

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



חגה"ס

גליון ד (שסא)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושבע לבריאה

ב"ה חג הסוכות ה' תהא זו שנת משיח

ת ו כ נ ה ע נ ל נ ל ם

ל ק ו ט ל ש ל ח ו ת

ה הכוונה ב"ש של דיוזגלי"
ה דיוזגלי - ב' זוגות - מל הם
ה מה השם שמזכיר על תפלת משה
ו עקיבא נלחמתנו עקיבא נלחמתנו
ח אגידת הלולב בערב סוכות - בנין הסוכה
ט החילוק בין ר"ה לשאר המועדים (גליון)

ש ל ח ו ת

יא ציון בעיר דרישה, הכוונה בהווה
יב עיצומו של יוה"כ מכפר
יד גדלי' בן אחיקם היל' מזרע בית דוד

ר מ ב ם

יד הע' ברמב"ם הל' טומאת צרעת פ"ג ה"ה
יד שם פ"ד ה"ב
טו שם פ"ז ה"ד
טו שם פ"ח ה"ו
הוספת מראה מקום מפסוק להלכות איסורי ביאה פ"ב -
טו ה"ה

נ ג ל ה

טז הפסול דלולב יבש

ח ס י ד ו ת

טז ממעמקים בכ"י - המשכת אין סוף עומקים
טז התחדשות בספרי המלכות (גליון)

ש ו נ ו ת

הל' התבוננות בלקו"ת - המובא מזה באגרות (גליון) ... כא
סעודה ג' בשבת ר"ה כב

ה י ו ם י ו ם

הע' ללוח היום יום כב

פ ת ח ד ב ר

לכבוד ימים האחרונים דחגה"ס יופיע בעזהש"ת גליונו
(בצירוף השאלות על פירושי רש"י דפ' ברכה) בליל ג' דחומ"ס
(יום רביעי) לפני שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א.

לזאת אנו מבקשים מכל קוראי הגליון להעלות הארותיהם
והערותיהם על הכתב, לקו"ש, שיחות, חסידות, נגלה, רמב"ם,
שונות והשאלות על פירושי רש"י דפ' ברכה. והננו מבקשים
למסור הנ"ל לא יאחר מיום ג' (אור ליום רביעי) ח"י
תשרי.

מענין לענין, בזמן האחרון זכינו שכ"ק אדמו"ר
שליט"א מגיה ריבוי שיחות ומאמרים, וכתוצאה מזה הי'
צריך להיות ריבוי הערות במדורים אלו, לכן הננו מבקשים
מכל הת' ואנ"ש להעלות הערותיהם והארותיהם במדורים אלו
ועי"ז נזכה לגרום נח"ר לכ"ק אדמו"ר שליט"א.

ה מ ע ר כ ת

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש האזינו ש.ז. בהערה 21: "ואולי ה' כתוב ברש"י י"ש' של דיוזג"י והכוונה "שררה" או "שלטון" של דיוזג"י, של שניהם, והמעתיק שלא להבין כוונת רש"י ב"ש" פיענחו כבש"ס "שבת". עכ"ל.

ולכאורה צע"ק כי מאין יפענחו הבן ח"מ למקרא מעצמו ל"שררה" או ל"שלטון"? (וגם הגדול מאחר שבש"ס הוא באופן אחר.).

ואפשר שהדבר ה' פשוט אז להמדברים בלה"ק שענין של דיוזג"י שייך לענין של מינוי וכדומה, ובפרט שהרי מדברים כאן אודות משה ויהושע שהיו נשיאים, וכמו שפשוט להבין חמש למקרא הפ' של המלה "דיוזג"י עצמה.

* * *

ב) בלקו"ש הנ"ל אות ו' בסוף הפיסקא הראשונה: "אז יהושע האט בפועל גערעדט מיט אידן אין דעם זעלבן אופן ווי משה, נשיאות בפועל: יהושע האט גערדש'נט "באזני העם" ווי א נשיא דרש'נט - מיט א מתורגמן".

ובהערה 24 ע"ז: "וזהו הפ' של דיוזג"י - ב' זוגים, משה ומתורגמן שלו ויהושע ומתורגמן שלו", שמכאן משמע שהזוגים הם כ"א מהם להמתורגמן שלו.

ובסוף אות ו': "והיינו אז דא איז עס בלי יהושע געווען בתור נשיאות, ביז אין א אופן פון "דיוזג"י - יהושע איז א בן זוג פון משה רבינו". הרי מכאן משמע שהזוג הוא משה ויהושע. וצ"ע.

* * *

ג) בלקו"ש הנ"ל אות ח': "די שאלה איז... "ולמה קוראן כאן הושע"... ווי קומט עס אז דער פסוק יקלייבט דא אויס דווקא דעם נאמען "הושע" וואס ער האט געהאט אינדער משה האט אים א נאמען געגעבן "יהושע" (וואס דערמאנט אז יהושע האט געדארפט אנקומען צו דער תפילה (מיוחדת) און פון משה'ן אז בעתיד י"ה-ה יושיעך מעצת מרגלים").

ולכאורה צ"ל דהלא יש סברה גם להיפך שדווקא השם "יהושע" יזכיר על התפלה י"ה-ה יושיעך", שהרי בשביל זה נקרא לו שם זה.

וצ"ל שלאחר שקראו משה בשם זה ה' זה כבר שם העיקרי (כמובן) ולכן שם זה לא ה' מעורר תמהון, משא"כ שם "הושע" שלא ה' כבר מורגלים בזה, ה' מעורר תמהון וזכרון על ענינים השייכים לזה, (וצע"ג משם יעקב).

הרב פנחס קארף
- משפיע בישיבה -

ב. בלקו"ש חלק יט (ע' 67 ואילך) מבאר בסיום מס' מכות: "ויכבר ה' ר"ג וראב"ע ור"י ור"ע מהלכין בדרך ושמעו קול המונה של רומי מפלטה ברחוק מאה ועשרים מיל התחילו בוכין ור"ע משחק, אמרו לו מפני מה אתה משחק, אמר להם ואתם מפני מה אתם בוכים, אמרו לו הללו כושיים שמשתחוים לעצים ומקטרים לעבודת כוכבים יושבין בטח והשקט ואנו בית הדום רגלי אלקיננו שרוף באש ולא נבכה, אמר להן לכך אני משחק ומה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכו"כ.

