

קובץ  
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



ויחי — עשרה בטבת  
גליון טו (ריד)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַ-צוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וארבע לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

חנוכה, ושייכותה לסוכות ..... ד  
 בנידון הנס דחנוכה ..... ד  
 קוריו בנשיאים בחנוכה - ע"ש חנוכת המזבח ..... ה  
 הר"ת של חנוכה ..... ו  
 נס חנוכה - מלמעלמ"ט, נס פורים - מלמעלמ"ע ..... ו  
 בענין הנ"ל ..... ז  
 מילה אצל גויים ..... ח  
 מי שלא הדליק בליל א' דחנוכה אם יכול להדליק -  
 בלילות שלאח"ז ..... ח  
 יום האחרון דחנוכה, נקרא זאת חנוכה ..... י  
 ביאור הפלוגתא אי ימי חנוכה הם מציאות אחת או נפרדים. יא  
 מצות נ"ח בכל לילה ..... יב  
 ב"ש סב"ל דאזלינן בתר "בכח" בנ"ח ..... יג  
 מקומו של הקו התאריך עפ"י הלכה ..... יד

נ ג ל ה

ברש"י ס"פ וישב, בנידון יוסף בבית האסורים ..... טו  
 קדימה בברכות ..... יז  
 התראה על שור שנגח ..... יז  
 שליחות מגוי לגוי, ושייכותו לא"א (גליון) ..... יח  
 מצות שמסרו ישראל עצמם עליהם בשעת גזירת המלכות -  
 עדיין הם מוחזקות בידם (גליון) ..... יח

ח ס י ד ו ת

מעלת המדבר על החי (גליון) ..... יט  
 הכח באשה (גליון) ..... יט

ש ל ח ו ת

החילוק בין נרות המקדש לנרות חנוכה ..... כ  
 זמן קיום החלומות דיוסף ..... כ  
 שמן שע"י ה' הנס דחנוכה ..... כא  
 מסיימים בדבר טוב (גליון) ..... יג  
 בענין הנ"ל ..... כא  
 הלימוד מ"י"ט"ט (וי"ט כסלו), ו"כ"ף" (וכ"ף כסלו) ..... כא  
 הלשון כליא ריגלא דתרמודאי ..... כב

כרכות באופן סתים (גליון) ..... כג  
מתי ה' המעשה בר"ש בן שטח והאבן טובה ..... כג  
קישור בין סיום מס' ברכות להתחלתה - במשניות ..... כד  
ציורים (דחיות וכו') על הפרוכת ..... כד

### ש ו נ ו ת

קשר בין "הריני מקבל וכו'" להתפלה ..... כה  
אמירת תהלים בלילה ..... כז  
מפתח למקומות בש"ס מחידושי הצ"צ למס' ב"ב ..... כז  
הערות ללקולו"י על מאמחז"ל ..... כח

### ה ל ו ם ל ו ם

הערות ללוח היום יום ..... ל

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש זאת חנוכה ש.ז. בסוס"ב מקשה דמצינו גם כיו"ט סוכות סברא ודיעה דהוי מציאות אחת ומ"מ לא מצינו שידיגשו בנוגע יום האחרון שבו "זאת", שזהו ענין חגה"ס, כמו שמצינו בזאת חנוכה, ובהערה 10 שם מביא מרוקח סמך שמן נרות לסוכות מה סוכות ח' ימים אף חנוכה ח' ימים. (ובשוה"ג שם הובא גם מתו"א ואוה"ת שהוא ענין א' עם סוכות. ובהערה 59 שם, משהו ענין חנוכה לשמח"ת).

והערני חכם א' מלקוטי מהר"ח סדר דיני ומנהגי חנוכה בסופו וז"ל: והנה המנהג אצל הצדיקים לעשות סעודה גדולה ביום השמיני הנקרא זאת חנוכה ובודאי יש בזה כוונה ובפשיטות נלפענ"ד דאפשר מפני שהוא גמרה של מצוה והוא ע"ד שכתב הרמ"א תרס"ט שעושיין סעודות משתה לגמרה של תורה ועיין בא"ר שם בשם ראב"ח דה"ה לגמרה של מצוה. עכ"ל.

ועי' גם שיחת זאת חנוכה תשל"ח, בסופו דמביא שם והרי ידוע השקו"ט למה אין עושיין יו"ט שני של גליות בחנוכה, הרי אע"פ שישנו כמה תירוצים ע"ז מ"מ לפי הידוע שגם קס"ד ושאלה בתורה הוא גם "תורה". לכן כדאי להמשיך בכל הענינים דזאת חנוכה גם ביום התשיעי ובפרט עפ"י האמור שימי חנוכה הם בדוגמת חגה"ס וזאת חנוכה בדוגמת שמע"צ שמזה מובן, שכמו שלאחר שמע"צ בא ביום בפ"ע שמח"ת עד"ז הוא בזאת חנוכה\*.

ולא באתי רק להעיר.

הרב נ. אייזיקמאן  
- ברוקלין נ.י. -

ב. בלקו"ש זאת חנוכה ש.ז. א) און דער נס פון יום ראשון איז באשטאנען אין דעם וואס מ'האט געפונען דעם פך השמן (מאירי), און דאס איז לכאורה "עיקר הנס", היות אז דאס

-----  
\* וראה בס' מקראי קודש ח"ב (למזה"ר יעקב יצחק יוטעס, לעמבערג שנת תרח"ס) ע' צג, ב, וז"ל: וראיתי במאור עינים דנתן טעם אחר על תיקון אמירת הלל בח' ימי חנוכה, משום דהוי שערורות בזמן החג של סוכות ונתבטלו מלומר הלל, לכן בעת שגברו ידי הכהנים תקנו שמונה ימים אחרים, ע"כ. ולפ"ז יהל אור על פלוגתת כ"ש וב"ה אם מוסיפים והולכים בנרות, או מגרעין, דב"ש נתנו טעם לדבריהם כפרי החג דפוחתין והולכין, וב"ש סוברין מעלין בקודש וכו', ולכאורה יפלא מה שייכות פרי החג דפוחתין והולכין לקריאת ימי חנוכה,

האט געגעבן די אפשריות אויף דער הדלקה אין די אלע ימים... (שערי אורה). ע"כ.

הנצי"ב (בהעמק שאלה, שאילתא כו', אות כ"ו) כתב "ואין לומר דהא שלא טימאווהו (פך השמן) אנשי אנטיוכוס היינו נס דזה אינו יוצא מדרך הטבע" ועד"ז כתב המתר"ץ חיות (כחדושו למס' שבת, כא, ב) "...זה (מציאת פך טהור) אינו יוצא מגדר הטבע דיכול להיות דע"פ מקרה לא הכירו האויבים כפך ולא טמאווהו".

אבל מפורש במאירי (הע' 16) שלא כדבריהם, דהדלקת וברכת נ"ח בלילה ראשונה הוא על (נצחון המלחמה ו) מציאת פך טהור; ועוד יותר בשערי אורה (הע' 17) דמציאת פך טהור הוא עיקר הנס, כמבואר בהשיחה.

אבל סוף כל סוף צ"ל דלשאר ראשונים וכו' שלא תירצו שיום ראשון הוא על מציאת פך טהור אלא תירצו תירוצים שונים באופן הנס ביום ראשון, סוברים כמש"כ אחרונים הנ"ל דמציאת הפך אינו יוצא מדרך הטבע, עכ"פ לא עד כדי כך לקבוע הדלקת נרות וכו' בעבורו, ולהסכר הדבר ראה בלקו"ש חט"ו שיחה א' לחנוכה.

ב) הע' 19 "...וראה לקו"ת ברכה (צח, ג), סידור שער חנוכה (רעז, ג) שלכן (ע"ש חנוכת המזבח בימי חשמונאים) קורין בחנוכה ענין קרבנות הנשיאים.

כגמ' מגילה (ל, ב) "בחנוכה (קורין) בנשיאים" וברש"י שם, "בחנוכה בנשיאים, דהוי נמי חנוכת המזבח". ולכאורה פשוט כוונתו הוא כנ"ל שבחנוכה ה' ג"כ חנוכת המזבח ע"י החשמונאים (וכן הבין הגש"י ז"ו (המועדים בהלכה, ערך "מאי חנוכה") כוונתו). וק"ק, מדוע לא צויין (גם) לרש"י זה.

והגם דבשפתי חכמים למגילה שם מפרש דברי רש"י הנ"ל "פי' שבימים האלו נגמר מלאכת המשכן" היינו דמפרש דרש"י נותן אותם טעם לקריאת הנשיאים בחנוכה כמו שאר ראשונים (ובשכלי הלקט מביא את זה בשם רש"י!) ע"ש גמר מלאכת המשכן והי' ראוי להיות החנוך אז (ונדחה לניסן) אבל מפורש בדברי רש"י אלו (חנוכת המזבח) והיינו כטעם המבואר בלקו"ת וסידור.

ולפמ"ש דעיקר התיקון הוה כנגד ימי החג שפיר מדמינן הכל לימי החג, ע"כ. ועי' ג"כ ערוך השלחן סי' תר"ע סעי' ה'.

ג) "און דער ענין - אז חנוכה איז פארבונדן מיט בפועל דוקא - איז אויך מרומז אין דעם שם "חנוכה" (וכידוע אז דער שם אשר יקראו לו בלשון הקודש" פון יעדער זאך איז מרמז אויף איר תוכן): עס ברענגט זיך אין פוסקים אז "חנוכה" איז ר"ת ח' נרות והלכה כבית הלל...

בס' בת עין (עה"ת ומועדים) מתרץ עפ"ז את הקושיא, מדוע חנוכה הוא ח' ימים ולא ז' שהי' שמן ליום א', שאם הי' עושים ז' ימים לא הי' ניכר ביום רביעי שהלכה כבית הלל שיהי' ד' נרות גם לב"ש וגם לב"ה (משא"כ בח' ימי חנוכה, ביום רביעי, לב"ה - ד', לב"ש - ה') ומכיון שמרומז בהשם שהלכה כב"ה צ"ל ניכר בכל יום. ובשו"ת מור ואהלות (אוהל מנורה הטהורה ס"ה) מביאו ומתרץ ע"פ דרכו את הקושיא, מדוע לא עושים יום ט' דחנוכה משום ספיקא דיומא, דאז לא הי' ניכר ביום חמישי שהלכה כבית הלל, שיהי' ה' נרות גם לב"ש וגם לב"ה (משא"כ בח' ימי חנוכה, ביום חמישי, לב"ה - ה', לב"ש - ד').

