

קובץ  
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



ויצא  
גליון י (שיב)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לכריאה

ת ו כ ן ה ע נ ל נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

השפעת בנ"י על ב"נ הוא בדרך ממילא בלא לצאת לחו"ל... ג  
 לפעול על ב"נ לע"ל שיקימו ז' מצוות ..... ד  
 ב"נ שאינו מקבל לקיים ז"מ יהרג ..... ה  
 איסור שקר כשהשומעים יודעים שזה שקר, וכתובה הערות -  
 בשם בדוי ..... ה  
 ויאמר א-ד-נ-י אם נא גו' אי קאי על הקב"ה או על -  
 אברהם ..... ו

ש י ח ו ת

שמים במקרא אם הכוונה למקום גבוה או שמים כפשוטו .... ז  
 בפ' רקיע הכוונה ל"שמים" או עננים ..... ח

ח ס י ד ו ת

הערה בכיבוד על מים רבים שבתו"א ..... ט  
 טה"ד בתו"א פ' ויצא ..... ט  
 החיות דעשר כתרין דמסאבותא ..... ט  
 ואברהם ושרה גו' באים בלימים אם גם בשרה הי' שלימות -  
 (הא') ..... י  
 באים בלימים דאברהם אם הוא סוף ימיו ואעפ"כ חי יותר -  
 מצד ברכת ה' ..... י

נ ג ל ה

הפקר בשור הנסקל נעשה רק כשיכול להפקירו ..... יא  
 רובא ומיעוטא הי מליניהו עדיף ..... יד

ש ו נ ו ת

לשון ההזמנה להחתונה דכ"ק אד"ש עפ"י פנימיות הענין .. טז  
 ביום ההולדת אמירת הקאפ'ל תהלים הקודם או החדש -  
 והקשר לאדמו"ר האמצעי ..... טז  
 אם התפלה הוא דחיקת הקץ ..... יט  
 עכשיו כבר עבר ב"עתה" ואי"ז דחיקת הקץ ..... יט

ה י ו ם י ו ם

הערות ללוח היום יום ..... כ

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' תולדות ש.ז. אות ה' מביא בזה"ל: "די שאכל איז אבער: וויבאלד אז אלע אידן וועלן אויסגעלייזט ווערן פון גלות העמים און וועלן זיך געפינען על אדמתם אין ארץ ישראל - און דער דין איז אז "כזמן שיד ישראל תקיפה... שיקבל עליו שבע מצוות" - איז וועט עס זיין אז אידן זיינען מחדש בא די אומות בא "באי עולם" וועגן די ז' מצוות ב"נ?

ונקודת התירוץ בהליקוט, שההשפעה תהי' באופן דממילא וע"כ לא יצטרכו לצאת לחו"ל להשפיע עליהם.

ולכאורה צ"ב בזה - דהנה חז"ל אמרו: ש"עתידה ארץ ישראל להתפשט בכל הארצות", והיינו שקדושת ישראל תמשך ככל העולם כולו, וא"כ באופן כזה תוכל להיות ההשפעה על אומות העולם, ובאמת ישראל ישארו על אדמתם, שאדמתם תהי' כל העולם כולו כיון שקדושת ישראל תתפשט בכל הארצות, ואזי ההשפעה תהי' לאו דוקא באופן דממילא אלא שיהיו גרים עט ב"נ ועי"ז ילמדו - ב"נ - ממעשיהם?

ואפש"ל בזה - דהנה ברמב"ם מביא שלעתיד בני ישראל יקבלו בנוסף לארץ שבעה עממין, גם את קיני קניזי וקדמוני וא"כ משמע שיקבלו רק א"ז ולא את כל העולם, והיינו שבנ"י ישארו על אדמתם רק במקומות אלו, דארץ ז' עממין, וארץ דקיני קניזי וקדמוני, ומה שעתידה א"י להתפשט בכל הארצות זהו מצד הקדושה שתמשך ממילא לכל העולם כולו, ובפרט עפ"י הידוע במדרש שעתידים כל הבתי כנסיות ללכת לאה"ק, ואם נאמר שארץ ישראל תתפשט בכל הארצות, א"כ מדוע צריכים הבתי כנסיות ללכת לארץ ישראל?

ועפ"י הנ"ל מובן דמה שתתפשט א"י בכל הארצות זהו הקדושה שלה, אך בנ"י יהיו "על אדמתם".

הת' שאול משה אליטוב  
- תות"ל 770 -

---

(\* אפ"ל עפ"י מ"ש בלקו"ש פ' בהו"ב תשמ"ה שישנם ב' תקופות בימות המשיח, ואפ"ל דעתידה א"י שתתפשט בכל הארצות היינו בתקופה הכ', ובהשיחה איירי מה יהי' בתקופה הא'.

ב. בלקו"ש פ' חולדות (סעי' ה') כתב וז"ל: די שאלה איז אבער: וויבאלד אז אלע אידן וועלן אויסגעלייזט ווערן פון גלות העמים און וועלן זיך געפינען על אדמתם אין ארץ ישראל און דער דין איז, אז "בזמן שד ישראל תקיפה ... (איז או"ה זאלן זיין "אפילו יושב ישיבת ארעי או עובר ממקום למקום בסחורה" דארף זיין פריער) שיקבל עליו שבע מצות" - איז ווי וועט עס זיין אז אידן זיינען מחדש בא די אומות, בא "באי עולם" וועגן די ז' מצות ב"נ? עכ"ל.

ויש להעיר דאף דבהלכות ע"ז (פ"י ה"ו) פסק דצריך שיקבל ע"ע ז' מצות (וזהו כדעת רבנן בע"ז סד, ב) הנה בסהמ"צ (ל"ח נ"א) כתב הרמב"ם "שהזהירנו מהושיב עובדי ע"ז בארצנו כדי שלא נלמוד כפירתם ... ואילו רצה העכו"ם לעמוד בארצנו אינו מותר לנו זה עד שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז ואז יהיה אפשר לו לשכון, וזה יקרא גר תושב כו"ם ובפשטות זהו כדעת ר"מ בע"ז שם, וכבר העיר בהערות שם לר"ח העליר דנראה דהרמב"ם חזר בו ממ"ש בסהמ"צ, והעיר עוד דהחינוך במצוה צ"ד פסק ג"כ כר"מ וכמ"ש הרמב"ם בסהמ"צ (ועי' מנ"ח שם) וכן במצוה י"ד ושמ"ז, ובמצוה תכ"ו כתב כרבנו דבעינן שיקבל ע"ע ז' מצות, עיי"ש.

