

קובץ

# הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



פרשת אחרי

גליון כ"ט (תרכ"ז)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טרוי עוועניו

ה' תהא שנת נפלאות בכל

שנת הצד"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמישים ושתים לכריאה

ב"ה

## פרשת אחרי מות

היי תהא שנת נפלאות בכל

צדי"ק שנה להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א

## תוכן הענינים

### שיחות

5 . . . . . כי גר יהי זרעך בארץ לא להם . . . . .

### לקוטי שיחות

7 . . . . . גניזת הארון במקומו . . . . .

8 . . . . . יציאת הכה"ג מקה"ק בזמן בית שני . . . . .

8 . . . . . אם הארון מעכב בעבודת הקרבנות . . . . .

9 . . . . . בענין אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אצל נכרי . . . . .

### הסידות

15 . . . . . ד"ה ובהגיע תור אסתר (גליון) . . . . .

18 . . . . . כוונת ד' כוסות בסעודת משיח . . . . .

20 . . . . . הערה בתניא . . . . .

21 . . . . . אור מעין המאור . . . . .

### רמב"ם

24 . . . . . פרה שעשה משה רבינו . . . . .

25 . . . . . הערה ברמב"ם . . . . .

### נגלה

26 . . . . . מנהג מקומו . . . . .

## שונות

- 29 . . . . . "כתבי - יד" ב"אוסף שניאורסאהן"  
30 . . . . . עוד על מלחמת צרפת - רוסיה

-----  
מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 953-9720 (718)

## ש י ח ו ת

### כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם

הרב ישכר דוד קלויזנר  
= נחלת הר חב"ד - אה"ק =

בהגדה של פסח עם לקוטי טעמים וכו' (תנש"א) ח"א (ע' קפ"ט) כתב עמ"ש "ויאמר לאברם ידע תדע כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם גו'" [בראשית טו, יג]: "איתא במדרש (ב"ר מד, כד) אשר הקב"ה אמר לו לא"א כמה אתה רוצה שירדו בניך, כגיהנם או כמלכות, ברר אברהם את המלכות.

והקשה כ"ק מו"ח אדמו"ר (סדר א' דחגה"פ תרצ"ז) . . הי' לו לומר שלא ירדו לא לגיהנם ולא למלכות? ותירץ . . שזהו מה שאמר הכתוב בארץ לא להם, דלכאור', מאחר שאמר כי גר יהי' זרעך, הרי מוכן במילא שיהיו בארץ נכרי' (שזהו"ע הגירות) ולמה לי' לפרש - בארץ לא להם? אך הענין הוא, שהקב"ה רמז (בכפל הענין) לא"א, האב קיין מורא ניט, - מה שגר יהי' זרעך הוא - "לא להם אין זה כשבילם (למרק חטאיהם), כ"א כשביל לברר הניצוצות במצרים.

וזהו ועבדום וענו אותם גו' ואחרי כן יצאו ברכוש גדול - "ועבדום", יעבדו את מצרים "וענו אותם", יעשו את מצרים לעניים, כי יקחו מהם את כל הניצוצות, כמ"ש וינצלו את מצרים, שעשאוה כמצולה שאין בה דגים . . "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", הוא רכוש הניצוצות שיבררו במצרים.

כמו שהוא בגלות מצרים כך הוא גם בגלות זה . . וכזה יובן מרז"ל (שהש"ר פ"ב, ח) אחד מכס גולה לברכריא . . כי גם כאשר רק אחד גולה למדינה ומייגע עצמו . . משלים הוא את כוונת הגלות ומכין הוא את המדינה ההיא לביאת המשיח, אשר יגלה את הרכוש "גדול" של הניצוצות וכו'" עכ"ל.

והנה בהך כפל הענין, ד"למה לי' לפרש "בארץ לא להם"? שהרי מוכן במילא ש"יהיו בארץ נכרי' (שזהו"ע הגירות); נראה

## 6 - אחרי מות - היי תהא שנת נפלאות בכל -

להוסיף ולבאר, בהקדם דברי הרב המגיד ממעזריטש נ"ע - בהוספות לספרי הה"מ (ע' 8) ס"ט: "אש תמיד תוקד על המזבח, מזבח הוא אדם כי יקריב מכם, וההקרבה עצמה אינה מספקת, וצריכים להבעיר אש הקרבן אשר מכם, ואש זה לא תכבה, שהיא מכבה את ה"לא".

ובהערה 8 שם: "רבינו הזקן סיפר . . . את התורה הזאת אמר מורי לפני עשר פעמים . . . ויאמר לי: אתה תלמידי הנך נצרך להאש תמיד, לפי שעליך הוטל לכבות לא (של המתנגדים), גדול, את תכבה את הלא והשי"ת יהפוך את הלא להן וכו' וראה לקו"ש חלק א' ע' 217 עכ"ל.

ועי' לקו"ש חלק א' (ע' 73): דלפי האמור (שם) הרי הרמז הטמון במארז"ל "זכו - עם ענני שמיא, לא זכו - עני ורוכב על חמור" - הוא כך: "זכו", עבודה בענינים זכים ורוחניים בלבד, מביאה לדרגת "עם ענני שמיא": גילוי של "אור ישר" מלמעלה למטה בהדרגה, ואילו העבודה של "לא זכו", בענינים גשמיים וחומריים - לזככם ולבררם, מביאה גילוי נעלה יותר של עני ורוכב על חמור", גילוי "אור חוזר" מלמטה למעלה הנותן אפשרות - ע"י בירור החומר - להגיע לדרגה שהנשמה לכשעצמה אינה יכולה להגיע אליה, עש"ה - ועי' לקו"ש חלק יח (ע' 346).

ולפי"ז נראה למהתיק בהלשון "לא זכו" שהכוונה בזה שגם ה"לא" נעשה בבחי' "זכו" - ע"ד תורת הה"מ הנ"ל.

ומעתה נראה לומר גם בנדו"ד בכוונת הפסוק "כי גר יהי זרעך בארץ לא להם": שהכוונה בזה שיהיו גרים "בארץ [מצרים]" כדי שיקחו מהם את כל הניצוצות ויעשו אותם לעניים שיהי' ה"לא - להם" - שיצאו ברכוש גדול, דהיינו רכוש הניצוצות שיכירו במצרים יעבור "להם" ואין כאן כפל הענין, אלא שהכוונה להסביר ירידתם "בארץ" (מצרים): כדי שה"לא" יהי' "להם", וא"ש.

## ל ק ו ט י ש י ח ו ת

### גניזת הארון במקומו

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
~ ר"מ בישיבה ~

בלקו"ש חכ"א פ' תרומה (ב) מכאר בארוכה שיטת הרמב"ם, דהארון אינו מכלי המקדש, אלא הוא מגוף הבנין דקודש הקדשים, כיון שהארון פועל שיהי' "בית לה'", ומה שבנה שלמה מקום לגנוז הארון למטה, הפי' הוא שכתחילה בעת הבנין קידש עוד מקום בקה"ק עבור הארון, וכשהארון נמצא שם הרי הוא נמצא במקומו בקודש הקדשים, ולכן אפילו בבית שני כשלא הי' הארון, הי' הקודש קדשים כשלימותו, כיון שהארון נמצא במקומו, עיי"ש בארוכה.

ויש להעיר מהך דיומא נב,ב, תניא משנגזו ארון נגזזה עמו צנצנת המן וצלוחית שמן המשחה ומקלו של אהרן ושקדיה כו' ומי גנזו יאשיהו גנזו כו' [ויליף מארון גם לשאר הדברים] ואמר ר"א אתיא שמה ואתיא דורות דורות. ובתו"י שם בד"ה אתיא הקשה וז"ל: וא"ת למה לי ג"ש הא כתיב ויניחהו אהרן לפני העדות, משמע שלעולם צריך שיהא סמוך לו? וי"ל דהו"א לפני העדות היינו מרחוק, קמ"ל גז"ש דבעי שלעולם בעינן סמוך לו, עכ"ל. (וראה הערות וביאורים גליון ת"א ע' י' בנוגע לדברי תו"י אלו).

ולכאורה קושיית התו"י תמוה דלמה צריך לימוד מגז"ש שעם הארון נגנז גם מקלו של אהרן דהרי בלאה"כ ידעינן זה ממ"ש ויניחהו אהרן לפני העדות וגו', דהרי זה מיירי כשהארון הוא במקומו דאז נאמר דמקומו של מקלו של אהרן צ"ל אצל הארון בקודש הקדשים, אבל כשהארון נגנז ואינו עוד במקומו לא נאמר הך דינא שצ"ל אצל הארון, וכגון כשהארון הי' ביד פלשתים הכי נימא שיש שם חיוב שהמקל יהי' לפני העדות, וא"כ גם כשנגנז לא הי' צריך שיהי' אצל הארון, וא"כ מהו קושייתו דלמה לי גז"ש?

ולפי המבואר בהשיחה א"ש בפשטות דכיון שנתבאר דגם כשהארון הוא כגניזתו ה"ז מקומו של הארון דע"ז קידשו שלמה מעיקרא, נמצא דגם אז הוה הארון במקומו בקודש הקדשים, ובמילא שפיר הקשה בפשיטות בתו"י דא"כ גז"ש למה לי, דכודאי הוא צריך להיות במקומו אצל הארון, ותירץ דהו"א דלא בעינן שיהא סמוך לו ממש.

## יציאת הכה"ג מקה"ק בזמן בית שני

ועי' כחידושי שפת אמת יומא נגב, דדייק מסדר המשנות דדוקא קודם שניטל הארון ממקומו הי' הדין שהכהן גדול בשעת יציאתו מבית קה"ק ביוהכ"פ הי' צריך לצאת דרך אחוריו, אבל לאחר שניטל הארון ממקומו ונגנז, קדושת כל הבית שוה, וליכא הדין דיצא לא דרך אחוריו, ומה שנתן המתחה על האבן משום דזה הוה לעולם בין הבדים, אבל אין בו קדושה כקדושת הארון, ולפי"ז הקשה על דברי הפייטן (בסדר עבודת יוהכ"פ) שכתב דגם בבית שני הי' הכה"ג יוצא מקה"ק דרך אחוריו, ואמאי כיון שלא הי' בו הארון?

ולכאורה אפ"ל דדוקא אם סב"ל דהארון ניטל ולא נגנז, אז סב"ל דבבית שני לא הי' יוצא דרך אחוריו, אבל כיון דפסק הרמב"ם דהארון נגנז במקומו, וכנ"ל שלא הי' שום חסרון בקה"ק, כיון שהארון הי' במקומו, א"כ שפיר כתב הפייטן דגם בבית שני הי' יוצא דרך אחוריו, כיון שהארון הי' במקומו, וכנ"ל שהקה"ק הי' בשלימותו.

