

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



כ"ף מנחם אב
שבת פרשת עקב
גליון ל"ז (תקצ"ג)

יוצא לאור על ידי

חלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

די תחא שנת נפלאות אראנו

שנת חצרייק לביק אדמור שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע סאות וחמשים ואחת לכריאה

ב"ה
כ"ף מנחם אב
עש"ק פרשת עקב
הי' תהא שנת אראנו נפלאות

תוכן הענינים

עניני גאולה ומשיח

- 5 הנהגה ניסית וביאת משיח
7 משיח עייש משיחה
8 כתר מלכות
9 חזקיהו משיח

לקוטי שיחות

- 13 תשי"ר המצוה שיהא מונח - תשי"י הקשירה היא המצוה
18 בעלי חכמה ומבקשיה
19 לימוד התורה בלילה
19 פירוש התורה בשבעים לשון עיי מרע"ה
22 החילוק בין תשי"ר לתשי"י

פשוטו של מקרא

- 25 פירש"י פרשתינו ז, כב
28 בכל יום יהיו בעיניך כחדשים

- 31 שבעים מיני טרפות
- 32 אשה ע"ד בעלה נודרת
- 36 הלכות בית הבחירה

שונות

- 37 מקור לסגולת לידה קלה
- 38 הערה בתורה אור
- 39 הערות באור התורה
- 40 הערות וציונים לספר השיחות ה"תרצ"ו-חורף הישי"ת
- 42 הערות וציונים להמשך תרס"ו
- 43 קונטרס ומעין
- 47 ד"ה מצה זו תרס"ד?

ברכת מזל טוב

ברכת מזל טוב לידדינו חבר המערכת **דהערות וביאורים** בשנים
 תשמ"ג-תשמ"ה הרב התמים הנעלה ווי"ח אי"א נו"נ מו"ה **אברהם**
ישעיהו שיחי וזוגתו תחי' **הולצברג**.

לרגל הולדת בתם **דבורה לאה** תחי' לאויושי"ט ביום תמישי י"ד
 מנ"א הי' תהא שנת נפלאות אראנו, ויהי רצון שיזכו לגדלה
 לתורה ולחופה ולמעשים טובים עם שאר יו"ח מתוך הרחבה ואושר
 ושמחה תמיד כה"י.

המערכת

עניני גאולה ומשיח הנהגה נסית וביאת משיח

הרב ישעי' זוסיא פעלדמאן
- תושב השכונה -

בגמרא סנהדרין דף צד ע"א ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג. אמרה מדת הדין לפני הקב"ה . . חזקיהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח . . אמר נביא אוי לי אוי לי עד מתי מפרש רש"י עד מתי יבא משיח.

ובחידושי אגדות מהרש"א שם. ואמר הנביא ישעי' או לי אוי לי עד מתי לפי שאותו הדור הי' כולו זכאי כדאמרינן בפרקין שבדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו ע"ה. ואם בדור כזה לא יזכה למשיח עד מתי יבא דור היותר ראוי לכך עכ"ל וכמו שמביא (רש"י בבראשית ט י"ב) לדרת חסר שלא הוצרכו לאות לפי שצדיקים גמורים היו כמו דורו של חזקי' מלך יהודה ודורו של רבי שמעון בר יוחאי עכ"ל.

לכאורה צריך ביאור דמשמע מהגמרא שמתו רצה הקב"ה לעשות חזקיהו משיח לאחר שעשה לו כל הנסים הללו שניצל מסנחריב ונתרפא מחליו וע"ז באתה מדת הדין ואמרה שלאחר שעשית לחזקיהו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח.

ולכאורה הרי הי' דור שכולו זכאי שבדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו תינוק ותינוקת שלא הי' בקיאיין בדיני טומאה וטהרה כנ"ל למה לא לעשות חזקיהו משיח קודם הנסים הללו. ואז לא היתה למדת הדין מה לטעון ומהגמרא משמע שלאחר שעשה לו כל הנסים הללו אז רצה הקב"ה לעשות חזקיהו משיח וכפשוטו שסנחריב גוג ומגוג ואחרי מפלת סנחריב יבא משיח וכל המניעה היתה ממדת הדין שלא אמר שירה לפניך תעשהו משיח?

וכמו"כ מצאנו ליחיד שנעשה לו נס צריך לברך (סדר ברכת הנהנין פרק י"ג) ברוך שעשה לי נס במקום הזה, ואחרי הנס מיד כשיזדמנו לו עשרה צריך לברך הגומל כמו שיתבאר. וכמו"כ ארבעה צריכים להודות ולברך ברכת הגומל, וצריך לברך ברכה זו

בפני עשרה וכי עיין שם. וכמו"כ עושין סעודת הודאה ליתן שירה ושבח להקב"ה נמצא שענין הנס מחייב ליתן ברכה ושבח להקב"ה. וכלשון הגדה ונודה לך שיר חדש על גאולתנו ופדות נפשנו.

אולי יש לבאר בדרך אפשר שענין הנס בכללותו היא כמו שמבאר (בלקוטי שיחות חלק ב' עמוד 338) שמצד חושך הגלות נדמה שהעולם כמנהגו נוהג, עולם מלשון העלם והסתר שהעולם הוא בעל הבית על ישראל לכן מראים ניסים גלויים גם בזמן הגלות שזה מזכיר שגם בזמן הגלות אין עוד מלבדו שזהו תוכן המאמר בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין ראה שאין העולם מתקיים שתף בו מדת הרחמים ומבאר על זה בשער היחוד בתניא (פרק ה') שזה קאי על גילוי אלקות ע"י צדיקים ואותות ומופתים שבתורה. שהמופתים שוברים את המדידה והגבלה של עולם. ורואין בעיני בשר שלבירה זו יש מנהיג. עיי"ש.

נמצא שענין הנס הוא **לפרסם** אלקות בעולם, ושישראל הם למעלה מהטבע של עולם ואין עולם כמנהגו נוהג **לא יש מנהיג לבירה** זו שנס מעלה ומרומם את האדם מהגבלות והמצרים שלו כמו שראין במוחש למי שקרה נס אומרים לו ה' איתך או ה' שומר אותך וכדומה שזה ממשיכים שם שמים בעולם שענין הנס הוא להראות **שהקב"ה נמצא בעולם** כנ"ל. ולכן צריך להודות ולברך להקב"ה כשנעשה לו נס לפרסם אלקות בעולם שהרי ענין הנס הוא לפרסם השירות ותשבחות של הקב"ה, ובין **עשרה** מישראל דוקא שזה ענין של **בפרהסיא** וכמו בנס שנעשה ליחיד נס פרטי על אחת כמה וכמה לנס שנעשה לכל ישראל ולמלך ישראל שהמלך ליבם של ישראל והמלך הוא **הכל**, שהנס שייך לכל **הדור** ולכל **ישראל**. ובדורו של חזקיהו מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א (בלקוטי שיחות חלק ז עמוד 275) מבלי הבט על שסנחריב הקיף את ירושלים עם כל חילו והבטיח לעשות שלום **בתנאים מיוחדים** ואף ששבנא וסיעתו שהם היו רוב בסנהדרין, **אמרו שעפ"י תורה** צריכים לעשות שלום **ולילך בדרך הטבע** מ"מ מאחר ששמע מישע"י נביא ה' בשם הקב"ה כה אמר ה' אל תירא וגו' והפלתיו בחרב בארצו בטח בה' לגמרו עד שהלך לישון על מטתו וערבה לו שנתו מצד בטחון זה (לא כאדם הדואג שא"א לו לישון) והקב"ה עשה המלחמה וכמו שכתוב ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור וגו'. עיין שם.

ז"א שרוב הסנהדרין טענו שצריכים לילך בדרך הטבע וטבע העולם הוא בעל הבית על עם ישראל ולכן צריכים לעשות שלום עם סנחריב. וחזקיהו המלך אמר מאחר שמע מישעי הנביא נביא ה' אל תירא אותו וגוי בטוח הוא שיעשה הקב"ה לנו ניסים למעלה מהטבע ויראו כל העולם שהקב"ה הוא מנהיג בירה זו ואין עוד מלבדו. ובזה יבואר הגמרא לאחר שעשה הקב"ה הניסים הללו, ראו שהתגלות אלקות בעולם רצה הקב"ה לעשות חזקיהו משיח ואם הי' אומר שירה ולפרסם את הניסים הי' זה נמשך לכל הדור וכיון שלא אמר שירה לא נמשך לכל הדור אפילו שהדור הי' צדיקים גמורים ודור כולו זכאי לא הי' אצלם הגלוי אלקות שלמעלה מדרך הטבע ואמרו שצריכים לילך בדרך הטבע כנ"ל לכן יובן שלאחר שעשה הניסים הללו רצה הקב"ה לעשות חזקיהו משיח כנ"ל.

כמו"כ כן ראין שכ"ק אדמו"ר שליט"א עושה פרסום הכי גדול משנת ניסים. ובפרט שנה זו שנת אראנו נפלאות הניסים הגדולים שהי' לעם ישראל שכ"ק אדמו"ר שליט"א אמר שארץ ישראל הוא מקום הבטוח ביותר וניסים הם יותר גדולים מפורים ומפרסם את כל הניסים הללו עד שיכולים לומר שלא נמצא תינוק ותינוקת שלא יודעים מכל הניסים של שנת אראנו נפלאות ושעוד יתפרסמו הניסים שלא יודעים, ויהי' עוד ניסים יותר גדולים לעם ישראל ויש מנהיג לבירה זו ובשנת אראנו נפלאות יהי' משיח צדקינו נאו.

משיח ע"ש משיחה

הרב יעקב יהודה לייב אלטיין
- תושב השכונה -

בלקו"ש חכ"ג ע' 197 הערה 59, ש"השם "משיח" הוא ע"ש המשיחה", ולא צויין מקור ע"ז (ומציין בשוה"ג לסי' ששקו"ט אם מלך המשיח יצטרך משיחה). ומצאתי בחדא"ג מהר"ל לסנהדרין צח,ב ד"ה עתיד הקב"ה להעמיד דוד אחר, וז"ל:

"כי המשיח קודש קדשים לגמרי, כי על שם תוספת קדושתו נקרא משיח, כי לשון משיח מורה על הקדושה העליונה שנמשח

בשמן הקודש, והוא בשביל זה קדש קדשים לכך יש תחתיו פלגה דקיסר שהוא קודש בלבד" עכ"ל.

כתר מלכות

הנ"ל

בלקו"ש חכ"ג ע' 255 בהערה על הנאמר בפנים ש"כתרי" מורה על מלכות כ':

ובלי הידוע "הכתרת מלך". — וראה מג"א (ו), י-יא ובפרש"י (שם) שהכתר לא ניתן כ"א רק הסוס והלבוש. אבל ראה רמב"ם הל' מלכים רפ"ב (וה"ה שם) — מתוספתא סנה' פ"ד ה"ב. ירולשמי שם פ"ב ה"ו. ועוד — דאינו מחלק בין כתר לסוסו וכל כלי תשמישיו. — וראה תו"א מג"א צא, סע"ב ואילך, ואוה"ת שם (בהוספות). עכלה"ק.

ומצאתי בזה בארוכה בסי' נצח ישראל למהר"ל פ"מ בענין מעלת משיח, וז"ל:

ובמדרש (ילקו"ש תהלים כ"ד) ויבא מלך הכבוד למה נקרא שמו של הקב"ה מלך הכבוד שהוא חולק כבוד לבריות כיצד מלך בשר ודם אין רוכבין על סוסו ואין משתמשין בשרביטו ואין יושבין על כסאו ואין לובשין עטרה שלו אבל הקב"ה הרכיב את אליהו על סוסו דכתיב אשר בסופה וסערה דרכו ונאמר ויעל אליהו בסערה השמים ומסר שבטו למשה שנאמר ויקח משה את מטה אלהים בידו והושיב לשלמה על כסאו שנאמר וישב שלמה על כסא ה' למלך ומלך המשיח עתיד ללבוש עטרה שלו שנאמר תשית לראשו עטרת וכו' ונאמר ראשו כתם פז ע"כ. ובפרק כ"ג (סנהדרין כ"ב ע"א) לא זכרו רק ג' הראשונים ולא זכרו העטרה. וביאר זה כי אלו שלשה דברים, כי המלך הוא מיוחד בהתרוממות שהוא מתנשא ומתעלה על העם אשר הוא מלך עליהם, השני שהוא מושל עליהם ופועל בהם כרצונו בענין הממשלה, הג' שהוא מנהיג את העם ועושה להם משפט ובזולת זה אי"א שיהיה קיום לעם. ואלו ג' דברים הם מיוחדים למלך, כי במה שהוא מלך הוא מתרומם על כל העם, ואם היו רוכבין על סוסו היה בהתרוממות זה שתוף למלך בענין התרוממות הזה אשר אין בזה השתתפות אליו בשביל שהוא

מלך והוא מתרומם על הכל ולכך אין רוכבין על סוסו, כמו שאמרו (שבת קנ"ב ע"א) דעל סוס מלך. כנגד הממשלה שיש לו על העם אשר המלך מיוחד בלבד בממשלה על העם, ולכך אמר אין משתמשין בשרביטו, כי השרביט הוא המטה בו מושל על הכל והוא שבט מושלים, ולכך אין משתמשין בשרביטו של מלך שאם היה אחד משתמש בשרביטו של מלך היה משתתף עם המלך בענין הממשלה. וכנגד השלישי שהמלך מנהיג את העם במשפט ישר, וכנגד זה אמר ואין יושבין על כסאו, כי הישיבה על הכסא מורה שהוא יושב לדין לפניו לכך אין יושבין על כסאו היה זה השתתפות עם המלך במה שהוא מיוחד בו אלו הם ג' דברים אשר המלך נבדל מהם. אמנם העטרה הוא ענין המלכות בעצמו, וזה אין צריך לומר שלא ילבש דבר שהוא מורה על המלכות בעצמו ואמר כי המלך בשר ודם אין לו השתתפות עם העם, ואם היה נותן סוס שלו לרכוב עליו אחר היה זה השתתפות, אבל הש"י מאתו יתברך הכל, ומאחר שמאתו הכל לא שייך בזה השתתפות, כי מה שהיה נותן ממשלה למשה על פרעה ממשלה זאת היא עצמה ממשלת הש"י ולא שייך בזה השתתפות עמו יתברך, וכבר התבאר זה ג"כ למעלה ענין זה באריכות אצל מה שקרא ישראל בשמו יתברך, ולפיכך מה שהושיב שלמה על כסאו של הש"י דבר זה עצמו הוא אל הש"י, ומאחר שכן הוא אין כאן שתוף כלל. ואל המשיח שיגלה במהרה בימינו יתן עטרה שלו, דבר זה מורה על עצם מעלת המשיח שיהיה לו מדריגה אלהית נבדלת וזהו העטרה של הש"י שהוא יתברך הכל ויתן אל המשיח ג"כ המלכות מן השמים וזאת היא העטרה של משיח.