וכס' ציץ אליעזר חט"ז סי' ס' כתב לתרץ בדבר חדש, די ש חילק אם אומה שלימה מקבלת עליה שלא לעבוד ע"ז, דאז מספיק קבלה זאת לבדה, אבל אם יחיד מהאומה רוצה לקבל, אז צריך לקבל ע"ע כל הז' מצוות, ויסודו לזה הוא מדברי הרמב"ם בפ"א מהל' מאכלות אסורות י"ז שפסק וז"ל: גר תושב שקיבל עליו ז' מצוות כמו שביארנו יינו אסור בשתייה ומותר בהנאה כו' וכן כל עכו"ם שאינו עובד ע"ז, כגון אלו הישמעאלים יינן אסור בשתי' ומותר בהנאה וכן הורו כל הגאונים כו' עכ"ל. ובכס"מ מקשה על הרמב"ם שמאחר שהוא סובר שכל עכו"ם שאינו עובד ע"ז אינו אסור בהנאה, היאך כתב גר תושב שקיבל עליו ז' מצות, דמשמע דאם חיסר מלקבל אחת מהשבע מצות אסור בהנאה ומי גרע גר תושב שקיבל עליו בפירוש ו' מצות וע"ז בכללם, מעכו"ם דידיענינו דלא פלח ע"ז, ולא קיבל עליו שאר מצוות? וכתב הכס"מ לתרץ דעד כאן לא אמר הרמב"ם שאינו אסור בהנאה אלא בעכו"ם שהוא מבני דת דלא פלחי לע"ז, אבל אם הוא מבני דת דפלחי ע"ז, אז אעפ"י שזה קיבל עליו שלא לעבוד ע"ז מ"מ לא יצא מכלל אומתו עד שיקבל עליו ז' מצות, דאז נעשה גר תושב גמור, עיי"ש.

ולפ"ז כתב לחלק גם בנוגע לשיבה בארץ ישראל, דמה שכתב הרמב"ם דבעינן שיקבל עליו ז' מצוות דוקא, זהו רק היכא שהוא מבני דת דפלחי לע"ז, דאז אעפ"י שקיבל ע"ע שלא

לעבוד ע"ז לא יצא מכלל אומתו עד דמקבל ע"ע כל הז' מצוות, אבל בעכו"ם שהוא מבני דת דלא פלחי ע"ז אז גם הרמב"ם יסבור דאי"צ לקבל ע"ע ז' מצוות, ומספיק מה שאינו עובד ע"ז שיהא מותר לשבת בארץ, ובזה מיירי בספר המצוות, עי"ש. וראה גם בס' משפט המלוכה (בנספחות) ע' תע"ד שכ"כ. וראה גם בס' חמדת ישראל נר מצוות אות לה.

ולפי דבריו נמצא דלע"ל שפיר יהי' שייך לפעול על ב"נ לקבל הז' מצוות, באלו שהם מבני דת דלא פלחי לע"ז, דאז מותרים בישיבת הארץ, ובמילא יהי' אפשר לפעול עליהם בשאר המצוות אבל כמובן דמ"ש הוא דבר חדש בשיטת הרמב"ם.

\* \* \*

(ב) בכלל יש להעיר, דלכאורה למה כתב הרמב"ם בהל' ע"ז דאם אינו מקבל ע"ע ז' מצוות אסור להניחו בארץ ישראל, הלא לפי מ"ש בהל' מלכים אם אינו מקבל ז' מצוות יהרג, וכיון דבהל' ע"ז איירי בזמן שדיניו תקיפה א"כ למה רק אסור להניחו לשבת בא"י, הלא צריך בכלל להרגו?

ואי נימא דבכדי שיהא מותר בישיבת הארץ צריך קבלה בבי"ד דווקא, שיחול עליו דין גר תושב, משא"כ אם קיבל בעצמו ז' מצוות דאסור בישיבת הארץ, אבל עכ"פ אין צריך להורגו, וראה לקו"ש יתרו תשד"מ סעי' ד' מהצפ"נ שכתב בזה דמצווין להחיותו עי"ש ועי' גם הפרדס חודש סיון תשמ"ה, א"ש, כיון דלפועל קיבל ע"ע ז' מצוות אסור רק להושיבו בא"י, ואין להורגו, אבל לפי מה שכתב בכס"מ שם בהל' ע"ז דגם הרמב"ם סב"ל דאפ"ל אם מקבל בעצמו ז' מצוות מותר להושיבו בא"י, נמצא דמיירי שאינו מקבל כלל אפ"ל בעצמו, א"כ מאי אריא רק דאין להושיבו בא"י, הלא עדיפא מינני' צ"ל, דחליבין להורגו. ויל"ע. ואולי אפ"ל דבהל' ע"ז איירי בזמן שדיניו תקיפה בארץ ישראל גופא, ואפשר למנוע ממנו ישיבה בארץ, אבל אין ידינו תקיפה שיהי' אפשר להורגו, מצד שאר האומות שבחו"ל.

\* \* \*

(ג) כמה שנתבאר בשיחת ש"פ ח"י שרה מבה"ח כסלו כנוגע להאיסור "מדבר שקר תרחק" באם כולם יודעים שזה שקר, שיש הפרש בזה בין ישראל לב"נ, דבישראל גם באופן כזה אסור כיון דסו"ס ה"ז שקר, משא"כ בב"נ שהאיסור הוא משום אונאה ליכא בזה איסור, (הנחות הת' סכ"ו, הנחה בלה"ק ס"ח).

יש להעיר במ"ש בשו"ת זכר יהוסף סי' ע' (קטע .

המתחיל הארכת) הדיכי שכולם מכירים שאומר כן מצד מנהגו של עולם אין זה בכלל מדבר שקר תרחק, וכחסמ"ע סי' רכ"ח ס"ק ה' לענין המנהג להזמין למי שבא בתוך הסעודה ואין זה אונאת דברים כו' והוא ג"כ למד זכות על הפלגת התוארים שנתפשט בימינו עיי"ש.

ועי' גם בפי' ניב שפתים כלל ו' אות כ"ז, דאיסור שקר הוא אפילו בדבר שהשומעים יודעים שיש בדבריו שקר אלא שאינם יודעים מה השקר בדבריו דמ"מ הוא מטעה את השומעים, אבל אם הם יודעים מהו השקר שבדבריו אין בזה איסור מדינא, ומ"מ נראה דיש להזהר בזה משום למדו לשונם דבר שקר.

ושם בכלל ט' אות מ"ג הביא מהס' אורח משרים דמותר לומר דבר הבאי וגוזמא ואין בו משום שקר, דאשכחן שהתורה והנביאים והחכמים דברו לשון הבאי (כדאיתא בחולין צ, ב), והטעם בזה משום שכיון שאומר כן כדי להגדיל הדבר בעיני חבירו, וחבירו מכין שאומר כן בגוזמא אין זה שקר, עיי"ש.

משמע מהנ"ל דבאופן שהשומע יודע שהוא שקר, אין בזה האיסור דמדבר שקר תרחק, ויל"ע. (ולכאורה זה נוגע גם בפועל כשכותבים הערות וכו' בשם בדוי; והכל יודעים דזהו שם בדוי, אם יש בזה איסור שקר או לא, דהרי גם בכתיבה יש האיסור דשקר, כמו שהאריך בס' תתן אמת ליעקב פ"ה סי' ח' והביא מתוס' ב"ב צד, ב, ד"ה הכי השתא עיי"ש וכן בס' ניב שפתים כלל א' אות ט', והביא מיד רמב"ב קע"ב א, גבי הא דאמר להו רב לספריה כי קימיתו בשילי כתובו בשילי אע"ג דממסרא מילי בהיני עיי"ש, ועי' בס' כלי חמדה פ' ברכה (ע' שנ"ד), וראה הערות וביאורים גליון קלה סי' ז.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

ג. בלקו"ש וירא ש.ז. הערה 9 כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א על הפסוק "ויאמר אדנ"י אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור וגו'" וזלה"ק: "דפשוטו - קאי על הקב"ה - ... "עכ"ל.