(ובנוגע להשיחה -) כתב בהמועדים בהלכה (ערך הנ"ל) "יש לשער שאמרו (הפוסקים) את הדבר (ר"ת) בתורת סימן ורמז, ואף על פי כן מצינו בספרי הלכה, שהשתמשו בטעם זה לצורך יישובי קושיות שונות... כמובן, יש ל"תירוצים" כאלה, ערך של שנינות ו"צחות" בלבד, אבל על כל פנים אנו רואים, שאלה שהנוטריקון של "ח' נרות..." להם יתד לתלות עליו חדודים הלכתיים, ראו בו, בנוטריקון זה, לא סימן בלבד, אלא משהו הקשור בעיקרו של החג.

ד) "...אז די מסירת נפש איז געווען אינגאנצן מצד "המקבל" משא"כ בפורים - ווען עס זיינען געווען נביאים, גלות יכני' כו' מרדכי ואסתר וכו'..."

בהע' 54. ראה בארוכה שערי אורה בהקדמה שזהו ההפרש בין המסנ"פ בימי אחשורוש שהיתה מצד המשפיע - להמסנ"פ בימי חנוכה שהיתה מצד המקבל. ע"ש.

ושם: "...ענין הניסים דפורים וחנוכה דאף שכללות שניהם ענין א' הוא שהוא רק המס"נ על התו"מ אבל יש בזה ב' מדרגות הנ"ל דמצד כח המשפיע ומצד כח המקבל... בחי' אור דכח המשפיע דעצמות אא"ס בכנ"י... והוא ענין נס דפורי'... ואור הב' הוא מצד כח המקבל דכנ"י שהוא ענין נס דחנוכה שנתעלה אור דנש"י מלמטה למעלה ע"י שמצאו שמן טהור והדליקו נרות כו'... כללות ענין הניסי' דחנוכה ופורי' נר מצוה בחנוכה מלמטה למעלה ותורה אור בפורים מלמעלה למטה".

והנה עפכהנ"ל צ"ע המובא בטעמי מנהגים (עניני חנוכה,

סתתנ"ט): טעם שמשחקין בדרעדיל בחנוכה ובפורים בגראגער דבחנוכה לא היתה התעוררות מלמטה רק מלעילא, כי לא עשו תשובה כהוגן, רק השי"ת ברחמיו, לכן משחקין בדרעדיל ואוחזין אותו מלמעלה. ובפורים שגזרו צום זשק ואפר יוצע לרבים והיתה התעוררות מלמטה, על כן אוחזין מלמטה! (כן מובא גם בס' מטעמים.)

אבל, בטעמי מנהגים מביאו מספר (קרבן עני עה"ת ומועדים)) בשם אד' רצ"א מדינוב, ומספר של הנ"ל, בני יששכר (נוסף לזה שמבאר טעמים אחרים למנהג "דריידעל" (כסלו, מאמר כ' ע' מ"ו) מתבאר כוונתו במה שמובא "דבחנוכה לא היתה התעוררות מלמטה" (אף דלא מיירי בחלוק "דריידעל" ו"גראגער") (מאמר ד', ע' סח, ב, ע' עת, ב): "הנס דחנוכה הי' באופן כזה שלא היו יכולין לעשות איתערותא דלתתא בצום ובכי ומספד כמו שעשו בימי מרדכי ואסתר כי לא הניחום היונים".

בין כך ובין כך (באיזה אופן שיהי' באור דבריו) ע"פ דברי אדמו"ר האמצעי בשערי אורה הנ"ל (וראה גם בלקו"ש חט"ו שיחה ב' לחנוכה בהע' 55 במאמרים אחרים שנשמעו שם, עיי"ש) יש לפרש את מנהג ישראל ב"דריידעל" ו"גראגער" ע"פ הדרך המובא בטעמי מנהגים, אבל באופן הפכי: חנוכה שהי' הנס באופן שמלמטה למעלה משחקים בסכיבון לצד מטה (היינו לא המקום שבו אוחזים אותו אלא מסבבים על המטה) המורה שהתחלה הי' מצד המטה משא"כ פורים שהי' הנס מלמעלה למטה משחקים (למחיית עמלק) ברעשן לצד מעלה כלומר שמסבבים הרעשון לצד מעלה המורה שהתחלה הי' מלמעלה, וכמובן שזהו בדרך אפשר.

יהודה שמשון גדאלאוויץ

- תות"ל 770 -

ג. ...בענין הנ"ל, כיון חילוק המנהג שבחנוכה משחקין עם "דריידעל" ובפורים עם "גראגער", יש לומר בפשטות ב' טעמים מדוע מנהגים אלו מתכטאים באופן הנ"ל,

(א) בפורים [מבואר בכו"כ מקומות בחסידות (ראה תורה אור, וכן בלקו"ש)], הי' נס שמלוּבש בדרכי הטבע, עד שלא ניכר שהי' נס, משא"כ בחנוכה הי' ענין ד'נסים ונפלאות" (ראה לקו"ש חט"ו חנוכה א'), ניכר לכל שהצלת בני"י בא מלמעלה, ולכן יש לומר הטעם ל"דריידעל" שאוחזין את דה מ"למעלה", להדגיש ענין זה, משא"כ בפורים ההצלה מהקב"ה נתלכש בדרכי הטבע, ענין של מטה, ולכן "גראגער" הוא ענין שאוחזין אותו מלמטה.

ב) מבואר בלבוש (הובא בט"ז או"ח סתר"ע סק"ג), וכך נז' לאחרונה בלקו"ש הנ"ל ש.ז., החילוק בין פורים לחנוכה, שבפורים היתה הגזירה בנוגע לגופם של בני"י ובחנוכה הגזירה (והמס"ג) בנוגע לנשמתם של בני"י, לימוד התורה וקיום המצות להשכיחם תורתך. ולכן, מובן, דזה שמחזיקין "דריידעל" מלמעלה", בכדי להדגיש ענין הצלת הנשמה (למעלה), משא"כ "גראגער" מחזיקין למטה, שום שאז ה"י הצלת הגוף (מטה) של בני"י.

\* \* \*

בלקו"ש ח"י פ' מקץ (ב) מקשה, מה ה"י טעמו של יוסף בדרישתו מהמצרים שימולו - איזו תועלת תגיע מזה? ותירץ מכיון שיוסף הוא "השליט על הארץ" וכו' וכל העם היו ברשותו וכמקנת כספו, א"כ מצד הציווי המובא בפ' לך "המול ימול לילד ביתך ומקנת כספך גו'", הסכרא נותנת בפשוטו של מקרא שיש עליו חיוב להשתדל שיהיו נימולים. ע"כ.

ויש להעיר מתירוץ עד"ז, שהדרישה ה"י ענין מלקיים מצוה (אף שאינו בדרך הפשט), דהנה בתורה שלימה אות קלח (ד) מכאר דלפי מ"ש הרמב"ם בפ"י מהל' מלכים ה"ח "אמרו חכמים שבני קטורה שהם זרעו של אברהם שבאו אחר ישמעאל ויצחק חייבין במילה והואיל ונתערבו היום בני ישמעאל בבני קטורה יתחייבו הכל במילה ואין נהרגין עלי"י".

הרי י"ל שפיר דיש מקום לכופ כולם דרק אין נהרגים עלי' אבל לכופם מותר ומצוה יש בזה. ע"כ.

ולכאורה צ"ע, אם תירוץ זה אפשר לומר אפ"ל ע"פ הלכה, דבסוף פ' חיי שרה פ' כה מבואר שבני קטורה, אברהם שלח אותם "קדמה אל ארץ קדם", ובסוף הפרשה מובא איפה נתיישבו בני ישמעאל, ומובן משם דאף בן, לא הלך למצרים, א"כ מש"כ הרמב"ם "הואיל ונתערבו היום", קשה לומר שכבר בזמן יוסף, ה"י "התערבות" ולכן דרש שכל מצרים ימולו, ודין הרמב"ם רק שיין לאחר כו"כ שנים, לאחר זמן יוסף.

מיכאל לוזניק

- תות"ל 770 -

ד. בלקו"ש זאת חנוכה ש.ז. ס"ב: "בנוגע די ימי חנוכה, איז ידוע די שאלה, צי אלע טיג "הם מציאות אחת או נפרדים", און די נפק"מ להלכה איז בנוגע א גר שנתגליר באמצע חנוכה אדער א קטן שהגדיל - צי זיי זיינען נחוייב אין נרות חנוכה. און דער ראגאטשאווער איז דאס תולה אין פלוגתת הראשונים בנוגע לנרות חנוכה". (ומכאר שם בארוכה דאם

ואמרים דימי חנוכה הם "מציאות אחת" יובן מה שקוראים יום ח' דחנוכה "זאת חנוכה". עיי"ש).

והעירנני אחד דעפ"ז יוצא דמי שלא הדליק כליל א' דחנוכה שוב אינו מחוייב כלילות שלאח"ז? והרי מעשה רב שבימי חנוכה מדברים עם אנשים להדליק נרות חנוכה גם אם לא הדליק כלילות שלפניו.

ולכאורה י"ל דיש נפק"מ, גר שנתגייר באמצע חנוכה וקטן שהגדיל לא חל עליהם מלכתחילה חיוב הדלקה בימים הראשונים, וכיון דכל ימי חנוכה הם "נקודה אחת שאיננו מתחלק" אין להם חיוב הדלקה כי חסר להם חלק מהנקודה. משא"כ גדול גם כשלא הדליק יש עליו חיוב ההדלקה, והיינו שיש לו כל הנקודה, ולכן חייב להדליק בימים שלאח"ז.

