

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



ש"פ שופטים

גליון ל"ט (תקצ"ה)

יחזא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

•
היי תחא שנת נפלאות אראנו

שנת הצדיק לביק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמשים ואחת לבריאה

עש"ק פי' שופטים
היי' תהא שנת נפלאות אראנו

תוכן הענינים

עניני משיח והגאולה

4	זמן סעודת לויתן ושור הבר (גליון)
9	עד שלא הוקם המשכן הי' עבודה בבכורות
10	אדם ביקר
11	ב' בחינות בלעת"ל
11	ימות המשיח - תחיית המתים
12	נצחיות התורה והמצוות
13	לע"ל עבודה בבכורות

שיחות

14	משיח - יחידה
14	השלימות של "אראנו" ו"בעינינו"
16	אשר לרעך

לקוטי שיחות

16	בירור וביטול חב"ד ומדות
19	תפילין של ראש ושל יד
24	בענין גופות המלאכים

אגרות קודש

- 25 ירידה צורך עליי
26 חודש אב חסידי עיי הגאולה
27 מאמר ד"ה ציון במשפט תפדה תשט"ו

רמב"ם

- 27 שמיטת כספים ופרוזבול

שונות

- 32 י"ב צירופי שם הוי"
33 ז' רועים
33 הערות באוה"ת
34 יובל - יבל
34 בד"ה אוסרי דתקס"ב
35 תנא דבי אליהו בכת"י
35 פירוש המקרא שלא כהלכה
36 ציונים לספר תורת שמואל תרל"ה ח"א
37 הערות וציונים להמשך תרס"ו

מספר הפאקס לשלוח הערות - 953-9720 (718)

מודעה ובקשה

מבקשים אנו מכל הכותבים שיחיו למסור את הערות למערכת לא
יאוחר מיום רביעי אחר הצהריים בכדי שיוכלו להספיק להיכנס
לקובץ של אותו השבוע.

המערכת

עניני משיח והגאולה

זמן סעודת לוי' ושו' הבר (גליון)

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

בגליון הקודם (ע' 9) העיר הרב ש. י. שי' על מ"ש בקונטרס בענין "תורה חדשה מאתי תצא" הערה 108 דעכצ"ל דסעודת לוי' ושו' הבר תהי' בימות המשיח לפני תח"מ, כי בעולם התחי' יבטל הקב"ה מציאות הרע מן העולם, ועל תקופה זו אמרו חז"ל (נדה סא,ב) ש"מצוות בטלות לעי"ל", וא"כ אין מקום אז לשקו"ט אם זוהי שחיטה כשרה, ואין צורך ל"חידוש תורה" עיי"ש, ועי' העיר הנ"ל דבתשובות וביאורים ס"יא הערה 23 מובא בזה כמה דעות, אם סעודה זו תהי' בימות המשיח, או בתחלת זמן התחי', ובלקו"ט משמע דסעודה זו תהי' בזמן דעטרותיהן בראשיתה, שהוא בזמן מרז"ל העוה"ב אין בו לא אכילה וכו' עיי"ש, וא"כ אי נימא דסעודה זו תהי' בתחילת עולם התחי' כו' שאז מצוות בטלות, א"כ למה צריך לחדוש תורה? ועי' תירץ הנ"ל לפי המבואר בסה"מ עטרי"ת ע' שני' שהפ"י במצוות בטלות לעי"ל הוא שיהיו בבחי' ביטול לגבי אור עליון יותר שיהי' לעתיד, [אבל המצוות עצמן תתקיימו] או לפי המבואר בלקו"ש חכ"ד ע' 93 דבטלות רק באלף השביעי עכ"ד עיי"ש.

[וראה לקו"ש חכ"ד ע' 198 (וש"נ) דבעולם התחי' עצמה יש ב' שיטות: הא' דעולם התחי' הוא עולם הבא, ותכלית שלימות השכר לנשמות בגופים, כפי ההכרעה בתורת החסידות, הב' שיטת הרמב"ם דעוה"ב הוא עולם הנשמות, ותחיית המתים הוא תקופה שני' בימות המשיח עצמה עיי"ש, וראה חידושי הריטב"א נדה סא,ב, ולפי"ז מובן דלשיטת הרמב"ם ודאי אי אפשר לומר דהסעודה גשמית יהי' בזמן דעוה"ב וכו' כמ"ש בלקו"ט, כיון דלא יהיו נשמות בגופים אז כלל במילא לא שייך אכילה גשמית, ורק לפי השיטה שגם בעוה"ב יהיו נשמות בגופים אפ"ל שיהי' אז אכילה גשמית, ואף שאמרו דאין בו אכוי"ש, הנה עי' ביאר שם כ"ק אדמו"ר שליט"א דהיינו דחיבור הגוף עם הנשמה לא יהי' עיי' אכילה גשמית, אלא עיי' שנהנין מזיו השכינה, אבל תהי' שם

אכו"ש וסעודה גופנית לצדיקים לתכלית אחר כמבואר בלקו"ת, ולא בשביל קיום הגוף].

בסוגיא דנדה מוכח בזמן תה"מ מצות בטלות

ב) אבל לכאורה אכתי צריך להבין דהרי בנדה סא,ב, מבואר דבגד שאבד בו כלאים עושה ממנו תכריכין למת, אמר ר' יוסף זאת אומרת מצות בטלות לעתיד לבא, ופירשו התוס' שם (בד"ה אמר רב יוסף וכ"כ בתוס' הרא"ש שם) הרא"י מהא דעושה תכריכין למת מכלאים: "אעפ"י שכשיעמוד לעתיד יעמוד במלבושיו שנקבר בהן ש"מ שמצוות בטלות לעי"ל היינו דאם גם אז יהיו מחוייבים במצות נמצא דמיד כאשר יעמוד יעבור על איסור כלאים עי"ש, ועי' בחי' הריטב"א שם שהוסיף ע"ז דהרי אמרינן בכתובות (קיא,ב) "מתים שעתידי הקב"ה להחיות בלבושיהן עומדין, ונמצאו לובשין כלאים באותה שעה" [ועי' רמב"ם הל' כלאים פ"י הכ"ה שפסק כן להלכה דעושה תכריכין למת מכלאים], הרי נמצא מוכח מגמ' זו דבכל אופן צ"ל שכשיקומו המתים מצות בטלות, וא"כ אכתי צריך להבין דאיך אפ"ל שהסעודה תהי' בעולם התחי' ושיצטרכו אז לחידוש תורה כו' כיון דאז מצוות בטלות לגמרי? (וצ"ב לפי"ז בפי' הנ"ל בסה"מ עטרי"ת).

פי' הקו"ש דמצות בטלות משום למתים חפשי

ג) וראה בס' קובץ שיעורים ח"ב (סי' כ"ט) שפי' הא דמצוות בטלות לעי"ל, דאין הכוונה דהזמן דלעי"ל גורם שיתבטלו המצוות, אלא שהמתים שיחיו יהיו פטורין מן המצוות, דגז"ה הוא במתים חפשי, כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות לעולם אפילו לאחר שיחיה, והדין הזה נוהג גם בזמן הזה דאי מיתרמי ניסא כמתים שהחיה יחזקאל פטורין מכל המצוות, ולא יהי' לעי"ל שום התחדשות בדיני התורה והאנשים שיחיו לעי"ל שלא עי"י תחיית המתים באמת יהיו חייבין בכל המצוות, ומביא רא"י לפי זה מקושיית הריטב"א בנדה שם דמצינו במתים שהחיה יחזקאל שהניחו תפילין (סנהדרין צב,ב) אלמא דאין מצוות בטלות לעי"ל עי"ש, הרי מוכח מקושייתו שכן פי' ג"כ הא דמצות בטלות לעי"ל דמיתה מפקעת החיוב, ולכן הקשה קושייתו, כי אם הפירוש דהזמן דלעי"ל מצ"ע מפקיע המצוות מהו קושייתו.

ולכאורה יש להביא עוד ראוי לפירוש זה לפי מ"ש בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תתל"ט וראה גם תשובות וביאורים שם) שיהיו שני תחיות אחת לצדיקים סמוך לביאת המשיח, כדי שיזכו ויראו בטובת ישראל, וביהמ"ק בתיקונו וכו', ותח"י חב"י היא לסוף ימות המשיח לכל ישראל כו', והשתא קשה דאיך אפשר ללבוש כלאים למת, הרי אפשר שהוא מן הצדיקים שקמים מיד, ובתחילת ימות המשיח ודאי מצוות אינן בטלות, ונמצא שהוא לבוש אז כלאים? אבל לפירושו ניחא דאף דבדאי מצוות נוהגות אז לכל ישראל מ"מ אלו הקמים יהיו פטורים מטעם דלמתים חפשי. וראה גם בסי' לב חיים ח"א סי' ל"ב באריכות, ושם דף לח,א.

והנה אי נימא כפירושו ודאי לא קשה להשיטות דהסעודה תהי בעולם התח"י כו', והוקשה דהרי מוכח מהגמ' נדה דאז מצוות בטלות, וא"כ למה צריך אז ל"חידוש תורה" מצד השחיטה? דלפירוש זה ניחא, דכיון דלכל ישראל החיים אז בלי תח"י אינן המצוות בטלות, ולכן צריך ע"ז לחידוש תורה.

קושיות על פי הקובץ שיעורים

ד) ועי' כתובות קג,א, דרבינו הקדוש אחר פטירתו הי' מוציא בני ביתו בקידוש, ובגליון הש"ס שם להגרע"א ציין לספר חסידים סי' תתשכ"ט וז"ל: ורבינו הקדוש הי' נראה בבגדים חמודות שהי' לובש בשבת ולא בתכריכין להודיע שעדיין הי' בתוקפו ופטר את הרבים ידי חובתו בקידוש היום, ולא כשאר המתים שהם חפשי מן המצוות כי אם כחי בבגדים כמו שהי' לובש בחייו והצדיקים נקראים חיים אפילו במיתתם ופטר בקידוש בני הבית, עכ"ל, ועיי"ש בברית עולם ובמקור חסד, ולקו"ש ח"ב ע' 511 ובהערה 59.

ובגליוני הש"ס שם (להגר"י ענגל) כתב שיש לפרש דבריו ב' אופנים: א) דבצדיקים רק הגוף נעשה חפשי מן המצוות, אבל הנפש שבעולם העליון י"ל שפיר מחוייב במצוות, ואף דאיתא באבות יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, י"ל דלפום צערא אגרא ולפי שאין בעוה"ב יצר המסית לעבור לכן אין העבודה חשובה כ"כ, ולכן יפה שעה אחת בתשובה ומעש"ט בעוה"ז וכו', ב) דצדיקים במיתתם קרויים חיים וכאילו הם בחיים עדיין, ורק כאשר הם בעולם העליון פטורים מן המצוות מפאת המקום, כי לא נאמרו המצוות בעולם העליון,

משא"כ בירדם לעוה"ז עדיין עליהם חיוב מצוות כבתחילה, כי בעוה"ז יש חיוב מצוות לכל ישראל חי, וגם הצדיק חי הוא עיניש. וראה בשיחת מוצאי שבת חנוכה תשמ"ו שנתבאר כאופן ה'י וראה בסי' נחלת בנימין מצוה ק"ד, וסי' יפה ללב או"ח סי' כ"ג, והערות ובאורים גליון שט"ז סי' י"ד, וגליון תקל"ה סי' א'.