ולהעיר מלקו"ש ח"כ פ' וירא (ב) אות ד' וזלה"ק: "... נאך "ויאמר אדנ"י אם נא מצאתי חן גו' מעל עבדך", שטייט גלייך אין די פסוקים שלאח"ז (אלס המשך פון אברהם'ס רייד) "יִוְקַח נא מעט מים ורחצו רגליכם וגו' ואקחה פת לחם וסעדו לבכם וגו'" און וויבאלד אז פאר "יִוְקַח נא" שטייט ניט נאכאמאל "ויאמר" איז פארשטאנדיק, אז דאס אלץ האט אברהם געזאגט אין איין אמירה [און "אם נא מצאתי וגו'" איז געזאגט געווארן אלס הקדמה צו "יִוְקַח נא וגו'"] און היות אז "יִוְקַח נא מעט מים ורחצו רגליכם גו'" האט אברהם געזאגט צו די "שלשה

אנשים", פארשטייט דער בן חמש למקרא (בפשטות) אז אויך די התחלת האמירה "אדנ"י אם נא וגו'" איז געזאגט געווארן (ניט צום אויבערשטן, נאר) צו די "שלשה אנשים" ... ע"כ. וצ"ע איך לתורך עם הנ"ל?

קבוצה מלומדי שיחות בליבה

### ש י ח ו ת

ד. בסיפור דחלום יעקב בפרשת השבוע, "ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" - יש לחקור מהו הפירוש "השמימה" כאן.

ובהקדמה:

בשיחת ש"פ נצבים תשמ"ה, ובשיחת ש"פ בראשית השתא, ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א כלל חדש בנוגע לפירוש ד"שמים" - שלא בכל מקום הכוונה ל"שמים" ממש כמו: "בראשית ברא אלקים את השמים", אלא יש מקומות שהכתוב משתמש בלשון "שמים" ביחס למקום גבוה שלמעלה מן הארץ, ולדוגמא: "למטר השמים", והרי ה"מטר" יורד מן ה"עננים" ולא מן השמים, אלא ודאי בהכרח לומר שהכוונה ב"שמים" (כאן) למקום גבוה ועד"ז "עוף השמים" וכיו"ב בכל המקומות שאי-אפשר לפרש "שמים" ממש.

כלומר יש מקומות בכתוב שהכוונה ל"שמים" ממש, כמו: "בראשית ברא אלקים את השמים", "יהי מאורות ברקיע השמים", ובודאי שאין הכוונה לעננים - שהרי המאורות (שמש וירח) הם בריחוק עצום ביותר מהעננים!

והפירוש דשמים (שמים ממש) בפשוטו של מקרא - מציאות גשמית שיש בה "אש ומים שערבן זה בזה", כמשנ"ת בארוכה בשיחת ש"פ בראשית השתא שכאשר רש"י לומד עם בן חמש אודות אש ומים, כוונתו (לא לאש ומים רוחניים, כי אם) לאש ומים כפשוטם (ובלשון כ"ק אדמו"ר שליט"א: אש שמברכים עליו בורא מאורי האש, ומים שמברכים עליהם שהכל נהי' בדברו), ומציאות זו נמצאת, כמובן, במקום גבוה ביותר שאין אנו יכולים לראותה, אמנם, באותם כתובים שבהם אי-אפשר לפרש "שמים" כפשוטו, כמו "למטר השמים" - בהכרח לומר שהכוונה למקום גבוה, עננים.

ועפ"ז: בפסוק "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" - לכאורה, אין הכרח לומר שהכוונה לשמים ממש (שאז צריכים לפרש שהסולם הי' בגובה עצום ביותר, לא רק עד לעננים, כי אם עד השמים ממש), אלא יכולים לפרש שהכוונה למקום גבוה, לעננים.

אמנם, כד דייקת שפיר, הוי מכיון שבסולם זה עלו וירדו מלאכים, ובלשון רש"י: "מלאכים שליווהו בארץ אין יוצאים הוצה לארץ, ועלו לרקיע" - בהכרח לומר שהכוונה לשמים ממש, ולא לעננים, שהרי המלאכים נמצאים בשמים ממש, ולא בעננים.

ועד"ז בפסוק "וזה שער השמים", ובפירוש רש"י: "מקום תפלה לעלות תפלתם השמימה, ומדרשו שבית המקדש של מעלה מכוון כנגד בית המקדש של מטה" - בוודאי הכוונה לשמים כפשוטו, ולא לעננים, שהרי תפלתם של ישראל עולה לשמים ממש, ולא לעננים, וכמו כן ביהמ"ק של מעלה נמצא בשמים ממש, ולא בעננים.

\* \* \*

ומכיון דאתיבן להכי - כרצוני לברר בנוגע לביאור בשיחת ש"פ בראשית בפירוש הכתוב "יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים", ובפרש"י: "כתוך המים, באמצע המים, שיש הפרש בין המים העליונים לרקיע כמו בין הרקיע למים שעל הארץ" - שהדבר מובן ע"פ האמור ש"שמים" הכוונה למקום גבוה, מקום של העננים, שהרי ב"עננים" יש מים, מים כפשוטם (לא ברוחניות), מי הגשמים (כמבואר בארוכה בהנחת הת' סל"ז) -  
לדכאורה:

(א) "רקיע" (יהי רקיע בתוך המים) ו"שמים" ("בראשית ברא אלקים את השמים") - היינו הך, כמפורש בכתוב: "ויקרא אלקים לרקיע שמים", וכפי שמפרש רש"י על הפסוק "יהי רקיע": "אע"פ שנבראו שמים ביום א' עדיין לחים היו וקרשו בשני מגערת הקב"ה באמרו יהי רקיע", וא"כ, כשם ש"בראשית ברא אלקים את השמים" קאי על שמים ממש, כמו כן "יהי רקיע גו" קאי על שמים ממש, ולא על העננים?

[ולכאורה, דוחק גדול לומר שבשיחת ש"פ בראשית חזר בו ממש"נ בשיחת ש"פ נצבים ש"בראשית ברא אלקים את השמים" קאי על שמים ממש, וס"ל שבכל מקום שנאמר "שמים" הכוונה (לא לשמים ממש, אלא) למקום גבוה.]

(ב) ועיקר: לכאורה, בפסוק זה אי-אפשר בלא"כ לפרש ש"רקיע" היינו "עננים", כי:

(1) "עננים" - לא זו בלבד שאינם עומדים במקום אסד, אלא עוד זאת, לפעמים ישנם ולפעמים אינם, שכן, פעמים רבות השמים בהירים, ללא עננים, ואילו "רקיע" - חייב להיות מציאות שקיימת באופן של קביעות, ובלשון רש"י: "קרו כו' ", "תקנו על עמדו", ולא דבר הפורח ברוח, שפעמים ישנו ופעמים אינו!

(2) גם אם נאמר ש"רקיע" קאי על העננים (שיש בהם מים) - אין זה מועיל לכאר את הפירוש ד"מים עליונים" שלמעלה מן הרקיע (אודותם נתכאר בהשיחה שמציאותם היא אותה מציאות גשמית כמו המים שעל הארץ), שהרי גם לפירוש זה (ש"רקיע" קאי על עננים), יודעים רק שברקיע (עננים) יש מים, אבל לא יודעים מה הם והיכן הם "מים עליונים", אשר, ההפרש ביניהם ובין הרקיע, הוא כמו ההפרש שבין הרקיע למים שעל הארץ!

א' התמימים  
- תות"ל 770 -

### ח ס ל ד ו ת

ה. בתו"א תולדות ביאור על ד"ה מים רבים דף כ' ע"א שו"ה הגבר, צ"ע איפה נסגרים הסוגריים, ועיי"ש.