חזקיהו משיח סנהדרין צד.

הרב שמואל הלוי הבר
- תושב השכונה -

המשך מגליונות הקודמים:

"שעשית לו כל הנסים הללו"

שניצל מסנחרב ונתרפא מחליו - רש"י. והנה אף דמפשוטם של כתובים במלכים ב' פרק כ' נראה דנתרפא מחליו לאחר מפלת סנחרב, אך כבר כ' שם רש"י דישעי' בא אליו בנבואה ג' ימים

לפני מפלת סנחרב והודיעו שבעוד ג' ימים יתרפא כמפורש בקרא שם, ונמצא דבאותו יום היה מפלת סנחרב ונתרפא חזקיהו, אלא דעדיין צריך בירור מה היה קודם, ורש"י שכי קודם "שניצל מסנחרב" נראה דעתו דכך היה הסדר וצ"ע מני"ל.
ואולי אפ"ל עפ"י המדרש איכה המובא להלן שחזקיהו אמר לקבי"ה שאין לו כח לשיר, אי"כ נראה שעדיין לא נתרפא מחליו.

ובזה אפשר ללמד זכות על חזקיהו שלא אמר שירה, כי על מפלת סנחרב אמר לקבי"ה שאין לו כח לומר כני"ל, ועל שנתרפא מחלליו חשב שזה נס פרטי ודי בברכת הודיה (שבוודאי אמר) ואין מקום לומר שירה.

ובטענת מדה"ד אפ"ל דאין הכוונה כ"כ שהוא עצמו נתרפא אלא על ענין הרפוי מחולי שהתחיל רק מרפוי חזקיהו, כמפורש במדרש רבה בראשית פרשה סה אות ד' "חזקיהו חידש חולי שיתרפא" ויותר מפורש בילקוט שמעוני מלכים כ' רמז רמ"ה "מיום שנבראו שמים וארץ לא עמד אדם מחליו עד שבא חזקיהו מלך יהודה וחלה וחי" עיי"ש.

וצריך לעיין אם חזקיהו ידע מחדש זה מיד או שזה נתוודע לאחר שראו כמו"כ אצל חולים אחרים.

וצ"ע לתווך זה עם מאמר חז"ל בב"מ פז. "עד דאתא אלישע לא הוה דחליש ואיתפח".

ואולי אפ"ל דחליו הוי חולי שהיה צריך למות בה משאי"כ חליש סתם. ועיין ב"מ טז: אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא, ועיי"ש בתוס' וצעי"ק. ואכמ"ל.

"ונתרפא מחליו" - רש"י. וצ"ע דהלא מפורש בישעיה לח. ט. מכתב לחזקיהו מלך יהודה בחליו ויחי מחליו" ותרגם יבי"ע "כתב אודאה על ניסא" כו' ובהודאת שירה זו אחד עשר פסוקים, אי"כ הרי אמר שירה על שנתרפא מחליו.

ודוחק לומר שטענת מדה"ד היתה שלא שר אותה ברבים ורק כתב אותה, דהיכן מצינו שדוד המלך שר ברבים.

כ"ף מנחם אב - ש"ק פי עקב ה'תנש"א 11

ואולי נאמר דהטענה היתה על שלא אמר בפיו ורק כתב במכתב וא"כ יהא הוכחה מכאן דכתב אינו כדבור, וידוע שקו"ט האחרונים בזה ואכמ"ל.

"ולא אמר לפניך שירה"

צריך בירור היכן מצאנו חובה לשיר על נס, ולכאורה מצאנו רק ברכת הודיה, (ברכות נד. עיי"ש) עוד ילי"ע מדוע לא מצאנו שיהושע שר כאשר חומות יריחו נפלו או בקיעת הירדן וכן מרדכי ואסתר וכיו"ב. ועיין מ"ש להלן בזה בארוכה.

בסי' בן יהודע (לקמן) כי עפ"י הגי' לקמן צה: דלדעת ר' יצחק נפתא מיתת סנחרב היתה ע"י ש"אזנים גלה להם ושמעו שירה מפי חיות ומתו"י ולכן מהראוי שיחזקיהו יודה ע"י שירה ג"כ.

"ולא אמר לפניך שירה"

בסי' פתח ענים מקשה איך נאמר דמשום זה כל הצער הגדול בשמים ובארץ כמה מאות שנים. ומתרץ עפ"י מ"ש בזהר (וכן איתא במדרש שוח"ט פרק יח) דבשירת הים נמחלו עוונותיהם של ישראל, ואפשר שחזקיהו מצ"ע היה מוכן ואם היה אומר שירה יחד עם בני"י היה גם מתקנם והיו ראויים לגאולה, וכיון שלא תיקנם, עוונות בני"י עיכבו הגאולה.

בסי' סנה"ק מבאר בארוכה דע"י השירה היה משלים שם הויה במילאו והיה השם שלם והכסא שלם, ע"ד שנאמר במד"ר פרי בשלח עה"פ "אז ישיר" דזהו שנאמר "נכון כסאך מאז" דע"י השירה ב"אז" ישיר, נתיישב כסאך ונודעת בעולמך. עיי"ש. ובמילא היתה באה הגאולה.

כמו"כ מבאר שם דחזקי' בכתוב נמצא פעמים חסר וא"י ופעמים מלא, דבחטאו חסר וא"י ולכן במלכים ב' פרק יח בפסוק א' כתיב חסר ואח"כ בפסוק ט' שכתוב שהסיר הבמות וכו' נקרא חזקיהו מלא, ושוב בפסוקים יד, טו וטז אחר שחטא בזה ששלח למלך אשור ואמר לו שחטאתי וכו' והסיר הבטחון בקב"ה נכתב שוב חסר ולאחר פסוקים אלו כאשר מלך אשור עלה עם חייליו וחזקי' חזר ובטח בה' שוב נכתב מלא וכן נקרא בכל הפסוקים עד סוף דה"י.

(וצע"ק איך יבאר עפ"י הנ"ל פסוק יי בפרק יח דשם נכתב חסר).

היינו שחזקיהו בצדקותו השלים אותיות י-ה-ו משם הויה, ואם היה שר היה משלים השם במילואו ע"ד שירת משה ובניי והיה מתגלה המשיח.

"ולא אמר לפניך שירה"

בסי' סנה"ק כ' הטעם שלא אמר, ע"ד שכי במדרש פרי בשלח דחקב"ה לא נתן למלאכי השרת לומר שירה כי מעשי ידי טובעים בים כו', וא"כ אפשר דלכן גם חזקיהו לא אמר, אך טעה, כי אין מהראוי לרחם על הרשעים זרע עמלק וכטעות שאול המלך.

וצריך עיון מדוע מלה"ש לא יכלו לומר שירה ובניי כן אמרו שירה, וע"כ כי הם ניצלו מן המות (משא"כ מלה"ש) וא"כ איך טעה חזקיהו בזה.

ועוד דמאמר חז"ל הנ"ל נמצא לעיל דף לט: ובמגילה י: (ולא במדרש פרי בשלח כמצוין בס' הנ"ל), וברור מסוגי דלעיל דבניי יכולין לומר שירה "הוא אינו שש אבל אחרים משיש" היינו דהמלאכים הם כמו שירה שלמעלה שעליו אמר הקב"ה "אינו שש" אבל בניי יכולים לשיר ולכן שרו שירת היס, וא"כ שוב קשה לומר שזה היה טעותו של חזקיהו.

עיון ילקוט משלי רמז תתק"ס עה"פ בנפול אויבך אל תשמח "ראוים היו ישראל לקרות את ההלל כל שבעת ימי הפסח, כשם שקורין שבעת ימי החג, ואין קורין אלא יום ראשון בלבד, ולמה כן, אלא בשביל שנהרגו המצרים וטבעו בים שהם שונאי ואני הכתבתי בנפול אויבך אל תשמח" ע"כ.

לקוטי שיחות

תש"ר המצוה שיהא מונח - תש"י הקשירה היא המצוה

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

בלקו"ש פ' ואתחנן מביא מ"ש מצפעי"נ שיש הבדל בין תפלין של יד לתפלין של ראש, "דגבי תפלין של יד המצוה היא [מעשה] ההנחה או הקשירה.. אבל בשל ראש המצוה שיהא מונח", [ואי הנפק"מ למעשה, בהא שאמרו דאם הניחם קודם אור תבוקר "כשיגיע זמןן ממשמש בהן ומברך עליהן" ד"זה רק אשל יד..דשם הנחה הוא מצוה (ולכן צריך למשמש בהן) משא"כ בשל ראש דהמצוה שיהי מונח], והא דכתב הרמב"ם גם בשל יד דמצותן שיהי עליו כל היום ה"ז פרט בקיום מצות של ראש, כיון ד"כל זמן שבין עיניך יהיו שתיים" אבל לא מצד מצות של יד, וממשיך לבאר עפ"י למה הקדים הרמב"ם בכל מקום תש"ר לפני תש"י כיון דתש"ר הוא מצוה תמידית, וזה מתאים לכללות סדר הרמב"ם בסי' אהבה דמצוה שהיא בתדירות יותר באה קודם עיי"ש.

ולכאורה יש להקשות ע"ז ממ"ש הרמב"ם בהלי ברכות פ"יא ה"ה וז"ל: העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה, ואם דבר שעבר הוא אינו מברך, כיצד הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך תחלה חוזר ומברך אחר שנתעטף אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית, וכן מברך אחר שלבש להניח תפילין כו' עכ"ל. ולכאורה אי נימא דקיום מצוות תש"י הוא רק ההנחה בלבד, ואינו נמשך אח"כ במה שמונח עליו, אי"כ בנדו"ד מצד תש"י לא שייך לברך אח"כ כיון דהמצוה כבר עברה, אלא דאכתי נמשך קיום מצוות תש"ר, וגם תש"י מצד פרט בתש"ר כנ"ל, אי"כ נמצא דברכתו עכשיו הוא רק מצד תש"ר, אי"כ הי' לו לברך ברכת "על מצות תפילין", כמ"ש הרמב"ם בהלי תפילין פ"ד הי"ד דעל תש"ר מברך על מצות תפילין ועל ש"י מברך להניח תפילין כשמניח אחת מהן וכו' וכאן הלא ברכתו היא רק משום תש"ר? וראה גם בסי' חק המלך בהלי תפילין שם שהוכיח מזה לשיטת הרמב"ם דגם בתש"י המצוה היא שיהא מונח עליו עיי"ש.

ואולי אפ"ל בזה עפ"י מה שנתבאר הרבה פעמים בלקו"ש בשיטת הרמב"ם בנוגע לדבר שאינו מוכרח מצד עצמו אלא מצד ענין אחר דמ"מ נעשה בו חשיבות מצ"ע, ולדוגמא ראה לקו"ש חכ"ג חגה"ש (א) בנוגע למצוות כתיבת ס"ת דבדורות הראשונים שה"י אפשר לקיים המצוה רק ע"י ס"ת, והחפצא דס"ת מחייב ומכריח כו"כ תנאים בעשייתו, כתיבה, לשמה וכו' אף דתנאים הללו אינם אלא מחמת קדושת ס"ת ולא מצד מצוות "כתבו לכם", סב"ל להרמב"ם דבמילא נעשה זה לחיוב גם מצד מצוות כתבו לכם, ולכן סב"ל כשלקחו מן השוק אינו מקיים המצוה כי בעינן לכתובה דוקא, עיי"ש בארוכה, ובסי' תשובות וביאורים סי' קצ"ט, וראה גם לקו"ש ח"י"ז פ' קדושים (ד) בביאור שיטת הרמב"ם בארוכה לענין קטן שבא על שפחה חרופה, וח"י"ט חגה"ס (ג) לענין מצוות הקהל, וח"כ פ' ויצא (ג') לענין מציאות דב"נ וחכ"ג פ' בלק (ב) ועוד בכ"מ.

דלפ"ז אולי אפ"ל גם בעניננו דאה"נ דמצד תשי"י עצמו הנה מיד לאחר ההנחה כבר נגמר מצוותו, אבל מכיון שהוא מיכרח להיות מונח אח"כ מצד קיום מצוות תש"ר דכל זמן שבינן עיניך יהיו שנים כו', נעשה קיום מצוה גם בתשי"י עצמו ושפיר שייך לברך אח"כ "להניח תפילין", ולאידך גיסא כיון דסו"ס זהו מצד תש"ר, נמצא דענין התדירות הוא בתש"ר כו' לכן מביא הרמב"ם תחילה הדינים דתש"ר כו', וכן מצד המבואר אח"כ שהוא עיקר המצוה, וראה בשוה"ג להערה 28.

עוד יש להעיר במ"ש הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' ח בתחילתו) דאף שתש"ר ותשי"י הן שתי מצוות מ"מ מברך עליהם ברכה אחת "הואיל וענין שתי המצוות ענין אחד הוא, מברך אחת, שענין שתיהן הוא הזכרון שנאמר למען תהי' תורת ה' בפיך", דלפי מה שנתבאר בהשיחה צ"ל בכוונתו דלשניהם יש תכלית אחד - ענין הזכרון, אף דבתשי"י הוא ע"י המעשה, ובתש"ר הוא ע"י שהוא מונח עליו.

אם גם לפי שיטת הירושלמי אפ"ל כנ"ל

(ב) ובהערה 25 צויין למ"ש הגר"י ענגל בגליוני הש"ס לירושלמי זרעים אות מ"ד בדעת הירושלמי ברכות פ"ט ה"ג עיי"ש, אבל באמת הוא מהפך גירסת הירושלמי שם דצריך להגיה ראש במקום יד ויד במקום ראש, ולפ"ז ביאר הירושלמי כנ"ל

דבתש"י א"א לברך בשעת עשי, כיון דמיד שהניחון כבר נגמר מצוותן, משא"כ בתש"ר דהמצוה נמשכת כל הזמן שייך לברך גם אחר שהניחון עיי"ש.

