

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



ערב יום כפור
גליון ב (רא)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וארבע לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

מ כ ת ב כ ל ל י

נחת דבריך לשיעורין ג

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

וידוי, סברת הפלוגתא אם צריך לפרט החטא ד
בשיטת ר"ע דאי"צ לפרט החטא ה
כפרת יוהכ"פ ז
סדר החינוך בסדור ח

נ ג ל ה

מנהג העמידה בעת חזרת הש"ץ בימים נוראים ט
וידוי ע"י שליח י
תשובה, למה אי"ז עשה המנתק לאו יא
מין בשאינו מינו יב
נתערב חלב בעוף (או להיפך) יב
לחתות האש תחת קדירת עובד כוכבים יג
הדחת כלים במים שאסורים בהנאה יג
קריאת שם אחר המאורע או אחר האבות יד
קריאת שם בנו אחר רבו יד
שינוי השם יד
אשתו השני' כשם אשתו הראשונה טז
בנידון שם ש-ד-י במזוזה (גליון) יז
הערות לספר הערות וציונים בשו"ע אדה"ז יז

ח ס י ד ו ת

בר"ה נמשך חיות לשס"ה ימים - שנת החמה יח
חיבור שמות (דהקב"ה) יט

ש י ח ו ת

תשובה, מהו העיקר החרטה או הקבלה ה

ש ו נ ו ת

הר"ת של שנת "תשד"מ" כ
פרי עץ חיים - בלקוטי שיחות ועוד כ
תפלת אבינו מלכנו כג

מ כ ת ב כ ל ל י

א. בהמכתב כללי דו' תשרי ש.ז. מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א את הקשר ושייכות בין המאור הגדול והמאור הקטן שי הוראה בכל אחד שאינו בהשני וששניהם משלימים זא"ז, דענין השמש הוא מעלת הנצחיות שאורו אינו משתנה מיום ליום, וענין הלבנה הוא מעלת השינוי שאורה משתנה מיום ליום, ואין ב' ימים בחדש שבהם מאיר הלבנה בשווה. וזהו הוראת שנת העיבור שצריכים ב' עינים שאחד משלים את השני. עיי"ש בארוכה, וביתר ביאור נתבאר בהתוועדות דו' תשרי ש.ז.

ולכאורה עפ"ז הי' אפשר לכאר ענין תמוה בגדר נתת דבריך לשיעורין.

דהנה איתא בגמ' (מגילה יח, ב) קראה [את המגילה] סירוגין יצא... ר' מונא אומר משום רבי יהודא אף בסירוגין אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש... אמר לי' אביי לרב יוסף כדי לגמור את כולה מהיכא דקאי לסיפא או דילמא מרישא לסיפא אי"ל מרישא לסיפא דאי"כ נתת דבריך לשיעורין. ע"כ.

וכן פוסק אדה"ז בשולחנו (ס"ו ס"ה סעי' א') בנוגע לק"ש: קראה סירוגין דהיינו שהתחיל לקרות והפסיק בין בשתיקה בין כדיבור וחזר וגמרה... אם שהה כדי לגמור את כולה מראש עד סוף ולא ממקום ששוהה ומפסיק בו עד סוף ומשערין לפי הקורא ולא לפי רוב בני אדם... צריך לחזור לראש.

ולכאורה אינו מובן, דמה הועילו חכמים בתקנתן, הלא עדיין נתנו דבריהם לשיעורין, דהא כל אחד קורא כפי דרכו, וזמן הפסקתו שונה משל חבירו?

וכן יש להקשות עד"ז בנדון אחר;

בחולין (לב, א, וראה גם ט, א) איתא: אם שהה כדי שחיטה פסולה רבי שמעון אומר אם שהה כדי ביקור... מאי כדי ביקור אמר ר' יוחנן כדי ביקור של חכם, [לבדוק הסכין שהטבח צריך להראות הסכין לחכם העיר מפני כבוד החכם - רש"י ט, א] אי"כ נתת דבריך לשיעורין [פעמים שהחכם רחוק מהטבח פעמים שהוא קרוב - רש"י] אלא כדי ביקור טבח חכם [שהשוטח תלמיד חכם... כלומר לא תלוי השיעור אלא בשחיית בדיקת סכין לחודי' - רש"י].

ובתוס' (ד"ה כדי) מוסיף: ובסכין הראוי לאותה בהמה חוץ לצאור כמלא צואר. ע"כ.

וגם כנ"ל קשה מה הועילו חכמים בתקנתן, דהא ישנו חילוק בין בהמה לבהמה, ואין שיעור שוה לכולם.

ואולי יש לבאר ענין זה ע"פ הביאור בהמכתב, שאכן ישנם ב' פרטים בכל שיעור שקבעו חכמים, ענין הנצחי שבו וענין המשתנה שבו. וא' משלים להשני.

ז.א. אה"נ שבשיעורים שקבעו חכמים ה"ה בלתי משתנים, אבל הרי כל מצב שבהם שייכים שיעורים אלו שונה הוא, וצריך כל שיעור להתאים לכל מצב פרטי.

ולכן, שיעור ההפסק בק"ש הוא כשיעור קריאתו מתחלתו ועד סופו, מ"מ זמן שיעור זה בפועל תלוי בהיחיד שקורא ומפסיק, וכן עד"ז בהשווה בשחיתתו. ובאתי רק להעיר.

אליעזר גרשון שם-טוב

- תות"ל 770 -

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ב. בלקו"ש יום הכיפורים מביא פלוגתת ר"ע וריב"כ, דר"ע סב"ל דבוידוי אין צריך לפרט החטא, וריב"ב סב"ל דצריך לפרט, וממשיך לבאר בסעי' ג' דיש הפרש בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה, דבתשובה מיראה מסתבר דצריך לפרט החטא, כיון התשובה שלו הוא לפי ערך חומר העבירה, ואינו דומה היראה מעבירה חמורה לעבירה קלה, משא"כ בתשובה מאהבה אינו נוגע כ"כ איזה עבירה, אלא כללות הדבר שנעשה נפרד מה', ובזה מסתבר דאי"צ לפרט החטא, ולפיכך ר"ע לשיטתו דמביט על העתיד, הנה גם בהתחלת התשובה יש כאן בכח כבר הענין דתשובה מאהבה, ולכן סב"ל דאי"צ לפרט החטא, עיי"ש בארוכה.

ואולי אפשר לבאר פלוגתתם ג"כ עפ"י מ"ש בלקו"ש ח"ו פ' יתרו (כ) בביאור פלוגתת ר"ע ור' ישמעאל בנוגע לעניית בני ישראל בעשרת הדברות, דר' ישמעאל סב"ל דעל לאו אמרו לאו, ועל הן אמרו הן, ור"ע סב"ל דגם על לאו אמרו הן, ומבאר שם דממצות ישנם ב' ענינים: א) נקודה המשותפת וצד השווה בכל המצות, דכולם הם ציווי ה', ב) איך שנחלקים לסוגים פרטים, מה שיש ענין פרטי וזיכוך פרטי שכל מצוה צריך לפעול, ולכן לשיטת ר' ישמעאל (עבודת צדיקים) הענין הוא להמשיך אלקות בעולם לפי הגדרים שלמטה, לכן אמרו על הן הן, ועל לאו לאו, כי בכל מצוה הרגישו הענין פרטי שבו, דבמ"ע הרגישו ה"הן" הענין חיובי שבו, ובמצות ל"ת "לאו", הרגישו הענין שלילי שבו, משא"כ ר"ע שענינו הוא עבודת התשובה, לצאת מהגבלות הטבע, הנה הרגשתם היתה לא בהכירור בהכירורים פרטים. אלא בכללות הדבר, שיקיימו ציוויי ה', ולכן ענו "הן" גם על לאו עיי"ש בארוכה.

ועפ"י אפשר לומר ג"כ דר"ע לשיטתו קאי, דסב"ל דהעיקר מה שהוא חטא בכל העבירות, הוא הענין הכללי מה

שהמרה ועבר על דבר ה', ולענין זה אין הפרש איזה עבירה היא, ולכן סב"ל דאין צריך לפרט החטא, היינו דהחטא הוא בהתאם להקבלה, וכיון דהקבלה היתה בעיקר בנקודה המשותפת לקיים דבר ה', הנה כן הוא גם לגבי החטא, דזהו עיקר ענין החטא, לא המעשה פרטית אלא המראה בדבר ה', ולכן אי"צ לפרט החטא. ואפ"ל דריב"ב סב"ל ע"ד שיטת ר' ישמעאל הנ"ל. (ועי' ירושלמי סוטה פ"ט ה"י, דבשעת מיתת ר' יהודא בן בבא דיקדקו חכמים על כל מעשיו ולא מצאו בידו אלא עון אותה העז בלבד כו').