שוב פעם אחת היו עולין לירושלים כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים התחילו הן בוכין ור"ע משחק, אמרו לו מפני מה אתה משחק, אמר להם מפני מה אתה בוכים, אמרו לו מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה, אמר להן לכך אני משחק דכתיב ואעידה לי עדים נאמנים את אורי' הכהן ואת זכרי' בן יברכיהו וכי מה ענין אורי' אצל זכרי' אורי' במקדש ראשון וזכרי' במקדש שני, אלא תלה הכתוב נבואתו של זכרי' בנבואתו של אורי', באורי' כתיב לכך בגללכם ציון שדה תחרש, ובזכרי' כתיב עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים, עד שלא נתקיימה נבואתו של אורי' הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכרי', עכשיו שנתקיימה נבואתו של אורי' בידוע שנבואתו של זכרי' מתקיימת, בלשון הזה אמרו לו עקיבא נחמתנו עקיבא נחמתנו. עכ"ל הגמ'.

והנה בסעיף ג' (קושיא ז) הקשה: "למה אמרו החכמים רק במאורע השני' (על תשובת רע"ק) "עקיבא נחמתנו" ולא במאורע הראשונה?

ועוד הקשה (קושיא ח) מה הכפל (כל) הלשון "עקיבא נחמתנו עקיבא נחמתנו" - ?

ומביא מ"ש המהרש"א (וכ"ה בעקידה ריש פרשתינו) (שער פ"ח) - הערה 27: "כפלו הדברים ע"ש שני המעשים שזכר".

והקשה ע"ז: והרי "שני המעשים" היו בהפסק זמן ומקום (וכהלשון "שוב פעם אחת" (עד"ז בספרי וילקוט), ובאיכה רבה "פעם אחרת") - דמעשה הראשון ה' כשהיו "מהלכין בדרך" לכיוון רומי, ומעשה השני - "שוב" כשהיו עולין לירושלים - וא"כ איך הם נכללות בחדא מחתא באותה תשובה? - ואמנם בסעיף ג (לקמן) מסיק שבסיפור הראשון לא קבלו שאר התנאים - את דעתו של רע"ק, ורק בסיפור השני בלבד קבלו את דעתו, וע"ש מה שמבאר כפל הלשון, על סיפור השני בלבד.

ולכאוי' יתכן לבאר תירוץ המהרש"א כך: שאמנם לאחר המאורע הראשון, לא קבלו התנאים תשובת רע"ק, אבל לאחר המאורע השני, אז כבר קבלו תשובת רע"ק גם על המאורע הראשון.

ויש לבאר עפמ"ש בלקו"ש שם (סי"א), גבי ההבדל בין שני המאורעות ובענין מ"ש בברכות (ס, סע"ב) "לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד" (ובקיצור):

(א) ד"כל דעביד רחמנא לטב עביד", הפירוש הוא שבהווה זה רעה, אלא שהמכונן בזה הוא לטב, וזה מתאים עם הדין (המב"ס ה' ברכות פ"י ה"ד טוש"ע או"ח סרכ"ב ס"ד) "כגון שבא לו יסוף על שדהו אע"פ שכשיעבור השטף היא טובה לו שהשקה שדהו" צריך לברך ברוך דיין האמת כיון ד"השתא מיהא רעה היא". ובזה מודים ר"ג וראב"ע ור"י שצריכים "לומר כל דעביד כו'".

(אגב: יל"ע גבי הסיפור של רע"ק מתי שאיבד את חמורו ואת התרנגול והנר (ברכות ס, ב), אם אמר ברוך דיין האמת, כי יתכן שלא אמר, דאולי ראה בזה כבר תחלת הטובה, ברם לפמ"ש בהערה 69 מלקו"ש ח"ב מסתבר יותר שכן בירד).

(ב) הסיפור הראשון, שהטוב גלוי וניכר יותר מאשר "כל דעביד רחמנא" וכו', כיון שב"כל דעביד רחמנא וכו'" ולא יודעים ואינו ניכר עדיין מהו הטב, משא"כ בסיפור הראשון, רע"ק ראה בהצלחה של רומי את הטוב המסובב ע"ז (סעיף ח).

(ג) הסיפור השני שהרע גופא (של שועל יוצא מבית קה"ק) הוא חלק והתחלה של הטובה, משא"כ בסיפור הראשון ראה רע"ק רק את המסובב בלבד, ולא שהיא חלק והתחלה של הטובה, ולפי"ז י"ל שבמאורע הראשון עדיין לא השתכנעו התנאים מדברי רע"ק, משא"כ לאחר הסיפור השני שכן השתכנעו ממנו (סעיף יג שם), זה פעל עליהם להשתכנע עכשיו גם למאורע הקודם, וא"ש דברי המהרש"א,

הרב ישכר דוד קלויזנר

- נחלת הר חב"ד -

ג. בלקו"ש ח"כ עמוד 267 שמבואר כשבא מוצאי יוהכ"פ כשיהודים הולכים וכל אחד עסוק בלהכין סוכתו ובהע' 10 מובא וז"ל דמכיון ש'תשבו כעין תדורו' (או"ח סתרלי"ט) - הרי צ"ל לכל אחד סוכה בפ"ע, בדוגמת מה שבכל השנה דר בדירה שלו - ובפרט ישע"תו הסוכה היא מצוה (שו"ע אדה"ז סתמ"א). ובכיו"ב מצוה בו יותר מבשלוחו, ועד שרשב"י הפסיק גם לעשות סוכה (ירוש' ברכות פ"א ה"ב), בירושלמי שם, שהפסיק גם לעשות לולב, שגם עשיית לולב היא מצוה, וכו'.

