

קובץ

# הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



יום כפור  
גליון ג (שס)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושבע לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ ל נ ל ם

ל ק ו ט ל ש ל ח ו ת

ד	במכ' כללי לר"ה, לשכון כבוד בארצנו
ד	במכ' הנ"ל, מקראי קודש
ה	מעלת משה רבינו ביום הסתלקותו
ו	יו"ט דר"ה אינו בשביל מאורע עם בנ"י
ז	תשובה בישראל ותשובה בב"נ
ח	תענוג נברא מתאחד בתענוג בורא
ט	עיקר ענין הולדוי
מד	גילוי טעם פרה אדומה

ש ל ח ו ת

יא	מדת חסידות של רב
יב	בענין הנ"ל
יג	בענין הנ"ל
טו	קטן שנתגדל בסמיכות ליוה"כ
טז	עצמו של יוה"כ מכפר
יח	התשובה מכפרת על כל העבירות
יח	יו"ט דר"ה הוא רק מצד בריאת הטבע
יט	עיצומו של יום מכפר לשבים
כ	עת רצון ותענית בעשי"ת
כב	במכ' לר"ה, מקראי קודש (גליון)
כב	קידוש ידים ורגלים של כה"ג בגמר העבודה
כד	מליון הכהן גדול עד ביתו

ר מ ב ם

כה	אין שליח לדבר עבירה
כז	הע' בהל' טומאת צרעת פ"א הי"ד
כז	שם הל' ז'
כז	שם פ"ב הי"ז
כח	שם הי"ח
כח	שם פ"ג הי"ה

ח ס י ד ו ת

המשכת המל', התחדשות ..... כח

נ ג ל ה

בענין שאילת שלום לרב ..... כט  
מקדש קידושין בתנאי ..... ל  
אכילה ע"י הדחק ..... לב

ש ו נ ו ת

נט"י שחרית בט"ב וביוה"כ ..... לג  
הלשון בלקו"ת, משכן התבוננות ..... לג  
הלשון בלקו"ת ביאור מועט, הוא מהצ"צ? ..... לד  
ביאור ולא אבה ..... לד  
לקו"ת כלי"ק המהרי"ל ..... לה  
סדר התרת נדרים ..... לה  
מאמרי דא"ח מכ"ק אדמו"ר מהורג"צ תשי"א-תשי"ג ... לו

ה י ו ם י ו ם

הע' ללוח היום יום ..... מג  
רשימת ביאורי כ"ק אד"ש בפירש"י פ' ברכה ..... מה

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

א. במכ' כללי לר"ה הא' בסופו מביא הפסוק בתהלים קפיטל פ"ה: "לשכון כבוד בארצנו" ומפרש זאת: "(צו מאכן אונז רוען בכבוד אין אונזער לאנד)".

היוצא מזה - שמפרש מ"ש בתהלים (שם) "לשכון כבוד" ביחס לישראל, שישראל ישכנו בכבוד.

ולהעיר ממ"ש באבן עזרא על פסוק זה - "...אז ישוב השם מחרון אפו לשכון כבודו בתוכם כו"ו" והיינו ש"כבוד" מתייחס להקב"ה "כבודו"?

אך יש להעיר ממ"ש בתפלות דוד בביאור הענין (הובא בנ"ך מקראות גדולות עם פירוש המלבי"ם) מפרש תיבת "כבוד" ביחס אלינו כבהמ"כ הנ"ל.

\* \* \*

עוד במכ' הנ"ל - מביא בזה"ל: "כידוע זיינען די ימים טובים (און ימים נוראים), און אויך שבת, באציילונט אין דער תורה אלס "מקראי קודש".

ובהערות בשו"ה מציין לרמב"ן בנוגע לזה ששבת נק' מקראי קודש.

וצ"ב בזה: דהנה מבואר בריבוי מקומות בדא"כ - בהפרש שבין שבת ליום טוב, ש"שבת" - ענינה "קדש" (מקדשא וקיימא), ו"יו"ט" - ענינו מ"מקרא קודש" שהאדם בעבודתו ממשיך את בחי' קודש, וא"כ מה טעם קורא במכ' הנ"ל גם לשבת בשם "מקרא קודש"?

ואולי אפשר ע"פ המבואר במאמר ד"ה יום טוב של ר"ה ש"ל מוגה בש.ז. שבשבת ב' ענינים א' בחי' התענוג שיש מענין השבת מצד עצמה, ובחי' התענוג שיהודי מוסיף בשבת וקראת לשבת.

ועפ"ז אפשר ש"ל שבמקומות שמדובר ששבת ענינה "קדש", ולא "מקרא קדש" זהו מכיון שמדובר אודות בחי' השבת מצד עצמה, משא"כ במכ' הנ"ל שמבואר דשבת נק' גם "מקרא קודש" - זהו מכיון שמדובר אודות הבחי' בשבת מצד עבודת האדם, בדוגמת וקראת לשבת שיהודי ממשיך בעבודתו בשבת, וק"ל.

הת' שאול משה אליטוב  
- תות"ל 770 -

ב. בלקו"ש האזינו ס"ה "נאך מער: פון דעם וואס די תורה זאגט "הוא והושע בן נון" - דלכאורה איז דער ווארט "הוא" איבעריק - איז מוכן, אז די תורה איז דערמיט מדגיש אז משה ויהושע זיינען דא געווען ביידע גלייך (אין דעם ענין ואופן דיבור זה - בסגנון פון א נשיא - לבנ"י).

יומשמע בפשטות דכיום זה הרי נשתוו ענין נשיאותן של משה ויהושע עד שהיו בני זוג - ראה שם בהמשך השיחה.

ולכאור' הרי ביאר כ"ק אד"ש בשיחת ש"פ נצו"י ש.ז. ס"ז (הנחה בלה"ק), שמשה לאחר שהגיע לשלימותו ביום שנאמר בו היום מלאו ימי ושנותי - המשיך אח"ז והתעלה משלימותו זו וע"ז נאמר וילך משה וכו'. ונמצא שנפעל בו עוד שלימות - וממילא לכאור' גם שלימות בענין נשיאותו על ישראל למעלה ממדריגתו שהיתה לפני"ז ולזה בודאי שלא הגיע יתושע, כי עדיין לא נשלמו אז ימיו וכו'. וא"כ לא היו שווים בדרגת נשיאותם באותו היום.

אולם נראה שהביאור ע"ז הוא בפשטות והוא מה שכתב בשיחה בקטע הנז"ל ס"ה: אז משה ויהושע זיינען דא געווען ביידע גלייך ומוסיף בחצע"ג (אין דעם ענין ואופן דיבור זה - בסגנון פון א נשיא לבנ"י) - דהיינו שנשתוו רק בענין שהי' קשור להנהגה של ההשפעה של הנשיא לבנ"י. ומה שמה נתעלה במדריגת עצמו לאחר שהגיע לשלימותו ביום מותו, אולי אין ענין זה שייך כ"כ להשפעה מסוג השפעה של הנשיא לבני דורו, אלא נוגע לו לעצמו וכמו שמצינו בספרים שצדיקים מתגלים להם דברים נעלים מענינו עוה"ר וכו' ביום פטירתם או סמוך לזה.

(וכידוע המעשה עם אדה"ז לפני הסתלקותו שראה רק את האור האלוקי המחיה את הגג ולא את גשמיותו, וכו') שלכאור' אי"ז שייך אלא להם, ושפיר נשתוו משה ויהושע בענין והשפעה של נשיא לבני דורו ביום פטירת משה רבינו.

ג. ואם כנים דברינו הרי יוכן ג"כ הא דאפ"ל שמה ה' מקבל מיהושע ביום פטירתו (- ראה שוה"ג להע' 23) כי בעצם משה ה' במדריגה עצמית נעלית מיהושע עד כדי כך שלא ה' שייך בענין זה הענין של נשיאות והשפעה על בני י ולא שה' במדריגה נחותה משל יהושע.

הת' מנחם מענדל פרוס

- תות"ל 770 -

ג. במכתב קודש מיום ח"י אלול תשמ"ו נתבאר ההפרש בין כל הימים טובים לר"ה דכל והלמיהו טובים קשורים עם מאורעות שבעם ישראל כמו יצי"מ וכו' שמודגש הקשר מיוחד של עם ישראל עם הקב"ה, משא"כ ר"ה אינו קשור לכאורה עם מאורע מיוחד דעם ישראל, רק הבריאה של הטבע, ונקרא יום זכרון כפי שאומרים בתפלת מוסף דר"ה "זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון כו' ועל המדינות בו יאמר כו' ובריות בו יפקדו" עי"ש בארוכה.

ויש להעיר בזה גם ממ"ש הרמב"ן בדרשה לר"ה (בס' כתבי רמב"ן) דכל הימים טובים נתפרש בתורה טעמם "זכר ליציאת מצרים" ובר"ה כתיב "יום תרועה" היינו דמחמת שהוא "יום תרועה" דהיינו יום הדין, ד"תרועה" רומז לדין, דזהו כל ענינו של היו"ט, ועי' ג"כ בפירושו בפ' אמור על פסוק זה, וכן בס' החינוך מצוה שי"א, וזהו ע"ד הנ"ל, בהפרש בין כל הימים טובים לר"ה.

ועי' רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ג וז"ל: כך בכל שנה ושנה שוקלין עונות כל אחד ואחד מבאי עולם עם זכותיו ביום טוב של ראש השנה כו' עכ"ל, וצ"ע מה כוונתו בזה שהוסיף "ביום טוב" של ר"ה, ולמה לא נקט סתם "בראש השנה" כדאיתא במשנה וברייתא ר"ה טז, א, שזהו מקור דברי הרמב"ם?

ולפי הנ"ל י"ל דהרמב"ם משמיענו בזה דזהו כל גדרו של היום טוב דר"ה שבו דנים את כל העולם, ואינו קשור עם מאורע מיוחד שאירע עם ישראל.

ועי' בר"ה שם דאיתא: תנא דבי ר' ישמעאל בארבעה פרקים העולם נידון, בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן בחג נידונין על המים, ואדם נידון בר"ה וגזר דין שלו נחתם ביוהכ"פ, ויש לעיין בשינוי הסדר, דבג' פרקים הראשונים פתח בזמן הדין ואח"כ כתב על מה דנים, בפסח על התבואה וכו', ואילו בנוגע לר"ה כתב איפכא, ואדם נידון ברה, ולמה לא אמר ובר"ה דנין את האדם?

ואפשר לתרץ גם עפ"י הנ"ל דבשאר הימים טובים אין מהותו של היו"ט משום היותו יום הדין על התבואה וכו' וכן בעצרת ובחג, אלא שהם ימים טובים מחמת עצמם כל אחד לפי ענינו, אלא דיש בו ג"כ דין על ענין מסוים, משא"כ בנוגע לר"ה דכל מהותו של היו"ט הוא מפאת זה שדנים את האדם, לכן כאן הקדים לומר דדנים את האדם בר"ה כיון דזהו מה דאשווי לוי ליו"ט.

ועי' בשו"ת מהרי"ל סי' ל"ג שכתב וז"ל: ויש שאין אוכלים ביום (דערב ר"ה) כדי שלא יוסיפו מן החול על הקודש בהאי

יו"ט משום דיומא דדינא הוא וכמדומה שכן הורה מהר"מ ז"ל במעגניצ"א. ועל טעם זה תמהתי דהא כבר קדשוהו בתפלה ושמא על הכוס עיקר דהוא דאורליתא עכ"ל, ולכאורה צ"ע דהלא כל הדין תוספות יו"ט הוא על קדושת היו"ט, אבל אינו על עצם הזמן דא' תשרי וכיו"ב, וביכו"ב זה מתחיל בלילה, וא"כ למה אי אפשר לקבל עכ"פ קדושת יו"ט מקודם?

אבל לפי הנ"ל י"ל דכיון דתורת יו"ט דר"ה הוי מחמת היותו יום הדין, במילא י"ל דכל תוס' יו"ט הוא בהכרח גם בתוס' יום הדין, דכיון דיש שם יו"ט במילא ה"ז כבר יום הדין.

\*

\*

\*

בלקו"ש ח"ו פ' וארא (ב') ע' 54 מבאר ההפרש בין תשובה בישראל לתשובה בב"נ, דתשובה בישראל פועל גם למפרע שיכול לעקור החטא לגמרי כו' משא"כ בב"נ הרי זה מועיל רק על להבא שלא לענשו וכו' אבל אינו פועל למפרע, עי"ש בלאור נפלא בזה, ושם מסתפק בב"נ לפני מ"ת דאולי אז גם בב"נ ה"ז מועיל למפרע, וזה תלוי בב' פירושי רש"י, עי"ש.

ועפ"ז נראה לבאר הא דאיתא בתנחומא פ' האזינו וז"ל: כתיב ישא ה' פניו אליך, וכתוב אחד אומר אשר לא ישא פנים, עושה תשובה נושא לו פנים, יכול לכל, ת"ל אליך ולא לאומה מעכו"ם שנאמר כבסי מרעה לבך ירושלים וכו' עכ"ל, משמע מזה דבעכו"ם לא מהני תשובה, ועי' גם בס' תקנת השבין לרבנינו צדוק מלובלין באות א' שכתב דראיתי להרמ"ע בעשרה מאמרות והר"י אברבנאל בנחלת אבות, ועוד קדמונים הרבה שכתבו בפשיטות דאין תשובה מועיל לעכו"ם, ושו"מ כן במדרש תנחומא (הנ"ל) ע"כ, וקשה דהרי מצינו בהדיא לגבי נינוה שעשו תשובה והקב"ה מחל להם, ועוד, ואיך אפ"ל דבהם אין תשובה מועלת?

ואפשר לתרץ עפ"י הנ"ל דכוונת התנחומא הוא לתשובה גמורה באופן שפועל גם למפרע דזה שייך רק בישראל, משא"כ תשובת נינוה וכיו"ב מועיל רק אלהבא.

ועי' גם בפסיקתא דרב כהנא (ס' שובה ישראל) וז"ל: שובה ישראל עד ה"א אמרו: רבש"ע ומה אתה עושה לכל עונותינו, אמר להם: עשו תשובה והם נבלעים מן העולם שנאמר יבוקש עון ישראל ואיננו וגו' ע"כ, וצ"ע וכי לא ידעו ישראל מענין התשובה, והלא כבר מפורש בתורה בפ' נצבים אודות תשובה?

ולפי הנ"ל י"ל דבנוגע לפעולת התשובה על להבא שפיר ידעו בזה מקודם, וכל שאלתם של ישראל ה"ל "ומה אתה עושה לכל עונותינו" ה"לנו שהתשובה תועיל גם למפרע לעקור את

החטאים, וזהו מה שהשיב להם הקב"ה "עשו תשובה והם נפלעים" היינו דבכחו של ישראל לפעול ע"י התשובה לעקור החטא לגמרי גם למפרע.

ועי' גם בראשית רבה פ' וישב עה"פ "ושב ראובן אל הבור" אמר לו הקב"ה מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה, ואתה פתחת בתשובה תחלה, חייך שכן בנך עומד ופותח תשובה תחילה ואיזה זה הושע, שנאמר שובה ישראל עד ה"א עכ"ל המדרש, ולכאורה איך אפ"ל דראובן הי' הראשון שפתח בתשובה, הלא מבואר בראשית רבה (ס"פ כ"ב) דקין כבר עשה תשובה, ועי"ש עה"פ "וישם ה' לקין אות" עשאו אות לבעלי תשובה, ועי' גם עירובין יז, א, דאדם הראשון עשה תשובה, ואיך אפ"ל דראובן הוא שפתח בתשובה?