ועי' גם ביומא נד,א, דרצה להוכיח שהארון לא ניטל אלא נגנז במקומו שאני אומר ארון במקומו נגנז שנאמר ויאריכו הבדים וגו' אמר ליה רבה לעולא מאי משמע דכתיב ויהיו שם עד היום הזה וכל היכא דכתיב עד היום הזה לעולם הוא עיי"ש, הרי גם מהכא משמע דאף לאחר שנגנז חשיב כמקומו במקדש.

## אם הארון מעכב בעבודת הקרבנות

ועי' מגילה ג,א, לגבי מלחמת יריחו אמר להם אמש בטלתם תמיד של בין הערביים כו' ובתוד"ה אמש הקשו אמאי בטלוהו, דבשלמא ת"ת בטלו לפי שהיו צרים על העיר כל ישראל, אבל הכהנים אמאי לא היו ממריביו התמיד? וי"ל לפי שהארוז לא

## - אחרי מות - הי' תהא שנת נפלאות בכל - 9

היו במקומו כדאמר בפרק הדר והכהנים נושאים את הארון עכ"ל וכתב ע"ז בס' אשל אברהם (מובא בס' נר למאה (פורים) ע' רל"ז) דלכאורה כוונת התוס' דכשאין הארון במקומו אסור להקריב, אבל מדוע יגרע זה מכשאין ארון כלל, דבבית שני לא הי' ארון ומ"מ הקריבו קרבנות? ובטורי אבן כנראה הבין בטעם התוס' שמצד שהכהנים היו אצל הארון לכן לא היו כהנים להקריב, ותמה ע"ז, וגם דלשון התוס' לא משמע כן? ועי' גם שקלים יא, א, דאפילו שימה מעכב, ובקרבן העדה שם פירש דבארון ופרוכת ומזבחות שכתוב בהו "וישם" הרי הם מעכבין את העבודה עיי"ש, וקשה מבית שני?

ולפי השיחה י"ל דשאני בית שני שגם בגניזתו הארון הוא במקומו ובמילא שפיר הקריבו קרבנות משא"כ באופן שהוציאו הארון למלחמה וכו' שם שפיר אפ"ל שהוא מעכב. וראה עוד הערות וביאורים גליון קכ"ג - קכ"ד.



## בענין אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אצל נכרי

הרב בן ציון ריבקין  
~ ס. לואיס, מיזורי ~

א. בלקוטי שיחות פרשת נשא שנה שעברה הביא כ"ק אדמו"ר שליט"א המשנה בריש פרק בתרא דמס' נזיר "הגויים אין להם נזירות", ובגמ' שם: מנא ה"מ דת"ר דבר אל בני ישראל ולא לעכו"ם, ופרש"י שם "העכו"ם שנדרו כנזירות אין נזירות חלה עליהם ומותרין לגלח ולשתות יין וליטמא למתים" (וע"ש שהביא כ"ק אדמו"ר שליט"א פירשו באופן אחר), ומתמה כ"ק אדמו"ר שליט"א על פרש"י וז"ל: "אלא שלפ"ז צ"ע בפרש"י למה צריכים כתוב למעט עכו"ם מן נזירות דמהיכי תיתי שיהי' לעכו"ם דין נזירות".

ובאות ג' מיישב כ"ק אדמו"ר שליט"א עפ"ד החזקוני (פ' נח ז, כא) שכתב "ואם תאמר איך נענשו דור המבול מאחר שלא נצטוו מצוות אלא י"ל יש כמה מצוות שחייבין בני אדם לשמרן מכח סברת הדעת אע"פ שלא נצטוו עליהם ולפיכך נענשו וכו'" ע"כ.

## 10 - אחרי מות - היא תהא שנת נפלאות בכל -

ולפ"ז מחדש כ"ק אדמו"ר שליט"א שם שגם קיום התחייבות בדיבור נכלל בדברים שחייבים בהם "מכח סברת הדעת" אף שאינו בכלל ז' מצוות בני נח ולכך סד"א שאם גוי קיבל על עצמו נזירות חייב לשמור נזירות כיון שצריך לשמור מה שקיבל על עצמו.

ובהערה שם מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א מש"כ האבני מילואים סי' א' סעיף ב' "דודאי בבני נח ליכא משום כל יחל ולא משום מוצא שפתיך תשמור אף דאמירה לגבוה הוא קנין גמור כמו מסירה להדיוט ואם נדר להביא קרבן ה"ל חוב גמור וגובה מנכסים משועבדים וכו'", עכ"ל האבני מילואים.

ומבאר שם כ"ק אדמו"ר שליט"א דברי האב"מ "דלכאו' אם אין ממש בדיבור מה מקום לקנין דאמירתו לגבוה, אך ע"פ המבואר ניחא, כי עקימת שפתיו הוי מעשה ופשיטא יש ממש בדיבורו" א"כ יש עליו חיוב ממש, ולכך יש ממשות בדבריו ולכך "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט" וחייב לקיים נדרו, עד כאן תוכן דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א הנוגע לענינינו.

ב. ובגליון הערות וביאורים שנה שעברה ש"פ שלח (כ"ח סיון) ביארתי עוד טעם לשבח למה אצל גוי אמרי' "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט" וכלשון האב"מ "דאמירה לגבוה היא קנין גמור כמו מסירה להדיוט" וכו', והוא ע"פ הא דאי' בירושלמי קדושין פ"א סוף הלכה ו' דטעמא דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט הוא משום לה' הארץ ומלואה, ע"ש, ולכאו' ד' הירושלמי אינם מובנים.

ואא"ז ז"ל בספרו האדיר תפארת ציון סי' ז' מבאר הדברים ע"פ מה שחידש בגדר ממון גבוה וממון הדיוט וז"ל שם (סי' ז') אות מ"ד) "דבאמת כל ענין ממון גבוה אינו מגדר קניני ממון ובעלות כמו בהדיוט וכל ענין ממון גבוה באמת אינו אף מגדר איסור וכו', דבאמת לגבי גבוה לא שייך לומר שדבר זה של גבוה ודבר זה הדיוט במובן קניני ממון שבין הדיוט להדיוט מהדיוט חבירו, ולגבי גבוה לא שייך כל זה, דכל העולם ומלואו הרי של גבוה הוא, דלה' הארץ ומלואה ומצד זה דלה' הארץ ומלואה לא שייך רשות הדיוט כלל וכו', וכל ענין רשות הדיוט הוא מה שהותר לבני אדם ההדיוט להשתמש וליקנות מעוה"ז ומלואו וכדמסיק ברכות (לה.) ר' לוי רמי כתיב לה' הארץ ומלואה

## - אחרי מות - היי תהא שנת נפלאות בכל - 11

וכתיב והארץ נתן לבני אדם לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה וע"ש בפרש"י, והיינו שע"י הברכה הותר לבנ"א ליהנות מעוה"ז ומלואו ונתן הארץ לבני אדם וע"ז צותה התורה אז דינים ומשפטים בין אדם לחבירו מהדיוט להדיוט אבל ענין ממון גבוה אינו כמובן קנין ממונו דהדיוט וכו', וכן ענין קנין גבוה הוא ענין קדושה, וכל ענין מה שאנו קורין ממון גבוה הוא רק ענין שלילי מה שאינו ממון הדיוט שהותר לבנ"א, וממילא הוא קדוש ואסור".

ובהערה שם מביא ד' הירושלמי שהבאנו לעיל וז"ל "ובירושלמי פ"ק דקידושין סוף הלכה ו' איתא דטעמא דאמירה לגבוהה הוי כמסירה להדיוט הוא משום דלה' הארץ ומלואה, אשר אין דכריהם מכוארים אם לא כפי ביאורינו שבאמירתו לגבוהה הוא מסלק ההיתר שהותר לבני אדם והוי ממילא של גבוהה והוי באמת כמסירה להדיוט דו"ק היטב ומכו' מד' א"ז ז"ל שענינו של הקדש אינו רק חיוב לקיים דיבורו אלא יתר על כן דתיכף ומיד שסילק זכותו שניתן לו ("והארץ נתן לבני אדם") הרי בדרך ממילא נעשית הקדש ו"ממון גבוהה" דבעצם הרי בלא"ה "לה' הארץ ומלואה" אלא שניתן לאדם זכות להשתמש ("והארץ נתן לבני אדם") וא"כ בדרך ממילא כשסילק אדם את זכותו ע"י "אמירה לגבוהה" נעשית של הקב"ה והוי כ"מסירה להדיוט" ממש, (כלומר שאינו רק חיוב לקיים מה שנדר או הבטיח) וזהו ביאור ד' הירושלמי.

וע"פ ד' א"ז מובנים מאד למה בגוי הוי אמירתו לגבוהה כמסירתו להדיוט דהרי גם אצל גוי שייך סברא זו ממש דמיד שסילק זכותו הרי בדרך ממילא הוי "ממון גבוהה" ולא גרע מקנינים אחרים שגוי יכול לעשות (ולא רק סילוק בעלמא) (ואף שיש קנינים דממעטי' גוי מ"מ יש קנינים שיכול לעשות ופשוט) ודו"ק היטב בזה.

ג. אולם, לאחר זמן עיינתי עוד בענין זה וראיתי שאף שיש לכאר למה אצל גוי אמרי' אמירתו לגבוהה וכו', עפ"ד הירושלמי הנ"ל, מ"מ מוכרחים אנו לכאר שי' רש"י במס' נזיר (דיש עד"א דבגוי יש נזירות ובעי' מיעוט) אך ורק כביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א והיינו עפ"ד החזקוני דיש דברים שחייבין לקיים "מכח סברת הדעת" וכן הוא לגבי ההתחייבות לקיים דיבורו שחייב

"מכח סברת הדעת" ואין להביא כאן ד' ירושלמי כביאור שי' רש"י במס' נזיר.

והביאור בזה - כ"ק אדמו"ר שליט"א בא לבאר שי' רש"י במס' נזיר המופיע בתלמוד בבלי ותלמוד בבלי, פליג על הירושלמי בטעמא ד"אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט", וס"ל דיש מקור אחר לכלל זה, וכדלהלן בהרחבה, ולפי אותו הטעם מוכרחים אנו לבאר כביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א דהא דסד"א דיש נזירות בגוי הוי משום ההתחייבות לקיים דיבורו.

ד' ונקדים בזה הפסוקים בפרשת כי תצא (כ"ג, כ"ב) שכתוב בהם "כי תדר נדר לה' אלקיך לא תאחר לשלמו כי דרש ידרשנו ה' אלקיך מעמך והי' כך חטא, (פסוק כ"ב) וכי תחדל לנדר לא יהי' כך חטא (פסוק כ"ג) מוצא שפתיך תשמר ועשית כאשר נדרת לה' אלקיך נדבה אשר דברת בפין (פסוק כ"ד)."