\* \* \*

כפ' ויצא ד"ה וללבן שתי כו' דף כ"ג ע"א שורה ד' המתחלת בזהר לכאורה יש שם טה"ד ותחת "אף" צ"ל "אך".

\* \* \*

בביאור הענין המובא בפ' תולדות בד"ה ראה ריח בני גו' אינו מובן לכאורה, שמבאר: שבלעו"ז יש עשר כתרין דמסאבותא המחיים אותם, שהם כנגד י"ס דקדושה, רק שיש אצלם מדריגה י"א ומבאר שהחיות דקדושה מי"ס נבלע בתוכם, ולכן נמשך להם מדריגה י"א בדרך מקיף (וג"כ אינם מרגישים שמשו"ז מגביהים עצמם), והיינו שהמחיות הנבלע א"א להם לחיות כי חסר ביטול לקדושה וחסר כאן הביאור בהענין.

רק שבאוה"ת מוסיף שמקיף זה הוא המחבר ע"ס דקדושה להאיר לע"ס דמסאבותא והיינו שסוכ"ס חייט המה מהעשר ספירות שבהם, רק המקיף מחברם להקדושה ועי"ז הם חיים, ע"ש פ' וארא ב' תקס"ח שמביא דוגמאות על זה שמחיל' (ונמצא) ומ"מ נשאר במקיף, ומביא שם כמה דוגמאות, א) משמות וקמיעות שכותבי הקמיעות לא ידעו איך ומה פועלים, ומ"מ פעלו פעולתם, ב) מה שהקב"ה יודע מפעולת הרשעים ואינו מכריח בחירתם וכו'.

ועיין בספר הליקוטים (אגב מה שמציין שם בספרי אדמהאמ"צ ש"א קנ"ב, אי"מ וצ"ל 152) ערך לכוונה זכה, שמציין ג"כ לד"ה פתח אלני תשי"ב ושם מבאר קצת באו"א, והיינו שהע"ס דלעו"ז הם כלי חיות, והחיות עומד מובדל מהן ועומד בבחי' מקיף

ולכן חושבים את החיות בפ"ע, (מספר י"א ולא י' כבקדושה).

הרב משה לברטוב  
- ברוקלין נ,י, -

7. במאמר ואברהם זקן (שזכינו שי"ל) מוגה מכ"ק אד"ש בקטע השני מבאר שענין בא בימים שנאמר באברהם אין הכוונה [אפי' בפשטות, כמו אצל דוד] שהגיע לסוף ימיו שהרי ב' הפסוקים שנא' באברהם גו' בא בימים נאמרו בעוד שהי' לאברהם הרכה זמן לחיות, שהפסוק "ואברהם ושרה זקנים באים בימים" נא' כשהי' אברהם לפני גיל "מאה" (לפני לידת יצחק), ע"כ מהמבואר בהמאמר.

ולהעיר שעד"ז בשרה כתיב "ואם שרה הבת תשעים תלד" שמוכח מזה שבשעת אמירת הפסוק הנ"ל הי' לה עוד כשלושים שנה (ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים") וא"כ אולי שיך גם בה הענין שמבאר להלן במאמר איך "באים בימים" שיך באברהם, ועצ"ע.

א' התלמידים

ז. בהמאמר (דש"פ חיי שרה), ואברהם זקן גו' ש.ז. (שזכינו שי"ל) מוגה מכ"ק אד"ש, איתא וזלה"ק "אמנם עדיין צריך להבין בענין בא בימים, מהו הענין והחידוש שבדבר זה, שכבר נאמר לפני"ז ואברהם ושרה גו' באים בימים ובא בימים אין הכוונה בזה שכבר הגיע לסוף ימיו (כמו בהפטרת השבוע דכתיב והמלך דוד זקן בא בימים, דהכוונה בזה היא גם) שהגיע לסוף ימיו, לגיל שבעים), שהרי הפסוק ואברהם ושרה גו' באים בימים נאמר יותר ממ' שנה לפני פסוק זה דפרשתינו (שנאמר בעת השידוך דיצחק ורבקה כשהי' יצחק בן ארבעים, והפסוק ואברהם ושרה זקנים גו' נאמר לפני לידת יצחק), היינו לפני שהי' אברהם בן מאה שנה, ואברהם חי אח"כ עד קע"ה שנה ועד"ז מ"ש כאן ואברהם גו' בא בימים אין הכוונה בזה שהגיע לסוף ימיו, כי הי' אז בן ק"מ שנה, וחי אח"כ עוד ל"ה שנה, ועוד זאת דלולי עשו הי'... "עלי"ש.

היינו שע"ד הפשט א"א לומר שבא בימים פירושו שבא לסוף קמיו.

ויש להעיר מלקו"ש חט"ו (תולדות (ד)) ע' 218 וזלה"ק "בשעת אברהם איז אלט געווען קנאפע 100 יאר און שרה קנאפע 90 יאר, זיינען זיי שוין דעמולט געווען ניט נאר "זקנים" נאר אויך "באים בימים" - שוין אריין אין אלע זייערע טעג,

אלע טעג וואס זיינען פאר זיי באשטימט געווארן (און דאס וואס בפועל האבן זיי געלעבט לענגער, איז עס געווען מצד דער ברכה וואס דער אויבערשטער האט זיי געבענטש).

והיינו שע"ד הפשט שפיר יכולים לומר שבא בימים פירושו שבא לסוף ימיו, וזה שבפועל חי יותר הוא מצד ברכת ה', וא"כ מהי השאלה בהמאמר, דהא בא בימים פירושו שבא לסוף ימיו.

אלא י"ל בפשטות שהכוונה בהמאמר הוא שאע"פ שבא בימים פירושו שבא לסוף ימיו (וזה שחי יותר הוא מצד הברכה), אבל אעפ"כ מקשה בהמאמר שכיון שלפועל חי יותר, מקשה שלפ"ז מהו עכשיו הפי' של בא בימים, דהא עכשיו א"א לומר שפירושו שהגיע לסוף ימיו, ולכן וודאי שגם עכשיו יש יסוד לתיבות אלו ואינו סותר ללקו"ש הנ"ל.

ויש להעיר עוד מהערה 10 שם וזלה"ק "וצע"ק ממש"נ באברהם פעם ב' בא בימים (ח"ש כד,א)". וי"ל הכוונה דצע"ק שבשלמא בנוגע לפעם הא' שכתוב "ואברהם ושרה זקנים באים בימים...". אפשר לומר שהכוונה הוא שהגיע לסוף ימיו, ולפועל ע"י הברכה חי עוד יותר שנים, אבל בפעם הב' באותו פסוק של הברכה "ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל", א"כ מהו הפירוש, (אבל אעפ"כ הרי"ז רק "צע"ק", כיון שלפועל הרי גם בפעם הב' כתוב "בא בימים", לפני הברכה, ויכולים ג"כ לומר שהכוונה הוא שהגיע לסוף ימיו וכו').

ועפ"ז אפשר עוד לומר שהקשה בהמאמר שכיון שבפעם הב' שכתוב בו בימים א"א לפרש שבא בימים פירוש שהגיע לסוף ימיו, כיון שמופיע בהכתובים באוונן פסוק של הברכה, א"כ וודאי יש לה קישור עם מה שכתוב לפנ"ז בא בימים, וא"כ שואל מהו פירושו ... ועל זה בא הביאור ... שימיו היו שלימין.

