

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



בשלה — ט"ו בשבט

גליון כ (שכב)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ת ו ר ב ה ע נ ל נ ל ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

טו"ד בליקוט דשבת זה ג
 הקרבת פסח מצרים צ"ל במקום אכילתו ג
 בהזאת הדם בפסח מצרים בעינן שיהא מונח שם ד
 אימורי פסח מצרים אם היו בהם דין הקטרה ה
 פסול יוצא ו

ש י ח ו ת

גם מקננו ילך עמנו אם הכוונה מקנה ישראל או פרעה ז

ר מ ב " ם

האב נאמן לומר על בנו שהוא חלל וכו' אם הוא מדין -
 נאמנות או מדין עדות ח
 מפני מה הרמב"ם לא כולל הדין דאשה שגנבה עם עבד -
 דדינם אחד יא

נ ג ל ה

כשאיך גוף נקי אם לא יתפלל הגם שיעבור זמן תפלה יב
 שקו"ט בדברי השאגת אר"י תפלת ערבית לפני ק"ש וכו' יד

ה י ו ם י ו ם

הערות ללוח היום יום יז

ש ו נ ו ת

הע' בקובץ תורת החסידות אם אברם צ"ל בהא או לא יח

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' בשלח ש.ז. הערה 68 נדפס "וראה שבת צג, א." והנה המעיין בשבת שם, לא ימצא שם שום דבר בענין גבורה רוחנית, אמנם כנראה יש כאן טעות הדפוס וצ"ל, "שבת צב, א." ושם "אין השכינה שורה אלא על חכם גבור וכו'" וראה לקו"ש חכ"ג בהעלותך שיחה ג' (עמ' 82 ואילך) סעיף ד' ואילך.

הת' מנחם מענדל זירקינד
- תלמיד בישיבה -

ב. בלקו"ש פ' בא (סעי' א') כתב וז"ל: משא"כ בלי פסח מצרים האט יעדערער געקענט עס שחט'ן בביתו עכ"ל ובהערה 6 וז"ל: ובמילא מוכרח לשחטו בביתו, כיון שאסור לצאת מכיתו ... עכ"ל ועד"ז בסעיף ב' וז"ל: כיים קרבן פסח איז א דין מיוחד אז מ'זאל במשך כל הלילה בלייבן אין דעם בית וואו מ'האט דעם קרבן ענבראכט (און געגעסן) עכ"ל, וכן להלן שם וז"ל: ולפי"ז קומט אויס אז בלי פסח מצרים, וואו די הקרבה בבית האט אויפגעטאן א דין אין דעם מקום - דער קרבן האט געמוזט געגעסן ווערן דוקא אין דעם בית וואו מען האט עס גע'שחט'ן, און אויך די לינה האט געדארפט זיין במקום האכילה כנ"ל - האט דער בית ומקום עשית הפסח אין זיך געהאט א "מעין" פון מעלת המזבח במשכן ובמקדש עכ"ל.

וצריך בלאור. דהלא הקרבת הקרבן היתה מבעוד יום כדכתיב (יב, ו) "ושחטו אותו וגו' בין הערביים", וראה גם במכילתא סוף פ' י"א: "ומה אם דם פסח מצרים הקל שאינו ... נוהג כיום ובלילה כו'" ופ' הזית רענן משום דקרבנות אינן אלא כיום, נמצא דהזאת דם היתה כיום דוקא, והאיסור דלא תצאו מפתח ביתו התחיל בלילה, וכמ"ש רש"י ועוד דלילה רשות למחבלים, וא"כ למה מבואר בהערה 6 דמוכרח לשחטו בבית מצד האיסור דלא תצאו, הלא שחיטה היא מבעוד יום. והאיסור הוא בלילה? ולמה א"א לומר שהיה יכול לשחטו במקום אחר ואח"כ להזות הדם על הבית שיאכל בו בלילה קרבנו, ושם במקום אכילתו צריך לינה? וכלשון התוספתא: "מקום אכילה שם היתה לינה", ומה דאיתא בתוספתא שם דא"א שוחט בתוך ביתו אפ"ל הפ' דאפשר לשוחטו בתוך ביתו לא כפסח דורות, (וגם דמסתמא ה' כן כיון דנקל יותר שיהי' לו הדם שם דכפשות ה' מקום אכילתו), אבל מנלן לומר שכן צריך להיות מן הדין, וכקרא כתיב: (שם ז) "ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות וגו' על הכתים אשר יאכלו אתו בהם",

וראה פסחים פו, א דתניא על הכתים אשר יאכלו אתו בהם מלמד שהפסח נאכל בשתי חבורות יכול יהא האוכל אוכל בשתי מקומות ת"ל בבית אחד יאכל כו' דברי רבי יהודא, נמצא

לכאורה לדעת ר' יהודא היו כל הנמנין על פסח אחד שוחטים במקום אחד ואח"כ היו יכולים להתחלק בשתי חבורות ללכת לביתם ולהזות שם מן הדם, ולאכול שם, ואפילו לדעת ר"ש שם דאינם אוכלים בשתי חבורות, הנה זה לגבי אכילה, אבל למה אי אפשר לומר שהקרבה יכול להיות במקום אחר?

וראה במכילתא שם עה"פ מן הדם אשר בסף דדעת ר' ישמעאל שעוקר וחוקק האסקופה ומשם צריך לקיחת הדם על"ש, וכיון דמכואר שם דעל כל הגעה צריך טבילה, מסתבר לכאור' דשחיטת הקרבן צ"ל בביתו דוקא, אבל לדעת ר"ע שם (וכפירש"י עה"ת) דאין סף אלא כלי, לכאור' היו יכולים להוליך הכלי לבית אחר ולהזות שם, וצ"ב.

ולכאורה זהו יסוד עיקרי בהשיחה שבהכית נעשה דין מקום ע"י הקרבת הקרבן דלכן אסור לצאת, ע"ד מזבח במשכן ומקדש.

* * *

ב) בהמבואר בסע"ל ג' דהזאת הדם דק"פ המצוה היא שיהא מונח על המשקוף ושתי המזוזות, לא פעולת ההזאה של הגברא כבשאר הזאות יש להעיר גם ממ"ש: (פ' יג) והי' הדם לכם לאות וגו' משמע ג"כ שהמצוה היא מה שהדם נמצא שם. ובס' מקדש מרדכי פ' בא כתב שמע מהגר"ז דאף דקיימ"ל דדם קדשים לאחר זריקה הוי חולין דנעשה מצותו, מ"מ בדם פסח מצרים דנאמר בו והי' הדם לכם לאות לא נקרא נעשית מצותו, כיון דבעינן שיהא הדם תמיד על הבתים, ע"כ, וזהו כפי שנת' בהשיחה.