והנה מפסוק הראשון (פסוק כ"ב) ילפי' דמי שאיחר לקיים נדרו עובר בלאו דלא תאחר, וע' גמ' (ר"ה ד.) דיש עוד מקרים שעובר עליהם בכל תאחר והכי אי' התם: ת"ר חייבי הדמין והערכין והחרמין וההקדשות חטאות ואשמות עולות ושלמים צדקות ומעשרות בכור ומעשר ופסח לקט שכחה פאה כיון שעברו עליהן שלשה רגלים עובר בכל תאחר וכו', ע"ש בכרייתא כל השיטות כמה רגלים צריך שיעברו כדי שיעבור בכל תאחר.

ולהלן (ו.) אי' בכרייתא: ת"ר מוצא שפתיך זו מצות עשה, תשמור זו מצות לא תעשה, ועשית אזהרה לב"ד שיעשון וכו', ע"כ והיינו דילפי' מפסוק כ"ד עשה ולא תעשה נוספת.

ומקשה הגמ' שם ע"ז (ו.) אמר מר מוצא שפתיך זו מצות עשה (ומקשה הגמ') למה לי מובאת שמה והבאתם שמה נפקא (כמבוי) בגמ' ד. דיליף מקרא זה דעובר בעשה אחר רגל אחד, תשמור זו מצות לא תעשה למה לי מלא תאחר לשלמו נפקא, ועשית אזהרה לב"ד שיעשון למה לי מיקריב אותו נפקא דתניא יקריב אותו למלמד שכופין אותו יכול בעל כרחו ת"ל לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני (ומתריך הגמ') חד דאמר ולא אפריש וחד אפריש ולא אקריב, ע"כ, פי' פסוק אחד מיירי שאמר "הרי עלי", וצריך להפריש ואשמעי' קרא שלא יאסר להפריש ופסוק שני שהפריש ולא הקריב ואשמעי' קרא שמי שהפריש צריך להקריב, וע'

## - אחרי מות - היי תהא שנת נפלאות בכל - 13

בריטב"א בחידושינו שפירש וז"ל "חד דאמר ולא אפריש פי קרא דמוצא שפתיך דלית כאן אלא אמירה, וחד דאפריש ולא אקריב פי קרא דיקריב אותו דמשמע שאינו מחוסר אלא הקרבה וכן קרא דוהבאתם שמה", ע"כ, והיינו שהפסוק "מוצא שפתיך" מיירי ב"אמר ולא אפריש" שצריך לקיים דיבורו, והפסוק הראשון "כי תדר נדר" מיירי במי שהפריש ולא אקריב עדיין.

וממשיכה הגמ' שם: וצריכא דאי אשמעי' אמר ולא אפריש משום דלא קיימי' לדיבורי' אבל אפריש ולא אקריב אימא כל היכא דאיתי' בי גזא דרחמנא איתי' צריכא, ואי אשמעי' אפריש ולא אקריב דקא משהי לי' גבי' אבל אמר ולא אפריש אימא דיבורא לא כלום הוא צריכא" ע"כ.

והנה בפשטות כוונת הגמ' "אבל אמר ולא אפריש אימא דיבורא לא כלום הוא" דסד"א שאינו חייב לקיים דיבורו כלל אם הי' לנו רק הפסוק "כי תדר נדר" דמיירי באפריש ולא אקריב ולזה אשמועי' הפסוק "מוצא שפתיך תשמר" דמיירי באמר ולא אפריש (וכפי שהבאנו הריטב"א לעיל) דצריך לקיים דיבורו.

וכן פירש הטורי אבן סוגיין בהדיא וז"ל "אימא דיבורא לאו כלום הוא - פי' דהוה אמינא דבשביל הדיבור אינו חייב להביא צריכא וכו'", ע"כ, והיינו דהי' הו"א שאין חייב כלל להביא קרבן.

ולכאור' סוגיית הגמ' מרפסא איגרא דהא קי"ל בכל מקום (קדושין כ"ח: ועוד) ד"אמרתו לגבוה כמסירתו להדיוט" וא"כ היאך ס"ד בכלל שלא יהי' חייב לקיים דיבורו.

ה. ומצאתי מרגניתא טבא בחידושי מצפה איתן (הנדפסים בסוף מס') וז"ל "אימא דיבורא לא כלום הוא - וקשה לי הא קי"ל דאמרתו לגבוה כמסירתו להדיוט ומיהו מפ"י הרא"ש בנדרים (כ"ט:): משמע דמהכא ילפי", ע"כ.

וכוונת המצפה איתן בדבריו הקצרים למה שכתב הרא"ש בפירושו למס' נדרים וז"ל בד"ה שאני הכא דאמרתו לגבוה כמסירתו להדיוט "וחייב לקיים דבריו כאילו נדר דכתיב מוצא שפתיך תשמור ולא מצי למיהדר בי" ע"כ, וביאור ד' הרא"ש דבסוגיין דידן בכ"ה (ו.) יליף מהפסוק "מוצא שפתיך תשמר"

למקרה של "אמר ולא אפריש" שחייב לקיים דיבורו (וכד' הריטב"א שהבאנו לעיל דהפסוק "כי תדר נדר" מיירי באפריש ולא אקריב והפסוק "מוצא שפתיך תשמור" מיירי באמר ולא אפריש) ומהכא גופא המקור להדין ד"אמירתו לגבוה כמסירתו להדיט" דכיון שאנו רואים שאינו יכול לחזור מדיבור משום "מוצא שפתיך תשמר" ממילא ילפי' ד"אמירתו לגבוה כמסירתו להדיט", (ואף שהפסוק של "מוצא שפתיך תשמר" מיירי גם בנדר שאמר "הרי עלי עולה", מ"מ גם בנדר אמרי' אמירתו לגבוה כמסירתו להדיט כמ"ש רש"י במס' ביצה כ. ד"ה נזיר ואינו מגלח וז"ל בא"ד "דכיון דאמר הרי עלי נתחייב דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיט" ע"כ).

היוצא מדברי המצפה איתן והרא"ש בנדרים - דבאמת כל המקור להכלל של "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיט" לפי הבבלי נובע מזה שחייב לקיים דיבור וכדילפי' מהפסוק "מוצא שפתיך תשמר" והוא באמת מבו' בסוגיא דר"ה, וההו"א של הגמ' "אימא דיבורא לאו כלום הוא" הוי משום דעד דילפי' מהפסוק "מוצא שפתיך תשמר" דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיט עוד לא ידענו כלל זה, והיינו משום דלא ס"ל להבבלי כדרשת הירושלמי דילפי' מ"לה' הארץ ומלואה", ונראה לבאר דפשיטא דגם הבבלי ס"ל בעיקר היסוד כהירושלמי וכביאור אא"ז ז"ל דגדר קנין ממון גבוה הוי שונה מגדר קנין ממון הדיוט וכדי להקדיש איזה חפץ צריך רק לסלק זכותו של "והארץ נתן לבני אדם" אלא דמ"מ בעי' קנין כדי לסלק זכותו ולא סגי בדיבור לחוד.

אמנם, עכ"פ לפי שיטת הבבלי מבו' דלא ס"ל כהירושלמי אלא שכל המקור ד"אמירתו לגבוה כמסירתו להדיט" נובע מזה שחייב לקיים דיבור כדילפי' מ"מוצא שפתיך תשמר".

ולפי כל הנ"ל מאירים ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א כשמש בצהרים, שהרי בא לבאר שי' רש"י במס' נזיר בתלמוד בבלי, ולכך לשיטת הבבלי שכל המקור ד"אמירתו לגבוה כמסירתו להדיט" נובע מזה שחייב לקיים דיבורו, א"כ צריכים לבאר למה אצל נכרי (דלכאו) לא שייך לומר שחייב לקיים דיבורו משום "בל יחל" דלא שייך אצלו "בל יחל" א"כ מנ"ל ד"אמירתו לגבוה כמסירתו להדיט" אצל נכרי כדברי האבני מילואים, ולכך הוכרח לבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דה"ט משום שגם גוי חייב לקיים דיבורו וכד' החזקוני שיש כמה מצוות שחייבין בני אדם לשמרן

## - אחרי מות - הי' תהא שנת נפלאות בכל - 15

מכח סברת הדעת, וא"א לבאר ד' רש"י במס' נזיר עפ"ד הירושלמי שהרי כאמור לעיל הבבלי פליג על הירושלמי בזה.

ו. דרך אגב בעיקר פירוש הגמ' "אבל אמר ולא אפריש אימא דיבורא לאו כלום הוא" אשר הבאנו לעיל (אות ד') שהטורי אבן פירש כפשטות לשון הגמ' שאינו חייב לקיים נדרו כלל, ולכך הוקשה לנו דהא "אמריתו לגבוה כמסירתו להדיוט", יש לציין שהשפת אמת פירש סוגיין באופן אחר לגמרי וז"ל "בגמ' אבל וכו' אימא דיבורא לאו כלום הוא - נראה לפרש דודאי ידעי' דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט רק דלענין בל תאחר לאו כלום הוא דמה שהקפידה תורה לא תאחר לשלמו היינו היכא דנמצא בכיתו דבר של הקדש אבל לקיים נדרו לעולם זמנו וכל שלבסוף מקיים נדרו לית לן בה באיחור", ע"כ.

אולם פשטות לשון הגמ' משמע כפי שהבין הטורי אבן וכן משמע שהבין הרא"ש ועדיין צ"ע בכל זה.

■ ■ ■

## ח ס י ד ו ת

### ד"ה ובהגיע תור אסתר (גליון)

יוסף יצחק קעלער  
~ תות"ל 770 ~

בגליון תרכ"ז ע' 9 הזכיר הרב ח.כ. המאמר ד"ה ובהגיע תור אסתר דשנת תקס"ג. וכתב:

ויש לעיין באוה"ת מגלת אסתר (קהת תש"נ) ע' ל"ח: ועי' כ"ה [פירושו: הנחת הר"מ בן אדה"ז] מצד תקס"ג [נדפס בספר המאמרים תקס"ג] יש סוף תורה ובהגיע תור הנ"ל. ויש לעיין דכוונה בזה.

ובגליון די"א ניסן כתב ע"ז הר"ש קאוס: ואף שלא פירש כוונתו מסתמא כיוון לכך שבסה"מ תקס"ג כרך ק' (תשמ"ב) ע'

תתס"ט הערה טו נרשם שמאמר זה "נעתק מתוך 623 (הנחת כ"ק אדמו"ר האמצעי)".