(ב) בהערה 30 בנוגע לתשובה מאהבה דבזה אין נוגע כ"כ פירוט עבירה הפרטית כתב וז"ל: וי"ל שאדרבה - פירוט החטא, המדגיש ענין הפרטי שבהעבירה, "מעלים" על ענין הכללי שבה, מה שעל ידה נעשה האדם נפרד מהקב"ה, עכ"ל.

ולפי"ז אפשר לכאר לשון ר"ע דאין צריך לפרט החטא, דמשמע בזה דאין שום צורך בזה, ולאידך מביא הפסוק "אשרי נשוי פשע כסוי חטאה", דמשמע מזה דיש מעלה אם אינו מפרט החטא, כי באמת יש מעלה כשאינו מפרט דאז אינו מעלים על ענין הכללי שנעשה נפרד מהקב"ה, אבל מ"מ בנוגע להלכה בפועל אומר רק דאין צריך, היינו דאין שום צורך בזה לפי מדריגתו, אבל אם רוצה לפרט לית לן בה, ועפי"ז מובן דלא קשה מה שהקשו המפרשים דבאותה הברייתא גופא פליגי בנוגע לעברות שהתודה עליהן יום כפורים זה אם לתודה עליהן יום כפורים אחר, דמשמע מזה דצריך לפרט החטא, דאם אינו מפרט איך שיך שיתודה עליהן כלל, ובזה תירצו הב"ח והב"י בס' תר"ז שיטת הרמב"ם דלכן פסק דצריך לפרט עי"ש, ועי' ג"כ בס' תוס' יוהכ"פ שם, אבל לכאורה קשה לומר כן שבברייתא אחת נקט גם מחלוקת דצריך לפרט ויפלגו בדין זה גופא גם תנאי קמאי דרישא, ואח"כ יזכיר רק ר"י בן בבא?

אבל לפי הנ"ל ניחא, כיון דגם לפי ר"ע אם רוצה לפרט אפשר לו, ולכן שפיר פליגי בנוגע לעוונות שכבר התודה על עליהם ביוהכ"פ אחר אם יכול להתוודות.

ולפי השיחה אפ"ל ג"כ דר' יהודא בן בבא מפרש הפסוק דאשרי נשוי פשע כסוי חטאה דאיירי בתשובה מאהבה דגם לדידי' אי"צ לפרט החטא.

ויל"ע בגמ' יומא שם דכשמקשה רב סתירה בין הפסוקים דאשרי נשוי פשע וגו', וכתוב מכסה פשעיו וגו' למה לא תירץ דיש חילוק בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה ע"ד שמתרץ שם בגמ' כמה סתירות כאן מאהבה וכאן מיראה עי"ש.

(ג) בשיחת ש"פ שובה אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א, בנוגע

לתשובה שיעקר ענין התשובה הוא חרטה על העבר, אלא דצריך קבלה על להבא, דלולי זה נמצא דאין כאן חרטה על העבר, היינו דהקבלה על להבא מגלה שיש כאן חרטה על העבר. (כך הוא לפי זכרוני), ולכאורה צריך ביאור ממ"ש בלקו"ש חי"ז פ' אחרי (ג) סעי' ה', דלשון אדה"ז בריש אגה"ת הוא דמצות התשובה מה"ת היא עזיבת החטא בלבד, דרק זה הוא עצם התשובה, ולא חרטה על העבר, דזה נוגע רק לכפרתו, כי מצות התשובה היא לפעול על האדם רק מכאן ולהבא שיהי' מרשע גמור לצדיק גמור, וזה נעשה ע"י עזיבת החטא בלבד עיי"ש בארוכה. (ועי' ג"כ בלשון הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב, ובחינוך מצוה שס"ד, דמשמע דהעיקר הוא עזיבת החטא להבא).

לתשובה שיעקר הענין התשובה הוא חרטה על העבר, אלא דצריך קבלה על להבא, אלא דצריך קבלה על להבא, דלולי זה נמצא דאין כאן חרטה על העבר, היינו דהקבלה על להבא מגלה שיש כאן חרטה על העבר. (כך הוא לפי זכרוני), ולכאורה צריך ביאור ממ"ש בלקו"ש חי"ז פ' אחרי (ג) סעי' ה', דלשון אדה"ז בריש אגה"ת הוא דמצות התשובה מה"ת היא עזיבת החטא בלבד, דרק זה הוא עצם התשובה, ולא חרטה על העבר, דזה נוגע רק לכפרתו, כי מצות התשובה היא לפעול על האדם רק מכאן ולהבא שיהי' מרשע גמור לצדיק גמור, וזה נעשה ע"י עזיבת החטא בלבד עיי"ש בארוכה. (ועי' ג"כ בלשון הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב, ובחינוך מצוה שס"ד, דמשמע דהעיקר הוא עזיבת החטא להבא).

ואפשר דמשנ"ת בשבת שובה איירי בנוגע לשלימות התשובה היינו הכפרה והסרת הפגם, דזה בא רק ע"י חרטה על העבר, וקבלה על להבא רק מגלה שיש כאן חרטה על העבר, והטעם בזה, דע"י עזיבת החטא בלבד ליכא ענין כלל אשר בגללה ימחול ה' ויסלח לו על העבירות שכבר חטא, כי מה להבא אצל העבר? הלא אף אם לא חטא מעולם הי' מוכרח לשמור א"ע שלא לחטוא, וכי בשביל שאינו מוסיף חטא על פשע לכן יהי' נמחל לו על העבר? ולכן המחילה וכפרה וכו' בא ע"י החרטה על העונות שכבר חטא, דמצד חרטתו על העבירות שעבר מתכפר לו וכו', וקבלה על להבא רק מגלה חרטתו על העבר, וזהו באמת ג"כ השם "תשובה" ששב מחטאו ע"י שמתחרט עליו, כי אם יש רק עזיבת החטא להבא, א"י' נקרא שב מחטאו, כיון דממה שכבר עבר הרי לא שב, (ובכלל נראה דקבלה על להבא ועזיבת החטא אינם דבר אחד), ועי' בלקוטי ביאורים ח"ב ע' מ"ז והלאה בנוגע לעזיבת החטא וחרטה על העבר, ואכתי ל"ע בזה יותר.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ג. בלקו"ש חלק יא, שמות (א) ס"ד: "בהקדים לבאר ענין כפרת יוה"כ - שדעת רבי (יומא פה, ב. וש"נ) הוא ש"על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יו"כ מכפר" [מלבד פורק עול ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית בבשר שיש ע"ז לימוד מיוחד שאין יו"כ מכפר בלא תשובה (שבועות יג, א. ובפרש"י שם) - הערה 29], אמנם "מודה רבי בכרת דיומא" (שבועות שם) (כשעובר על האיסור של עינוי ומלאכה דיו"כ עצמו (פירש"י שם)) שאין יוהכ"פ מכפר ע"ז. - ולכאן גם בזה יש לתמוה: מכיון ש"על כל עבירות שבתורה יו"כ מכפר", היינו גם על עבירות חמורות (ראה משנה יומא שם, ובגמ' שם פו רע"א) - למה אינו מכפר "בכרת דיומא"?

ומבאר בזה הרגזוכי (צפע"נ הל' יבום פ"ד ה"כ בסופו): כיון שהחטא הוא בענינו של יוהכ"פ גופא הרי הוא עצמו בגדר גורם להחטא, א"כ א"א שהגורם להחטא הוא גם המכפר עליו, דאין קטיגור נעשה סניגור. וההסבר בסגנון תורת החסידות: כיוה"כ מתגלה בכא"א מישראל עצם ההתקשרות של הנשמה באלקות שלגבי בחי' זו אין תפיסת מקום לחטא ועון. אמנם "בכרת דיומא" מכיון שהחטא הוא פוגע ומנגד לגילוי ההתקשרות, הרי שוב א"א שהתקשרות זו תועיל לכפרת החטא. [וי"ל שזהו גם הטעם בג' ענינים הנ"ל שבהערה 29 שאין יוה"כ עצמו מכפר. ראה רש"י שבועות שם פ"י ג' ענינים אלו. - הערה 37]. "עכ"ל".

והנה בס' "כתבי העילוי מראקוב" בחידושים על שבועות (יג, א) (ע' עו) הקשה כמ"ש בעומד במרדו ורבי היא וכו': "קשיא לי האי לישנא, לימא דלא עבד תשובה [כדאמר לעיל, ולמה שינה כלשונו - פירוש שם]. וי"ל דה"פ, בעומד על הראשונות במדדו, אבל לא חזר ועבד ביוה"כ, כדמסיק דמודה ר' בכרת דיומא, פ"י שעבר באותו יום, ודוקא מה שעבר קודם [יוהכ"פ, מכפר עיצומו של יום בלא תשובה אליבא דרבי - פירוש שם], ואיבן שבים דברייתא היינו שעבר ביו"כ. ורש"י ותוס' לא פירשו כן [אלא דעל שאר עבירות (מלבד איסורי כרת המיוחדים ליוה"כ עצמו), אפ"י עשאן ביוה"כ עצמו, מכפר]. ומצאתי שכן פרי"ח ז"ל: [דז"ל ר"ח כאן בפירוש דברי רבא, ומודה רבי וכו': "והא דתניא, אם לא שב אינו מתכפר לו, בעבירה שעבר יום הכיפורים" - כלומר, בעבירה שעבר ביוה"כ, תהי' איזו שתהי', ולא חילק בין איסורים המיוחדים ליוה"כ לבין שאר איסורים - פירוש שם]. "עכ"ל".