אמנם עדיין יש להקשות, ובהקדם:

ידוע מ"ש הרוגאצ'ובי (מפענח צפונות פ"ג ס"י, וש"נ, הובא בלקו"ש חי"ז ע' 61) דזמן של יום הכיפורים הוא זמן של נקודה אחת (בלתי מתחלק), משא"כ זמן השבת הנה כל רגע הוא זמן פרטי בפני עצמו. ואחד מהנפק"מ הוא: קטן שנתגדל באמצע יום השבת מחוייב בכל עניני שבת. משא"כ בנוגע ליוהכ"פ. עוד נפק"מ (וראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 50 ואילך): את"ל דיום השבת הוא נקודה אחת יוצא דאם חלל מקצת יום השבת שוב אין צריך לשבות בזמן שלאח"ז.

ועד"ז יש חקירה (ראה המועדים בהלכה - יוהכ"פ פ"ב ובהערה 38. הובא בלקו"ש חי"א ס"ע 348) במי שאכל ביוהכ"פ אם מחוייב להתענות שאר היום, וגם זה תלוי אם יוהכ"פ היא נקודה אחת או לא.

דמכל זה משמע דגם אם המדובר היא בענין שהיא "נקודה אחת" אין חילוק בין גר שנתגייר וקטן שנתגדל שלא חל עליהם החיוב מלכתחילה לבין אדם גדול שחל עליו החיוב.

וא"כ הדרא הקושיא לדוכתי' כיון שכל ימי חנוכה הם "נקודה אחת" נמצא דגדול שלא הדליק כלילה הראשונה שוב אינו מדליק?

ואולי י"ל בזה: מש"כ לעיל דאם יום השבת היא נקודה אחת ובא אחד וחלל מקצת היום שוב אין צריך לשבות - מבואר בלקו"ש ח"ח ע' 51 הערה 20 דה"גם כשאדם עושה מלאכה בשבת, לא נתחללה עיי"ז השבת מקדושתה (שהרי כל ישראל מוזהרין עלי'), ורק שהאדם עובר על איסור - מ"מ, מכיון שהאיסור דעשיית מלאכה שעל האדם הוא מצד השביתה דשבת, והשביתה בכל משך יום השבת היא נקודה אחת, הרי במילא, כשלא שבת וחילל

כבר נקודה זו, אין שום תועלת (בשכילו) בשביחתו בהשעות של שלאח"ז". עכ"ל. ועד"ז י"ל במי שאכל ביום התענית (וראה הערה 43 שם): כיון שיום התענית הוא עת רצון, והוא חילל העת רצון - אין שום תועלת בשכילו להמשיך תעניתו.

נשא"כ במצות נר חנוכה, הנה כיון דהמצוה היא לפרסם הנס, פירסומא ניסא, י"ל דהגם דלא הדליק באחד מן הלילות יכול להמשיך כו' כי עיקר המצוה היא הפירסומא ניסא, ואם לא ידליק יחסר בזה. ועדיין יל"ע בכ"ז.

\* \* \*

בלקו"ש שם הערה 8 כ': "וראה כלי חמדה קונטרס המילואים (כפ' מקץ - חנוכה) בפ' דברי הראשונים דכל הלילות הם מצוה אחת וכל זמן שאינו מדליק כל הלילות לא קיים המצוה כלל. והוא חידוש גדול. ולפענ"ד צע"ג".

ולכאורה יש להוסיף קושיא ביסוד דברי הכלי חמדה, והוא, דיסוד דבריו הוא מ"ש בשלטי הגבורים שמסביב המרדכי בפרק כמה מדליקין (סרס"ג ס"ק ה) "מי שלא הדליק בלילה אחד מכל הלילות שוב אין מדליק שכבר הוא דחוי". ועפ"ז מבאר בארוכה דכל הלילות הם מצוה אחת וכל זמן שאינו מדליק כל הלילות לא קיים המצוה כלל.

ולפלא דאישתמיט מיני' (?) מ"ש הב"י בס' תערב על מ"ש המרדכי בפרק כמה מדליקין (סרס"ח) "בנר חנוכה שלא הדליק בלילה כך דעתי נוטה כיון שלא הדליק שוב אינו מדליק ודיחוי הוא", ומפרש הב"י ע"פ מ"ש "בתשובה אשכנזית" (והוא בשו"ת מהרי"ל סכ"ח) וברוקח ובשבלי הלקט (סקפ"ו) דמ"ש "שוב לא ידליק" אין הכוונה דלא ידליק כלל בימים שלאח"ז, אלא דהלילה שלא הדליק אין לה תשלומין בלילה שלאחריו, שכיון שעבר יומו דחוי הוא, ועוד שאם ידליק בלילה הבא מה שהחסיר בלילה הקודם נמצא מדליק יותר ממנין הימים, ויאמרו הרואים שהוא עובר על דברי חכמים (שבלי הלקט שם).

שקו"ט כדברי הכלי חמדה - ראה גם קונטרס נטעי גבריאל ע' פה ואילך (ברוקלין, תשד"מ) להר"ר גבריאל שי' ציננער. וראה הערת ר"מ כשר ז"ל במפענ"צ סע' צ"ז.

אהרן לייב ראסקין

- תות"ל 770 -

ה. בלקו"ש זאת חנוכה ש.ז. סעיף ב' מבאר שאם אומרים שחנוכה כל ח' ימים הם מציאות א' אפשר להסביר למה יום האחרון קוראים "זאת חנוכה" כיון שביום האחרון נשלם

המצילות של חנוכה. ואח"כ ממשיך וז"ל: דערמיט וועט מען אויך פארשטיין די שייכות פון "זאת חנוכה" צו "זאת חנוכת המזבח" וואס שטייט נאך דעם גמר ההקדמה פון די אלע י"ב נשיאים - ווארום אויך דארטן איז ע"ז: כאטש יעדער נשיא האט מקריב געווען אין א באזונדער טאג ווערן אבער די הקרבת פון אלע י"ב נשיאים פארעכנט (אויך) ווי א נקודה אחת פון חנוכת המזבח - די אלע צוועלף שטעלן צוזאמען אן איינציקע חנוכת המזבח, און דעריבער זאגט דער פסוק "זאת חנוכת המזבח" דוקא נאך דעם גמר ההקדמה פון אלע י"ב נשיאים, וואס דאן ווערט אופגעטאן די מצילות אחת פון חנוכת המזבח דורך די צוועלף טעג צוזאמען עכ"ל.

להעיר מעור טעם על שם "זאת חנוכה" מובא בספר "אוצר כל מנהגי ישרון" בלי להביא מקור לזה "וקורין יום אחרון של חנוכה זאת חנוכה, הטעם כי "זאת התורה" היא העיקר של חנוכה חכמה השמינית משבע חכמות שיש בעולם חכמת התורה" וגם לטעם זה מוכן השייכות שגם בענין התורה מצינו שהיא מצילות אחת ונקודה אחת (פרקי מבוא לצפנת פענח על התורה, מפענח צפונות דף קפ"ט).

שלמה הכהן טווייל

- תות"ל 770 -

ו. בלקו"ש זאת חנוכה (סעי' ב') כתב וז"ל: בנוגע די ימי חנוכה איז ידוע די שאלה, צי אלע טעג "הם מצילות אחת או נפרדים", און די נפק"מ להלכה איז בנוגע א גר שנתגייר כאמצע חנוכה אדער א קטן שהגדיל - צי זיי זיינען מחוייב אין נרות חנוכה. און דער ראגאטשאווער איז דאס תולה אין פלוגתת הראשונים בנוגע לנרות חנוכה. ע"כ.

ואולי אפשר לבאר פלוגתתם דתלוי במהות ואופן הנס דפך שמו, דאי נימא דלאחר שנתנו בכל יום שמון בנרות כשיעור, נשאר הפך מלא כתחילה, או דבכל בוקר מצאו הנרות מלאים שמו וכיו"ב, (ראה באנציקלופדי' תלמודית כרך ט"ז ע' רמ"ו), נמצא דבכל יום ויום מהשמונה ימים אתרחיש נס חדש בפני עצמו, ובמילא מסתבר לומר דכן הוא גם בימי חנוכה, דכל יום ויום הוא נפרד כפ"ע, אבל אי נימא שהנס הי' באיכות, שנתעצם כח השמן ודלק שמונה ימים, וכל לילה ולילה כלה חלק השמיני ממנה, (ראה המועדים בהלכה ע' קנ"ח), ובעצם כבר הי' בלילה הראשון שמון של נס על כל הח' ימים, שהרי כבר נתעצם כחו פי שמונה, נמצא דהי' נס בפעם אחת לכל הח' ימים בליחד, הנה לפי"ז אפשר לומר דכן תיקנו גם בימי חנוכה שכולם בליחד הוה מצילות אחת.

אלא דלפי"ז יל"ע, דהרי בכללות השיחה נקט כהצד דהוה

מציאות אחת, ולכן נקרא יום האחרון "זאת חנוכה", דיוס זה מהווה המציאות דחנוכה, ובלקו"ש חט"ו ע' 186 והלאה, מבאר דהנס הי' ע"ד אש שלמע' ש"שורפת ואינה אוכלת", ובאופן דנמנע הנמנעות, דלפ"ז מתחדש הנס בכל רגע ורגע, כמכואר שם בהשיחה, א"כ למה נימא דהימים הם מציאות אחת, הרי בכל הדלקה שבכל יום ויום הי' כו נס בפני עצמו, (וראה כב"י סי' תרע"ב דנס כל יומא איתא, ולכן כל חדא, מצוה באנפלי נפשי' היא).

(ב) הוזכר לעיל דבכללות השיחה נקט כהצד דימי חנוכה הם מציאות אחת, ולכאורה אפ"ל דזהו הביאור במ"ש בשלטי הגבורים (שבת פ"ב אות ז') וכן בארחות חיים (הל' חנוכה אות י') דמי שלא הדליק כלילה הא' שוב אינו מדליק שכבר הוי דיחוי, עיי"ש, דהטעם בזה הוא כיון דהוה מציאות אחת.