ועי' גם בס' אמרי חן (פ' בא) שהביא הא דמקשים דכאשר ה' צוה את משה ואהרן על הפסח כתיב ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף, דהקדים המזוזות להמשקוף, אבל כאשר משה צוה לבנ"י כתוב והגעתם אל המשקוף ועל שתי המזוזות, דהקדים המשקוף לשתי המזוזות.

ובס' רבותינו בעלי התוס' כתב הריב"א וז"ל: "ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף" ... שנה לשובנו מלשון הקב"ה, והקדים משקוף למזוזות, שאמר בלבו אם אקדים להם לישראל מזוזות למשקוף כדרך שעשה הקב"ה יכואו לטעות, כי יאמרו דוקא כשמזה תחלה על המזוזות אז צריך להזות עוד על המשקוף, אבל הזה תחלה קודם על המשקוף, שוב אי"צ להזות על המזוזות, כי אי"א להזאת המשקוף שלא תהא נחת על המזוזות, לפיכך הקדים להם משקוף למזוזות, לומר אף אם הזה תחלה על המשקוף צריך להזות עוד על המזוזות, עכ"ל, ומביא מהגר"ז הקשה האיך ס"ד דבזריקה אחת על המשקוף לחודא סגי כיון שהדם ע"כ מטפטף גם על המזוזות, ונתקיים הדין הזאות על המשקוף והמזוזות, הרי מכיון שזרק הדם על המשקוף הרי בהמעשה

זריקה נעשית מצוותו, ונמצא כשהגיע הדם על המשקוף יוצא לחולין, ושוב טפטף הדם על המזוזות הוי דם חולין, ואינו מקיים מצוות הזאה על שתי המזוזות? ותירץ הגר"ז עפ"י מ"ש הגר"ח עה"פ והי' הדם לכם וגו' דכאן הקיום מצוה גופא היתה שהדם ישאר על הבתים לאות וזהו חלק מהמצוה עצמה שישאר הדם לאות, ובמילא גם כשהגיע על המשקוף לא נעשית מצוותו ולא נעשה חולין, ולכן קס"ד דמתקיים המצוה גם על המזוזות, וזהו כנ"ל.

ולפ"ז אולי אפ"ל ג"כ דלכן אמר ה' "ונתנו על שתי המזוזות" ולא בלשון הגעה כפי שאמר משה, כי מכיון שה' אמר אח"כ "והי' הדם לכם וגו' " כבר נכלל בזה שהמצוה היא מה שהוא מונח על המשקוף וכו' משא"כ במשה דלא אמר לישראל והי' הדם לכם לאות, הוצרך לומר "והגעתם" לומר שהמצוה היא כמה שמונח (וזהו באופ"א ממ"ש בצפע"נ דאמירת הקב"ה היא לדורות).

* * *

ג) בהמכואר בסע'י ו' ד"שוויסקי עבוד" יש בזה דין דהקטרת אימורין, אלא וזהו רק פעולת הקטרה ע"י שריפה מצד הגכרא, ולא מצד החפצא דמזבח, דהשפוד אינו בסוג מזבח, וגם ר' זירא ידע בפשיטות דיש כאן דין הקטרה, אלא ששאל "היכא אקטרינהו" עי"ש.

יש להעיר בזה במ"ש הגר"מ זעמבא הי"ד כס' חדושי הגרמ"ז (ס' ט) דמביא דעת המאירי דשרפום לשם גבוה, ומבאר דעפ"ז יש לפרש המכילתא בא פ' י"ג, משארותם צורות בשמלותם, אלו שירי מצה ומרור, או אינו אלא שירי פסחים, כשהוא אומר ולא תותירו ממנו עד בוקר הרי שירי פסח אמור עי"ש, וקשה דמאי ס"ד שיבטלו מצות אכילה דפסח דזמנו רק בלילה, וכשאוכל אחר זמן הרי ביטל המצוה, גם אם לא נפסל מלא תותירו, ואיך ישאירו אותו? ולא דמי למצה ומרור דאין מצוה רק ככזית אחד, משא"כ פסח דנאכל כולו למנויו כמ"ש הרמב"ם פ"ב מק"פ ה"ב והוא שיהיה ראוי לאוכלו כולו עי"ש.

ומבאר דהמכילתא קאי על אימורי הקרבן דלאו לאכילה ולא להקטרה רק לשריפה, ואם לא שרפו בזמנו יכול לשרפו אחר זמנו ולא ביטל מצוותו, והני אימורין שפיר יכול להיות משארותם, ולכן קס"ד דמשארותם צורות בשמלותם קאי על הני אימורי פסח דנשרפין, ועז"א דמדכתיב לא תותירו ממנו עד בוקר מוכח דא"א שיהי' נותר ממנו וגם האימורין דנשרפין בכל תותירו נינהו, וממשיך לפרש בזה מה דבעי ר' זירא אמורי פסח מצרים היכי אקטרינהו, דקשה למאי נפק"מ הא מאי דהוה הוה? ומבאר דבזבחים קד, ב, בעי ר' ירמיה לזנה מה שתועיל בפרים

ובשעירים הנשרפים, מי אמרינן כי מהני לינה רק בבשר דבר אכילה הוא, אבל הני דלאו בני אכילה נינהו לא, או דילמא לא שנא, וברש"י שם דלינה מצינו רק בהני דבני אכילה או אכילת אדם או אכילת מזבח, אבל בשר פרים הנשרפים דשריפה אינה לא אכילת אדם ולא אכילת מזבח, לא, ולפ"ז נראה דכיון דמכבאר במכילתא דגם על האימורין ה"ל דין לינה כמ"ש לא תותירו, א"כ זהו בעית ר' זירא, דאם ה"ל שם הקטרה, אין ראי' מכאן לפרים הנשרפים דנפסלין בלינה, אבל אי שויסקי עבוד וה"ל טעון שריפה ומ"מ נפסל בלינה הרי אפשר לפשוט מזה גם לענין פרים הנשרפים דאעפ"י דאין בו אכילת אדם והקטרה מ"מ נפסל בלינה עי"ש בארוכה.

מיהו לפי השיחה נמצא דאי אפשר לומר כדבריו, כיון דאפ"ל אי שויסקי עבוד נתבאר דיש בזה דין הקטרה עכ"פ מצד הגברא, ולכן אפשר דנפסל בלינה, משא"כ בפדים הנשרפים דהיינו בפר העלם דבר של ציבור ושעירי ע"ז הרי ודאי דבשריפתם ליכא כלל דין הקטרה, דהרי היו מקטירין את אימוריהן ע"ג המזבח, כמ"ש הרמב"ם בה"ל מעשה הקרבנות פ"ז ה"ב, ועוד דלפי מה שנתבאר בהשיחה יוצא דגם ר' זירא ידע בפשיטות דה"ל בהאימורין דק"פ דין הקטרה, ושאלתו היתה רק היכא, נמצא דממ"נ אין לפשוט מזה לענין פרים הנשרפין דאין בהם דין הקטרה כלל, משא"כ בהאימורין דבנדאי ה"ל דין הקטרה לכן אפשר דנפסל בלינה, וע"ל במשך חכמה פ' בא שתירץ באופ"א הקושיא דמאי דהוה הוה.