ונראה לבאר בפלוגתת רש"י ור"ח, דתלוי בהפירוש ד"אין קטיגור נעשה סניגור", - דר"ח נקט כפי "ההסבר בסגנון תורת החסידות", וכיון דעיקר עיצומו של יוה"כ הוא לכפר על כל העבירות, א"כ כל עבירה שעובר אדם ביוה"כ הוא בבחי' "אין קטיגור נעשה סניגור" - היות שכל חטא "פוגע ומנגד לגילוי

ההתקשרות, הרי שוב א"א שהתקשרות זו תועיל לכפרת החטא" - וע"ד שמבאר בלקו"ש שם, למה לא נגאלו דוקא אלו שלא רצו לצאת ממצרים עש"ב. - ועל' הגהות מיל' (הל' ע"ז פ"ז בשם ר"י חסיד), שספרי ע"ז אעפ"י שמחקום שאין רישומם ניכר, לא יכתוב עליהם חפלות ותחנונים, לפי שאין קטיגור נעשה סניגור, ע"ז - והיינו שהקלף אינו יכול להיות, שישתמשו בו לדברים שנחרים, וה"נ גבי אדם, לא יתכן שימשם לדברים סותרים, וכדאיתא בס' חסידים (סל' תשנח) שאדם שהוא רע מעללים ובעל מחלוקת, לא יתנוהו להיות שליח צבור, או לתקוע בשופר, לפי שאין קטיגור נעשה סניגור. וע"ש במקור חסד (אות ב). - וה"נ בנדו"ד לא יתכן שישתמש בהזמן שמיועד לכפר על עבירות, לעשות בה עבירות, ויכפר עליו. ועל' שו"ע יו"ד (סל' קל"ט סל"ד).

משא"כ רש"י (והתוס') נקט כפי שמבאר הרגזובי, והיינו בפרטית הענין, דרק מה שיוה"כ גופא גורם באופן ישיר לעבירה, לא יתכן שגורם זה הוא גם המכפר עליו, והיינו רק גבי כרת דעינוי ומלאכה בלבד, משא"כ שאר עבירות - שאין יוה"כ גופא הוה גורם ישיר להחטא - אין זה (בפרטיות) בבחי' "אין קטיגור נעשה סניגור" - ולכן מכפר עליו, גם כשעבר ביוה"כ עצמו.

אמנם לפי"ז יל"ע למה נקט דוקא שיטת רש"י בהשיחה, הרי לפי "ההסבר בסגנון תורת החסידות" לכאנרה מתאים שיטת הר"ח (ג"כ).

הרב ישכר דנד קלויזנר
- נחלת הר חב"ד -

ד. איתא בלקו"ש חי"ד (עמ' 402): "דער סדור האט דער אלטער רבי געמאכט אלס א דבר השוה לכל ... ג' פעמים בכל יום, מוז מען אנקומען צום סידור, נוסף וואס אויך בינתיים זיינען דא ענינים של ברכות וכו' וכיו"ב וואס ווערען אראפגעבראכט בסדור, און דאס איז דאך אן ענין וואס איז שייך ... אפילו צו טף. ווי מ'זעט במינוח בנגע סדר החינוך, אז נאך אילדער א קינד ווערט "בן חמש למקרא", לערבט מען מיט עם סידור, ווי דער אלטער רבי בריינגט אין אנהייבס פון הל' ת"ת, אז התינוק משיתחיל לדבר אביו מלמדו תורה, און די ענינים וועלכע מ'לערנט מיט עם דאן (אל"ף בל"ת, און אויך פסוקים) זיינען דאך פארכונדן מיט סדור". עכ"ל"ק (מלבד ההדגשות).

והנה בקובץ "יגדיל תורה" - ירושלים גליון כד (עמ' 63) כתוב לבאר מ"ש "און די ענינים וועלכע מ'לערנט מיט עם דאן" - הכוונה "אז" - בימיהם, ואז הי' הלימוד "אל"ף

ב"ת, בפנים, "און אויך פסוקים" בע"פ. ודו"ק בזה היטב, עכ"ל.

ונראה דמ"ש בלקו"ש "וועלכע מ'לערנט מיט עם דאן", אין הכוונה כלל ל"אז - בימיהם", אלא שהכוונה למ"ש אדה"ז בהל' ת"ת בתחלתו שעד גיל 4 (משיחיל לדבר) מלמדו "אותיות התורה" ופסוקים בע"פ.

ומ"ש שם עוד: "שהכוונה במ"ש "לערנט מען מיט עם סדור" היינו בפנים שזה לאחר "עברי" כנ"ל עכ"ל זה אינו, אלא שהכוונה בפשטות הוא כמ"ש בהדיא על אתר, שלומדים אתו ענינים (אותיות התורה ופסוקים בע"פ) שהם רק "פארבונדען" (אראפגעבראכט) מיט סדור".

אבל עברי בתוך הסדור לומדים רק מגיל 4 ומעלה, וכמ"ש אדה"ז בה' ת"ת שם: "ירגיל עצמו לקרות... בשנה חמישית.

ומלקו"ש דילן מפורש שכ"ה גם בימינו - "דער סדור האט דער אלטער רבי געמאכט" וכו", וא"כ פליאה לחדש שבימינו מקדימים על בימיהם וז"פ.

הנ"ל

נ ג ל ה

ה. ראיתי מנהג אנ"ש דפה, וכן נוהג כ"ק אדמו"ר שליט"א, בימים הנוראים, אשר בעת תפלת הש"ץ, הנה בעת סיום הברכה, קמים לעמוד להזכרת השם ולעניית אמן. ואף שבס"י קכ"ד סעיף ז' מביא אדה"ז י"א דס"ל שצריך לעמוד בעת חזרת הש"ץ, מ"מ הרי כל השנה לא ראיתי שיקפידו בזה כ"כ. (וע' בב"י או"ח סי' תר"ג בשם התשב"ץ, דהמחמיר לחוש לדעת פוסק אחד, אין לו לחלק בזה בין עש"ת לכל השנה, אך ראה הנו"כ למט"א שם.)

והנ"ל בזה, הנה בס"י קכ"ד שם מבאר טעם העמידה דהוא משום ש"שומע כעונה וכאלו מתפללין בעצמן". ומוסיף בחצעי"ג ולכן נקראו התקיעות שבחזרת הש"ץ בראש השנה תקיעות מעומד, לפי שכל העם עומדים בחזרת הש"ץ, וטעם המנהג הפשוט שלא חששו לזה, י"ל, דס"ל דכיון שכבר התפללו, אין בשמיעתם כוונה להיות כעונה עד שיחשבו כמתפללין בעצמן. ועי' בס"י קכ"ד בס"י אדה"ז דעת הרב כ"צ שחזרת הש"ץ נקראת ברכה שבחובה, בגלל שמחויב לשמוע וכו'. ומבואר שם שיש לחוש לדבריו לכתחלה. ומשמע א"כ, דמעיקר הדין אין חזרת הש"ץ נקראת חובה, ויתכן שמטעם זה, אין העולם מקפידים לעמוד, אך לפי"ז יקשה, א"כ מהו התואר "תקיעות דמעומד" (לדעת אדה"ז).

אך הנה כ"ז במשך כל השנה, אך בר"ה נקבעה ההלכה כרוב

גמליאל, דאף הבקי יוצא בתפלת הש"ץ, עס"י תקצ"א ס"ב ואילך.
ואע"פ שבזמן הזה כ"א מתפלל בפ"ע בגלל ההפסק בפיוטים
וכו' (ע"ש), מ"מ מעיקר הדין הרי תפלת הש"ץ היא עיקר
החיוב, ולכן אע"פ שאין אנו מקפידים כ"כ לעמוד בעת חזרת
הש"ץ, מ"מ לא תיקשי לנו, למה נקראו התקיעות על סדר ברכות,
"תקיעות דמעומד", דשאני ר"ה, שהבקי יוצא בתפלת הש"ץ,
ולכן בגלל שומע כעונה מחויב לעמוד, וע"ש כך נקראו אף
התקיעות, תקיעות דמעומד, משא"כ כל השנה.

וא"כ מבואר שפיר טעם מנהגנו, דדוקא בר"ה - שהלכה
כר"ג - מקפידים לעמוד בחזרת הש"ץ. (ואע"פ שבגלל האריכות
יושבים באמצע, אין זה גורע בהחומרא בעת הסיום וחותרם.
וילע"ע.)