ובשם הגדולים להחיד"א (אות א' קצ"ט מובא בשדה חמד פאת השדה כלל ג' סי"ח) כתב שכמה שנים תמה על מנהג ישראל שמתפללין כשהולכין להשתטח על קברי הצדיקים והרי אין לקרות שמע או להתפלל בתוך די"א של מת או בבית הקברות כדאיתא באו"ח סי' ע"א, ולהרמב"ם לא יצא אף בדיעבד? וכתב שלפי הספר חסידים נחה דעתו כי כל הצדיקים הרי הם כחיים לענון קיום המצוות עיניש. וראה שו"ת ציץ אליעזר חי"ז סי' ו' ואכמ"ל.

ולפי כל זה ודאי אי אפשר לפרש כפירוש הקובץ שיעורים דמצוות בטלות לע"ל משום דלמתיים חפשי ונפקע חיובו כנ"ל, דהרי לפי הנ"ל נמצא דבצדיקים לא שייך זה, ואפילו בפטירתם נקראים חיים וכו'.

ומה שהביא שכן פי' גם הריטב"א כנ"ל, הנה לפי תירוצו של הריטב"א על קושיא זו יוצא בהדיא דאינו מפרש כן וז"ל: שלא אמרו מצוות בטלות מן המתים, אלא לתחיית המתים העתיד לבוא, שיהא סוף הכל וקרינא ביה היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, אבל בתחיית המתים של מתי יחזקאל שלא היו אלא במקצת, לא בטלו תורה ומצוות, שהרי לא ה'י ה'י להם תחיית המתים גמורה לקבל שכרם שהרי הולידו בנים וגם חזרו לעפרם, עכ"ל, הרי דגם הריטב"א מפרש דמצוות בטלות מצד הזמן, ולא מצד למתיים חפשי, כי אם מצד למתיים חפשי אין לחלק כנ"ל וכמשיש הקו"ש עצמו, ולפי כ"ז הדרה קושיא לדוכתה להשיטה שהסעודה תה"י בזמן התחי' [ויצטרכו אז לחידוש תורה], הרי אז יהיו המצוות בטלות?

פירוש הרשב"א דבטלות לע"ל היינו רק בשעת מיתה

(ה) ולכן אפשר לומר דהגמ' נדה אפשר לפרש כפי' הרשב"א שם (ראה רשב"א בחי' אגדות ברכות דף י"ב בד"ה אמר להם בן זומא נדפס בעין יעקב שם) מובא בחי' הר"ן והריטב"א נדה שם)

וז"ל: דלאו לאחר התחייה קאמר אלא זמן מיתה קרי לע"ל, וכדאמרינן שלא תהא מכשילן לע"ל שהוא אחר זמן מועט, והיינו דאמרינן במתים חפשי כיון שמת נעשה חפשי מן המצוות דאלמא מזמן מיתה קאמרינן, וכ"ת פשיטא דמצוות בטלות מן המת, אח"כ ולא בא אלא לומר שאפילו גדולים אינן מוזהרין עליהם, וכענין שאמרו לא תאכלו קרי ביה לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים כו' עכ"ל. דלפירושו נמצא דהסוגיא לא מיירי כאן בנוגע לע"ל בתח"מ, ואפ"ל דלכו"ע אין מצוות בטלות אז, ורק מיירי בזמן שהוא מת אם יש איסור להלבישו כלאים או לא, ע"ד הענין דלהזהיר גדולים על הקטנים וכו', וראה גם בסי' ארחות חיים לרא"ה מלוניל ה' שבת (סדר תפלת שבת שחרית אות ג') שמבאר הענין ד"עולם הבא" ו"לעתיד לבוא" ובתו"ד כתב וז"ל: ויש לעתיד לבא שהוא ספק כדאמרינן בנדה מצוות בטלות לע"ל, אפשר דמיירי לאחר מיתה משום במתים חפשי, ואפשר דמיירי בתחיית המתים לאותן שחיו, עכ"ל. (אלא שהריטב"א שם (מובא גם בסי' פתח עינים להחיד"א שם) כתב על פי' זה דאינו מתיישב לא מצד הלשון דמצוות בטלות לע"ל, ולא מצד הענין עיי"ש).

פירוש הרמב"ם בזה

ו) ובאמת יש לדייק שכן מפרש גם הרמב"ם, דהרי לשונו בה' כלאים שם הוא: "מותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת שאין על המתים מצוה" ולא הזכיר כלל בנוגע לתחיית המתים דמצוות בטלות אלא על זמן מיתה לחוד, ומשמע שמפרש כהרשב"א, וראה גם בפי' הרמב"ם כלאים פ"ט מ"ד דמשמע שפי' כן, ובזה יש ליישב בפשטות בהא דאיתא בשבת קנא, ב, אמר שמואל אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, ומשמע שם דסב"ל דאין מצוות בטלות לע"ל, וכמ"ש התוס' ב"ב עד, א, ד"ה פסקי בשם הרב חיים כהן צדק עיי"ש, והרמב"ם הרי פסק כשמואל, (ה' תשובה סוף פ"ט, וה' מלכים פ"ב ה"א), נמצא דסב"ל דאין מצוות בטלות לע"ל, ואילו בה' כלאים פסק כנ"ל דמותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת ולקוברו, דמוכח מזה בגמ' דמצוות בטלות לע"ל? אבל לפי הנ"ל ניחא כיון שהרמב"ם פ"י הסוגיא דנדה כהרשב"א דלא איירי שם אלא לגבי זמן המיתה. (ולפי השיחה הנ"ל בחכ"ז יש לתרץ בפשטות דהא דפסק דאין בין עוה"ז כו' קאי על תקופה הא', משא"כ בה' כלאים דאיירי לאחר תח"מ איירי בתקופה השני', וכ"כ בח"י הריטב"א שם בנדה בנוגע

לשמאל עצמו, אלא דמלשון הרמב"ם בח' כלאים משמע שפי' כהרשב"א דבנדה איירי רק בנוגע לחזמן שהוא מת),

ואין להקשות לפי פירוש זה דאכתי איך מותר לקוברו בכלאים הרי כיון דכשיעמוד יהיו מצוות נוהגות נמצא דיעבור אז על איסור כלאים וכמ"ש התוס' (וכן הקשה בסדרי טהרה נדה שם ועוד) דהרי הרשב"א עצמו בח' אגדות ברכות שם פ"י דר' יוחנן בנדה שהתיר אף לקוברו בכלאים לא סב"ל דהך דכתובות דבלבושיהן הם עומדים עיי"ש בארוכה.

להרשב"א אפ"ל שזמן הסעודה בעולם התחי'

ז) ולפי כל זה אפשר לומר דאלו השיטות דסב"ל שהסעודה תהי' בעולם התחי', הם סב"ל כפי' הרשב"א דגם אז מצוות אינן בטלות, ובמילא שפיר יצטרכו לחידוש תורה, וא"ש דבתשובות וביאורים שם ציין להרשב"א שהוא אחד מהסוברים שהסעודה תהי' בתחילת זמן התחי' עיי"ש וכדהביא הנ"ל בגליון הקודם, ולפי הנ"ל א"ש דלשיטתו קאי.

וראה בתשובות וביאורים שם הערה 9 שהביא מ"ש באגה"ק סי' כ"ו דמצוות בטלות בעולם התחי', וכתב ע"ז וזל"ה"ק: וצ"ע מתניא הגהה בפל"ו [דשם משמע דגם בתח"מ יהיו מצוות נוהגות] וי"ל אשר שם ובלקו"ת ד"ה והי' גוי יתקע בשופר ס"ה הוא לשיטת הרשב"א וחי' הר"ן .. שאין מצוות בטלות לתח"מ וראה ג"כ ש' התשובה - לאדמו"ר האמצעי- ח"ב פרק ל"ב. עכלה"ק. וזהו ג"כ ע"ד שנתבאר לעיל.

ועי' עוד בחי' הרשב"א ברכות יח,א, בד"ה דליה דשם משמע דמפרש מצוות בטלות לע"ל כפשוטו בזמן תח"מ, ובהערות שם בחי' הרשב"א (הנדפס מחדש ע"י מכון אור) בהערה 8 כבר העיר בזה, וכן במורי' שנה ז' גליון י"א - יב, וראה גם בחי' הריטב"א נדה הנדפס מחדש (עי' מכון להוצאת ראשונים ואחרונים) בביאורים סי' כ"ד, ואכמ"ל יותר.

עד שלא הוקם המשכן הי' עבודה בבכורות

ח) במה שהקשה הרב זאב ש"י קדנר בגליון הקודם (עי' 33) דלאחרי חטא העגל למה לא הי' העבודה בבכורות של שבט לוי

דוקא, כיון שהם לא חטאו והרי יש מעלה בבכורות עי"ש. (וראה רש"י תולדות כה, לג, יתרו יט, כב, תשא לב, כט, ובמדב"ר פ"ד, ח, ופ"ב, ז ועוד).

הנה לפי לשון המדרש במדב"ר (פ"ד שם) "כך הבכורות היו גדולים בעולם ועמדו והקריבו לפני העגל אמר ה' יצאו הבכורות ויכנסו בני לוי" וכן "אני נתתי פרוקפי [מתנה של גדולה וחשיבות, מת"כ] לבכורות, ועשיתי אותם גדולים בעולם וכפרו בי ועמדו והקריבו לפני העגל הרי אני מוציא את הבכורות ומכניס את בלי לוי" משמע דאיגלאי מילתא שהבכורים מצ"ע שוב אינם ראויים לגדולה, היינו דלאחר חטא העגל שוב אינם ראויים שיהי להם גדולה מצד הענין דבכורות בכלל, דזה עצמו שהבכורות חטאו גילה דשם בכורים אינם ראויים לזה, משא"כ "שבט לוי" שלא חטאו, הנה הם בכלל ראויים לזה.

אדם ביקר

הרב טוביה בלוי
- מח"ס כללי רש"י -
ירושלים ע"ה"ק

בשלי"ה הק' בהקדמה (דף יח ע"ב במהדורת תש"ל) כותב: "הרי נתבאר ענין כתנות אור, ואדם ביקר בל ילין וכו' רמז לדבר ישמח אותיות משיח" עכ"ל.

על פי פירושו ש"אדם ביקר" הוא המצב של שלימות (כתנות אור) כפי שהיה קודם החטא וכפי שיהיה בביאת המשיח — נראה למצוא רמז: "אדם ביקר" (עם הכולל) בגימטריא "משיח".

ובהמשך לזה נוכל לומר: "אדם ביקר ולא יבין" (תהלים מט, כא) — רמז שענין משיח הוא למעלה מטעם ודעת (בהיסח הדעת), ו"אדם ביקר בל ילין" (תהלים מט, יג) — הוא הדרישה "עד מתי", "משיח נאוי", בל ילין — אל יתמהמה. אמן.

ב' בחינות בלעת"ל

הנ"ל

בלקו"ש חלק ז, בחוקותי (א), עמד 193 (ולאחרונה בלה"ק — סימן ג' מהוצאה מיוחדת (ג) של "דבר מלכות", חידושים וביאורים בעניני גאולה ומשיח, עמ' 23) מפרש הדעה של "תרי חרוב", שבאלף הראשון (והשביעי) יהיה "חרוב" של הצורה, שיהיו במציאות אבל לא יזיקו, ובאלף השני — "מעבירם מן העולם", וראה גם הערה 27 שם והערה והערה 30 (וב"דבר מלכות" — הערה 30 ו-34).

ויש להעיר לכל זה, ובעיקר לסברה שבשביעי עצמו (בחינת יום שכולו שבת) יש שתי הבחינות של ביטול הצורה של המזיקים וגם של ביטולם בכלל, מהענין של שתי שבתות שבכל שבת (לקוטי תורה, בהר מא, א) שזה ממש בדוגמת ב' הבחינות הנ"ל, עיין שם בלקו"ש בד"ה "את שבתותי תשמור", ובעיקר בהמשך הדברים אות ד'; וראה גם סידור אדמה"ז, שער הר"ח, ד"ה "והיה מדי חודש בחדשו" (וכנראה לזה הכוונה בהערה (בסוגריים) שבתחלת ד"ה "את שבתותי הנ"ל: "ועמ"ש במ"א עה"פ והיה מדי חדש בחדש גבי מדי שבת בשבתו", ולפלא שלא העירו ע"ז על אתר).