ועל זה הסיב [וציין גם למ"ש דקובץ זה גליון תקנ"ב ע' 59] שכבר תוקן דבר זה בסה"מ פרשיות ע' תק"ג הע' 92 ושם שמאמר זה הוא בהמשך אחד לד"ה "והנה מפלתו של המן" ושניהם נדפסו מהנחת הרי משה (בספר כת"י מס' 1030). עיי"ש שהאריך בזה [ושם נסמן].

אך לדידי מפרשא לי מיניה דהרב ח.כ. שכיון למ"ש באוה"ת שם "יש סוף תורה ובהגיע תור הנ"ל" והיתה כוונת שאלתו על מה סוכב "הנ"ל".

אבל הדברים פשוטים שזה סוכב על מ"ש באוה"ת שם (שו"ה לשון): "עי' כידו"ח ובהגיע תור" [תקס"ג נדפס בסה"מ פרשיות ע' שעט. חה"מ כתובים (ב) ע' קצ"א כפי שמצויין במ"מ באוה"ת שם ע' שכ]. ועל זה מכוונים דברי הצ"צ: "ועי' בי"ה מזה תקס"ג יש סוף תורה ובהגיע תור הנ"ל" כלומר שבכרך 1030 הנחות ר' משה משנת תקס"ג בדרושי פורים נמצא הנחת ר' משה מסוף ד"ה ובהגיע תור הנ"ל [נדפס בסה"מ תקס"ג ע' רה ד"ה והנה מפלתו של המן. שם ע' כו ד"ה וכזה הנערה, ובהגיע תור אסתר]. וכפי בהנחת אדמו"ר האמצעי (אותיות א - ד בענין סומך נופלים. המולך מהודו ועד כוש. כשושן הבירה. אשר גדלו המלך את המן) לא נמצא מזה בהנחת ר' משה (והנחת ר' משה דסה"מ תקס"ג מקביל דעיקר לאותיות ה - ו בהנחת אדמו"ר האמצעי).

ואמנם ד"ה בזה להצ"צ נדפס באוה"ת שם ע' כ. תחלתו מיוסד על הנחת אדמו"ר האמצעי (אותיות א - ד) [וכפי שהארכתי בזה דגליון תקנד עיי"ש בארוכה]. והמשכו (מסוף ע' כח שו"ה משם - והנה) מיוסד על הנחת הרי משה [ושם ע' ל שו"ה משמותם - והנה אח"כ כתיב (עד סוף העמוד) מיוסד על ד"ה וכזה הנערה באה תקע"א [נדפס בשינויים דהו"א ק, ב - ג. וראה מט דמ"מ הערות וציונים לתו"א ע' קפט. ומה שהעתיק שם מהנחת הצ"צ ממאמר דשנת הקע"א: "ובמ"א פי' דעליי' זו היא שהנשמה בריא' מאין ליש ומיכאל מקריב שתוכלל באצי' איהו וחיוהי" לכאור' הכוונה לד"ה זאת חנוכת המזבח (לקו"ת נשא כט, א). ונעתק באוה"ת כאן ע' ל. (אחרי מ"ש שכל עליי' היא בחי' ביטול),

## - אחרי מות - הי תהא שנת נפלאות בכל - 17

ומה שהעתיק שם לפניו מהנחת הצ"צ הנ"ל "וכמ"ש במ"א" גם זה נעתק באוה"ת שם. ובאוה"ת נתפרש: וכמבואר במ"א ע"פ והאיש משתאה (בסידור שער נפ"א. והוא נוסח ר מד"ה זה בסה"מ תקס"ג ע' לט (ותמהר ותער כדה כו). ע' לו (ד"ה להבין מארז"ל יפה שיחתו)). ועי' גם מה שכתבתי בגליון תקנ"ב].

וההמשך בתו"א שם ק, סע"ג ואילך כ"א את אשר יאמר הגי כו' מיוסד על הנחת ר' משה דסה"מ תקס"ג ע' 17 ד"ה כ"א אשר יאמר, נעתק גם באוה"ת שם ע' לא. (והנחת אדמו"ר האמצעי בסה"מ פרשיות ע' שפ"ג. סה"מ כתובים (ב) ע' קצ"ה)

נמצא שתחלת המאמר בתו"א הוא משנת תקע"א וסופו משנת תקס"ג (ועפ"י צריך לתקן מ"ש במ"מ והערות וציונים לתו"א שם)].

~~~~~

## כוונת ד' כוסות בסעודת משיח

הרב ישכר דוד קלויזנר  
~ נחלת הר חב"ד - אה"ק ~

בס' המאמרים - מלוקט, חלק ג (קכט), ד"ה והחרים - תשמ"ט (ס"ד) כתב: "דזה שבסעודת משיח הוא אותו מספר הכוסות שבלילות הראשונים דפסח, הוא לרמז שבכח כ"א מישראל לבוא מיד מהגאולה דיצי"מ [ד' הכוסות דלילות הראשונים דפסח] לגאולה העתידה (ד' הכוסות דאחש"פ), גאולה בפשטות למטה מעשרה טפחים, ובפרט שמעשינו ועבודתינו עכשיו הם כננס על גבי ענק כיון שהם באים לאחרי ובהמשך למעשי ועבודת רבותינו נשיאנו. הרי בודאי ובודאי שבכח של מעשינו ועבודתינו, כולל אכילת סעודת משיח ושתיית ד' כוסות באחש"פ, להביא את הגאולה מיד, כהרף עין ממש".

ובהערה 20 שם: "באמירת המאמר הוסיף כאן בתור ענין בפ"ע: ובודאי שכל אחד ישלים ד' הכוסות, וגם אלה שספק אצלם אם שתו כל ד' הכוסות בכוונה זו (שזה שייך לגאולה העתידה) בודאי ישלימו, דשתיית ד' הכוסות צריכה להיות באופן ודאי וברור, וכאמור שעי"ז מקרבים הגאולה העתידה", עכ"ל.

והנה שמעתי מהרה"ג וכו' ר' מענדל וועכטער שי' [בשיעור] לתמוה ע"ז תמיה גדולה לכאור'; דלמה אלה שספק אצלם אם שתו כל ד' הכוסות בכוונה זו צריכים לשתות מחדש בכוונה שזה שייך לגאולה העתידה, והרי אפילו במצות מה"ת דצריכות כוונה, (עי' שו"ע אדה"ז סי' ס) הרי כתב הרמב"ם (בפ"ו מה' חמץ ומצה פ"ג) דמצה אינו צריך כוונה, ופי' הה"מ (בפ"ד מהל' שופר ה"ד) שסובר הרמב"ם דמצוה מעשית לא בעי כוונה, - ועי' בר"ן ר"ה (כ"ח, א) דמצוה של אכילה אין צריך כוונה לפי שגרוננו נהנה אף כשלא כיוון, - ועי' בקובץ שיעורים (ח"א פסחים אות רט"ז), דהוי דומיא דמתעסק בעריות ע"ש.

ברם כ"ז מיירי גבי מצוה מדאורייתא, משא"כ במצוה דרבנן בודאי שאינו צריכה כוונה (עי' חק יעקב סי' תע"ה ס"ק י"ח גבי מרור) - והשתא בנדו"ד דמיירי אפילו לא במצוה מדרבנן - אלא במנהג בלבד, א"כ איך יתכן שיצטרכו לחזור ולשתות?!

## אחרי מות - הייתה תהא שנת נפלאות בכל - 19

ותו קשיא: בשו"ע (או"ח סי' ס, ס"ד, וראה שם ס"ה, וסי' ס"ג ס"ה ושו"ע אדה"ז שם ועוד) דהא דמצות צריכות כוונה ואם לאו לא יצא, היינו כוונה לצאת ידי חובתו בעשיית אותה מצוה, ותו לא, - וא"כ איך יתכן שאפי' אם יהי' לו הכוונה כללית ששותה למען סעודת משיח יצטרך לשתות שוב, אפי' שהי' ספק אם שתו הד' כוסות בכוונה פרטית זו - שזה שייך לגאולה העתידה - כיון "דשתיית ד' הכוסות צריכה להיות באופן ודאי וברור"?! וצע"ג לכאור'.

ונאה לתרץ, עפמ"ש בלקו"ש חלק ו' (ע' 273 - 274) [וכ"ה ב"תשובות וביאורים בשו"ע" סי"ח ס"ד] בנוגע ל"מבצע תפילין": "שאלה ד: כתב העט"ז (או"ח ר"ס כ"ה) לאחר שביאר כוונת מצות תפילין כמש"כ בשו"ע שם ובזהר "אם אינו יודע הכוונה נמצא התפילין במוח ובזרוע כמו אבנים ח"ו", וא"כ מה תועלת להשתדל בהנחת תפילין ע"י אלה שאין יודעים הכוונה?

מענה: א) מפורש בשו"ע . . . דהא דמצות צריכות כוונה ואם לאו לא יצא היינו כוונה לצאת ידי חובתו בעשיית אותה מצוה, ותו לא, ופשיטא שאין העט"ז חולק על כהנ"ל (והרי מוכרח הוא בסוגיות הש"ס ומפורש ברש"י וכו') וח"ו לומר דאשתמיטתו כ"ז.

וכוונתו - דכיון שאינו יודע הכוונה (שהוא תוכן הכתוב בפרשיות תפילין והרמזים שבהם וכו'), הרי זה (בנוגע אליו) כאילו היתה מצות תפילין כאבנים ח"ו, [ועד"ז במש"כ בכאר מים חיים פ' שופטים דמי שאינו מכוון במחשבתו ה"ה כמונחים על הכותל והגג - כי אז (כלי מחשבת האדם) היד והראש הם כדוגמת כותל וגג, ולא הוה קיום מצוה בשלימות], אבל, כנ"ל, פשיטא שאין כוונתם לומר שמי שאינו יודע הכוונה אינו מחוייב במצות תפילין, וכדאי ובודאי ששכרו גדול, כי מצווה הוא עושה.

ואל תתמה על הלשון דעט"ז וכו' כי גדולה מזה מצינו בכ"מ, מלשון המשנה (פסחים פ"י מ"ה) לא יצא יד"ח (עיי"ש בר"ן), ועד ללשון אדמו"ר האמצעי "ולא די במעשה הטבילה (במקוה) עצמה בלתי כוונה בכיטול רוחני דהיינו במסנ"פ" (דרוש כוונת המקוה - השני - בסופו), אף שמשנה מפורשת היא דנדה שנאנסה חברתה וטבלה טהורה ובתרומה נמי אכלה (נדה יג, ב, חולין לב [טה"ד כאן וצ"ל "לא"], סע"ב), עכ"ל.

וכשיחת שבת בראשית תשכ"ח מבואר עוד, דכ"ז. נאמר בספרי חסידות ומצד פנימיות הענינים בלבד לא עלתה הטבילה - והתפילין מונחים כאבנים ועל הכותל והגג וכו' משא"כ עפ"י הלכה (נגלה דתורה) שפיר נתקיים המצוה, ע"ש.

ומעתה לק"מ בנדו"ד שמצריכים לשנות מחדש הד' כוסות דסעודת משיח אם אפילו יש ספק אם שתו כל הד' כוסות בכוונה פרטית זו שזה שייך להגאולה העתידה - כי מדובר כאן עפ"י פנימיות הענינים, ע"ד כוונת הביטול רוחני במסנ"פ שבמאמר אדמו"ר האמצעי הנ"ל, וע"ד הבאר מים חיים ועט"ז הנ"ל גבי כוונות מצוות תפילין, - דבלי פרטי הכוונות אלה, לא הוה קיום המצוה או המנהג בשלימות, והרי זה (בנוגע אליו) כאילו לא עשה, כי חסר בהשלימות, שנדרש עפ"י החסידות, וא"ש.

והשתא נראה לבאר גם מה שבהערה שם בהמאמר נאמר: "באמריית המאמר הוסיף כאן בתור ענין בפ"ע" - דלכאוי אינו מוכן כלל, דמה הכוונה לומר בזה, והרי הרכה הערות נאמרו במאמרים מבלי שידגישו זאת בצורה כזאת, וכאן זה דבר חריג מאד (הקדמה הזו), ומאי קמ"ל?!

ברם לפי הנ"ל א"ש ולק"מ, כי כוונתו להקדים ולומר דזה מצריכים לשנות מחדש באם לא כיוון כוונה פרטית הנ"ל, אין לו באמת מקום בנגלה, אלא רק מצד "אמירת המאמר" בלבד זה יתכן כנ"ל.