מיהו בכל מפרשי הירושלמי שראיתי אינם מגיחים הגירסא, וראה בשו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' כ"ב שהכותב רצה לבאר הירושלמי בהיפך מהנ"ל, וזהו עפ"י מ"ש הרמב"ן (בפ"ק דפסחים) דמצוה שאין לה גמר אלא נמשך גם אח"כ מברכים בלמ"ד, אבל מצוה שנגמרה מיד מברכים ב"על"י כמו נטילת לולב, מילח וכו', ולכן בתש"י מברכים בלמ"ד, כי המצוה נמשכת גם אח"כ, משא"כ בתש"ר שמברכים ב"ע"י אין לה המשך זמן כי מצווה רק בשעת הפעולה, ובמילא מבואר הירושלמי לפי גירסא דידן [ע"ד שפירש הגרי"ע לפי מה שהגיה הגירסא] דבתש"ר א"א לברך בשעת עשי כיון דמיד שהניחון כבר נגמרה מצוותו, משא"כ בתש"י יכול לברך גם אח"כ כיון דהמצוה נמשכת גם אח"כ, וזהו היפך שיטת הרמב"ם שנתבאר בהשיחה, וא"כ דברי הירושלמי לגירסא דידן צריכים ביאור.

אבל בודאי תמוה לומר כדבריו, כיון דבתש"י כתוב "וקשרתם" ובתש"ר כתוב "והיו", איך שייך לומר דבתש"י מקיים המצוה גם אח"כ כשהוא מונח עליו ובתש"ר מקיים המצוה רק במעשה החנחה, והגרצ"פ פראנק ז"ל ג"כ הקשה עליו מכמה מקומות דאי אפשר לומר כן, ואחד מהם מהך דאלישע בעל כנפים שסיכן עצמו בשביל תפילין של ראש (שבת מט, א) והקשה שם הר"ן האיך נטלן מראשו והא קיימ"ל דבשעת גזרה אפילו אערקתא דמסנאי יהרג ואל יעבור? ותירץ דזהו רק בל"ת אבל לא גזרו שלא לבטל מ"ע, וחוזר ומקשה דא"כ היכי מסר נפשו כיון שאינו מחוייב בדבר נמצא דמתחייב בנפשו? ומתרץ דאעפ"י שאינו מחוייב ליהרג על קיומה, אפ"ה רשאי למסור נפשו עליה ומקבל שכר על המצוה וכו' עיי"ש, ואי נימא דמיד כשהניחם כבר כלתה מצוותו, נמצא שיש כאן סכנה ואי"כ מצוה וכיצד הותר לו לסכן אי"ע חנם, ומוכרח דקיום המצוה הוא גם אח"כ עיי"ש עוד, מיהו הוא סב"ל שבשניהם חן בתש"י והן בתש"ר יש קיום מצוה גם אח"כ, וראה בס' דברי מנחם ח"א סי' ז', ובס' כתר תפילין (שנדפס בסו"ס מצות תפילין מבעל השל"ה הקדוש) סי' א'.

ובנוגע לפירוש הירושלמי לפי גירסא דידן, ראה בשטמ"ק על הירושלמי מה שפ"י בזה האור שמח, וכן בגליונות הגרי"ק על

הירושלמי שם בס' תלמוד ירושלמי עם ביאורים (אה"ק תשי"נ),
דלפי פירושם אי"ז סותר להנ"ל עיי"ש.

כשאחר מניח עליו תפילין אם מברך

(ג) ובס' תשובות וביאורים סי' יי כתב כ"ק אדמו"ר שליט"א
וזלה"ק: לתוכן מכי הנ"ל בו כי שמפני החולשה אחר מניח לו
תפילין והוא רק מהדק או גם פחות מזה - המותר לו (וצריך)
לברך. ולפענ"ד מברך בק"ו מניקף דכיון שמזמין השערות מחויב
מלקות מהי"ת (מכות כ,ב) ופשיטא דבנדו"ד מברך ואין חשש ש"ש
לבטלה (ואפילו אדרבנן - מברכין) כו' עכלה"ק, ומציין אח"כ
לס' מאסף לכל המחנות סכ"ז סק"ז שכי"כ, ולפי הנ"ל הנה בנוגע
לתשי"ר אי"כ שאלה כלל כיון דמעשה הנחה על הראש אינו המצוה,
והמצוה היא רק במה שהוא מונח עליו.

ועי' בשו"ת אבני נזר או"ח סי' מ' שהביא הגמ' דעי"ז לט,א,
אשה שהי' נשאת לחבר וקושרת לו תפילין בזרועו, ומקשה הרי
בקרא כתיב "וקשרתם" ומעשה האשה אינה כלום כיון שפטורה מן
התפילין? ומתרץ דאפשר שאותו חבר הי' סב"ל דשבת ולילה זמן
תפילין ולא מ"ע שהזמ"ג הוא, ונשים חייבות, [ונראה דכוונתו
דבמילא שייך בזה שליחות שעושה מעשה הקשירה עבורו] או משום
דבפי' בא כתב "והי' לאות על ידכה" שיימ דבמה שהם עליו לבד
מקיים המצוה עיי"ש, דלפי הנ"ל אין לתרץ כתירוצו ה"י כיון
דבתשי"י בעינן מעשה הנחה דוקא, וצ"ל כתירוץ האי' , או
כהמבואר לעיל דכיון דמסייע כו' הי"ז כמו שקושר בעצמו, וראה
עוד בתשובות וביאורים סי' ע"ג.

טעה והניח תחלה תשי"ר

(ד) ועי' בשו"ת סת"ים (להגרי"ש קלוגר) ה"י תפילין תשובה ו'
בנוגע להדין דאם טעה והניח של ראש תחילה צריך למהר להניח
של יד כדי שיתקיים "כל זמן שבין עיניך יהיו שנים", שהקשה
הפמ"ג (אשל אברהם סי' כ"ו ס"ק א') דאמאי מועיל במה שמניח
אח"כ השל יד דהרי קיימ"ל בתמורה ד,ב, דכל מילתא דאמר רחמנא
לא תעביד אי עביד לא מהני, אי"כ הי' צריך לחלוץ התשי"ר ואח"כ
להניח תשי"י? (וראה לקו"ש חיי"ט ע' 50 והערה 13) ותירץ
הגרש"ק (וכן בהגה"ה שם באשל אברהם) דאין המצוה במעשה
ההנחה, אלא עיקר מצותם שיהיו מונחים עליו, אי"כ אף אם נאמו

שמה שהניח תשי"ר קודם לש"י אינו חשוב הנחה, מ"מ כיון שאח"כ כשהניח חש"י נמצא עליו שניחם א"כ מאז ואילך חל המצוה עיי"ש. וזה מתאים להני"ל דבתשי"ר לא בעינן למעשה הנחה.

אבל ע"י באבודרהם (חלי' בציעת הפת) בשם ה"ר גרשון שכתב: אם הניח של ראש קודם לא יצא, וצריך לחלצם ולהניחם כסדר מצותם עיי"ש, וכ"כ בסי' ארצות החיים סי' כ"ה סעי' ו', ובשו"ת הלכות קטנות סי' נ"ג, ובפשטות דיעה זו חולק וסב"ל דגם בתשי"ר בעינן למעשה הנחה דוקא, ושזה צ"ל רק לאחר שהניח תשי"י, ולכן סב"ל שצריך לחלוף וכו' [ולשיטה זו יש לפרש הטעם דבתשי"י כתיב "וקשרתם" ובתשי"ר כתיב "והיו", [אף דגם בתשי"ר בעינן מעשה וכו'] כמ"ש הגרי"ז בפי' ואתחנן לרמוז להשי"ן שהוא בגוף התשי"ר דאמרו חז"ל דשי"ן של תפילין הללמ"מ, שזהו והיו לטוטפת וגו' דקאי על הדברים האלה וגו' דכתיב מקודם, ולכן כתיב והיו שהם עצמם יהיו לטוטפת שעצם הטוטפת יהי נעשה מהם, משא"כ בתשי"י דרק הפרשיות נקראו תורת ה' ולא הבית משום הכי כתיב בהו לישראל דוקשרתם עיי"ש].

ובהא דהובא הנפק"מ באם הניחם קודם אור הבוקר שצריך למשמש בהם וכו' דזהו רק בתשי"י כו', יש להעיר דהרמב"ם השמיט לגמרי דין זה, וראה בסי' נתיבות הקודש מנחות לו, א, שהאריך לבאר הטעם למה השמיט הרמב"ם דין זה.

וראה בשו"ת צ"צ האו"ח סי' ו' שנסתפק במי שאינו מברך אלא על תשי"ר אם יברך "על מצות" או יברך "להניח" די"ל דבאמת גם על ש"ר הי' צריך לברך "להניח" אלא מכיון שלא רצו חכמים לתקן בי' ברכות שוות תיקנו "על מצות", אבל כאן שאינו מברך להניח על תשי"י, יברך להניח על תשי"ר עיי"ש, ולפי המבואר בהשיחה ובהערה 28 דרק בתשי"י תיקנו "להניח" כיון דשם המצוה היא מעשה הנחה, משא"כ בתשי"ר שהמצוה הוא שיהא מונח עליו תיקנו על מצוות, ושכן דעת אדה"ז כמ"ש בסעי' ה', הנה לפי"ז מסתבר לומר דגם אז יברך על תשי"ר "על מצות" ולא "להניח".

בעלי חכמה ומבקשיה

הת' דוד י. אופנר
- תות"ל 770 -

בגליון תקצ"ב הערתי על מ"ש בלקו"ש חלק כ"ט ע" 36 בביאור דעת הרמב"ם רפ"ז מה' רוצח: "תלמיד שגלה לערי מקלט מגלין רבו עמו שנא' וחי עביד לוי מידי. דתהוי לוי חיותא וחי בעלי חכמה ומבקשי בלא תלמוד תורה כמיתה חשובין". שכוונת הרמב"ם לשני סוגי אנשים (א) אלו שהם בדרגת בעלי חכמה (ב) אלו **שמחפשים** להיות בעלי חכמה, והיות שיגעת ומצאת תאמין ברור אי"כ שסו"ס הם יהיו בעלי חכמה, יוצא אי"כ ש"בכח" כבר כעת הם בעלי חכמה (שחיו "בלא ת"ת כמיתה חשובין), ובהמשך מוסיף: "וי"ל אז ער האט שוין אנגעהויבן עוסק אין דעם בפועל" עכתדה"ק [ויש להמתיק זאת קצת מלשון הרמב"ם דלא כתב "בעלי ומבקשי חכמה", אלא "בעלי חכמה" (דמשמע דהוא עיקר, ואח"כ כסניף להני"ל) "ומבקשי" ועצ"ע].

ולכאוי צ"ב דלפ"ז הו"ל להרמב"ם לכתוב "וחיי מבקשי החכמה בלא תלמוד תורה כמיתה חשובין" ונדע בק"ו דה"ה בבעלי חכמה.

והעירני ח"א די"ל דהיות דמבקשי החכמה הם (כמבואר בלקו"ש שם) בכח **בעלי** חכמה, ואפי' יתירה מזו, שהוא **כבר** התחיל לעסוק בזה בפועל, לכן כשהרב גולה עמו, זהו מצד זה שהוא בעל חכמה ואם הרמב"ם היה כותב רק "**מבקשי** החכמה" הייתי חושב שזהו רק מצד שהוא בגדר "מבקשי".

עוד י"ל: דאי הוה כתוב מבקשי לבד הו"א, דהיות דהסיבה שרבו גולה עמו מפני "שנא' וחי עביד לוי מידי דתהוי לוי חיותא", נאמר, דדין זה נאמר רק כשהוא בגדר מבקשי כשעדיין קשה לו לתלמוד ללא רבו, אך אם הוא (כבר) בגדר של "בעלי חכמה" היינו אומרים שאין (צריך ש)רבו יגלה עמו לכן מוסיף הרמב"ם גם בעלי החכמה.

והטעם שהרמב"ם כותב בסדר של בעלי החכמה ואח"כ מבקשי ראה בגליון הני"ל, ועדיין צ"ע דאם הוא בגדר דבעלי חכמה

היינו שיודע ללמוד (אפי' באופן דתורה דילי') בעיון, מה טעם רבו גולה עמו, והרי הוא יכול "לחיות" גם ללא רבו.

לימוד התורה בלילה

הרב טובי' בלוי
ירושלים

בלקו"ש ט"ו באב תשמ"ט נדפס ב"דבר מלכות" ערשיק ואתחנן ש.ז. הע' 50* בסופה צויין: "וראה נתיבות עולם למהר"ל נתיב התורה פי"ט".

והנה מקומו של הציון אינו ברור כ"כ, כי לכאורה, היה מקומו לפני-כן עמ"ש (בקטע הקודם): "והיינו לפי שהדביקות בנותן התורה קשורה עם לימוד התורה מתוך שפלות וביטול, שדוקא בלימוד כזה אפשרית דביקות אמיתית בקדושת התורה והלילה הוא זמן מסוגל לעורר בעצמו רגש של שפלות ונמיכות רוח".

וזה לשון המהר"ל שם: "כי עיקר זמן התורה הוא בלילה כי עיקר העולם הזה והווייתו הוא ביום ובלילה אין הוויית העולם הזה ונחשב בלתי נמצא כי הלילה הוא חושך לכך לא נקרא מציאות כלל", עיי"ש בהרחבה.

פירוש התורה בשבעים לשון ע"י מרע"ה

הרב יהודא לייב וואגעל
בני ברק - אה"ק

בהמשך להנדפס בגליון ל"ו (תקצ"ב) דש"פ ואתחנן, הערות בלקו"ש של ר"ח שבט תש"ן בענין דאיתא בב"ר והובא בפ"י רש"י על הואיל משה באר את התורה (דברים א-ה) "בשבעים לשון פירשה להם" (לשון רש"י).