ואע"פ שאדה"ז פסק כר"ג דוקא במוסף דר"ה, משא"כ
יוה"כ, ושחרית של ר"ה - עמ"ש הב"ח בס"י תקצ"א (סוף קטע
א') שענין זה (האם ההלכה כר"ג דוקא במוסף דר"ה, או בכל
ימי ר"ה ויו"כ) הוא מחלוקת הראשונים. ואדה"ז פסק כרש"י
והרמב"ם, ואילו התוס' ס"ל שגם תפלת יוצר וכו' של ר"ה
ויוה"כ, יוצאים ע"י הש"ץ, ומבואר היטב מה שיש מחמירים
לקום גם בסוף הברכות של יוה"כ ושחרית ר"ה.

הרב לוי יצחק ראסקין

- ברוקלין נ.י. -

1. במנחת חינוך מצוה שס"ד כתב דדבר זה דצריך לפרט את
החטא נפקא לן מוידוי של משה רבינו ע"ה שהתודה ופרט שנאמר
ויעשו להם כו' (יומא פו, ב) הנה חזינן דיכול להתודות ע"י
שליח דמשה רבינו הי' שליח של ישראל, ובדאי בתשובה שבלב
היינו חרטה כו' לא שייך ע"י שליח, וכן הוא בלשון הרמב"ם
שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה על כל ישראל כהן גדול מתודה
על לשון כל ישראל וכן על הפר הי' מתודה על בני ביתו
והכהנים, ומבואר דבוידוי יכול להיות ע"י שליח, ומזה מקשה
על שיטת המהרי"ט שסובר דאינו יכול להקדיש ע"י שליח דהוי
מילי ולא מימסרי לשליח, דהרי חזינן מוידוי, דיכול לעשות
שליח על מילי, עיי"ש.

ונראה לתרץ דוידוי של משה רבינו לא הי' מדין שליחות
דהיכן מצינו שנתמנה לכך, אלא וידוי הוא מדין מלך ישראל
ונשיא ישראל, דמלך הוא לב העם, ונשיא הוא הכל, ולכן אפ"ל
שוידוי משה רבינו הי' מצד כלל ישראל, ולא מצד שליחות,
ועד"ז בוידוי של כה"ג ביום הכיפורים דהוא הממונה על כפרת
כלל ישראל, ולדין כפרה הכהן גדול מכפר בעבודתו, והוידוי
שלו זה וידוי של כל ישראל, ושפיר כתב במהרי"ט דאינו יכול
להקדיש ע"י שליח משום דהוה מילי דלא מימסרי לשליח,

משא"כ הוידוי של משה רבינו שמצד שהי' נשיא והוא הכל, וכן הכה"ג הממונה לכפרת כל ישראל, שם שפיר מועיל הוידוי.

הרב צבי גינזבורג
- ברוקלין נ.י. -

ז. הנה במ"ש הרמב"ם בהכותרת להל' תשובה שיש מצות עשה לשוב מחטאו, ראיתי להחיד"א בספרו מדבר קדמות ערך תשובה שהביא קושיית הגאון בעל ספר נחלת בנימין, שהרי קיימא לך דלאו הניתק לעשה אין לוקין עליו (מכות טז), א"כ כל הלאוין שבתורה לא יהי' בהם עונש מלקות ומיתה דהכל ניתק לעשה דתשובה, ואפילו אם לא עשה עדיין תשובה, כיון דהוא לאו הניתק לעשה אף דלא קיים העשה אין לוקים על הלאו וכ"ש מיתה? ותיירץ דהרי קיימ"ל דאין לוקין על לאו שבכללות, דכיון שכולל דברים הרבה אינו לאו ללקות עליו, ומזה אנו לומדים להעשה המתקן הלאו שניתק לעשה, דזהו רק בעשה פרטי, אבל כיון שעשה דתשובה הוא כללי לכל ל"ת שבתורה אין בו כח לפוטרו מעונש מיתה ומלקות מטעם לאו הניתק לעשה, עיי"ש.

ולענ"ד נראה דלא אמרינן דלאו הניתק לעשה אין לוקין עליו אלא כגון גזלה - והשיב את הגזלה - ועד"ז לא להותיר קדשים - והנותר באש ישרף - שהעשה הוא בפועל, שאנו רואים שמשלב הגזלה או שורף הנותר, אבל בעניננו במצות תשובה מי יאמר לנו שבאמת שב בתשובה, והרי זה דבר שנתון בלבו של אדם שאף אם יתודה ויתחרט כל עוד שאין לו חרטה גמורה לעבר וקבלה טובה על להבא לא הוה תשובה, ואיך נפטרנו ממלקות על סמך דבריו, ובכה"ג לא אמרינן האי כללא, ואף דקיימ"ל להלכה דגם אם לא קיים העשה ג"כ אינו לוקה כיון דסו"ס יכול לקיים, מ"מ יש לומר חילוק הנזכר, דלא חידשה התורה כן, רק היכא שבמציאות ישנו לתיקון הלאו בפועל והדבר יכול להתברר, משא"כ הכא.

עוד י"ל דלא אמרינן האי כללא רק היכא שהעשה נכתב סמוך להלאו כענין הגזילה, ושילוח האם על הבנים ונותר וכו', שאז אנו אומרים אמרה התורה אל תעשה כן ואם עשית תתקן באופן זה ותיפטר, משא"כ הכא דלא אמרה תורה על כל לאו אל תעשה כן ואם עשית ושבת וכו', אלא אמרה כן בסוף התורה, והרי כאילו רצתה לומר בזה, שענין ושבת זה ענין אחר ולא שייך לניתק לעשה.

עוד י"ל דלא אמרינן האי כללא רק היכא שבאופן מציאותי והגיוני יש תיקון, כגון והשיב את הגזילה מתקן מה שגזל וכיו"ב, משא"כ כאן בעניננו כשהאדם עובר על כל לאו או חיוב מיתה, אינו בפועל מתקן הדבר ע"י תשובתו, כי את הנעשה אין להשיב, אלא שגזירת המלך היא שהשב אל ה' בכל לבו ומתודה מתכפר לו, א"כ אין זה ככל לאו הניתק לעשה,

די"ל דלא גזר המלך ב"ה שיתוקן חטאו רק היכא כשמקיים התשובה בפועל, אבל כ"ז דלא שב לא. ועי' עוד בהגהות "מקדם לעין" בספר מדבר קדמות הנ"ל מה שתירץ, ועי' ג"כ בשרה חמד מערכת ל' כלל צ"א בזה, ובס' בן איש חיל דרוש התשובה דרוש א'.

הרב יצחק וואלפסאן

- ברוקלין נ.י. -

ח. ביורה דעה סי' צ"ח טע"א א' פסק הש"ע וז"ל: "איסור שנתערב בהיתר מין בשאינו מינו כגון חלב שנתערב בבשר יטעמנו עובד כוכבים אם אומר שאין בו טעם חלב או שאומר שיש בו טעם אלא שהוא פגום מותר והוא שלא יהא סופו להשביח".

והקשה הש"ך בסק"ב וז"ל: "ומ"מ קשיא לי כיון דפסק בס"ב דמין בשאינו מינו אסור מדאורייתא כל שנותן טעם א"כ איך יהי' עובד כוכבים נאמן במסיח לפי תומו והלא ש"ס ארוכה בפ' הגוזל בתרא (דף קי"ד) דאין עובד כוכבים מסל"ת נאמן באיסור תורה אלא אשה לכד" עי"ש מה שתירץ.

והקשה בצבי לצדיק על אחר ב' קושיות, וז"ל: "יטעמנו כו' דמין בשאינו מינו אסור. בלא"ה הי' לו להקשות דהא נקט בשו"ע בשר בחלב ובזה לכ"ע טכ"ע דאורייתא עוד תימה לי אי בעיא מסל"ת א"כ ע"כ אין אומרים שיטעום ויפלוט שא"כ ליכא מסל"ת וע"כ נותנין לאכול ממנו א"כ אי יש בו טעם עובר על הנאה ומה לי לאו דאיסור דהנאה או לאו דאכילה וצ"ע.

לכאורה דבריו תמוהים שהרי בש"ך בסק"א פירש שכוונת הש"ע במ"ש כגון חלב שנתערב בבשר הוא לחלב בציר"ה דהיינו תרבא. וכן פירש הט"ז. וכן מוכח בפירוש השו"ע ממ"ש איסור שנתערב בהיתר כמ"ש הפ"מ במשכבות זהב ובשפ"ד.

ואולי י"ל שנמשך אחר דברי הרמב"ם המ"א פט"ו הי"ל (שהוא המקור הנסמן בבאר הגולה לדין זה של המחבר) ששם נזכר בשר בחלב, אבל דחוק מאד.