ולפי הנ"ל אפ"ל דתשובת קין ואדה"ר הי' בגדר תשובת ב"נ שמועיל רק על להבא, שהגין עליהם מן הפורעניות להבא אבל לא למפרע משא"כ תשובת ראובן (כמבואר שהאבות יצאו מכלל ב"נ) הי' תשובה גמורה שמועיל גם למפרע בעקירת החטא, ותהו עיקר ענין התשובה "ואתה פתחת בתשובה" שפועל למפרע על גוף החטא. מיהו לפי"ז יוצא דגם בב"נ לפני מ"ת פעל תשובתם רק על להבא ולא למפרע, ומתאים לפי' הראשון שברש"י המבואר בלקו"ש שם שהבור נשאר במציאותו עי"ש, ועי' גם באוצרות יוסף להג"ר יוסף ענגל דרוש ג' בענין תשובת ב"נ, ובקובץ הערות לבמות אות רל"ב.

הרב י"י רפפורט

- אה"ק -

ד. בקונטרס "זכות" עריוהכ"פ תשמ"ג (שזכינו זכות רבה, וי"ל מוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א לקראת עריוהכ"פ ש.ז.) מובא בס"ה: "און ווי דער רבי מהר"ש איז מבאר . . מעלת תענוג הבורא מובן אז דער תענוג דנברא פאראיינציקט זיך מיט תענוג הבורא".

ושמעתי מכמה שמתקשים על פירושו של קטע זה. דלכאורה, מה הביאור בזה?

והביאור בזה י"ל כדא"פ, בפשטות, ע"פ המבואר בהמשך וככה פלי"ב (המצויין שם הערה 40), בביאור גודל מעלת עוה"ז על עוה"ב, שבעוה"ז יכולים לגרום נח"ר למעלה, "אבל כל ענין חיי העוה"ב הוא רק שהאדם יקבל ענג ונח"ר, אשר אין בערך נח"ר של האדם לבחיל הנח"ר שלפני ה'".

ומבאר זה ע"פ משל מ'אנשים פשוטי ערך, שאם יזדמן לפניו לגרום קו"ר לאיש חכם גדול בתורה ומפורסם ביראה, שדבר זה יחשב אצלו לענג נפלא. "ועאכו"כ (מבאר שם), שריחוק הערך דהבורא מהנברא הוא שלא בערך כלל לגבי ריחוק הערך דאדם פשוט לגדול בתורה, ומוכן איזה נח"ר יש להאדם מזה שגורם נח"ר להקב"ה.

ונמצא מוכן, אשר בעוה"ז, יכולים לגרום נח"ר לפני ה', ובזה - שיהי' לו - להבורא - תענוג. וא"כ הרי כל התענוג הזה (מעשית המצוות), הוא, רק ע"י עשיתם ע"י הנברא. וזהו מעלת תענוג הבורא. והתענוג דנברא הוא מזה שגרם נח"ר למעלה.

וע"פ המבואר בהערה 40, יובן כל זה, דכותב שם: "שגם ישראל יקבלו מעונג נח"ר דבורא", בפשטות ל"ל הכוונה בזה, הוא כנ"ל, שיהי' להם לישראל תענוג מזה שגרמו נח"ר ותענוג להבורא.

ותהו הכוונה בהשיחה, דמעלת תענוג הבורא הוא מזה שהנברא קיים המצוה. וזה (שגרם להבורא תענוג) גורם שיהי' לו תענוג להנברא, וזה גורם שיתאחדו ביחד "שגם ישראל יקבלו מעונג נח"ר דבורא". "אז דער תענוג דנברא פאראינציקט זיך מיט תענוג הבורא".

ויש להאריך בכל זה, ולא באתי אלא לפרש.

הת' יוסף יצחק לו  
- תות"ל 770 -

ה. בלקו"ש חל"ז פ' אחרי (ג) (מודפס בשיעורים בס' התניא לאגה"ת להגר"י וויינברג בסופו) בנוגע לשלושה חילוקי כפרה מופיח כ"ק אד"ש שבמצות וידוי ישנם שני ענינים. א) עיקר הוידוי. ב) שלימות הוידוי.

ומיוסד הוא על דברי הרמב"ם בהל' תשובה פ"ב ה"ח "הודוי שנהגו בו כל ישראל אבל אנחנו חטאנו כולנו והוא עיקר הוידוי. וכן מוכח משו"ע אדה"ז דאם אמר חטאתי בלבד סגי ל'".

(וע"ז הקשה בהשיחה דהיאך אם אמר חטאתי בלבד שזה שוגג- מהני לכפר על זדונות וארדום והי' צריך להגיד ג"כ עתי) פשעתי).

לאידך גיסא בהל' תשובה פ"א ה"א כ' הרמב"ם "כד'  
מתוודין אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי  
כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר  
זה וזהו עיקר של וידוי.

ומכאן מוכיח כ"ק אד"ש ש"חטאתי" בלבד הוא עיקר הוידוי  
ושלמות הוידוי הוא ג"כ עויתי פשעתי.

ולכאורה הדבר צריך הסברה הרי כשמעיינים בעיון  
קל בדהרמב"ם בפ"א (ששם כתוב ג"כ שצ"ל עויתי פשעתי) כ'  
שזהו עיקר של וידוי וא"כ מה מסביר כ"ק אד"ש (שמכח השאלה  
הנ"ל) שחטאתי הוא עיקר הוידוי משא"כ אם אומר ג"כ עויתי  
פשעתי הוא שלימות הוידוי בו בשעה שברמב"ם באותו הלכה  
כ' שזהו עיקר הוידוי (חטאתי עויתי פשעתי) וצ"ע.

ובדוחק י"ל שבנוסח הארוך של הוידוי סגי רק שיאמר אנא  
השם וכו' עד ולעולם אינו חזר לדבר זה וע"ז כ' הרמב"ם  
שזהו עיקר של הוידוי היינו עיקר הנוסח (ולא צ"ל כל נוסח  
הידוי) משא"כ בהמשך כשמדבר בחטאתי עויתי פשעתי מדגיש שבזה  
גופא בחטאתי סגי וזהו עיקר הוידוי (ויומתק לפי הנסמך בהערה  
9 שם מראב"ע אחרי חטאת - שם כלל עד תמצא על השגגה ועל  
הזדון).

ובמילים נחרות: - בהא שם מתכוון לעיקר נוסח הוידוי.

ובהמשך מתכוון לעיקר הוידוי כפשוטו.

אבל עדיין פ"א זה אינו מתיישב על הלב.

מידי דברי יש להעיר בס"ג שם על קושיית המפרשים  
למה אומרת ג' חילוקי כפרה בו בשעה שא"פ ראב"ע מונה ד'  
חילוקים - (חלול השם ג"כ).

וליישב זאת אפשר י"ל עפ"י השיחה שמודפסת בהבליאורים שם  
בעמ' 1037 שהדגשת הגמ' הוא דווקא על ג' חילוקי כפרה  
להדגיש שגם חילול השם שכתוב בגמ' יומא פ"ו ע"א שאורוקו  
הוא דווקא ע"י אותה אפ"ה מחדש האלטר רבי שמירוקו של חילול  
השם הוא (כחלק וכתכונות הג' חילוקי כפרה) מחלים בדווקא -  
והיינו שחילול השם נכלל בג' חילוקי כפרה לאשמענין כהנ"ל.

גדלי' אשר זעליג כץ

- תות"ל 770 -

ש ל ח ו ת

ו. לתועלת הרבים מועתק בזה השאלות בהתוועדות דו' זשרי, שעליהן דיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דשבת טובה.

במה שנתבאר בהתוועדות דו' זשרי בשיחה א' אודות ניצומו של יום הכיפורים מכפר, שהו"ע הבא בדרך ממילא גם ל: תשובה (ובדוגמת הענין האכל בי עשרה שכינתא שריא דרך ממילא) צריך ביאור בכוונתו הק, דהלא הרמב"ם (הל' זשובה פ"א ה"ג) פסק כרבנן ד"עצמו של יום הכפורים מכפר זשבים" דוקא?

ב) במה שנתבאר בהסיום בתירוץ הסתירה, דבירושלמי סוף שביעית מבואר דרב אמר "כד אנא אמר לבני ביתי ליתן מתנה לבר נש לית אנא חזר בני", ובירושלמי ב"מ פ"ד ה"ב איתא "דרב מפקד לשמשיה אימת דנימר לך תתן מתנה לבר נש אין הוה מסכן הב ליה מיד, ואין עתיר אימליך ביה תניינות", נמצא דבעשיר ה' חוזר בו, ונתבאר דבירושלמי שביעית ההדגשה היא "לכני ביתי" דרק על ידם לא ה' חוזר בו, דגם בני ביתו יש להם הגדר דת"ח כמו רב עצמו, משא"כ בנוגע לשמשיה, ולכאורה צריך ביאור דהרי בב' הסיפורים, הלא רב הוא הוה הנותן המתנה, ובני ביתו ושמשיה רק ממלאים את פקודתו שצויה להם שיתנו בשבילו המתנה, וא"כ מהו החילוק אם הוא ע"י בני ביתו או ע"י שמשיה, הלא לכאורה זהו הנהגתו של רב עצמו?

בכללות הענין יש להעיר גם ממה שתירץ הגר"א בשנות אליהו שביעית שם לחלק בין מתנה מרובה למתנה מועטת, דמצד מדת חסידות נהג להתמיר כר' יוחנן דאיירי רק במתנה מועטת אבל בב"מ איירי בעשיר במתנה מרובה, דשם גם מצד מדת חסידות ליכא. אבל כבר האריך להקשות ע"ז בשו"ת פרי יצחק ח"א סי' נ"א, והוא עצמו תירץ דמצד מדת חסידות נהג רק אם הכטיח המתנה להמקבל גופא שיתן לנ מתנה, ובזה איירי בהירושלמי דשביעית, משא"כ בב"מ איירי שאמר לשמשיה שלא בפני המקבל, דבזה בעשיר גם מצד מדת חסידות ליכא, עכתו"ד, אבל לכאורה גם זה לא משמע בירושלמי דשביעית דאיירי שהבטיח בפני המקבל,

ז. בבואור הסתירה בין מ"ש רב לבני ביתו דלא חזר בו ובין מ"ש רב למשמש' שישאול אותו שנית נת' ב' ביאורים (לכאו') הא' בהתוועדות ו' תשרי שע"ד שיש חילוקי מדריגות בחבר כמו"כ יש הבדל בהנהגה שאל ישנה, בנוגע לבני ביתו ממש היתה מדריגה שלא ישנה, כלל, משא"כ אצל משמש' לא ה' מחמיר כ"כ, ובהתוועדות דש"ת נת' באו"א קצת שאצל בני ביתו שזה ענינו הפרטי מאחר שצוה לתת, לא חזר בו, משא"כ כשאומר למשמש' שזה בתור רב ומורה הוראה יכול להיות שאין צריך לההוראה.

ולכאורה אינו מוכן מהו הסתירה הרי יש לתרץ בפשטות שבאמת רב לא שינה בדיבורו: ובהנוגע למשמש' לא שינה דיבורו כלל ואדרבה הקדים לומר למשמש' שלא כל פעם שרב אומר לתת מתנה כוונתו (של רב) בוודאות לתת המתנה ויכול להיות שצריך להמלך ד עוה"פ בדבר ולכן הקדים רב לומר למשמש' שזהו כמו שהתנה בפירוש שכשמצוה לתת לעשיר הרי בדיבור עדיין תלוי ועומד עד ההחלטה השני'. ועם דברים אלו נכונים הרי אין כל סתירה כי רב לא שינה בדיבורו לא בבני ביתו (כפשט) ולא למשמש' (כנ"ל).\*

והטעם מדוע רב הוצרך לומר למשמשו לתת קודם שרב קבע בוודאות לתת לו, מוכן בפשטות, שיהי' זמן למשמש' לרכוש להכין הכסף או המתנה וד"ל.

אך עדיין ביאור זה אין מספיק דהא גופא טעמא בעי למה דוקא למשמש' אמר שהוא צריך להחליט עוה"פ ולא לבני ביתו, הנה ע"ז יכולים להסביר שני ביאורים הנ"ל שנאמרו בהתוועדות; הא' שבנוגע לבני ביתו שזהו כמו רב עצמו אין נכון שיהי' אפ"י הנהגה כזו משא"כ בנוגע למשמש', או כאופן הב' שיש הפרש בין ענינו הפרטי של רב ובין הנהגתו בתור רב ומורה הוראה שצריך לשמוע לדברי הבקיאין (ומ"מ בכדי שאפ"י באופן כזה המותר שלא ישנה בדיבורו החמיר רב על עצמו והקדים לומר למשמש' וכו' שידע שיכול להיות שלא יוכל לקיים דיבורו מחמת הוראת הבקיאים וכו' כנזכר בהתוועדות).

הרב אפרים פיקארסקי

- מנהל פגישובה -

(\* ראה שיטה מקובצת בבא מציעא מט, א וז"ל: "א"נ יש לפתר דבמתנת מסכן שהיא מועטת ה' גומר בלבו לקיים, ובמתנה לעשיר שהיא מרובה הודיע דעתו לשמש שלו שאינו גומר בליבו כל פעט ופעם שיאמר לכל עשיר ועשיר, ע"כ הצריכו שישאלנו פעם שנית", עכ"ל. אבל לכאורה כיון דבפעם הראשון ה' אומר בדרך וודאות שיתן (ולא שאולי יתן) א"כ לכאורה גם כזה יש משום שינוי בדיבורו. המערכת

ח. א' מהענינים שנתבאר, בסיום עמ"ס שביעית דו' תשרי ושבת שובה הי' דהא דכשאמר לשמעיה' לתת לעשיר הי' יכול לחזור בו ואי"ז כסתירה להנהגתו המובא בירושלמי סוף שביעית <sup>שלא</sup> הי' חוזר, וכן להמבואר ברמב"ם פ"ה הי"ג מהל' דעות שלא ישנה דבורו. הוא כי ענינו הוא רב ובתור רב הרי אם היו באים אליו ואומרים שא"א לתת לעשיר כי אז לא יספיק לעניים, הי' צריך לפסוק כן, לכן בנוגע לעשיר, זה כמו שאמר מלכתחילה ע"ד זה וכו'.

ולכ' אי"מ דהרי סוכ"ס הרי בפועל זהו שינוי מדיבורו ואיך זה מתאים עם דברי הרמב"ם והמדת חסידות וכו' (ולכ' דוחק לומר שחיובו בתור רב דוחה ההנהגה שמצד מדת חסידות ובפועל אינה מתקימת)?

והנה בתחלת הסיום הובאו דברי הירושלמי שמביא דר"י אמר שאם אמר ליתן מתנה לחבירו וביקש לחזור בו חוזר והקשו עליו הרי אי"ז הן שלך צדק, לאו שלך צדק? ות"י דבשעה שאמר הן של צדק הי', ורב פליג דרב אמר כד אנא אמר לב"ב ליתן מתנה לבר נש לית אנא חוזר בי וקאמר הגמ' דמתניתא פליגא על רב דתנן אימתי אמרו המטלטלין נקנין במשיכה ברה"ר וכו' ברשות המוכר לא קנה עד שיגביה או עד שימשוך וכו', והק' מה עבד לה רב (להך מתניתא)? ומתרץ כאן שהעמידו עמו (אז אמר רב לית אנא חוזר בי) כאן בשלא העמידו עמו (אז קאמר מתניתא לא קנה עד וכו') וכו' (ולבסוף קאמר הגמ' דרב מיירי רק למדת חסידות ולפני"ז י"ל כן גם בנוגע ברייתא זו כדאי' במראה הפנים), עכתו"ד הירושלמי,

ולכ' השקו"ט דהגמ' אי"מ, א) הרי הא דאמר רב לית אנא חוזר בי, כוונתו הי' מצד הדין דאינו יכול לחזור, כמבואר בהמשך הגמ' שם ע' ד (לפי ההו"א) רב הי' מפרש הין שלך צדק" דהכוונה שזה כולל דגם לאח"כ צריך לקיים (וכמ"ש בפנ"מ), וזהו דין על האומר שאינו יכול לחזור, וא"כ איך מקשה הגמ' מהא ד"לא קנה עד שיגביה או עד שימשוך כו"י, הרי גם רב לא אמר שהמקבל קנה, רק שהמוכר (או הנותן) אינו יכול לחזור?