והנה מובן מהע' 15 דמה שכ"א צריך לעשות סוכה הוא אך ורק מצד מצוה בו יותר מבשלוחו, וא"כ אינו מובן למה רשב"י הפסיק לעשות סוכה. הלא מובא בקו"א בהל' שבת ס"ו ר"נ שלא מסתבר שמצד יתרון מצוה בעלמא דמצוה בו יותר מבשלוחו יפסיקו אמוראים מלימוד התורה עיין שם וא"כ איך הפסיק רשב"י שלא הפסיק לתפלה ולפני הירושלמי גם לק"ש לא הפסיק.

והנה אפ"ל עפ"י המבואר בספ"ק המאמרים תשמ"א במאמר תשא את ראש שהי' אצל רשב"י קיום המצוות כדאי' בירושלמי שהפסיק לעשות סוכה ולעשות לולב ויש לומר שזהו גם הביאור במנהג נשיאי חב"ד שהיו אוגדים לבדם את הלולב ומיניו, והיו עושים זאת בסוכה בערב חגה"ס. באגידת הלולב זהו"ע לעשות לולב. ומה שעשו זאת בסוכה טרם כניסת החג, זהו ענין לעשות סוכה. דאף דקיום מצות ישיבה בסוכה היא אחרי שקיעת החמה דט"ו תשרי, אבל מ"מ לפני"ז, הרי עשיית דבר שרגילים לעשות בבית, היא התחלת עשיית תדורו אין מקימים אלא אחרי כניסת החג, אבל לעשות שהסוכה תהי' מציאות של דירה, הנה זה אפשר להתחיל לפני החג, וזהו ענין אגידת הלולב בסוכה בערב חגה"ס היינו לעשות סוכה.

והנה אינו מובן במה הוי אגידת הלולב בסוכה עשית סוכה. ולמה צריך לעשות כבר לפני חגה"ס את הסוכה לדירה שעיקר המצוה היא בחגה"ס. ולפני חגה"ס היא רק המצוה להכין הסוכה.

ואולי אפ"ל שלגבי נשיא ואדם חשוב (ואלי גם בכל ישראל?) כל עוד שאינו עושה פעולה שעושה בדרך כלל בדירה, בסוכה. אינו נקרא שהסוכה ראוי' לדירתו וממילא חסר בתשבו כעין תדורו והסוכה אינו נקרא דירתו והוי ע"ד סוכה שאינה ראויה לדירה ומה שעושה בכניסת החג זה כבר אכילה וכו' זה מצד המצוה אבל צ"ל שכבר לפני קיום המצוה שהסוכה תהי' ראוי' לדירתו ולכן ע"י שעושה פעולה מסוימת בסוכה ולכן בחרו רבותינו נשיאינו אגידת הלולב כדי שיוכל גם לקיים מצות אגידת הלולב וע"י פעולה זו עושה את הסוכה ראוי' לדירתו. (וע"ד שכתב שם בקו"א בהל' סי' רנו מהא דרבה מלח שיבוטא וכו')

כדי לקיים מצות כבוד שבת ועונג שבת בבת אחת עיל"ש).

וא"כ מובן שלעשות את הסוכה שתה"ל ראוי לדירתו יכול רק הוא עצמו לעשות ולא שי"ך שליחות ופשוט ועדיין צ"ע בכ"ז.

הרב משה הבלין

- ר"י תות"ל קרית גת -

ד. בגליון א' (שנח) אות א' מביא א' התל' קטע ממכתב כללי לח"י אלול - ה'תשמ"ו הדן בחילוק שישנו בין כל המועדים לר"ה. ומקשה כמה קושיות, ועיקרם: א) למה כתב תבחילה "סיי געשעענישן כו' למעלה מדרך הטבע כו' סיי געשעענישן אין טבע", והרי כל אלו שמפרט הם ענינים שלמעלה מן הטבע לכאורה? ב) מה שהק' בר"ה שגם אינה קשורה בנס למעלה מן הטבע וכו' לכאורה אי"מ, הרי כתב בתחילה שיו"ט הוא בין אם קשור במאורע למעלה מן הטבע בין אם קשור במאורע בטבע (כנ"ל) ומה הקושיא על ר"ה? ג) יתירה מזו, הרי בשבת גופא א' מהענינים הוא זכר למע"ב, ולפ"ז מ"ש שבת מר"ה? ואח"כ מתרץ כ"ז לפי דרך לימודו כללות המכתב שלפ"ז מיישב קושיותיו. אמנם כפה"נ לא דק כלל וכלל, והתוצאה, קושיות - ובהמשך לזה תירוצים שאינם עולים בקנה א' עם תוכן המכתב - ואדרבא הפכו.

ובכן, לכל לראש תוכן המכתב:

היום בו נברא האדם - תכלית הבריאה - נקבע לר"ה, ובו ביום אמר לכל הבריאה כולה, בואו נשתחוה וגו'. היינו שכל הבריאה כולה ללא יוצא מן הכלל ממליכים את ה' למלך עליהם, וההוראה לכאור"א, שתפקידו לפעול בכל העולם כולו שיקבלו עליהם את ה' למלך.

באותיות של הסברה:

המלכת ה' למלך על העולם לא מצריכה בהקדמה לזה שום פעולה שהיא מצד (עניני) העולם, כמו הזדככות והתעלות שע"י כך יוכל להיות כלי לקבל ע"ע את ה' למלך אלא, כל נברא ללא יוצא מן הכלל החל מהנברא הכי גבוה ומעולה וכלה בנברא הכי נמוך ופחות, יכול וצריך לקבל את ה' למלך עליו. ולכן גם ההוראה שלומדים מזה היא כיוצא בזה, שיהודי לא צריך

לחפש ענינים מיוחדים, או לפעול בעולם איזה שינויים שהם. כ"א עבודתו באחת, שכל נברא פרטי ימליך ויקבל על עצמו מלכותו ית' וזהו הטעם שאנו חוגגים את יום ר"ה - על שום שה' מלך על כל העולם כולו.

