה"ווארט" שלהם בשעטומו"צ
כ"ה תמוז ה'תש"מ

נדפס ע"י הוריהם שיחיו