ב) עפ"י"ז אי"מ ביותר מה שתי' רב כאן כשהעמידו עמו, ולפני"ז יוצא דלרב כשהעמידו עמו אכן קנה המקבל, וכי היכן מצינו קנין כזה הרי לא קאמר לפני"ז רב אלא שאינו יכול לחזור בו?

ואולי י"ל בהקדים: הנה בכ"מ שמצינו דין של אינו יכול לחזור, אפשר לחקור בכללות אם זהו דין מצד הגברא, שיש חיוב עליו לקיים דיבורו, או שזהו דין מצד החפצא שהחפצא שייכת ע"י דיבורו להמקבל (ונ"מ פשוטה בהא גופא,

אם יש להלוקח זכות תביעה מצד דין זה, או שזהו דין רק להנותן בין אדם למקום.

והנה בזה בפשטות דוחק גדול לכ' לומר שדיבורו פועל דין בהחפצא ונותן זכות להמקבל, אך בפרטיות יותר הנה בהך צד גופא שהוא דין מצד הגברא י"ל לכ' בשני אופנים, א) שזהו דין בהגברא מצ"ע - שצריך לקיים דיבורו, ב) שבנוגע לגברא זה זהו דין בהחפצא, דהיינו שכיוון שאדם זה אמר כך וכך, לכן מצד דיבורו ובנוגע אליו הרי החפצא הזה שייך אל המקבל והבן.

(דוגמא לזה, בנדריים וכיו"ב, כידוע שנדר הוא דין בהחפצא ואיסור חפצא ומ"מ זהו דין בהחפצא רק בנוגע להגברא שנדר הנדר (ועי' מה שנת' בארוכה בשיחות דאחש"פ וש"ק פ' אחו"ק תשל"ז וש"נ), ועד"ז בנידו"ד דבנוגע להגברא שאומר (שיתן המתנה או כיו"ב), הרי החפצא שייך לאדם מסויים (שאמר שיתנה אליו, או להלוקח וכו' וק"ל).

ועפ"יז י"ל בדא"פ, דלפי אופן השני, דכל החיוב דאינו יכול לחזור מדיבורו הוא מצד השייכות שיש להחפצא עם המקבל - בנוגע להגברא - (ואי"ז דין בהגברא גרידע, אלא - בנוגע להגברא - זהו דין בהחפצא), לכן מצד חיובו לתת את החפץ לאדם זה, ישנו שייכות לאדם זה עם החפץ, וק"ל, ועפ"יז מזפרש הלשון "קנה" בסוגיין, דאע"פ שאי"ז קנין גמור אמיתית ואינה נדכזי הקנינים מ"מ כיון דיש שייכות להמקבל עם החפץ י"ל דשייך בזה הל' קנה דשייכותו להחפץ נק' הקנין שלו בהחפץ וק"ל, ועפ"יז אי"ש ג"כ מה שאמר רב להל' דקנה דג"כ הכוונה כמו שאמר לפני"ז ואינו יכול לחזור מצד הדין ד"הן שלך צדק ולא' שלך צדק", וקורא לזה בלשון קונה, כיון שדין זה פועלת שייכות להמקבל עם החפץ, וכנ"ל,

והנה מובן בפשטות דדין זה הוא משני הצדדין, דכמו שנת' דמצד חיוב הגברא ישנו שייכות להמקבל עם החפץ הנה עד"ז (ועפ"יז) מובן דחיוב שעל הגברא תלוי' בשייכות המקבל עם החפץ, דכל שיש להמקבל יותר שייכות עם החפץ, כך יותר חזק שייכות של המקבל עם החפץ בנוגע להגברא, ו(כהסתעפות מזה) יותר החיוב על הגברא לקיים דיבורו וק"ל.

וי"ל דעפ"יז אי"ש מה דמחלק בין העמידו עמו ללא העמידו עמו, דלרב החיוב על האומר לקיים דיבורו והאיסור עליו לשנות מדיבורו תלוי' באופ' השכיחות שישנה להמקבל עם החפץ, וא"כ אי"ש די"ל דרק העמידו עמו נק' שייכות מספיק לפעול הדין דאסור לשנות מדיבורו, וק"ל.

ועפ"יז י"ל דעד"ז הוא גם בהחיוב שמצד מדת חסידות אליבא דמסקנא, שגם גדר החיוב דמצד מדת חסידות הוא דכיוון דבנוגע להבגרא' יש להמקבל שייכות להחפצא לכן אל ישנה מדיבורו. (ההסבר בדא"פ י"ל בפשטות ויל"ל גם באו"א ואכ"מ), דאפילו מצד מדת חסידות אין שום חיוב מצד אמירה גרידא, והחיוב אפ"י דלפנים משורת הדין הא רק ע"י הדין שנפעל בהחפצא, ומ"מ זהו רק מדת חסידות ולא מעיקר הדין כיוון דסוכ"ס גם הדין בהחפצא הוא רק בנוגע להגברא, וק"ל, ואכ"מ).

ועפ"כ"ז אולי י"ל דא"ש מה דנת' בהשיחה, דהיינו דכיון דרב הוא רב, והוא מחוייב לפסוק ההל' שלא לתת הכסף צדקה לעשיר באופנים ומעמדים ומצבים מוסימים, לכן הנה בנוגע להגברא גופא הרי א"א שהי' להמקבל שייכות עם החפצא, ואדרבא בנוגע להגברא גופא הרי המקבל מושלל מהיות לו שייכות עם החפצא, וא"כ מובן דבאופן כזה אין הדיבור פועל שום חיוב על האומר לקיים דיבור גם מטעם מדת חסידות וכנ"ל ודו"ק, ועצע"ג בכ"ז ובאתי רק להעיר.

הת' א. יעקבי  
- תות"ל 770 -

ט. במה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דשבת שובה בנוגע לעצמו של יוהכ"פ דמכפר והתשובה הוא רק תנאי והובא בזה מקטן שנתגדל בסמיכות ליוהכ"פ דלא שייך אצלו ענין התשובה כיוון דלא חטא בגדלותו, ומ"מ חל עליו הכפרה דעצמו של יוהכ"פ, לכאורה צריך ביאור דממ"נ אם לא חטא בגדלותו, למה צריך כלל כפרת עצמו של יום, ואם חטא, הלא שייך אצלו גם ענין התשובה?

וראה שו"ע אדה"ז ס"י שמ"ג סעי' י"א מרמ"א שם דקטן שנתגדל מן הדין אי"צ תשובה למה שעשה בקטנותו ומ"מ טוב לו שיקבל ע"י איזה דבר לתשובה ולכפרה, וראה בס' הלכות והליכות בר מצוה פרק י' בארוכה, ואולי יש לבאר הכוונה לענין זה דמן הדין אי"צ תשובה, ומ"מ יוהכ"פ מכפר עכורו לכל מה שעשה בקטנותו, ויל"ע עוד.

יצחק שאנאוויטש  
- תלמיד בישיבה -

ל. בהמדובר בהתוועדות דשבת שובה דגם לדעת רבנן עיצומו של יום הכיפורים מכפר בדרך ממילא, והתשובה היא רק תנאי בכדי שכפרת עיצומו של יום יפעול עליו, אבל גוף הכפרה נפעל רק ע"י עצמו של יוהכ"פ.

יש להעיר בזה דבקובץ מורי' (שנה ז' גליון ח-י) חקר הג"ר בצלאל זולטי ז"ל בזה לדעת רבנן, אם יסוד כפרת יוהכ"פ הוא דעצמו של יוהכ"פ מכפר כמו לרבי שיוהכ"פ מכפר בצ"ע גם בלי תשובה, עד"ז הוא לרבנן, רק שיש תנאי שצריך תשובה, או אפ"ל שעיקר פפרת יוהכ"פ הוא ע"י התשובה, היינו שהתשובה היא המכפרת רק שיום הכיפורים הוא זמן תשובה, ואז התשובה בשלימות וכלן מכפר, היינו דעצמו של יוהכ"פ פועל שתשובתו היא בשלימות. ונפק"מ באם עבר עבירה באמצע השנה ומיד עשה תשובה, אלא שהעבירה היא ל"ת שתשובה תולה ויוהכ"פ מכפר, וביוהכ"פ לא חזר לעשות תשובה על אותה העבירה, דאי נימא דעיקר כפרת יוהכ"פ היא ע"י התשובה דאז תשובתו נעלית יותר הנה בנדו"ז אין יוהכ"פ מכפר לו, כיון דרק התשובה של יוהכ"פ מכפרת לולא התשובה של כל השנה, אבל אי נימא דעצמו של יוהכ"פ מכפר מצ"ע ותשובה היא תנאי, הנה גם בנדו"ז יוהכ"פ מכפר לו כיון דכפועל אינו עומד ברשעו וכבר עשה תשובה בשאר ימות השנה, ואי"צ תשובת יוהכ"פ דוקא.

והאריך שם לבאר בדעת הרמב"ם דתשובה של יוהכ"פ והא המכפר, ומבאר בזה מ"ש הרמב"ם (הל' תשובה פ"א ה"ד) "עבר על כריתות ומיתות בלי"ד ועשה תשובה ויוהכ"פ תולין ויסורין הבאין עליו גומרין לו הכפרה כו' במה דברים אמורים בשלא חילל את ה' בעת שעבר, אבל המחלל את ה' אעפ"י שעשה תשובה והגיע יוהכ"פ והוא עומד בתשובתו ובאו עליו יסורין אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות כו" וצ"ע מ"ש הרמב"ם "והוא עומד בתשובתו" הלא פשיטא דמירי בעומד בתשובתו, דאם אינו עומד בתשובתו ושוב עבר על אותה העבירה מאי מהני התשובה שעשה, הלא אח"כ שוב עבר על אותה העבירה? ומתרץ לפי הנ"ל דכוונת הרמב"ם "והוא עומד בתשובתו" היינו שחזר ועשה תשובה ביוהכ"פ על אותה העבירה, דאז שייך שיוהכ"פ יכפר לו. דאלי"כ בודאי אין יוהכ"פ מכפר לו כיון שרק תשובת יוהכ"פ הוא בשימות יעו"ש בארוכה, ועי' גם מאירי יומא פה, ב שביאר הא דיוהכ"פ מכפר "שתכלית התשובה נמצאת בו".

אבל לפי המבואר בהשיחה מובן דזה אינו, וכפשטות לשון הרמב"ם "ועצמו של יוהכ"פ מכפר לשבים" משמע דהכפרה היא ע"י עצמו של יום ורק שיש תנאי דבענין ל"שבים" דוקא. ולפני"ז יל"ע במ"ש הרמב"ם "והוא עומד בתשובתו" דאין לבאר בזה כנ"ל

ויש לומר דאדרבה "והוא עומד בתשובתו" לא משמע דהיינו שחזר ועשה תשובה ביוהכ"פ, דאז ה"י הרמב"ם אומר אע"פ ששב ביוהכ"פ וכיו"ב, ומשמע דהיינו שעומד בתשובתו הישנה שכבר עשה באמצע השנה, וע"י בס' התשובה ע' מ"א (עקבי השדה ציון 49) והכוונה לאו לאפוקי דאינו עומד בתשובתו ששוב עבר על אותה העבירה, דזה פשיטא דאם חזר ועבר אותה העבירה מאי מהני התשובה שעשה, אלא דכוונת הרמב"ם לאפוקי שאינו חוזר בתשובתו, היינו דאינו תוהה על הראשונות,, כל אף אם לא חזר ועבר על אותה העבירה. מ"מ אם מתחרט מהתשובה בטלה התשובה עילי"ש, ולזה קמ"ל הרמב"ם דאף שהוא עומד בתשובתו ואינו מתחרט, ובמילא יש כאן התנאי ד"לשבים" ושייך בו הענין דעצמו של יוהכ"פ מכפר, מ"מ מצד החילול ה' אין יוהכ"פ מכפר לו.

ונראה להביא רא' לזה מ"ש הרמב"ם שם פ"ב ה"ח: "עבירות שהתודה עליהם ביוהכ"פ זה חוזר ומתודה עליהן ביוהכ"פ אחר אעפ"י שהוא עומד בתשובתו כו" וכן הלא הודיו הוא מעשה התשובה בדיבור (כמ"ש הרמב"ם בה"ב וצריך להתוודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו) ובמילא פשוט דאין לפרש דצריך לעשות תשובה עוה"פ אעפ"י שהוא עומד בתשובתו שהוא עושה תשובה עוה"פ, אלא הפ' הוא כנ"ל דאעפ"י שכבר עשה תשובה ואינו מתחרט עליה, מ"מ צריך להתוודות ולעשות תשובה עוה"פ ביוהכ"פ אחר.

ואפשר לומר ג"כ דלכך חילק הרמב"ם הך דיוהכ"פ בב' פרקים, בפ"א כנ"ל לגבי עצמו של יוהכ"פ מכפר לשבים, ובפ"ב ה"ז ששם כתב דיוהכ"פ הוא זמן תשובה לכל כו' והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, כי בפ"א איירי אודות הכפרה הנפעלת ע"י עצמו של יוהכ"פ שהתשובה הוא רק תנאי שיחול עליו כפרה זו, ובפ"ב איירי אודות ענין התשובה מצ"ע דאז הוא זמן תשובה וראוי יותר לעשיית התשובה וקבלתה וכפי שהוזכר בהתוועדות מאגרת התשובה דיש עוד ענין נוסף למה דעצמו של יוהכ"פ מכפר, וראה לקו"ש פ' אחרי תשמ"ו בארוכה, וח"ד ע' 1150. ולקו"ש יוהכ"פ תשמ"ה.

ויש להוסיף בזה במה דמבואר במשנה יומא פה, ב, אמר ר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם כו' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל, ומשמע דאיירי בנוגע ליוהכ"פ שהוא כטהרת המקוה, ומשמע דכמו במקוה עצם המקוה מטהר, ובלבד שאינו סותר את הטהרה בדוגמא לטובל ושרץ בידו, עד"ז הכא אם יש התנאי ד"לשבי"ן חל עליו כפרת יוהכ"פ.

\* \* \*

(ב) ועי' ברמב"ם בה"ג דהתשובה מכפרת על כל העבירות, וקשה דהלא הרמב"ם כתב אח"כ דהתשובה מצ"ע אינו מכפר כ"א על עשה, וכתב בכס"מ שכוונתו רק בדרך כלל, וסמך א"ע על"מה שכתב בה"ד, אבל ישנם שהקשו ממי"ש אח"כ בה"ד "אעפ"י שהתשובה מכפרת על הכל ועצמו של יוהכ"פ מכפר" דכאן בה"ד הלא נחית הרמב"ם לבאר הפרטים ואיך כתב דהתשובה מכפרת על הכל? והנה בשלמא בנוגע לל"ת שיש בהם כרת וכו' דיסורין ממרקין, אין הם באים בתורת "מכפרים" אלא דעל ידם נעשה מוכשר דהתשובה תכפר, אבל בנוגע לעבירות ל"ת דלזה יש כפרת יוהכ"פ איך אפ"ל דהתשובה מכפר על הכל.

ובס' לתשובת השנה שם דייק מזה דלדעת הרמב"ם גם הא דעצמו של יוהכ"פ מכפר הלינו דאז תשובתו שלימה מצד יוהכ"פ, ונמצא דתשובה הוא הוא המכפר, ושפיר שיך לומר דתשובה מכפרת על הכל, עי"ש בארוכה.