שונים המה בזה כל המועדים אשר המה נחוגים על היות פרטים מסוימים (דוקא) מהבריאה ביטוי גלוי לתכלית בריאת העולם - "בשביל ישראל", למעלה מהעולם והטבע, והם הענינים בבריאה שלא כפי שהיא איך שהיא. כ"א דוקא כאשר (הענינים הטבעיים) הם בעילוי וזיכוך או יותר מזה, למעלה מגדר הטבע לגמרי.

ועכשיו לפרטי הדברים:

כל המועדים - בהם ארעו מאורעות הקשורים לישראל, שיחודו של עם ישראל שאינו קשור לטבע והנהגה טבעית, ובעולם זה מתבטא א) בנס שקרה לעם ישראל ולמשל סוכות, ישיבה בענני הכבוד. ב) בטבע ולמשל סוכות (חג) האסיף, שמחת בני' על האסיף שחגגו אותו דוקא בזמן שביהמ"ק הי' קיים והי' גשמיית העולם מזוכך - ע"ד שרק אז הביאו קרבנות כמבואר בלקו"ש ח"ד עמ' 419.

שבת - איננו מאורע שהי' לעם ישראל כפשוט אך זה שאנו "מקדשים" השבת הוא ג"כ משום היותו ציון לזה שה' מנהיג העולם למעלה מהטבע וישראל הרי קשורים ללמעלה מהטבע, וזהו גם הענין השני שמביא - זכר ליצי"מ יציאה ממדוה"ג של העולם, כמבואר כ"ז בלקו"ש ח"א עמ' 255.

ומכל המועדות ושבת לר"ה:

יו"ט של ר"ה איננו קשור לעם ישראל באיזה מאורע, וגם איננו ענין של נס - כשבת שאף שאינה מאורע שאירע לבנ"י אך הרי כל ענין שלמעלה מהטבע בכל זמן שלא יהי' מורה גם על יחודו של עם ישראל - למעלה מהטבע, כ"א כל ענינו של ר"ה הוא - בריאת העולם כמו שהיא - טבעו וגדרו, הנהגה דשם אלוקים.

וע"פ הנ"ל מובן איך שאין מקום לקושיותיו, וכ"ש לא לתירוצו, שלומד פשט במכתב שגם ר"ה קשור במיוחד לעם ישראל שהרי זה היפך ממש מתוכן כל המכתב.

הת' משה ששונקין

- תות"ל 770 -

ש ח ו ת

ה. בהתוועדות דו' תשרי שיחה ראשונה בלאר כ"ק אדמו"ר שליט"א הלשון "דרשו ה' בהמצאו", שהדיוק בזה הוא - "דרשו" דוקא, כי לאחר שהמדובר בענין של "בהמצאו" שבא בדרך מציאה, בהיסח הדעת (היינו שלא מצד עבודת האדם), צריכים להוסיף בזה ענין העבודה ולכן אומר "דרשו" דוקא, שמורה שאינו סתם בקשה בעלמא אלא דרישה כו'. ע"ד מחז"ל (ר"ה ל,א) דציון "בעי דרישה", שהכוונה בזה - הבקשה ותביעה כו' על ביאת המשיח. ע"כ תוכן הדברים (כפי זכרונני).

ויש להעיר מט"ז או"ח (סתכ"ט סק"א) שמפרש הלשון "שואלין ודורשין בהלכות החג" - "דשאלה היינו מה שיעטרכו לעתיד". ודורשין היינו מה שצריך לאותו יום". וזה מתאים להענין דציון בעי דרישה - שהדרישה היא "מהרה" תצמיח", משיח נאו דוקא.

אמנם עיין בלקו"ש חי"ח ע' 416 שמבאר שם הטעם שהרמב"ם לא הביא הך דר"ה הנ"ל דציון בעי דרישה רק מביא דברי הכתוב "שאלו שלום ירושלים", דהענין דציון בעי דרישה הוא חיוב של עבדינו זכר למקדש (כלשון הגמ' בר"ה שם), משא"כ החיוב ד"שאלו שלום ירושלים" היינו "לימוד ועסק אין די פרטים און פרטי פרטים. . . ניט נאר בתור זכר למקדש בעבר און בכדי צו וויסן ווי צו בויען אים בעתיד - נאר א חיוב וציווי אינעם בנין ביהמ"ק בהווה", עכלה"ק. ומשמע שענין זה לא נכלל בלשון "בעי דרישה". רק בלשון "שאלו".

ועל התיבות "אין די פרטים און פרטי פרטים" כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערה 47 שם "להעיר ממש"כ (ראה יג,טו) ודרשת וחקרת ושאלת, ודחז"ל בזה (סנה' מ, סע"א) - ובסנה' שם למדו מכתוב זה דעבדינן שבע חקירות. ומשמע לכאורה שכוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א שדוקא משום הוספת הכתוב "ושאלת" למדין החיוב דשבע חקירות (וזו ראי' עמ"ש בפנים בההבדל בין לשון "דרישה" ו"שאלו"). וא"כ ה"ז לכאורה דלא כהט"ז.

אבל באמת עיין ברש"י סנהדרין שם "וודרשת וחקרת, משמע יפה יפה. ושאלת לא משמע חקירה אלא עדושכתב היטב בהדי' . . . ודרשת בלא היטב משמע דרישה מעליא" - הרי מפורש כדברי הט"ז. ועפ"ז צע"ק בלקו"ש חי"ח שם.

הרב חיים בער ב"ר ישראל
- תושב השכונה -

ס. בהתוועדות דשבת שובה שנה זו הסביר כ"ק אדמו"ר שליט"א את הדין שמביאו הרמב"ם בהלכות תשובה פרק א' הלכה ג': "ועצמו של יום הכיפורים מכפר לשבים". שה"תשובה" אינו מכפר בשיתוף עם "עיצומו של יום" אלא, הוא כעין תנאי. וכל תנאי הריהו מנותק מעצם קיום של המעשה עליו מותנה התנאי המקדש על תנאי שתעשה האשה פעולה מסוימת, והפעולה אין לה שילכות כלל לענין הקידושין, ולמשל נפעלת ע"י הכסף או השטר וכו', והתנאי. היא קיום שונה מחלות הקידושין. עכתודה"ק.