~~~~~

## הערה בתניא

הרב משה לברטוב  
~ תושב השכונה ~

כפ"מ כתניא דף נה ע"א כההגהה מבאר שע"י קיום המצות נעשה המתקת הגבורות בחסדים ע"י יחוד המצות שנעשה ע"י קיום המצות והתגלוי רצה"ע. עיי"ש כל האריכות.

## - אחרי מות - היי תהא שנת נפלאות בכל - 21

ובכפ"א דף נ"ז ע"ב בהגהה לכאו' חוזר עוה"פ אותו הענין רק בהוספות מלת ו"גם על ידי זה". וצ"ע מהי ההוספה ומהו החידוש פה על פרק מ'.

והביאור בזה דלהפרש בין פ"מ ומ"א הוא שבפ"מ מדובר במקיים מצות בדו"ר שכליים או עכ"פ טבעיים, משא"כ במ"א מדובר במקומם באהבה המסותרת טבעית, ומוסיף שצריך לעורר היראה טבעית (עכ"פ). ולכן הוא מוסיף שגם עי"ז יתמתקו הגבורות בחסדים.

והחילוק ביניהם הוא דבפ"מ, לכאו' מדבר, שבקיום המצוה נעשה ההמתקה, וע"י הכוונה, נעשה הגילוי או כבריאה או ביצירה תלוי בהכוונה) ושם עולה התוהמ"צ של האדם.

משא"כ בפמ"א כנראה שמדבר רק בההמתקה ואין שם הגילוי כי חסר אהוי"ר גלויים. ועדיין צריך עיון כ"ז, בפרט קשה, למה מסיים דוקא בפ' מ"א, כל הענין שמביא מאד"ר ומשנת חסידים, הלא לכאו', כ"ז שייך גם בפ' מ'.



## אור מעין המאור

הרב מאיר אבצן  
~ מזקני החסידים ~

בקונטרס י"א ניסן תנש"א, בההערה 78 וזה לשונו דזה שאור הוא מעין המאור, הוא ע"ד כמו שהוא באור השמש דזה שהוא אור הוא לפי שהשמש היא בהירה (המשך תרס"ו שם ובכ"מ) שעד"ז בהתפשטות הנפש, דלפי שהנפש היא חי בעצם לכן ההתפשטות דהנפש הוא חיות, אבל אין זה ביאור לכאו' על זה שבהחיות המתפשט מתגלה הענין דחי בעצם, וראה הערה הבאה, הערה 79 לכאורה עד"ז ביאור שמהותו הוא המאור" (סה"מ התש"ג ע' 174, ובכ"מ), אבל יש לומר דזה שאור מהותו הוא המאור הוא שכל מהותו הוא גילוי המאור, היינו שיש שני ענינים: המאור עצמו וגילוי המאור, משא"כ בחיות, באם מהותו של החיות המתפשט הי' זה שהוא גילוי הנפש" לא הי' מתגלה בו הענין דחי בעצם, ולכן

צ"ל שמהותן של החיות המתפשט הוא הענין דחי בעצם עצמו כמו שהוא בגילוי, ע"כ.

כפי הנראה ומוכן בפשטות שאין חיות המתפשט הוא גילוי הנפש, עד"מ כמו באור ומאור שהוא רק גילוי המאור, ולא שהמאור בעצמו נמצא בגילוי האור, אבל החיות דחי בעצם שנמצא בגילוי. וזה שמקשה (הערה 79) לכאורה, עד"ז הוא באור שמהותו הוא המאור, שמשום זה א"א להסתפק בכיארור המבואר הערה 78, הנה לפי ע"ד אולי יש לומר שההפרש בין הבאורים בהערות הוא בזה האופן.

הנה ידוע חיות הנפש המתפשט בגילוי כגוף להחיות הנה באופן אחד הוא בדומה לגילוי האור מהמאור, כשם שבאור ומאור הנה לפי אופן המאור הוא הזיו והאור המאיר, שאינו דומה אור וזיו מהנר לאור וזיו השמש והירח שכל שמאור בהיר ביותר, אז גם הזיו והאור יותר בהיר, וכמו כן הוא כמדומה לא רק ברב ותלמיד שכל מה שהרכ חכם ביותר הנה הגילויים ממנו בעילוי יותר כמו במאור ואור וכמו כן כמו שיש הבדל בין זריחת השמש לתוקף השמש בצהרים להתחלת גילוי אור הלבנה לכמו שהיא במילואה, ואם כל זה יש הבדל בכל זה בין השמש והירח, היינו שגם בהתחלת הזריחה אינן בדומות זו לזו, ועל דרך זה יש קטן מקטפי ידיה אם שאינו בערך כמו שהוא אצלינו בגדלות, אך עכ"ז אינו בדומה לשאר קטנים בגיל זה, וכן גם בחיות המחיי הגוף יש הפרש בין החיות של נבראים קטנים לקרני ראמים בחיות של נברא קטן אינו יכול להחיות קרני ראמים, דזהו הפירוש דזן ומפרנס מביצי כינים עד קרני ראמים, ומאידך גיסא גם בגילוי ההשפעה מרב לתלמיד אינו בדומה ממש לגילוי אור מהמאור, היות שבמאור אינו נוגע לו אם האור מאיר או לא, היות שגילוי האור מהמאור הוא בדרך ממילא, משא"כ בהשפעת השכל הוא מוטרד ומלוכש בזה עד באופן כי רבי בהאי מסכתא לא תשאלינו במסכתא אחריתי וכו' היות שבפרט אחד הוא דומה להשפעה כמו שפעת ימים רק שם המים נעתקים ממקום למקום היינו המים שהיו במקום זה נעתקנים למקום אחר אבל בהשפעת השכל המושפע נשאר אצל הרב וכן לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, אך בקיצור המכיל את המרובה ומשום זה לאחר ארבעים שנה יכול תלמיד להשיג דעת רבו, וגם עומק שבה.

## - אחרי מות - היי תהא שנת נפלאות בכל - 23

ואולי הלכאורה עד"ז הוא באור שמהותו הוא המאור, העיקר הוא מרב לתלמיד שבהגילוי אור יש מהותו של המאור, ומשו"ז יש הפרש מגילוי השמש שזורחת לאחר שקיעתה לא נשאר הזיו בעולם, אבל השפעה נשארת גם לאחר שהפסיק שזהו כמו על דרך שנאמר שגם בזה האור, יש מהותו של המאור, אך הביאור בהערה 79 יש לומר בזה האופן אם כי בגילוי השפעת רב לתלמיד יש בזה גם מעומק הרב אך עד"ז זה הוא רק גילוי ולא יותר והיינו שהתלמיד צריך להיות באופן כזה שיבין שכל הרב אך אם כלי שכלו אינן מקבלים מאומה, אז הביטוי א קאפ קאהן מען ניט ארופשטעלען אבל בחיות המתפשט הנה הוא מחי' גוף שבלעדו החיות אי אפשר לחיות עד"ז צריכים לומר שהתפשטות החיות הוא הענין דחי בעצמו כמו שהוא בגילוי.

ואם שלכאורה גם בזיו ואור מן המאור לכאורה אנו מוצאים שהארת השמש פועלת פעולות שלכאורה הם הפכים, מחממת ומיבשת מעל פני הארץ ומאידך גיסא מגדלת פירות וכמה ענינים שונות זו מזו הנה זה תלוי בדבר המקבל הארת השמש במילא כמדומה ששם אי אפשר לומר שבה יש איזה ענין חוץ מה שהיא הארה וזיו מהאור.

והנה לאחר כתבי גם אלו השורות האחרונות עיינתי לא לבד בהערה 79 אך גם בספר המ' ה'תש"ג שכ"ק אדמו"ר שליט"א מביא הלשון עד"ז הוא באור שמהותו הוא המאור וכו' וראיתי שמפרש שם הפרש על דרך כמו שפירשתי קודם שכתבתי אלו השורות האחרונות והנה שם כתוב בזה הלשון יבאר דאור מהותו הוא המאור ומציאותו הוא התפשטותו ויסביר דשפע הוא התפשטות מהותו, ומדגיש מקום שבא שמטרידו ופועל השתנות מכמו שהיה ואור התפשטותו שהוא מציאות, הנה הוא מדגיש מהותו שהוא המאור ואינו מטריד ומשנה ומסתייע מאור השמש שאינו דרוש הכנת המקבלו ובא בדרך ממילא, ומהחיות הכללי שמחי' את כל הגופים בין דקים בין גסים בשוה שלא בהתעסקות מסתייע דגם אור שבא בהתלכשות אינו פועל שינוי.

האותיות החל מן מסתייע וכו' הוא כמו תירוץ ממה שמבאר שם במאמר שכותב ואינו תלוי בהכנת הגוף וכו'.



## ר מ ב " ם

### פרה שעשה משה רבינו

הרב יהודה קעלער

~ מח"ס מנחת יהודה וירושלים ~

כתב הרמב"ם בהלכות פרה אדומה פ"ג הל' ד: ותשע פרות אדומות נעשו משנצו במצוה זו עד שחרב הבית בשנייה. ראשונה עשה משה רבינו. בשנייה עשה עזרא. ושבע מעזרא עד חורבן הבית. והעשירית יעשה מלך המשיח מהרה יגלה אכ"ר.