ז' בשיטה מקובצת בשם הראב"ד מפרש הדיון בגמרא ברכות יג. אי "תורה בכל לשון נאמרה" — על התלמוד שלמדו הקב"ה למשה

ומשה לימד אותה לישראל — לפי שהיו בהם גרים משאר לשונות אם הי' מלמדה לכל אחד ואחד בלשונו, וכן כל אחד ואחד יוצא ידי שינון בלשונו, או שמא לכולם שונה בלה"ק, ואין אדם יוצא ידי "והגית בו" אלא בלה"ק.

לפי הראב"ד הנ"ל קשה, איך ס"ל הבי"ר ורש"י המפרשים "באר משה" בעי' לשון. דאי בכל לשון נאמרה, למאי צריך שוב בסוף המי' שנה לפרש התורה בעי' לשון. ואי לאו בכל לשון נאמרה הרי לא פירשה בעי' לשון. וצ"ל דלמ"ד בכל לשון נאמרה **הזכיר** משה שוב את תרגום התורה. וכעין מה שפירשה ספרי הנ"ל. (ראה בחלק הראשון של הערה הזאת בקובץ פי' ואתחנן) ולמ"ד לאו בכל לשון, זה רק לגבי הלימוד של משה עם בני"י. (וכדאיתא ברש"י שמות ל"ד ל"ב, ומקורו מעירובין נד:) אבל בסוף המי' שנה נהי' שידעו לה"ק, דאחרת איך הבינו את התורה, בכל זאת חזר משה לפרש התורה בעי' לשון, שמא לא הבינו איזה מילים ומשפטים קשות בלה"ק, וכדומה.

(ח) ר' יוסף וו. הנ"ל (ראה חלק הראשון של הערה הזאת בקובץ הנ"ל) כתב לתרץ את רש"י מהקושיות הנ"ל ע"פ ההנחה שהיות וכל הפסוקים שמוזכר בהם **חיוב תלמוד תורה כשלעצמה** (דברים ה'-א', ו'-ז, י"א-י"ט יא-כב) נאמרו רק **במשנה תורה** לאחר מי' שנה, י"ל שעד אז היה לימוד התורה רק "לדעת את המעשה אשר יעשו" (שמות יח-כ) ולזה לא הוצרכו לדעת היטב לה"ק.

משא"כ לאחר מי' שנה שנתחדש מצות ת"ת גם לשם ידיעתה לבד, והיינו לדעת פי' כל תיבה בתורה וכו', אז הוצרך לבארה להם בעי' לשון ביאור מדוייק של כל תיבה.

(ט) בזה קצת קשה לבאר כך רש"י. שלא מתיחס כלל להקושיא, **למה דוקא עכשיו**.

ולפי שיסד כ"ק האד"ש שרש"י כתב פירושו לבן הי' למקרא האם מסתבר שהבן חמש יודע זה מעצמו?

וכן גם קשה על פירוש כ"ק אד"ש שהובא לעיל (בהערה חלק ראשון) משא"כ לפי הנ"ל (ב) (בהערה חלק א).

(י) ועל עצם ההנחה, יש להעיר ממדרש תנחומא (ריש פי נח) שכתב ד"הכפה עליהם הר כגיגית"י היי על תורה שבעל פה, שצריך לנדד שינה ולמסור נפשו עליו יעו"ש באריכות.

והקושי הגדול ישנו רק לכאורה על תורה משום מצות ידיעת התורה.

ואולי יש לדחוק שכפה עליהם שיקבלו בעת שיתחייבו — היינו בסוף מ' שנה.

וכן י"ל מבית הלוי (משפטים) שפ"י מה שאמרו "נעשה ונשמע" היינו תורה אף שלא לתכלית ה"נעשה".

ומוכיח משבת (פ"ח) דקיבלו כתב בפני עצמו על "נשמע". דלכאורה ק' דכבר כלול בקבלתם "נעשה" שישמעו. דאיך יעשו בלי לשמוע, ובע"כ דה"נשמע" היתה קבלה בפ"ע. ללמוד אף שלא לצורך ה"נעשה".

וכן י"ל מב"ק ק. שדרש ר"י על הפסוק (שמות יח, כ) "וזהזרת אתהם וגו' והודעת להם את הדרך ילכו בה, ואת המעשה אשר יעשו".

הדרך אשר ילכו בה זה בית חייהם. ופירש"י ת"ת. ובמהרש"א, דהיינו לקבוע להם בית מדרש לתלמוד תורה. ואולי הכוונה לת"ת ע"מ לעשות [וא"ל מרש"י שמות טו-כה. ועיי"ש ברמב"ן].

(יא) ובעצם הרא"י דמדלא כתוב מצות ת"ת רק בחומש דברים דלא נצטוו עד אז, עיין תוס' גיטין ס. ד"ה תורה, שיש פרשיות שנאמרו תחלה לפני אותם שכתובים לפניהם.

וכן מג' בסנהדרין (פ. וברש"י) דמקשה הגמרא על המקושש (במדבר ט"ו) מהדין הנלמד מן "ומן המת" (דברים י"ז) שצריך התראה.

וכן עיין רש"י גיטין פ"ח: ד"ה "לפניהם" שאע"פ שכתב פ"י משפטים אחרי מתן תורה, קודם מתן תורה נאמרה.

(יב) ועיין בהעמק דבר במדבר (ג-א) ודברים (א-ז) שפירש ה"באר"י משה, ע"ד פירוש ר' יוסף וו. הנ"ל. דעד סוף מ' שנה

לא לימד משה את פלפול התורה, ורק בערבות-מואב ובעבר הירדן לימד פלפול התורה.

אבל גם הוא מפרש שפירוש חז"ל ד"באר" קאי על הע' לשון הי' רק לגוים. רק הוא מבאר עפ"י פש"מ — ולא כרש"י — דה"באר" קאי על הפלפול.

(ולפי"ז מיושב למה דוקא בני אהרן נקראו תולדות משה (במדבר שם וברש"י). דלכל ישראל לא לימד את פלפול התורה. וכל המלמד כאילו ילדו קאי על הפילפול. יעו"ש).

החילוק בין תש"ר לתש"י

הרב שלום זאלע אזדאבא

- חבר הכולל -

שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בלקו"ש ואתחנן ש.ז. מקשה על הרמב"ם שמקדים דיני תש"ר לדיני תש"י וגם בדיני הנחתם וברכתם מקדים תש"ר שלכאורה זהו היפך סדרם **בכתוב**, וגם קיום מצותם **בפועל** שתש"י קודמת לתש"ר, ומבאר ע"פ מ"ש הרגזובי ההבדל בין **תוכן** מצות ש"י לש"ר (שחלוקים בעצם גדרם ולכן נחשבים לשתי מצוות במנין תרי"ג — הוספת כ"ק אד"ש בסעיף ג' קטע ג') שמצות ש"י היא מעשה ההנחה והקשירה (הפועל), אבל בש"ר המצוה שיהי' מונח (הנפעל), ומזה יוצא גם חילוק **בזמן קיומם** שתש"י הוא רק ברגע של ההנחה אבל בש"ר כל רגע ורגע שהוא לבוש בהם מקיים המצוה.

ואח"כ מוסיף שאין זה סותר לפסק הרמב"ם "שמצותו ללבשן כל היום" דקאי גם על הש"י, דאין זה דין **במצות ש"י** שכבר קיים מצותו ברגע ראשון, כ"א פרט **במצות ש"ר**, דיש דין מיוחד בש"ר "כל זמן שבין עיניך יהיו שתים" ולכן מצוה להניח גם הש"י כל היום ביחד עם הש"ר.

ולפי"ז מובן טעם קדימת הרמב"ם ש"ר לש"י דכיון שמקיים מצות ש"ר כל רגע ורגע, א"כ הוא תדיר יותר מש"י, וזה מתאים לכללות סדר ההלכות בספר אהבה שנקבעו לפי אופן תדירותם.

ובסעיף ה' ממתיק יותר טעם קדימת שי"ר לשי"י דאינו רק מחמת תדירות השי"ר אלא גם לפי שהוא "עיקר המצוה" (כלשון אדה"ז בשו"ע) כיון שמצות שי"י היא רק בשעת מעשה הקשירה, ואילו אח"כ לבישת השי"י היא רק פרט וטפל להשי"ר. ע"כ תוכן השיחה.

ולכאורה התוספות טעם שבסעיף ה' דורש הסברה, ד"ממה נפשך" אי"א לקרות השי"י "פרט וטפל" להשי"ר, דמצד מצות תשי"י הרי "מעשה ההנחה" זהו הגדר של המצוה (ואינו דין צדדי כ"א עצם גדרו שבזה הוא חלוק ממצות תשי"ר וכמו שהבאנו לעיל בחצאי עיגול הוספת כ"ק אד"ש בהביאור של הרגוביני) ולכן בשביל שאינו נמשך כל רגע ורגע לא שייך לומר שהוא טפל למצות שי"ר, דאי אפשר לשקול ולהעריך חומר המצוות לפי משך זמן קיומם אם הוא רגע אחת או כמה רגעים. ולאידך גיסא, מצד שהשי"י הוא פרט בקיום מצות תשי"ר ג"כ לא שייך לומר שהוא טפל לו, דאפשר ששניהם שקולים כיון ששניהם ביחד צריכים להיות מונחים עליו כל רגע ורגע, "כל זמן שבין עיניך יהיו שתיים". גם צריך להבין, כיון שהן שתי מצוות שאינן מעכבות זא"ז, איך אפשר לומר שא' מהם הוא עיקר והשני טפל, הרי אינו מדובר בשני חלקים של מצוה אחת שחלק א' הוא עיקר וחלק שני הוא טפל, וגם מלשון "עיקר המצוה" בלשון יחיד משמע שמדובר על מצוה אחת, והוא בסתירה להלכה פסוקה שהן ב' מצוות נפרדות.

ויש לבאר כל הנ"ל ע"פ מ"ש אדה"ז בשו"ע סי' כ"ה סט"ו "שהתפילין הוא לשון פלילה והוכחה שהתפילין הן עדות והוכחה שהשכינה שורה עלינו כמ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ודרשו חכמים אלו תפילין שבראש" ומקורו בבי"ח שמפרט שם יותר וז"ל "תפילין לשון ויכוח כמו ויפלל . . . שעשה פלילות עם קונו . . . שהן אות ועדות לכל רואינו שהשכינה שורה עלינו דבויכוח אות זה אנו מנצחים שהוא יתברך שאנו מיחדים אותו ית' הוא אמת". דמזה מוכח דהשם "תפילין" שייך דוקא לשל ראש ולא לשי"י, וזה גם נוגע לדינא כמ"ש אדה"ז בסי' כ"ז סכ"ג "תשי"ר טוב להיותם גלויים ונראים כמ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ודרשו רז"ל אלו תפילין שבראש ולכן יש לזהר שלא לכסות לגמרי את התשי"ר בטלית...". ואילו בנוגע תשי"י מדגיש להיפך כמ"ש באותו סימן בסעיף ח' שמהפסוק "והיה לך לאות על ידיך" לומדים "לך לאות ולא לאחרים לאות" וזהו א' מהמקורות שאין כוונת התורה לכך היד אלא להחלק של היד

"שדרכו להיות תמיד **מכוסה** דהיינו קיבורת" וכ"ז הוא היפך מהפירוש והתוכן של תפילין — פלילה והוכחה לכל עמי הארץ.

(וחילוק הנ"ל בין ש"י לש"ר מתאים גם להחילוק הפנימי שביניהם הידוע ומבואר גם בהשיחה סעיף ו' ואילך, דש"ר הוא עבודת המוחין וש"י הוא עבודת המדות, דדוקא ע"י מוחין שייך **להתוכח** עם הזולת **ולהוכיח** האמת וע"י נפעל "וראו כל עמי הארץ וגו'", וקאי גם על "הגוי אשר בקרבך" דהפעולה בנפש הבהמית הוא באמצעות נפש השכלית, ולכן דוקא בחב"ד מודגש כ"כ הסגולה והפעולה של "וראו כל עמי הארץ" הבאה ע"י הנחת תפילין).

וזה שקוראים גם הש"י בשם תפילין, מובן ע"פ הביאור של הרגצובי, וכן משמע מהשיחה, דבהנחת ש"י ישנם ב' דינים : א' — בתורר מצות ש"י לקיים הציווי "וקשרתם לאות על ידך", ב' — דין במצות ש"ר, דשלימות קיום מצות ש"ר הוא כשמונה ביחד עם הש"י. ולפי"ז י"ל דהש"י נקרא בשם **תפילין** מצד דין ה'ב', שהרי השלימות בהפלילה והעדות וההוכחה (שזהו הפירוש של תפילין) של הש"ר הוא כשיש לו גם הענין של "לך לאות" של הש"י (וכמו שמבאר בסעיף ו' "שכדי שעבודת המוח תהי' כדבעי, מוכרח שגם לבו יהיה קשור . . . שאם לא יהי' שולט על תאות לבו, הרי זה יבלבל לעבודת המוח", בסגנון אחר — אם הוא בעצמו אינו כדבעי לא יוכל להוכיח האמת לאחרים).

לפי"ז י"ז דזה שתש"ר נקי "עיקר המצוה" הוא ביחס לדין ה'ב' דש"י שהוא חלק ממצות תפילין שהיא מצוה אחת (המצוה — לשון יחיד) שיש בה שני חלקים: הש"ר הוא חלק העיקרי שפועל ה"וראו כל עמי הארץ וגו'" שנמשך כל רגע ורגע וזהו התוכן של **תפילין** — פלילה וכו', והש"י הוא חלק הטפל שמסייע ומשלים פעולת התפילין, משא"כ דין האי דש"י לא נכלל במצות תפילין כ"א מצוה בפ"ע לקיים מ"ש "וקשרתם לאות על ידך" ע"י מעשה ההנחה לבד.

ועפכ"ז יומתק יותר ויותר טעם קדימת הרמב"ם דיני ש"י לדיני ש"י, דבנוסף לטעם הפשוט דש"ר תדיר יותר, ישנם עוד 2 מעלות לש"ר על ש"י בהתאם לבי דינים דש"י, דקדימת ש"ר לד האי דש"י הוא מטעם דזה תפילין וזה אינו תפילין, וקדימת ש"י לדין ה'ב' דש"ר הוא מטעם דזה עיקר וזה טפל.