י.ב.י.

- תלמיד בישיבה -

### נ ג ל ה

ח. בקונטרס אחרון הלכות פסח תל"ה בסופו וז"ל:

"וכדמשמע בהדיא בריש פרק ו' דכריתות דדוקא משום דמליאש מהשור כשנגמר דינו נעשה הפקר אבל מחמת שהוא אסור בהנאה לא נפקע שם הבעליט ממנו ודוקא כשהוזמו עדיו מועיל יאוש בעלים דנמצא למפרע היה מותר בהנאה ויכול להפקירו וכו'".

ובתשובות ש"ע חלק ו' דף תתצ"ט (וממשיך בדף) תת"ק  
אומר אדה"ז שאפילו הוזמו עדין הוא נשאר אינו ברשותו ואינו  
יכול להפקירו וז"ל: כבר יושבה הרמב"ם כו' דאם הפקירו אינו  
מופקר כו' שאינו יכול להפקירו מדעתו ורצונו לאחר שנגמר  
דינו כמו שאינו יכול להקדישו משום דלאו ברשותו קאי, עכ"ל.

וקשה למה הוא יאוש לחודי ואינו נעשה הפקר משום שהוא  
אינו ברשותו הרי בק"א אומר דנמצא למפרע היה מותר בהנאה  
ויכול להפקירו.

ויובן זה ממה שאומר בתשובה הנ"ל אח"כ וז"ל: וקצת יש  
להוכיח כן מדר' יהודה דס"ל שפטור גם ממיתה בנגח  
ואח"כ הפקיר משום דבעי והועד בבעליו בשעת גמר דין וכו'  
אם נודע זה לבעליו ידיעה נאמנה בודאי אסוהיה לדעתיה  
ונתייאש וכשהבית-דין שולחים אח"כ לקרוא לבעליו לבית-דין  
ואומרים לו ששורך חייב סקילה כדין התורה אליבה דר"י עכ"פ  
למה יומת הרי כבר נתייאשו וכו' אלא ודאי דלא פטר ר"י אלא  
כשהפקירו בפ"י מדעתו ורצונו וה"ה לרכנן למנין נזיקין במ"ש  
הרא"ש דשוין הן והא דחשיב ר' אלעזר ב' דברים בלבד היינו  
שעשאן הכתוב דייקא אבל נגח והזיק אינו מפורש בכתוב וכן  
לר' יהודה אם היה ידיעה בתחילה לבעלים ג"כ אינו מפורש  
בכתוב, עכ"ל.

הרי אנו רואים בהדיא שאם היה לו ידיעה אפילו קודם  
גמר דין ונתייאש נקרא אינו ברשותו כמו בור וחמץ אלא שאינו  
מפורש בכתוב.

א"כ כשהוזמו עדין ונסתר הגמר דין למפרע מ"מ הרי כבר  
נתייאש ונשאר אינו ברשותו משום יאוש לחודי.

והנה התשובה שקאי לשיטת הרמב"ם והרי הרמב"ם ס"ל כר"ת  
ששור הנסקל מותר בהנאה מחיים (כדמשמע ממה שאומר שם הלכות  
נזקי ממון פי"א הלכה ח' וז"ל: ומהיכן משתלם, מן השבח  
שהשביח ברדייתו אחר שנגמר דינו, עכ"ל. ואם אסור בהנאה אין  
כאן שום שבח) מוכרח לומר שהאינו ברשותו הוא משום שנתייאש  
משא"כ שאר מפוסקים שס"ל ששור הנסקל אסור בהנאה גם מחיים  
אינם מוכרחים לומר שאחר יאוש נקרא אינו ברשותו ס"ל שאחר  
יאוש נקרא עדיין ברשותו והאינו ברשותו הוא משום איסור  
הנאה בלבד לזאת כשהוזמו עדין נמצא למפרע שהיה ברשותו והיה  
יכול להפקירו ואפשר שיש לו לאדה"ז ראיות ע"ז לשאר הפוסקים  
שאחר יאוש הוא עדיין ברשותו.

אמנם עדיין אינו מובן אפילו אם יכול להפקירו מה ככן  
הרי אומר בתשובה הנ"ל שצריך להפקיר בפ"י ממש והרי בשור  
הנסקל לא הפקיר בפ"י ממש ואיך נעשה הפקר גמור בק"א וז"ל:

דדוקא משום שמיאש מהשור כשנגמר דינו נעשה הפקר אבל מחמת  
 שהוא אסור בהנאה לא נפקע שם הבעלים ממנו ודוקא כשהוזמו  
 עדין מועיל יאוש בעלים דנמצא למפרע היה מותר בהנאה ויכול  
 להפקירו וכו', עכ"ל. והרי לא הפקירו בפ"י ממש?

אך אין זה קושי' מק"א על התשובה הנ"ל כי קושי' זו  
 עצמה יכולים להקשות בתשובה גופה למה ליה לאדה"ז לבאר איך  
 שאינו יכול להפקיר והאריך כ"כ וגם הרמב"ם אומר שאם הפקירו  
 אינו מופקר כדי לתדע למה אינו נעשה הפקר הרי אפילו היה  
 ברשותו להפקירו לא היה הפקר כיון שלא הפקירו בפ"י ממש.

ויובן זה ממה דאיתא בריש גמרא פסחים פירורים הא לא  
 חשיבי ומובא בש"ע הלכות פסח סימן תל"ד סעיף ו' וז"ל שאם  
 נשארנו כמה פירורים חמץ שלא מצאם בבדיקה הרי הט בטלים מאליהם  
 ואין צריך לבטלם ולהפקירם שמאליהם הם הפקר שהרי אינם חשובים  
 בעיני בני אדם וכו'.

וצריך להבין הרי לא הפקירם בפ"י ממש ועוד מאי נ"מ  
 מגלוסקא יפה לפירורים הרי גם גלוסקא יפה לאחר זמן איסורו  
 הוא עפרא בעלמא ולמה אינו נעשה הפקר מאליהם כמו פירורין  
 מזה מובן שמה שצריכים להפקיר בפ"י ממש הוא דוקא דבר שהוא  
 בר-ממון שאדם מקפיד עליהם אבל דבר שאינו בר ממון ואין אדם  
 מקפיד עליהם הם נעשים הפקר מעליהם משום שאנן סהדי שהסית  
 דעתו מהם מרצונו הטוב והווה כאילו הפקירן בפ"י ממש לזאת  
 קסבר שהפקר בפ"י ממש מועיל לעשות הפקר מאליהם אבל בדבר  
 שהפקר בפ"י ממש אינו מועיל אינו נעשה גם הפקר מאליהם,  
 וזה הנ"מ מפירורים וגלוסקא יפה שפירורים אינם חשובים גם  
 קודם זמן איסורם שיכול אז להפקיר, לזאת נעשים הפקר מאליהם  
 משא"כ גלוסקא יפה נעשים אינם חשובים לאחר זמן איסורם שאז  
 אינו יכול להפקיר לזאת אינם נעשים הפקר מאליהם.