והנה, יעויין בלקו"ש פרשת אחרי תשמ"ו בהסבר דין זה ברמב"ם, שיוצא, שדין "שבים" אינו מדין ה"תשובה" הרגילה. אלא, קאי רק על האמונה והכניעה לכפרת יום הכיפורים ובפעולות. וכן מדוקדק מלשונו בהלכות שגגות פ"ג ה"י: "אין יוהכ"פ... מכפרין אלא על "השבים" המאמינים בכפרתן". הרי, שמגדיר בעצמו שמוכנו של "שבים" הוא: ששב בכללותו והאמונה בעוצמת הכפרה!

ואולי יש לתווכך זה עם הנ"ל שהתשובה הוא תנאי צדדי ביוהכ"פ, כלומר דזה שהאדם שב בכללותו ואסור לו לבעט אינו קיום של תשובה, רק הוא דין צדדי בתנאי ובמצב האדם שלא יסתור הכפרה דעצמו של יום.

ולפי"ז, יובן מאד, למה זה, דין צדדי. ובמיוחד, לפי ההסבר של הרוגוצבי, - המצוטט בהשיחה - מדין אין קטיגור נעשה סניגור. ברור, שאין זה חלק מכפרה כי אם, דין אחר לחלוטין ובאמת תפיסה האמורה בדברי הרמב"ם. יש לה סמוכין מכמה מקומות המצוינים בליקוט האמורה. ולו ברמז.

כשמונה הרמב"ם סוגי הכפרות שזקוקים לווידוי בהלכה א' שם, ואף בהלכ' ב' בהנוגע לשעיר המשתלח - אינו מונה בתוכו "עצמו של יוהכ"פ". הרי, שאין לה זיקה לדין תשובה הזקוקה וידוי, ואם דין תשובה נשנית כאן הוי נחוץ ה"וידוי" ככל כפרה, (הוכחה זו למדתי מהערה 22 שם יעו"ש). ושנית, משולחנו של אדה"ז (ראה על כך בהער' 21) דשם מפרט רבינו דיני יום הכיפורים וחילובי וידוי שלה כשדן בשיטות השונות שבה. ואילו הלכה זו על עיצומו של יום שאינו אלא לשבים מביאה רבינו רק בסוף כל הסעיף ומצטט לשונו של הרמב"ם (לא מהלכות תשובה) של הלכות שגגות" יוהכ"פ אינו מכפר אלא על השבים המאמינים.

*

*

*

ונראין מדברי הרמב"ם שמלבד עצמו של יום יש לה גם דין כפרה בגלל היותה "קץ מחילה וסליחה", ונראה דזהו מדין

עשרת ימי תשובה. ומקור מיוחד דרשו לה "דרשו ה' בהמצאו וגו'" ויחודו של יום הכיפורים נובע בגלל היותו ה"קץ" של סליחה ומחילה (יעוין בליקוט לפ' אחרי שמרמז על ענין זה בהערי' 37 ומשאירו ב"עצ"ע) ונראה עוד דכח תשובה זו בעיקרה היא כח "הרבים" המתמזג עם ה"יחיד" וכן מדויק מלשון הרמב"ם בה' ז': "יום הכיפורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים". דבריו לכאן נראים מיותרים מה בא להשמיע בזה שהיא ליחיד ולרבים. כלום הדברים אינם מובנים מעצמם, אולם לפי הנ"ל מובן ענין זה וראה גם הלכה לפנ"ז שמפריד בין כח היחיד להכח דרבים. וזה אשר בא להשמיע בהלכה שלאחריו שביהכ"פ ביטלו כל המחיצות בין הרבים והיחיד.

(וצ"ע לפי שיחה אחרת של כ"ק אד"ש, שדומני, מדויק שם על ביטוי הרמב"ם: "יוהכ"פ הוא זמן תשובה", כלומר שהדיוק מודגש על המלה "זמן" תשובה שקשורה עם זמן ולפי האמור צריך הדבר עיון נוסף, ואין השיחה תח"י לעיין).

ואפשר דלפי האמור יתיישב סתירה בולטת. בתחילת הלכות תשובה פוסק הרמב"ם: "כיצד מתוודין אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי וכו' וזהו עיקרו של וידויו". כאן בדין סליחה דיוהכ"פ מפתיע רבינו באומרו הוידוי שנהגו בו כל ישראל אבל אנחנו חטאנו (כולנו) והוא עיקר הוידוי הרי נוסח עיקר הוידוי מנוגדת להעיקר וידוי שסיגנו לעיל.

עם האמור. אפשר לומר כך. דין פירוט בוידוי (מה"ת) הרי הוא דין כשהתשובה פועלת מצד היותו קרבן יחיד (וגם שער המשתלח הרי הכפרה היא בשביל כלל ישראל אולם לא ניתנה בזה לכל יחיד בודד את עוצמת כח דרבים. והכפרה נתפסת על כל יחיד בנפרד משא"כ כאן הרי ניתנה לכוח, הכח דרבים) ובכן יתכן שאין ההכרח מצד עיקרו של דין לפרט בוידוי.

ואפשר אולי לראות כך את לשון הרמב"ם: "הוידוי שנהגו כל ישראל" גם כאן מזדקר לעין את הדיוק שהוידוי היא של "כל ישראל". (דא"ג, צריך עיון שנוקט בלשון: "הוידוי שנהגו" הרי דין הוידוי היא דין תורה וצ"ע כעת).

הדברים בעיקר מובססים על הליקוט דפ' אחרי דתשמ"ו, אולם ממקומות אחרים, משמע באו"א, ראה למשל לקו"ש חי"ז ע' 143 ששם אינו מחלק בין תשובת יוהכ"פ לתשובה המובאת בתחילת הלכות תשובה. וצ"ע ובאמת כן נראים דברי אדה"ז בהלכות יוהכ"פ ס' תכז בתחילתו והדברים עדיין אינם ברורים.