אבל לפי הנ"ל דעצמו של יום הכפורים מכפר מצ"ע, והתשובה הוא רק תנאי, עדיין ל"ע דאיך אפ"ל דתשובה מכפרת על הכל, הלא בל"ת נפעלת הכפרה ע"י עצמו של יוהכ"פ?

ואולי אפ"ל עפ"י מי"ש המאירי שם וז"ל: ומכל מקום הוא הדין שהתשובה הגמורה מכפרת בכל עת שאין הפרגוד ננעל בפני התשובה אלא שסתם הדברים שהיא נמצאת שלימה יותר בזמן הזה משאר הזמנים עכ"ל, ואפ"ל עד"ז דבאמת תשובה גמורה יכול להועיל מצ"ע על כל העבירות, אלא דבאופן סתם בעינן לכפרת עצמו של יוהכ"פ, עוד אפשר לומר כמו שפי' בס' ה' תשובה דסב"ל להרמב"ם שבכל חילוקי הכפרה, התשובה מכפרת עכ"פ במקצת, וכדעת הירושלמי (ראה שם בע' כ"ז).

\* \* \*

(ג) בהמבואר במכתב קודש מיום ח"י אלול ה'ת"ט דר"ה חלוק משארי יו"ט, דשארי יו"ט קשורים למאורע מיוחדת שאירע בעם ישראל משא"כ ר"ה הוא יום בריאת העולם, וזהו כל מהותו של היו"ט וכפי שאומרים זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון כו' ובריות בו יפקדו כו'.

ראיתי מעירים בזה בטעמו של המהר"ל בשו"ת סי' ל"ג דלכן אין להוסיף בר"ה מן החול על הקודש משום דיומא דדינא הוא, ולכן אם רק מקבל עליו קדושת יו"ט הרי זה כבר קשור עם יום הדין כיון דזהו כל ענינו של היו"ט (ראה בגליון זה סי' ).

והנה לדינא פסקינן דמצוה להוסיף מן החול על הקודש גם בר"ה כמו בשאר יו"ט, וכמו שכתב באלף המגן ריש סי' תקפ"ב בשם השנות חיים עי"ש.

ואפשר לומר בזה עפ"י המבואר בלקו"ש חכ"ב פ' אמור בנוגע לחג הסוכות דכל מהותו של החג הוא מצד מצוות ישיבה בסוכה, ומצוות סוכה הוא תוכן כל ענין החג, כיון דבהזמן דימים אלו לא ה' מעורר מייוחדת, אלא שיש מצות ישיבה בסוכה עי"ש.

ומבואר במגן אברהם סי' תרל"ט סק ל"א דבחג הסוכות יש ענין של תוס' מן החול אל הקודש, אבל מ"מ לא שייך אז מצוות ישיבה בסוכה עי"ש, ומוכח מזה דאף דכל ענין החג הוא מצד מצוות ישיבה בסוכה מ"מ שייך לחלק בזה, שמקבל עליו קדושת החג מבעוד יום, ומ"מ עצם התוכן דחג מתחיל בלילה, וכעין מ"ש אדה"ז בס"י תצ"א סעי' ג' לענין אכילת חמץ במוצאי יו"ט האחרון של פסח אף שעדיין יו"ט אצלו עי"ש, מובא בהשיחה שם בהערה 46. וראה הערות וביאורים גליון צ"א סי' ב', וגליון רנ"ח סי' א', וי"ל דאף דמצוות ישיבה בסוכה הוא סיבת ותוכן כל החג מ"מ נעשה המסובב גם לענין מצ"ע דיש קדושת החג בלי מצוות ישיבה בסוכה.

עד"ז אפשר לומר בעניננו דלדינא מוסיפים בקדושת ר"ה מצ"ע, ואין בזה הענין דהקדמת יום הדין, דמתחיל רק בלילה. וראה גליוני הש"ס להגרי"ע יומא פא, ב, מה שהאריך במהרי"ל, וכתב דגם לפי המהרי"ל יש דין תוס' בר"ה אלא דאין להרכות בו עי"ש.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

לא. בהתוועדות שבת שובה תירץ כ"ק אד"ש את הקושל! על מה שהביא מהרמב"ם ש"עיצומו של יום מכפר" והרי הרמב"ם פוסק שמכפר רק לשמים.

והסביר שהתשובה היא רק תנאי צדדי לכפרה כמו בתנאי בקידושין, שלא קיום התנאי פועל את הקידושין אלא רק מסיר מניעה על חלות הקידושין וכך גם התשובה זהו כדי להסיר את המניעה של העבירות אבל לא התשובה מכפרת והביא נפ"מ מנער שבעיוהכ"פ מלאו לו י"ג שנה ואצלו גם בלי התשובה יוהכ"פ מכפר כי אין לו עבירות וממילא הוא כלל לא זקוק לתשובה.

ואינו מובן, שהרי בפשטות (ע"פ נגלה) "עיצומו של יום מכפר" הינו על עוונות ואיך שייך לומר שהתשובה רק מסירה מניעה של עבירות דא"כ למה צריך עיצומו של יום.

ואף שאפשר לפרש שהתשובה ביהוד עם העיצומו של יום מכפרים על העוונות, הרי עפ"ז אין התשובה דבר צדדי כמו תנאי קידושין זקק להסיר מניעה אלא היא חלק מהכפרה.

ועוד יותר מודגש הקושי בדוגמא שהביא כ"ק אד"ש מקטן שהגדיל בעיוהכ"פ שאין לו עוונות דמה שייך בו "עיצומו של יום מכפר" כשאין לו על מה לכפר, גם מה שמבאר בלקו"ש ח"ד שיחת יוהכ"פ שענין עיצומו של יום זהו קשר העצמי של הקב"ה עם ישראל הרי כפי שמסביר שם באות ד' הרי גם בזה הוא ענין הכפרה על חטא רק בדרגא נעלית יותר שמנקה מהנפש את הכתם שנעשה ע"י החטא, ומה שייך ענין זה בא' שלא חטא.

הרב יוסף כהן

- ברוקלין ג. ל. -

ל.ב. בשחת צום גדלי' ש.ז. אמר כ"ק אד"ש בין השאר די ש מעלה בצום גדלי' על שאר תעניות ועל שאר עשיל"ת דמצד מה שהוא תענית ה"ה עת רצון וגם על עשיל"ת נאמר דרשו הול' בהמצאו ונמצא התענית שבאמצע עשיל"ת ה"ז עת רצון כפולה, עתודה"ק (כפי מה שהבנת).

ולכ' י"ל דאין הכוונה רק עת רצון כפולה כפשוטה, אלא שיש שני מיני עת רצון שמשלימים זא"ז, ובהקדים, דהנה בהא דיום צום נקראת עת רצון לכ' אפשר לחקור אם הכוונה שהוא מצד היום דכשיש יום צום, הרי יום זה הוא עת רצון, או דהוא ענין מצד גוף הצום והתענית, דגוף הצום והתענית פועלת הענין דעת רצון. בסגנון אחר קצת: האם העת רצון קשורה בהחפצא דהיום צום מצ"ע, או בזה שהגברא צם.

ולכאורה אפשר להביא סברות לכאן ולכאן, דהנה בלקו"ש חט"ז ע' 348 חוקר בהא דמתענין בימים שאירען בהם צרות לאבותינו, אם הוא מצד מה שימים אלו הם ימי היפך השמחה - "ימים חייבים", - לכן צריך להפוך את זה לטוב ע"י התענית או שכיוון שאירעו ענינים בלתי רצויים, וצ"ל ע"ז "והחי יתן אל לבו", לכן מתענין "כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה" עתודה"ק.

ולכאורה יוצא מזה דלפי צד הראשון מוכרח דאין עת רצון בהיום מצ"ע, דאדרבא מה שהיום הוא יום צום הוא מפני ענינים בלתי רצויים שאירעו בה, ורק גוף הצום הוא שמהפכם לטובה. אבל לצד השני אפ"ל שהוא מצד היום מצ"ע, מצד מה שאירעו בו ענינים בלתי רצויים זה גורם ל"החלי" יתן אל לבו", - לשוב בתשובה, והתענית הוא רק לעורר הלבבות לשוב בתשובה ע"י שנותן אל לבו המאורעות, הנה לפי"ז יוצא לכ' דהעת רצון הוא ביום הצום מצד היום, וק"ל.

והנה מדברי אדה"ז בסופ"ם מאגה"ת לכ' מבואר שהוא מצד גוף התענית שכ' וזלה"ק "ודרך כלל סוד התענית היא סגולה נפלאה להתגלות רצון העליון ב"ה וכחו הקרבן" וכו', דהיינו שהסגולה הוא מצד התענית עצמה - מה שהוא מתענה (וכמו שהביא לפני"ז דהשליכות של התענית עם ענין הקרבן הוא מקעוט החלב והדם), וע"ז ממשיך "וכמ"ש בישע"י וכו' מכלל שהצום הנרצה הוא יום רצון" עכלה"ק, דעפ"י הנ"ל מובן דהכוונה דצום הנרצה הוא יום רצון מפני זה שהוא צום.

והנה המעלה דעש"ת הוא, כמבואר בר"ה יח: שעל ימים אלו נאמר דרשו הוי' בהמצאו.

והנה עה"פ דרשו ה' בהמצאו פ"י בת"י עד דאתון חילין, וברד"ק פ"י בהמצאו באופן שיהי' מצוי דהיינו בכל לב, אבל הרמב"ם בפ"ב ה"ו מהל' תשובה נקט כפ"י הגמ' ר"ה יח, ויבמות מט: וקה, דבהמצאו קאי על עש"ת, וי"ל דשני (בכללות) הפ"י תלוי בשני אופנים כלליים לפרש בהמצאו א) בהמצאו מצד האדם ב) בהמצאו מצ"ע, דיש שני פ"י בדרשו הוי' בהמצאו, א) דרשו אתו באופן שיהי' מצוי ע"י דרישה זו (או, לפי התרגום - באופן שיהי' עדיין מצוי לאדם זה), ב) דרשו ה' כשהוא מצוי מצ"ע ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

עכ"פ משמע בפשטות דמה דבעש"ת נאמר דרשו ה' בהמצאו, הפ"י הוא כשהוא מצוי מצ"ע, שבימים אלו הקב"ה מצ"ע יותר מצוי לישראל, (ויש לקשר זה עם המבואר בהתוועדות דו' תשרי ש.ז. שדיוק הל' בהמצאו מל' מצ"ע, הוא כי ענין זה אינו קשור עם עבודת האדם כמו מצ"ע, וק"ל).

ומטעם זה התשובה יותר מתקבל בימים אלו כנ"ל,

ומכל הנ"ל יוצא דהעת רצון דתענית ועת רצון דעש"ת הם שני ענינים נפרדים לכ', דהעת רצון דתענית הוא עת רצון (והתגלות רצון העליון) שע"י עבודת האדם, והעת רצון (וה'המצאו') דעש"ת הוא עת רצון בעצם שמלמעלה מצ"ע, ונמצא דכשיש שניהם יחד אי"ז סתם עת רצון כפולה אלא משלימים זא"ז, דישנה עת רצון מלמעלה ובזה גופא עת רצון מצד עבודת האדם, וק"ל.

\* \* \*

בגליון העבר הערתי על המכ' דה"י אלול ש.ז. ושאלתי, בין השאר, למה כ' "סיני געשעענישען אין טבע" בו בזמן שכל אלו שמפרט הם, לכ' למעלה מן הטבע, (וכתבתי ואולי הכוונה לחנוכה ופורים, אבל כמובן זה דוחק גדול) וע"ז העירוני דע"פ פשוטו מה שכ' געשעענישען אין טבע קאי עמ"ש אח"כ חג האביב, חג הקציר וכו' שהם ענינים בטבע, אבל לכ' צ"ע אם אפשר לפרש כן דהרי הביא זה בהמשך למ"ש לפני"ז שהיו"ט קשורים עם "הויפט געשעענישען אין די דברי הימים פון עם ישראל" וע"ז ממשיך "סיני געשעענישען" וכו', ומשמע דהמאורעות שבטבע הם ג"כ מאורעות חשובות ועיקריות בד"ה של עם ישראל ואיך יתפרש זה בנוגע לאביב וקציר וכו', (ועצ"ע בזה).

הת' עקיבא וגנר  
- תלמיד בישיבה -

יג. בשיחת קודש ש"פ ראה הובא מ"ש הרמב"ם בהל' עבודת יוהכ"פ סוף פ"ד וז"ל: ואחר כך (בסיום העבודה) מקדש ידיו ורגליו ופושט בגדי זהב, ולובש בגדי עצמו ויוצא לביתו, וכל העם מלווין אותו עד ביתו, ויום טוב היל' עושה על שיצא בשלום מן הקודש עכ"ל, ושאל שם מהו הצורך בקידוש ידים ורגלים לאחר גמר העבודה - כשעומד לפשוט בגדי זהב וללבוש בגדי עצמו כדי לצאת מביתו? (הנחה בלה"ק סמ"א) עוד דובר שם אודות מה שמלווין הכה"ג עד ביתו כיון שהכהן גדול הוא שלוחם של כל ישראל, לכן יש חיוב על העם ללוות אותו עד ביתו עי"ש.

והנה בנוגע לקידוש ידים ורגלים בגמר עבודתו יש להעיר מיומא לב, א, דלדעת רבנן בעינן קידוש אפשיטה היינו לכבוד הבגדים שהוא פושט וכשם דבעינן קידוש על הלבישה כן בעינן על הפשיטה, עי"ש, ועי' גם מאירי יומא ע, א.

עוד יש להעיר דביומא לא, ב, תנן פשט ירד וטבל עלה ונסתפג וכו' ולבש וקידש ידיו ורגליו וכו' ובגמרא רבי אמר אומר פשט וקידש ידיו ורגליו וירד וטבל וכו' בשלמא לרבי מאיר היינו דמשכחת לה עשרה קידושין, לחמש טבילות רש"י, אלא לרבנן תשעה הוי ומפרש רש"י דחסרא ליה טבילה ראשונה חד קידוש ומתרצת הגמרא אמרי לך רבנן קידושא בתרא כי פשיט בגדי קודש ולבש בגדי חול. פרש"י קידוש

עשירי החסר כאן כשגמר עבודת כל היום ופושט בגדי קודש ולובש בגדי חול עביד ליה התם, מבואר בגמרא דקידושא בתרא הוי כשגומר כל עבודת היום ופושט בגדי הקודש.

והקשה בשפת אמת יש לדעת דהוה ליה להביא שכן מפורש במשנה לקמן דף ע' בסדר העבודה וכו' אבל יש לתמוה כיון דכן מפורש במשנה מאי הוי ס"ד בגמרא, שוב ראיתי דגם בספר שיח יצחק נדחק בזה טובא עכ"ל הוקשה לשפ"א דמה כל שאלת הגמרא היכן הקידוש האחרון זתיר' שזה בסוף היום הרי מפורש כך במשנה בדף ע' וכן ברש"ש כתב דקארי לה מאי קארי לה הא בהדיא תנן לקמן ע' בפשיטה בתרא קידוש, ונ"ל שצריך לומר דטעות סופר שם הקידוש כך כתוב ברש"ש מחומר שאלה זאת שצריך להגיה במשנה (ועי' גם יד דוד ט"ט).