ולפי"ז מדויק מאד לשון השיחה בסעיף הי' קטע בי' שכתב "משא"כ מצות הש"י היא רק בשעת מעשה הקשירה, ואילו אח"כ לבישת הש"י היא רק פרט וטפל להש"ר" דמשמע שרק המשך לבישת הש"י נחשב לטפל, משא"כ רגע הראשון של מעשה הקשירה אינו טפל, וא"כ קשה למה נחשב כל הש"י כטפל, וע"פ הני"ל אתי שפיר דמעשה ההנחה אינו נחשב כטפל מפני שאינו שייך כלל לתוכן התפילין של הש"ר, וכמשני"ת.

פשוטו של מקרא

הערה בפירש"י בפרשתינו ז', כב

הרב זו. רוזנבלום
- תושב השכונה -

בפירש"י ד"יה פן תרבה עליך חית השדה (ז', כב): והלא אם עושין רצונו של מקום אין מתיראין מן החיי שנאמר (איוב ה', כג) וחית השדה השלמה לך אלא גלוי הי' לפניו שעתידין לחטוא, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) הבן חמש למקרא עוד לא למד פסוק זה באיוב, ואם כן אין מתעורר אצלו שאלה זה, ולמה צריך רש"י לפרש מה שפירש כאן.

ואולי אפשר לומר שהשאלה כן מתעוררת כאן, דהיינו:

בפסוק (ז', יט) נאמר "המסת הגדלת . . והאותות והמפתים והיד החזקה והזרע הנטוי" . . כן יעשה . . לכל העמים אשר אתה ירא מפניהם".

ובהמשך לזה, בפסוק (כב) נאמר "לא תוכל כלתם מהר פן תרבה עליך חית השדה".

ואם כן, (שואל הבן חמש למקרא) שהקב"ה יעשה אותות ומופתים בכניסת בני ישראל לארץ ישראל, למה לא יעשה גם נס זה שכמו שהגוים שגרים שם לא יזיקו את בני ישראל, גם חית

השדה לא יזיקו, ולמה צריכים לגרשם מעט מעט דוקא, בכדי שלא תרבה חית השדה.

ואולי אפשר לומר, ששאלה זה בא רש"י לתרץ בשאלתו "והלא אם עושין רצונו של מקום אין מתיראין מן החי".

ומה שהביא רש"י הפסוק מאיוב, הוא רק לחזק שאלתו, שמצינו פסוק מפורש שכשעושין רצונו של מקום עושה הקב"ה להם נס זה.

ב) למה לא הביא רש"י לראי' (שכשישראל עושין רצונו של מקום אין מתיראין מן החי) מפסוק מפורש בחומש, שנאמר בתחלת פרשת בחקותי (ג, ו) "והשבתי חי רעה מן הארץ".

ואולי אפשר לתרץ, שהיות שיש פלוגתא בתורת כהנים בין ר' יהודה ור' שמעון בפסוק זה, שר' יהודה סובר מעבירם מן העולם, ולא רק שלא יזיקו, כר' שמעון.

אולי אפשר לומר שלדעת ר' יהודה אין ראוי משם לנידן דידן שהפסוק אומר בפירוש שחית השדה (ועל פי פשטות, גם חיות רעות) עדיין נמצאים בעולם.

ולכן לא הביא רש"י ראוי מפסוק זה שיש מקום לפרשה גם לדעת ר' יהודה.

ואולי מדבר שם הפסוק על ימות המשיח, ועל דרך שפירש"י שם בד"ה ועץ השדה "הן אילני סרק ועתידין לעשות פירות".

ג) מצינו כמה פעמים בתורה שנאמר שכשבני ישראל לא יקיימו התורה ומצות יבא עליהם עונש ח"ו, ועל דרך שנאמר בפרשתנו (יא, טז-יז) "וסרתם ועבדתם... ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה וגו'".

וכן על דרך זה בפרשת בחקתי (כו, יד) "ואם לא תשמעו לי וגו'". ובהמשך לזה נאמר שם (כו, כב) "והשלחתי בכס את חי השדה וגו'". וכן על דרך זה כמה פעמים.

אבל בנדון דידן מצינו ענין היפוך מזה לגמרי:

שהיות שהקב"ה ראה שיבא זמן שבני ישראל לא יקיימו רצונו, ושמצד זה יהיו ראויים לעונש ח"ו, מה עשה, לא גירש כל הגוים מארץ ישראל (הגם שיש חשש שגוים אלו יגרמו צרות לבני ישראל) בשעה שבני ישראל קיימו רצונו יתברך (עיין בפירש"י פרשת וילך (לא, כט) ד"ה אחרי מותי כי השחת תשחיתון: והרי כל ימות יהושע לא השחיתו שנאמר ויעבדו ישראל את ה' כל ימי יהושע וכו' עכ"ל) אלא לאט לאט, בכדי שחיות השדה לא יזיקו אותם בשעה שהם ראויים ח"ו לעונש!

ועיין בשפתי חכמים הארוך, וז"ל: ואם תאמר כשם שהחטא גורם שהחיות יזיקו כך יגרום שהאומות היושבים ביניהם יזיקום וא"כ מה תועלת בישיבת האומות יותר מן החיות ותירץ בעל אמרי נועם אעפ"י שיחטאו לא יוכלו האומות להזיקם מפני שהם רשעים יותר כדכתיב כי ברשעת הגוים אבל מן החיות שאין בהם חטא יש לדאוג לכך נאמר מעט וגוי, עכ"ל.

וע"ש עוד תירוץ בזה.

אבל לכאורה עוד נשאר שאלתי הנ"ל.

לאחר שכתבתי זה ראיתי בספר משכיל לדוד על פירש"י שמאריך לתרץ קושית השפתי חכמים שהבאתי ומסיים שם, וז"ל: ובמה שכתבתי יתורץ ג"כ מה שהק' הרב דבק טוב דא"כ שעתידין לחטוא אדרבא א"כ ירבה וירבה עליהן חית השדה ע"ש ולקיימ, עכ"ל.

ומה שכתב המשכיל לדוד שם בתחילת דבריו שהכרחו של רש"י לפרש כאן הוא מפני שכתוב "פן תרבה", וז"ל: "דאטו איכא ספיקא קמי שמיא אם תרבה או לא תרבה לכך פ"י שזה תלוי במעשיהם של ישראל ומש"ה מוכרח לכתוב בלשון זה שלא לתת מקום לומר חלילה שהם מוכרחים במעשיהם", עכ"ל.

וגם תירוצו השני שם: "ועי"ל שדיוקו של רש"י מדכתיב פן תרבה עליך ומשמע עליך בסבתך שאתה גורם", עכ"ל.

צריך עיון קצת, שהרי רש"י בעצמו מפרש מה שקשה לו, לכאורה.

ולפי דברי המשכיל לדוד הי' לו לרש"י לומר רק "לפי שגלוי הי' לפניו שעתידין לחטוא", ותו לא.

בכל יום יהיו בעיניך כחדשים

הרב יחזקאל סופר
באר-שבע, אה"ק ת"ז

עה"פ: "והיה אם שמוע... אשר אנכי מצווה אתכם היום" — מעתיק רש"י התיבות: "מצוה אתכם היום" ומפרש: "שיהיו עליכם חדשים כאילו שמעתם בו ביום", עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) והלא רש"י כבר ענה על השאלה מהו "היום" בפי' ואתחנן עה"פ (דברים ו,ו.): "אשר אנכי מצווך היום" — פירש"י: "לא יהיו בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין אדם סופנה, אלא כחדשה, שהכל רצין לקראתה" וכו' — ומה מחדש רש"י בפירושו כאן — שלא היינו שומעים מפירושו הקודם?

(ב) אם תוכנם של שני הפירושים שווה — אזי יקשה (מלבד חזרת רש"י על אותו פירוש — גם) על הפסוק עצמו, והלא כבר נאמר "היום" בפי' שמע, ולמה מדגיש ה**כתוב** שנית "היום" — מאי קמ"ל?!

(ג) מה פרש שינוי הלשון והסגנון בין פירש"י בואתחנן לפירושו כאן:

(א) שם: "לא יהיו בעיניך" — וכאן: "כאילו שמעתם" (באזניך).

(ב) שם: "אלא כחדשה (בכ"ף הדמיון — ולא "חדשה" ממש) — כאן: "שיהיו עליכם חדשים" (בלי כ"ף הדמיון).

(ג) שם: ממשיל לדיוטגמא ומפרש: מצוות המלך הבאה במכתבי כאן: אינו ממשיל.

(ד) שם: **מקדים השלילה**: "לא יהיו בעיניך... אלא" — כאן: מסביר החיוב: **שיהיו עליכם חדשים**."

(ה) שם: מעתיק מהפסוק גם את המילים: **"אשר אנכי"** — כאן: **משמיט** בהעתקתו תיבות "אשר אנכי".

ויובן בהקדם השינוי **בלשון הפסוק** — על מה מתייחס הביטוי "מצוה (מצוד) היום":

בפ' שמע: נאמר לפניו "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצווך היום" — והכוונה (לא לכל תרי"ג המצוות, אלא) לפרשיות (שמע והא' ש) הללו, כגובן מהמשך הכתוב: "וקשרתם" "וכתבתם" (את הפרשיות הללו על גבי קלף התפילין והמזוזות).

בפ' והא"ש: נאמר לפניו "תשמעו אל מצוותי אשר אנכי מצוה אתכם היום" — והכוונה לכל תרי"ג המצוות שתקיימום בפועל!

ועל כרחך, בפ' שמע מחדש הכתוב שגם ב"פרשיות — תורה שבכתב" שא"א לחדש ולהוסיף בס כלום והוא אמינא — שיהיו כדיוטגמא (מצוות המלך הבאה במכתב ע"ג קלף) ישנה, שהרי אין בה חידוש בכל יום. וע"כ שולל זאת "לא יהיו בעיניך... אלא כחדשה" (בכ"ף הדמיון) היינו, לא חדשה ממש — אלא שתתייחס באהבה וחיבה (כמ"ש "ואהבתי") "הכל רצין לקראתה" (ולא משום שמחדשים בה דבר!) כאילו חדשה! — ולכן מתאים הלי "בעיניך" — ראיית הכתוב בתורה שבכתב (פרשיות התפילין והמזוזה) — ולכן ממשיך לדיוטגמא, להדגיש שמדובר ביחס לתושב"כ!

משא"כ בפ' והא"ש — שם מחדש הכתוב "מצווך היום" ענין אחר: שגם בקיום כל תרי"ג מצוות שקיומם בפועל — תלוי בתושב"כ (שהרי מתושב"כ עצמה — אי אפשר להבין פרטי הלכות המצוה כראוי) גם צריך להיות בבחי' "היום".

אלא שבתושב"כ — לא היתה הווא אמינא שיהיו כדיוטגמא ישנה" שהרי מתחדשים בה חידושים ופירושים מעבר למה שכתוב בתושב"כ. וע"כ אינו צריך לשלול "שלא יהיו בעיניך... ישנה", אבל היה מקום לומר, שיסתפק האדם במה שחידש אתמול (שגם זה אינו ישנה), ע"כ מחדשת הכתוב שלא די ש"אינו ישנה" אלא "שיהיו עליכם חדשים (ממש!) כאילו בו ביום שמעתם" — ולכן נוקט לי "שמיעה" — כי מדובר בתושב"כ!

[ויש להמתיק: דההבדל בין פ' שמע לוהא"ש — דפי ראשונה עוסקת ב"אהבת ה'" לשמה ופי שניה עוסקת בשכר ועונש ועובדים מ"יראת ה'", וידוע שלאהבה דרושה ראיית האהוב מקרוב, ואילו ליראה — די בשמיעת פקודות המלך מרחוק גם אם אינו רואהו.]

ואולי אפשר לומר שזו גם סיבת ההבדל בהעתקת התיבות "אשר אנכי":

בתורה **שבתב** — מודגש המסר ה**נבואי** של משה רבינו, **שרק** הוא רשאי למסור לנו "דיוטגמא" **בלשון המלך** בעצמו (שהרי הוא השליח לציווי — מצוות ופרשיות חדשות שנמסרו לו בנבואה) וע"כ: כאשר מדבר על חיבוב "פרשיות התפילין" **שנתחדשו** זה עתה ע"י **משה** — מעתיק רש"י "אשר אנכי" (משה) מצווח היום" — וכשם שהיום היא דיוטגמא **חדשה** — עליך להתייחס אליה **כל יום כמו** חדשה — בזה שיתרוץ לקראתה".

בתורה **שבעל-פה** — היה משה **מלמדה** (כרב לתלמידיו ולא כ"נבואה") ובפרט, בדורות הבאים הלימוד דתושבע"פ אינו בסגנון נבואי, אלא פרשנות — שכלו של הלומד **עפ"י** י"ג מידות — וע"כ אין זה מתייחס ל"אנכי (משה) מצווה אתכם" (אמנם המציאות היתה דבדור המדבר, **משה** — היה המלמד, ולכן **בפסוק** נאמרו התיבות "אשר אנכי מצוה אתכם היום"), אבל רש"י אינו **מעתיקם** — להדגיש שבתושבע"פ — אין ההדגשה על ה"אנכי" — שהרי אין זו דיוטגמא **בלשון המלך** הבאה **במכתב** כלשונה אלא העיקר "מצוה אתכם (מי שיצוה וילמד בכל דור) — יהיו עליכם ("היום") כאילו שמעתם בו ביום.

(* ראה בלקו"ש חכ"ד ע' 193 הע' 42.

רמב"ם

שבעים מיני טרפות

הרב מרדכי מנשה לאופר
בית הכ"ד רובע יא - אשדוד

ברמב"ם הלי' שחיטה פ"ה ה"ב וז"ל: "ושמונה מיני טרפות נאמרו לו למשה בסיני, ואלו הן..". ומסיים בפ"י ה"ט: "נמצאו כל הטרפות המנויות כשיפרטו ואפשר שימצאו בבהמה וחיה **שבעים**".

וחידוש גדול הוא זה, מספר שבעים, כפי שרואים בני"כ הרמב"ם על אתר (ובטוש"ע וני"כ בסי' כט) שחלקו עליו בפרטים רבים.