הת' נחמ"י גרין

- תות"ל 770 -

ו. ובשיחת צום גדלי' תשמ"ז - "דבריו כבושין" אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א שגדליהו בן אחיקם הי' מזרע בית דוד, ולכאו' יל"ע ממה שנאמר בירמ' (מא,א): "ויהי בחדש השביעי בא ישמעאל בן נתני' בן אלישמע מזרע המלוכה . . אל גדליהו . . .".

וכתב הרד"ק שם: "מזרע המלוכה, מלכות בית דוד וקנא בגדלי' שהפקידו מלך בבל על הארץ". - ובמלבי"ם שם (תוכחת ירמ'): "זה טעם אחד ע"מ שהרגו, יען שהי' מזרע המלוכה חשב כי לו מגיע הנשיאות". עכ"ל.

ובמלכים (ב, כה, כה) כתב במצודת דוד: "מזרע המלוכה - כאומר בעבור זה הרג לגדליהו בחשבו שאליו ראוי הממשלה כי הוא מזרע המלוכה ולא לגדלי" - משמע לכאו' שאכן גדלי' לא הי' מזרע המלוכה, אבל זה בהחלט לא הי' סיבה כדי להורגו. וצ"ב.

יוסף שלמה קלויזנר
- ת"ת חב"ד נחה"ח -

ר מ ב " ס

ז. (א ברמב"ם הלכות טומאת צרעת פ"ג ה"ה "נתמעטה הבהרת או שנתמעטה המחיה - טהור" והעיר בערוך השלחן העתיד (הלכות נגעים סי' פ"ד סי"ג) בשלמא נתמעטה הבהרת אין כאן בהרת כגריס, אבל נתמעטה המחיה דאין בה כעדשה ואינה סימן טומאה מ"מ למה טהור הא עדיין יש בה בהבהרת כגריס וה"ל לומר הרי היא כמו שהיתה, וראה שם. ולכאורה קושינו לק"מ כי בהרת שהוחלט והלכו ממנה סימני טומאה (ובעניננו שהלכה המחיה) הרי היא טהורה אף שנשאר שיעור בהרת כפסק הרמב"ם לקמן (פ"ד ה"ח). - ובזה שונה נגעי אדם מנגעי בגדים ובתים כי שם עצם הנגע הוא סימן טומאה משא"כ נגעי אדם, ואכמ"ל בזה.

* * *

ב. פ"ד ה"ב "אין הפשיון סימן טומאה עד שיהיה אחר הסגר, אבל אם בא בתחלה וראה הכהן את הנגע שהוא פושה והולך אינו מחליטו אלא מסגירו".

ובערוך השלחן העתיד שם (סי' פ"ה ס"ח-י') ומעיר: ולמדנו דאף שיועד הכהן כשמסגירו שיפשה עוד מ"מ אינו רואיהו עד סוף השבוע, ויש להסתפק אם דין זה הוה גם בשיער לבן ובמחיה, או דילמא רק בפשיון כיון שאינו מטמא בתחלה אינו רואיהו עד סוף השבוע, אבל שיער לבן ומחיה שמטמאים גם בתחלה

אם יודע שנתהווה לו אחד מהם מחליטו גם באמצע השבוע, וכן נראה עיקר, זה אמת דוודאי אין הכהן חייב לראותו עד סוף השבועות אבל אם ירצה לראותו באמצע השבועות ומצא בו שיער לבן ומחיה מחליטו. - ראה שם בארוכה ובסי' פ"ח סי"ג.

ולכאורה דבריו תמוהים נגד פשטות דברי הרמב"ם לקמן (פ"ט ה"ט ו"י) "אין מסגירין ולא מחליטין ולא פוטרין אלא ביום שיראה בו בתחילה או בשביעי או ביום י"ג וכו' אין מסגירין בתוך ימי הסגר ולא מחליטין בתוך ימי הסגר אם נולד לו סימן החלט, ולא מחליטין המוחלט אם נולד לו נגע אחר וכו'". ורבינו בפירוש המשניות לנגעים (פ"ג מ"א) "לפי שגזרת הכתוב היא שתהיה הראיה בתחלה או בסופי השבועות".

* * *

(ג) פ"ז ה"ד "אף ראשי אברים שאינן מטמאין משום מחיה שבתוך הבהרת - מטמאין ומעכבין את הנהפך כולו לבן" דיוק לשונו של הרמב"ם הוא, שלא רק שמעכבו (כיון שבפועל הרי אינו כולו לבן) אלא הרי זו סימן טומאה וזה מטמאו, אף שמחיה אינו מטמא בראשי אברים (כבפ"ג ה"ח), "וזה לפי שאמר ה' וביום הראות בו בשר חי יטמא בכל מקום שייראה" (רבינו בפיה"מ פ"ח מ"א) וראה שם שצריך שיעור מחיה, וכן לקמן בה"ו.

* * *

(ד) פ"ח ה"ו "והנשאר אינו מציל עד שיהיה רחוק מן הקמה שתי שערות", ראה רמב"ם לעם הערה ל' מה שהביא הסבר מה"תפארת ישראל" - ובאמת שמבואר עד"ז - בקיצור יותר - בפיה"מ לרבינו שם (פ"י ה"ג).

ולהעיר ששם מ"ו מביא הרמב"ם לזה דרשה מקרא.

הת' יוסף יצחק כהן
- תות"ל 770 -

ח. ברמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק י"ב ה"ה כתב: ואין הקב"ה מביא עליהם רוב פורענות כדי שלא יאבדו אלא כל האומות כלל והן עומדין וכו' עכ"ל.

בספר מ"מ להרמב"ם ציינו לעיין במדרש תנחומא בנוגע הפרט "כל האומות כלל והן עומדין".