ימוהמ"ש — תחה"מ

הח' יעקב קוביטשיק
- תלמיד בישיבה -

במאמר ובלע המות לנצח תשכ"ה (קונט' כ"א אדר תשמח) אות ח' כותב אשר לע"ל (לאחרי התח"י) כשיהי' ואת רוח הטומאה אעביר וגו' לא תהי' אז מיתה וחגוף גם יהי' בחיים נצחיים וממשיך "דגם להדיעה כי הנער בן מאה שנה ימות הוא כפשוטו (פסחים סח. סנהדרין צא:) הוא רק בנוגע לב"נ משא"כ בנוגע לישראל יהי' בלע המוות לנצח".

ולהעיר מסה"מ עטר"ת ע' תט"ו-תט"ז ובימוהמ"ש יהיו הקרבנות כמצוות רצונך... וידוע שיהי' אז אריכות-ימים וכמ"ש והנער בן מאה שנה ימות כו' ומ"מ יהי' מיתה שזהו זיכוך

הגוף... אבל בתחלה"מ יעמדו נשמות בגופים שיחיו בטל תחי... וכמו"כ יהיו הגופים בתחלה"מ קדושים וטהורים לגמרי ויחיו חיים נצחיים כו'.

דלכאוי ע"פ המבואר בעטרי"ת משמע שהפסוק כי הנער וגו' כפשוטו נאמר על תקופת ימוהמ"ש ולא על תחלה"מ שאז יחיו בחיים נצחיים. שלא כהמובא בהמ"מ ובלע אשר על לע"ל (לאחרי התחי") נאמר הפסוק כי הנער וגו' רק שנאמר על ב"נ (מפסחים וסנהדרין כנ"ל).

נצחיות התורה והמצוות

הרב יחזקאל סופר
באר שבע

בקונטרס "תורה חדשה מאתי תצא" — מבאר כ"ק אד"ש באות ט. שבהדגשת ענין הגאולה ע"י הוספה בהמצווה ("ויספת לך עוד שלש ערים") אין בזה סתירה להכלל דהתורה היא נצחית ומצוה עומדת לעד. — מפני שזו ההוספה היא מלכתחילה חלק מהמצוה דעתה — היינו שזהו פרט בהמצוה שלע"ל יתווסף בה פרט נוסף.

ועפ"י יובן משנת"ב בלקו"ש ח"ט לפ' ואתחנן ע' 52 שם מחדש כ"ק אד"ש שעפ"י פש"מ לרשי"י הניחו ישראל במדבר תפילין מיד לכשנצטוו ע"י בפר' בא אלא שבד' הבתים היו רק ב' פרשיות — ורק בסוף ארבעים שנה — נוסף עוד שני פרשיות (שמע — והיה אם שמוע) — וי"ל שגם שם זהו הגדר שמלכתחילה נבנתה המצווה כך שבכניסתם לארץ יוסיפו עוד שני פרשיות.

אלא שיל"ע ולחלק דלא דמי משתי סיבות:

(א) מאחר ומצוות תפילין במתכונתה הראשונה — נאמרה קודם מ"ת אולי לא חל ע"ז הכלל שעומדת לעד בלא הוספה. (אך מאידך י"ל שבדאי נשנתה במ"ת כמו המצוות שניתנו במרה שנשנו במ"ת — ועלינו לקיימם מכח מתן-תורה בהר סיני).

(ב) לפי משנ"ת שם בהשיחה דואתחנן בינה של תורה (לק"ש ח"ט ע' 56 אות ט') הטעם שנוספו עוד שתי פרשיות — ויתר על

כן נשתנה גם **הגדר** דתפקיד הבית של יד והבית של ראש — עי"ש באריכות — מפני שבתחילה כשמשה היה אמור להכניס לארץ לא נזקקו לשתי הפרשיות **השניות**, ורק בספר דברים בסוף ארבעים שנה — כשכבר נתברר סופית שיהושע מכניסם — נזקקו לתוספת זו.

א"כ לכאורה לא שייך לומר שמלכתחילה היתה תוספת זו בכוונת המצוה (דהרי"ז קשור **בחטא** מי מריבה או מרגלים) — שזהו"ע הקשור **בבחירה חפשית!**

אלא"כ נאמר שמצד **הנבראים** אמנם באה התוספת — בגלל הצורך שנוצר — ע"י מעשה בבחירתם החפשית, אבל מצד הבורא כבר היה זה **ידוע מראש**. ולהעיר שכבר רמז הקב"ה למשה (אחרי ששאל למה הרעות) "עתה תראה את אשר אעשה לפרעה" ופירש"י שם אבל לא יראה מה **שייעשה לל"א מלכים** — היינו שמצד **נותן התורה** — כבר היה הכל צפוי וממילא נכנסה תוספת זו מלכתחילה בגדר המצוות שיוסיפו בה לאחר זמן פרט נוסף כמבואר בחקונטרס, ועצ"ע.

לע"ל עבודה בבכורות

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- משפיע במתיבתא -

בקשר לשקו"ט דכ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחת מוצאי כ' מני"א בהנוגע העבודה דלעת"ל בבכורות, הנה יש להעיר:

א. אוה"ת במדבר כרך וא"ו, א' תתנא:
ולע"ל יתעלו הבכורות . . וצ"ע ממ"ש בסש"ב פרק [נ]
ולע"ל שיתעלה העולם יהיו הלויים כהנים כו' ואפ"ל שיח"י ע"ד ח"א שוהם וח"א ישפה אמר הקב"ה להוי כדין וכדין.

ב. תורת שמואל תרכ"ז — סד"ה כל פטר רחם גו':
לעת"ל יהי העבודה בבכורות*.

* וראה גם מה שצויין בגליון הקודם עמ' 9.

שיחות

משיח — יחידה

הת' יוסף שאנאוויטש
- תלמיד בישיבה -

במשיחת ש"פ ראה ש.ז. בהערה 40 מציין על משיח יחידה ספר ארבע מאות שקל כסף להאריז"ל (עי' רמא — בהוצאת ירושלים תשמ"ה) רמ"ז לזח"ב מ.ב. ח"ג רס.ב. סה"מ תרל"ה ח"א ע' רסו. תרח"ץ ע' ר ובכ"מ.

ולעיר שבסה"מ מלוקט ח"ד ע' מ בהערה 55 מציין ע"ז (בתוך שאר מ"מ) "ל"ת להאריז"ל עה"פ (בראשית ה,כב) ויתהלך חנוך". ויש להוסיף לקוטי הש"ס להאריז"ל קדושין (יג, סע"ב).

וי"ל שהחידוש בהערה זו היא שִׁמְצִיין לספר (שהובא במקומות ספורים בדא"ח — ע"פ ספרי המפתחות) הנ"ל כי המובא שם נמצא גם א' באוה"ח על זהר שמות ז,ב (מהר"ו). ב' בזהר הרקיע לזהר שם. ובשנינויים — והעיקר שבשניהם לא הובא לנרנח"י ה' בחינות אלו של קדושה. ועדיין יליע ואכ"מ.

השלימות של "אראנו" ו"בעינינו"

הרב טוביה בלוי
- מח"ס כללי רש"י -
ירושלים עיה"ק

בשיחת קודש שבת נחמו (מוגה) הערה 123 (לגבי שנת התשנ"ב): "ועוד וג"ז עיקר, לא רק נפלאות אראנו" (ני"א) בלשון עתיד אלא גם "נפלאות בעינינו" (נ"ב"י) וכו"י עיי"ש היטב, ושם בשה"ג בקשר ל"נפלאות בכלי": ולהעיר ש"בכלי" גימטריא נ"ב.

להעיר שתוכן השיחה עצמה הוא כידוע (גם) על המעלה שיש בכניסה לארץ ע"י יהושע יותר מאשר הכניסה לארץ ע"י משה,

אילו היתה, כיון שכיבוש וחלוקת הארץ ע"י יהושע היא מצד התחתון, וכן הבירורים שע"י מעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות, וע"י כך תהיה הכניסה לארץ בגאולה האמיתית והשלימה בתכלית השלימות בבי' המעלות דמשה ודיהושע גם יחד ובאופן של בלי גבול (ע"יין באריכות בסעיף ז').

ויתכן שרמז לכך הוא שקודם יש הענין של "נפלאות אראנו", שזה ע"י הקב"ה (כמבואר בכו"כ מהמאמרים והשיחות), בחינת גילוי אלקות מצד העליון, כפי שזה צריך להיות ע"י משה. כשתתקיים תפלתו, ואחר כך הענין של "נפלאות בעינינו", שזה גם מבחינת התחתון, ומשניהם יחד יש השלימות של בלי גבול וכו'. וזה גם רמז בכך ש"בכל"י גימטריא נ"ב, כידוע שמשה הוא בחינת מ"ה — מלמעלה למטה (וכנ"ל בשיחה), ובחינת ב"ן הוא מלמטה למעלה, והשלמות הוא ביחוד מ"ה וב"ן.

ולהעיר ממדרש רבה פ' עקב (השבוע שבו התפרסמה השיחה) בסוף הפרשה: "א"ל הקב"ה: משה, חייך כשם שנתת את נפשך עליהן בעוה"ז כך לע"ל כשאביא להם את אליהו הנביא — שניהם באין כאחת וכו' אותה שעה הוא בא ומנחם אתכם" וכו', ע"יין שם, והרי "אליהו" הוא בגימטריא ב"ן, כידוע, והרי שוב יחוד מ"ה וב"ן, "נפלאות אראנו" עם "נפלאות בעינינו" מצד העליון ומצד התחתון — "באין כאחת".

ולחוסף כי עד כ"ח ניסן היתה, כידוע, עיקר העבודה על-ידי "ואתחנן" של משה רעיא מהימנא, מצד העליון, ולאחר שעבר רוב שנת "אראנו נפלאות" (ז' חדשים מתוך י"ב, ורובא ככולא), החלה, כידוע, העבודה שמצד התחתון, לקראת שנת "נפלאות בעינינו" (או "נפלאות בכל"י — גימטריא ב"ן).

"אשר לרעד"

הנ"ל

בשיחת קודש לילדי צבאות ה' — ג' מנחם אב — הזכיר הרבי כי סיום עשה"ד הוא "אשר לרעד", ללמדנו על הזהירות במה ששייך לרעד כמו ב"אנכי ה' אלוקיך" וכו'.

ולהעיר — יעויין בשלה"ק, שער האותיות, אות ב' כריות, עיין שם היטב וגם מה שהביא מהציווי.

לקוטי שיחות

בירור וביטול חב"ד ומדות

הרב יחזקאל לעבאוויק
מאריסטאון

בסוף ליקוט לכי מני"א ש.ז. מסביר כ"ק אדמו"ר שליט"א את החילוק בין דביקות הצדיקים לדביקות תשי"ע של בעי"ת, דאצל בעי"ת אין כאן מציאות נפרדת של חלקי נפש האדם שהם מלובשים בענייני אלקות, אלא ש... הם אינם מדותיו ושכלו כו' של האדם, אלא של הקב"ה. ומסביר למה ענין זה מתחיל עם המדות כי "בשאר חלקי הנפש, הרי מצי"ע אי"א שיהי אצלם הביטול בתכלית... ואילו בענין הדביקות במדות... הרי מהות מדת הרחמים שלו אינה רחמי האדם אלא רחמיו של הקב"ה... אלא ש... הרי זה משפיע גם בשאר כל חלקי נפשו, שגם בהם יהי מעין ביטול זה"י ע"ש.