ולזאת בשור הנסקל אילו היו יכולים להפקירם היו נעשים  
 הפקר מאליהם שהוא הפקר גמור (ואין זה הפקר דממילא שאומר  
 בתשובה הנ"ל דשם כוונתו יאוש, משא"כ הפקר דמאליהם שאומר  
 בסימן תל"ד סעיף ו' הוא הפקר גמור שאין עובר עליהם כב"י  
 וב"מ) ולזאת אומר הרמב"ם שאם הפקירו אינו מופקר ואדה"ז  
 האריך שם הרבה מאוד לבאר זה איך שאינו יכול להפקיר שמשו"ז  
 נקרא בעליו שאילו היה יכול להפקירו היה נעשה הפקר מאליהם  
 ולא היה בעליו ולזאת בק"א שאיגלאי מלתא למפרע שהיה יכול  
 להפקירו נעשה הפקר גמור מאליהם.

הרב יוסף משה מרזב  
 - ברוקלין, נ, י, -

ט. בגליון ט' (שיא) הקשה א' התלמידים וז"ל:

במס' קידושין בפ' האומר דף ס"ג ע"ב תנן: "קדשתי את בתי ואיני יודע למי קדשתיה, ובא אחד ואמר אני קידשתיה נאמן", ולכאורה קשה אמאי נאמן ליתן לה גט כו' אף שהוא נגד ובר דעלמא, וגם הוא דבר שבערוה וכו' וביאר שם הר"ן דכיון דזה רק גילוי מלתא (בירור) שאומר שהוא זה שקדשתיה נאמן וכו'.

והנה הפנ"י על אתר נראה לומד כהר"ן הנ"ל דכיון דיש מיעוט מיהא המסייע נגד הרוב אז נאמן ע"א לברר (ואע"פ דכלל רובא וחזקה רובא עדיף גבי חזקה אין ע"א נאמן וכו' עידוע, וא"כ גבי רוב כ"ש, וחיידש הפנ"י דאיזה חזקה ורובא רובא עדיף חזקה דיש לו קצת ריעותא, אבל חזקה דאין לו שום ריעותא הר"ז עדיף מורת דיש לו מיעוט כנגדה וגבי חזקה דליכא שום ריעותא אז אין ע"א נאמן נגדה דאיתחזק איסורא משא"כ גבי רוב נאמן לברר כיון דיש מיעוטא לנגדה יעו"ש באריכות).

וכתב שם הפנ"י דמה"ט בטבח שיש לו רוב טריפה בחנות ופירש א' מהחתיכות נאמן לומר שהיא מהחתיכות הכשרות אף שהוא נגד הרוב דהוי רק גילוי מלתא דזה מן המיעוט עי"ש.

וע"ז הקשה התלמיד הנ"ל דלכאורה הרי סותר א"ע במס' כתובות דף י"ב ע"ב גבי סוגיא דברי ושמא ברי עדיף, דהקשה הפנ"י דאי ברי ושמא ברי עדיף א"כ למה באבידה צריך סימן הלא המוצא טוען שמא והטוען ברי וכו' יעו"ש בארוכה, ובי' שם דהמוצא יכול לטעון דמרוכא דעלמא נפל כו' ואע"ג דאין הולכין כממון אחר הרוב, שאני הכא דלא הוחזק הטוען יעו"ש.

ולכאורה הלא בקידושין כתב דנאמן הטבח לברר דממיעוטא נפיל (מהחתיכות הכשירות) ולמה כאן בהמוצא אבידה כל הטעם דאינו נאמן הוא מצד דיש רוב נגדו הלא ע"א נאמן לברר גם הרוב דממיעוט קאתי ולכאורה דבריו סותרין זה את זה והשאר בצ"ע.

ואכתב רק מה שנראה לפענ"ד בזה:

בהשקפה ראשונה ה' נראה לחלק, דמתי סובר הפנ"י שע"א מהני נגד הרות הוא רק האיסורין, אבל כממון לא מצינן נאמנות לע"א, ולכן סובר הפנ"י (כאן) דמכיון דאיכא רוב דלא ממנו נפל, א"א לו לברר דממנו נפל דהלא אינו נאמן.

ועיין בר"ן פ' גיד הנשה דכתב דבאבידה מועיל ע"א להעיד שהמציאה הוא של איש פלוני דאי"ג דבממון אין נאמנות לע"א, כיון דלית לה הנאה מיניה לא חיישינן דמשקר"י חזינן מהכא

דאל לאו הטעם דלא חילשינבן דמשקרי לא מהני ע"א במציאה (הגם דגם הר"ן (כמו שלמד הפנ"י) סובר דמהני ע"א נגד רוב) ובטוען שהוא שלו וודאי חילינן למשקרי,

אבל לאחר היתבוננות נראה, נהי דאין לו כח של ע"א בממונא, אבל כאן הוא נאמן מצד ברי, וא"כ נאמן לברר גם נגד הרוב וא"כ הדרא קושיא לדוכתא.

איברא דקושא מעיקרא ליתא, דהנה דין ברי חלוק הוא מדין ע"א, דע"א מה שנאמן מוא מצד שהוא צד אחד וע"א נאמן באיסורין וא"כ כשיש רוב (שהוא אינו מברר, רק שהוא "דין" דכאשהו גש רוב הלך אחר הרוב) אפשר לו לע"א לברר שדבר זה הוא המיעוט, אבל ברי אין לו שום נאמנות מצד עצמו אלא משום שחתירו טוען שמא ומצד זה יש לו יתר נאמנות מחבירו.

אבל אם יש לחבירו - תטוען שמא - רוב המסיע, אז נעשה השמא אלים כמו ברי וא"כ הוה ברי וברי, והמע"ה, ולכן סובר הפנ"י דמכיון דאית להמוצא טענת רוב - "דהמוצא מצי למימר דלאו ממנו נפל אלא מרובא דעלמא" - נעשה השמא שלו כברי וא"כ הממע"ה והגם שהמוצא אינו מוחזק כמוש"כ הפנ"י שם (אבל עיין רמב"ן ב"מ (כ"ר, א) דסובר דמיד כשהגביה המציאה נעשה כד בעל הבית וא"כ הוה מוחזק אבל בוס' לא סברי הכי' כמו"ש הפני יהושע) מ"מ א"א לו לזכות בהמציאה מאחר שאין לו טענת ברי כנ"ל.

ועיין בפנ"י (טז, א) ד"ה ודקארי לה מאי קארי לה כו' "ונראה לי דכי היכא דברי ושמא... ה"ה לענין... דברי ושמא ורובכא שקולים הם בר"פ הפרה בהא דאמר שמואל זה כלל גדול בדיל הממע"ה ע"ש כנ"ל ונכון" ומסיק דכי היכי דברי ושהא כהדי חזקה מהני להוציא ממון ה"נ רוב כהדי חזקה מהני להוציא ממון ה"נ רות כהדי חזקה מהני להוציא ממון, חזינן מהכא דאוב וברי שקולים הם" וא"כ כי הוי רוב כנגד ברי הוה כברי וברי,

וזה גם מה שממשיך שם בדף יב, ב ועוד דלמ"ד הילי ושמא ברי עדיף ס"ל נמל דתולכין בממון אחר הרוב כמש"כ בכמה דוכתי בעזהש"י והוא כנ"ל דמכיון דרוב ובו"ש שקולין הם אז הולכין בממון אחר הרוב.

(והגם דתוס' לא סברי דרוב ובו"ש שקולין הם כמו"ש הפנ"י (שם טז) אינו קשה, שהרי כל הקושא של הפנ"י כאן אינו לתוס' דסברי דשי חילוק בין ברי טוב ושמא גרוע (כמש"ש הפנ"י שם) והקשיא הוא רק על הרמב"ם.