אבל להלכה נפסק דאפ"י אם לא הדליק כלילה הא' צריך אח"כ להדליק כתיקונו, וכמ"ש הרמ"א בס"י תרע"ב סעי' ב', ממהרי"ל בשו"ת סי' כ"ח דנס בכל יומא איתא, וכל חדא הוה מצוה בפ"ע, וכן בב"י הנ"ל משמו, וכ"כ בדרכי משה שם, ועוד. (וראה בס' מצות נר איש וביתו סו"ס ג'), (וגם כוונת השלטי גבורים והארחות חיים הוא דאי אפשר לתקן מה שחסר, אבל גם לדידהו צריך להדליק אח"כ) נמצא מזה לכאורה דלהלכה נקטינן דכל יום הוה מצוה בפ"ע.

ואולי אפשר לומר דאף אי נימא דהוה מציאות אחת, מ"מ הדין הוא דאם לא הדליק כליל א' צריך להדליק אח"כ, כיון שהי' בר חיובא גם כליל א', אלא דלא קיים את חיובו (ובכגון דא כתב בשו"ת המהרי"ל הנ"ל מי שאכל שום וריחו וכו'), אבל בקטן שנתגדל וגר שנתגיר שלא הי' בר חיובא מעיקרא כלל, לא נתחייבו גם אח"כ (וראה בס' הנ"ל סי' ד' ס"ק י"ב), אלא דמלשון המהרי"ל והב"י וכו' משמע דכל יום הוה מצוה בפ"ע לגמרי.

ועוד דאי נימא דהוה מצוה אחת, א"כ איך מברכים עליו כל יום, וכמכואר בלקו"ש ח"א פ' אמור לגבי ספה"ע, דאי נימא דהוה מצוה אחת נמשכת, למה מברכים עליו בכל יום, ומוכיח מזה דכל יום הוה מצוה בפ"ע, עיי"ש.

ומכל זה לכאורה מוכח דלכו"ע הוה הדלקת הנרות בכל יום מצוה בפ"ע, דכ"י הי' נס בפ"ע, והשאלה היא רק בנוגע לזמן הקביעות דחנוכה, אם הוא נקודה אחת של ח' ימים, ואם לא שייך אצלו ח' ימים כגון בקטן וכו' לא חל עליו כלל הקביעות דחנוכה (ובמילא פטור מהדלקת נרות), או דכל יום הו"ע בפ"ע, אבל צריך לעיין יותר בכיאר הדבר, וכן כהא דביאר בצפע"נ מחלוקת רש"י ותוס' לגבי הדלקת הנרות.

ועל' בחכמת שלמה סי' תרע"ז סק"ב ובשו"ת מחנה חיים  
או"ח ח"ג סי' נ"א בארוכה, שהעלו דקטן שנתגדל וגר שנתגדל  
כאמצע ימי חנוכה חייבים אח"כ להדליק, כי בכל יום יש חיוב  
חדש, דהנס נעשה בכל יום מחדש עיי"ש. (כפי שמצוין בס'  
הנ"ל שם).

ג) בסעי' ד' כתב דיודע ההסברה כפלוגתת ב"ש וב"ה  
דלשיטת ב"ש מדליקין כנגד ימים הנכנסין, כי סב"ל דאזלינן  
בתר בכח, ולכן מדליקין ביום ראשון ח' נרות כי יום הראשון  
כולל בכח כל הח' ימים, וביום ב' מדליקין ז' נרות, כי יום  
ב' כולל רק ז' ימים, אבל ב"ה סב"ל דאזלינן בתר בפועל,  
ולכן מדליקין כפי הימים שישנם בפועל, עיי"ש.

וראה בס' המועדים בהלכה שם שהביא תירוץ הנ"ל שנתעצם  
כח השמן פי שמונה, נמצא דכבר הי' בלילה הראשון שמן של  
נס על כל ח' הימים, ולמחרתו לא הי' להם שמן של הנס אלא  
כדי ז' ימים וכו', ולפי זה ממשיך גם לכאר פלוגתת ב"ש  
וב"ה, דב"ש דסב"ל דאזלינן בתר בכח סב"ל דבליל הא' מדליקין  
ח' נרות, כיון דהי' להם אז שמן שבכחו לדלוק לח' ימים,  
ומצד ה"בכח" יש כבר נס של ח' ימים, וביום ב' הי' להם שמן  
של נס בכח לז' ימים וכו', אבל ב"ה סב"ל דכיון דבפועל  
כיום א' ראו הנס רק ליום א' מדליקין נר א' עיי"ש, וכן  
כתב בס' לאור הלכה ע' ד"ש, נמצא מדבריו דביאור זה דפלוגתת  
ב"ש וב"ה שייך רק אי נימא דהנס הי' באופן שנתעצם מיד פי  
שמונה וכו'.

אבל לפי המבואר בלקו"ש חט"ו הנ"ל דהנס הי' כאש  
שלמעלה דשורפת ואינה אוכלת, נמצא דלא הי' להם מעיקרא שמן  
שבכח יש בו נס וכו' אלא דהנס נתחדש בשעת ההדלקה, וא"כ  
צ"ל דאיך שייך לפי"ז לומר כלל לב"ש דאזלינן בתר בכח,  
דאיזה נס הי' להם בליל א' בכח לח' ימים, הרי הנס נתחדש  
לגמרי אח"כ? ויל"ע.

ד) במ"ש בגליון הקודם (סי' י"ז) אודות מסיימים בטוב,  
יש להביא בזה ג"כ מ"ש במס' דרך ארץ זוטא פ"ב: "למוד להיות  
גומר בטוב", ובמה שהקשה בשו"ת רב פעלים אודות הסיום דפ'  
נח "וימת תרח בחרן" יש להעיר במ"ש בס' פענח רזא שם וז"ל:  
בחרן הנו"ן הפוכה כי בזכות אברהם פסקה נפילת הדורות  
החוטאים כי קבל שכר כולם, ועוד לנו בזה דרכים ישרים  
העלינו במק"א, רק שהצענו את זה לומר שלא סיים קרא ברעה  
כפשטי' דוימת תרח בחרן, רק שמסיים בטובה של רמז הזה,  
ולהודיע שגם רש"י כונתו כך. עכ"ל.

ובמ"ש דהתויו"ט בסוף מסכת ידים הקשה דכיון דצריך

לסיים שם דה' הצדיק משום אל תעמוד בדבר רע, א"כ איך מסיים מסכת פ"אה עם הפסוק דשוחד יעור עיני חכמים? ותירץ דכוונתו בוגו' הוא למ"ש אח"כ צדק צדק תרדוף למען תחי' וגו' עי"ש.

הנה בקול הרמ"ז במסכת ידים שם כתב וז"ל: ולי נראה דלא מקרי דבר רע אלא כגון הכא (במסכת ידים) דמסיים בגידוף, ובמועד קטן מסיים בגזרה רעה מאח ה', אבל התם (במסכת פ"אה) מצות ה' היא דקא גרים שלא לקבל שוחד, שהשוחד יעור, ושלכן צריך לפרוש ממנו, ואין זה כי אם טוב שלא לחטוא לפניו ית' שיענישנו, ומכלל לאו אתה שומע הן לטובה כו' עכ"ל. ולפי דבריו לכאורה יש להעיר ג"כ בסיום מסכת ברכות לפי' הרמב"ם, דלכאורה הוא דומה למסכת פ"אה, דמכלל לאו אתה שומע הן וכו'.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בלישיבה -

ז. בלקו"ש ח"ז ע' 285 הוספות לספה"ע, מובא שקו"ט בנידון נסיעה באמצע ספה"ע לאוסטרליא, וכיון שעובר ה"קו התאריך" הרי "אבד" יום.

[דהנה במקומו של "הקו התאריך" נמצא ג' דעות: א) דהקו התאריך הוא תשעים מעלות (בעולם שמורכב משלש מאות וששים מעלות) ממזרח ירושלים (ואז יעבור הקו באמצע אוסטרליא (ובזה גופא יש ב' דעות, אם אומרים שאוסטרליא נחלק לחצי (ואז יהי' כלשון כ"ק אדמו"ר שליט"א בנוגע לאלסקא - לקו"ש ח"ז ע' 288 - "...בצד הרחוב המזרחי יהי' יום ש"ק ובצד המערבי - יום הראשון דהוי' כחוכא ואטלולא..."), או אם אוסטרליא נחלק לחצי, אבל חצי האחד יהי' נגרר אחר חצי השני), ב) קמ"ה מעלות ממז"י, ג) ק"פ מעלות ממז"י (ולפי דעות האלו יהי' אוסטרליא כולו יום אחד)].

ומסיק שם: "ובנוגע לאוסטרליא - הרי לשתי דעות האחרונות הנ"ל מקומה, לחשבון הימים הנ"ל, למזרח ירושלים, מתאים למנין הימים של או"ה הדרים שם. וכן עליו לנהוג מכאן ולהבא, וכמנהג היהודים הדרים שם. (ואפשר גם לדעת היחיד המחזיק בדעה הא', כיון שקו המחלק עובר באמצע אוסטרליא, ואין להאריך כיון שלבאה"כ הוא דעת יחיד)".

והיינו שלפי כ"ק אדמו"ר שליט"א ינהגו כמנהג הקו התאריך של ק"פ, או קמ"ה, ואז באוסטרליא לא יהי' שום בעי', מכיון שלפי חשבון זה, אוסטרליא יתאים גם לקו התאריך הבין-לאומי 'או"ה), ואפי' לפי הדעה שהוא תשעים מעלות (ואז הקו התאריך יהי' באמצע אוסטרליא) ה"ה נגרר אחר חצי

האחרת, ולפי הדיעה שלא נגרר אין לחשוש, מכיון שהוא דעת יחיד.

והנה, בספר "קו התאריך הישראלי" (הדן בכל השיטות וכו' בהלכה על הקו התאריך (ירושלים תשל"ח)), בה"מבוא" מביא מ"ק אדמו"ר מהורי"צ נ"ע, וז"ל: "פוסק שאין לשנות השבת ביפן ובשום מקום בעולם... כותב עד רא"י מיפן בזמן שנתעוררה השאלה ביפן פנו חסידי ליובאוויטש אל כ"ק אדמו"ר זצ"ל אם יש להם לשנות השבת ויוה"כ, או לא, והשיב להם, שחס ושלום לשנות השבת בשום מקום".