ואפשר להביא ראי' להמבואר בהשיחה דה"ל על האימורין דין הקטרה מהגמ' מנחות פב, ב, המובא בהערה 17 ד"פסח מצרים לא ה"ל טעון דמים וחלבים לגבי מזבח, "ומבואר שם בהערה דגם המשקוף וכו' לא ה"ל מזבח ממש כבפסח דורות, עי"ש, אבל משמע מזה דעכ"פ ה"ל שם דין דהזאה והקטרה, דאל"כ ה"ל צ"ל דלא ה"ל צריך הקטרה כלל, לא רק דלא צריך מזבח,

ולפי השיחה יוצא דה"ל דין לינה על האימורין כיון שה"ל בו דין הקטרה, ואפ"ל הביאור בהמכילתא הנ"ל כביאור הגרמ"ז. וע"ל הפרדס חודש אדר א-ב תשמ"א.

* * *

ד) כמה שנת' בסעי' ט' דהדין מקום שבפסח מצרים הוא מצד דזהו מטרתם של ישראל להמשיך השראת השכינה בתחתונים ויצ"מ ה"ל הזמן דלידת ישראל כו' עי"ש.

יש להעיר ממ"ש בלקו"ש חט"ו ע' 207 דהדין דיוצא הוא דין כללי, ואינו קשור רק מצד גדר הקדושה, ומכאן כמה דוגמאות

כמו בשר הפסח שיצא חוץ לחבורתו עי"ש דענינו הוא שיצא ממחיצתו עי"ש (וראה גם בהגרי"ז על הרמב"ם ריש הל' פסולי המוקדשים ועוד), ואף דכאן איירינן אודות האדם שאסור לצאת מביתו ולא אודות בשר, אבל לכאורה אכתי אפשר לדמותו לשם דאין הכרח לומר שהוא מצד הקדושה?

ואפ"ל דאה"נ דמקום מחיצתו אי"צ להיות מצד הקדושה, ואפשר גם משום טעם אחר, אבל כאן שנחבאר שההקרה היתה בכית ע"ד במשכן ומזבח וכו' כודאי הטעם שהבית היא המחיצה, משום הקדושה שבו.

הרב אברהם יצחק כרוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ש ל ח ו ת

ג. בהתוועדות דש"פ בא ש, ז, (הנחה בלה"ק אות כ"ב) נתבאר כבוגע לפרש"י, בהדיוק שכתב: "כמה תכבד העבודה" (י, כו) דעפ"ז בשאלת השאלה, איך הקב"ה מבקש דבר שאינו לפי חכם של בני"י?

והתירוץ לזה: בדיוק לשון רש"י "שמא ישאל יותר ממה שיש בדינו" וע"כ אמרו לפרעה שלא מספיק שמקננו ילך עמנו, אלא גם כללות המקנה כולל מקנהו דפרעה,

ועפ"ז דייק שמ"ש "כי ממנו נקח לעבוד את ה'", לא קאי על מקננו בלבד כי אם על כללות הסוג דמקנה, כולל המקנה של פרעה,

אך צ"ע בזה, דהרי עפ"י הדקדוק כשכתוב ממנו (בשורוק) הכוונה מאיתנו - משלנו - משא"כ כשמדובר על דבר שלא שייך לנו, אלא שייך למישהו אחר, אומרים ממנו (בחולם),

וא"כ בנדו"ד, כמבואר בהשיחה שהמדובר הוא על כללות המקנה כולל של פרעה, אי"כ צ"ל לכאורה כתוב "כי ממנו (בחולם) ולא כמ"ש בחומשים "כי ממנו" (בשורוק)? וצ"ע בפשטות הכתובים,

ועפ"י הדרש אפש"ל: עפ"י מארז"ל "חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם" וע"כ שייך לקרא גם למקנה דפרעה ממנו (בשורוק), וד"ל.

הת' שאול משה אליטוב
- תנת"ל 770 -

ר מ ב ם

ד. הרמב"ם בפ"כ מהל' איסו"ב כ' בהל"ג וז"ל: "מי שבא בזה"ז ואמר כהן אני אינו נאמן ואין מעלין אותו לכהן ע"פ עצמו ולא יקרא בתורה ראשון וכו' אבל אוסר עצמו בגרושה זונה וחללה ואינו מטמא למתים ואם נשא או נטמא לוקה והנבעלת לו ספק חללה",

וכ' שם הרב המגיד "אבל אוסר עצמו" זה פשוט משום דשוינהו לכל פסולי כהונה אנפשיה חתיכה ומש"כ והנבעלת לו ספק חללה ביאורו והנבעלת לו מפסולי כהונה כגון גרושה וזונה היא ספק חללה וזרעה ספק שמא ישראל הוא ואין כאן חילול כלל, או שמא כהן הוא ונמצא היא חללה מפסולי כהונה וזרעם חלל, ואם היתה בת אסורה לכהונה, וכן כנה מזה שנשא ישראלית בתו ספק חללה לפי שבת חלל זכר אסורה לעולם כנזכר פ"ט,

וידוע התמיהה על המ"מ דהא קי"ל נאמן אדם לומר כני זה בן גרושה או בן חלוצה כמבואר לעיל ברמב"ם פט"ו מאיסו"ב הט"ז, מכיון דקי"ל כר"י דס"ל יכיר, רחמנא הימניה לאב וא"כ כשאומר על עצמו שהוא כהן ונשא אחת מפסולי כהונה א"כ לדבריו הרי זרעו חלל והתורה האמינה לו לפסול את זרעו, ואפי' כשזרעו נפסל ע"י עצמו ג"כ נאמן דהרי גמ' ערוכה היא בפ' החולץ דמ"ז גבי מעשה באחד שבא לפני ר"י ואמר לו נתגיירתי ביני לבין עצמי ושאלו אם יש לו עדים וא"ל לאו, א"ל ר"י נאמן אתה לפסול עצמך ולא את בניך, ופריך התם אבנים לא מהימן והתניא יכיר יכירנו לאחרים, וכו' אמר רנב"י הכי קאמר ליה לדבריך נכרי אתה ואין עדות לנכרי, וחזינן מהכא בפשטות דאי לאו נכרי הוא נאמן ה' לפסול את הבנים מחמת עצמו, וכל מה דלא נאמן התם משום דהוא נכרי ואין עדות לנכרי, וא"כ נמצא לפי כהנ"ל דכשאומץ ע"ע שהוא כהן נאמן לפסול את זרעו, וכשנתב"ל דבכה"ג התורה האמינתו וא"כ למה זרעו ספק חלל כדברי הגמ' [וכן הקשה הש"ש י' פ"א],