והנה צ"ל: (א) איך אפשר להיות ביטול כזה, והרי אפי' אי"א עי"ה אמר עי"ע ואנכי עפר ואפר, וידוע פ"י המגיד עי"ז (אגה"ק ט"ו). והאם אפשר הדבר שבעי"ת שהגיע לתשי"ע, יגיע למעי יותר מאי"א שהי אצלו הביטול דמרכבה, ומי"מ אמר עי"ע ואנכי עפר ואפר?

(ואולי הרי"ז גופא עומק המכוון במאמר הזהר אתא משיח לאתבא צדיקא (אפי' האבות כו') בתיובתא).

ב) מאי שנא מדות משאר כוחות הנפש (לבד זאת שתמיד מבואר שענין הביטול הוא דוקא בחכמה, ביתר שאת מהביטול דמדות) הלא אם הצל המדות, למרות הענין דאנכי עפר ואפר, מ"מ יתכן שכח החסד והאהבה והרחמים שלו יהי באופן שהרי"ז החסד כו' של הקב"ה, אי"כ למה לא נוכל להגיד ככה אצל שאר הכוחות — שלמרות ריחוק הערך בינם ובין כוחות וספירות הקב"ה, מ"מ יש אפשרות ששכלו ודבורו כו' ה"ה של הקב"ה — ולכאורה הדבר ממ"נ, ולמה צריך להתחיל דווקא עם המדות. (וראה אגה"ק סי' ו' דף 220: "והנה ודאי אין ערוך כלל בין הראשונות שהן תולדות השכל הנברא לגבי האחרונות שהן מהבורא יתיש"י ע"כ וכן בסידור בהערה לתיקון חצות וז"ל: "והנה מעלת ויתרון יראה זו הבאה מלמע' על בחי' היראה שהאדם ממשיך ע"ע ביגיעת נפש... היא כמעלת ויתרון האור על החשך ממש כי זו שבאה מלמע' היא בחינת אלקות... וזו שהאדם ממשיך ע"ע הוא ממדת היראה הכלולה בנפשו ממש ע"כ, שכי"ז מתאים לכאורה עם המבואר בליקוט — אמנם אין ראוי משם שענין הזה צריך להתחיל דוקא עם המדות).

ואוי"ל ע"פ המבואר בליקוט לפרי' ואתחנן ש.ז. בחילוק שכל ומדות וז"ל (ע' 8): "כי ענינו של המוח והשכל הוא לפרט כל דבר לפרטים, משא"כ רגש המדות אין בו התחלקות פרטים, דרגש המדות מצד עצמו הוא למע' ממדידה והגבלה (ורק מפני השפעת השכל על המדות, הרי גם המדות הם במדידה והגבלה ע"כ).

הרי מבואר דהמדות ה"ה בעצם למע' ממדידה (ולכאורה צ"ל איך יתאים זה עם הפי' הרגיל במלת "מדה", דהיינו שהיא מדודה לפי אופן כ"א, דהיינו לי' מדידה!), וי"ל הטעם ע"ז כי שרשם ; מהרצון, וענין הרצון ה"ה הטית העצם, והרי העצם לא נחית להגבלה. משא"כ שאר כל הכוחות, כולם באים באיזהו התחלקות פרטים ואותיות כו'. וזה מתאים עם ביאור אגה"ת של הרלו"י ני"ע בהערותיו, המובאים ומוסברים בליקוט כי מני"א הני"ל, וז"ל: "שמדות הללו הם טורי חשוכא מדות דכתרי' ע"כ — דהרי"ז ענין של הרצון והטיית העצם. וי"ל שע"כ דווקא מדות בלתי מוגבלים כאלו יכולות להיות כלי מתאים לגלוי אוא"ס הבלתי מוגבל, ולהגיע ע"ז לביטול עצום הני"ל. ויש לקשר זה עם המבואר בענין בכל מאדך, שהמאד של האדם נעשה כלי מתאים למאד

של מעלה. דהיינו שהבלתי מוגבל של האדם (ענין מדותיו) נעשה כלי לבלתי מוגבל של הקדב"ה.

ועי"פ הני"ל יובן עוד ענין, דהנה מבואר בד"ה אל תצר את מואב לאדמו"ר האמצעי, שענין קיני קניזי וקדמוני ה"ה ענין חב"ד שיתבררו דוקא לעי"ל, ז"א שכעת עדיין א"א לברר. . . וזה לכאורה סותר למבואר בכ"מ (תניא פרק לו ע' מט) "וגם מהותן ועצמותן של בחינת חב"ד מקליפת נוגה שבנפש החיונית נכללות בקדושה ממש כשעוסק בתורה בעיון ושכל, ואף שמהותן ועצמותן של המדות חג"ת כו' לא יכלו להם הבינונים להפכם לקדושה היינו שמוס **שהרע חזק יותר במדות מבחב"ד** מפני יניקתן שם מהקדושה יותר" ע"כ. ולפי הני"ל אתי שפיר, כי מדובר אודות ב' בירורים, בין במדות בין בחב"ד (ע"ד ב' בירורים, הא' ע"י השבטים והב' ע"י יוסף. ראה תו"א ע' כח ד"ה והנה אנחנו וז"ל "אע"פ שנתבררו הנצוצות ונכללו בבחי' מ"ן שהוא בחי' בטול לאלקות כני"ל עכ"ז א"א להם **להתייחד ממש** באלקותו ית'... עד שיומשך עליהם גלוי שם מ"ה דאצי' ועי"ז יתבררו בירור שני **והוא העיקר**"): בתניא מדבר אודות הבירור הא' ושם בנקל יותר לברר חב"ד ולכלול אותם בקדושה, אך לא בבחינת ביטול ממש עד ששכלו יקרא שכל הקב"ה, משא"כ מדות כל עוד שהם בתקפם (מפני "יניקתן יותר" כני"ל) קשה יותר לבררם, ורק צדיקים יכולים לבררם.

אמנם בד"ה אל תצר מדבר אודות בירור הב', לאחר שכתב הובררו בירור א', אז בנקל יותר להביא המדות — שכבר נתעלו ע"י בירור הא' לשרשם בכתר ורצון — לידי ביטול שלם עד "שאין כאן מציאות נפרדת". והרי"ז "רחמיו של הקב"ה", משא"כ חב"ד, שבעצם מהותן שייכים לפרטים והגבלה, קשה יותר להביאם לידי ביטול שלם כזה, ונפעל זה ע"י השפעה מהמדות שמגיעים לידי ביטול כזה מקודם.

ועי"כ בירור השלם של קיני קניזי וקדמוני יהי רק באחרית הימים. וי"ל שזה גופא שלא ניתנו קיני כו' עד אחרית הימים מורה שעד אז אין זקוקים לבירור ע"י נתינת כוח (כי בנקל לברר בירור הא') ורק באחרית הימים שאז יצטרכו להתברר בירור ב', שהוא קשה ביותר, אז יותנו לנו ע"י סיוע מלמע'.
 .

והוא ע"ד המבואר שאומרים תחנון רק לאחר שמייע, שאז דווקא נרגש דקות הרע.

וכמו"כ בנידון דידן: כל עוד, אז מען האלט ביים בירור הא', קען מען זיך גרינג אקער טאהן בענין חב"ד.

ואף לא מרגישים שיש צורך מיוחד **לברר** חב"ד (בניגוד למדות ששם גלוי לעין כל איך שיש צורך גדול לבררם) רק לכוון אותם בכיוון הלימוד כשור לעול. משא"כ לע"ל, שאז יתעלו כל הדרגות ויבאו לידי ביטול עצום הנ"ל, אז דווקא יהי נרגש איך שחב"ד כמו שהיו ע"ע — איז דאס ניט דאס — וזקוקים לבירור.

כתבתי כהנ"ל לפני הופעת הליקוט על 'אלולי' פרשת ראה וראה שם בחערה (31): "אבל שם (בליקוט כ' מנ"א) הכוונה היא לענין **מצואות** המדות והדיבור, דמצואות הדיבורים (גם כשהקב"ה שם דבריו ית' בפיו) הם דיבורים גשמיים דהאדם, ואילו במדות הרי מדת הרחמים (בהעבודה ד"מה הוא רחום כו") היא רחמי הקב"ה (כלומר שסיבת רחמו היא רק רחמי הקב"ה) ע"כ.

ולא הבנתי, הרי סו"ס הלב הוא גשמי כמו מוצאות הפה, ואפילו רגשי הלב, אף שאינם גשמיים כמו אותיות הדיבור מ"מ הי"ה בבחי' "עפר ואפר" לגבי רחמיו של הקב"ה כנ"ל, ולכאורה איך מספיק רק ענין זה (שסיבת רחמיו היא רק רחמי הקב"ה) לחלק בין מדות ושאר הכחות.

תפילין של ראש ושל יד

הרב שלום ד. הכהן
נחלת הר חב"ד, אה"ק

בלקו"ש ואתחנן ש.ז. מביא מ"ש בצפנת פענח על הרמב"ם (הל' תפילין פ"ד ה"ד): דיש הבדל בין תפילין של יד לתפילין של ראש. "דגבי תפילין של יד המצוה היא [מעשה] התנחה או הקשירה... אבל בשל ראש המצוה שיהי מונח" ומוסיף ד"י"ל שיסודו בלשון הכתוב עצמו, **"וקשרתם** לאות על ירך והיו לטטפות בין עיניך", דגבי של יד נקט הכתוב מעשה הקשירה, ואילו בתפילין של ראש נאמר "והיו", וכן מדייק הרמב"ם במנין

המצות בריש ה'י תפילין... "להיות תפילין על הראש... לקשרם על היד".

וממשיך בסייג ד"החילוק הנ"ל בין תשי"י לתשי"ר הוא לא רק בתוכן המצוה (אם הוא הפועל או הנפעל), אלא גם במהות המצוה, דכיון שבשל יד המצוה היא הקשירה או ההנחה נמצא שקיום המצוה הוא רק ברגע של מעשה הקשירה או ההנחה. משא"כ בתפילין של ראש שהמצוה היא שיהיו מונחים על הראש, נמצא, "דכל רגע ורגע שהוא לבוש מקיים מצוה".

ובסי"ה מחדש ד"יש להמתיק הענין יותר ע"פ דיוק לשון אדמו"ר הזקן (או"ח סי' כה סייד) בטעם הדיעות שיתקנו חכמים לברך עוד ברכה אחרת על תפילין של ראש"י ("על מצות תפילין") — "לפי שהיא חשובה והיא עיקר המצוה", ומקורו בתוס' (ברכות סב, ד"ה אשר קדשנו). אבל לשון התוס' היא "שהיא גמר מצוה ועיקר" [ובראש (פסחים פ"א סי' (קרוב לסופו)) נקט רק "שהיא גמר המצוה"], אבל מזה שרבינו הזקן השמיט הלשון "גמר מצוה" וכתב רק "והיע עיקר המצוה", משמא שסי"ל, שתשי"ר היע "עיקר המצוה" בכלל.

וע"פ דברי הצפע"י אתי בפשטות, כי עיקר מצות תפילין היא השל ראש, שהיא מצוה תמידית כל זמן שהוא לבוש בהם, משא"כ מצות השל יד היא רק בשעת מעשה הקשירה (או ההנחה), ואילו אח"כ לבישת השי"י היא רק פרט וטפל להשל ראש"י¹ עכ"ל.

ויל"ע דהנה בתוס' ברכות שם הלשון הוא "לכן פרי"ת דעל של ראש שהיא גמר מצוה ועיקר דיש בה ד' בתים ושי"ן מברך על מצות".