ולולי דמסתפינא הילי נראה דהא דכתבנו דכשהרוב הוא נגד הברי הוה ברי וברי תלוי בהמחלוקת הנ"ל בין הרמב"ם והתוס'

אי איכא חילוק בין שהא טוב לשמא גרוע,

דהנה בהמחלוקת הנ"ל ביארו האחרונים דפליגי בכללות הדין של כו"ש אי הא דכו"ש ברי עדיף הוא מצד השמא, דהיינו כיון דהשני אומר שמא ש"מ דדברי הברי נכונים, או דלמא דכיון דאין להטוען ברי מי שהוא המנגד - שהרי הטוען שמא אינו חשוב כמנגד - נאמן הברי ועפ"ז מכארים המחלוקת הנ"ל דהתוס' סברי דכל מה שהברי נאמן הוא מצד שהשני טוען שמא ולכן במקרה דלא הוה לי למידע אין נאמנות להברי מא"כ הרמב"ם סובר שאמן שום שאין לו מנגד אז גם במקרה כזו יהי' נאמן.

ועפ"ז י"ל תוס' סובר דכיון שהשני טוען שמא - והוה ליה למידע ולא ידע - נאמן הברי וא"כ נאמן גם כנגד רוב - דהעיקר הוא שהשני טוען שמא - אבל הרמב"ם סובר דהברי נאמן רק במקום שאין לו מנגד א"כ כשהרוב מנגד אינו נאמן שוב לומר שהוא מן המיעוט שהרי אין לו שום נאמנות).

הרב אברהם ה, י, גלאצשטיין

- מאנסל נ, י, -

### ש ו נ ת

י. בקשר ל"ד כסלו הבע"ל יום חתונת כ"ק אד"ש אפשר לומר בד"א בענין סדר ולשון הזמנת החתונה ע"י אדמו"ר מהרי"ץ נ"ע ע"פ המבואר במאמר ד"ה ולקחתם לכם תרפ"ו: שירידת הנשמה בגוף היא ירידה עצומה במאוד אשר תכלית כוונתה הוא בשביל העלי' והעלי' היא דוקא בירידתה למטה ע"י מצוות מעשיות שע"ז ממשיכים בחי' "ואתה משמרה בקרב" ומבאר שם במאמר שזהו ע"י העבודה בג' מדריגות ועל הסדר א) הודאה ב) אהבה ג) ברכה עי"ש בפרטיות הענין בעבודה (ועיין שם שמקשר ענין זה עם מארז"ל ג' שותפים באדם וכו') ע"כ תוכן המאמר בהנוגע לענינינו.

וידוע דחתונה גם ענינה ירידת הנשמה בגוף ועפ"ז אפ"ל בהזמנת החתונה שהלשון הוא ... אודה לה' ... ענין של הודאה בתחילה ואח"כ ידוע שהתחלת הקטעים הם ראשי תבות אהבה ובסוף ההזמנה כמה ענינים של ברכה ... ולברך את הזוג ... הא-ל הטוב הוא יתברך, יברך את כבודו...".

הרב שלמה הכהן טוויל

- ברוקלין נ. י. -

יא. בענין יו"ד כסלו יש להעיר בזה ע"פ מה שמובא בשיחות

כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ע"ד אמירת הקאפיטל שמתאים למספר השנים (ראה לקו"ש ח"י ע' 75 שוה"ג להערה 31, -) יש להעיר ע"ד יו"ד כסלו תקפ"ז שאז (ביום שלפניו ט' כסלו) נתמלא לאדמו"ר האמצעי נ"ג שנה (והיינו ב"ג שנה מלאות) וא"כ מובן שאמר אז קאפיטל נד, שהרי ביום ההולדת שלו התחיל כבר קאפיטל החדש (נד).

ויש להעיר בזה ע"ד אמירת הקאפיטל תהלים ביום ההולדת עצמו אם אומרים רק הקאפיטל החדש או אומרים גם כן קאפיטל של השנה שנגמר בו ביום.

וי"ל שזה תלוי באם מונין שעות לקדשים והיינו שיש ב' אופנים במנין הזמן:

(1) שבכל יום מיד שיש צאת הכוכבים כבר התחיל יום חדש אף שזה עדיין בלילה שלפני היום (ראה שו"ע או"ח סי' נב, מג"א ס"ק י"ג וש"נ וראה ש"ך חו"מ סל"ה בסיומו עי"ש)

(2) אם מונין שעות לקדשים והיינו שבקדשים מונין מילוי השנים דקרבות כשיגיע השעה שבו נולד הקרבן לפני שנה או שנתיים כו' ועד אז - אף שהגיע כבר הלילה של אותו היום - אעפ"כ לא נתמלאו שנתיים או כו' להקרבן עד שיגיע השעה בדיוק, (ראה רמב"ם הל' מעשה הקרבנות פ"א הי"ג).

והנה לכאורה מצינו בהלכה וכן בגמרא סברות לכאן או לכאן:

בגמ' (סוטה יג:) מצינו שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש והיינו שביום שנולד, באותו יום (עצמו) נשלם שנותיו והראי' על זה הוא ממה רבינו שנוולד ב'ז' אדר ונפטר ב'ז' אדר ועד"ז הוא באדמו"ר האמצעי (וכמ"ש בש"ח כ"ק אדמו"ר שליט"א) והיינו שבאדמו"ר האמצעי מצינו שנפטר באותו היום (ט' כסלו) שנוולד ועד כדי כך - כפי שמסופר בבית רבי - ששאל (איזה פעמים) האם האיר היום מזה מובן שפזה מתבטא שלימות השנים.

[וכן יש להביא ראי' (לכאורה) קצת משו"ע אדה"ז סק"כ ס"ב - ס"ג ע"ד א' שלא התפלל תפלת מנחה יכול להשלים בתפלת ערבית ואף שעבר יומו בטל קרבנו אעפ"כ יכול להשלים כו'.

ויש להעיר שהרי ענין התפלות הם במקום קרבנות וא"כ הרי התמיד של בין הערביים מקריבים איבריו כו' כל הלילה.

ועד"ז אם א' שכח להתפלל ערבית יכול להשלים בשחרית שהרי איברים שלא נתעכלו כו' מניחין ע"ג המערכה כו' (תמיד רפ"ב משנה) הרי מזה מוכח שיש קשר בין היום והלילה שהלילה הולך אחר היום ועד"ז היום אחר הלילה (באופן מסויים).

אבל אי"ז כ"כ הוכחה שהרי שם הטעם הוא מפני שהוא בתור  
השלמה ליום שלפניו ולא מצד מונים שעות לקדשים].

עפנה"ל שיש סברא למנות שעות לקדשים הרי מכיון שהיים  
של הצדיק הם רוחניים (ראה אגה"ק סז"ך וביאורו) הרי מזה  
מובן שזהו בגדר דקדשים ולכן מובן שהקב"ה משלים שנותיהם  
מיום ליום וכבנידון דמשה רבינו וכן אדמו"ר האמצעי (כנ"ל).

לפי זה יוצא: שבהנוגע לאמירת הקאפיטל של השנה שנגמר  
באותו היום יש לכאורה סברא לומר שהרי מונין שעות לקדשים  
וא"כ הרי קאפיטל נג יש לו מקצת דיום ט' כסלו עצמו.

וכד דייקת שפיר תראה שבסיום הקאפיטל (שאז כבר עומדים  
בסיום הקאפיטל) נג נאמר: מי יתן מציון ישועות ישראל בשוב  
אלקים שבות עמו גו' (מתאים להגאולה דאדמו"ר האמצעי,  
שהנשיא הוא הכל וכן רבים צריכים לו).