ובכדי להקל עכ"פ במקצת על התמיהה מיישב זאת כמבאר דשמא כל נאמנות האב לומר זה בני ולפסול הבנים זה דנוקא אם הבנים בעולם, וזה הילפותא מיכיר יכרנו לאחרים דהא אם הבנים אז בעולם וכדאיתא בגמ' ב"ב קמא שבכור שנולד לאחר מיתת אביו אינו נוטל פ"ש משום דכתיב יכיר ולפי"ז אפש"ל דגם לגבי לפסול את זרעו זה רק כשהם בחיי אביהם דאז יש לו נאמנות לפסלם, וזה שהוחזק ככהן עפ"י עצמו ואח"כ בשא גרושה והוליד בנים לא נפסלו ע"י שטען שהוא כהן קודם שנולדו הבנים,

רק שאליבא דהתירוץ הנ"ל יוקשה דהא ר"י גופי' ס"ל בגמ' בפ' עשרה יוחסין דע"ח שיש לו נאמנות אפי' על עובר שבמעיל, ועובר כוודאי אינו בחיי אביו ולא כתורת הכרה וא"כ

מדוע נאמן והניח בצ"ע,

[ולהעיר בדא"ג דהנה בספר מקור ברוך ח"א ס"א כ' דעובר אע"ג דלא מיקרי בן אבל איקרי זרע ונמצא שיתכן שיש לו נאמנות באמירתו, כיון שאמירתו חלה ונתפסת על דבר שישנו כבר במציאות אע"פ שהמציאות הזאת היא עדיין "בהעלם" - וממילא על דבר כגון דא יש לו נאמנות, אך כ"ז שלא נתעברה ואין כלל מציאות של עובר א"כ אין כלל "חלות" על מה שתחול נאמנותו לא מהימן ולפי דברים אלו לא יקשה המתכאר לעיל בדברי הש"ש כיון דגם עובר הוא בתורה הכרה ומהימן - הגם שלא נמצא "בגלו"י" בחיזי אביו],

ואולי אפשר ליישב הענין באופן אחר מהנ"ל ובהקדם החקירה בגדרי נאמנות האב לפסול את בניו האם הוא נאמנות מיוחדת שנתנה התורה לאב שכתור אב הוא נאמן לפסול בן בין בבלו אבל א"ז שייך כלל לגדרי עדות או דילמא שכל נאמנות האב הוא בתורת עדות, והוא ע"ד הודאת בע"ד דכמאה עדים דמי שנאמנותו של הבע"ד הוא בתורת עדות וכפשי"כ הקצוה"ח סרמ"א וא"כ ה"ה בנדו"ד דמה שהתורה האמינתו הלינו שנתנה לו כח של עדות, אבל אין זה שהתורה חדשה נאמנות מיוחדת בתור אב, וכן משמע מהא דפסק בפשטות המל"מ בפ"ב מהלכות נחלות ה"ל"ד שאב אינו נאמן נגד שני עדים דמהא מוכח דכל נאמנותו היא מגדרי עדות שלכן נגד שני עדים לא נאמן כיון שהם בגדרי נאמנות יותר נאמנים, דאת"ל כהצד הא' בהחקירה שיש לו נאמנות מיוחדת מהת' בתור אב א"כ מהיכלי תיתי לפסוק בפשטות דנגד תרי אין נאמן שמא הנאמנות המיוחדת שהתורה האמינתו הוא אפ"ל נגד תרי אע"כ כנ"ל,

והנה התשב"ץ ח"ב ס"ט פליג על הריב"ש (הובא באבני מילואים שם ס"ד) לגבי אשה שטענה שהרתה לשמעון ותבעה מזונות לולד ושמעון טוען להד"מ דפטור משבועת היסט כיון דאפ"ל באשה העומדת תחתיו ומשמשתו וילדה האמינתו תורה לומר זה בני וממזר הוא דקיל"ל כר"י, אבל התשב"ץ עצמו פליג אריב"ש וס"ל שהאב אינו נאמן אלא על בנו לפסלו לומר שהוא ממזר אבל לפסול את שאיבו בנו אינו נאמן,

ולפי הדברים המבוארים לעיל יובן ביותר סכרתו של התשב"ץ דהוא ס"ל כצד הא' בהחקירה הנ"ל דהתורה נתנה לאב נאמנות מיוחדת מדין אב וזהו הילפותא מיכירי יכירנו לאחרים ולכן כל נאמנות התורה הוא בדווקא אם הוא בנו, רק נאמנותו לקבוע על בנו שהוא ממזר כיון שנולד מחייבי כריתות אבל על אחד שאיבו בנו אין לו את הנאמנות המיוחדת מה"ת, דכל הנאמנות המיוחדת הוא מתורת אב ועל אחד שאיבו בנו אין לו את הנאמנות המיוחדת מן התורה, דכל הנאמנות המיוחדת היא

מתורת אב על בנו, וכשהוא מעיד על אינו בנו ממלא אומר שהוא אינו אביו ועל אחד שאינו אביו אין לו נאמנות מה"ת לפסלו ולכן ס"ל להתשב"ץ דאינו נאמן, אבל את"ל כהצד הב' בהחקירה דנאמנותו מדין עדות ה"ל צ"ל אליבא דהתשב"ץ שיהי' נאמן ג"כ על זה שאינו בנו ואשתו זינתה כמו שנאמן לומר על אחד שהוא בנו ופסול מדין עדות ה"נ בנדו"ד דה"ל נאמן בתורת עדות לומר שהוא אינו בנו,

ואם נבאר רק ע"ד הצד הא' כהחקירה שהתורה נתנה לאב נאמנות מיוחדת על בנו בתורת אב, אפשר שנוכל ליישב ג"כ את דברי הרב המגיד דלעיל, דמכיון שכל נאמנותו מכוססת מדין אב על בנו בעינין שיהי' איזשהו יחס בין האב לבנו, והיינו דהיכי דמיקרי בנו ויש לו שם בן ע"ז התורה חידשה נאמנות מיוחדת שהאב נאמן על בנו לפסלו ובפשטות בן מיקרי באם כבר נולד וע"ז מהני לפסלו מדינא הנ"ל, והחידוש שגם עובר שבמע"י כיון דנקרא זרע שלו כמו שכתוב דחוששין לזרע האב א"כ יש איזשהו שם של בן אפ"י שזה "בהעלם" ונקרא קורבא ויחס בין אב לבנו וע"ז הילפותא דיכיר דמהני לפסלו כיון דאיכא חלות של אב ובנו אבל באם עדיין לא נתעברה וזה דשלב"ל אינו נאמן בכך שטוען שהו כהן ונשא פסולת כהונה כיון דעל אחת שלא נתעברה לע"ע לא חל עדיין שם אב ובנו וא"כ בכך התורה לא חידשה הנאמנות המיוחדת של אב ולכן אינו מהימו לפסלו,