ולפי"ז צ"ע: (א) מ"ש דבתוס' "יש לפרש דהיא "עיקר" לפי שהיא "גמר מצוה" — איך אפשר לפרש כן, בה בשעה שמפורש בתוס' שהטעם דתשי"ר נקראים בשם "עיקר" הוא משום "דיש בה ד' בתים ושי"ן" ולא משום "גמר מצוה"².

(ב) עצם ההוכחה מזה שאדמו"ר השמיט "גמר מצוה", לכא"ו אפי' אם אדמו"ר ה"י מעתיק לשון התוס' "שהיא גמר מצוה ועיקר" גם יש לדייק שהם שני דברים (1) "גמר מצוה" (2) "עיקר המצוה", ולכא"ו יש מקום לומר ההיפך, דמזה שהשמיט "גמר

מצוה" וכתב סתם "עיקר מצוה" הכוונה הוא ל"גמר מצוה" אבל אם ה"י מעתיק שני הדברים "גמר" "ועיקר" ה"י משמע ש"עיקר" זה **הוספה** על "גמר".

ג) לכאוי יש הוכחה מאדמוה"ז שם ש"עיקר מצוה" הוא בכלל, מזה שאדמוה"ז שינה מלשון התוס' בדבר נוסף, דבתוס' שם הלשון "עיקר דיש בה ד' בתים וכו'" (ומשמע כנ"ל דד' בתים "היא הסיבה ל"עיקר") ואילו אדמוה"ז כתב "עיקר המצוה ויש ד' בתים וכו'" היינו כנ"ל שהם ב' דברים (1) "עיקר" (2) "יש בה ד' בתים" (ולא כסיבה ומסובב בתוס') ומדוע א"כ לא הביא בשיחה הוכחה זו.

ד) צ"ע לאידך גיסא אם בין כך וכך מבינים אנו דעת רבינו במ"ש "ועיקר", מדוע א"כ השמיט רבינו מ"ש בתוס' "גמר מצוה".

ה) אם לפי מ"ש בשיחה שהכוונה בזה שתשי"ר נק' בשם "עיקר המצוה" בגלל שהיא מצוה תמידית. מדוע מסיים אדמוה"ז שם "לכן מפני **חשיבותה** קבעה ברכה לעצמה" ולא מפני שזה גם "עיקר" וכנ"ל בשיחה³.

ואולי י"ל דהעמקות של החוכחה (דאדמוה"ז סובר כחצפני"נ), הוא: דמזה שהשמיט אדמוה"ז "גמר מצוה" משמע לנו **שלא שייך** לקרוא לתשי"ר בשם "גמר", מכיון שהם חלוקים. בעצם מצותן — דתשי"י מצותה רק להניח, וזה "טפלי", ואילו תשי"ר מצותה שיהי מונח ועוד שזה מצוה תמידית. וממילא אינו שייך שייקרא ה"גמר" דתשי"י.

והנה בהא דתשי"ר הוי "מצוה תמידית" יש לחקור בזה, האם הוא דין ב"גברא" ז"א על **האדם** המניח תשי"ר, יש מצוה שיהי מונח כל רגע על ראשו תשי"ר, או י"ל שהוא דין ב"חפצא" כלומר דמצות הקב"ה הוא: **שהתפילין** של ראש, שיש בה ד' בתים צריכים להיות מונחים על הראש ד"יש שבח בגילויין" (שו"ע אדמוה"ז ה"י תפילין ס"י ל"ב סעי' ס"ב עיי"ש) **ובפרסומם** כשנמצאים על האדם.

וכמ"ש "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" (דברים כח, ו) ודרשו רז"ל "אלו תפילין שבראש" (ברכות ו,א

וש"ינ) ובתוסי' ד"ה אלו שם: "אלו תפילין שבראש לפי שהן בגבהו של ראש ונראין דשייך בהו וראו, אבל תפילין ש"י מכוסין, דכתיב לך לאות על ירך ולא לאחרים לאות".

ולפי"ז עיקר כוונת המצוה הוא ב"חפצא" של התשי"ר, שיהיו מונחים כל הזמן עליו, על האדם, ויראה שם ה'.

וכחצד הב' מוכח מתוסי' ר"י החסיד ברכות ס"ב, דז"ל: "על כן נראה פירוש ר"ת כו' כשמניח של ראש אינו מברך עליהן כי אם על מצות תפילין לפי שתפילין של ראש היא גמר מצוה, ויש בה ד' בתים, ואמר מר וראו⁴ כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך אלו תפילין שבראש, ויש בה שיי"ן של תפילין" הרי דכליל בחדא מחתא ה"גמרא" והחשיבות עם "וראו כל עמי הארץ".

ויומתק ביותר דהנה, המלה "והיו" שמה מדויק בהשיחה כהצפ"נ, כתובה הרי על "טטפות", (ש"אלו תפילין שבראש" רש"י שם) והפירוש טטפת טט בכתפי שמים פת באפריקי שמים⁵.

ובהמשך רש"י שם "ומנחם חברו עם והטף... לשון דבור כמו ולזכרון בין עיניך, האמור בפרשה ראשונה, שהרואה אותם קשורים בין העינים יזכור הנס וידבר בו".

נמצינו למדים מכ"ז שהמצוה דתשי"ר שהיא תמידית, הנלמדת מהמלה "והיו לטטפות", המטרה היא שיראו וידברו בו, ויראו את הדי' בתים (וראה בלקו"ש ח"ט ואתחנן ב' שמדגיש שיש חידוש בזה שרואים ד' בתים עיי"ש).

לפי"ז י"ל דגם מ"ש בתוסי' "דיש בה ד' בתים" אינו בסתירה למ"ש בשיחה ש"עיקר המצוה" היא משום "גמרי" משום דכולה חדא היא, דהמצוה היא שיראו תמיד את הדי' בתים והשי"ן ומשום כך הוא "גמרי" ועיקר, היינו שהחשיבות של התפילין — דמשום הכי קבעו חכמים ברכה מיוחדת על תשי"ר. היא שתמיד יש מצוה לראותם במקום גובה הראש.

ועפיכ"ז י"ל לכאוי' כהני"ל: קושי' א': י"ל, דמ"ש בתוסי' "דיש בה ד' בתים" אין הכוונה שזה טעם רק ל"עיקר", אלא גם טעם לזה גופא מדוע ה' בחר בתשי"ר דוקא, שתהי' "גמרי",

וממילא עיקר. וזה משום שיש בה י"ד בתים וכו'. והרי מקרא מלא דיבר הכתוב "והיו לטוטפות" וכנ"ל.

הקושי ב' אפ"ל דהרי העמקות שבהוכחה, הוא מזה שהשמיט לגמרי את הענין דתשי"ר נקראים בשם "גמר" וכנ"ל דלא שייכא להקרא בשם "גמר". אלא דהיא מצוה אחרת לגמרי⁶.

וממילא מיושבת גם קושי הג' דעדיף להוכיח מזה שהשמיט לגמרי ה"גמר" וכנ"ל.

ופשוט א"כ מדוע השמיט אדמוה"ז — "גמר", להשמיט לנו ברור מהו הכוונה במ"ש "ועיקר" ולא רק מסתפק בזה שכתוב "ועיקר" דבר בפ"ע. ודו"ק.

וזה גם מה שמסיים אדמוה"ז "לכן מפני חשיבותה". דכחנ"ל מ"ש לפני זה מבטא החשיבות של התפילין.

וכהלשון של רבינו בסי' לב סעי' ס"ב "מפני שהתפילין הם דרך כבוד וגדולה כמ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ודרשו רז"ל אלו תפילין שבראשי ו"מפני חשיבותה" זו, קבעו ברכה מיוחדת לתשי"ר, וא"ש לכאן כהנ"ל.

1. העירני חכם אי' ממ"ש אדמוה"ז, בשו"ע או"ח סי' תקצ"ב ס"ז "שכל רגע ורגע שהוא (יושב בסוכה ו)לבוש בתפילין הוא מקיים מצוות הקב"ה" נמצא שגם תשי"י מצוה תמידית.

הנה נוסף ע"ז שי"ל בדוחק. שהכוונה הוא לתשי"ר, הנה פשוט שגם התשי"י נחשבת כמצוה — עכ"פ כ"פרט וטפל להשל ראשי ודו"ק.

2. ביתר ביאור מפורש כן ביראים סי' שצ"ט וז"ל: "ועל תפילה של ראש אומר וצונו על מצות תפילין, לפי שיש בתפילין של ראש ד' בתים ושי"ן ודלת של שד"י קראום חכמים עיקר המצוה. ועוד שהם אחרונים למצוה להנחה וגמר מצוה בהם..."

הרי מפורש יוצא שהטעם שקראום חכמים "עיקר המצוה" הוא בגלל ד' בתים וכו' שיש רק בתשי"ר ולא בתשי"י.

3. בכלל יליע מדוע מתחיל ב"היא חשובה" ומסיים "מפני חשיבותה". וגם אינו מסביר כלום מחי חשיבותה, דאין לומר שהכוונה ב"חשיבותה" הוא משום "ד' בתים וכו'" דהרי "ד' בתים וכו'" כותבם כדבר נוסף, ולא כטעם. אבל ראה לקמן בפנים.

4. ויש להעיר גם בערוך השולחן ח' תפילין ס' כ"ה סעי' ו' דז"ל "וני"ל דלהניח היא ברכת המצות, ועל מצות, היא ברכת תודה, שזכנו ה' לעשות אות בינו ובינינו. וזה שייך לשל ראש, כמו שדרשו רז"ל על קרא דויראו כל כו' כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך אלו תפילין שבראש" עיי"ש.

5. ראה בלקו"ש ח"ט ואתחנן ב' בדיוק "ארבעה בתים" ולא כמ"ש בואתחנן "ועל מנין פרשיותיהם" עיין שם בארוכה.

6. כמובן דגם בלשון התוס' וכ"ה ברש"י שם "גמר מצוה" י"ל שכוונתם בפשטות בגמר המצוה הכללית שהנקראים בשם תפילין דהרי סו"ס שניהם בשם א' יקרא. וגם לפי הצפ"נ הרי תש"י פרט וטפל לתש"ר, ועד אשר משום נקראים תש"י ותש"ר בשם "מצוה אחת" וכמ"ש בשיחה ס"ג.

בענין גופות המלאכים

ר' שמעון סילמאן
- מיניסוטה -

בלקוטי שיחות ח"ט דף 405 (במכתב ח"י אלול השי"ת) כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א: "והנה האדם כמו כל הנבראים ואפילו מלאכי עליון בעל גוף ונפש הוא". ובהערות כותב מ"מ ללקוטי תורה צ"א (ד"ה מזמור שיר חנוכת הבית) שם הובא שיטת הרמב"ן "שהמלאכים יש להם גוף מיסוד הרוח הפשוט ומיסוד האש הפשוט", וגם מ"מ לרמב"ם ח' יסודי התורה פ"ב ה"ג ששם כותב הרמב"ם: "שהמלאכים אינם גוף וגוי" אלא צורות נפרדות זו מזו". וכותב על זה כ"ק אדמו"ר שליט"א (בהערה שם): "עכצ"ל ששולל גוף גשמי... ועדיין צ"ע".

להעיר מסה"מ תשי"ג דף 100 ששם כותב כ"ק אדמו"ר מהור"י: "ועולם היצירה... נק' עולם המלאכים והמלאכים הגם שיש להם

גופים הנה הגופים שלהם הם מבי יסודות הדקים אש ורוח ולא מאש ורוח שלמטה כ"א מאש ורוח דעולם היצירה".