ומ"ש שע"כ אין אומרים שיטעום ויפלוט שא"כ ליכא מסל"ת, יש להעיר שלדעת הט"ז בסק"ב שאם יודע העובד כוכבים שסומכים עליו בדבר אחר לא לענין איסור והיתר מקרי לפי תומו יכולים ליתן לעכו"ם לטעום ולפלוט ולהגידו שצריכים לדעת לאיזה טעם אחר.

יונתן ביגס

- תות"ל 770 -

ט. כתב הרמ"א בת"ח כלל פ"ה דין י"ג הובא בש"ך י"ד סצ"ח סק"ז ובט"ז שם סק"ה דאם נתערב חלב בבשר עוף שהוא דרבנן ונשפך בענין שא"א לעמוד על שיעורו אסור הואיל וטעם

כעיקר דאורייתא.

וכתב החוות דעת על דין זה בחידושים סק"ז וז"ל: ואם נשפך בשר עוף לחלב דעת הט"ז וש"ך דהוי ספק דרבנן ומותר עכ"ל.

ולכאורה צ"ע, דהן אמת שכ"כ הש"ך בסק"ז וז"ל: "פשיטא דתולין כאן להקל וזה ברור" אבל מסקנת הט"ז בסק"ה דבזה ראוי להחמיר בעוף גזירה אטו נשפך בבשר בהמה ע"ש.

וכן יש לעיין בכאר היטב סק"ח בא"ד שכתב וז"ל: וכתבו הט"ז וש"ך דתמוהין מאוד דבריו דמה בכך דטעם כעיקר הלא העיקר גופו אינו אלא מדרבנן... פשיטא אם השפך דמותר" והוסיף אח"כ בסוגריים ("וט"ז כ' וראוי להחמיר בעוף גזירה אטו נשפך בבשר בהמה...").

והנה, ביד אפרים יו"ד סס"ט בהג"ה סעיף ד' משמע דמ"ש בסוגריים בהבאה"ט (עכ"פ בקצת מקומות) הוא מאיזה מחבר אחר עיי"ש. והרי בנדו"ד הסוגריים סותרים ממש למ"ש מקודם דמשמע שהט"ז סובר כדברי הש"ך.

הנ"ל

י. ביו"ד סימן פ"ז סעיף ו' (הגה): "י"א דאסור לחתות האש תחת קדירה של עובד כוכבים לפי שהם מבשלים בהם פעמים חלב פעמים בשר והמחתה תחת קדרה שלהם בא לידי ביטול בשר בחלב".

והש"ך מביא שם (ס"ק י"ח) את המרדכי שכתב שאסור לבשל בשר איסור בבית ישראל בקדירה של עכו"ם שמא יחתה הישראל.

לכאורה תמוה הרי כתוב למעלה סעיף ג' שאיסור בשר בחלב נוהג דוקא בבשר טהורה וחלב טהורה, ואיך המרדכי כותב שמא יחתה הישראל.

גבריא-ל סבאג
- תות"ל 770 -

יא. יו"ד סימן פ"ז ש"ך ס"ק י"ט: ברמ"א כותב שם דאין לערב מים שהדיחו בהם כלי בשר עם מים שהדיחו בהם כלי חלב וליתן לפני בהמה באסורים בהנאה: והש"ך כתב על זה שהמדובר "במים רותחים שעירבם כך רותחים הא לא"ה אינו אסור בהנאה כיון דאינו אסור מן התורה אלא דרך ביטול וכדלעיל בס"א וס"ק.

לכאורה תמוה לפי הש"ך למה נצטרך הרמ"א לדייק "וליתן לפני בהמה" הרי אפילו אם אינו נותנן לפני בהמה הוא עובר בשביל ביטול מכיון שהמדובר ברותחים.

הנ"ל

יב. קריאת שם אחר המאורע או אחר האבות.

(א) מקודם היו נותנים שם לבנו אחר המאורע שקרה להם. לדוגמא נח, יצחק, משה וכו' אבל אח"כ נשתנה המנהג ונותנים אחר האבות (1).

מקורות וציטוטים:

(1) עיין מדרש רבה בראשית פרשה ל"ז פסקא ל' וז"ל: ר' יוסי אומר הראשונים על ידי שהיו מכירים את ייחוסיהם היו מוציאים שמן לשם המאורע, אבל אנו שאין אנו מכירין את ייחוסינו מוציאים לשם אבותינו, ר' שמעון בן גמליאל אומר הראשונים ע"ל שהיו משתמשים ברוח הקודש היו מוציאים לשם המאורע אבל אנו שאין אנו משתמשים ברוח הקודש אנו מוציאים לשם אבותינו. ועיין בשו"ת עין יהודה שונות סימן י"ב שמפרש שהשינוי של המנהג נשתנה בימי התנאים האלו עיי"ש.

ועיין ג"כ בתורה תמימה בראשית ל"ז, י"א אות קטן ד' שמבאר טעם המדרש דמפני שאנו נעים ונדים בגלות ראוי לנו לזכור השתלשלות יחוסי אבות ע"י שהאבות יקראו לבניהם בשם אבותי (של האבות) עיי"ש. ועיין ג"כ בשו"ת מבשר טוב סימן ע"ט ובשו"ת המאור ע' קל"ב ובספר בירורי הלכה, ועיין ג"כ בספר שו"ת זכרון מנחם (נתן נטע זובער) ע' 79 ואילך.

יג. קריאת שם בנו אחר רבו.

(א) נכון לקרות לבנו אחר שם רבו (1).

(ב) יש אומרים שקריאת שם אחר רבו בא קודם להקריאת שם אחר אבותיו (2).

מקורות וציטוטים:

(1) והטעם הוא משום כבוד רבו, ועיין בספר ברית עולם ע' 231, ועיין באבות דרבי נתן פרק ט"ו סוף הלכה ג' וז"ל: אמרו לאותו גר נולדו לו שני בנים לאחד קראו הלל ולאחד קראו גמליאל והיו קוראים אותם גרים של הלל עכ"ל עיי"ש. ועיין ג"כ במס' שבת דף קל"ד בנתן הבבלי.

(2) עיין בספר חמדה גנוזה מחברת א' הובא בספר הכרית עמוד ש"כ שלכן צוה הרמב"ם לבנו ר' שלמה שיקרא שם בנו על שם זקנו ר' יונה דהוי זקנו של הילד מצד האם אף שע"פ המנהג היו צריכים לקרוא להילד אחר זקנו מצד האב, הוא משום כבוד רבו בא קודם כיבוד אב עיי"ש, ויש להעיר מגמ' כבא מציעא דף ל"ג ע"א אבידת רבו קודמת לאבידת אביו עיי"ש.

יד. שינוי השם.

(א) חולה שנחלה במחלה רציני משנים לו או לה שם (1).

(ב) יש אומרים שלא כל אחד יכול לשנות שם החולה אלא מי שהוא בעל מדריגה (2).

(ג) כשמשנים שם לאשה יש אומרים שלא ישנו שמה לשם רחל, בת שבע, תמר, לאה, אלא חנה, שרה, יוכבד, (3).

(ד) יש נוהגין כשמשנים שם לחולה פותחים חומש והשם הראשון שעלה קורין לחולה (4).

אבל אם השם שעלה הוא שם רשע אין קוראין בו (5).

(ה) כשמשנים השם, שם החדש הוא שם הראשון, אבל אם לא עמד מחולי זה, אז אם קורין את בניו לתורה יזכירו שמו הראשון קודם לשמו השינוי (6).

(ו) מי שחזר בתשובה צריך לשנות שמו (7).

מקורות וציונים:

(1) עיין במס' ראש השנה טז, ב, ובמס' תענית טו, א, ובמס' בבא קמא דף קכה, ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם, ואלו הן צדקה, צעקה, שינוי השם, ושינוי מעשה, עיי"ש. ולכן מי שנחלה במחלה רציני ונגזר עליו מן השמים שימות ח"ו אז משנין לו השם וכשם שנשתנה שמו כן ישתנה גזר דינו.

(2) עיין בספר רחמי האב, הובא בספר טעמי המנהגים ע' ק"ה מדפי הספר שכתב וז"ל: חלילה לשנות שם החולה אם לא אדם שכל מעשיו כמעט כרוה"ק כי שם הנקרא בהילדו ודאי רובו ככולו מזדמן מאת השם יתברך באשר הוא שמו למעלה והוא חיותו של אדם כל ימיו ואפשר שבשינוי השם עוקרין חיותו עכ"ל. ועיין ג"כ בספר עבודת הקודש סנסן ליאיר הובא בטעמי המנהגים שם ששינוי השם ע"י חכם וירא שמים בכוונה גדולה להמשך לו נפש חדשה מקדושה ויתאמץ מאוד בכוונת "ויעבור" וי"ג מדות" לעורר הרחמים עיי"ש. אבל אפשר לומר דמה שאנו אין נזהרים בזה, כי אין כוונתנו לשנות ולעקור השם הראשון אלא לשנות ולהוסיף שם חדש ובזה אין אנו עוקרים שם הראשון אלא מוסיפים.