ולכאורה קשה: שלפי כ"ק אדמו"ר מהורי"צ יוצא לכאורה, שבהאיים בין הקוים של קמ"ה וק"פ, וקו התאריך הבין-לאומי ינהגו כפי מנהג אוה"ע הדריים שם - ז.א. צד מערב של ירושלים (כמו אמריקה וכו'), (וכלשון כ"ק אדמו"ר מהורי"צ, שח"ו לשנות בשום מקום, ובפשטות, ה"ז קאי על מנהג אוה"ע הדריים במקומות האלו), ולפי כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש הנ"ל יוצא - מכיון שאוחזים לפי הדעה של ק"פ או קמ"ה - ששבת יהי' לא כפי מנהג אוה"ע הדריים שם (כמיון שהקו התאריך הבין-לאומי הוא אחר האיים האלו), אלא שצריכים להחנהג כפי אוסטרליא וכל צד מזרח ירושלים?

וביותר אינו מובן לפי שיטת כ"ק אדמו"ר מהורי"צ, הרי סוכ"ס, כשעובר מקום מסויים בעולם בהכרח לומר שנשתנה הזמן וכפשוט, וא"כ מוכרח לומר שיש קו התאריך באיזה מקום בעולם, אבל לפי שיטת כ"ק אדמו"ר מהורי"צ יוצא שהמקום שבו נשתנה הזמן, הוא קו התאריך הבין-לאומי (כנ"ל), וא"כ מדוע לא נמצא קו התאריך עפ"י הלכה, ואיפוא זה? ודוחק לומר שהלכה קבעה שהקו התאריך הבין-לאומי הוא הקו התאריך שעפ"י תורה, ובפרט שאין לקו התאריך הבין-לאומי, שום מקור בהלכה.

הרב שמואל מארדפעלד

- ברוקלין נ.י. -

## נ ג ל ה

ח. ברש"י וישב (מ,א), אחר הדברים האלה, לפי שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כלם לדבר בו בגנותו הביא הקב"ה סורחנם של אלו שיפנו אליהם ולא אליו. ע"כ לעניינינו.

להעיר לכאורה צריך ביאור הנה יוסף בן שבע עשרה שנה הי' (לז,ב) כשמכרוהו למצרים וכן שלשים שנה הי' כשעמד לפני פרעה (מא,ו) נמצא שעברו שלש עשרה שנה, בסוף שנה הראשונה הי' מעשה אשת פוטיפר ויתנהו אל בית הסהר והי'

במאסר עשר שנים ואחרי זה עוד שתי שנים מפני שתלה בו (בשר המשקים) (מ, כג ברש"י) נמצא בן שלשים ה' בעמדו לפני פרעה.

וסורחנם של אלו שר המשקים ושר האפים ה' בשלש שנים האחרונות לפני עמדו לפני פרעה. שהרי שנה היו במאסר ויהיו ימים במשמר (מ, ד) ואחרי זה ויהי מקץ שנתיים ימים, הרי סורחנם של השרים ה' תשע שנים אחרי שה' יוסף אסור בבית האסורים א"כ מה ה' כל התשע שנים האלו בזה שהרגילה אותה ארורה את הצדיק כפי כלם.

הגם שלכאורה בפשוטו של כתובים אין ראי' מתי נאסר יוסף וכמה שנים ה' אסור מה שמוכרח הוא כשמכרוהו למצרים ה' בן שבע עשרה שנה ובעמדו לפני פרעה בן שלשים שנה ומאסר של השרים ה' שלש שנים לפני גאולת יוסף.

א) לומר שכמה וכמה שנים שתקה הארורה ולא דברה בגנותו של יוסף רק סמוך לסורחנם של השרים התחילה לדבר כפי כלם, וזה הביא הקב"ה סורחנם של אלו שיפנו אליהם לא מסתברה לומר זה.

ב) ולומר שלפי פשוטו נאסר יוסף סמוך לסורחנם של השרים לכאורה קשה לומר כן. שרש"י כותב (לט, ו) ויהי' יוסף יפה חואר. כיון שראה עצמו מושל... וכו' אמר הקב"ה... אני מגרה בך את הדוב מיד.

ועוד ועיקר רש"י על הפסוק (לט, ז) ותשא אשת אדניו וגו', כל מקום שנאמר אחר סמוך. הרי ראי' מזה שה' מעשה אשת פוטיפר סמוך כשהי' יוסף מושל.

ועוד לפי כלל זה כל מקום שנאמר אחר סמוך הרי כתוב ויהי אחר הדברים האלה חטאו וגו' הרי סורחנם של אלו סמוך למאסר של יוסף איך מתאים הב"ל. ומה ה' עם יוסף בתשע שנים האלו לפי פשוטו של כתובים.

לכאורה קושיא זו היא ג"כ על מדרש (מקור של רש"י) כמדרש רבה פרשה פ"ח א. וילקוט שמעוני קמ"ו. וז"ל: ותקרא לאנשי ביתה נתנה אותו כפיהם של כולם אמר הקב"ה מוטב שיפנו אלו באלו ואל יפנו לצדיק זה הה"ד חטאו משקה מלך מצרים וגו'.

מצאתי קושיא זו בפירוש מהרז"ו סימן א. ושואל מה ה' ה' שנים שנתנה את הצדיק כפיהם של כולם. ומסיים שם וז"ל: ובהכרח לומר שמ"ש אחר סמוך שגם מיד אחר מעשה יוסף קרה מעשה כזה מהשרים שידברו מהם אך לא באו לבית הסהר עד שנה זו, וצ"ע. עכ"ל.

עכ"פ לומר תירוץ כזה בפשוטו ברש"י שמסורחנם של אלן חטאו משקה מלך מצרים ויקצף פרעה עד ויתן אותם במשמר עברו קרוב לתשע שנים לכאורה זה רחוק מאד.

וזה שמביא רש"י פירוש שני, ועוד שתבוא הרווחה לצדיק על ידיהם: מפרש הגור ארי' וש"ח על הפסוק שלפני הא' שיפנו אליהם ולא אלינו ה' מספיק סורחנו של שר אחד עיין שם אבל לא מצד הדוחק הנ"ל.

הרב ישעי' זוסיא פלדמן  
- ברוקלין נ.י. -

ט. מובא בשו"ע או"ח (אדה"ז) הלכות נטילת ידים (סימן ז' סעיף ז') וזלה"ק: מי שאכל דבר שצ"ל ברכה אחרונה ושכח ולא בירך והטיל מים ונזכר קודם שכירך אשר יצר' יברך תחלה אשר יצר ואח"כ הברכה האחרונה מפני שתדיר קודם לשאינו תדיר.

ויש לעיין שכתוב בהלכות נטילת ידים (סימן קס"ה סעיף ב') אותו הדין ממש בשינוי לשון, וצע"ק.

דוד שרגא פאלטער

י. בתוס' ב"ב כח, כ, ד"ה אלא מעתה חזקה שאין עמה טענה מקשה וז"ל: תימה לרשב"א הא דמיבעיא לן כפ' כיצד הרגל אי לאיעודי תורא אי לאיעודי גברא תפשוט מהכא דלאיעודי תורא הוא מדקאמרי הולכי אושא מה שור המועד כיון שנגח ג' נגיחות נפקא ל' כו' ואי לאיעודי גברא לא מיעד עד נגיחה רביעית דאז הוא מועד לעבור בהתראות דכשנגח נגיחה שלישית והתרו בו עדיין לא עבר על שלש התראות עד שיגח פעם רביעית. ומתרץ שסוגיא דהכא כמ"ד לאיעודי תורא והולכי אושא יכולים לסבור בסברת יעודי גברא, ומסביר מהרש"א שר"י שהוא תנא יכול לסבור גם יעודי גברא שהוא רק אמר ילפינן משור מועד ולא איך וממילא יכולים לומר שהוא סובר שכשהתרו אותו שלשה פעמים אף אם לא עבר כבר נעשה מועד.

ולכאורה אי"כ יכולים לומר שסוגיא שלנו סובר הכי ג"כ ויסבור יעודי גברא ואם תאמר שהשאלה הוא מלשון הסוגיא שלנו: "כיון שנגח ג' נגיחות נפקא ל' מחזקת תם וקם ל' בחזקת מועד" אי"כ למה צריך התוס' לכל חצי השאלה האחרון?

וא"א לתרץ שמפני שהגמרא אומר ג' נגיחות אפ"י אם תאמר שנעשה מועד מיד לאחר התראה ג' לא יועיל שלמ"ד יעודי תורא נעשה מיד לאחר נגיחה שכתב תוס' עדיין לא עבר על שלש התראות.

ואפשר לתרץ בדוחק שתוס' שואל משני טעמים אי מצד

הלשון "כיון שנגח ג' נגיחות" ואי מצד סברא שיעודי גכרא הוא עד שעבר כבר על ההתראה אכל זהו דוקא כששניהם ביחד אבל אם יש רק אחד יכולים לדחוק שר"י סובר שיעודי גכרא הוא גם אם לא עבר דוקא.

### בן ציון קארף

יא. בגליון יא הביא הת' פ.ט.א. את הקושיא הידועה על הא דאמר רב קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה דלפי"ז איך קיים א"א מצות שבת להשיטות דהיו בכלל בני נח והא ב"נ ששבת חייב מיתה.

וכתב הנ"ל לתרץ דעשה ע"י שליח וממילא אם הוא ב"י, נכרי לישראל אינו נעשה שליח ואם הוא ב"נ הרי נכרי לנכרי נעשה שליח, ואף דאמירה לנכרי שבות, ע"ז תירץ לפי מ"ש הב"י בס"י ש"ז וז"ל: "וכתב שם עוד בשם ראבי"ה, דאמירה לא"י בדאורייתא נמי לא אסורה אלא בדבר שא"א למצוא תקנה ע"י ישראל לעשותו כגון להחם חמין כו", ע"כ. היינו דקסבר דמלאכה אם יש בה צורך מצוה הותר לומר לנכרי לעשות אפי' מלאכה דאורייתא. ע"כ.

ואין זה נכון דכהגהות מרדכי סוף שבת כתב מפורש בשם הראב"ה דאפי' לצורך מצוה לא הותר לומר לנכרי לעשות כי אם מלאכה דרבנן.