ואולי י"ל שבזה תלוי פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן בגופות המלאכים. דלשיטת הרמב"ם גוף שהוא מאש ורוח דעולם היצי אינו נקי גוף — רק גוף גשמי נקי גוף, ולשיטת הרמב"ן גם גוף מאש ורוח דעולם היצי נקי גוף.

ולחעיר עוד שכבר ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן בענין מהו עיקר בבית המקדש — המזבח (שיטת הרמב"ם) או הארון (שיטת הרמב"ן) בהתוועדות ש"פ תרומה ש.ז. — שהרמב"ם כתב יותר ע"פ נגלה (ומשנה תורה הוא ספר הלכות) וע"פ דרך ההלכה עבודת האדם בבהמ"ק הוא העיקר ולכן המזבח הוא העיקר, והרמב"ן כתב ע"פ קבלה (ואצלו הקבלה היתה בגלוי יותר) וע"פ דרך הקבלה גלוי השכינה בביהמ"ק הוא העיקר ולכן הארון הוא העיקר.

ולכן אולי י"ל עוד שלדעת הרמב"ם גוף מאש ורוח של עולם היצי אינו נקרא גוף מפני שהוא כותב ע"פ דרך הנגלה וע"פ נגלה רק גוף גשמי נקי גוף אבל הרמב"ן כותב ע"פ דרך הקבלה וע"פ קבלה גם גוף מאש ורוח של עולם היצירה נקי גוף.

אגרות קודש

ירידה צורך עלי

הת' שמואל נמירובסקי
- חבר המערכת -
- תות"ל 770 -

באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק אחד עשר בעמ' רפו מובא: "...מעלת בני ישראל שנקראים מהלכים... עפ"י המבואר בחסידות זוהי תכלית ירידת הנשמה מאיגרא רמה לבירא אמיקתא שעייז דוקא ניתנה לה היכולת לעלות בעילוי אין ערוך... וכמבואר בארוכה באחד ממכתבים הכללים דשנה שעברה..."

— וכנראה הכוונה הוא למכתב הכללי מיו"ד כסלו ה'תשי"ד, אגרת בירצב, שנדפסה באגרות קודש חלק ח' עמ' מ"ח-נ"ן. וכן בספר המאמרים מלוקט חלק א' עמ' ל"ח-מ"ס. ובהנסמן באגרות חלק ח' שם.

חודש אב חסידי ע"י הגאולה

שם, בעמ' שא מובא: "...מעלה נוספת בחודש אב חסידי ע"י הגאולה, וכידוע דיוק כ"ק מו"ח אדמו"ר באגה"ק המפורסם ס"י כ"ב (קלי"ד ע"ב) שבשני האופנים כתב אב ודיק אשר ע"ד אוהבו שחרו מוסר לא נאמר התואר וחסיד, משא"כ כשמליץ יושר שיחי דוקא בטוב הנראה והנגלה מוסיף גם תואר זה". ושי"נ.

ועד"ז מובא שם בעמ' שטז: "...וה"ר שבקרב ממש יקוים הענין דאב הרחמן הצדיק וחסיד דוקא, וכידוע דיוק כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, באגה"ק המפורסם ס"י כ"ב (קלי"ד ע"ב) בתניא קדישא, שבשני האופנים כתוב התואר אב, ודיק אשר כשהוא אוהבו שחרו מוסר לא נאמר התואר וחסיד, משא"כ, כשמליץ יושר שיחי דוקא בטוב הנראה והנגלה, מוסיף גם תואר זה".

וחנה ענין הנ"ל מובא בשיחת יום א' דח"ס בסעודה ה'תשי"ד סעיף וא"י, ונדפס בספר השיחות ה'תשי"ד עמ' 15 בזה הלשון: אין היינטיקן שיעור תניא (קלי"ד ע"ב) שטייט: וכמו אב רחמן חכם וצדיק המכה את בנו וכו' און פירט אויס לפני אביו הרחמן והצדיק וחסיד וכו'.

בעת הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק האט מיט מיט געלערנט דעם פרק תניא האט ער מדייק געווען, וואס פריער איז דער סדר הלשון חכם וצדיק המכה את בנו און דערנאך דערמאנט ער צדיק וחסיד וכו', און הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק האט מבאר געווען: א צדיק פאטשט זיך אבער א חסיד פאטשט זיך ניט, א חסיד זאגט א ווארט, און די וועלט זאגט, א פאטש פארגייט אבער א ווארט באשטייט. דערפאר בעת ער דערמאנט המכה את בנו ברענגט זיך דער לשון חכם וצדיק און נאכדעם זאגט ער צדיק וחסיד. ע"כ.

וכן מובא במשיחות ש"פ ואתחנן, שבת נחמו היתשמי"ט בהערה ח"י (נדפס בהתוועדויות כ"ק אדמו"ר שליט"א היתשמי"ט ח"ד. וספר השיחות היתשמי"ט ח"ב עמ' 622).

וז"ל הערה 18 שם: "להעיר מהדיוק הידוע בלשון רבינו הזקן באגה"ק חנ"ל, בהתחלת הענין כותב "כמו אב רחמן וצדיק המכה בנו", ובהמשך הענין כותב "אבא הרחמן והצדיק וחסיד" — כי, מצד בחי' החסד, "חסיד", אין מקום להנהגה ד"מכה בנו", כי אם טוב הנראה והנגלה (סה"ש תשי"ד ע' 15).

מאמר ד"ה ציון במשפט תפדה תשט"ז

שם, בעמ' שכב מובא: "...יהפך בקרוב לששון ולשמחה, ונהניתי ממ"ש שחזר המאמר ציון במשפט תפדה שבלקו"ת, ונפגשו מחשבותינו יחד, כיון שבאותו שבת עצמו אלא שבצהריים עשיתי כהנ"ל... ויה"ר שיקוים בקרוב ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה ברוחניות, שזה עצמו הוא הכנה וכלי לקיום כפשוטו, ולמטה מעשרה טפחים".

— מאמר הנ"ל נדפס בספר המאמרים היתשי"ד-היתשט"ז (הוצאת כ"ף מנחם אב תשמח, הקהל) עמ' 335-331. עיי"ש.

רמב"ם

שמיטת כספים ופרוזבול

הת' ישראל לייב ליפשיץ
- תות"ל 770 -

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פ"ט ה"ט: "המלוה את חבירו וקבע לו זמן לעשר שנים — אינו משמט, אע"פ שהוא בא לידי לא יגוש, הרי הוא עתה אינו יכול לנגוש: התנה עמו שלא יתבענו — שביעית משמטת", עכ"ל.

המהר"י קורקוס כי וז"ל: "פ"ק דמכות דף ג' ע"ב איכא תרי לישני לישנא קמא סבר דמשמט, כיון דבזמנו מיהא שייך לא יגוש... ולישנא בתרא סבר אין משמיטין כיון דהשתא מיהא לא

שייך לא יגוש שאינו יכול לנגוש... ופסק רבינו כלישנא בתרא. (וכן פסקו שם בתוספות וכן דעת הרא"ש), עכ"ל.

הסברת הדברים: דהנה בלקו"ש (חלק י"ז בהר ב') מסביר אודות החקירה הידועה האם מצוות שמירת הפירות — מה שהארץ מוציאה בשביעית, צריך הבעה"ב להשמיט, ובלשון הרמב"ם בספר היד (הלכות שמיטה ויובל פ"ד הכ"ד): "להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית", או שהשמיטה היא באופן של "אפקעתא דמלכא" שהתורה מפקיעה פירות שביעית ובעה"ב לא פועל כלום [ע"ש הנפק"מ בזה]: ובהמשך מבאר בארוכה ובדעת הרמב"ם ששמיטת כספים זה חיוב גברא על הבעה"ב להשמיט, ולא אפקעתא דמלכא: ולפי"ז יובן המחלוקת בין ב' הלשונות שהובאו לעיל, דלישנא קמא סבר דמשמט "כיון דבזמנו מיהא שייך לא יגוש", ופי' הדברים: דלכאורה מה פי' הלשון "דבזמנו מיהא שייך לא יגוש", והרי לכאורה הבעה"ב בשנת השמיטה לא תבע [נגש] שום דבר, אי"כ איך יכול לפעול הלא יגוש — שכלל לא ה"י — שהחוב ישמט? אלא צ"ל משום שלישנא קמא סובר ששמיטת כספים היא אפקעתא דמלכא, אי"כ אפי' שעתה — בשנת השבע — לא מוטל עליו חיוב להחזיר (אלא לאחר עשר שנים), ז"א אין לו אפשרות ליגוש, אבל מכיון שנכסי הלוה משועבדים למלוה משעת ההלוואה [וכמ"ש ברי"ן כתובות פ"ה ע"ב ע"פ דעת ר"ת הובא בשיחה הני"ל דשני שעבודים יש למלוה על הלוה שעבוד גופו שהוא מחויב לפרוע, ושעבוד על נכסיו וכשמחלו פקע שעבוד הגוף וממילא פקע שעבוד נכסים, משא"כ כשמת הלוה כו' והרי בנדו"ז המלוה לא מחל השעבוד וא"כ מובן שנשאר איזה שעבוד נכסים, (ע"ש)]. אי"כ בשנת השבע שהי' שעבוד נכסים ע"י אפקעתא דמלכא נפקע השעבוד (מכיון שאפקעתא דמלכא בעצם אומר שאף שיש לו אפשרות ליגוש אם ע"י שעבוד הגוף אם ע"י שעבוד נכסים זה נפקע) וא"כ "כיון דבזמנו מיהא שייך לא יגוש" לכן נפקע השעבוד ומשמט.

ובסגנון אחר קצת: כיון שאפקעתא דמלכא משמט ממילא כל שיעבוד, ויהי' הפי' לכאורה בהציווי "דלא יגוש", לא כהפי' הפשוט שהאדם ימחל על האפשרות לתבוע ולנגוש את השני, אלא "לא יגוש" הפי' שכל קשר ושייכות ואפשרות לתבוע מהשני (אפי' בכח) מתבטלים (משום שחשיב לא יגוש), ולכן משמט אפי' שתביעת החוב תהי' רק בעוד איזה שנים. (וכלשון זה פסקו: הר"ח, מובא בתוס' שאנץ. תוס', ב"ב קמ"ה ע"ב. ריב"א, הביאו הרא"ש. והרמ"ה, הביאו הטור).

אבל הרמב"ם ס"ל כלישנא בתרא, ובלשונו של המהר"י קורקוס: כיון דהשתא מיהא לא שייך לא יגוש, עכ"ל. ופ"י הדברים: היות שהרמב"ם סובר ששמיטת כספים זהו חיוב על המלוה להשמיט (לא אפקעתא דמלכא — כדלעיל). א"כ מובן שפיר, ש הפ"י שכל קש (אפ"י בכח) מתבטלים (משום שחשיב לא יגוש), ולכן משמט אפ"י שתביעת החוב תה"י רק בעוד איזה שנים. (וכלשון זה פסקו: הר"ח, מובא בתוס' שאנץ. תוס', ב"ב קמ"ה ע"ב. ריב"א, הביאו הרא"ש. והרמ"ה, הביאו הטור).

אבל הרמב"ם ס"ל כלישנא בתרא, ובלשונו של המהר"י קורקוס: כיון דהשתא מיהא לא שייך לא יגוש, עכ"ל. ופ"י הדברים: היות שהרמב"ם סובר ששמיטת כספים זהו חיוב על המלוה להשמיט (לא אפקעתא דמלכא — כדלעיל). א"כ מובן שפיר, שכול ליקח אות ועומד הוא, ולא דמי לקובע עליו זמן (מובא בחלק הראשון של ההלכה ברמב"ם לעיל, והוסבר לעיל בארוכה) שאין עליו שום חיוב בתוך הזמן ופשוט הוא; עכ"ל.