דבשלמא את"ל כהצד הב' בחקירה דנאמנותו מכוח עדות וזה חידוש התורה שהוא עד מטעם הודאת בע"ד א"כ כמו שמצינו בגר שאלולא הטעם ד"דנכרי אתה ואין עדות לנכרי" ה"ה נאמן לפסול את בניו מדין עדות א"כ אפשר"ל דה"ה בנדו"ד דיכול לפסול גם באם עדיין לא נתעברה ואינם בעולם [כיון דלא בעינן שיהי' נאמנות מדין אב אלא הדין עדות] ובדין עדות יכול לפסלם גם אם אינם עדיין בעולם אפ"י שלא חל עליהם שנו אב וכן וכמו עד"מ כשיטת הריב"ש הנ"ל שנאמן לומר שאשתו זינתה והוא אינו בנו דהתם בכך שטוען שאינו בנו התבטל ממנו שם אב ובכ"ז מהני לפסלו ה"נ היכא דלא ביטל ע"י עדותו שם אב אלא בשעת עדות עדיין אינו אב א"כ כ"ש וק"ו דמהני לפסלו, אבל אי אמרינן דהילפותא דיכיר מחדשת נאמנות מיוחדת שהתורה נתנה לאב מדין אב ולא בגדרי עדות, א"כ היכי דחל קורבא ושם אב עליו הוא דמהני לפסלו אבל באם האשה לא התעברה ואין לו שום התקשרות עמהם - הוי דבר שלא בא לעולם דע"ז ל"ש נאמנות של אב ולכן אינו נאמן כדברי הגמ' הנ"ל וא"ש.

יוסף יצחק כ"ץ

- תות"ל 770 -

ה. ברמב"ם הלכות גניבה פ"א הלכה ז' ט' וז"ל:

"אחד האיש ואחד האשה שגנבו חייבין לשלם תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה, היתה אשת איש שאין לה לשלם, הרי הכפל עליה. חוב עד שתתגרש או עד שימות בעלה וביה דין נפרעין ממנה". "קטן שגנב פטור מן הכפל ומחזירין (לו) דבר הגנוב ממנו, ואם אבדו אינו חייב לשלם אף הקרן ואפילו לאחר שהגדיל". "העבד שגנב פטור מן הכפל, ובעליו פטור שאין אדם חייב על נזקי עבדיו, אע"פ שהן ממונו מפני שיש בהן דעת שאינו יכול לשמרן, שאם לכעיסנו רבו ילך וידליק גדיש באלף דינר וכיוצא בזה משאר נזקין, נשתחרר העבד חייב לשלם את הכפל".

ולכאורה קשה למה לא מפרש הרמב"ם דין ב"אם הגזילה בעין" (אצל העבד או האשה? אצל העבד י"ל דסמין על מה שכתב לפני זה אצל קטן אבל אצל אשה למה לא כתב? אע"פ שגם כן יש כלל דהרמב"ם סומך על מה שכתב לאחר ז' אס הוא באותו פרק, (יד מלאכי כללי הרמב"ם כלל ל"ז) מ"מ אס הוא יותר פשוט (ועי"ז מתורץ ג"כ השאלה) היה צריך לכתוב זאת אצל האשה?),

וכתב ע"ז המגיד משנה וז"ל: ונראה מדכריו ז"ל שגובין את הקרן כוונתו ר"ל דוקא כשהגניבה קיימת שמוציאין אותה ממנה אבל אבדה הכל עליה חוב עד שתתגרש זו שתתאלמן עכ"ל, אבל מ"מ הו"ל לכתוב זאת בפירוש באשה ואז היינו יכולים ללמוד זאת בנוגע לקטן ועבד ג"כ,

וכן צ"ל למה מחלק הרמב"ם דיני העבד והאשה, והלא טעם אחד יש בהם, (שאינן להם מה לשלם, דבשביל זה צריכים לשלם לאחר שנשתחררו או נתגרשו) משא"כ קטן יש לו טעם אחר (שאינו כן דעת, ולא נתחייב מלכתחילה, דמשום זה אינו משלם כשהגדיל כמ"ש הרמב"ם בעצמו הלכות חו"מ פ"ד הלכה כ' - כ"א) וכן תמוה למה לא כתב כאן (בהלכות גניבה) הדין דחרש ושוטה כמו שכתב בהלכות חו"מ?

ואם (הרמב"ם מחלק דין דאשה ודעבד) מפני הטעם דשמא יקניטנו, הרי (ראשית באשה שייך ג"כ הטעם דשמא יקניטנו) (כמ"ש בגליוני הש"ס ב"ק דף ד') אלא שלא דוקא שהרמב"ם סב"ל זה ועוד הרי קשה, לכאורה למה הביא הטעם (שמא יקניטנו) בהלכות גניבה ולא חו"מ כבמקור הדין הוא בדיני חבלה (ידיים פ"ד מ"ז ועי' ב"ק ד' ע"א),

הרא"ש ושם לא נזכר רק תפלה עי"ש - ועיין במ"ב שהביא בשם מגן גיבורים דהא דנקט ק"ש שגרא דלישנא וראי' דבסימן ל"ח ס"כ איתא ג"כ זה הדין ולא נזכר שם רק תפלה לבדה וגם כאן סיים רק תפלה לבדה וכוונת השו"ע רק לומר דעי"ז ישנה הנהגתו שמתפלל תמיד ק"ש ותפלה בזמנה אלא יקרא ק"ש לבדה עם ברכותי' ולא יתפלל,