ועיין ג"כ בשו"ת רב האי גאון הובא בספר הברית ע' שכ"א, שכתב סדר שינוי השם שתקנו הגאונים ז"ל עשרה בני אדם באין ובקי שבהן אוחז ס"ת בידו ואומר מצלאין אנחנו וקרא שמו וכו' עיי"ש. ועיין ג"כ בספר חסידים סימן רמ"ה.

(3) עיין בספר דבש לפי (מהחיד"א) מערכת ש' אות י"ד הובא בטעמי המנהגים ע' ק"ה מדפי הספר עיי"ש.

(4) כך כתוב בכמה סידורים בנוסח סדר שינוי השם לחולה.

(5) עיין בשו"ת מהר"י מברונא סימן ק"א, הובא בספר

טעמי המנהגים ע' ק"ה מדפי הספר שפעם קרה שחפשו במקרא אחר שם לתת לחולה ועלה שם רשע ומחה לקרות החולה בשם כזה עי"ש.

(6) עיין קיצור שלי"ה עניני ספר תורה הובא בטעמי המנהגים ע' ק"ה מדפי הספר, עי"ש.

(7) עיין ברמב"ם הל' תשובה פרק ב' הלכה ד' נז"ל: מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים ועושה צדקה כפי כחו ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו ומשנה שמו כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים עכ"ל. ועיין בלחם משנה שם נז"ל: אע"פ דבגמרא אמרו דכל חד מינייהו סגי, כלומר אדם שעשה תשובה בלבו ועושה צדקה אע"פ שלא התחיל לעשות שום מעשה טוב, סגי וקורעין גזר דינו, און כיון ששינה שמו אע"פ שלא התחיל לעשות שום מעשה טוב, סגי כיון שכונתו טובה וכן כל הני, והכי מוכח מכל הפוסקים שהביאו דבצדקה קאמר וצדקה תציל ממות משמע דבצדקה לחוד מהניא, מ"מ כתב רבינו החמשה משום דודאי כולהו עדיף טפי, ונהי דבכל אחד מהני לקרוע גזר דין, אבל התשובה הגמורה היא בהיות לו החמשה התנאים עכ"ל עי"ש.

טו. אשתו השני' כשם אשתו הראשונה.

(א) לא ישא אדם אשתו שני' ששמה כשם אשתו הראשונה שמתה, וכן להיפך אלמנה לא תשא בעל ששמו כשם בעלה הראשון שמת (1).

ויש אומרים שיש למצוא קולא בזה (2).

(ב) יש אומרים שדין זה הוא רק באלמנה ולא בגרושה (3).

ויש אומרים שגם בגרושה יש להחמיר (4).

מקורות וציונים:

(1) עיין בספר חכמת הנפש מובא בשולחן העזר סימן א' סעי' י"ב אות ו', ועיין ג"כ באוצר הפוסקים סימן ב' צוואת ר"י החסיד אות י"ח, ועיין ג"כ בספר ברית אבות סימן ח' אות מ"ו עי"ש. ועיין בספר טעמי המנהגים עניני אישות ע' תכ"ג מדפי הספר.

(2) עיין בספר אז נדברו (הרב בנימין יהושע זילבר) חלק ו' סימן ס"א.

(3) עיין שולחן העזר שם, אז נדברו שם, אוצר הפוסקים שם.

(4) כן משמע בשולחן העזר, אבל עיין באוצר הפוסקים שם.

הרב ישעי' זוסיא ווילהעלם

- ברוקלין נ.י. -

טז. על מה שסיים, ש.מ.א., בגליון א (ר) ד.ש.ז. אחר ההרחבת הביאור, וז"ל וא"כ אלו שיש להם מזוזות הכתובות לפי שיטה זו (אדמוה"ז נ"ע) צריכים לראות שגם שמע וגם ש-ד-י יהיו כלפי חוץ, עכ"ל, לא זכיתי להבין.

שהרי אם אנו הולכים בהשיטה שהשם ש-ד-י לחוץ, צריכים לנקוב הכריכה של נייר שעל המזוזה, וגם לנקוב הגליון. ואם משתמשים בתיק צריכים לנקוב התיק כנגד השם, וזה לא ראינו ולא שמענו.

והנ"ל מיוסד על מה שידוע (ומובא באריכות בהשו"ת שבית יעקב חלק ב' סי' ק"ח) שיש ב' שיטות בכריכת המזוזה, אחת שצריך להיות גויל כדי לגלול, דהיינו, לכרוך הכתב של המזוזה בקלף חלק, והשיטה הב' שצריך להיות השם של ש-ד-י לחוץ, והירושלמי שהביא ש.מ.א. מפורש להב' שיטות, והב' שיטות הנ"ל אם פ' הירושלמי, מפורש הן לשיטת רש"י והן לשיטת ר"ת.

אבל התנאי של השיטה דראיית השם דש-ד-י הוא, שיהי' נראה, דהיינו, כל מציאות שבין האויר והשם צריכים לנקוב וזה מובא בהב"י על הטור יו"ד סי' רפ"ח בד"ה ומ"ש ובתחלתה כדי לגלול וכו', ובהד"מ שם ס"ג וז"ל: ויהי' חלון ואז יכולים לראות ש-ד-י מחוץ אם יקוב חור בדלתו וכו'.

והעולה על כולנה כן כתב הצ"צ כתשו' חאו"ח סי' ח' אות ה', וז"ל: ואז יכול להפוך שמע יהי' ממש לצד חלל הפתח ושפיר יוכלו לעשות נקב ולראות ש-ד-י וכו' עכ"ל.

א"כ לאחר כל הנ"ל, נרד לפסק הטור ביו"ד סי' רפ"ט והמחבר שם סי' רפ"ט ס"ו והלבוש סי' רפ"ט ס"ו, שכולם אמרו וז"ל: ויכוין שיהא שמע דהיינו סוף הגלילה לצד חוץ עכ"ל.

ואם אין השם נראה לחוץ כמו שפסק הרמ"א באופן נקיבת כל המבדילים, מ"מ אחר הפסק הנ"ל כתב הרמ"א בהד"מ הנ"ל וז"ל: ומיהו אם לא עשה כן משמע שם דאינה נפסלת עכ"ל.

א"כ אם המנהג ברוב העולם אינו לנקב המבדילים, וגם אנו עושים כפסק השו"ע והטור והלבוש לכתחילה, וגם להשיטה הב' שדרך בה הרמ"א, אין נפסול, איך נעיז פנינו לשנות מגבול שגבלו ראשונים.

חבר מאגודת כותבי סת"ם דאנ"ש

- דקראון הייטס -

יז. בספר הערות וציונים בשו"ע אדה"ז מהדו"ת סי' א', סעיף ז', ד"ה 'כעוד רוח הטומאה' ס"ק ב'. הביא מס' 'משמרת שלום' (קאיידנוב) 'מנהג החרדים לדבר ה' שלא לקרות ולברך

נגד המים של נטילת ידיים שחרית, אך ברוב (מים אחרים) הם בטלים".

והנה המנהג מקורו בכרכי יוסף (סי' ד' סק"ד) אך מש"כ על ביטול ברוב - א"צ לזה, שהרי די בשפיכת רביעית מים לכל פעם שנטלו ידיים כנפסק בכף החיים (סי' ד' ס"ק ל"ג)

(ב) שם סי' ב', סעיף ג' בסופו, מביא מס' "שלחן מלכים" להתיר פשיטת שני בגדים כאחד.

והי' לו לציין לדברי אדמו"ר האמצעי ועוד שאסרו, עיין יגדיל תורה - ירושלים גליון ב' ע' 64 וגליון ג' ע' 60-61.

(ג) שם סי' ג' סו"ס ח' בענין הציטונג, יש לציין לפתחי תשובה (יו"ד רע"א ס"ק כ') שאסור לצורך בזוי בנייר שעליו כתב אשורית.

(ד) שם ולגבי הקריעה שלא במקום הנקוב, הנה לדעת אדה"ז שציין, אין בנייר כלל משום מלאכת קורע (וכשאינו מקפיד על המדה) אלא מדרבנן בכה"ג משום שדומה לתיקון כלי. וא"כ - יש לדון: מאי שנא מטלטול בכרמלית (אדה"ז י"ב, ד) ו"נראה כתולש" (שם ס"ו) שלא גזרו משום כבוד הבריות?

א' מאנ"ש

- ארה"ק ת"ו -

ח ס ל ד ו ת

יח. בסידור שער ראש השנה בתחלתו (רלד, א) מבאר הענין דראש השנה הוא המקור שממנו נמשך החיות של כל חדשי השנה, וכותב וזלה"ק: "ובר"ה הוא כחי' כלליות ההמשכה מאין ליש להתהוות שס"ה יום". וכן מצאתי בעוד מקומות, כמו: עטרת ראש פרק ב (ג, ב): ואחי"כ מתחלק לשס"ה ימים. וכן בסה"מ תרס"ה ע' רלח.