והסברת הדברים: דלכאורה הרי המלוה אינו תובע ואין בזה משום לא יגוש — ומדוע שביעית משמטת? [ושעבוד הנכסים גם לא משמט משום דאין ס"ל אפקעתא דמלכא (לעיל בארוכה)] אלא צ"ל ובלשון המהר"י קורקוס: "נגוש ועומד הוא" — שמכיון שזה שלא יתבענו זהו רק **תנאי**, ז"א, זה שלא תובעו זהו מפני דבר צדדי **מחמת התנאי**, אבל בעצם נגוש ועומד הוא כאלו תובעו כ"ה, וגם ללא תביעה חייב לצאת י"ש ולכן נחשב נגוש, ושביעית משמטת.

ואין להקשות מהמשך השיחה בלקו"ש הני"ל, שכתוב שם, שמכיון שה"ל לא יגוש" מחייב ומכריח את הלוח לא לתבוע את החוב, ובמילא נופל השעבוד והחוב של הלוח לפרוע את החוב — **דהא בהא תליא** (ומדייק זה בלשון הרמב"ם "משמיט אני" "ונפטרת ממני" ע"ש) וא"כ קשה דמהמהר"י קורקוס משמע כדלעיל "נגוש ועומד הוא" אע"פ שהמלוה אינו תובעו?

וההסבר הוא: דשם בהערה (ארבעים ושמונה) מביא מחלוקת, דהקצת"ח (סי' ק"ד ס"ק ב) סובר דבהלואה בכלל (לא בשנת השמיטה) כשאין המלוה תובע אין על הלוח מצוה לפרוע, ונתהיימ סובר (שם סק"א) שיש כן מצוה על הלוח לפרוע כיון דרחמנא חייבא לפרוע, ומסביר שם דאפ"י להנתיבות מתי חייב לפרוע — כשחסרה התביעה בפועל, אבל בשמיטה שיש איסור על המלוה לתבוע

י"ל שגם לשיטתו אין על הלוח מצווה לפרוע (וכ"ש לקצה"ח) ע"כ: וא"כ ודאי הכא, דחסרון התביעה היא רק תנאי ולא איסור, א"כ — להנתיבות ודאי ישאר חיוב על הלוח, ולכן שביעית משמטת, ואולי י"ל — אפי' להקצה"ח שמכיון שזה רק תנאי — דבר צדדי, ישאר חיוב על הלוח להחזיר וכהלשון "נגוש ועומד הוא".

[ועוד דלכאורה יש להעיר דבקצה"ח מבואר אודות "מצוה לפרוע" שאין מצוה על הלוח לפרוע, אבל גבי שעבוד וחובת גברא של הלוח להשיב — יכול להיות שכן יהי חייב, ז"א מצד הדין. ועוד צ"ע].

ולפי"ז יובן ביותר דברי הר"י קורקוס — מדוע נחשב הלוח כנגוש. וזה גורם ששביעית משמטת, (למרות שלהרמב"ם השמיטה בשביעית זה לא אפקעתא דמלכא, אלא היא משמטת רק מה שהמלוה תובע [נגוש]) היות שפה אי התביעה של המלוה היא לא תוצאה של איסור, אלא של תנאי — וכמו שהוסבר לעיל הא בהא תליא ואי תביעה לא מחמת איסור משאירה את הלוח מחויב [נגוש]. א"כ בפרט זה נחשב המלוה נגוש, ולכן שביעית משמטתו.

היוצא מדברים אלו: שהרמב"ם לשיטתו ששמיטת כספים זהו חובת המלוה להשמיט, והחולקים עליו סוברים שזהו אפקעתא דמלכא [כמרדכי (גיטין פ"ד ס"י ש"פ) ומנחת חינוך (מצוה תע"ז)].

ג. כ"ק אדמו"ר שליט"א (שם בהשיחה), לאחר שמביא ששמיטת כספים היא לא אפקעתא דמלכא כי אם חובת גברא היא על המלוה להשמיט את החוב, וגדר החיוב אינו להפקיע את החוב ולבטלו כי אם עוזב ומשמט את החוב — "לא יגוש". מביא בהערה (ארבעים): "להעיר מפרש"י גיטין (ל"ו ע"א ד"ה מוסרני. שם ע"ב ד"ה רבא) דתירוץ רבה הפקר ב"ד הי' הפקר קאי גם על קושי הא' שם "ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא והתקין הלל דלא תשמט". ועד"ז בח"י הרשב"א שם (ושם "אפקר הלל ממונו של לוח לגבי מלוה ומגבי לי"ו) וי"ל". ע"כ דבריו.

ולכאורה השאלה מפרש"י על תוכן חביאור היא, דלכאורה בחקירה זו — אם שמיטת כספים היא אפקעתא דמלכא (בדרך ממילא), או צווי על המלוה להשמיט חובותיו, יהי תלוי

בהחסבר איך מועיל פרוזבול: דבכללות מובאים ב' הסברים, א. שמוסר שטרותיו לבייד ועייז לא קרינן ב' "לא יגוש". דכיון דבייד הם התובעים במילא הוא לא נגש. ב. "הפקר בייד הפקר" זי"א שביעית — משמטת רק בייד בכוחם להפקיע נכסיו של הלוח ולחקנות למלוה (עכ"פ לשיטה א').

ולפי הטעם ששמיטת כספים זהו מצד אפקעתא דמלכא, אי"כ מה יועיל מסירת שטרותיו לבייד, דאמנם הוא לא נוגש, אבל אפקעתא דמלכא גורמת שכל שעבוד שיש ללוח על המלוה נשטט ולא משנה מי הוא הנוגש? ווע"ד הלואה לעשר שנים שהובא באות א' לעיל, שזה הוא אותו פעולה של מסירת שטרותיו שהוא אינו נוגש בשנת השבע, ולפי טעם אפקעתא דמלכא ישמט משום שמשמט כל קשר בין מלוה ללוח עיי"ש).

לכן צ"ל שלצד זה יהי צריך לטעם "הפקר בייד הפקר" שאומנם הושמט החוב מנכסיו — רק בכוחם של בייד להפקיר ולחקנות למלוה. וכלשון הרשב"א: "אפקר הלל ממנו של לוח לגבי מלוה", ועיי"כ חלה התחייבות מחודשת. משא"כ אם נאמר כהצד — ששמיטת כספים היא ציווי על המלוה שלא ישמט, לפי"ז יספיק הטעם בפרוזבול שמוסר שטרותיו לבייד ועייז הוא לא נוגש [משמט]. (עי' בבית אהרן שמשמע שסבירא לי כד).

ולפי"ז מעיר בהשיחה (שם): דמרש"י והרשב"א [דתוס' פליגי עליהם] המבארים פרוזבול — להטעם הפקר בייד הפקר, לכאורה טעם זה צריך דוקא אי אמרינן "אפקעתא דמלכא". (ודלא כבהשיחה).

ואולי י"ל דגם להטעם ששמיטת כספים היא חובת גברא שעל המלוה להשמיט החוב, גם פה יתאים הטעם דהפקר בייד הפקר ובאוי"א, וההסבר: שבאמת עצם החוב נשאר, (מפני שאין אפקעתא דמלכא), אבל כיון שהחיוב להשיבו נפקע, אי"כ מכיון שמכח הפקר בייד, יש לבייד שליטה על הרכוש, אי"כ הם יכולים לחדש את חיובו, זי"א אם לא צריכים להפקיר את רכושו של הלוח ולחקנות למלוה — מפני שאין צורך דהחוב משועבד, הם רק יוצרים חיוב השבה חדש, ואולי י"ל עי"ד דין אודיתא.

ועיי"ל בזה: שישנם כמה שיטות שהפקר בייד פועל רק שמפקיר נכסי הלוח, אבל אין לו כח להקנות למלוה, ואי"כ עפיי"ז אופן

פעולתו — שהביי"ד מזכה לעצמו השטרות של המלוה (וכמו"כ בחוב על פה מזכים לעצמם כאילו המלוה זיכה להם) ז"א שביי"ד זוכה בשטרות המלוה, ועיי"כ זהו כמוסר שטרותיו לביי"ד שמועיל, כדלעיל.

[ולחעיר בדרך אפשר שי"ל, שלחצד שסוברים ששמיטת כספים זהו אפקעתא דמלכא, יתאים גם הסברא של "מוסר שטרותיו לביי"ד", דלכאורה אם זה אפקעתא דמלכא אע"פ שביי"ד תובע, אבל כל השעבוד של הלוח נפקע? אלא אפשר לומר שהמסירה לביי"ד מועילה לא שעיי"ז הם הנוגשים ולא הוא, אלא שבזה שמוסר להם, כיון שהם ביי"ד הרי נחשב הדבר כגבוי, והרי הושווה (מכות ג' ע"ב) דין מוסר שטרותיו — שהוא בכללות מהווה המקור לפרוזבול (לכמה שיטות) — להמלוה על המשכון, שבו ודאי המשכון פועל — שלא יהי "לא יגוש", כיון שזהו כגבוי, ועדי"ז ביי"ד מצד כוחם נחשב כגבוי].

שונות

י"ב צירופי שם ה'

הרב חנא ראובן וויטקעס

- משפיע -

לונדון, אנגליה

בסי' תניא קדישא פמ"א מביא כי בכל שעה שולט צירוף אחד מיי"ב צירופי שם ה' ביה ביי"ב שעות היום וצירופי שם אדני בלילה כנודע.

ובשיעורים בתניא — להגר"י ויינבערג — שם מביא הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א "כן לכאוי אפ"ל [עיי"ש על מה קאין], אבל אינו דהא באדני יש כ"ד צירופים (נוסף ע"ז ששני תהיין דהויי אינן שווין ברוחניותם — שזה נוגע כאן). ולכן נ"ל הפי' — שלא ברור כלל שכל הצירופים מאירים כו' כ"א שמיי"ב צירופי כו' מאיר אחד בכל שעה, ועדי"ז באד' — וישנם צירופים שלחם — שלא שייכים לענין השעות" (עיי"ש המשך ההערה).

ולהעיר מסה"מ תרלי"ה ע' קסו: "בענין י"ב צירופי הוי", ע' בס"י ד' אותיות בונות ק"ד בתי, ואיך הם י"ב ע' בפרדס שער ק"א הוא שער פרטי השמות פט"ו מפרש הי"ב צירופי. ובפי ט' מפרש לענין שם ע"ב, שהם י"ב והם זכר ונקבה זהו ק"ד והם ג' פעמים זהו ע"ב ע"ש.

ז' רועים

הנ"ל

בתו"א כג, מביא ז' רועים **אברהם יעקב משה** כו' [והמהדיר שם לא ציין מקומו — וכנראה סמך על לקמן לג, סעי'ג (שנסמן ע"י הצ"צ? או המדפיס?) ולהעיר שמקום זה (כג,ג) לא הובא במפתח ענינים מערכת רועה. והוא מסוכה נב,ב. במאמר המקביל לתו"א הנ"ל [הובא במ"מ לתו"א שם] ע' יג **אברהם** רועה א' . . . החסד . . . ועד"ז **יצחק** במדת יראה . . . האבות רועים [ועל האבות רועים ציין המהדיר סוכה נב,ב — ולא ראה ששם לא מובא יצחק וראה ברש"י שם] — ראה לקו"ת צו טו, ד [ושם: ז' רועים ג' אבות וד' אמהות — וראה מ"ש הצ"צ שם. ולכא"ו זהו ענין אחר מהמבואר בסוכה שם]. ואתחנן ט,ד ובהמ"מ לשם מציין לתיקונים שבז"ח קד,א.

ויש לעיין איך אמר אדה"ז במאמר הנ"ל.