וכדאי להעיר שלכאורה ילפינן גם מפסוקין וכדכתב
הב"ח בטור בסימן רס"ח ד"ה וכשבא וז"ל ע"כ מודיעין לו שאין
הקב"ה מביא עליהם רוב פורענות כדי שלא יאבדו אלא עם
הפורענות הם קנימים ועומדין כדכתיב לא מאסתים ולא
געלתים לכלותם אבל העכו"ם כלים כדכתיב כי אעשה כלה בכל
הגוים.

ולהעיר שבביאורי הגר"א כאן ציינו בנוגע הפרט והן
כלין לגמרא סוטה דף ט' ע"א וז"ל הגמרא "מ"ד כי אני ה'
לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם אני ה' לא שניתי, לא
הכיתי לאומה ושניתי לה ואתם בני יעקב לא כליתם והיינו
דכתיב "חצי אכלה כם חצי כלין והן אינם כלין".

ועפ"י הנ"ל כדאי לציין שהם לומדים מן הפסוקין המובאים
בהב"ח וגם למה שכתבין בביאורי הגר"א לסוטה ט' ע"א.

הת' נח שמחה פאקס

- תות"ל 770 -

נ ג ל ה

ט. הגמ' בסוכה דכ"ט ע"כ כי "לולב הגזול והיבש פסול
וכו'", והטעם לזה פירש"י שם "יבש דבעינן מצוה מהודרת
דכתיב ואנוהו". והיינו דהחסרון בלולב היבש הוא חסרון
בהידור מצוה, ואילו תוס' התם פליגי עליה ופירשו דפסול
יבש הוא עפ"י גזירת הכתוב של הדר דילפינן שאר מינים מאתרוג
וז"ל "ולא כמו שפירש הקונטרס משום דכתיב זה וכו' ואנוהו,
דאין ואנוהו אלא לכתחילה ולא איפסל בהכי וכו'", עיי"ש.
ואמנם כשמעינינו בהגמ' בפנים, יוקשה וביותר על פירש"י
ומג' אנפי: - א) דבאותו דף גופא הגמ' אומרת "בשלמא
יבש הדר בעינן וליכא (וכמו"כ הלאה בדהגמ' דל"א, ע"א)
והיינו דילפינן דהפסול הוא לא מצד ואנוהו כפירש"י
וא"כ לכאורה פי' הוא היפך דהגמ'.

ב) הא גופא טעמא בעי, מדוע הוצרך לשנות את דין הדר
לדין זה קלי ואנוהו, ומה הכריח את רש"י להשוות הדר עם
נוי עפ"י גמתי"כ דזה אלי וכו'. ג) יקשה קושיית התוס' הנ"ל
דצורך נוי אינו אלא לכתחילה, ודין הדר מעכב בדיעבד ג"כ.

ואולי אפשר לתרץ הקושי 'הג' עפ"י דהגמ' בגיטין ד"כ ע"א 'הרי שהי' צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דלת מעביר עליו קולמוס ומקדשו דברי ר"י וחכ"א אין השם מן המובחר, אר"א בר יעקב דילמא לא היא עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא דבעינא זה קלי ואנוהו וליכא".

ומבואר משם שגם חכמים מודים לרבי יהודה דכתב עליין כתב, ובגט כתב כזה מהני, ורק בס"ת פסלו העברת קולמוס משום שהיא בניגוד להלכה דזה קלי ואנוהו, וכפי שנמצא ג"כ מסוגי' דפרק הניזקין דנ"ד ע"ב "ההוא דאתא לקמי' דרב אמי וכו' אפי' תימא ר"י וכו' אלא בחדא אזכרה אבל דכולי ס"ת לא משום דמיחזי כמנומר", א"כ מפורש דחסרון דזה קלי ואנוהו מעכב, ורבנן פסלו לגמרי העברת קולמוס, ור"י מכשיר רק בחדא אזכרה אבל באם העביר על הרבה אזכרות הס"ת פסול גם לשיטתו דמיחזי כמנומר.

וחזינן דדין "ואנוהו" לפעמים מעכב גם כדיעבד, ופסול ונקודת ההסברה בזה ובקצרה עפ"י דברי הגר"ח דבדין "ואנוהו" נאמרו ב' הלכות א) באופן כללי, דהיינו דבכללות א"א לומר על חפץ מצוה שהוא מושלם ביותר בנוי, ואאפש"ל גם כלפי ליני שהוא נטול נוי לגמרי, אלא מעריכים את הדבר באופן כללי (יחסי) שכלפי חפץ מעולה ממנו הוא גרוע בנוי, וכלפי חפץ שגרוע ממנו בנוי הוא הדבר שדנים עליו נעלה הימנו, זהו דין ואנוהו שקיים בכל חפץ דמצוה, (ב) הלכה שני' נאמרה ב"ואנוהו" שהוא העדר נוי לגמרי, ודבר זה הוא תוצאה של דבר שמבטל ומפקיע את הנוי והחלות של שם הדר,

ולפי"ז נמצא דהלכה והגדר של ואנוהו באופן כללי אינו פוסל לגמרי דס"ס א"א לומר שהדבר נטול נוי לחלוטין דזה תלוי בנקודת ראות ובהסתכלות של המעריכים האם מסתכלים על דבר שבנוי נעלה הימנו אי לא, ולכן א"א לקבוע בהחלטיות שחסר בואנוהו.

משא"כ אם נולד בהמצוה איזה דבר מיאוס ופסול כגון יובש בלולב שזה מהוה מום בחפץ כמבואר ברמב"ם פ"ח מלולב ה"ט.

א"כ הנידון הוא על הפקעה גמורה של נוי באופן החלטי וזה סיבה לפסול.

והיינו שכשהתורה קבעה באתרוג שצ"ל הדר (וכל המינים הוקשו לאתרוג כנ"ל בדהגמ') א"כ נמצא במילים אחרות דכל

דבר שעומד בניגוד לתיאור של "הדר" נהיה מום והיינו שמפקיע ומבטל את דין "ואנוהו", ולכן זה פסול.