והרה"ג הרה"ח רש"ד שי' הלוי וולפא כותב בנידון ("קובץ הארבעים", בהוצאת ישיבת תו"ת קרית גת, עמ' תפב):

"ולכן מובנת הפליאה העצומה שנמצאה בדברי הריקאנטי בפ' משפטים שכתב שיש "שבעים מיני טרפות שמנו רבותינו זכרונם לברכה", וזה פלא שהרי חז"ל מנו רק שמונה מיני טרפות (שהם כמו "אבות") ומה שפירט הרמב"ם (גם ה"תולדות") שיש שבעים מינים הרי **מספר** זה לא נמצא בחז"ל כלל והוא שיטת הרמב"ם בלבד" עכ"ל שם.

וראה שם שהביא מדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א ב"יחידות" הרה"ג ר"מ הלבשרטאם שליט"א (כ"ד מרחשון תשכ"ח) ושקו"ט בזה.

והנה בילקוטי שיחותי כרך כו עמ' 173 הע' 45 מבואר לגבי מ"ש אדה"ז "רז"ל" על דבר שנמצא בשלי"ה ועוד (נסמנו שם עמ' 83 הע' 49) וכותב:

"וג"ז נכלל בלשון "רז"ל", ובפרט ש... הובאו בכמה מקומות לפס"ד... ועפ"י אדה"ז (הלי' ת"ת פ"ב ס"א) דבריו בתוקף דדבר **משנה**... עכ"ל. והנה עפ"י אפ"ל בפשטות שהרקאנטי כותב על הרמב"ם "שמנו רבותינו זכרונם לברכה" בהיות ס' היד "מקבץ לתורה שבע"פ

כולה" כך שכל דברי חז"ל נכללים בו (ו"וא"צ לקרות ספר אחר ביניהם"), ואין כל תימה.

ולעצם פס"ד הרמב"ם — ז"ע ראיתי ביאור נפלא מכ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחת יו"ד שבת תשכ"ג (הנחת התי' — בלתי מוגה — סעיף ז) ושם:

"...כללות חיי האדם וועט אנגערופן בשם שבעים שנה ווארום עבודת האדם איז צו מברר זיין זיבעציג דרגות, וכמבואר הענין בכ"מ. — וואס דערפאר איז דאך אויך אין טריפות, וואס דאס איז היפך החיים, רעכנט אויס דער רמב"ם (הלי שחיטה פ"י הי"ט) שבעים טריפות. צוליב וואס דארף מען האבן שבעים בכיוון, ניט מערער און ניט ווייניקער? [ומבאר בזה:]

ווארום טריפה איז היפך החיים, און פונקט אזוי ווי בא חיים איז דער כללות הענין שבעים שנה, איז דער היפך החיים אויך בכללות שבעים. און פונקט אזוי ווי שבעים שנה איז בחיי הנשמה ווי זי קומט אראפ אין גוף דורד"ן נפה"ב, איז אויך דער ענין פון שבעים טריפות אין א בהמה, אין נפה"א איז ניטא דער גאנצער ענין פון הגבלה, אפילו קודם העבודה..". וראה שם שמבאר עפ"ז מחז"ל (שבת קיט, ב) "גזר דינו של שבעים שנה".

[אגב: דיוק לשון השיחה: "שבעים". ניט מערער און ניט ווייניקער" — י"ל (בדא"פ — עכ"פ) כדמצינו בהל' איסורי מזבח מספרים "שבעים ושלש" (פ"ב הי"ו), "חמישים" (רפ"ב), כך שא"א לפרש שהמספר "שבעים" כאן הוא רק ענין של "סימן" וכיו"ב: וראה בס' יין מלכות ח"ב עמ' 343 (וראה גם שם ח"א עמ' 112) ויש להאריך ואכ"מ].

"אשה ע"ד בעלה נודרת"

הת' ישראל לייב ליפשיץ
- תות"ל 770 -

(א) כתב הרמב"ם בהלכות נדרים פ"ג ח"ב: "שאין האב והבעל מתיר כמו החכם, אלא עוקר הנדר מתחילתו ומפירו", עכ"ל. ולכאורה קשה דהרמב"ם עצמו (בפ"ג הי"י) בהלכות נזירות כתב

"והראשונה כיון שהתירה כאילו אינה מעיקרה", ושם מדובר שנשאל לחכם והוא עיקר את הנדר מעיקרו [והוא ע"פ דברי הגמרא בכתובות דף ע"ד ע"ב. וכן משמע מעוד כו"כ מקומות ברמב"ם] שמשמע שהחכם עוקר למפרע (ויעויין שם בני"כ במקומות שנסמנו דס"ל לרמב"ם דבעל מפר מכאן ולהבא)?

(ב) ועל קושיי זו ת"י בכס"מ, שבאמת ס"ל להרמב"ם דבעל עוקר מכאן ולהבא, וחכם מעיקרא, אלא שדין זה ברמב"ם מתייחס לפרט אחר בהבדל בין התרת החכם להפרת הבעל, והוא, שהתרת חכם הרי היא "כאילו פירש שלא נדר ע"ד כך . . . והחכם מורה לו שהוא מותר . . . אבל הפרת הבעל אינה כן, אלא חלו והבעל בהפרתם עוקרם". והפ"י בזה, שדברי הרמב"ם כאן איירי מה נעקר, שכשבעל מפר זהו מכאן ולהבא, אבל — עוקר נדר שחל כבר, ולכן עליו בא הלשון ברמב"ם "עוקר הנדר מתחילתו" שאין הכוונה בלשון זה לזמן חלות ההפרה — אם מתחילה או להבא, אלא לכך שעוקר נדר שחל בתחילה. וע"כ אומר דמשא"כ חכם שאינו עוקר (דמלשנו זה משמע שחל דבר וצריכים לעקרו) אלא מבטל לגמרי.

והיוצא מדברים אלו שבעל עוקר נדר שחל (מכאן ולהבא).

(ג) גמ' גיטין (ל"ה ע"ב): אמר ר' הונא ל"ש אלא בשלא ניסת, אבל ניסת אין מדירין אותה. ניסת מ"ט — דמיפר לה בעל. לא ניסת נמי, לכי מינסבא מיפר לה בעל — "אין הבעל מיפר בקודמין". . . ר' נחמן אמר, אפי' ניסת, ניסת ודאי מיפר לה בעל — דמדרינן לה ברבים . . . תנאי היא: דאיכא למ"ד נדר שהודר ברבים יש לו הפרה, ואיכא למ"ד אין לו הפרה, עכ"ל הגמרא. ולפ"י ר' הונא יסבור כמ"ד נדר שהודר ברבים יש לו הפרה, ולכן בעלה יכול להפר — ולכן ניסת אין מדירין. משא"כ ר' נחמן יסבור כמ"ד אין לו הפרה.

תוסי' (בד"ה אבל נשאת) הקשו על דברי ר' הונא — דאין מדירין משום דמיפר לה בעלה: "ונדירה על דעת רבים" ובה לכאורה כו"ע ס"ל דאין לו הפרה, וכדברי אמימר לקמן — זאפי' למ"ד ברבים יש לו הפרה ע"ד רבים מודו דאין לו הפרה?

ות"י בזה בבי' אופנים: הא', דפליג ר' הונא אדברי אמימר ובין חכם ובין בעל גם בע"ד רבים יכולים להפר [ולשון "אפי'

למ"ד בדברי אמימר — יתפרשו לא אר"ה]. **הב'**, דדברי אמימר היו כלפי חכם ובדווקא, אבל בעל לדברי האומר דמיפר לה גם ברבים יהי זאת גם בע"ד רבים. וסברת הדבר: אופן היתרו של החכם, הוא, במציאת פתח בהדרה, וכאן בע"ד רבים יכול שיהא חמור וא"א להתירו משום שתלוי גם בדעת הרבים. אבל בעל — שאופן היתרו אינו במציאת פתח בהדרה (**חרטה** של האשה), אלא שכיון שתלוי בדעתו מתיר לה, וג"כ מאי נפקא לן אם נדרה ע"ד רבים (דאם ס"ל דברבים יכול בעל להפר, הרי שבכוחו להפר משום שתלוי בדעתו, א"כ אין נפק"מ בין רבים לע"ד רבים).

הרשב"א מוסיף הסבר בתיי הבי של התוסי' ואומר; דמכיון שאופן היתרו של הבעל הוא לא במציאת פתח חרטה, כי אם בכוחו שהוא בעלה, א"כ אפ"י נימא דברבים אין לו הפרה, בע"ד רבים יהי הפרה, דברבים י"ל — דכיון דהוא הודר ברבים "אלים טפ"י", וכלשון המאירי "כל שנעשה במעמד רבים אין יחיד מפקיעו", אבל ע"ד רבים — שמעלת נדר זה הוא **באי אפשרות** לפתח חרטה — בזה שהודר ע"ד רבים, — זהו החכם אבל בבעל שלא מפיר ע"י פתח א"כ יהא מופר. והסברא בזה כי הרשב"א ע"פ דברי ר' פנחס דאמר (גיטין פ"ג ע"ב) "כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת".

(ד) והיוצא מדברים אלו, שבעל מיפר לא ע"י פתח חרטה ועוקר מלמפרע, אלא מפר כדברי הרמב"ם לעיל, דבר **שחל**:

ולכאורה יש להבין בזה, דהרי הרשב"א כתב הטעם שהבעל יכול להפר, משום שנדרה על דעתו, וא"כ בזה שאינו רוצה בהנדר הרי הוא מברר שלא נדרה **כלל**, כי כל הנדר **מתחיל** רק כשהבעל רוצה, א"כ איך הכס"מ הסביר בדברי הרמב"ם דלעיל שהנדר כבר חל, רק שהבעל מפקיעו, ולכאורה הנדר כלל לא חל (וכן בדברי התס"י)?

[ויש שמצד סברא זו רצו לומר, שבעל מתיר לגמרי ולא שמתיר דבר שכבר חל (היפך דברי הכס"מ), ועד שדווקא מצד סברא זו שאשה ע"ד בעלה נודרת יישבו לשון הרמב"ם, ור"ל, שזה שע"ד בעלה נודרת, ז"א שהוא בעת הסכמתו רק אז מתחיל חלות הנדר, ולכן כשאינו מסכים הנדר כלל לא **התחיל** לחול, והוא בקוב"ש פסחים (אות קע"ג) שכתב שם, שמכיון שע"ד בעלה נודרת לכתחילה אינו חל אלא בשעת הסכמתו, וא"כ דוקא בעל ולא חכם עוקר דבר

מתחילתו כלשון הרמב"ם (וזהו היפך הכס"מ אך מותאם בלשון הרמב"ם)).

ה) וי"ל בדברי הכס"מ, דהנה יש להבין היאך אנו אומרים "אשה נודרת ע"ד בעלה", שלפ"ז יוצא שבכל נדר ונדר ישנו תנאי דע"מ, שהרי אולי ירצה הבעל ואולי לא, וזה יקשה לדעת הסוברים אין ברירה (גיטין כ"ה: ועוד) דלשיטה זו לא יחולו הנדרים?

דהנה הקשה הגרע"א (כתובות ג' ע"א), היאך אומרים דכל קידושין הם כתנאי אם ירצו רבנן (ז"א בזה שאומר כדת משה וישראל עיין שם), ואם לא עשה כרצונם אפי" אחרי הרבה זמן הם מבטלים הקידושין למפרע, והרי למ"ד אין ברירה איתא (בגיטין כ"ה) ע"מ שירצה אבא אף אם רצה האב אינה מקודשת? וסברת השאלה היא: דהר"ן כתב "דאין חל חלות על ספק", ולכן בע"מ אם ירצה אבא ייצא שהחלות נגמרת באמירת האב לאחר מכן כשאומר "הן", ולכן בתחילה לפני שידועים מה רצונו זהו "חלות על ספק" שא"א שתחול כלל (ע"ד אסמכתא לא קניא)? ותי' דהסוגי' דגיטין אליבא דמ"ד ע"מ שירצה אבא היינו שיאמר הן, וכיון דבעינן מעשה לחלות הקידושין — היינו שיאמר הן — זה תליא בברירה, אבל בכתובות זהו למ"ד ע"מ שלא ימחה אבא "כיון דלא צריך למעשה רק בהיפוך שלא יעשה מעשה מחאה זה לא תלי בברירה כמ"ש הראשונים וא"כ י"ל דהקידושין הם ע"מ שלא ימחו רבנן". וסברת התי' היא: שאזלינן בתר המ"ד ע"מ שלא ימחה אבא, אשר לפיו חלות המעשה נגמרת בתחילה, רק שעשה תנאי שהמחאה יכולה לבטל המעשה, אבל חלות המעשה כבר בתחילה חלה לגמרי, אם אפשרות (בדיני תנאים) למחות אח"כ ולבטל, ולכן לא תלוי בברירה.

ולפ"ז מובן הכא שפיר, כיון שנדרה ע"ד בעלה ולכאורה איך הוא חל על ספק למ"ד אין ברירה? וצ"ל כמ"ש הרע"א בגיטין, גם הכא שזה יהי' כע"מ שלא ימחה הבעל ולכן רושים שזה חל והוא מבטלו.

וכך שפיר מובן דברי הכס"מ לומר דהבעל חשיב עוקר נדר שחל כבר, דמבחינת חלות הדבר חל, אלא שנתנה לבעל אפשרות למחות (והמח"י עוקרת מעיקרא) [ולהעיר מדעת הרא"ש (בסוגיין דגיטין ל"ה ע"ב), שאפי' שהבעל יתן לה רשות לידור אינו מועל — אם

אח"כ התחרט — ויכול להפר שוב, ז"א, שתמיד נודרת ע"ד בעלה ואפ"י אחרי שנתן לה רשות בכ"ז נודרת ע"ד בעלה, (שאם התחרט זה לא יהי נדר). ולכן יכול להפר. שמכ"ז משמע שהוא כתנאי בגוף הדבר כע"מ שירצה).

ו) והנה אולי יש להוסיף בהמשך לדברי הכס"מ בלשון הרמב"ם, שהבעל עוקר הנדר, ז"א, שאע"פ שהבעל מפר מכאן ולחבא נדר שכבר חל, אבל אופן הפרתו הוא שהוא עוקר הנדר, ז"א: שהיות שהוא בעל האשה והיא נודרת על דעתו א"כ היות שאינו מסכים, הוא שובר ומבטל הנדר, משא"כ החכם אופן התרתו הוא שמוצא פתח בדברי האשה ועיי"כ מופר, ז"א כאילו מלכתחילה היא עצמה לא נדרה, ולא שייך לשון עוקר הנדר, משא"כ בבעל שהוא עוקר, בתור בעל. ובזה שפיר לשון "עוקר" בבעל.