והנה עוד בגמרא להלן דף לב אמר רב חסדא גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום וכו' אמר רבי יהודה מנין לחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל בה"ג ומקדש בו ביום ת"ל ובא אהרן אל אוהל מועד וכו' והקשו בתוס' בד"ה גמירי תימא לי אי הלכתא קרא למה לי לקמן וי"ל אי לאו קרא הוה אמינא חמש טבילות יטבולו בזה אחר זה כולם ביחד להכי איצטריך קרא דכשהוא משנה מעבודה לעבודה עביד להו וכו', לכן צריך את הפסוק לומר דאי אפשר לטבול בבת אחת אלא כסדר שנאמר בקרא.

והנה בדינא דחמש טבילות ועשרה קידושין שטובל כהן גדול ומקדש בו ביום יש לחקור האם דינא דטבילות וקידושין אלו ביסודם הם כמו כל טבילות וקידושין של כל השנה רק דביוהכ"פ נאמרה ההלכה שכל עבודה ועבודה הוי כהתחלה חדשה וממילא בטל הקידוש והטבילה הקודמת והוי קידוש וטבילה לתחילת עבודה או דנימא דשאני טבילות וקידושין ביוהכ"פ מטבילות וקידושין דכל השנה ביסודם דביוהכ"פ הטבילות והקידושין הם מהלכות עבודת היום שביוהכ"פ צריך הכה"ג לטבול חמש פעמים ולקדש עשר פעמים ומדיני עבודת היום הם ולא משום תחילת עבודה ורק שנקבע סדר לטבילות וקידושין אלו ונראה דמהתו' מוכח דהוי מדיני עבודת היום שכתבו דאי לאו קרא הו"א שיהיו לטבול בזה אחר זה כולם ביחד ואל נלמא דטבילות וקידושין הם מדיני תחילת עבודה א"כ איזה הו"א לומר שיטבול כולם ביחד ומהני הרי לא הוי לפני כל עבודה ועבודה אלא דחזינן מדברי התוס' דס"ל דטבילות וקידושין ביום הכיפורים הוי מדין עבודת היום ולכן שייך לומר הו"א שיטבול בבת אחת ומהני משום דבזה התקלימה עבודת היום של טבילות וקידושין, ולומר דזה משמיענו הקרא שהוי מדיני תחילת עבודה דחוק לומר דזה הנידון בתוספות ומשום דגם בגמרא

מוכח דהנה טבילות וקידושין הוי מדינא עבודת היום דהרי שאלו לרבנן היכי משכחת לה עשרה קידושין הרי חסרה טבילה ראשונה, ותייר' דקידוש האחרון הוא כשפושט את בגדי הקודש וזה כשגומר את עבודת היום וכאן לא שיך לומר שמקדש משום תחילת עבודה דהרי לא מקדש לתחילת עבודה רק כשגומר את העבודה, ואיך אמרו רבנן שקידושא בתרא הוי מהעשרה קידושין שמקדש ביום ה'כפורים, אלא משום דטבילות וקידושין ביום הכיפורים הוי מדין עבודת היום ולכן אף שגומר את עבודת היום ולא מתחיל לעבוד עבודה אחרת צריך לקדש יו"ר והוי קידוש של יוה"כ, ובסדר העבודה לאבן עזרא כתב עטרת בגדי זהב עליו עוד יקדש ידיו ורגליו חובה נאמרה בסניני כי קדוש היום לד' ומשמעות דבריו 'משמע דקידוש ידים ורגלים ביום הכיפורים מפני קדושת היום הוי.

ומעתה יש לומר דגם המקשה ידע את המשנה בדף ע' שמקדש כשגומר עבודת היום אך מאחר וקידוש זה הוא כשגומר את עבודת היום וסבר שקידוש יו"ר ביוה"כ הוי כקידוש יו"ר דכל השנה והוי רק לצורך עבודה ואם כן כשגומר את עבודת היום ומקדש אי אפשר לומר דקידוש זה יהיה מקידושי יוה"כ דגמר לעבוד את עבודת יוה"כ ולכן הקשה לרבנן קידושא בתרא היכא משכחת לה, ועל זה תירצו רבנן שין קידוש יו"ר ביוה"כ הוי מדינא עבודת היום ולא משום תחילת עבודה ולכן כשמקדש כשגומר את עבודת היום נחשב שפיר קידוש יו"ר זה לקידושא בתרא של יום הכיפורים והיינו דמשכחת לרבנן חמש טבילות ועשרה קידושין וזה הס"ד דהמקשן ומסקנת הגמרא ולא צריך להגיה במשנה בדף ע' כדברי הרש"ש.

נמצא מזה דהקידוש האחרון הוא חלק מעבודת היום.

ובנוגע להך דמלווין את הכהן גדול עד ביתו, ראה בס' עבודת המקדש (ליוורנוו תקנ"א) שביאר הטעם בזה מפני כבוד של כהן גדול שעבד עבודתו בקדושה ובטהרה ככל אשר צווהו והורוהו, והי' ציר נאמן לשולחנו ועל ידו היתה כפרתו, לפיכך היו מרכיין בכבודו יותר מדאי כי כל גדולי ישראל היום מלווין אותו עד ביתו, ועוד כיון שנכנס לקדשי הקדשים הי' נמשך עליו אור רוחני אלקי מאתו יתברך, וכך היו הולכים אחריו ומלווין אותו עד ביתו כדי ליהנות ממנו מאותו אור עליון החופף עליו עי"ש.

הרב יוסף גאנזבורג

- תושב השכונה -

ר מ ב " ם

לד. הרמב"ם בפ"ג מהל' גניבה הל"ו כתב "עשה שליח לשחוט ושחט לו השליח בשבת הרי הגנב חייב בתשלומי ארבעה וחמשה שהרי זה הגנב לא עשה עון מיתת בית דין וכבר ביארנו שהשוחט על ידי שליח חייב בתשלומין".

ובמשנה למלך דקדק דדוקא שצוה לשחוט סתם אבל צוה לשחוט בשבת אין שליח לדבר עבירה שאף שגילתה התורה שבטביחה ומכירה יש שליח לדבר עבירה הני מילי כשלא נתערב בו איסור אחר וכדמצינו במעילה שגם שם יש שלד"ע וכתב הרמב"ם שרק בקדשי בדיק הבית יש שליח לדבר עבירה אבל אם ה' בשר עולה דמלבד לאו דמעילה יש לאו דלא תוכל לאכול בשעריך אין שליח כן גם בטביחה אם צוהו לשחוט בשבת שנוסף איסור שבת כשם שעל השבת אין שלד"ע: כן גם על הטביחה ולפי"ז מקשה על הטור שכתב בשם הרמב"ם צוה השליח לשחוט בשבת ושחט בשבת חייב דלכאורה מהרמב"ם שהובא לעיל משמע להיפך שרק אם צוהו לשחוט סתם ושחט בשבת חייב אבל אם צוהו לשחוט בשבת ושחט בשבת אמרינן כשם שעל השבת אשלד"ע כן גם על הטביחה.

באבני נזר אהע"ז חלק ב' סימן רפ"ח כתב לבאר דברי הטור וז"ל: "ולדידי דברי הטור נכונים ואין זיווגו למעילה עולה יפה, שהרי איסור שעשה הגנב בטביחה ומכירה הוא איסור גניבה דבשעת טביחה גנבה שנית, כדרבה דאמר תברה או שתיא משלם ארבעה דהשתא הוא דגזלה, והרי בגזילה וגניבה אין שליח לדבר עבירה דהאומר לשלוחו צא וגנוב פטור, וע"כ גזירת הכתוב דטביחה ומכירה יש שליח, לאו דעבירה ההוא אינו מבטל השליחות כנ"ל דעבירה דגזילה וגניבה מבטל השליחות שלא יתחייב מלחו כפל אלא בטביחה ומכירה יש שליח מה לי איסור זה מה לי איסור אחר כיון דאיסור זה ג"כ דעלמא אין שליח ו והכא יש שליח ה"ה באיסור אחר יש שליח, ודווקא במעילה אמרינן דגזזה"כ דאיסור מעילה אינו מבטל שליחות דמעילה הא ילפינן חטא חטא מתרומה מה תרומה יש שליח, אף מעילה יש שליח, והרי הא דתרומה יש שליח משום דאין שם עבירה, אבל אם ה' הרמה דאיסור הא כתבו התוס' בפ"ק דמציעא דאין שליח לד"ע נתבטל המעשה, וכיון דתרומה גופא הא דיש שליח משום דאין שם עבירה לא נוכל ללמוד רק דמעילה יחשב כאילו לא ה' שם עבירה. אבל אם נתערב אבירה מצד אחר הרי בתרומה גופא ככהאי גוונא השליחות בטל וגזזה"כ דמעילה רק שלא יחשב המעילה עבירה לענין שליחות כמו תרומה שאיננו עבירה ודו"ק. כי הוא נכון וברור.

והנה מאבני נזר יוצא חידוש נפלא שבטביחה ומכירה אף

שנתערב איסור יש שלד"ע כיון שבפעם בכל טביחה נתערב איסור אחר כיון שבשעת הטביחה גנבה שנית וכהדין של רבה שתברה או שתייא משלם ארבעה מיות ובתבירה ונה"ל גזלן וגנב חדש כן ע"י הטביחה נעשה גנב חדש ובגניבה אם עשה שליח לגנוב הרי דלא הויא שליחות כיון שבכל התורה אשלד"ע אעפ"כ כשטבח לא אומרים שהיות ולגבי הגניבה הב' אין שליח כן גם על הטביחה אין שליח אלא יש שליח על הטביחה וכן על הגניבה הב' ולכן גם לגבי שבת אע"פ שבעלמא אשלד"ע בכ"ז בטביחה ישלד"ע.

ולפי"ז יתבאר קושית ההפלאה בכתובות דף ל"ב ע"א בד"ה אין ליקה ומשלם שכתב התוס' וז"ל וכל היכי דעדים זוממין אין לוקין ומשלמין בכל ענין בין בממון בין בקנס דמקרא מלא דבר הכתוב כדי רשעתו משום רשעה אחת אתה מחיבו ואיהי אתה מחיבו משום שתי רשעיות אפילו נתחילו קנס כגון בשנים שהעידו טבח או מכרו שור של גניבה הם או אחרים בשבילם הכי נמי בכל מלקיות".

ומקשה בהפלאה איך יתכן ללמוד מעדים זוממין שבאותה שעה טבחו או מכרו, הלא אין דין טביחה ומכירה אלא בשור של גניבה, ואם כבר גנבו מקודם הלא עדותם לאו עדות כלל, כי כבר נפסלו כדאמרינן במרובה דף עג, ואם אמרת למפרע הוא נפסל איגלאי מילתא למפרע דהני פסולי הוי ואמאי משלמי.

והנה בשיעורי כתובות להגר"ש רוזנבסקי ז"ל ובשיעורי כתובות להרה"ג ר' ישראל גרוסמן שליט"א ראש ישיבת תות"ל כפר חב"ד כתבו ליישב קושית ההפלאה דיתכן שהיתה אצלו פרה שאולה ובעת העיד טבח הפרה השאולה, הדי באים כאחד הגניבה והטביחה הו"ל תענה ולא קשיא וקשית ההפלאה.

אלא שדחו תי' זה שאינו מספיק כי התוס' שם כתבו כגון בשעה שגנבו טבחו ומכרו או הם או אחרים בשבילם.

ולכאורה הלא קי"ל שלגניבה אשלד"ע וא"כ א"א לומר שכוונת התוס' שע"י הטביחה נעשה גם גנב כי באופן שבשליחות התערב איסור אחר - גם איסור גניבה י"א חל השליחות ופטור המשלח.

אלא שלפי יסוד האבני גזר שבכל טביחה ישנו גם איסור גניבה שהטביחה הוי כתבא או שתייא כגניבה חדשה ואעפ"כ לא מבטל השליחות של הטביחה ולא רק שלא מבטל אלא אדרבא כשם שעל הטביחה יש שליחות כן גם על הגניבה והא גופא חידוש התורה שבטביחה יש שליחות שגם על גניבה הב' וא"כ מובן תירוץ ולא קשה דחילתם כיון שהא גופא החידוש שבטביחה יש שליחות וגם על החיוב גניבה שבא ע"י הטביחה וכדהובא לעיל דבריו בארוכה.

הרב יצחק גפני

- אה"ק -

טו. א) ברמב"ם הלכות טומאת צרעת פרק א' הלכה ד' "וכיצד מראה הפתוך בארבע מראות אלו כאילו הן ארבע כוסות מלאות חלב וכו' הפתוך שבבהרת הוא המראה הרביעי וכו' והפתוך שבספחת השאת כמראה הכוס הראשונה". והראב"ד חולק עליו "לפי שהוא מפרש שהסדר הוא מלמעלה למטה, שהכוס שבו שני טיפי דם הוא בבהרת וכו' ורבינו סובר שהסדר הוא מלמטה למעלה. וטעם רבינו מבואר שכל שהלובן שלו יותר אינו ניכר שהוא פתוך אא"כ וכו' " (כ"ז בכסף משנה).

ולהעיר שבפירוש המשניות לנגעים (פרק א' משנה ב') מפרש הרמב"ם כמו פירוש הראב"ד כאן, ראה שם שהוא אומר סברא הפוכה משל סברת הכסף משנה דלעיל. וצ"ע. ונראה בזה כפירוש ערוך השולחן העתיד (הלכות נגעים סי' פ' ס"ו-ז): וברור הוא שזה שכתב דהפתוך שבבהרת הוא כמראה הרביעית כוונתו מלמטה למעלה וזהו כוס הראשון שני טיפין וכו' ובמאי דסיים חשיב ראשון ובמאי דפתח חשיב אחרון וכו' וגם הרמב"ם כוונתו כהראב"ד.

\* \* \*

ב) שם הלכה ז' "שיעור כל נגעי צרעת וכו' כגריס הקלקי שהוא מרובע" וברמב"ם לעם הערה מג מפרש: הפול עצמו הוא מרובע. כך מפרש רבינו במסכת מעשרות פרק ה' משנה ח' - ובאמת מבואר כן במקומו בנגעים (פרק ו' משנה א') "וקלקי מיוחס למקום היה הפול של אותו המקום גדול ונוטה לרובע". ולהעיר בדיוק הלשון: ונוטה לרובע.

\* \* \*

ג) פרק ב' הלכה ז' "היתה בו בהרת ובה שער לבן והוחלט בו, ואח"כ הלכה הבהרת... ואח"כ חזרה בהרת אחרת... והרי השיער לבן בתוכה... אינו סימן טומאה שנאמר "והיא הפכה שיער לבן" שהפכתו היא לא שהפכתו חבירתה" וברמב"ם לעם הערה לז כותב: והפירוש שאינה מטמאה אלא אם נגע זה זה הפך את השיער ללבן, אבל לא כשנגע אחר עשה זאת. ועקב"ה בן מהללאל חולק וסובר שהבהרת הראשונה עצמה חזרה.

ואין זה פירוש הרמב"ם בפירושו למשניות שם (פרק ה' משנה ג'). הוא מפרש: "אומר עקב"ה בן מהללאל כי הכוונה שיהפוך את השיער הלבן הזה מין הבהרת וכו' וחכמים אומרים שהכוונה שאותה הבהרת תהפוך את השיער הלבן הזה וכו'".

\* \* \*

(ד) שם ה"ח "היתה בו בהרת כגריס ובה שתי שערות והחליט והלך ממנה כחצי גריס וטהר... וחזר כחצי גריס במקום זה שהלך... אינן סימן טומאה עד שיהפוך שתי השערות בהרת אחת".

ובערור השלחן העתיד שם (ס"ו פ"ג ס"א) מגיה: "בהרות אחת (כגריס) כצ"ל" וזה מאד תמוה כי הרי בהרת כגריס היא שהפכה את שתי שערות לבנות אלו וכדברי הרמב"ם בהתחלת ההלכה, ועד שהוחלט בה, וכל הסיבה שאינן סימן טומאה היא כיון שאינן בהרת אחת, כי זו כבר בהרת השניה, אבל אין סיבת טהרתן משום שלא ה' בו כגריס, וצ"ע.