ועל עיקר הקושיא יש לתרץ דלא אמרו בכ"נ ששבת חייב מיתה כי אם לאחר שניתנה השבת לישראל, וקודם שניתנה השבת לישראל אין שום איסור לב"נ לשבות.

### יוסף יצחק קעלער

יב. איתא בגמ' שבת דף ק"ל ע"א וז"ל: תניא רשב"א אומר כל מצוה שמסרו ישראל עצמן עליהם למיתה בשעת גזרת המלכות כגון עבודת כוכבים ומילה עדיין היא מוחזקת בידם וכל מצוה שלא מסרו ישראל עצמן עליהם... כגון תפילין היא מרופה בידם עכ"ל, ושאלתי בגליון קכ"ח דלכאורה בפורים היו גזירת המלכות על ארבע דברים, תורה, יו"ט, מילה, ותפילין, כדחז"ל במגילה (טז, ב), א"כ חזינון דגם בנוגע לתפילין עמדו ישראל במסירת נפש בשעת גזירת המלכות?

ועפ"י המבואר בהליקוט דזאת חנוכה ש.ז. [ובהערה 54], מוכן בפשטות, דמבואר שם, דהחילוק בין חנוכה לפורים הוא, דהמסירת נפש בחנוכה היתה מצד המקבל, וזהו עיקר ענין חנוכה פעולת המקבל [ולכן העיקר הוא הפועל] וע"ד לשון הגמ' הנ"ל "שמסרו ישראל עצמן עליהם", משא"כ המסירת נפש

דפורים ה' מצד המשפיע, ועפ"ז מוכן דהעילוי המכואר בגמ' איירי במצות שמסרו עצמן עליהם, משא"כ בפורים ה' מצד המשפיע ולכן ליכא העילוי הנ"ל.

יוסף לרמן

### ח ס י ד ו ת

יג. בגליון י (רט) שאל הת' י.ש. שאין יכולים לומר מעלת האדם הוא שכל, שיש כבהמה קצת והביא מלקו"ש שהפשיטות של שכל הוא שעושה לא כמו שרוצה אבל עם כל זה אינו פשיטות ממציאותו שעושה זאת מפני שמכין כך משא"כ כח הדיבור וויבאלד דער מענטש איז דא ניט מוגדר אין זיין אייגענע מציאות און ער קען ריידן מיט א זולת ווארום אט די ניט הגדרה איז דאך ניט פארבונדען מיט דער מציאות פון מענטשן ושאל שלכאורה בבהמה יש ג"כ עכ"פ מעין זו כמו צפצוף צלפורין והביא מספר התולדות שיש להם א"כ שלם ולמי שיש שמיעה טובה יכול להבין מה שהן מדברות.

ולכאורה יש לתרץ שחילוק דיבור אדם מבהמה הוא שהאדם מדבר ע"פ שכל כמו שכתוב בתניא פ' כ' רק ששרשה ממקום גבוה בנפש לכן יוצא מהגדרת מציאותו משא"כ ציפור למשל מה שמדבר הוא ע"ד הרגש טבעי ע"י ההרגש שלה כך היא מתבטאת, אבל כ"ז הוא מציאותו מצד מציאותו הוא מתבטא ולהיפך כאדם.

כנ ציון קארף

יד. בהמשך למה שכתבתי בגליון יב (ריא) בענין הבינה יתירה שניתנה באשה שהוא כח העצם שבה להוות גוף מחדש וכיון דעצם בלתי מתגלה לכן צריכים לזה המשכת המ"ד שהוא כעין בחי' גילוי העצם, ושאלתי: מכואר שם, (בספר המאמרים תרנ"ט כמאמר ד"ה יו"ט של ר"ה) שדיבור נק' אשה, מקבל, ויש בינה יתירה בדיבור יותר מבחי' שכל ומדות, היינו שע"י דיבור דוקא מתגלה עומק פנימיות כח חכמתו מה שא"א לבא לידי גילוי מצ"ע ה"ה מתגלה ע"י הדיבור דוקא, ומ"ש בינה יתירה דוקא, הוא לפי שבינה הוא בחי' כח ההתגלות, וזהו בינה יתירה ניתנה באשה, בחי' הדיבור, שיש בזה כח הבינה ביותר להמשיך ולגלות גם בחי' פנימי' ועצמות החכ' שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי, ומדמה ענין הדיבור לאשה. ולכאורה א"כ למה צריכים המשכת המ"ד לגלות עצם שבהמקבל כיון דכח העצם שבה (להיות גוף מחדש) הוא מצד הבינה יתירה.

ואולי יש לתרץ עוד: הבינה יתירה שבדיבור הוא עצמי ג"כ, וא"י לפעול פעולתו עד שמגלים אותו, כיון דכל עצם

בלתי מתגלה, והגילוי הוא השכל, ואחר שנתגלה העצם (שבדיבור) אז יוכל להמשיך ולגלות גם בחי' פנימי' ועצמות החכ' שלמע' מבחי' גילוי לגמרי, ופעולה זו הוא יותר מפעולת השכל ומדוח מצ"ע. ועד"ז בענין התהוות העולמות שהוא מבחי' מלכות מפני כח העצמי שבה שהוא לבדו בכחו ויכולתו להיות מאין ליש, ומ"מ מבואר בתניא דאיהו וגרמוהי חד לברוא בהם וע"י מאין ליש, דאיהו הוא בחי' האור, אמנם לא שהתהוות הוא מבחי' האור כ"א מבחי' האוחיות והכלים דמל', אלא שלהיות דכח העצמי שבמל' ה"ה כבחי' העלם שאינו בגדר פעולה לכן צ"ל ע"י איהו הוא בחי' האור שהוא בחי' הממוצע לעורר בחי' כח ההתהוות שבמל' שיבא בגילוי.

ועפ"ז יובן למעלה: שבכדי שתוכל (הבינה יתירה שבאשה) לפעול פעולתה צריכים לזה המשכת המ"ד שהוא כעין בחי' גילוי העצם.

חיים צבי הירש קאניקאוו

### ש י ח ו ת

טו. בשיחת ש"פ מקץ ש.ז. כתחלתה בלאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שבחנוכה ישנו ענין נפלא ביותר בזה ש"הנרות הללו אינן בטלין לעולם" משא"כ נרות המקדש (הסיבה דנרות חנוכה) בטלות בזמן הגלות.

ולהעיר מלקו"ש ח"כ ע' 474 (שיחת יום א', כ"ו כסלו, אור לג' דחנוכה ה'תש"מ) שמבאר שם שישנם עוד כמה וכמה מעלות בנרות חנוכה בזה שנרות המקדש ה' במקום הקדוש ביותר כעולם, וזה נעשה ע"י הכהנים, משא"כ נר חנוכה לא רק שהוא בזמן הגלות, ומדליקים אותם לא בתוך בית אלא על פתח ביתו מכחוץ וזה נעשה (לא רק ע"י כהן) אלא על ידי כל יהודי ועד שאפי' ילד קטן מחנכים להדליק נרות חנוכה, וכן שבבהמ"ק הדליקו רק שבעה נרות משא"כ בנרות חנוכה מדליקים שמונה נרות. ועי"ש בפנים השיחה והביאור בזה.

חיים שאול שטיינמץ

טז. בשיחת ש"פ מקץ ש.ז. (הנחה בלה"ק סעיף כ"ב) בהשאלות על פירש"י, שלכאורה דורש ביאור מהו הטעם להישנות החלום אצל יוסף ושם א"א לומר נכון הדבר וממהר כי קיום החלום ה' לאחר כמה וכמה שנים שהרי החלומות היו כאשר יוסף ה' בן י"ז שנה וכאשר יוסף נהי' מלך ומושל (שכתוצאה מזה ה' יכול להיות קיום החלום) ה' בן שלושים שנה.

ויש להעיר דלכאורה רק כשבאו אחי יוסף והשתחו לו

אז זכר החלומות (מב, ט) ואז ה' כבר ל"ט שנה וכשנה'י מלך לא היו שום תוצאות (ע"פ פש"מ) שה' קיום החלום. וראה גם מבעל הטורים שאומר על הפסוק וישתחו לו (מב, ו) כגמטריא בכאן נתקיים החלום.

### כתריאל שם-טוב

יז. בהתוועדות י"ט כסלו ש.ז. (הנחה בלה"ק סוף אות ד') כתוב "ויתירה מזו אור זה קשור עם גדרי הטבע... שהרי אף שבימי חנוכה ה' האור באופן נסי, הנה לאחר שמונת ימי חנוכה הדליקו בשמן שנעשה ע"פ טבע", משמע שהשמן שהדליקו בה בחנוכה ה' כדרך נס, ולהעיר שבלקו"ש חט"ו (י' 185 ואילך) מבאר שא"א לאמר שהשמן ה' נעשה ע"פ נס, שאז א"ז שמן (שנעשה מ) זית ובאר שם שה' זה שמן רגיל (שנעשה ע"פ טבע) והנס ה' שהאש לא אכל השמן, וראה שם בארוכה.

אלא הפ' בזה הוא (כמ"ש בקטע שלאחרי זה ומבואר יותר בהנחת הת' אות ח'). שלפועל בחנוכה היו נרות אלו דולקים ע"י נס, וטעם שהוצרכו לנס שמונה ימים הוא שע"פ טבע לא ה' אפשר להשיג עוד שמן להדליק במנורה עד שמונה ימים.

### יהודה א.ל. שם-טוב

יח. כהמדובר בגליון יד (ריג) אודות מסגמלים בטוב, כדאי להעיר מפ' הרשב"ם בתח' פרשתינו (מז, כח) - "ועיקר התחלת פרשה זו מן וישב ישראל בארץ מצרים וגו' כי עליו מחובר ויחי יעקב אלא שלא רצו הקהלות לסיים פרשת ויגש בותהי הארץ לפרעה וסיימוה בו ישב ישראל (שהוא דבר טוב).