הערות באוה"ת

הרב טוביה בלוי

- מח"ס כללי רש"י -

ירושלים עיה"ק

דברים כרך ה', פ' ואתחנן, עמ' ב"כ ד"ה את ה' אלקיך תירא לרבות ת"ח כו': "במהרי"ל הקשה" — הכוונה כנראה למהרי"ל מפראג, "נתיבות עולם", נתיב התורה פרק ט'.

שם: "ויש בזה ב' תירוצים" עיין בנתיבות עולם שם, ועיין בשיטה מקובצת על אתר (ב"ק דף מ"א, א').

שם, פ' עקב, עמ' ב'כב: ד"ה ויענך וירעיבך: "כתובות מ"ז,
א" — צ"ל "כתובות מ"ז, ב'.

יובל — יבל

הת' נחמי' גרין
תות"ל 770

בתו"א (מהדורת תנש"א) ז, ד מובא ע"ז במ"מ שו"ה הוא —
ויובל: בהגהת הרה"ח ר' אשר: ויבל.

אבל בפנים התו"א נדפס: ויבל!

שוב מצאתי שבתו"א מהדורת תשמ"ה — נדפס יובל. ועפ"ז אתי
התיקון שפיר [אמנם במ"מ לשם לא העיר המהדיר מאומה].

שוב ראיתי בהקדמת המו"ל שכמה תיקונים תוקנו בפנים ע"פ
הוצאת זיטאמיר — וכנראה שהערות המהדיר הם ע"פ הוצאה הקודמת
ועפ"ז יובנו כמה מההערות.

ולחעיר שכי"ה יבל גם באוה"ת בראשית (שנסמן בריש המאמר
בהערות המהדיר שם) תקפ"ה, ב. אבל שם הובא 2 שינויים לגבי
התו"א א) הוספת תיבת כל [אבי כל יושב] ב) לא העתיק תיבת
ומקנה ואכ"מ.

בד"ה אוסרי. דתקס"ב

הנ"ל

בסה"מ תרל"ה בתחילתו נדפס כמ"ש בת"א בד"ה אוסרי דתקס"ב
ובהערות המהדיר "לכאוי' הכוונה ד"ה זה בתו"א הוא משנת תקס"ב
(או תקס"ד, כי אינו ברור כ"כ בכי"ק).. אבל בסה"מ . . אין
ד"ה זה.

ולחעיר מסה"מ תקס"ד ע' שמה אוסרי לגפן עירה ובהערה לשם
מציין לבוך 1146 [ובע' שמא מתארו המהדיר כביכל תקס"ד עיי"ש]

ועוד — נדפס בתו"ח ויחי צ"א. [ולפ"יז לכאוי נפשט ספיקו של המהדיר (שצ"ל תקס"ד)].

ויש להעיר מדוע נכתב התאריך תקס"ב[ד] על הדרוש בתו"א שלכאוי אין דרכו של כ"ק אדמו"ר מהר"ש לכתוב תאריכים על מאמרים שבתו"א. ואולי י"ל [דלא כהמהדיר] שכוונתו לעיין בדרוש זה שבתו"א ובמקבילו תקס"ד [וקיצר בלשונו הקדוש כידוע דרכו] — אלא שלפ"יז צ"ע דהוה ל"י לציין לא לשנת תקס"ד אלא לתו"ח.

תנא דבי אליהו בכת"י

הת' מנחם מענדל קלמנסון
ישיבה גדולה סידני

ידוע בענין התנא דבי אליהו שהובא באגה"ת פ"ט שלפנינו לא נמצא זה. וראה בתניא ליקוט פרושים שם להגאון ר"א חיטריק ש"י בהערה 22 שמעיר בזה וז"ל: כנראה שנמצא בכ"י — ראה בראשית חכמה שער התשובה שמביא "בתנא דבי אליהו נמצא אצלנו בכתובת יד".

ולא זכיתי להבין ראיתו מהר"ח — הלא לפי בית עקד ספרים הנה נדפס הראשית חכמה (וינציאה שלי"ט) לפני התנ"א (וינציאה שני"ח).

פירוש המקרא שלא כהלכה

הנ"ל

ראיתי כמדומה דבר חדש בפירושו של הר"א מזרחי בפי משפטים כב, ח [בסופו]. וזלח"ק:

ולכן יחוייב לומר שהמפרשים כולם לא יכוונו בפירוש התורה רק ליישב המקרא יהי כהלכה או שלא כהלכה.

ציונים לספר "תורת שמואל — תרל"ה" ח"א

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- משפיע במחיכתא -

ד"ה ויקח — ראה ד"ה זה תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד, ע' פה).

ד"ה ויאסור ושלאחריו — ראה ד"ה זה תרנ"ו (תרנ"ו, ע' שכז).

ע' מב — ראה ד"ה וארא תר"ל (תר"ל, ע' סב).

וידבר גוי וארא — ד"ה וארא הנ"ל, תר"ל. ד"ה ויצווס גוי תרכ"ז.

ד"ה החדש — ד"ה החדש (האי) תרע"ח (סה"מ תרע"ח, ע' קמז ואילך). תשט"ו.

ד"ה ויבא משה — ד"ה זה תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד, ע' קמז). תשי"ז.

ד"ה במד"ר ר' ברכי — ד"ה ר' ברכי פתח (סה"מ תרמ"ג, ע' פה ואילך). ועי' מ"ש בהמשך דתרמ"ג (שם, ע' קה. וע' קא) — נמצא שד"ה כהנים בעבודתם כו' וד"ה וזה אשר תעשה גוי תרל"ה, הם המשך אחת בתוכן.

ע' קלט — ראה סה"מ תרס"ה, ע' רב ואילך.

ד"ה הודו (ושלאחריו) — ראה ד"ה אלו שבאוה"ת — סידור ע' ט' ואילך בארוכה.

ע' רמג — ראה סה"מ תרמ"ו-נ ע' שמא.

ד"ה לגוזר י"ס לגזרים — בוקע ים לאדמו"ר האמצעי (ספר מאמרי אדמו"ר האמצעי — ויקרא ח"א, ע' שסז).

הערות וציונים להמשך תרס"ו

הח' יוסף יצחק קעלער
- תות"ל 770 -

ד"ה והי' אור הלבנה (ע' תט-תי) — ד"ה סמכוני באשיות (אוה"ת שהי"ש ע' רכד-רכה). [תוי"א מקץ לא, ד. לקו"ת אחרי כז, א].

שם (ע' תיב-תיד) — ד"ה הנ"ל (אוה"ת שם ע' רכה-רכו).

שם (ע' תיד-תטז) — ד"ה ויחי יעקב (אוה"ת ויחי תתשז, ב).

שם (ע' תטז-תיז) — ד"ה סמכוני באשיות (אוה"ת שהי"ש ע' רכו).

ד"ה כה גו' בריתי יומם ולילה

(ע' תכב) — ד"ה וידבר אלקים (אוה"ת יתרו ע' תתצג).

ד"ה כל השונה הלכות (ע' תכז) — ד"ה וידבר אלקים (אוה"ת יתרו ע' תתצג).

שם (ע' תכט-תל) — ד"ה הנ"ל (אוה"ת שם ע' תתצג).

שם (ע' תל) — ד"ה וידבר משה אל ראשי המטות (לקו"ת מטות פא, א) [מצויין באוה"ת יתרו ע' תתצד].

שם (ע' תלא) — אוה"ת יתרו ע' תתצד.

שם (ע' תלב) — קונטרס ומעין מאמר ב פרק ב. המשך מים רבים תרל"ו ע' קעה (—סה"מ תרכ"ט ע' קמח).

שם (ע' תלג) — אוה"ת וישב תתק"ז, ב.

ד"ה אם בחקתי תלכו (ע' תלד-תלה) — אוה"ת יתרו ע' תתצד תתצה.

שם (ע' תלה-תלו) — אוה"ת יתרו ע' תתצו.

שם (ע' תלט) — אוה"ת יתרו ע' תתצד.

שם (ע' תלט-תמ) — אוה"ת שם ע' תתצח.

ד"ה בשעה שהקדימו ישראל (ע' תמו-תמח) — אוה"ת חנוכה
תתקיא, א-ב.

(שם ע' תמט) — אוה"ת שם תתקיא, ב.

(שם ע' תנ-תנב) — אוה"ת שם תתקיא, ב — תתקיט, א.

שם (ע' תנד) — אוה"ת שם תתקיא, ב.

שם (ע' תנד-תנוז) — אוה"ת שם תתקיט, ב — תתקכ, ב.

ד"ה אנכי הוי' אלקיך (ע' תנח) — ראה לקו"ת בחר מא, א.

שם (ע' תנח-תנט) — אוה"ת בראשית תתקכ, א.

שם (ע' תסב) — ראה לקו"ת שם מג, ב. אוה"ת שמות קג.

שם (ע' תסא) — ראה סה"מ תרכ"ז ע' רח.

ד"ה פנים בפנים דבר הוי' עמכם (ע' תעט) — ראה ביאור
קדושים תקס"ב.

שם (ע' תעא) — ראה אוה"ת בחקתי ע' תתקכב.

שם (ע' תעג-תעד) — אוה"ת בחקתי ע' תתקלב.

ד"ה אין עומדין להתפלל (ע' תפז) — אוה"ת במדבר ע' ח.

ד"ה ויגש אליו יהודה (ע' תפז-תפח) — ד"ה זה תרכ"ט (סה"מ
תרכ"ט ע' יג).

שם (ע' תצ-תצא) — ד"ה אשירה לה' (תו"א שמות רל,ב-רלא,א).

שם (ע' תצב) — ד"ה ויחי תר"ל ע' נב. תרמ"ד ע' ריז.

שם (ע' תצב-תצד) — ד"ה ויחי (מאמרי אדמו"ר האמצעי בראשית ע' תלו-תמ).

שם (ע' תצד-תצו) תו"א ג,ד — ד-א. [וראה מ"ש בגליון ד"א ניסן].

ד"ה הקבצו ושמעו (ע' תצח) — ד"ה ויצב שם יעקב תרל"ג [נדפס בסח"מ תרמ"ד ע' רצא-רצב].

שם (ע' תצט) אוה"ת חנוכה תתקכ,ב - תקכא,א.

שם (ע' תקד-תקו) — ד"ה נמנו וגמרו (אוה"ת ואתחנן ע' רצ-רצא).

[בהוצאת תשד"מ ע' תריג ובהוצאת ש.ז. ע' תרמג נדפס: "וועמ"ש בהב"י דכי תצא שלא נדפס ההפרש בין משה לאליהו"].

ובשוה"ג ציין המו"ל: הנחת כ"ק אדהאמ"צ נדפסה בסה"מ תקס"ב ח"א ע' רסט ואילך וח"ב ע' תרפח ואילך. והנחה אחרת באוה"ת תצא (כרך ב') ע' תתפב ואילך.

ולא נתי' שם ההפרש בין משה לאלי. וראה סה"מ תקס"ה ח"ב ע' תתקנה ואילך בביאור שני לתו' דפי' כי תצא מליל ב' דסוכות תקס"ו שלא נדפס בלקו"ת ושם נתי' ההפרש בין משה לאליהו ודו"ק].

לעילוי נשמת

האשה מרת רבקה לאה ע"ה

בת הרב ר' אליהו ע"ה

מרקוביץ

*

נפטרה בדרי"ח אלול ה'תשל"ו

תנצב"ה

*

נדפס ע"י

הרה"ת ר' משה צבי וזוגתו מרת פייגא שיחיו

ווינער

לזכות

הרב משה אהרן צבי שי'

וזוגתו

מרת העניא רבקה רות תחי'

ווייס

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" — באדיקות

E.S.T. Computers 4403 14th Ave. (718) 972 4648

להצלחה רבה ומופלגה