ובלקו"ש חכ"ח פ' חוקת (א) הקשה דהרי היד החזקה היא ספר הלכות הלכות, למה כתחלה פרט רבינו הראשונה עשה משה רבינו, שנייה עזרא. ושאר שבע הפרות הטובות כללן יחד "מעזרא עד חורבן הבית"? ועיין ביין מלכות עמ' 417 הערה 25.

והנה זה לשון המשנה שם פרה ג' משנה ד' [במשנה א' תנן "ומזין עליו כל שבעת הימים מכל החטאות שהי' שם". ולדעת ר' מאיר שהיו שם רק שבע חטאות] לא מצאו משבע עושין משש וחמש מארבע ומשלש משתים ומאחת. ומי עשאן הראשונה עשה משה, והשנייה עשה עזרא וחמש מעזרא ואילך דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים שבע מעזרא ואילך. מי עשאן שמעון הצדיק ויוחנן כהן גדול עשו שתים, אליהו עיניו בן הקף וחננאל המצרי וישמעאל בן פיאבי עשו אחת אחת.

והנה לא נזכר במשנה מה יהי' הדין אם לא מצאו אפי' אחת (ועיין בתפא"י שהאריך בענין הלכתא למשיחא איך יעשו).

והנה יש קלאץ קושיא שלע"ע לא ראיתי בשום מקום (ולא ראינו אינו ראיי) דלכאורה תמוה, איך זה שהסתפקו בפרה אחת משנה השנית לצאתם מארץ מצרים ועד לבנין בית השני תקופה של קרוב לאלף שנים בפרה אחת. ואילו מימי עזרא ואילך הוצרכו לשמונה פרות אדומות! קשה לשער התקופה של פרות מעזרא ואילך כיון שהיו מטהרין באפר פרה אדומה זמן רב אחרי חורבן הבית ועוד בימי האמוראים ואכמ"ל.

## - אחרי מות - היי תהא שנת נפלאות בכל 25

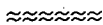
ולא עוד אלא ששמעון הצדיק עשה שנים בחוך ארבעים שנות שירותו ככהן גדול!!

אמנם ב"משנה אחרונה" הנדפסת במשניות העיר וז"ל: "והא דקאמר הראשונה עשה משה ולא קאמר אלעזר שהוא עשאה משום שלעולם נקראת על שם משה כמ"ש רש"י ויקחו אליך פרה לעולם נקראת על שמך פרה שעשאה משה במדבר". עכ"ל

ועפ"ז סרים כל הקושיות הנ"ל - כיון שכל מעשה רבינו נצחיים וקימים לעד, (וכמ"ש התוי"ט במ"ג ד"ה וזורקו) לפיכך אי אפשר שלא יהי נמצא אפילו מאחת. ועיין ביין מלכות כרך ב' עמ' 415 ואילך. ושם בהערה 25 ולקו"ש שם הערה 26.

ולכן כל ימי הבית הראשון הי' האפר של פרה שעשה משה כולו קיים, ולא היו צריכים לעשות פרה אחרת. אמנם בימי הבית השני שלא הי' הנהגה נסית כמו שהי' בבית הראשון, ורוב אפרו של פרה שעשה משה רבנו נגזז עד שיגלה משיח צדקינו אכ"ר, היו מוכרחים לעשות פרה אדומה לעתים יותר תכופות. ומסתמא זה שלא ביארו המפרשים את הדבר הזה הוא לרוב פשיטתו.

ויהי רצון שבעמדנו בתקופה זו שצריכים רק התגלות מלך המשיח, נזכה כלשון רבינו ש"מהרה יגלה אכ"ר".



### הערה ברמב"ם

הרב משה לברטוב  
~ תושב השכונה ~

ברמב"ם הל' פרה אדומה פרק י' הל' ב' כותב הרמב"ם: ממלא אדם מים ומניחם אצלו בלא קידוש- כל זמן שירצה ואין בכך כלום. ע"כ

וקשה לי הלא בהלכות הקודמות (ורובם ככולם מפורשות במשנה) מביא שהמלאכה פוסלת במים עד שיקדש. וקשה לאמר שהמדובר כאן הוא על תניא שלא יעשה כל הזמן מלאכה.

והנה הראב"ד כותב בהשגתו, ובלבד שיהיו שמורים ולא יהי בהם היסח הדעת, וע"ז כותב הכס"מ, ודבר תומה האיך אפשר שישהו כמה ימים ולא יהא בהם היסח הדעת, ומסיים שלדעת הרמב"ם הוא דוקא כמשתעסק בהם קצת כגון שקלן במשקל דלקמן.

אך מה נעשה עם מלאכה, הלא א"א שלא יעשה שום מלאכה במשך כמה ימים.

ואבקש מקוראי הגליון להעיר ולהאיר, כי אפשר שהפיי פסול מלאכה הוא שונה, ואין הכוונה שאחר מילוי איזה מלאכה שיעשה מי שמילא בשבילו, תיפסל המים.

■ ■ ■

## נ ג ל ה

### מנהג מקומו

התי לוי כהן  
~ תלמיד בישיבה ~

בשו"ע אדמוה"ז בהל' פסח סימן תס"ח בענין מקום שנהגו וכו', בערב פסח, בס"ד כותב וז"ל: "שגדול השלום ויש לו לעבור על מנהג מקומו מפני השלום כיון שאינו עובר על איסור של תורה (ולא מדברי סופרים) אלא על מנהג בלבד", משמע שמנהג אינו מד"ת ולא מד"ס, אלא גדר של מנהג, אבל שם בסט"ז בסופו כותב שנדר שנתקבל בקהל ונהגו להחמיר "הרי חומר זו כנדר על כל אנשי העיר ואינה נותרת אלא בשאלה וחרטה כמשנת" ביו"ד סי' רי"ד", וכן הוא בס"ז "נעשית חומרא זו עליהם כנדר" ולכא"ו נמצא ב' קצוות א' בס"ד אינו לא מד"ת ולא מד"ס אלא מנהג, ב' זה גדר של נדר דהוה בוודאי מד"ת, וצ"ב.

וכיותר צ"ע, שראיתי בספר כללי הפוסקים וההוראה בשו"ע אדה"ז (י-ם תנשא), כלל קס"ז שהביא לשון אדמוה"ז בקונטרס אחרון או"ח סי' רמ"ט ס"ק ד', "דהיכא דנהוג נהוג, והיכא דלא נהוג לא נהוג וכיון שעדיין לא נהגו אותו מנהג. . . אין חיוב עלינו להנהיג כן - שאין אנו חייבים אלא שלא לבטל מנהג

## אחרי מות - היי תהא שנת נפלאות בכל - 27

אבותינו, משום שנאמר ואל תיטוש תורת אמך, אבל להתחיל המנהג אין שום חיוב בדבר - אף אם ראוי ונכון לעשות כן, עכ"ל.

והנה מזה לכאור' משמע "שלא לבטל מנהג אבותינו" הוא "משום שנאמר ואל תיטוש תורת אמך" שזהו מדברי קבלה (משלי) ולכאור' הוה מד"ס והביא בציונים והערות שם ג' מהול' שחיטה (סי' ב' קו"א ס"ק ב) "מדרכנן משום ואל תיטוש תורת אמך - שלא לשנות מנהג אבותינו", לכאור' נראה ברור מדבריו דהוה מדרכנן, הרי לנו צד ג', למש"כ לעיל, שמנהג הוא א) לא מד"ת ולא מד"ס, ב) מד"ת - נדר, ג) נמצא מוכן מכאן דהוה מדרכנן, וצ"ע.

ואוי"ל שגדר דנדר שכתב רבינו בסי' תס"ח סי"ז אינו ממש דאורייתא כמו שכתב החתם סופר בשו"ת יו"ד סי' ק"ז שמאריך להסביר שיש בזה גם איסור משום נדר ומבאר שם "אף על פי שמכל מקום קיי"ל ככל איסור דרבנן היינו כן קיבלו הגדר שיהיה אסור עלינו ולא איסור דרבנן, אבל לעבור ע"ז עובר על נדר דאורייתא".

והנה הבאנו לעיל מש"כ רבינו בסט"ז, בסופו, ומציין כמשנ"ת ביו"ד סי' רי"ד: ושם כותב "דברים המותרים ונהגו בהם איסור הוה כאילו קיבלו עליהם נדר" משמע דאינו נדר ממש אלא רק כאילו, דהיינו שזה מד"ס.

ומעתה אוא"ל כוונת דברי רבינו כן: א) מש"כ בהל' פסח סי' תס"ח סי"ד, "שאינו עובר איסור של תורה", ומח"כ כתב במוסגר "ולא איסור של דברי סופרים) אלא על מנהג בלבד", י"ל לכאור' כוונתו בזה שכתב דוקא במוסגר את שלילת מנהג מדברי סופרים, ראיתי במבוא לקונטרס השולחן מהרה"ג ר' אברהם חיים נאה ז"ל, באות ח' "מיחד הדיבור ע"ד המוסגרים אשר רבו מאוד בשו"ע רבינו זו מה טיבם ועל מה נדפסו בסוגריים", ומביא בשם הדברי נחמי' או"ח די"ט ע"ג, וז"ל "מדכתב מוח"ז רבינו זה בכ' חצאי עיגולה משמע שגם זה לא ברירא ליה" עכ"ל, ועיי"ש בקונ' השולחן אריכות בזה ומביא כמה סברות בטעמים בסגירת החצע"ג, אך מסיים "והמעייין היטב יבין מעצמו כל מוסגר מאיזה טעם הוא", ולכן לפענ"ד עתה נעמיד החצע"ג הנ"ל כדבי הדברי נחמי' הנ"ל, וזש"כ רבינו שאינו עובר על איסור של דברי סופרים אלא על מנהג בלבד, ואין הוכחה מזה שמנהג הוא גם לא מד"ס כי

כתבו בסוגריים, אלא ע"פ הנ"ל או"ל שיש למנהג שייכות לד"ס.

(ב) ומש"כ בסט"ז י"ז ד"נהג הוה כנדר, אינו נדר ממש וכדרייקת משו"ע יו"ד סי' רי"ד, "כאילו קיבל עליהם נדר" (ודברי החת"ס צע"ק שכתב דהוה דאורייתא, ועיין בספר הכללים שם שהביא את השד"ח "כללים" מערכת המ"ם (כלל ל"ז ד"ה ואם מסופקים) שמדייק בדבריו עיי"ש, אבל לענ"ד נראה פשוט מדבריו של החת"ס, "דמ"מ הוה מנהג מסור עלינו ככל איסור דרבנן" שזה דווקא להקל במנהג, אבל לעבור ע"ז הוא מדאורייתא, ואכמ"ל.