\* \* \*

בהתוועדות דש"פ וישב ש.ז. נת' השייכות דמספרים "י"ט וכ"ף" לענין הגאולה, וביאר ד"כף" קשור עם העילוי דירידה למטה דוקא [מעלת יש הגשמי המכוארת באגה"ק סי' כו], ואילו הגאולה ד(י"ט ו) כ"ף כסלו ענינה "להמשיך בח' עומק ופנימיות תורת ה'... מבחי' פנימיות ועצמות אוא"ס ב"ה שיאיר בפנימיות נפשנו (ראה שם בהנחה לה"ק סעי' ג).

והנה, שני ענינים הנ"ל, א - להמשיך בח' פנימיות עצמות אוא"ס ב"ה וב - למטה דוקא, מעלת יש הגשמי יש לדויק שני ענינים אלו ממספרים "י"ט" ו"כף", ע"ד שמבאר בלקו"ש חט"ז פ' יתרו ד' סעי' ט (על ביאור החילוק בין שני פסוקים "וירד ה' על הר סיני שמוכא בקאפיטל יט פסוק כ, ופסוק "כי מן השמים גו' הוא בקאפיטל כ' פסוק י"ט) מבאר

שקאפיטל כ' (ש"כף מורה על ספ"י הכתר) פסוק י"ט (שמורה על ספ"י המלכות), ש"י"ט"ו הוא פרט בכ"ף, מראה על מלכות שבכתר, ולכן תוכן כללי של הפרק הוא "מן השמים גו" ווי דער אויבערשטער איז אפגעטראגן פון וועלט (כתר); און אויך דא איז רש"י מגלה, אז דאס איז ניט ווי כתר איז לעצמו ובהעלם, נאר "הרכיץ שמים כו" - מלכות שבכתר, עיי"ש.

עפ"ז, יוצא דמספר "כ"ף" מראה על ספירת הכתר, ולא כנת' לעיל שמדגיש עילוי יש הגשמי, ענין הירידה, אלא רק כשלומדים איך ש"י"ט"ו הוא פרט ב"כ"ף" אז יש לומר שהוא ענין איך שכתר בא בהתגלות למטה, עפ"ז יוצא ד"כ"ף" כסלו נמשך למטה, משום שענין של "י"ט"ו כסלו הוא פרט ב"כ"ף כסלו; אז נמצא שכתר נמשך למטה.

ומובן, דבכדי שיהי' המשכה מפנימיות עצמות אוא"ס ושזה יבוא למטה צריך את המעלה של "י"ט"ו ו"כ"ף" ואיך שכל אחד כלול מהשני, ולכן מובן מדוע גאולת אדה"ז ושל תורת החסידות, הי' ב"י"ט"ו ו"כ"ף" כסלו.

וזה שנת' בהתוועדות ד"כ"ף" יש לו שייכות למעלת יש הגשמי, אין זה סתירה למה שמבואר ש"כ"ף" מורה על ספ"י הכתר, דראה באגה"ק סי' כ', דמבאר שם ענין ה"כתר" (שמבטא השליכות בין סי' "כ" לענין הכתר), שהוא ממוצע בין המאציל לנאצלים, ולכן נקרא כתר מלכות (ענין איך ש"י"ט"ו כלול בכ"ף וכן להיפך, עיי"ש בארוכה), ודוקא הוא (ספ"י הכתר) נותן מקום שיהי' ענין יש הגשמי.

\* \* \*

בהתוועדות דש"פ מקץ ש.ז. על ביאור מ"ש בגמרא "עד דכליא ריגלא דתרמודאי", ביאר שיהודי פשוט מכין שהפירוש ב"כליא ריגלא דתרמודאי" הוא לא שמתבטלת מציאותם של ה"תרמודאי", כי אם ששוב אינם מסתובבים ב"רשות הדכים", אלא כאו"א מהם נכנס לביתו (לרה"י).

אבל כאשר מדברים בענין זה עם "משכיל" - טוען הוא ש"כליא" פירושו ביטול המציאות לגמרי כו', עיי"ש בהנחה.

והנה [נוסף דיש להעיר מהפ"י המובא בטה"מ תר"ל ע' מז, ש"כליא" מלשון כליון (הנפש); היינו שהם (המורדים) מגיעים למעמד ומצב דתשוקה (עד) וכליון לעניני יהדות, וענין זה נמשך עוד למעשה בפועל (ריגלא), הנה] נת' כמה פעמים הפ"י ב"ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", שביום השבת כל העולם נמצא במצב ד"כליון", (ענין של כליון הנפש) והרי בענין זה אי אפשר לפרש "ויכולו" מלשון ביטול במציאות, אפ"ל

לפי שיטת ה"משכיל", א"כ, כן יש לומר בנדו"ד (לגבי חנוכה).

\* \* \*

נת' בהתוועדות הני"ל, מ"ש במסכת מו"ק (ט, ב) "הנך כולהו ברכתא נינהו", אף שנאמרו בלשון של היפך הברכה, מכיון ש"הברכה הוא מבחיל סתום",

ובגליון יד (ריג) הביאו מראי מקומות לפירושים שנת' בהתוועדות.

ויש להוסיף ג"כ מה שנת' בלקו"ש ח"ט פ' תבא (ב), עמש"כ בגמ' "הנך כולהו ברכתא נינהו" מבאר בהערה 8 - "ולהעיר שדוקא רשב"י, שענינו גילוי פנימיות וסתים דאורייתא, גילה שהו ברכות". עיי"ש.

מיכאל לוזניק  
- תות"ל 770 -

יט. בשיחת י"ט כסלו דהאי שתא (הנחת התמימים) סעיף כ"ז: ... וכידוע דער "מעשה (דב"ר פ"ג, ג, יל"ש משלי רמז תתקמז. ירושלמי ב"מ פ"ב ה"ה - הע' 134 שם) בר' שמעון בן שטח שלקח חמור אחד מישמעאלי אחד. הלכו תלמידיו ומצאו בו אבן אחת טובה תלוי' בצוארו. אמרו לו, רבי, ברכת ה' היא תעשיר. אמר להם ר' שמעון בן שטח חמור לקחתי, אבן טובה לא לקחתי הלך והחזירה לאותו ישמעאלי", און האט דערמיט גורם געווען דעם גרעסטן קידוש השם!

וואס דאס איז געווען אפילו בזמן שביהמ"ק הי' קיים, און מיטן גאנצן שטורעם פון ביהמ"ק וסנהדרין וכו', ווארום ר' שמעון בן שטח איז דאך געווען פון די סנהדרין (און סיפור הני"ל איז געווען נאכדעם וואס ער איז צוריק געקומען אין די סנהדרין, כידוע דער סיפור בזה). ...

והנה מ"ש כידוע הסיפור בזה, הוא (כמצויין שם בהערות לירושלמי ברכות פ"ז ה"ב. נזיר פ"ה ה"ג. ב"ר פצ"א, ג. וש"נ) שר"ש בן שטח ברח מפני ינאי המלך לאלכסנדרי'.

אמנם מ"ש דהסיפור אם האבן טוב הי' בזמן שחזר לירושלים - הנה כס' תולדות תנאים ואמוראים (היימאן) בערכו כתב שאפשר על אותו הזמן שברח ר"ש בן שטח הי' הסיפור עם האבן טובה. וכפי הנראה דטעמו הוא כי בירושלמי שם מסופר שר"ש בן שטח הי' מתעסק במלאכת עפץ בכיתנא, ותלמידיו קנו עבורו חמור מישמעאלי בכדי שלא תצטרך להטריח כל כך הרבה. ומצא

המרגליות. וכשהי' ר"ש בן שטח נשיא או אב"ד (ראה חגיגה טז, ב) בירושלים לא מסתבר שהי' מתעסק.

ואפילו את"ל שכן הי' מתעסק כשהי' בירושלים - מהי ההוכחה שסיפור הנ"ל הי' כשחזר לירושלים?

ומ"ש בירושלמי שלאחרי שכרח הנה "בחר יומין" שב, אין הכוונה לימים אחדים אלא (כמפורש במפרשים שם) לאחר משך זמן.

ואולי דוחק לומר שהסיפור עם האבן טוב היא דוקא בזמן שכרח מינאי המלך.

הרב מ. ראבינוביץ

- ברוקלין נ. י. -

כ. בהתוועדות די"ט כסלו ש. ז. כהסיום ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א ב' הכללים א) לסיים בדבר טוב ב) לקשר את הסיום עם ההתחלה - בסיום הש"ס כולו, בסיום מסכת אחת, ובסיום סדר שלם, ושכללים אלו הם בין בהמשניות והן בהגמ'.

אבל לא נתבאר קישור סיום מסכת ברכות להתחלה בהמשניות.

ואפשר לכאר זאת, דהנה סיום המשנה שבסיום המסכת הוא הפרו תורתך משום עת לעשות לה', ובפרש"י בגמ' (סג, א) בד"ה מסיפ' לריש' (דהיינו מאמר ר' נתן): הפרו תורתו עושי רצונו... משום דעת לעשות סייג וגדר בישראל... וזהו הקישור להמשנה שבתחלת המסכת "אי"כ למה אמרו חכמים טד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה" - ענין הסייגים. (ע"ד שנת' ענין הסייגים לגבי סדר זרעים בשיחה הנ"ל).

ואפשר לומר עוד, דבמשנה בסיום המסכת מפרש רש"י על ואומר עת לעשות לה' הפרו תורתך, ש"מבטלין דברי תורה כדי לעשות לה'...". והרי מובן הקישור בין 'מבטלין דברי תורה כדי לעשות לה'... לזה ש"אפ' לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש". והקישור לתחלת המסכת הוא ל"מאימתי קורין את שמע בערבית, ומאימתי קורין את שמע בשחרית, וכמו שנתבאר בהקישור בין סיום הגמ' להתחלת המסכת.

משה מנחם מענדל איידעלמאן

- תות"ל 770 -

כא. בהשמטה ל"משיחת" כ"ף מר-חשוון (י"ל בסוף "משיחות י"ט כסלו) ש. ז., לגבי הצורות בביהכ"נ וכו' של החיות הנזכרות במשנה דאבות, דזה "מותר לכו"ע, כי: הצורה מצ"ע - אינה שלימה וכו' והכוונה ה"ה למשנה דאבות - רצוי' ונכונה

שה"ז הוראה בעבודת השם (תפלה וטורה) שצריך להשתדל כזה וכו'.