(ב) והנה בזה דפסקינן דמוטב שיעבור זמן תפלה ולא יתפלל ממה שיתפלל בלא גוף נקי עיין בבאור הלכה שהביא הטעם דלא יתפלל כי בתפילה הוא עומד לפני המלך וגנאי גדול להפיח אז (עה"י). ועוד בבאור הגר"א בסימן ל"ח דמשמע דטעם השו"ע הוה משום דק"ש ותפלה צריכין להיות בתפילין וכאן א"א להיות בתפילין. ולומד שהמחבר סבר שזה שצריך להניח תפילין בשעת תפילה אינו רק הידור אלא שהוא לעיכובא ועי"ש שהביא ראי' לזה מגמ' ברכות דרב שהניח תפילין בין ק"ש לתפילה ואם לא הי' תפילין מעכב בתפילה אפילו בדיעבד לא הי' רב מפסיק בין גאולה לתפילה על מנת להניחן (ואפשר יש לעיין דאפשר רק כשיש לו והוא במצב שיכול להניחן אז הוה חסרון בתפילה אם אינו מניחן אבל לעולם אינו מעכב התפילה לגמרי) ונמצא לפי הנ"ל אתי שפיר שהמחבר הביא זה שאסור להתפלל בלא גוף נקי בהלכות תפילין דכיון שתפילה צריך תפילין ואי אפשר להניחן אסור להתפלל, ולפ"ז כתב הביאור הלכה בתפלת המנחה שכלא"ה אין אנו מניחין תפילין אף שאין יכול לשמור עצמו מלהפיח אעפ"כ יתפלל בזמנה וכשיצטרך להפיח יפסוק עד שיכלה הריח ועי"ש בבאור הלכה דלדברי כולם יקשה טעם השו"ע דלטעם ראשון (עה"י) קשה וכי מפני חששא דהפחה יבטל לגמרי את המצוה הלא אנוס הוא בזה יתפלל וכשיזדמן לו האנוס יפסיק באמצע עד שיכלה הריח וכמו שהקשה באמת המגן גיבורים וכן לטעם הגר"א וכי מפני שלא יכול לקיים תפלה עם תפילין יבטל לגמרי הק"ש ותפלה והלא הלבוש בסימן נ"ח פשוט לו כביעותא בכותחא דבמקום שאדם אנוס ולא יכול לקיים מצוות תפילין לא יבטל בשביל זה ק"ש,

(ג) ועיין בשו"ע הרב מוטב שיעבור זמן התפילה ממה שיתפלל בלא גוף נקי שהתפלה יש לה תשלומין שאם נאנס ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתיים וזה ג"כ אנוס הוא שא"א לו להתפלל ל"ח בלא גוף נקי שגנאי גדול הוא להפיח כשעומד לפני המלך ומדבר עמו וכדי בזיון וקצף, שהרי הצריכו להרחיק ד' אמות כשמבקש להפיח בתפלה וא"א לו לעמוד על עצמו כמ"ש בסימן ק"ג ולפ"ז מיושב כל הנ"ל דכיון דבתפלת מנחה יהא ביכולתו להתפלל, שוב עדיף לו להשלים תפילת שחרית בתפלה נאה דכיון דעכשיו אנוס הוא ואין יכול להתפלל כראוי טוב להשלים במנחה תפלה כהוגן (והקושיא הוא התירוץ דהקשה הרי אנוס

וכשיזדמן האונס יפסיק תירץ דזהו גופא הסיבה דכיון שאונס הוא יכול וטוב להשלים תפלתו (כהוגן) והנפק"מ דאם לא יוכל להשלים במנחה (בחולה ר"ל) דיהא כן כל היום גם הגר"א מסכים דיוכל להתפלל שחרית ויפסיק.

הרב יוסף ראטענבערג
- מאנסי נ.י. -

ז. איתא במס' ברכות ב,א. מאימתי קורין את שמע וכו' פרש"י ואנן היכי קרינן מבעוד יום ואין אנו ממתניין לצאת הכוכבים כמו שמפרש בגמ', ע"כ פרש"י שקריאת שמע שעל המטה עיקר והוא לאחר צאת הכוכבים, והכי איתא בירושלמי אם קרא קודם לכן לא יצא וא"כ למה אנו מתפללין קריאת שמע בבית הכנסת, כדו לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה, ולפיכך חובה עלינו לקרותה משתחשך עכ"ל, התוס' מקשה על פרש"י כמה קושיות וכו' ולכן פלג ר"ת דאדרבה קריאת שמע של בית הכנסת עיקר, ואם תאמר היאך אנו קורין כל כך מבעוד יום, יש לומר דקיימא לן כרבי יהודה דאמר בפרק תפילת השחר דף כ"ו בזמן תפלת מנחה עד פלג המנחה (דהיינו אחד עשר שעות פחות רביעי) ומיד כשיכלה זמן המנחה מתחיל תפלת זמן ערבית וגם ראי' (לקמן כז) דרב הוי מצלי של שבת בערב שבת ומסתמא גם ה"י קורא קריאת שמע עכ"ל, (ע"י בזה מהרש"א, רא"ש, (שאגת ארי' ס"ג)),

הרא"ש בפ"א ה"א, כתב דלא נהירא לו הרא"י שהביא ר"ת מהא דרב מצלי של שבת בערב שבת, דלמא כריב"ל סבירא ל"י דאמר תפילות באמצע תקנום ושמע ה"י קורא אחר צאת הכוכבים ע"כ,

ע"ז הקשה השאגת ארי' בסימן ג' וז"ל ול"ל לדחות בפ"ק ראית ר"ו מהא דרב מצלי וכו' ודוקמי לדרב דלא כהלכתא כריב"ל ע"כ,

א) לכאורה מה שכתב בירושלמי שהיו קורין את שמע כדו לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, לפ"ז משמע שהירושלמי ס"ל כריב"ל שתפלות באמצע תקנום (היינו שפסק כריב"ל) ראה מעדני יום טוב (על אתר) פ"א הערה י', א"כ הרי רש"י בעצמו פסק כריב"ל שהרי הוא מביא הירושלמי על מתני', א"כ מהו התמיהא גדולה של השאגת ארי' הרי רואין שהרש"י בעצמו סבר כן ע"פ פשוט,

ב) השאגת ארי' מביא תשובת הרשב"א סי' מ"ז לסתור את רא"י ר"ת מהא דרב מצלי וז"ל שאע"פ שאין יוצא ידי חובת ק"ש בקריאת בה"כ מפלג מנחה מ"מ יכול לקרות את הברכות, שכתב, וברכות ק"ש לפניו ולאחריה אינן ברכות של ק"ש כמו ברכת התורה וברכת

המצוות שאם כן ה' לנו לברך לקרוא את שמע אלא ברכות הן שנתקנו בפני עצמן אלא שתיקנו לאמרם לפני ק"ש ולאחר' וכן הסכימו הגאונים ע"כ. ("הערה" להעיר הדברי חמודות מביא את הרשב"א הזה בפ"א הערה ה') לכאורה למה מביא השאגת אר"י ראי' זו מתשובת הרשב"א, התשובה הזו אמר רבנו יונה בעצמו כמו יכתב תלמידי הר"י במס' ברכות דף א' בסופו וכמו שמביא המעדני יום טוב מתלמידי הר"י בהערה ט' לסייע לדברי רש"י והירושלמי (וממילא לסתור את ראי' ר"ת),