(ג) ומה שהובא לעיל מקוא"ח או"ח סי' רמ"ט סק"א שכותב שזה משום "ואל תיטוש תורת אמך" ולכאו' אמאי לא נכתב משום נדר, כמש"כ בסי' תס"ח סי"ז, כותב בספר כללי הפוסקים וההוראה בשו"ע אדה"ז שם "לפי שי"ל בפשטות שאין כאן מקומו בדבריו, שהעיקר מה שרוצה להשמיענו הוא רק שאין מן החובה להנהיג מנהגים", לכן כתב דוקא את ההוכחה של תיטוש תורת אמך".

והנה "אל תיטוש" הוא בגמ' חולין צ"ג ע"ב שכתב שם בגמ' "ואת לא תיכול, משום ואל תירוש תורת אמך" ופרש"י שם "מנהג מקומך" אך ברבינו גרשום על הדף, כתב "משום ואל תיטוש תורת אמך, כלומר ציווי חכמים, דהא חזינן דמח' חכמים היא וחד אסר, "ולפי הנ"ל או"ל שנכון הוא כר"ג מאוה"ג, דהוה מדרבנן כפי שהוכחנו לעיל, ועפ"ז ביותר יובן ספיקו של רבינו ז"ל שהביא

דמנהג אינו מד"ס כחצע"ג כנ"ל כי מדברי רש"י בחולין מוכח כן, אך לא בפירוש דפשוט, ודו"ק.

וקשה על הגאון המח' דכללי האדמוה"ז, שמרבה להתחבט בדברי הק' של אדה"ז עיי"ש בכלל ק"ח, א) שמנסה ליישב אמאי לא כתב רבינו משום נדר שלכאו' נראה שלא ס"ל כן, הנה ראשית: רבינו ז"ל כתב כן כפי' בהל' פסח הנ"ל סי' תס"ח סי"ז, ושנית: גדר דנדר אינו דוקא מדאורייתא אלא כאילו נדר, כנ"ל באורך, (ב) כותב שר"ג מאוה"ג מפרש את ואל תיטוש באופן אחר "דהוה כציווי חכמים" וע"פ הנ"ל לכאו' אינו אופן אחר אלא הוא אותו הענין, (ג) בכלל צלה"ב למה לא הביא כאחד מהכללים מש"כ בהל' פסח בתוך השו"ע בסי' תס"ח, אלא הביא ממרחק לחמו מקו"א ולפרש ולומר שהמחבר הנ"ל לא למד את הסימן הנ"ל בשו"ע לא

## - אחרי מות - הי' תהא שנת נפלאות בכל - 29

שייך לומר כן, שהרי בכלל נ"ד בפירוש דן בדברי אדמוה"ז בסעיף י"ד בסימן הנ"ל, ולפלא שלא ראה את השייכות, ועדיין צ"ע רב.

■ ■ ■

### ש ו נ ו ת

## "כתבי-יד" ב"אוסף שניאורסאהן"

### שמואל קראוס

בגלין הקודם - ל"א ניסן [גליון תרכ"ו] ע' 53 - העירו על סתירה כביכול בין המפורש באגרות כ"ק אדמו"ר מהרי"ץ נ"ע המבקש על הספרים הנדפסים שבאוסף הנ"ל, ובין שיחות כ"ק אד"ש בחודש טבת ש.ז. המדבר על "ספרים וכתבי-יד של כ"ק מו"ח אדמו"ר ושל אביו אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע הנמצאים בשבי' במדינה ההיא".