ומעולם לא הבנתי, שהרי שס"ה הוא מנין ימות שנת החמה, ואילו אנו מונים שנת לבנה שאין בה כ"א שנג-ה יום (ובשנת העיבור: שפג-ה)? ובאמת בלקו"ת לא מצאתי לשון זה כשמבאר איך שר"ה הוא המקור של חיות כל השנה (ראה לקו"ת נצבים מו, ב. שם מז, ריש ע"ב. שם נג, ד).

והעירני אחד מהתמימים שי' מדברי הרמב"ם ריש הל' קדה"ח "והשנים שאנו מחשבין הם שני החמה" (וראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 94 ואילך בכיאר הלכה זו ברמב"ם). אבל לכאורה אא"פ לתרץ ענין הנ"ל בזה, שהרי סוף סוף החשבון אינו מתאים, כי איך יתכן לומר שבר"ה נמשך חיות על שס"ה יום, כאשר בשנה שלאח"ז עד ר"ה שלאחריו אין בה כ"א שנג-ה

יום (או לאידך - שפג-ה יום)?

ואינה לידי בימים האחרונים אוה"ת שמות כרך ח' שיצא ז"ע לאור ומצאתי שם בע' ב'תתקטו (בהמשך להמבואר שם דניסן שייך ללבנה ותשרי לחמה): אבל דוחק לומר דראש השנה בחודש השביעי שייך להחמה דזה אינו דשנת החמה הוא שס"ה יום, ור"ה הוא לשנ"ה ימים ובחדש העבור הוא לשפ"ה ימים, אי"כ הוא ר"ה של שנת הלבנה. ועיי"ש ע' ב'תתקטז ואילך הביאור שבר"ה יש ב' הענינים דלבנה וחמה, ושם ע' ב'תתקז: ואפ"ל הראש דר"ה מצד עצם כולל יומין תתאין דאינון שנ"ה ושילומשך בו יומין עילאין (שהם שס"ה כמ"ש שם לפנ"ז) זהו ע"י תקעו בחדש שופר.

לאחרי כתבי כ"ז ראיתי ז"ע במכתב קודש דו' תשרי בהערות ד"ה ישראל מונין ללבנה וז"ל: וצע"ק לשון הרמב"ם ריש הל' קדה"ח: והשנים שאנו מחשבין הם שני החמה. עכ"ל. ולכאורה יש להעיר קצת בזה מאוה"ת הנ"ל.

הרב שלום בנימין שפר

- ברוקלין נ.י. -

ט. בספה"מ תרפ"ח מאמר ד"ה שאו מרום עיניכם (ע' ל"ז) מבאר בענין השם שהוא רק לצורך העולמות ושייך לעולמות (משא"כ מצד עצמו) לפי שהוא הארה וכו' ושם באות ה' (ע' מ"א) מבאר עד"ז גם בנוגע לעצם הנשמה שאין לה שם, וכל השמות נקראו "לה", ולכן יכולה נשמה אחת להתגלות בכמה שמות כמו רשב"י שהוא ניצוץ נשמת משה (כי השם אינו עצם הנשמה והוא רק בנוגע להתלבשות בגוף) וז"ל: "וצריכים לומר דזהו מצד פשיטות הנשמה דלזאת יכולה להיות בכמה אופנים גילויים שונים, והוא ע"ד מה שנתבאר במ"א בענין היחוד דשם הוי' שמתחבר עם כל השמות וכמו ק-ל ה', ה' אדנ-י, ה' אלקים, ה' צבאות מה שלא מצינו כן בשאר שמות כי אם בשם ק-ל שנאמר ק-ל ש-ד-י, וטעם הדבר הוא לפי ששם ה' הוא שם העצם הנה מצד פשיטותו יכולה להתחבר עם כל השמות.

ולכאורה צלה"ב דהרי מצינו בכ"מ ששמות מתחברים וכמו בתפילה לדוד (תהלים פ"ו) נאמר "אין כמוך באלקים אדנ-י" וכן שם, "ואתה אדנ-י ק-ל רחום וחנון"?

והערני ח"א שמה שאומרים שאינם מתחברים השמות זהו דוקא כשמתארים את ה', וכשקוראים אותו דאז דוקא עם שם הוי' מתחברים, משא"כ בתפילה לדוד אינו קורא אותו בשני השמות ד"אלקים אדנ-י" אלא הוא אומר שאין כמוך באלקים - אדנ-י דהיינו שבין האלקים אין כמוך והוא קורא לו רק אדנ-י, וכן הלאה באתה אדנ-י ק-ל רחום וחנון, קורא לו אדנ-י שהוא ק-ל רחום וחנון.

אלא דעדיין צ"ע מתהלים פ' פסוק ח' 'אלקים צבאות
השיכנו?"

א' התמימים
- תות"ל 885 -

ש ו נ ו ת

כ. בקשר למה שדובר בהתועדות דער"ה ש.ז. ש"שנת תשד"מ"
ר"ת תהי' שנת דברי משיח - יש להוסיף:

"שנת תשד"מ" כגמטרי' "שנה של ימות משיח" (ע"ה)!

כן להעיר שבהליקוט לר"ה נדפס בשער תשד"מ. ולכאורה
הכוונה לא לכתוב תשמ"ד.

אבל עפ"יז למה לכתוב "דמ", הרי אפ"ל תדשם - מל' ברכה?
ובספרי "קה"ת" נדפס במספר העמודים לפעמים ככה ולפעמים
ככה. ולדוגמא בסידור עם דא"ח לאדה"ז: שמ"ד! ועדי"ז בשדי
חמד, (ג' פעמים). בתורת חילים שמות נדפס דשמ! בשו"ע אדה"ז
שד"מ, ותשמ"ד. בתהלים אי': תשמד. בתרס"ו שד"מ. וצ"ע.

ר.י.

- ברוקלין נ.י. -

א

כא. (1) בשם הגדולים (ויש לעיין בהקדמה שם אימתי נכתב)
- להחיד"א - מערכת פע"ח כותב שהספר "נדפס ג פעמים בווארשא
מהר"ם פאפירש.

ובהגה מנחם ציון שם אות סג כותב ועם הג"ה מהר"ש
רסקוויר אוסטראה תקנ"ד.

(2) באוצר הספרים בן יעקב מערכת פע"ח כותב מסדר... הר'
מאיר פאפירש קאריץ תקמ"ה דובראוונא תקס"ד.

(3) כבית עקד ספרים כמערכת פע"ח מביא ע"י חיים (!)
פופירש (1) קאריץ תקמ"ב (120 דף) (2) ה"ר שבתי רסקובר
תקמ"ד - ה (133) (3) תקמ"ו (121 דף) (ע"כ דפוס קאריץ)
(4) אוסטראה תקנ"ד (5) דובראוונא תקס"ג - על טופסים שונים
תקס"ד. ע"כ התוכן מבית עקד ספרים.

(4) ולהעיר:

(א) שעל דפוס משנת תקמ"ב מציין (הבית עקד ספרים) 120
דף ועל דפוס משנת תקמ"ו מציין 121 דף נראה שזהו אותה
מהדורה וניתוסף דף (ועכ"פ הביבלאגרפים יבררו זאת).

(ב) שדפוס אוסטראה תקנ"ד (הנסמן לעיל 4) לכאורה זהה
לדפוס תקמ"ד - מ"ה עפ"י הג"ה מנחם ציון (לעיל 1 ד"ה ובהגו

ב

(5) והנה פע"ח הנדפס בקאריץ עם הגהות הר"ש מראשקוב (לעיל א 2:3) נפוץ מאד ויד הכל משתמשים בו - ומפני אהבת הקיצור יבוא לקמן בשם "פע"ח א".

(6) פע"ח קאריץ תקמ"ב (לעיל א 1:3) לא ראיתי. - ולקמן בשם "פע"ח ב".

ולהעיר שבמאמרי אדה"ז פרשיות סוף עמוד תתקמב טור ב' כותב (ותוכנו) ש"פע"ח א' נסדר ע"י הר"מ פאפראש (כנזכר לעיל) אבל "פע"ח ב'? נסדר ע"י מהרנ"ש (ועי"ש שהעיר על השער הכולל) ולכאורה זהו חידוש ולא מצאתי מזה ע"ע וכן לא נזכר זה בכל המקומות הנ"ל (לעיל א 1 2 3) אבל לכאורה ראוי (או סמך) לדבריו שבפע"ח זה (פע"ח ב') נדפס הקדמת מהרנ"ש ולא ב"פע"ח א' (אבל כיון דנהירו לי שבילי דפרי עץ חיים כשבילי דנהרדעאי אי אפשר לי להביע דעתי בזה).