הערות ברמב"ם הל' הבחירה

הרב אהרן חיטריק
- תושב השכונה -

פרק ו ה"ד

כל מעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה

כבר עמדו המפרשים שהרי במשנה מדות פ"ב מ"ג משמע שהיה אמה.

בספר מעשה רוקח על הרמב"ם מביא בשם "הגהות הרמ"ע מפאנו כ"י מ"כ [=מצאתי כתוב] וז"ל בהרמב"ם כ"י כתוב ושלחה אמה וכ"כ בסמ"ג". עכ"ל.

ועכשיו ראיתי שכן הגירסא גם בספר "עץ יוסף" להתי י.ג. קעלער ש"י ע' 101 בשם כ"י תימן וז"ל בשנינוי נוסחאות.

וראה תוספת ישנים ביומא [הוא] עמד על זה בספר צורת הבית ע"פ שיטת הרמב"ם.

פרק ז ה"ב

ואי זו יראתו שלא יכנס להר הבית במקלו

מפשטות הלשון משמע שזהו מדאורייתא. וראה במאירי יבמות ו,ב וז"ל: "פירוש מוראת מקדש מפתח העזרה ולפנים הוא מן התורה כאות ששינו בהר הבית מדברי סופרים" עיי"ש.

או באפונדתו: הרמב"ם בפיהמ"ש בברכות מפרש שהוא בגד עליון, אבל רש"י והמאירי בברכות ויבמות פירשו שהוא ארנק החגור במתניו כדרך הנכנס לסחורה.

נכנסין דרך ימין ויוצאין דרך שמאל

בספר עץ יוסף ע' 124 בציונים מציין המשל בזה מי שנכנס "בשער שושן . . שער מן השערים".

בענין זה יש מחלוקות במדות פ"ב מ"ב בין הרע"ב והתיו"ט עיי"ש.

שונות

מקור לסגולת לידה קלה

הרב טובי' בלוי
ירושלים

באגרות כבי' קדושת אדמו"ר שליט"א משנות הנשיאות הראשונות מציע במענה להודעה על כניסה להריון וכיו"ב:

"יאמר בכל יום בקי"ש שעל המטה קודם ברכת המפיל, את הקאפיטל תהלים למנצח יענך, ובסיומו יחזור עוד הפעם את הפסוק יענך ויעלה במחשבתו אשר יהי רצון כיוון כל הכוונות הצריכות להיות בזה, וכל הנ"ל יעשה, בלי"נ, עד אחרי הלידה בשעה טובה ומוצלחת..." (הלשון צוטט כאן מכרך ב' של

'אגרות-קודש' עמי קה והשווה שם עמי רכא. כרך ד' עמי תנד.
(תצב).

ומצאתי מקור מפורש, כמעט, לסגולה זו במדרש רבה פרשת
ואתחנן פרשה ב פיסקא ו':

"די"א יענך ה' ביום צרה. מהו ביום צרה? אמר ר"ל למה"ד
לאשה שישבה על המשבר לילד והיתה מצטערת לילד אמרו מי שענה
את אמך הוא יענה אותך וכו"ו ועיי"ש בהמשך.

וראה 'כתר שם טובי' (הוצאת קה"ת) סי' שלד: "ולאשה אמר
הרבה ארבה עצבונך והרונך שיקויים כי חלה גם ילדה ציון את
בניה . . . ותלד רחל השכינה שנקרא בד"מ רחל רצונה לילד ותקש
בלדתה שיקויים כי חלה גם ילדה ציון את בניה כי בגלות בבל
היו ע' שנה נגד ע' קולות שבמזמור יענך ה' ביום צרה ואח"כ
והמליטה זכר . . .".

הערות בתורה אור (גליון)

הרב אהרן חיטריק
- תושב השכונה -

בהערות וביאורים משבת פ' דברים גליון לה, העיר הרב
אברהם דוד פרידמאן, ב' הערות.

(א) מה שציינתי בתו"א הוצאת תנש"א לדף ז,ד לאוה"ת שה"ש
ע' תקמח, הוא צודק וזה ט"ס, שנפל, שכתבתי לעצמי לעיין
באוה"ת הני"ל, (כיון שמצויין באוה"ת שה"ש ע' תתקיז) ושכחתי
למחוק, והבחור הזעזער הכניס לפני, ובשעת ההג"ה לא הרגישו
המגיחים, תודה על התיקון.

(להערה ב) שכתב שציינתי לאוה"ת שה"ש כרך ג ע' תתקיז,
אינני יודע מה הוא רוצה הכוונה שכתבתי שמאמר זה נמצא גם
באוה"ת שה"ש ע' תתקיז בהתחלת הצ"צ בד"ה אני לדודי והעתקתי
הקעפיל — הכותרת מהמאמר, שלא על כל מאמרים נמצאים כותרת,
וזה לשון הכותרת "בדברים אלו התחיל אדמו"ר בדרוש שע"פ
צאינה וראינה וכו' בפאלצק" והמאמר מתחיל שם "אני לדודי".

ובהערות לשם כתבתי "נדפס מכת"י 459 קא, א והוא ד"ה צאו"ר דתו"א א, ד (ונוסחא אחרת בשה"מ תקס"ז ע' רי) — בתוסי התחלה וסיום וכמה הגהות ושינויים.

להתחלת הדרוש — ראה גם "אני לדודי... אוה"ת שה"ש ע' תקמח" עד כאן מה שכתבתי שם.

ומזה נפל השיבוש בהערה לאוה"ת שה"ש "תקמח" שצינתי לעצמי לעיין שם, וד"ל.

ומה שיש לתקן הוא מה שהראני הרה"ת א.פ. ש"י שבדף ג, ד הערה המתחלת "תדשא הארץ" שנכתבה בטעות ואינה שייכת לכאן, ואי"ה בהוצאה החדשה יתוקן, ות"ח ות"ח לו.

וכאן המקום **לכל אחד ואחד**, שאם מצא טעות או שיש לו הערה וכדומה בספרי דא"ח שיצאו על ידי "אוצר החסידים" ובפרט בספר "לקוטי תורה" שמכילים עכשיו מחדש יודיענו, או לכתוב לנו בכת"י ברור, או יותר טוב לעשות צילום מהעמוד ולתקן מהצד, ולמסור לנו.

וזכות הרבים תלוי בו.

הערות באור התורה

הרב טובי' בלוי
ירושלים

אציין כמה תיקונים והערות בדרך-אפשר שנתעוררתי להם בשיעורי אור התורה הנלמדים — בהתאם להוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א — מדי שבת בשבתו, ומוסג"פ מה שנמצא עתה תח"י מן השבועות האחרונים:

(א) אוה"ת פ' פינחס (מהדורת תשד"מ) ע' איתתקב בשו"ה הן נדפס: הן רבים. וציין המהדיר בשולי הגליון: "רבים: אינו ברור בהכת"י".

לדידי, הסיבה לכך ש"אינו ברור בהכתיב" הוא משום שזהו "תיקון" של המהדיר שלא הבחין במה שנאמר לעיל שם: "ושערות הראש שעיעין ורכיכין אינון". ולפי זה פשוט שצ"ל כאן: **רכים**.

(ב) שם פי מטות ע' איתתקמט: "והטעם הוא כיון שדבר זה מותר בעצם איך יכול לתפוס בו איסור".

ובשולי הגליון מנסה המהדיר לתקן (במקום "מותר"): "אולי צריך להיות אסור".

שוב, לפענ"ד, ה"תיקון" מיותר כי הכוונה לדבר שעליו חל הנדר, שהוא מותר בעצם לולא הנדר.

(ג) באותו עמוד ש"ה גבוה נדפס מוציא וצ"ל מוצא.

(ד) שם ע' איתתקנג שו"ה שהוא נדפס: "מטה לשון נטיעה" ולכאורה צריך להיות: "מטה לשון נטיה".

הערות וציונים

ל"ספר השיחות ה'תרצ"ו — חורף ה'ש"ת"

הרב מרדכי מנשה לאופר
בית חב"ד רובע יא — אשדוד

(א) עמ' 50: מקום קבוע שלהם [רבותינו נשיאינו] בבית הכנסת במזרח, בקרן זוית מזרחית דרומית;

ראה ספר חסידים סי' תשס ובהנסמן במקור חסד (להר"ר מרגליות ז"ל) שם לסימן תשנט. 'התועדויות תשמ"ב' כרך א' עמ' 393.

(ב) עמ' 60 העי' 24: בכל הבא לקמן — ראה גם סי' השיחות תש"ד ע' 113;

כ"ף מנחם אב - ש"ק פ' עקב ה'תנש"א 41

פרטי הסיפור שבתש"ד שם נתבארו בהרחבה בשיחת יום שמחת תורה תשכ"ד (הנחה בלתי מוגה) ס"ב-ה. — אבל בשיחה כאן נשמטו. וכן ישנם עוד כו"כ שינויים.

ג) עמ' 129: אאמו"ר הי' נוהג אשר בכל הנהגה טובה הי' אומר בלי נדר;

יש לציין להערת כ"ק אדמו"ר שליט"א ב'לקוטי שיחות' כרך יט עמ' 509 הע' 1:

"להעיר גם מלקו"ת מטות (פב, ב. פג, ג).".

ד) עמ' 241: ר"ה [מפאריטש] הי' נוהג שלא הי' נוסע על גשר שע"ג נהר, והי' יורד מהעגלה;

והנה דברי הבית לחם יהודה (שצויינו ע"י כ"ק אד"ש — ונעתקו בהע' כאן) הובאו ע"י הפוסקים האחרונים [דרכי תשובה סקס"ג ועוד — נסמנו בספר שמירת גו"נ כרך א' (ירות"ו תשמ"ח) עמ' שיב הע' ה] אבל העולם אין נוהרין בכך כנראה על יסוד מ"ש בסי' שלחן חי (נעתק שם אות ו') דבגשרים שלנו החזקים אין קפידא. [ואולי י"ל שלר"ה הי' גם טעם פנימי. או שמכיון שמצד תורה יש מקום לחשוש וכו' — חשש!].

ה) עמ' 294: ששנת תרמ"ד היא השנה הראשונה שזוכר את חג הסוכות. . . ראיתי על השולחן ארגז עם אתרוגים וחשבתי שהם תפוחים;

והנה "סיפורי רבותינו נשיאינו בכלל. . . מדויקים הם, כידוע, בכל פרטיהם. . . כולל גם. . . [דברי אדמו"ר ומחשבותיו]. . . בילדותו, . . . ובפרט עפ"י מרז"ל "בוצין בוצין מקטפ"י ידיע" . . . " (לקוטי-שיחות' כרך י"ד עמ' 160).

ויש לבאר שמחשבת כ"ק אדמו"ר (מוהרי"צ) ני"ע יש לה יסוד (רמז — עכ"פ) בתורה:

איתא בגמרא (שבת פח, א): א"ר חמא ברי"ח מאי דכתיב כתפוח בעצי היער וגוי' למה נמשלו ישראל לתפוח לומר לך מה תפוח זה פריו קודם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע.

ובתוד"ה פריו שם: הקשה ר"ת שהרי אנו רואים שגדל כשאר אילנות ומפרש דתפוח היינו אתרוג וכו'. עיי"ש באריכות.

(ו) עמ' 302: ניעט ניעט;

ראה גם ס' ימי מלך ח"א (קחת תשמ"ט) עמ' 211 ובהע' 50.

הערות וציונים להמשך תרס"ו

הת' יוסף יצחק קעלער
- תות"ל 770 -

ד"ה וידבר וגו' קדושים (עמ' רז-רי) — ד"ה וירא ישראל את היד הגדולה (תוי"ח שמות רח, ב — רי, א).

ד"ה וספרתם לכם

(ע' ריז-ריח) — אוה"ת משפטים ע' איקכה-איקכו.

ד"ה כי תבאו אל הארץ ושבתה (ע' רכ-רכג) — ד"ה ביום השמיני עצרת (מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"ד ע' אישטו-אישיז).

ד"ה וידבר וגו' במדבר סיני (ע' רכט ואילך) - ד"ה עייב קראו לימים האלה פורים (סה"מ תרל"ה ח"א ע' קמז-קמח).
[לד"ה ועשית חג שבועות, השמים מספרים, נשא את ראש, וראיתם אותו, ויקח קרח, אז ישיר ישראל עלי באר, כי מראש צורים, ראה מ"ש בגליון דפ' מטוי"מ ושי"נ. ויש להוסיף:]

ד"ה ועשית חג שבועות (ע' רלז-רמב) - ד"ה עייב קראו לימים האלה פורים (סה"מ תרל"ה ח"א ע' קמט קנא)

(ע' רמג-רמד) — ראה אוה"ת בראשית תתקט, ב — תתקי, א.
אוה"ת נ"ך ח"א עמי רנז.

ד"ה השמים מספרים כבודו (ע' רנב ואילך) — ראה המשך מים
רבים תרל"ו אות ר (=לקו"ת ואתחנן י, ד).

ד"ה נשא את ראש בני גרשון (ע' רסב) — לקו"ת שה"ש כה,
ד.

ד"ה וראיתם אותו (ע' רסה-רסו) — ד"ה כי תצא (מאמרי
אדמו"ר האמצעי דברים ח"ב ע' תקמ-תקמא).

[לע' רסו-רסח ראה ד"ה הנ"ל (מאמרי אדמו"ר האמצעי שם ע'
תקמב-תקמג)].

(ע' רסה-רסט) — המשך מים רבים תרל"ו אות רא (ע'
רלג-רלד) [=לקו"ת ואתחנן ט, ד].

(ע' ער) — המשך מים רבים תרל"ו אות כב (ע' רלח) [=לקו"ת
ואתחנן י, א].