מאחר ולפי הידוע נטל עמו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בעזבו את ליובאוויטש את אוסף כתבי-היד, היינו ספרים כרוכים - 'ביכלעך' - של כתבי-יד בחסידות (כולל אף אלו שנכתבו ע"י מעתיקים ולא כגוכי"ק אדמו"רי חב"ד), ומאחר ולפי הידוע נשמרו כרוכים אלו בליובאוויטש במקום מיוחד - ולא בין ספרי הדפוס - ולא מסתבר שחלק מהם יופרד ויישלח למשמרת ביחד עם ספרי הדפוס (ולאידך, ספרי דפוס מיוחדים כמו שו"ת מהרי"ק שהי' שייך לאדמו"ר הזקן או שאר ספרים שהיו מיוחדים לאדמו"רי חב"ד, הופרדו וצורפו אל אוסף הכתבים), הרי שיש להסביר את דברי כ"ק אד"ש על "קבוצה של ספרים ביחד עם כתבי-יד המצורפים לספרים אלו" כמכוונים על הערות (או הגהות) בכת"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ובנו אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע על גליונות הספרים הנדפסים שלמדו בהם.

~~~~~

## עוד על מלחמת צרפת-רוסיה

הני"ל

בגליון הקודם - י"א ניסן, [גליון תרכ"ו] ע' 56 ואילך - חזרו להקשות על דבריו של הר' מינדל, באחד מספרי הילדים שכתב (The storyteller ע' 92) לפיו קיבל אדמו"ר האמצעי תעודת "אזרח נכבד" לאות הוקרה על תמיכת אביו, אדמו"ר הזקן, ברוסיה, בימי מלחמת נפוליון.

המקשן הוסיף על דבריו - בגליון תרטז ע' 54 - והפעם פירש: "מרשימות אדמו"ר מוהריי"צ משמע בפירושו שלא קיבל את זה, וככה גם מסתבר". היכן משמע? - הנה דבריו: "כשאדמו"ר מוהריי"צ מספר על עצמו שהוא אזרח נכבד (באג"ק שלו ח"ג ע' צא) הוא אומר "חסד הקיר"ה סבבוהו להתכבד באות הכבוד אזרח נכבד לדורותיו, חתום בעצם כתב יד הוד רוממות המנוח ניקאלאיי הראשון" שהכוונה למה שניתן להצמח צדק, ואיזה תועלת יש לכבד את הצמח צדק בתואר 'אזרח נכבד לדורותיו' בשעה שחתוננו כבר קיבל תואר זה - ולדורתיו?!". ע"כ.

ובכן, המקשן לא הודיע מנין לו שהתואר 'אזרח נכבד לדורותיו' כוחו יפה גם לחתניו של המכובד בתואר זה (ואולי גם לחתני חתניו וכו')? - וכל עוד לא עשה זאת, עליו הראי! אדרבה: מרשימה אחרת של אדמו"ר מהריי"ץ נ"ע, בה מכואר ההפרש בין 'אזרח נכבד' ובין 'אזרח נכבד לדורותיו' ביחס לאדמו"ר הצ"צ, משמע שהאחרונה מזכה רק את הבנים, שכך הוא כותב (קונטרס 'אדמו"ר הצ"צ ותנועת ההשכלה' ע' 35. ההדגשות שלי): "במלשינות הראשונה עשו פקידי המשטרה של עיר הפלך מאהליב בקרת וחפושים בכל בתי בני אדמו"ר וחתניו ובני משפחתו, זולת בדירתו של הוד כ"ק אדמו"ר להיותו אזרח נכבד . . . בשתי המלשינות השניות שהתקיימו אחרי שהוכתר כ"ק אדמו"ר בתואר אזרח נכבד לדורותיו לא נעשו חיפושים גם בבתי בניו ורק חקרו אותם..."

עוד מוכיח בגליון הנ"ל: "נראה כמעט ברור שאדמו"ר מוהריי"צ לא ידע ע"ז" וראיתו מכך שהדברים לא הוזכרו בסקירה הקצרה של תולדות אדמו"ר האמצעי שבהקדמת לוח 'היום יום', למרות שהוזכר הענין בנוגע לאדמו"ר הצ"צ. על "הוכחה"

## - אחרי מות - היי תהא שנת נפלאות בכל - 31

זו יש לענות: אם עיקרה בהשוואה לאדמו"ר הצ"צ - הרי שהאחרון נתכבד בכך הודות לפעלו הוא, אך אם עיקרה בהשמטת אף ענין שכזה - ככיבוד על פועלו של אביו - הרי שהדברים מלמדים על "בקיאותו" של המוכיח בתולדות חב"ד לפרטיהם ובהשוואתם למופיע בקיצור בהקדמה זו [אגב, הנ"ל כותב גם "שלשלת היחס" נכתבה ע"י אדמו"ר מהרי"ץ, וזאת לפי דברי כ"ק אד"ש באג"ק ח"ו ע' לח, אך ב"מעין הקדמה" שם פירש כ"ק אד"ש: "בתור הקדמה ללוח זה באה רשימת ראשי פרקים מתולדות בית רבינו, על פי הידיעות הנמצאות ביומנו של כ"ק מו"ח אדמו"ר . . . וברשימותיו", וכך גם בהערה שכתחילת "שלשלת היחס" - במהדורות תש"ג-ו, ונשמטה בשאר המהדורות - והרי שהכתיבה היא של כ"ק אד"ש, כשם ששאר הלוח נכתב על-ידו בליקוט מכתבי ושיחות אדמו"ר מהרי"ץ. ולדברים שבאג"ק שם - יעויין ההסבר ששם בנוגע למאמרי אדה"ז שרשםם אדמה"א].

ובנוגע למקורו של הר' מינדל: בגליון תרכא ע' 35 העתקתי מן הרשימה שבהקדמת 'פוקח עורים' בה מסופר על אדמו"ר האמצעי ש"נחקבל בכבוד רב, לא רק מהיהודים כי אם גם משרי בתי פקידות הממשלה ופקידי המשטרה, שקבלו פקודה מבית פקודת השר לעניני פנים להדר בכבוד של הרבי שניאורי שהוא בנו של הרבי בארוכאוויטש מליאדי שעשה הרבה לטובת ארץ המולדת והממשלה מכרת תודה רבה לו עבור זה, ומבקשת להדר בכבוד בנו הממלא מקומו", אך המקשן בגליון הקודם טוען שלא מצא כאן אפילו רמז לתעודת כבוד. אמנם את הרשימה הזו העתקתי בכדי להראות כי טעמו של הר' מינדל מפורש כאן, והוספתי: "ובעקבות הדברים האלו כתב - וכך הוא בפשטות - שהכוונה לאזרחות כבוד", ועדיין אני סבור שבהחלט ניתן לראות בפקודה שכזו, כשהיא באה מאת השר לעניני פנים בשם ממשלת הצאר, תואר של אזרחות כבוד.

[אמנם הר' מינדל מוסיף אחרי "אזרח נכבד" (Honored Citizen) גם שתואר זה עובר בירושה (was hereditary) ולזה אכן אין רמז ברשימה זו].

עוד העתקתי בגליון הנ"ל מספר 'החסידות' של ר' אהרן מרכוס הכותב ש"לאחר פטירתו של הרב הוענק לצאצאיו תואר אזרחות כבוד". המקשן בגליון הקודם כותב: "בהחלט יכול להיות שזה המקור של מינדל", וזאת למרות שמרכוס לא נתן טעם לכיבוד

זה (שכתב מינדל ומפורש בהקדמה הנ"ל ל'פוקח עורים'), לא כתב שתואר זה עובר בירושה (וכנ"ל) ואף לא פירש למי מ"צאצאיו" הוא ניתן - למרות שהמקשן גילה כאן כביכול "טעות קטנה" של מרכוס שהחליף את הצ"צ באדמו"ר האמצעי (ולחזכיר שספרו זה, 'חסידיומוס', נדפס עוד קודם ה'בית רבי' שנתפרסם בו שהצ"צ נתכבד באזרחות כבוד),

— ומכאן אנו מגיעים למסקנתו הנחרצת של המקשן: "אפשר לסמוך על החזקה שזה לא יהי' הדבר הראשון הבלתי מדוייק בספר של מרקוס . . . ואם כן - הרי זו טעות". מתוך חופזה כנראה לא הבחין כי ל"חזקות" מסוג זה עלולות להיות השלכות חמורות גם בנוגע לספרים ורשימות שציבור גדול אמן עליהם (ומנסים לדייק וללמוד מהם וכו'), בעוד שלאידך אין איש שישבע שמרכוס כתב את ספרו ברוח-הקודש. ידוע אמנם שנמצאים בספרו אי-אלו אי-דיוקים (ואולי גם רבים, אך בשום-אופן לא יותר, ושמה אף פחות, מאשר בספרי תולדות חב"ד שעליהם חותמת 'קה"ת'), אך ישנם בו גם מקורות ראשוניים, כמו לדוגמא הסיפור עם נפוליון ור' משה מייזילש שהופיע אח"כ - באי-אלו שינויים - באגרת אדמו"ר מהריי"ץ ובכ"מ (ראה מ"ש ע"כ בגליון תרכה ע' 31).

— ולכל לראש יש לה ל"חזקה" מן הסוג שקבע השלכה על דבריו הוא בגליונות קובץ זה, ראה מ"ש בגליונות תרכא-ו], ועוד לדוגמא: בנוגע לדעת גדולי ישראל בעת מלחמת נפוליון התפלא המקשן - בגליון תרטז ע' 50 - על הר' מינדל שבספרו על אדה"ז (באנגלית) הביא את דעתו של מרכוס שכדעת אדמו"ר הזקן סבר גם המגיד מקוזניץ, וגם שם כתב: "אבל ידוע שהוא מלא טעויות וכו'" (כמובן שלא טרח לציין שמרכוס כתב את דעתו של המגיד מקוזניץ - במהדורה העברית ע' קיד - על סמך שהכיר באופן אישי את בנו של עד שמיעה נאמן! ולדידי נאמן בזה הר"א מרכוס שהי' מפורסם ליר"ש ולא נחשד לשקר), אך בגליון תרכא ע' 30 כבר ידע שיש דעות מנוגדות בנושא ובגליון האחרון ע' 56 ידע שא"א לברר ולדעת בדיוק את דעת צדיקי פולין.

ובנוגע לדבריו על הבר-פלוגתא דאדה"ז בנוגע לתוצאות המלחמה: כבר הארכתי בזה במקום אחר - ולכן אזכיר עתה רק בקיצור נמרץ - שדעת כ"ק אדמו"ר מהריי"ץ נ"ע היא שהטוען בזה על אדה"ז הי' הר"ש מקארלין [כך בלקו"ד ח"ד ע' 1428 - צויין בהערה לשיחת כ"ק אד"ש מש"פ וישב ש.ז., ואריכות הסיפור (ע"ד

## - אחרי מות - הי' תהא שנת נפלאות בכל - 33

המוכא בתו"ש ע' 203 בסתם: "אחד מגדולי הרביים" - משמו של אדמו"ר מהרי"ץ - בזכרונות "פון ליבאוויטשער רבי'ס הויף", יום ה' י"ח חשון תר"צ] ודעתו שהר"ש מקארלין האריך ימים לאחר שנת תקס"א (ראה אג"ק שלו ח"ב ע' שסט וש"נ), ושאת הערתו של כ"ק אדמו"ר שליט"א (אג"ק חט"ו ע' תג) המסתמך על "המוכא בסדה"י" (שגם ביניהם יש אי-אלו סתירות בתאריך הסתלקותו) יש להסביר ע"ד מאמרו"ל (ב"מ, פד ע"א) שהעיר באופן ד"ממילא רווחא שמעתתא" (עיי"ש).

ובהקשר זה - וכפי שהוזכר בגליון תרכה ע' 31 - אתייחס לחוכנה וזמנה של אגרת אדה"ז אל הרמ"מ מייזלש:

האגרת נדפסה באג"ק אדה"ז ע' קנ כשלפני' התאריך: "[תקע"ג?]. "במקורות והערות" לשם, ע' תנה, כותב העורך: "אך בשנת תקע"ג הי' רבינו מטולטל בדרכים בכרחו מפני השונא, והמלחמה היתה בעיצומה, ואיך שייך הסיפור הנ"ל? גם ממ"ש "בקרוב הימים יוטל מחמד עיניכם" - כוונתו להסתלקות שלו בכ"ד טבת תקע"ג - נראה שנכתב בתקע"ג" והרי כאן דעה לכאן ולכאן: א. האגרת נכתבה קודם שטולטל אדה"ז בדרכים ולא הי' באפשרותו לשלוח ציר עם אגרת מעין זו אל הרמ"מ. ב. האגרת נכתבה בסמיכות להסתלקותו של אדה"ז - בשנת תקע"ג - על"י הוא רומז, לדעת העורך, באגרתו.

והנה לדעה האחרונה הכרוכה בפרשנות לדברים שבאגרת אדה"ז - ציין העורך אף בשוה"ג לאותה אגרת (ע' קנא), אך הוסיף לציין לדברים שבספר 'הרב מלאדי' ע' 156, שם כותב מרדכי טייטלבוים (בהערה 4):

"כפי שאפשר לשער, חפץ הרב להוכיח בזה לר"מ מייזלש, שיותר רצוי הוא כשביל היהודים שינצח אלכסנדר, מאשר תנצחנה אותו ממשלות אחרות, מפני שבארץ רוס', הי' בטוח, לא ילקחו בני ישראל לעבוד בצבא, מה שלא יהי' כן אם יכנסו היהודים תחת חסותן של ממלכות אחרות. ובאמת יצאה בעת ההיא (11 מארט 1812-תקע"ב), פקודה מאת פרידריך-וילהלם מלך פרוס', לקחת את בני ישראל לעבוד בצבא, ובשנת 1813-תקע"ג יצא החק הזה אל הפועל; גם ממשלת צרפת התחילה אז לדקדק מאד עם היהודים, שימלאו כדיוק את חוקי עבודת הצבא. בארץ רוס' התחילו לקחת בני ישראל לצבא בשנת 1827-תקפ"ז, 26 אוגוסט. והדברים:

"בקרוב הימים יתחילו ליקח לאנשי חיל מאחינו בני ישראל", הם לדעתי פירושו להדברים הבאים קודם זה: "בקרוב הימים יוקח מחמד עיניכם" כלומר: בניכם".

העורך העדיף משום מה לא לגלות מדוע לא חפץ לקבל את פירושו של טייטלבוים (ובפרט שלפי הנוסח שבאג"ק נכתבו הדברים בהמשך אחד: "וזה לכם האות שבקרוב הימים יוטל מחמד עיניכם ויתחילו ליקח אנח"י מאחב"י"), ואף לא הזכיר את התאריכים שנתן טייטלבוים בדבר גזירת לקיחת יהודים לצבא שניתן ללמוד מהם על תאריך האגרת - וחבל. יתכן שהתקשה למצוא במלים "מחמד עיניכם" את פירושו של טייטלבוים ולפיכך העדיף לחדש שאדה"ז תלה את התגשמות דבריו ("וזה לכם האות") בהסתלקותו הקרובה (אגב, מתוכן האגרת "כך הראוני לי במוסף ביום א' דר"ה" משמע שהיא נכתבה בסמיכות לתאריך זה, וא"כ קשה כיצד זה כונתה הסתלקותו בשלהי טבת כאילו תתרחש "בקרוב הימים"?), למרות שלא גלוי לעין הקשר בינה ובין הדעות השונות לגבי עתיד המלחמה. איך שיהי, ברור שלדברי העורך שפירש את הדברים כמכוונים על הסתלקות אדה"ז הרי שאת המלים "וזה לכם האות" ו"מחמד עיניכם" כתב אדה"ז בכוונה על הר"מ מיזילש שהי' חסידו, וא"כ לא ברור מדוע בהמשך כתב אליו בלשון יחיד: "והוי זכור...?" - משא"כ לפי פירושו של טייטלבוים שניתן לפרש את "וזה לכם" ו"מחמד עיניכם" בהמשך לדברים שהראו לאדה"ז משמים, כאשר ההמשך "והוי זכור" הוא סיום של אדה"ז הפונה אל הרמ"מ.

— ואם בכל זאת יש קושי לבאר את "יוטל מחמד עיניכם" כמכוונת על ההמשך המדובר בלקיחת אנשי-חיל, אולי ניתן לתת כאן ביאור אחר הקשור עם דעת אדמו"ר מהרי"ץ - כנ"ל, ושלא כפי המופיע ב"סדה"י" (והראשון בספר 'דברי שלום' שנדפס בשנת תרמ"ב) שנהרג במלחמה בשנת תקנ"ב - לאחר את הסתלקותו של הר"ש מקארלין ולקבוע שהוא שהי' הבר-פלוגתא בנושא עתיד המלחמה, ולפיכך לומר שמה שהראו לאדה"ז משמים - "וזה לכם האות שבקרוב הימים יוטל מחמד עיניכם" - מכוון על הסתלקותו של בר-פלוגתא זה (שאדה"ז הוקירו ולכן סבל מתלונתו בנושא זה, כמסופר בלקו"ד שם), שהיתה "בקרוב הימים" בשנת תקע"ב (אחר הסיפור - המוזכר בתו"ש שם - עם תקיעת השופר שהי' באותו ר"ה של שנת תקע"ב). ויש להאריך בנושא זה ועוד חזון למועד.

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

לרפואה שלימה לרמ"ח איבריו ושס"ה גידיו

ולאריכות ימים ושנים טובות ונעימות

תיכף ומיד ממש

נדפס ע"י המערכת שיחיו

לזכות

הרב משה אהרן צבי שי"י

וונתו

ארת העניא רבקה רות תחי"

וי"פ

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" - באדיבות

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

להצלחה רבה ומופלגה