דא"ג באם הנ"ל נכון שהיו 2 מסדרי פע"ח (מהר"מ פאפראש ומהרנ"ש) שעפ"ז מובן השינויים שביניהם אבל עפ"ז צריך לבדוק עוה"פ מחדש כ"מ שאומרים שבפע"ח ליתא עם איזה דפוס השתמש וכן כשכותבים שזהו טעה"ד (כיון שהם 2 מסדרים) אולי אין זה טעה"ד רק מחלוקות בקבלה. וכמו"כ כשרוצים להביא ראוי לדפוס א' שכ"ה בכמה דפוסים אחרים צריכים לברר מקודם אם הם ממסדר זה (שאז אין ראוי) או ממסדר אחר ואכ"מ.

(7) פע"ח תקמ"ו לא ראיתי (וראה לעיל א 4 א)

(8) אוסטראה תקנ"ד - לא ראיתי (וראה לעיל א 4 ב)

(9) פע"ח דפוס דובראוונא תקס"ג - ס"ד.

וז"ל המגיל... וניתן רשות לכתוב... נפל רוב טעות כפי רוב הכותבים בערך שני מאות שנים... ונדפס פעמים שלש בק"ק קאריץ (ראה לעיל א 3) אך לא ראוי זה כראי זה כי בפעם השלישית (אולי כוונתו פע"ח א) שנדפס נמצא תוס' מרובה מהחברים. וגם זה שנמצא בסגנון אחר ובנ"א ולמען לא יחסור כל בעת ההדפסה הזאת... ולברר הנוסחא האמיתית ולהעמיד כל הנוסף במקום הראוי לו... והנחתי בכל פעלי עד מקום שידי מגה"ת והדע' מכרע'.

ועפ"ז יש לנו ג' מסדרי ספר פרי עץ חיים א) מהר"מ פאפראש ב) מהרנ"ש ג) המדפיס ד) דובראוונא (אבל כיון שלא ראיתי פע"ח ב' כמובן שכ"ז הוא השערה).

מהדורה זו נדפסה מחדש ירושלים תש"ם (ובלי ההסכמות וכלי התצלול המגיל).

ג

(10) בלקו"ש ח"ז ע' 337 (ובעוד מקומות מציין לפע"ח

דפוס קארעץ היינו ש"ק אדמו"ר שליט"א משתמש בפע"ח דפוס קארעץ ולא בדקתי אחרי דבריהם) מדוע יש כמה ציונים בלקו"ש וכו' שאינו מתאים לפע"ח ואף תירוץ הידוע של טעה"ד אינו מדויק כ"כ כי מזמן לזמן באים תיקוני טעות בלקו"ש ואף אחד (עפ"י עדות השואלים) אינו בפע"ח.

ובעיקר שואלים (א) בטה"מ תש"ח ע' 245 הערה כה וז"ל: ... בסדר העבודה דיוהכ"פ שחברה יוסי בן יוסי כה"ג ששימש בבית שני כמ"ש בפע"ח שער יוה"כ פ"ד עכלה"ק והעירו שלא נמצא זה (לא רק בפ"ד אלא) בכל שער יוה"כ?

(ב) בלקו"ש ח"ז ע' 336... והטעם שמת רשב"י בל"ג בעומר כי הוא מתלמידי רע"ק שמתו בספע"ה... אשר בפע"ח דפוס קארעץ לא נמצא קטע הנ"ל והעירו שזה נמצא שם במקומו בפע"ח דפוס קארעץ?

(ג) בלקו"ש מציין לשער הנהגת הלימוד והעירו שדפדפו בכל ספר פע"ח ולא מצאו שער כזה?

ד

11) עפ"י המבואר לעיל (ב 9) אודות פע"ח דפוס דובראוונא (כנראה) שעשה מרקחת מ"פע"ח א" ומ"פע"ח ב" לפי"ז כל מה שלא נמצא בפע"ח א ונמצא בדפוס דובראוונא הוא מ"פע"ח ב'.

ועתה יתרוצו הקושיות הנ"ל (ובסדר מן המאוחר אל המוקדם), מה שהקשו אודות שער הנהגת הלימוד (לעיל ג 10 ג) נמצא בדפוס דובראוונא אחר שער תיקון חצות (וא"כ הוא מפע"ח ב').

מה שהעירו הטעם שמת רשב"י בל"ג בעומר (לעיל ג 10 ב) הנה בפע"ח דובראוונא ליתא (וכיון דאיתא בפע"ח א הנה בפע"ח ב' ליתא).

ומה שהקשו מינוסי בן יוסי לעיל (ג 10 א) נמצא בפע"ח דפוס דובראוונא בפ"ד וא"כ זהו מ"פע"ח ב".

המורם מכל הנ"ל הנה כ"ק אדמו"ר שליט"א מציין לפע"ח ב. ומה שלא נדפס השנה תקמ"ב כיון שיש שינויי הדפוסים? לכאורו אפ"ל שזה דבר פשוט שמשתמשים בעיקר בפע"ח זה וע"ד השל"ה שאין מציינים בדרך כלל שזהו משנת נחת.

אבל כמובן שבכל כלל יש יוצא מן הכלל ולפעמים מציינים לפע"ח א ולדוגמא ראה לקו"ש ח"ט ע' 370.

ה

12) יש להעיר שלכאורה גם כ"ק אדה"ז השתמש ב"פע"ח ב"

עיינתי רק ב 2-3 מקומות בתניא (ובעיקר מפני שפע"ח הנ"ל אינו תח"י) ויש לעיין בשאר מקומות שכתניא וכן במאמרי אדה"ז שמכ"ק וכן ההנחות.

בתניא פ"ה (עפ"י מפתח השמות שבסו"ס התניא) מזכיר הפע"ח ובלקוטי הגהות לתניא מציין לשער הנהגת הלימוד (וזה לא נמצא בפע"ח א).

שם פלי"ט כמ"ש בפע"ח בקבל' שבת אולי י"ל שיש שער כזה (או כותרת בשער השבת) בפע"ח ב אף שבדפוס דובראוונא ליתא ועיין שם (ואף שישמוני כמטרה לחיציים בעבור הערה זו אבל) לכאורה כן משמע מלשונו.

שם פ"מ ובתניא מהדו"ק מציינים שער הנהגת הלימוד וכנראה שכצ"ל בתניא ליקוט פירושים ע'התחלח.

13) עיינתי במקומות אחדים בספרי אדה"א (כי אין מפתח על הספרים) ולא יכולתי לברר מאומה ובפרט שאינו מצטט מהספרים ואכ"מ.

14) בספרי כ"ק אדמו"ר הצ"צ לא עיינתי אבל להעיר מלקו"ת אמור לד, א שו"ה בפע"ח שכ"ח ספ"א שלכאורה כוונתו הק' לפע"ח ב וראה שם לח, סע"ג שו"ה נקדים בפע"ח שער ה פ"ג שכוונתו הק' לפע"ח ב ואף שהלשון שמצטט משונה מפע"ח דובראוונא אבל כנ"ל שהנ"ל הרכיב ב' הנוסחאות.

ואין להקשות מלקו"ת מסעי' צב, ד שו"ה כמו ועיין בפע"ח שכ"ב פ"ה בדפוס שקלאב כי פשוט שטעה"ד שם וצ"ל ע"ח וכמובא בכמה מקומות בלקו"ש שהצ"צ השתמש בע"ח דפוס שקלאב (ובבית עקד ספרים לא נמצא פע"ח דפוס שקלאב).

אולי בדרך הילוכי נתקלתי בכמה אי דיוקים ועוד יותר מזה הנה לא לכל זה נתכוונתי רק לברר הדפוס שמצוין בלקו"ש וכו' שכמה נסתבכו בזה ואם שגיתי בהנ"ל אתי תלין משוגתי וה' הטוב יכפר בעדי.

הרב שמואל דוד ח. הכהן

- ברוקלין נ.י. -

כב. נשאלתי מאת הרב מ.ג. שי' במה שאומרים בכל יום בסיום אמירת תחנון "אבינו מלכנו אבינו אתה, אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה כו" (והוא עפ"י הגמ' תענית כה, ב, כמ"ש באבודרהם), דלמה אין אומרים ג"כ באבינו מלכנו הארוך" אבינו מלכנו אבינו אתה", דהרי אח"כ אומרים אין לנו מלך כו' דזהו א"מ הראשון בהארוך, ושוב אומרים ג"כ חננו ועננו כו' דזהו האחרון בהארוך, ולמה יוחסר מהארוך א"מ אבינו אתה?

לזכות

הילדה דבורה לאה תחי'
לאורך ימים ושנים טובות
נולדה ביום א', כ"ז אלול
תחי' שנת גאולת משיח
ולזכות אחיותי תחיינה



נדפס ע"י הוריהם

הרה"ח ר' אברהם מיכאל הלוי חוג' מרת יודיה שיחיו

מלינט