ע"פ הנ"ל שיש סברות לכאן או לכאן אם א' שנכנס כליל יון  
הולדתו האם כבר נחשב שנכנס לשנה חדשה יש להכריע בזה משו"ע  
אדה"ז סנ"ג סי"ג: "ואפילו מי שהגיע לכלל יג שנה ביום השבת  
... אם מתפלל כלילה ערבית מותר לירד לפני התיבה ... מיד  
שהגיע כניסת היום שנולד בו ... הרי מקצת כניסת היום זה  
נחשב כיום שלם" עכלה"ק.

הרי מזה מובן לכאורה בהנוגע אמירת הקאפיטלעך שאומרים  
רק קאפיטל החדש ויש לברר.

עכ"פ לפי זה הרי בט כסלו תקפ"ז התחיל אדמו"ר האמצעי  
לומר קאפיטל נד והרי הכל הולך אחר החתום והחיתום שלו הוא:  
כי מכל צרה הצילני ובאוני ראתה עיני וכידוע פרטי המאסר  
והגאולה.

בפרטי המאסר והגאולה יש לדייק בזה כפי המסופר בבית  
רבי שכשאדמו"ר האמצעי ישב בעגלה לנסוע לבית האסורים עבר  
שחוק קל על שפתיו הק', ויש להעיר משיחת י"ט כסלו תשל"ח  
ע"ד מה שאדה"ז - בהיותו בבית האסורים, וכששאלוהו איזה  
שאלה חייך ולא ענה, וביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שפעל המתקת  
הדינים ע"י ענין השמחה, וי"ל שעד"ז הוא בנוגע אדהאמ"צ  
שבהתחלת הענין (המאסר) כשהתחילו לנסוע מהבית חייך - המתקת  
הדינים.

בהמשך הסיפור מובא שם שכשקראו אותו לבוא לפני הצאר  
לבש לבושים לבנים ופניו דומה למלאך ה' - ויש להעיר מגמ'  
סנהדרין פרק חלק (צב): :תנא דבי ר' אליעזר בן יעקב אפילו  
כשעת הסכנה לא ישנה אדם מן הרבנות שלו (שהרי חנני' מישאל  
ועזרי' היו לבושי בגדי תפארתן ... אל ישנה שלא יראה מבוהל

ומפועד ומתבלישין שונאיו מפניו (- פירש"י) ולהעיר מפרטי הסיפור, שם עיי"ש.

בסיומו הסיפור מובא שבש"ק ט' כסלו לעת מנחה קיבל הבשורה שהוא חפשי - ויש להעיר בזה ע"ד מה שמצינו שאצל אדה"ז ה' הגאולה בפועל בזמן המנחה (שהרי עד אז ה' בבית המגד) ועד"ז כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ: "התעכב בגלות... עד חצי שעה אחר חצות היום" (היום יום - יג תמוז) וראה בשו"ע או"ח סימן רלג שזהו התחלת תפלת המנחה.

ויש להעיר ע"ד כולם ע"פ מארז"ל אלי' לא נענה אלא בתפלת המנחה.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן  
- ברוקלין נ.י. -

לב. בגליון ט' (שיא) מביא הרב ש.י.ה. ממש"כ רש"י בכתובת קיא, א: "הלא אין אנו רשאים גם לדחוק את הקץ להרבות בחתונות" - ומקשה הנ"ל דאיך מתאים זה עם מה שנתפרסם לאחרונה אודות ההתעוררות בהצפי' להגאולה כו', ועל גודל הנחיצות וההכרח להתפלל ולתבוע מאת הש"ת שיחיש וימהר גאולתינו.

וממשיך שם להקשות, ממש"כ בענף יוסף ל"עין יעקב" כתובות שם, דמסביר (בשם ערבי נחל) שאם ידחקו את הקץ דהיינו שירבו בתפלה אף כי אל כביר לא ימאס ותבא הגאולה קודם זמנה, יהיו הרבה מקטרגים ויהי' הדבר ההוא בהרבה צער ויסורין", - עכת"ד.

והנה יש להעיר מהמבואר בלקו"ש ח"כ (משיחת ש"פ לך לך תשמ"א עמ' 384) דמבאר שם ענין "אחכה לו בכל יום שיבוא" ומסיים שם בזה"ל: "פשוט אז דאס אלעס איז כלל וכלל ניט דער ענין פון דוחק זיין את הקץ - ווייל דא רעדט זיך ניט וועגן קבלה מעשית, השבעת מלאכים וכו' ט"כ, נאר - וועגן לערנעו תורה ומקיים זיין מצוות בשמחה ובהוספה, כולל אויך ופשיטא - טראכטן וועגן פירוש המילות כפשוטו, ווען ער שטייט פארן אויבערשטן און בעט ביי אים: ותחזינה עינינו בשוכך לציון ברחמים און - את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח - און מיינען עס מיט אן אמת... ע"כ.

ובנוגע למש"כ בענף יוסף שם, הנה: (נוסף על המבואר בלקו"ש, שאי"ז ענין לדחות את הקץ כנ"ל - הרי: ) המדובר בענ"י הוא בנוגע לקודם זמנה, וכמפורש שם, - אולם עכשיו כבר עבר הזמן ד"בעתה" וכמבואר לאחרונה, בהתוועדות דליל כ"ף מר חשוו ש.ז. - : " , להעיר, שבימינו אלו. לאחר

ש"כלו כל הקיצין" - יכולים כבר לדבר אודות המעלה ד"בעתה"  
מכיון שכבר עבר הזמן ד"בעתה" כו"כ פעמים ... ובמילא, גם  
בנוגע לגאולה באופן דאחישה - הרי בימינו אלו אין מקום  
לחשש שמא יחסר משהו בשלימות הבריורים, מכיון שגם ה"אחישה"  
הוא בזמן דבעתה גופא! ... " (הנחה בלה"ק סי"ד) עכ"ל.

וא"כ, אם מביאים רא"י מהא דכתב ענף יוסף שם, היא,  
אדרבה, הרא"י היא להיפך מכיון דהמדובר שם הוא בקודם זמנה  
כו"ל, - משא"כ בימינו אלו דהוי לאחריו - וא"כ קושייתו  
מעיקרא ליתא!

חרב שמואל אייזיקסאן  
- ברוקלין נ. י. -

ה ל ו ם

יג. ט כסלו -

"ט בכסלו תקנ"ד אמר רבינו הזקן מאמר - והוא חלק פרק  
נ"ג מספר של בינונים (תניא) המדבר ע"ד בית ראשון למחרתו  
אמר חסידות עוד הפעם - סיום פרק הנ"ל עד גמירא!"

ויש להעיר שפרק נ"ג מתאים למספר שנותיו של אדמו"ר  
האמצעי - בעת (המאסר ו) הגאולה שלו בשנת תקפ"ז (תקל"ד - תקפ"ז)  
ואז - כמועתק מהיום יום אמר אדה"ז פרק נ"ג בתניא.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן  
- ברוקלין נ. י. -

**לעילוי נשמת**

**האשה שאשא ע"ה**

**הת ר' יהודא לייב ז"ל**

**נפטרה י"ג כסלו ה'תש"ח**

**נדפס ע"י נכדה**

**הרה"ת ר' שבתי נח זוגתו מרת פריידא שיחיו**

**גאודאן**