\* \* \*

(ה) פ"ג ה"ה "בהרת כגריס מצמצם ובאמצעה מחיה כעדשה מצמצמת... רבתה המחיה שבתוך בהרת זו - טהור, שאין הבהרת מטמא במחיה עד שתהי' יתרה על המחיה רחב שתי שערות מכל צד".

ולהעיר שבפיה"מ שם (פ"ו מ"ב) כותב טעם אחר "וכן אם רבת המחיה טהור מפני שהבהרת נתמעטה מכגריס", ויש בזה נפק"מ אם מטהרים מפני שאין בו סימן טומאה (כבמשנה תורה) או שמטהרים מפני שהנגע נתמעטה מכשיעור (כבפירוש המשניות) ונפק"מ אם פשהוהנגע אח"כ שאז אפשר לטמאות משום שהרי יש כאן סימן טומאה. אבל אם טהרת הנגע היתה מפני שנתמעטה שיעורו אינו טמא כי אין הפשיון סימן טומאה עד שיהי' אחר הסגר" (פ"ד ה"א) וזה דינו כנגע חדש. ויל"ע.

הת' יוסף יצחק כהן  
- תות"ל 770 -

### ח ס ל ד ו ת

טז. בהמאמר ד"ה תקעו דר"ה ש"ל מוגה ע"י כ"ק אד"ש, מבאר בקטע הראשון פ"ו בכסה שענינו כיסוי והעלם, והיינו התכסות בחי' המל', ולכן צריכה להיות העבודה להמשיך ולגלות בחי' המל' כו', וזה נעשה ע"י תק"ש, וכמ"ש תקעו, ואח"כ מכיא בקטע הב' תורת הבעש"ט ע"פ תקעו בחודש שופר שצריכה להיות התחדשות בעבודת האדם כו'.

ובזה לכאורה בא הקטע השני לבאר סיום הקטע הראשון שהמשכת בחי' המל' הוא ע"י אופן העבודה דתקעו, שע"ז -

המבואר' תורת הבעש"ט בענין התחדשות בעבודת האדם, שע"ל עבודה זו פועלים ההמשכה מלמע'. ולכאורה לפי"ז לא נראה קשר בין קטע השני לראשון, דמה שילכות וקשר ענין ההתחדשות בעבודת האדם להמשכת בחי' המל', או שנאמר שבאמת אין לקטע השני קשר לא ללפניו ולא לשלאחריו (רק הקשר יהי' רק שהוא דרוש ע"פ תקעו גו'), וזה ודאי לא מסתבר להגיד.

והנה כפי השו"ס בזכרוני נאמר בענין המשכת המלכות - הלשון התחדשות, דהיינו לחדש ספי' המלכות ממקורה. ועפי"ז מובן הקטע השני, דהיינו או הקשר בכללות, שכשם שיש ברי"ה העבודה בחי' המלכות, עד"ז ישנו ענין התחדשות בעבודת האדם עצמו, או לחדש שע"ל עבודת האדם באופן של התחדשות ממשיך ההתחדשות מלמע' וכיו"ב.

אלשיב קפלון

- תות"ל 885 -

### נ ג ל ה

לז. בגמ' ב"ק דף ע"ג ע"ב גבי תוכ"ד כד"ד כתוב בזה"ל: "כי לית ליה לרב יוסי כדי שאילת. תלמיד לרב, שלום עליך רבי ומורי דנפשי, כדי שאילת רב לתלמיד, שלום עליך אית ליה", ע"כ. היינו דשיעור תוך כדי דיבור, בשאילת תלמיד לרב הוא ד' תיבות (שלום עליך רבי ומורי), ותמהו המפרשים (ראה בארוכה בשד"ח כללים תיו כלל ט'). דשיעור תוכ"ד הוא רק ג' תיבות (שלום עליך רבי) יזכ"כ הרמב"ם בכו"כ מקומות (ראה פ"ב מהל' שבועות הי"ז, ויעויין עוד בחידושי חת"ס על נדרים פ"ז ע"ב, שהביא עוד ראיה' שכ"ה שיטת ההמב"ם, דבגמ' נזיר (כ"א ע"ב) כתב גבי שיעור תוכ"ד יעשה פל' כפיו לין, וברמב"ם פ"ב מנזירות הי"י (צ"ל: ה"ד) השמיט יעשה, וכתב רק ג' תיבות פל' כפיו מלין).

ואפש"ל בפשטות דאיה"נ שיעור תוכ"ד הוא רק ג' תיבות ומש"כ בגמ' ובכמה מקומות "רבי ומורי", הכוונה הוא ל-(רבי) או מורי", כמובא בכללי התלמוד, וכן הביא מרן החידא בספר "עין זוכר", מערכת ו' אות כ"ו, עיי"ש שלפעמים במשנה וברייתא ולי"ו במקום או, ועיין בספר "יד מלאכי" (כללי שאר הפוסקים אות ל"א), שוא"ו במקום או מצינו גם בדברי הפוסקים עיי"ש, וראה גם לקו"ש דש"פ ואתחנן ה'תשמ"ה, דמש"כ הרמב"ם וחיגי בעלי חכמה ומבקשה בלא ת"ת כמיתה חשובין" כוונתו במה שמוסיף "ומבקשה", אינו להוסיף תנאי שני בדרגת התלמיד, אלא דהוי"ו במקום תיבת או, היינו בעלי חכמה או מבקשה, וכן י"ל בנדו"ד ופשוט.

הת' אוריאל דונל

- תות"ל כפ"ח -

יח. בגמ' כתובות דף עב, ב. במשנה "המקדש את האשה על מנת שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים אינה מקודשת כנסה סתם ונמצאו עליה נדרים תצא שלא בכתובה על מנת שאין בה מומין ונמצאו בה מומין אינה מקודשת כנסה סתם ונמצאו בה מומין תצא שלא בכתובה ותוס' ד"ה על מנת שאין עליה נדרים ומקשה: "תלימה לר"י מאי איריא על מנת אפ"ל בסתם נמי דהא בפי' אע"פ גזרינן שלא תאכל ארוסה בת ישראל בתרומה גזירה משום סימפון".

הילינו דתוס' מקשה מדוע דוקא בע"מ שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים אינה מקודשת אפ"ל כשלא קידש ע"מ שאין עליה נדרים אלא כשקידשה סתם ולבסוף נמצאו עליה נדרים גם אינה מקודשת כדמצינו לגבי מומין שגזרינן. שלא תאכל ארוסה בת ישראל בתרומה גזירה משום סימפון שברגע שימצא מום התברר הדבר שהוי קידושי טעות ובטלים ונמצא שזר אוכל בתרומה כן גם בנדרים כשנמצאו נדרים בטל למפרע אף כשלא אמר ע"מ.

בראשונים מקשים דלכאורה הדי"ה של תוס' הוא ע"מ שאין עליה נדרים וע"ז הקשה מדוע דוקא בע"מ ומביא רא"י ממומין לכאורה מה הדמיון אולי דוקא במומין הקידושין בטלין משא"כ בנדרים.

ויעוין במהר"ם שיף על אתר שכתב וז"ל "עיקר קושייתם אסיפא על מנת שאין בה מומין-ן כו'".

הרי הוהמהר"ם שיף מכוח קושיא דלעיל כתב דהא דקאמר הכא על מנת שאין בה נדרים הוי לאו דוקא ועיקר קושייתם הוי הוא ממומין .

(ובתוס' הרא"ש בד"ה המקדש את האשה כתב וז"ל "תלימה מאי איריא על מנת אפ"ל בסתם נמי ואין לומר דוקא בשהתנה דע"כ הא דקתני על מנת שאין בה מומין אפ"ל ובסתם נמי אינה מקודשת מדרגזרינן לעיל בפי' אע"פ שלא תאכל ארוסה בת ישראל בתרומה (שמה ימצא בה מום) ונמצאת זרה למפרע". הילינו דמקשה מדוע כתב ע"מ אפ"ל בסתם נמי ואין לומר שהדין הוא רק בע"מ ולא בסתם כי מהספיא משמע שזה שכתוב ע"מ הילינו לאו דוקא ואפ"ל בסתם וא"כ גם ברישא אפ"ל בסתם ומדוע כתוב ע"מ' אלא שהא גופא צריך ביאור דבסיפא יש רא"י דהוי אף בסתם משא"כ ברישא אין רא"י וא"כ לא קשיא מידי על הרישא).

בשיטמ"ק מבאר שאפ"ל שהקושיא הוי ממומין על נדרים ועפ"י מה שכתב רש"י בסוגיא דסימפון לעיל נז, ב. בד"ה משום סימפון "ולשונו סימפון הוא ביטול כגון שובר והמבטל שטר

קרוי סימפון ומום באשה או בבהמה כו"י". הרי דכל דבר שמעכב ומבטל נקרא סימפון שע"י זה בטלים הקידושין למפרע וא"כ ל"ל דאף נדרים אין מום גדול ממנו כיון דבע"א איתא שבעון אשה נדרנית בנים מתים ולכן נדרים מכ"ש דהוי דבר שמעכב ומבטל את הקידושין.

ולכאורה צריך ביאור דהא דבעון אשה נדרנית בנים מתים הוי כשנודרת ואינה מקיימת וכדאיתא שם "ונודרת ואינה מקיימת דאמר מר בעוון נדרים בנים מתים כו"י", היינו דבעון נדרים כשנודרת ואינה מקיימת בנים מתים. וכן משמע בגמ' שבת דף לב, ב. ששם מקור הסוגיא בעוון נדרים בנים מתים וכן איתא בעוון נדרים מתה אשתו של אדם ובר"ף שם מבאר שבעוון נדרים היינו ביטול נדרים וז"ל "תניא ר' נתן אומר בעוון ביטול

וא"כ במשנה בע"מ שאין עליה נדרים מדובר אף במקיימת הנדר ולכך איתא ע"מ שאין עליה נדרים היות ובלא ע"מ אינו יכול להוציאה כיון שבפשטות משמע שמקיימת הנדר ואז לא הוי בדומה כלל למומין כי כל החסרון והעוון הוא כשאינה מקיימת הנדר.

בת"י התוס' "וי"ל דלרב דאמר בגמ' קידשה על תנאי וכנסה סתם צריכה הימנו גט נקט קידשה על תנאי משום סיפא לאשמועינן דאע"ג דקידשה על תנאי בעיא גט".

ובמהרש"א על אתר "ולא נלחא להו למימר דמשום סיפא דתצא שלא בכתובה נקט הכי על תנאי דפסיקא להו דבקידשה סתם וכנסה סתם נמי אין לה כתובה כמ"ש בסמוך מההיא דאי אפשרי באשה נדרנית".

היינו דמהרש"א מבאר ת"י התוס' שלרב שאמר שקידשה על תנאי וכנסה סתם צריך גט כתב קידשה על תנאי שאע"ג שקידשה על תנאי אם כנסה סתם בעיא גט ותוס' לא יכול לומר שהחידוש הוא הא דאיתא בסיפא דתצא שלא בכתובה היות וסבירא להו שבקידשה סתם וכנסה סתם גם אין לה כתובה וכדכתב תוס' בהמשך דמההיא דאי אפשרי באשה נדרנית תצא שלא בכתובה מוכח דאף כשקידשה סתם וכנסה סתם תצא שלא בכתובה וכ"ש כשקידשה על תנאי ולכך קאמר תוס' דהחידוש הוא דקידשה על תנאי וכנסה סתם שצריך גט אע"פ שקידשה על תנאי.

והנה בתוס' הרא"ש בת"י התוס' כתב "בשלמא לרב דמפרש בגמ' דסיפא קיימא ארישא נלחא דה"ה בסתם אינה מקודשת והא דנקט קידשה על תנאי משום סיפא כנסה סתם ונמצאו עליה נדרים תצא שלא בכתובה". הרי דהת"י שהמהרש"א שלל הוי ת"י

התוס' הרא"ש על התוס' (וכך איתא ברא"ש על אתר) דהחידוש לרב הוא הא דתצא שלא בכתובה ולכאורה קשה על הרא"ש קושיית המהרש"א דא"א לומר דהפשט הוא דלרב נקט קידשה על תנאי משום סיפא דתצא שלא בכתובה דהא לא הוי חידוש היות ובקידשה סתם וכנסה סתם גם תצא שלא בכתובה.

והנה בבית הלוי בחלק ג' בביאור מחלוקת רב ושמואל דקידשה על תנאי לכנסה סתם הביא תל' הרא"ש על שאלת תוס' ולאחרי שמביא הלשון דתל' הרא"ש כתב "פירוש דגם בקידשה ע"מ צריכה הימנו גט". הלינו דמבאר שאין הכוונה ברא"ש דכמשמע בפשטות שהחידוש הוא הא דתצא שלא בכתובה אלא הידוש הוא הא דצריכה הימנו ולכאורה הא דמשנה מהא דמשמע מהרא"ש כפשוטו כי קשה לו קושיית המהרש"א אלא דעדיין צ"ב דמהרא"ש כפשוטו אין משמע כן.

הרב יוסף מרגולין  
- אה"ק -

ט. בגמרא ב"ק דף י"ט ע"ב איתא אמר רב פפא הלכתא קאמרת כל מידי דלאו אורחיה ואכלה ליה ע"י הדחק שמה אכילה וכו' עכ"ל.

והנה במהר"ץ חיות כאן כתב "אכילה על ידי הדחק. נ.ב. בב"מ קי"ל אכילה ע"י הדחק לא שמה אכילה כמו לענין שבת פסק מהרמב"ם פ"ח מהל' שבת דלא שמה אכילה וכו' עכ"ל.

והנה מה שכתב המהר"ץ חיות "דאכילה ע"י הדחק לא שמה אכילה כמו לענין שבת פסק הרמב"ם פ"ח מהל' שבת דלא שמה אכילה" לכאורה צע"ג ופלא, כי ברמב"ם שם בפ' י"ח מהל' שבת הלכה ג' כתב "תבן תבואה כמלא פי פרה תבן קטניות כמלא פי גמל, ואם הוציא תבן קטניות להאכילו לפרה כמלא פי פרה שהאכילה ע"י הדחק שמה אכילה וכו' עכ"ל. ובמגיד משנה שם כתב "ור' יוחנן אמר פטור אכילה ע"י הדחק לא שמה אכילה ור' אושעיא אמר חייב אכילה ע"י הדחק שמה אכילה ופסק רבינו כרבי אושעיא (דשמה אכילה) להלכה כמותו לגבי ר"י עכ"ל. והוא היפך ממה"ש המהר"ץ חיות (ובאתי רק להעיר כי הוא נוגע לאלו שלומדים דף יומי כ' בשבוע זה לומדים דף זה).

הת' נח שמחה פאקס  
- תות"ל 770 -

ש ו נ ו ת

כ. בענין שיעור נט"י שחרית בט"ב וביוהכ"פ (ראה מכתב בהוספות לח"ט ע' 385) "כבר הורה מו"ח אדמו"ר ליטול עד קשרי אצבעותיו", אבל בנוגע לעד היכן נוטל הכהן ידיו ביוהכ"פ אינו מביא שם (עד קשרי אצבעותיו או עד הפרק).

וביגדיל תורה נ.ל. שנה ראשונה חוברת שני' (מרחשוון תשל"ז) נדפס שם הערות על שו"ע אדה"ז שנערך ע"י הרב א.ח. ועל סל' תרל"ג ס"ו מביא "וכן הכהן העולה לדוכן נוטל ידיו", ... והנה רבינו הזקן לא פ"י במפורש עד היכן הוא נוטל, וי"ל דסמך עצמו על הא דכתב מקודם בסעיפים ד' וה', עד קשרי אצבעותיו. ע"כ.