ויתרה מזה מצינו - שהרמב"ם צייר מנורה בת ז' קנים וכפתורי' וגביעי' (ולא שהורה לקטן איך לציירה - מדלא הזכיר זה). ואכ"מ"י. עכלה"ק.

ויל"ע בהרא"י שמביא מציור המנורה, לציור חיות. שהרי במנורה לא נאסר אלא עשיתה, ולא ציורה, וכמפורש במאירי במס' ע"ז דף מ"ג, א וגם עשיתה אינה אסורה אלא ממיני מתכות (רמב"ם ביהב"ח פ"ז ה"י), וציור ודאי לא נכנס בזה הגדר. וצ"ע.

ולכאורה יש להביא רא"י להתיר צורות האסורות לצורך תלמוד, גם מהרמב"ם ספ"ג דהל' ע"ז השמיט היתר צורת משמשי מרום לתועלת הלימוד הנז' בגמ' ע"ז שם, וכפי שהעיר הכ"מ ה"י שם, ונשאר ע"ז בצ"ע. ומ"מ בסו"ס זמנים צייר כמ"פ צורת לבנה כו', לצורך תלמוד. ואבקש מהמעיינים להעיר ולהאיר בכ"ז.

הרב לוי יצחק ראסקין

- ברוקלין נ. י. -

### ש ו נ ת

כב. בנוגע להמענה על שאלת הרבים שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א להשיב: "אמירת הריני מקבל עלי וכו' אינו חלק מהתפלה או שייך לענין התפלה דוקא אלא ענין בפ"ע ומכיון ששייך לכל היום כולו, פשוט שכדאי להקדים אמירתו, ומפני טעם (שנת' במק"א) סמכו אמירתו לתפלה (הראשונה - היינו שחרית), ופירושה כפשוטה סתם מקבלה על כל היום כולו", עכ"ל. יש לדייק בהלשון: "אינו חלק מהתפלה או שייך לענין התפלה דוקא, היינו, שבדאי יש שייכות הריני מקבל עליו וכו' לענין התפלה, אבל הוא ענין בפ"ע ושייך לכל היום כולו.

ואולי יש לקשר ענין זה ע"ד מ"ש בתניא פ' מ"ז וז"ל: "אבל מיד כשרוצה ומקבל וממשיך עליו אלקותו ית' ואומר ה' אלקינו ה' אחד הרי ממילא נכללת נפשו ביחודו ית' דרוח אייתי רוח וממשיך רוח והיא בחי' יציאת מצרים ולכן תקנו פ' יציאת מצרים בשעת ק"ש דוקא, אף שהיא מצוה בפ"ע ולא ממצות ק"ש כדאיתא בגמרא ופוסקים אלא מפני שהן דבר אחד ממש". עכ"ל.

ויש להעיר מ"ש בלקו"ש ח"ב ע' 597 וז"ל: "האט דער רבי געפרעגט, וועגן דעם וואס עס שטייט אין אלט'ן רבינ'ס

סידור, אז פאר'ן דאוונען דארף מען זאגן, אז מען איז גרייט און מען איז מקבל אויף זיך די מצוה ואהבת לרעך כמוך, וואס איז דער פארבונד פון דער מצוה מיט'ן דאוונען? אויב ווייל דער אנהויבס פון טאג דארף באשטיין אין דעם וואס איד פארבינט זיך מיט נאך א אידן, האט מען דאס געדארפט זאגן צוזאמען מיט ברכות השחר, און ניט ווארטן ביז'ן דאוונען? האט אים זיין פאטער דער רבי נ"ע דערקלערט אז אין דאוונען בעט א איד ביי דעם אויבערשטען אלע זיינע באדערפענישן, וואס דער אויבערשטער איז אבינו שבשמים פון יעדער אידן סיי אלט סיי יונג, סיי מאן סיי פרוי, בשעת מען בעט א בקשה ביים פאטער, דארף מען אים פריער טאן א נחת רוח. דער גרעסטער נחת רוח און פארגעניגן פון א טאטן איז בשעת אז זיינע קינדער וואס זיי זיינען פיל און פארשידנארטיק איז יעדער איינער פון זיי לעבן מיט אלעמען באהבת אחים, ער האט ליב דעם צווייטען אזוי ווי זיך - ואהבת לרעך כמוך. דערפאר דארף מען אננעמן אויף זיך די מצוה - פארן דאוונען". עכ"ל.

ואולי היתה כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א בזה שכתב: "פשוט שכדאי להקדים אמירתו ומפני טעם שנת' במק"א סמכו אמירתו לתפלה", שבאמת ה' צריך לומר הריני מקבל עלי וכו' בברכות השחר אלא מפני טעם הנז' לעיל סמכו אמירתו לתפלה.

ועיין ג"כ מ"ש בלקו"ש ח"א ע' 201, ובדרך מצותיך מצות אהבת ישראל.

חיים צבי הירש קאניקאוו

כג. מובא בספר פסקי הלכה ומנהג (הועתק מיגדיל תורה) עמ' כ"ח (בעניני חת"ת) וזה הלשון בדלא אפשר משלימים שיעורי חת"ת כלילה שלאחריו אלא שמנהגינו שאין אומרים תהלים מלאחרי שקה"ח ועד לאחרי חצות לילה (מלבד בר"ה ויוה"כ). ובספר המנהגים (בעניני חת"ת) כתוב וז"ל: ידוע אשר כלילה החל מצאת הכוכבים עד אחרי חצות לילה אין אומרים תהלים (ובכלל זה שיעור תהלים החדשי) אבל אומרים שיעורי חומש ותניא (לבד מר"ה עשיל"ת ויוה"כ והו"ר) (וזה הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א).

ויש לברר בטעם השינוי רצאת הכוכבים ואחר שקיעת החמה.

דוד שרגא פאלטער

כד. מפתח הש"ס

חידושי צ"צ בבא בתרא פרק א'

פאה

סוף פרק ד':

סוכה

ד, א - תבן ואין עתיד לפנותו הרי הוא כעפר סתם: קנ, ב,

תענית

ח, א - אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין: קמט, ד,

בבא קמא

כ, ב - את גרמת לי הקיפא יתירא: קנ, ג,

שם - תוס' ד"ה טעמא, דגלי אדעת' דניחא לי' בהוצאה:  
קנ, ג,

בבא מציעא

יז, א - והעדים מעידים אותו שלא פרע. ורש"י בפנינו  
תבעו לפרוע לו ע"פ ב"ד אינו נאמן שוב לאמר פרעתיו שלא  
בעדים: קנ, ג,

ל, ב - אם יש שם ב"ד מתנה בפני ב"ד: קנ, ד,

מב, א - אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין:  
קמט, ד,

בבא בתרא

ב, א - השותפין שרצו... בונין את הכותל: קמט, ג,

שם - תוס' ד"ה בגויל ומיהו אם נהגו לעשות פחות מו'  
יעשה: קנ, א,

שם - תוס' ד"ה לפיכך, דשהו הרבה... דמיגו במקום עדים  
הוא: קנ, א,

שם - תוס' ד"ה סברוה: קמט, ד,

ב, ב - תוס' ד"ה ואלמא: קנ, א,

שם - רש"י ד"ה סיפא, אע"פ שהראשון הי' גבוה יותר  
לא מחייבין לי': קנ, ב,

ג, א - מאי אריא רצו אפ"ל כי לא רצו נמי: קנ, א,

ד, א - וכן סתם גינה כמקום שנהגו לגדור דמי: קנ, ב,

ה, א - עד ארבע אמות: קנ, ב,

שם - בחזקת שנתן: קנ, ב,

שם - רש"י ד"ה עד שיביא, שתבאו ולא נתן לו: קנ, ב,

שם - אין מחייבין אותו: קנ, ג,

- (עג) ע' קפ (מגילה) ועיין ברשימה (71) גזירה דרכה (118)  
(עד) ע' קפז (מדרש רבה) ועיין לעיל בגליון המד"ר פ'  
וישלח פע"ט ס"ז על מאמר המד"ר שם שהא' (119) משלשה מקומות  
(110).  
(עה) ע' קפח (מדרש רבה) ועיין ברשימה ע"פ (120) כמעשה  
לבנת הספיר (110).  
(עו) ע' קצא (מדרש רבה) כמ"ש ברשימה על המשנה (121)  
כיצד מעברין את הערים (110).

(118) נסמן לעיל סל"ט) הערה 72.

(119) במד"ר זה אחד.

(120) משפטים כד, י.

(121) ערובין נב, סע"ב.

המשך יבוא בעזה"י

י.א.י.

- ברוקלין נ.י. -

### ה י ו ם י ו ם

כו. כ"ד אייר: "לשלישי עולה הבעל קורא ומעצמו"...

ראה שערי אפרים שער ז. סכ"ג.

א' סיון: "...עד י"ב בחודש - ועד בכלל - אין אומרים

תחנון"...

ראה ס' ליקוטי מהרי"ח (אסחגה"ש): כבר כתבתי בשם

המג"א בסדר נפ"א דיש שאין נופלין ע"פ עד י"ג סיון. ועי'  
בשע"ת סי' קלא...ועי' בפרמ"ג תצב.

ו' סיון: "בשעת קריאת עשה"ד עומדים ופניהם אל הס"ח,

אין אומרים אקדמות. ..."

ראה שערי אפרים שער ז' סל"ז ובנ"כ שם.

י"ב סיון: "בברכת שנ"ב: נהי' היו"ד בקמץ ולא בסגול..."

ראה מנהגי חת"ס. וכ"ה בשו"ע אדה"ז. ולהעיר ממג"א

סי' ד"ר. וראה ס' כתר שם טוב (גאגין) ח"א-ב, ע' קנא בארוכה.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

## לעילוי נשמת

האשה החשובה מרת מעניע ע"ה

בת הרה"ח ר' צבי זאב הכהן ז"ל

לאן

נפטרה יום ג' עשרה בטבת ה'תשמ"ב



נרפס ע"י בנה

הרה"ח ר' צבי זאב הכהן וזוג' שימא מעשא שיחיו

לאן