והנה מהקונטרס אחרון סי' ג' מיושב דבר זה ששם מביא את תלמידי הר"י לסתור את ראי' ר"ת, ואכתי קשה, א, מפני מה לא הביא זה להדיא במקום תשובת הרשב"א,

ב, קושיא זו תקשה על השאגת על השאגת אר"י בקונטרס אחרון, הנה הרא"ש בפ"ב ה"ו הביא תירוץ אחר למה רב מצלי של שבת בערב שבת ומתרחץ מתלמידי הר"י שאע"פ שלא ה' סומך גאונה לתפילה כיון שה' מכיון למצוה להוסיף מחול על הקודש לא חיש לסמיכה (וזה סותר ראי' ר"ע מזה) לכאורה קשה הטעם הזה, שזה סותר מה שהם אומרים בפ"א שאע"פ שאינו לילה מפני שלא יצאו הכוכבים אפ"ה כיון ששקעה החמה והוי לילה לענין תפלה של ערבית ה"נ דיינינן לילה לענין הברכות (כמו תשובת הרשב"א סי' מ"ז) והמעדני יום טוב מעורר בפ"ב הערה כ' בנוגע לזה, היינו למה צריכין לומר שה' מכיון למצוה ומפני זה לא חיש לסמיכה לכאורה לא רק שלא חיישינן לסמיכה אלא שה' סומך גאולה לתפילה מפני שלגבי הברכות היו לילה כנ"ל ולכאורה הטעמים סותרים זה את זה (מה שכתבו תלמידי הר"י בפ"א על פ"ב), הנה מקושיא זו מתעלם השאגת אר"י בקונטרס אחרון לגמרי ואדרבה הוא מביא את שני הדברים ביחד וז"ל וא"כ מוכח כדעת ר"ת שמיד אחר פלג המנחה הוי אז זמן ערבית לק"ש וזה ג"כ קשה לפי' תלמידי הר"י שכתבו שאף שקורין ק"ש ככה"כ עם הצבור אחר פלג המנחה בסמיכת גאולה לתפילה מ"מ עם צאת הכוכבים חוזר וקורא ק"ש עם ברכת אהבת עולם והא ברב מצלי של שבת בערב שבת משום דנתכוון למצוה וכו' עכ"ל, אבל קושיא הזה יכולים לתרץ (בדרך אפשר עכ"פ) ומתירוץ זה יכולים לתרץ הקשיא הא' כאן והביאור:

כשהמעדני יום טוב מביא את תלמידי הר"י בפ"א הערה ט', כתב המעדני יום טוב "תלמידי הר"י כתבו (בקיצור) ... וברכת אהבת עולם נמי אומרים אותה ... ולפיכך לא חיישינן אם אומרים אותה קודם צ"ה ... ע"כ והביא ראי' לדבר, ע"כ". אבל הוא לא הביא את סוף דבריו של הרכינו יונה שצריכין לחזור ולאמר ברכת אהבת עולם כלילה ממש, היינו שלפי המעדני למה טוב ה' סומך גאולה לתפילה ממש, א"כ לפיו דוקא תהי'

הקושיא הנ"ל (קושיא הב') אבל לפי השאגת אר"י לא קשה כלל הביאור, אך רואין בהקושיא שלו (בהקונטרס אחרון) מה שהקשה על ר"ת מתלמידי הר"י שאינו סמיכת גאולה לתפלה ממש (היינו שהי' סומך גאולה לתפלה כתיקונה ממש) כלשונו "מ"מ עם צאת הכוכבים חוזר וקורא ק"ש עם ברכת אהבת עולם וכו' " ולכן צריך להטעם מפני שרב הי' מכוין למצוה להוסיף מחול על הקודש, וכ"ש בסוף דבריו (בקונטרס אחרון) משמע כך וז"ל: וע"כ צריך לאמר לדעת רבינו ^{והר"י} דהא דאיפסקא דעבד כמר עביד (גמ' דף כ"ז) היינו דה"ל ^{והר"י}. יכא דאפשר להתפלל בלא סמיכת גאולה לתפילה כגון בשבת שג"ו וכו' או לדבר מצוה וכו' ... אבל שלא לצורך מצוה גם לר"י אין להתפלל עד צאת הכוכבים

בכדי שיסמוך גאולה לתפלה ... ולעולם מטעם סמיכת גאולה לתפלה צריך להתפלל עם צאת הכוכבים וכו', מכל זה משמע שאין זה דבר טוב (מאד) להתפלל לפני צאת הכוכבים (או זה לא כתיקונה ממש) משא"כ לפי המעדני יום טוב הוא לא מזכיר אודות ברכת אהבת עולם שצריך לחזור אותו (ע"פ פשוט) א"כ לפיו דוקא בפ"ב יהי' קשה כמו שהוא מעורר אודות זה שם משא"כ לפי השאגת אר"י כנ"ל,

ולפי זה לא קשה ג"כ הקושיא למה לא מביא את תלמידי הר"י בפנים תחת תשובת הרשב"א, הטעם יהי' עכשיו פשוט מפני שמהרשב"א לא משמע כל זה ומשמע שהי' סומך גאולה לתפלה כתיקונה ממש, הוא לא מזכיר בכלל אודות הברכה אהבת עולם וכו', (היינו שהקושיא על הר"ת יהי' קשה יותר, מהרשב"א),

אבל מה שנשאר להבין הוא א) המעדני יום טוב בפ"א גופא למה לא כתב כל מה שאמרו תלמידי הר"י, ואם אומרים הדבר, שהיא גם מתכוון לזה הרי הוא אומר בפני עצמו בפ"ב "דבריש מכליתין לא אמר כן", היינו שיש איזה סתירה (איזה שתהי', היינו שזה גופא צריכין להבין מהו ההסבר בזה) ב) והוא העיקר, אם הוא הי' מתכוון לזה ואעפ"כ יש איזה סתירה שהרי הוא אומר זה גופא כנ"ל, א"כ לכאורה הקושיא תהי' בפשוט קשה גם על השאגת אר"י בהקונטרס אחרון כנ"ל וד"ל ג) הקושיא הראשונה, מהו התמי' הגדולה של השאגת אר"י על הרא"ש, בזמן שרש"י מביא את הירושלמי שבפשוט הוא פוסק כריב"ל וכמה שכתוב במעדני יום טוב פ"א הערה י', ורש"י סבירא לי' כמו זה ג"כ? היינו מפני מה השאגת אר"י לא מעורר מזה כלום,

הקושיא הזאת היא רק לאחר שהשאגת אר"י מפריך את הראי' רש"י היינו את ראי' עצמו, והיינו שכתחילת הסימן מסביר השאגת אר"י שלפי רש"י לא קפדינן אסמיכת גאולה לתפילה אלא כשמתפלל בזמן ק"ש אבל כשמתפלל ערבית מפלג המנחה שעדיין לא הגיע זמן ק"ש לית לן בה, ומביא ראי' מתפלת השחר דף ל' שלא

תהי' הקושיא זה כלל כמוכן אבל אח"כ הוא אומר שאין ראי' משם כלל, כמו שמסביר בסי' ג', ולמה לא מעורר אודות הכיאר בפני רש"י?