והנה בשו"ע אדה"ז סל' קכ"ח סעי' ח' כתוב להיפוך, דמביא וז"ל: כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא כפיו שנא' שאו ידיכם קודש וברכו את ה' ואע"פ שנטל שחרית צריך לחזור וליטול לפני עלותו לדוכן. . ושיעור נטילת ידים זו כשיעור קידוש ידים לפני העבודה במקדש דהיינו עד הפרק" עכ"ל וכאן מפרש אדה"ז בפירושו דשיעור נטילה זו הוא ע"ד לפני העבודה במקדש עד הפרק.

ועוד ועיקר דכך הורה כ"ק אדמו"ר שליט"א שינהג ע"פ הקצושי"ע סל' קלג ט"ד (עד הפרק) ודלא כמ"ש המסגרת השלחן שם (עד קשרי אצבעותיו) ראה הוספות והערות למנהגי חב"ד מהרב י.מ. אות לה שמביא "שמעתי מהר' מיאניל הכהן ז"ל כך הורה כ"ק אדמו"ר שליט"א שינהוג עפ"י הקצושו"ע ודלא כמ"ש המסגרה"ש שם.

הת' שאול שמעון דויטש  
- חובבי תורה -

כא. בלקו"ת דרושים ליוהכ"פ סח, , סע"א, ז"ל: "וביום השבת נתעלה. . . עד"מ כאדם המדבר שבשעה שהוא מדבר מצמצם שכלו ומורידו בהדבורים וכאשר אינו רוצה לדבר פוסק ושובת והרי אז עלה שכלו למקורו אשר שם משכן החכמה".

והנה בדפוס הלוקו"ת הראשונים נדפס "משכן התבוננות" (במקום התיבות "משכן החכמה"), ורק בהלקו"ת הוצאת ווילנא תרס"ד ואילך - נתקן "החכמה" במקום "התבוננות".

(ב"מודעה רבה" שנדפסה בהוצאת תרס"ד (נעתקה בהוספות ללקו"ת - הוצאת קה"ת) ז"ל: " . . . הוספנו עתה להגיה . . . בהגהה מדויקת מאד ונתקנו הרבה תקונים . . . ההגהה רוב גדול

ההוא מגוף כתי"ק, ואשר אינו נמצא אצלנו גוף כתי"ק הגהנו מהרבה העתקות אשר נמצא אצלנו ואשר השגנו העתקות נאמנות שיכולים לסמוך עליהן, ואחר כל זה יגענו הרבה לברר וללכך בליעה עצומה ובזהירות יתירה בשיקול הדעת לכוון בעזרתו יתברך אל אמיתית הדבר...").

אמנם באוה"ת בהר (כרך ג') ע' תתקטו מביא לשון הלקו"ת כאן (ראה בהמ"מ בסו"ס הלקו"ת - בהוצאת ה'תשד"מ ואילך) וז"ל: "ואפ"ל השבת הוא בינה . . . באדם המדבר שבשעה שהוא יידבר מצמצם שכלו ומורידו בהדבורים וכאשר פוסק מלדבר הרי יז עולה שכלו למקורו אשר שם משכן ההתבוננות כו' בד"ה כ יר ענין יוהכ"פ, וכ"מ בזח"ב ס"ג ב' פ"ח א' דיומא שביעאה ז'א בינה". ע"כ.

ומשמע קצת דהל' "התבוננות" בלקו"ת כאן הוא מדויק.

ויש לבאר יותר ע"ד הלקו"ת ווילנא תרס"ד, ואין הזמן גרמא כעת בעת כתיבת שורות אלו.

\*

\*

\*

שם בלקו"ת דף ע, ג, נדפס ביאור ובראשו רשום: "ביאור מעט ע"פ שבת שבתון כו'". וראה ג"כ בלקו"ת פ' צו ח, ב: "ביאור מעט ע"פ ואכלתם אכול" ובלקו"ת במדבר יב, א: "מעט תוס' ביאור על ענין וספרתם לכם".

ויש לעיין אם אפ"ל שלשון זה (ביאור מעט) - רומז שביאור זה הוא מכ"ק אדמו"ר הצ"צ עצמו.

(ולהעיר שג' מאמרים הנ"ל שנדפסו בספרי מאמרי אדה"ז - לא נמצאים שם ביאורים אלו. ד"ה ואכלתם אכול בס' תקס"ז - ד"ה וספרתם בסידור עם דא"ח (תקס"ד), ד"ה שבת שבתון בס' תק"ע), משא"כ שאר רוב הביאורים שבלקו"ת שנמצאים ג"כ בשינויים בספרי מאמרי אדה"ז).

הרב אלי' מטוסוב  
- תושב השכונה -

כב. בלקו"ת תצא לט, א, נדפס ביאור לד"ה ולא אבה ובהערות המו"ל שם (קה"ת תשד"מ) נדפס בשינויים וכו' באוה"ת תצא ע' תתר,

ולהעיר שלאחרי העיון נראה שהביאור באוה"ת הוא על המאמר דתקס"ו (הנחת אדהאמ"צ) ולא על המאמר דלקו"ת.

\*

\*

\*

\*

\*

\*

באגרות קודש כ"ק אדמו"ר נ"ע כרך ג' סתקע"ב מביא:  
הכ"ק דלקו"ת כ"ק ד' (והערות המו"ל דודינו) מהרי"ל. ויש  
לעיין מה זה?.

י. שאלתאל

- ברקלין נ"י. -

כג. בסדר התרת נדרים הנדפס בסדור תהלת ה' מובא קטע  
האחרון ש"המתירין משיבין לו בלשון "הזה": "כולם יהי'  
מותרים לך וכו' אין כאן לא נדוי ולא שמהא ולא ארור וכו'  
וכו' ויהפוך ה' אלקיך את הקללה לברכה".

ואינו מובן: א) מה שייך הברכות וכו' להתרת נדרים.  
ב) הרי כבר התירו את כל הנדרים שלעבר, ואחרי זה מסר  
מודעה על הנדרים שמכאן ולהבא ואם גם על הנדרים דלהבא  
לא סגי במסירת מודעה אלא צריך שהדיינים יתירו זאת (שדבר  
זה אינו מובן כשלעצמו אבל אפ"י נימא הכי) אינו מובן למה  
לא יאמרו כמו שאמרו על הנדרים שלעבר ועכצ"ל דאינו שייך  
כלל למסירת המודעה דלעיל ואם כן לעת התרת נדרים, ובלשון  
כולם וכו', מדוע אומרים זאת.

ובאמת בסידור תורה אור (וכיו"ב) יש בסדר התרת נדרים"  
כמה דברים, א) התרת נדרים, ב) סדר ניפה, "על שום דבר  
שנתחייב נזיפה או ארור או נדוי וכו' או קלל ואח"כ  
אומרים לו וכו', ואח"כ (על) מט"א סתקפ"ח סמ"ט) ג) הוא מתפלל  
יה"ר שכל הקללות וכו' לא ישלטו וכו' יהפכו לברכה.  
"ואז גם המתירים משיבין לו בלשון הזה".

הרי דמה שאומרים בסוף "כולם יהיו מותרים לך וכו'" הוא  
מענה על סדר הנזיפה ותפלתו, והיינו שהוא התרת הנזיפה והתרת  
קללות שם. ומהם הוא שייך להתרת דרים.

ולכאורה ה"י צ"ל מנהגנו סדר התרת נדרים, שמעו נא  
רבתי כו', הכל יהיו מותרים לך, הרי אני מוסר מודעה  
כו", ותו לא. וב"תהלת ה'" הכניסו (וכן הוא בספר  
המנהגים (ג)) גם "כולם יהיו מותרים לך כו' - אבל לא סדר  
נזיפה".

ובמחזור השלם בהערות כ"ק אד"ש ע"ז שאין אומרים סדר  
נזיפה כ' שזהו הוראת כרם מו"ח אדמו"ר "וראה מט"א סתקפ"א  
סמ"ט. עבודת הקדש" (מוהרי"ץ) וצ"ע ואולי אף שאינו מקבל  
נזיפה מהחששות דכתבי במט"א ובעבודת הקדש המציין שם אבל  
ההתרה אמרינן וצע"ג בזה. הרב שמואל יחזקאל הכהן  
- נחלת הר חב"ד -

מאמרי דא"ח זכ"ק אדמו"ר מהורלי"צ דהשנים תשי"א-תשי"ג.

### תשי"א

בשנת תשי"א, אמר כ"ק אדמו"ר מהורלי"צ, הרבה מאמרי דא"ח, חלק הגדול ממאמרים אלו, אף שבה"קעפ"ל של המאמר, נרשם התאריך דש"ק, מ"מ זמן אמירתם ה' (על הרוב) ביום ג' בשבוע. (להעיר: ש"בשנת תקס"ב בליאדי התחזק בקבלעות סדר של אמירת דא"ח גם בחול לפני יחידים ביום ג' לשבוע" - פתח דבר מכ"ק אדי"ש לסה"מ תקס"ב ח"א).

מקום אמירתם ה' , בהחדר שכיום הוא היכלו של כ"ק אדמו"ר שליט"א, לבד, כשנאמרו בעת הסעודה, בביתו של כ"ק אדמו"ר, (להוסיף שבחדר זה, ג"כ קיבל ליחידות, בסוף אלול ה'ת"ש (חנוכת הבית ד-770, היתה בכ"א אלול, ה'ת"ש), וכן בליל יוהכ"פ, תשי"א ישן כ"ק אדמו"ר בחדר הנ"ל. - הסיבה לזה: כי בלמים נוראים דשנת תשי"א, היו התפללות בביהמ"ד למטה, ולסעודות ה' כ"ק אדמו"ר, עולה לביתו, משא"כ ביוהכ"פ).

### תשי"ב-תשי"ה

ידוע ומפורסם בין אנ"ש והת' שכ"ק אדמו"ר מהורלי"צ לא אמר מאמרי דא"ח, בשנותיו האחרונות בחיים חיותו בעלמא דין.

ובזה ישנם דיעות חלוקות, מתל הפסיק מלומר דא"ח: הדעה הרווחת היא, שבשלהי שנת תשי"ה, פסק מלומר דא"ח, וי"א, שכבר משנת תשי"ב, לא אמר דא"ח.

ע"פ כו"כ מזקנני אנ"ש נתברר, שלסוף שנת תשי"א פסק מלומר דא"ח, (והיו מקוים שבר"ה תשי"ב יאמר דא"ח, אמנם בימים הסמוכים לר"ה, מסר כ"ק אדמו"ר, את הדרושים לחודש תשרי, ע"מ להו"ל בקופיר, (ע"י הרה"ח וכו' הרי"א פאריז)).

אבל מ"מ איזה פעמים, ולעתים רחוקות אמר דא"ח, - מקום אמירת הדא"ח (לא ה' למטה בחד' הנ"ל, אלא) ה' בביתו של כ"ק אדמו"ר, בעת הסעודות, ובשנת תשי"ב, בביקורו בשיקאגא, גם שלא בעת הסעודה.

לע"ע רק על - 12 - מאמרי דא"ח אפשר לקבוע בבירור שנאמרו ע"י כ"ק אדמו"ר מהורלי"צ (אף שיתכן שישנם עוד), שאר המאמרים נכתבו ויצאו לאור בקופיר (ע"י הרה"ח הרי"א פאריז).

רשימת המאמרים שידוע לע"ע על אמירתם בשנים אלו:

(הערה כללית להמקורות שצויינו בפנים:

במאמר - הילינו שעל המאמר צויין "בסעודה", וא"כ נאמר.

בשיחה קופיר - הילינו שפרט זה (שכ"ק אדמו"ר אמר מאמר) לא נעתק ונדפס בסה"ש הנדפס, כי אם בסה"ש קופיר, (ועי' מ"ש בזה הת' ליי"ק בגליון דש"פ נצו"י תשמ"ו).

ותודתי נתונה בזה להגה"ח הר"מ מענטליק שהואיל לתת לי סה"ש קופיר הנ"ל,

וזכות הרבים תלוי בו.)

### תש"ב

עתידין צדיקין - יו"ד כסלו, בסעודה (בשיחה - קופיר).

פתח אל"י - ל"ט כסלו, בסעודה (בשיחה קופיר).

בטח בהו"י ועשה טוב - א, ז שבט - שיקאגא (קונ' ביקור שיקאגא).

אין עומדין להתפלל - ד, י שבט - שיקאגא (קונ' הנ"ל)

שחורה אני ונאווה - ש"פ בשלח, בסעודה שיקאגא (קונ' הנ"ל, ובמאמר).

חביב אדם שנברא - יום ב' דחה"ש, בסעודה (במאמר, ובסה"ש).

### תש"ג

מי העיר ממזרח - יום ב' דחה"ש, בסעודה, (במאמר)

פדה בשלום - ל"ב תמוז, בסעודה (?) (במאמר) - בסה"מ תש"ג נדפסו ב' מאמרים ל"ב תמוז וכ"ק אד"ש מעיר שד"ה זה נאמר והשני ל"ל ללמוד ברבים.

### תש"ד

וידבר וגו' אכה"ד - ליל א' דחה"ש, בסעודה (בסה"ש).

הסיבה לאמירת המאמר: לפני חה"ש תש"ד מסר כ"ק אדמו"ר

את הדרושים לחה"ש ע"מ להו"ל בקופיר, אמנם מחמת קלקול במלכות הקופיר לא יצאו לאור המאמרים דחה"ש ובעת הסעודה הנ"ל אמר כ"ק אדמו"ר: בשבועות הרי צריך לומר דא"ח וכיון שלא י"ל מפי איזה סבה לכך יאמר עתה את המאמר - שמעתי מהרה"ח כו' הגרי"ל גראנער.

תש"ה

טעמה כי טוב סחרה - אחש"פ, בסעודה (במאמר).

עמד ולימודד ארץ - יום ב' דחה"ש, בסעודה (במאמר)

משוך חסדך לילודעיקך - י"ב תמוז, בסעודה (במאמר, ובסה"ש).

תש"ו - תש"י

מאמרי דא"ח של השנים תש"ו - תש"י הנם מאמרים והמשכים (של כ"ק אדמו"ר מהוריל"צ - מלבד איזה מאמרים של אביו כ"ק אדמו"ר מהורש"ב שחזרו ונדפסו ע"י בנו כ"ק אדמו"ר מהוריל"צ לרוב בחלוקת הפרקים וקיצורים וכו' כנסמן לקמן בפנים) דשנים הקודמות, וי"ל עוה"פ לחגים ומועדים דהשנים תש"ו-תש"י.

ולהעיר: שכמה המשכים שנדפסו בשנים אלו (תש"ו-תש"י) לא נדפסו בשלימות כנסמן לקמן.

הערה כללית למפתח הבא לקמן: חלוקת הפרקים צויינה ע"פ הנדפס בהשנים תש"ו-תש"י ולא כפי שנחלקו בפעם הראשונה.

רוב המאמרים הם בשינויי ההתחלה וסיום ובהוספת קיצורים וכו'!

המאמרים שנדפסו בשה"מ תש"ו-תש"ז, וכן המאמרים דתחלת תש"ח, יצאו לאור בקופיר, חוץ מד"ה: מים רבים, אריב"ל כו' נמוכי הרוח, דשנת תש"ז שנדפסו בקונטרסים מט-נון לשלחם לאירופא.

החל מלי"ט כסלו ה'תש"ח, יצאו לאור בדפוס ע"י מערכת אוצר החסידים בצורת קונטרסים (קונ' נא ואילך), מלבד המשך ר"ה תש"ט שי"ל בקופיר.

קונטרסים הנ"ל י"ל עם קיצורים, וכן הערות ומ"מ, מכ"ק אדמו"ר שליט"א.