קונטרס "ומעין"

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
משפיע במתיבתא

בקשר להמשך ד"ה ומעין גוי, שסיום וחותרם אמירתו הי' בש"פ
עקב, תרס"ג - הנה יש להעיר בזה:

ביסודו:

המשך ד"ה וככה, תרל"ז (הנקי בשם "וככה הגדולי" בכתבי
אדמו"ר מהורש"ב) פי שלח [פלי"ט] מתחיל בענין "ויובן כו'
כתיב ומעין יצא מבית ה' כו' והשקה את נחל השטים". וכן
המשיך כ"ק אדמו"ר מהר"ש האמירה בתוכן ענין זה (שם) עד פי
מטו"מ (המסתיים: "ובכ"ז יובן ענין מ"ש והשקה את נחל").
ולהעיר מהערות וציונים של כ"ק אד"ש לקונטרס ומעין.

הענינים שבהמשך זה בהמשך וככה בצירוף הציון שבקונטרס ומעין - ששם נתבארו הענינים בפרטיות:

פרק טל (שבהמשך וככה): - הוא פתיחת ההמשך דקונטרס ומעין.

חציו השני דפרק טל - נתבאר במאמר טו פ"ד (קונטרס ומעין ע' 102).

פרק מ"ם ואילך - נתבארו בהמשך ומעין - שם, ע' 104 ואילך.

פרק מ"א - נתבאר בהמשך ומעין, שם - ע' 131.

פרק מג - נתבאר בהמשך ומעין, שם - ע' 134.

ובהענין הנידון בפי מ"ם [בהמשך וככה - ע"ד בעלי עסקים], הנה האריך בזה כ"ק אדמו"ר מהורש"ב בהמשך ומעין, ע' 108 באריכות ובפרטיות בביאור השיטות כו' עיי"ש בארוכה.

דבר בעתו - בקעה מצא וגדר בה גדר:

כיון שכל הנהגות רבותינו נשיאנו הם בתכלית הדיוק, הנה כד דייקת רואים שתקופת התחלת אמירת המשך קונטרס ומעין הוא ביב תמוז (-בחדש תמוז) ועד"ז תקופת התחלת המשך בביאור עניני ומעין יצא גוי שנאמרו בתקופת המשך וככה תרל"ז - הוא בש"פ שלח שהוא ע"פ רוב שבת מבה"ח תמוז.

ויש לומר ביאור השייכות דענינים אלו לחדש תמוז - ע"פ הגמ' גיטין (ע, א): "בתקופת תמוז" - ובפירש"י ד"ה מכל דבר - שם: שהוא טוב לו ומתוק לחיכו ואוכל ממנו כל תאוותו כו'. [ועפ"ז יומתק מ"ש בה"י - טו תמוז בדבר השתמשות בענין זה בעבודת השם].

ועפ"ז מובן שייכות תוכן ההמשך לתקופה זו (וכנ"ל - ל' הגמ' גיטין - שם).

[וע"ד הטעם ללימוד פרקי אבות בשבתות הקיץ שהתעסקות בענייני בריאות הגוף בימות הקיץ לא תביא ח"ו ל"יושמן ישורון ויבעט" (סי' ביאורים לפרק"א, ע' 1)].

פרקי אבות דאותה השבת:

כיון דאתינא להכי הנה יש להעיר עוד, ובהקדם: ע"פ דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א שישנם דרושי רבותינו נשיאנו (שאחרי חה"ש) שפותחים בלשון המשנה בפרקי אבות (המתאים לאותו השבת), ומזה מובן שזה מתאים למ"ש אדה"ז בסידורו "ויש נוהגין ד' כל שבתות הקיץ"

כן הוא גם בהמשך זה - וככה תרל"ז - ובפרטיות בפרק טל (ע' נה) - ש"פ שלח [שאז הוא פרק שני אחרי חה"ש]: "וזהו שאמרו אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך - והוא משנה ח' בפרק שני.

ועד"ז יש להעיר בקונטרס ומעין ע' 105 (המתאים לש"פ מטו"מ): אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת כו'.

מאמרי ד"ה שבהמשך וככה (בתקופה זו):

מאמר ד"ה וה"י שארית יעקב גו' - הוא הפטורת בלק.

מאמר ד"ה כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעורידך גו' - הוא הפטורת דש"פ פינחס כשחל בג' שבועות.

* * *

ועתה בהנוגע לקונטרס ומעין (שנאמרה בשנת תרס"ג):

התחלתו: הנה ע"פ הרשום בהמבוא ה"י אז תקופה מסויימת שגרמה לאמירת המשך זה - וע"פ הידוע פתגם אדמו"ר האמצעי שדברי המתחיל של מאמר הוא "פאספארט" - היינו שאף שאין זה נוגע לתוכן המאמר עצמו הנה מ"מ רבותינו נשיאנו קישרו זה עם פסוק או מאחז"ל והוא בתור "פאספארט" (שיחת שחוהמ"ס תשכ"א).

וי"ל שכמו ש"פאספארט" הוא תעודת האיש ומקומו וגיל שלו כו' הנה כמו כן ענין ד"ה (פתיחת המאמר) שאף שאינו שייך בעצם לתוכן המאמר. ועוד ועיקר: תוכן המאמר הוא ענין נעלה במאוד, אעפ"כ הנה עייז שרבותינו נשיאנו פתחו בדברי המתחיל מסויים, הנה אז, האבן זיי פארבונדן והמשיכו הענין הנתבאר בהמאמר (אף שהוא ענין נעלה ביותר), עם זמן (בדוגמת הגיל בתעודת "פאספארט") ומקום (כני"ל). ובמיוחד גם ה"בכ"ן של תוכן המאמר שהוא ה"עבודה" (שהכוונה בזה הוא להאיש שבהתעודה).

בהנוגע לקונטרס ומעין: הנה מצד תקופת זמן התחלתו מוצאים קשר מיוחד עם פ' השבוע. שהרי התחלת אמירתו הי' ביב תמוז (שחל באותה השנה בג' דפי בלק) ותיכף אחרי התחלת ההמשך מצטט [כהוכחה להפ"י של שטים כו'] לשון הכתוב וישב ישראל בשטים גוי- שהוא בפ' בלק ותוכן הפסוק הוא ענין עיקרי ותוצאה מעצת בלעם כו'.

מאידך: כלל הוא ש"פתח דבר"ך יאיר" (כמ"ש בבי"ר) וכן "פותחין בברכה" לכן פתח כ"ק אדמו"ר מהורש"ב בפסוק של נבואה שבו מתבאר שכל תוכן הענין דשטים כו' מתברר בתכלית. אבל תיכף בהתחלתו מתחיל בהענין שלזה התכוון אמירת המשך זה, ובלשון החסידות מתחיל בעבודת הברור.

יב תמוז - זמן פתיחת אמירת ההמשך:

יש להעיר מסיפור ע"ד אדני"ע שבהיות בנו יחידו כ"ק אדמו"ר מהור"י"צ ילד ישן במסתו, הנה - מפני חביבות גדולה - רצה כ"ק אדמו"ר מהורש"ב לנשקו והחליט להחליף למאמר חסידות (ד"ה מה רבו מעשיך גוי) וקרא זה בשם: "א חסידישער קוש" (ראה לקו"ש ח"א ע' 138). ועד"ז מובן בהנוגע אמירת חסידות ביום יב תמוז שהוא יום ההולדת (ר"ה הפרטי כו' וכו') של בנו יחידו כ"ק אדמו"ר מהור"י"צ.

אופ"ן העתקתו עיי כ"ק אדמו"ר מהור"י"צ:

יש להעיר ממ"ש הר"י ש"י חזן (בהערות וביאורים גליון תקיא, ע' 24): קרוב הדבר לומר שכשכ"ק אדמו"ר מהור"י"צ העתיק ההמשך ע"פ הוראת אביו כ"ק אדמו"ר מהורש"ב הנה הוסיף

גם מראי מקומות ועוד כו'. ובמיוחד שבמאמרי כ"ק אדמו"ר מהורש"ב לא מובאים ציונים לכל מארז"ל כו' אלא במאמרי כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ.

דוגמא אחת - במאמר אי פ"ב: הנה בכת"ק של אדמו"ר מהורש"ב לא מובא אריכות הפרטים מגמרא ומדרש ע"ד החסד דאברהם אבינו כו' (עיי"ש) משא"כ בהחמך שנמצא אצלנו- ולכן י"ל כנ"ל שבהעתקת המשך זה הנה הוסיף מ"מ וכו'.

ויש להעיר ע"ד הרמז גם ע"ד שרש החמשך ע"פ הכלל "לכל עת לכל זמן":

ומעין יצא מבית הי' - "בית" ר"ת - "מיב תמוז".

ועוד והוא עיקר:

"ומעין יצא מבית הי" עולה גימטי "תנש"א".

ד"ה מצה זו תרס"ד?

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

בין המאמרים בבוך גוכי"ק דשנת תרס"ד מונח ד"ה מצה זו דחה"פ, ובמפתח המאמרים — בראש הבוך — שבגוכי"ק כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ ני"ע נרשם מאמר זה בין המאמרים דשנת תרס"ד, וכסדר זה נרשם ברשימת מאמרי דא"ח בעריכת כ"ק אד"ש, ובסדר זה גם נדפס בסה"מ תרס"ד.

ממעל למאמר מצה זו הנ"ל, בגוכי"ק אינו רשום תאריך רק תיבת בס"ד.

כ"ק אד"ש הסתפק בתאריך כתיבת ואמירת המאמר ורשם על (הצילומים שלו ד)המאמר: "רס"ד?" (בסימן שאלה:).

ובסיבת הספק בתאריך, אף שברשימת כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ ני"ע הוא רשום בין מאמרי תרס"ד, יש לומר:

א) בסה"מ תרס"ד, נדפסו כמה הנחות ממאמרים שאמרום בחה"פ תרס"ד, ובתוכן אחר מד"ה מצה זו הנ"ל!

אף שיש ליישב לכאורה שאת ד"ה מצה זו רק כתבו, אך לא אמרו ברבים, ואמר מאמרים אחרים הנ"ל, והוא בדוגמת מאמרי חה"פ תרנ"ז, שבגוכי"ק ישנו מאמר ד"ה ויאמר יהושע בחה"פ, אך לא נאמר ואמר מאמרים אחרים, כנדפס בסה"מ תרנ"ז,

אך ד"ה ויאמר יהושע תרנ"ז אינו דומה לנדו"ד, כי ד"ה ויאמר יהושע כתבו רק בחלקו, וליתר דיוק רק **התחלתו**, והמאמרים הנוספים דחה"פ אינם הנחות אלא מאמרים שנכתבו בגוכי"ק, וראה במפתח לסה"מ תרנ"ז — בפרטיות יותר.

ואילו ד"ה מצה זו כתבו **בשלימותו**, ועכ"ז לא אמרו, אלא אמר מאמרים אחרים, כפי שמוכח מההנחות הנ"ל!

ב) בסה"מ תר"ס-ב ע' תמו (צילום מגוכי"ק) נזכר "ד"ה מצה זו תר"ס" ואינו נזכר ברשימת המאמרים, ומתוכן הענין שם נראה שכוונתו להמתבאר בד"ה מצה זו הנ"ל שנדפס בין מאמרי תרס"ד!

ג) לאחרונה הגיע לידינו הנחה מד"ה מצה זו תר"ס (ונדפסה ז"ע בהוצאה החדשה של סה"מ תר"ס-ב), ותוכן הענין המתבאר שם הוא **בשווה** לד"ה מצה זו שנדפס בסה"מ תרס"ד!

עפ"י הנ"ל יובן מה שהסתפק כ"ק אד"ש, בתאריך המאמר, באם נאמר בתרס"ד? על אף שמונח בין מאמרי תרס"ד!

ולכאורה נראה יותר לומר, שד"ה מצה זו הנ"ל שנדפס בסה"מ תרס"ד אינו שייך לשם אלא הוא המאמר **דתר"ס**!

וסמוכין לזה:

א) רוב מאמרי שנת תרס"ד רשום תאריך אמירתם בראש המאמר, ואילו במאמרי שנת תר"ס ברובם לא נרשם תאריך אמירתם בגוכי"ק, בדוגמת ד"ה מצה זו הנ"ל,

כ"ף מנחם אב - ש"ק פ' עקב ה'תנש"א 49

ב) גם הציונים וההפניות שבמאמר מצה זו למאמרים שלו הציון האחרון הוא לד"ה הקול קול יעקב תר"ס, ואין שום ציון למאמרים משנת תרס"א-ס"ד,

ולאידך במאמרי תר"ס מציין כני"ל, לד"ה מצה זו תר"ס, ואינו מסתבר שהכוונה הוא להנחה ממאמר זה, כי בד"כ כשמציין למאמר שלו כוונתו הוא למאמר שכתבו בגוכי"ק.

ג) גם צורת הכתיבה של מאמר מצה זו הנ"ל מתאימה לכאורה יותר לצורת הכתיבה של מאמרי תר"ס אף שקשה להבדיל בצורת הכתיבה של המאמרים בגוכי"ק דשנת תר"ס לשנת תרס"ד, ובמיוחד שלע"ע ראתי רק את הצילומים מהמאמרים הנ"ל.

ועדיין צ"ע בזה.

מודעה ובקשה

מבקשים אנו מכל הכותבים שיחיו למסור את הערותיהם להמערכת לא יאוחר מיום רביעי אחר הצהריים בכדי שיוכלו להספיק להיכנס בהקובץ של אותו השבוע.

המערכת

לזכרון

כ"ק הרה"ג והרה"ח ומקובל רב פעלים

לתורה ולמצות ורבים השיב מעון

ר' לוי יצחק ז"ל

שניאורסאהן

אביו של – יבלח"ט – כ"ק אדמו"ר שליט"א

אשר נאסר והגלה על עבודתו

בהחזקת והפצת היהדות

ונפטר בגלות

ביום כ"ף לחודש מנחם אב

שנת ה'תש"ד

לזכות
הילדה מושקא תחיי
נולדה י"א מנחם אב
היי תהא שנת אראנו נפלאות
שנת הצדייק לכייק אדמו"ר שליטי"א
לאורך ימים ושנים טובות

*

נדפס ע"י הוריה
הרה"ת ר' צבי הירש וזוגתו מרת רחל שיחיו
לוסטגי

לזכות

הרב משה אהרן צבי ש"י
וונתו
מרת העניא רבקה רות תח"י
ווייס

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" - באדיבות
E.S.T. Computers 4403 14th Ave. (718) 972 4648
להצלחה רבה ומופלגה