וגם לפי המסקנא בשאגת ארלי' שמפרש דברי רש"י, שרש"י סוכר כמו ר"ת (היינו כמו ר"י, שזמן תפלת ערכית הוא מפלג המנחה אלא שהחילוק הוא דלפי ר"ת ק"ש מדרבנן ולכן אינו צריך לחזור אותו כלילה משא"כ לפי רש"י ק"ש מדאורייתא לכן צריך לחזור אותו כלילה ממש, זהו חידוש גדול כמו ששמע מלשוננו, מזה שמע שבפשטות הי' יכול לאמר באופן אחר, ומהאופן ההוא הי' קשה כנ"ל, (והוא לא מעורר ע"ז כלום) וגם לפי המסקנא (של השאגת ארלי' בפירש"י) צריך ביאור המשך הרש"י על המשנה, לצורך מה הוא מביא את הירושלמי, לכאורה לפי השאגת ארלי' הירושלמי אינו ראי' ואדרבא וכו' וצ"ב.

הת' פנחס איזאגנוי
- תות"ל אשען פארקווי -

ה ל ו ם

ח. ראש חודש שבט - מעלת אמירת תהלים ראה תורה אור פרשתנו (פ' וארא נז, ד): ע"י בחינת תורה שבכתב בחי' הקל קול יעקב עי"ז יהי' בחי' יציאת מצרים וכל המונעים ומסכים המבדילים יבטלו,

ד' שבט - מצרים הוא לשון מיצר וגבול ראה תו"א פרשתנו (וארא נח, ב), בשם לק"ת להאריז"ל וש"נ,

גלות מצרים ברוחניות הוא מה שנח"כ מגבלת ומסתרת על הנפש האלקית ... ויצ"מ הוא ... דהשכל שבמוח מאיר בלב במדות טובות ראה שיעורי תניא דיוס זה ושלאחריו,

ז' שבט - בהיות אדה"ז ... בן שנים עשר נזדמן שלמד ברבים הל' קדוש החדש להרמב"ם ויש להעיר משיעור חומש דיוס זה (בא יא, ט): "למען רבות מופתי בארץ מצרים" וכמבואר בספרים שזהו רמז להרמב"ם,

יד שבט - אין אומרים ר' נון במנחה להעיר מס' לקט יושר ("מנהגי ופס"ד של בעל תרוי") ע' 153: זכורני כשחל טו בשבט בא' בשבת אין אומר ... צ' באושטרייך אכל במיישטרי אומרים צדקתך כי בחול יום תחינה בערב טו בשבט,

טו שבט - וי' לו בשם "לקוטי תורה" - ולהעיר מהמסופר

ע"ד א' מהת' שיחיו שנכנסו לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע ושאל אותו אדמ"ע: מה הוא לומד? הת': פירש"י חומש עם פירש"י, אדנ"ע: פירש"י הוא יינה של תורה, לשנה הבאה נכנס עוה"פ ושאל אדנ"ע: מה הוא לומד? הת': לקו"ת, אדנ"ע: לקו"ת הוא יינה של תורה, דתורת החסידות,

עפ"ז יש להעיר ע"ד הקשר לטו כשכט שאז הוא המנהג לאכול מז' המינים שנשתבחה בהן א"י וא' מהם הוא גפן,

טז שבט - לערנען און דאוונען בעדארף מען מיט התלהבות הלב אז כל עצמותי תאמרנה-ראה שו"ע אדה"ז סי' מח, ס"ג,

כד שבט - בשעת קריאת עשה"ד עומדים ופניהם אל הס"ת - ראה סידור הגאונים והמקובלים ח"ח, ע' נג סל"ז,

כה שבט - אמירת תהילים ככל יום ... דאס דארף מען אפהיטן ראה תורה אור (פרשתנו - יתרו עז, ג): ע"ד אותיות התורה ומעלתם בארוכה,

כז שבט - חסידים הקודמים עשו הסכם בנפשם שכל דבר המתר אך שיש לו איזה רצון וחמדת הלב לא יעשנו ועי"ז נעשה שבירת התאוה ראה תו"א פרשתנו (משפטים עט, א): משא"כ אס מחזיק מקום לעצמו ... ולכן הוא עוסק ברצונותיו לומר כך אני רוצה וכך טוב לי כו' עי"ש,

כט שבט - פירש"י אויף חומש ... פותח הלב ומגלה אהבה ויראה עצמיות ראה תו"א משפטים עט, א (קטע הראשון) כארוכה,

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

ש ו נ ו ת

ט. כתוב בקונטרס תורת החסידות ס"ט (ע' 11) מתורת הה"מ ממעזריטש נ"ע: "וכדאי' בפדדס בשם ספר הבתיר [שער כ"ב פ"ד] אמרה מדת החסד לפני הקב"ה, רבונו של עולם מימלי היות אברם בארץ לא הוצרכתני אני לעשות מלאכתי, שהרי אברם עומד ומשמש במקומי, כי אברהם שהוא נשמה בגוף ועוסק בהכנסת אורחים לפרסם אלקותו יתברך בעולם הזה התחתון הוא למעלה במעלה ובמדריגה לגבי מדת החסד דאצילות, ואמרה מדת החסד לפני הקב"ה הוא קנאתה דמדת החסד דאצילות אשר קנאה בעבודת אברהם אבינו ע"ה" עכ"ל וכ"ה באגרות קודש חלק ד' (ע' שכא),

ויש להבין, למה בתחלה כתוב פעמיים אברם בלי ה"א", ואח"כ כתוב פעמיים אברהם עם ה"א"?

והנה אמ"ו שי' העירנני שכפרדס שם (שער כ"ב פ"ד) הלשון
הוא: "כך אמרה מדת החסד, כל ימי היות אברהם בארץ לא הוצרכתי
אני לעשות מלאכתי שהרי אברהם עמד שם במקומי... " עכ"ל -
הרי דבמקור כתוב אברהם עם ה"א" וצ"ע,

יוסף שלמה קלויזנר
ת"ת חב"ד - נחלת הר חב"ד

הוצאת

הוצאת ספרים של משרד החינוך והעניינים
בני ברק תש"ח

המחיר - כ"ח ג' (28 ג' ש"ח)

**לזכותו ולזכות
בני משפחתו שיחיו**



נרפס ע"י

א' מאנ"ש שיחיו