תש"ה

שה"מ ממקמקים - שה"מ ממעמקים - תרנ"ה.

תש"ו

הו"י יחתו מר"בגו (א-ט) - הו"י יחתו מריביו (א-יד) תרפ"ט.

תקעו בחודש (י-יד)

שובה ישראל (טו-יט) - עלה אלקים תרפ"ט (טו-כו)

אתה הבדלת (כ-כב)

אמר ריה"ו י"ב שעות (כג-כו)

בסוכות תשבו (כז-לג) - בסוכות תשבו = תרפ"ט (כז-לג)

(מה-מט)

ביום השמעי'צ (לד-לח) = ביום השמעי'צ - תרפ"ט (לד-מד)

להבין ענין שמח"ת (לט-מד)

בראשית (מה-מט)

זה היום תחלת מעשיך (א-ד) = זה היום תחלת מעשיך=תרצ"א

(א-ד)

מאי מברך (ה-ז) מאי מברך = תרצ"א (ה-ז)

ומעין מבית הוי' - ומעין מבית הוי' = תרצ"א

ועבר הוי' לנגוף - ועבר הוי' לנגוף = תרע"ח

ששת ימים - ששת ימים = תרע"ח

ויט משה - ויט משה = תרע"ח

וכל העם רואים -א- וכל העם רואים = תרצ"ד (?)

לריח שמניך - ב - לריח שמניך = תרצ"ד (?)

בשעה שעלה משה למרום - ג - בשעה שעלה משה למרום =

תרצ"ד (?)

מל יתן מציון - מל יתן מציון = תרצ"א (?)

### תש"ז

תקעו (א-ד) - יג"ט של ר"ה = תרפ"ג (א-ג)

עלה אלקים (ה-ח) = עלה אלקים = תרפ"ג (ז-יב)

שה"מ ממעמקים (ט-י)

יחינו מיומיים (יא-יב)

יהי ה"א עמנו (יג-טו) - ולקחתם לכם = תרפ"ג (יג-יט)

ולקחתם לכם (טז-יט)

ביום השמעי'צ (כ-כב) - ביום השמעי'צ תרפ"ג (כ-כז)

ביום השמעי'צ (כג-כו)

- צהר תעשה (כז-ל) - צהר תעשה תרפ"ג (כח-לח) .  
 כל ידעתיו (לא-לד) .  
 ואברהם זקן (לה-לח)  
 פדה בשלום - פדה בשלום - תרע"ח.  
 אנכי ה"א - אנכי ה"א - תר"צ.  
 מים רבים - מים רבים - תרפ"ד.  
 אריב"ל כו' נמוכי הרוח - אריב"ל כו' נמוכי הרוח - תרפ"ה.  
 מצה זו - מצה זו - עזר"ת.  
 אז ישיר - אז ישיר - עזר"ת.  
 אתם נצבים - רשימה - .

### תש"ח

- עלה אלקים (א-ה) - ובחודש השביעי - תרפ"ה (א-י) .  
 זה היום (ו-י)  
 שה"מ ממעמקים (יא-יג) - שה"מ ממעמקים - תרפ"ה (יא-כ)  
 דרשו הו"י (יד-יז) .  
 כי חלק הו"י עמו (יח-כ)  
 ולקחתם לכם (כא-כב) - ולקחתם לכם - תרפ"ה (כא-כד) .  
 תודיעני ארח חיים (כג-כד) .  
 ביום השמע"צ (כה-כח) - ביום השמע"צ - תרפ"ה (כה - לא) .  
 ביום השמע"צ (כט-לא)  
 וניצר ה"א גוי (לב-לו) - וניצר ה"א גוי - תרפ"ה (לב-לו) .  
 וירח הו"י גוי (לז-מ) - וירח הו"י גוי - תרפ"ה (לז-מ)<sup>2</sup>  
 ויחלום והנה סולם - להבין ההפרש בין ברכות ק"ש לק"ש  
 תרנ"ה .  
 כי מנסה ה"א - ויהי אחר הדברים - ה'ש"ת (בהשמטת  
 ההתחלה וסיום) .  
 א"ר חייב אינש - א"ר חייב אינש - תרפ"א .  
 היושבת בגנים - ויחד לבבינו - תרפ"ה .

- כל בחפזון יצאת - א - כל בחפזון יצאת - תרצ"א (?)  
 כימי צאתך - ב-כימי צאתך - תרצ"א (?)  
 אני לדודי ועלי תשוקתו - אני לדודי גו' - תרצ"ו.  
 צאינה וראינה - א - צאינה וראינה - תרח"צ. (?)  
 והר סיני עשן - ב- והר סיני עשן - תרח"צ. (?)  
 אנכי ה"א - ג- אנכי ה"א - תרח"צ (?)  
 ועבדי דוד - אידית - ועבדי דוד - תרצ"ט.  
 זה היום - זה היום - תרפ"ח.  
 לדוד הו' אורי (א-ג) - לדוד הו' אורי - תרפ"ה.  
 (א-ו).
- אשרי גו' יודעי תרועה (ד-ו).

תש"ט

- זה היום תחלת מעשיך (א-ז) מן המיצר - תרפ"ד (א-יד)  
 מן המיצר (ח-יד).  
 שה"מ ממעמקים (טו-יז) - זה היום תרפ"ד (טו-כז).  
 כל ביום הזה (יח-כא).  
 כל חלק הו' עמו (כב-כז).  
 שלש פעמים בשנה (כח-לג) - שה"מ ממעמקים - תרפ"ד (כח-מה)<sup>3</sup>  
 ושאתם מים (לד-לח).  
 ביום השמע"צ (לט-מה).  
 כל המרחם על הבריות - ממכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב)  
 טעמה כל טוב - טעמה כל טוב - אעת"ר<sup>5</sup>  
 ויבא עמלק - ויבוא עמלק - תר"צ  
 ויאמר גו' בחר לנו - ויאמר גו' בחר לנו - תרפ"ה.  
 מה יפית - מה יפית - תרפ"ג.  
 קול דודי (א-י) - משכני אחריו - תרפ"ד (א-יד).  
 אני ישנה (יא-יד)

ונחה עליו (טו-כא) - אחת שאלתי - תרפ"ד (טו-כה).

מרגלא כו' לא כהעוה"ז (כב-ל) - אנכי גו' מנחמכם -  
תרפ"ד (כו-ל) 6

בשעה שהקדימו (א-ה) - וכל העם רואים - תרצ"ה (א-ט).  
והר סיני עשן (ו-ט).

ולאמר גו' אל תיראו (י-יז) - ולאמר גו' אל תיראו -  
תרצ"ה (י-?) 7

פדה בשלום - וידבר גו' קדושים - תרפ"ג.

כי עמך הסליחה (א-ט) - כי עמך הסליחה - תרפ"ג (א-יד).  
אני לידודי (י-יד).

### תש"ז

יו"ט של ר"ה (א-ז) - יו"ט של ר"ה - תרצ"ב (א-ז).

כי חק לישראל (ח-יג) - כי חק לישראל - תרצ"ב (ח-יג)

א"ר כל המעביר (יד-יח) - א"ר כל המעביר - תרצ"ב (יד-יח) -  
(יח).

אתה הבדלת (יט-כא) - אתה הבדלת - תרצ"ב (יט-כא).

יהי ה"א עמנו (כב-כד) - יהי ה"א עמנו - תרצ"ב (כב-כד) -  
(כד).

בסכות תשבו (כה-כט) - בסכות תשבו - תרצ"ב (כה-כט).

ביום השמע"צ (ל-לד) - ביום השמע"צ (ל-ד) - ביום השמע"צ -  
תרצ"ב (ל-לד) 8

זה היום תחלת מעשיך - זה היום תחלת מעשיך - תרפ"ב.

באתי לגני (א-ה) - בעצם היום הזה - תרפ"ג (א-י).

היושבת בגנים (ו-י)

ולבאר כו' צבאות הול' (יא-טו) - ולאמר גו' מה תצעק -  
תרפ"ג (יא-כ).

והנה כו' אוא"ס למעלה (טז-כ).

1. בליו פרקו לג לפרק לד. (בהמשך תש"ו) ישנו בהמשך תרפ"ט  
עוד לערך ח' פרקים, ובתש"ו לא נעתק הכל.

- 
- (1). בין פרק לג לפרק לד (בהמשך תש"ו) ישנו בהמשך תרפ"ט עוד לערך ח' פרקים, ובתש"ו לא נעתק הכל.
- (2). להמשך תשרי תש"ח-בתרפ"ה ממשיך ד"ה: פדה בשלום, וד"ה וישב יעקב, ולא נעתק בתש"ח.
- (3). להמשך תשרי תש"ט-בתרפ"ד ממשיך ד"ה: ראו עתה כי אני, ולקחתם לכם, (?) מאמר דשחהמ"ס, ביום השמע"צ, -מד"ה ראו עתה נמצא הנחה, ונדפסה בסה"מ תרפ"ד. שאר המאמרים לא נמצאו לע"ע.
- (4). ממכתב קיץ תרמ"ט (?) אג"ק שלו ח"א ע' ע ואילך, ועיני"ש בהערות המו"ל.
- (5). הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א, ולע"ע לא נמצא מאמר זה דשנת אעת"ר.
- (6). להמשך חה"ש תש"ט-בתרפ"ד ממשיך ד"ה: יצו הו"ל אתך-והנה בכדי, -אבל העירני א' הת' שהמאמרים שלפנ"ז מיוסדים על ד"ה קול דודל, וביאור הענין-תרס"ח, משא"כ ד"ה: יצו הו"ל-והנה בכדי, מיוסדים על ד"ה: ויצא יעקב, וישלח יעקב-תרס"ו.
- (7). במפתח מאמרים מעיר כ"ק אד"ש עלמאמר זה דתרצ"ה: "כמעט כל המשך זה נדפס בקונטרס סו"ל".
- (8). להמשך תשרי תש"י-בתרצ"ב ממשיך ד"ה: בראשית ברא, צהר תעשה, ולא נעתק בתש"י.

הת' יהונתן דוד רייניץ  
-תלמיד בלישיבה-

### ה י ו ם

- כד. ט' תשרי, ערב יוהכ"פ - המלקה והנלקה אומרים והוא רחום גו' - להעיר משו"ע אדה"ז סל' תר"ז, סעי' י"ב.
- י' תשרי, יום הכפורים - "אומרים ל"ג מדות אפילו כשחל בשבת" - ראה ספר נוהג כצאן (מנהגי פ"פ) ע' רסה.
- הפטורת מנחה... - ובהמה רבה - ראה ספר הנ"ל ע' רפז.

פתיחת הארון בנעילה לאשרי - להעיר מספר הנ"ל, ע' רפט.

נעילה . . אין כאלקינו - ראה ספר הנ"ל, ע' רפז.

ואין נ"כ - להעיר מספר הנ"ל ע' רפט (בשם מהר"ל).

אומרים היום יפנה גם אם העריב היום - ראה ספר לקט יושר (מנהגי תרוה"ד).

ע' 142: והי' ממהר להתחיל נעילה מבעוד יום.

לא תשרי - במוצאי יוהכ"פ תקנ"ו אמר רבה"ז . . כנהוג אז דרושים קצרים - ראה מאמרי אדה"ז - הקצרים ע' תקפ"ט.

יד תשרי, ערחה"ס - בערב יו"ט . . שתי כריכות . . ומלבד זה שלש כריכות - ראה ספר נוהג כצאן, ע' רצא, ועושים ג' קשרים . . וסימנך החוט המשולש לא במהרה ינתק.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

בה. בלקו"ש ח"י"ד ע' 124 (שיחת ראש השנה): איתא במדרש עה"פ "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני", דשלמה לא השיג בחכמתו הטעם דמצות פרה (אדומה), ורק למשה אמר הקב"ה "לך אני מגלה טעם פרה" - היינו, אף שמצות פרה היא "חוקת התורה", ענין שלמעלה מהטעם, אינו ענין שבעצם הוא מושלל לגמרי מכל טעם (דהרי למשה נתגלה הטעם), אלא ששלמה לא השיגו. עיי"ש (ועפ"ז כותב שכ"ה בתק"ש שאע"פ שהיא גזירת הכתוב אין הכוונה שאין לה טעם כלל).

וצ"ע מהמבואר בכו"כ מקומות בדא"ח ובלקו"ש (וביניהם בלקו"ש ח"י"ח ע' 229-301) שהא שלמשה התגלה טעם פרה אדומה לא הי' בחכמה וכו' אלא שהקב"ה "גילה" לו למעלה מחכמה .

ואו"ל שכאן כותב רק בנוגע להטעם וכו' - ולא בנוגע אם הוא למעלה מחכמה או לא - שפועל יש טעם אלא ששלמה לא השיגו. והמבואר בכ"מ הוא שהא שלמשה התגלה וכו' לא הי' ע"י חכמה וכו', אבל לפועל התגלה לו הטעם. (אלא שלא בדרך חכמה, שגילה לו הקב"ה מלמעלה מחכמה - ואין שום סתירה מהמבואר כאן והמבואר בריבוי מקומות בלקו"ש ודא"ח).

ובאתי רק להעיר.

הרב י. דובראו  
- תושב השכונה -

-----  
(\* שיין למדור לקו"ש

כ"ן. רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפ' (וזאת ה) ברכה\*.

<u>נת' בהתוועדות</u>	<u>פרק ופסוק ד"ה</u>
ליל ויום שמח"ת תש"ז	תורה לג, ד
ליל ב' דחגה"ס תשמ"ב	מברכת ה' ארצו לג, יג
ליל ב' דחגה"ס, ויום שמח"ת תשמ"ב	שמח זבולון בצאתך לג, יח
ליל ב' דחגה"ס, ויום שמח"ת תשמ"ב	וישכר שם
שבת חוהמ"ס תשכ"ט	עמים לג, יט
שבת חוהמ"ס תשכ"ט	הר יקראו שם
שבת חוהמ"ס תשכ"ט	כי שפע ימים יינקו שם
שבת חוהמ"ס תשכ"ט	ושפוני טמוני חול שם
שבת חוהמ"ס תשכ"ט	ושפוני שם
אור ל"ג תשרי תשמ"מ	ברזל ונחשת מנעליך לג, כה
ליל שמח"ת, בראשית תש"ל	בטח בדד לג, כח
ליל שמח"ת, בראשית תש"ל	עין יעקב שם
ליל שמח"ת, בראשית תש"ל	יערפו שם

(\* מתוך הספר שהופיע זה עתה, (הוצאת קה"ת).

שם	אף שמיו יערפו טל	ליל שמח"ת, בראשית תש"ז
לד, ח	בני ישראל	ליל שחיהמ"ס, ויום שמח"ת תשמ"ב <sup>1</sup>
לד, יב	לעיני כל ישראל	ליל שמח"ת <sup>2</sup> יום שמח"ת תשכ"ו
שם	לעיני כל ישראל	יום שמח"ת, בראשית <sup>3</sup> תשל"א <sup>4</sup>

-----

(1) לקו"ש חכ"ד ע' 253-258. (2) ההנחה מהרשי"י, אינו תח"י. (3) התוועדות ב' - המשך לשמח"ת. (4) לקו"ש ח"ט ע' 238-243.

הרב יוסף יצחק שגלוב  
- תושב השכונה -

## לזכרון

הצדקנית הרבנית מרת חנה ע"ה שניאורסאהן

בת הצדקנית הרבנית מרת רחל ע"ה

ובת הרה"ג הרה"ח ר' מאיר שלמה ע"ה

נפטרה ביום השבת קודש, ו' דעשי"ת, בעלות המנחה

שנת ה'תשכ"ה

- תנצב"ה -



אמו של - יבלח"ט - כ"ק אדמו"ר שליט"א