ובהנוגע לספר תורה גם נאמרו דין דואנוהו לתרי אנפי:
 - א) נוי כללי - יחסי כגון דיו וקלף נאים וכתיבה תמה וכו'.
 ב) כשמבמר אותיות השם ע"י העברת קולמוס שזו בכאן דבר המפקיע את חלות שם ואנוהו ולכן ס"ת כזה פסול, (וכפשוט דמבואר בסוגיא שדין פסול הדר מנומר שנא' באתרוג נאמר גם בס"ת).

וכיון שהפשטות דהסוגיא שם, דהמושג הדר מתייחס גם לס"ת לכן ההעדר דדין הדר פוסל ובזה מסכימים ר"י ורבנן, רק יסוד מחלוקתם הוא בהגדרת שם מום בס"ת: - לר"י מנומר הוא מום אבל הבלטת אותיות שם אחד לא הוי מום ורבנן ס"ל שגם הבלטת שם אחד הוי מום.

ולכן נפלאים הם דהתוס' דהקשו על רש"י "דזה קלי ואנוהו הוא רק לכתחילה ואל איפסל בהכי כדמוכח בפ"ק דאמרי רבנן לולב מצוה לאגדו וכו' ואם לא אגדו כשר".

וההסברה בזה: דהתוס' הקשו על רש"י מאיגוד המינים דלא מעכב לרבנן אעפ"י דלכתחילה צריכים לאגוד הד' מינים משום זה קלי ואנוהו - דהתם עסקינן בנוי כללי ויחסי שפעולת האיגוד גורם נוי וביותר, מאשר ד' מינים לא מאוגדים, (הגדרה הא' באנוהו) משא"כ ביבש הרי עסקינן בדבר המבטל את הנוי שזה צריך לפסול וא"כ מקשה התוס' מה מקום ללמוד מואנוהו דלא פסול רק לכתחילה אבל בדיעבד כשר לדין יבש שמבטל נוי שפוסל אפי' לכתחילה.

ועפ"י כהנ"ל יומתק הקושי' הא' הנ"ל מדוע רש"י השתמש דפסול יבש הוא מצד ואנוהו ואילו הגמ' אמרה להדיא באותו דף שהפסול הוא מצד הדר והוא דלפ"ד המונח הדר אינו פסול בפ"ע, אלא הוא קובע ומגדיר את הדבר המפקיע את הנוי אבל עצם פסול יבש הוא חסרון בואנוהו, וכפי שמשמע מרש"י כאן שהגמ' כתבה הדר ומוסיף רש"י מצוה הדורה או הידור מצוה, והיינו שההדר הוא רק תואר להגדיר את המום המפקיע אבל כנ"ל עצם חסרון הדר פוסל מכיון שחסר כאן מצוה הדורה או כלשונו הידור מצוה.

אך לע"ע עדיין נותר הקושי' הב' מהו הכרחו של רש"י להחליף פסול הדר בהפסול דואנוהו.

ובהקדמה: -

דהנה בסוגיא דידן ובדף ל"ו ע"ב מוכח דשיטת רש"י ותוס' היא דפסול הדר נוהג אפי' ביו"ט שני שהוא מדרבנן משא"כ פסול חסר אינו פסול אלא ביו"ט הראשון.

במה נעוץ איפה ההבדל בין העדר הדר שנוהג אפי' ביו"ט הב' לחסר דאינו נוהג אלא ביו"ט הראשון (וכבר עמדו ע"כ תוס' שם בדכ"ט ע"ב ד"ה בעינן הדר וליכא),

אכן לפ"ד יתיישב אשר חסר הוא פסול עצמותי ומיוחד באתרוג משא"כ העדר הדר שהוא לרש"י מפקיע את הכשר הנוי ובעיקרו הוא דבר הפוסל גם בשאר מצוות, וא"כ הרי כל החילוקים בין יו"ט הא' ליו"ט שני הוא רק בפסולים המוגבלים להד' מינים משא"כ אם הפסול הוא כללי, ומקיף גם מצוות אחרות אין מקום לחלק בין יו"ט ראשון לשני ולכן פסול הדר פוסל אפי' ביו"ט שני מכיון שפסולו כללי הוא, ושייך בכל המצוות, משא"כ פסול חסר שחלות הפסול מוגבלת לד' מינים ופסולו חל רק על ה"חפצא" דאתרוג ולכן בזה יש לחלק בין יו"ט הא' ליו"ט הב'.

ולכן הדגיש רש"י "בשלמא יבש פסול מדרבנן נמי כיון שמצוה היא משום זכר למקדש בעינן הידור מצוה", והפשט דכיון דהידור מצוה נוהג גם בשאר המצוות, וגם נטילת לולב כיום השני מהוה חפצא של מצוה שמשמעבד לכלל של זה קלי ואנוהו ולכן יפסל גם ביו"ט השני מכיון שנוהג בשאר המצוות.

ובמצא דהכרחו של רש"י הוא משיטתו גופא דס"ל דכל החילוקים ביו"ט ראשון ושני הוא בפסולים מוגבלים ופרטיים, משא"כ בפסולים כלליים אין חילוק בין הימים - טובים, לכן בשניהם פסול, וזה גופא הכריחו לומר שהפסול הוא מצד ואנוהו ששייך בכל המצוות ולכן פסול בשני היו"ט.

ולזהיר:

דבכ"ז ע"ד ההלכה -

דראה בס" מועדים בהלכה להגרש"י זווין תשמ"ג שהביא החקירה האם חסרון "הדר" הוא פסול הגוף בעצם האתרוג או שאינו אלא מניעה לקיום המצוה, כלומר זה קלי ואנוהו הוא הדין של הידור מצוה בכל מקום אלא שכאן הוסיפה התורה שההידור מעכב לקיום אף בדיעבד (יעויין שו"ת דגל ראובן ח"ב ס"ד) ומוכיח שזה מחלוקת רש"י ותוס' בסוכה דכ"ט ע"ב, אבל כל הפוסקים מורים שזהו פסול בגוף האתרוג, וראה ט"ז סתרמ"ט סק"ט, וכן בשולחן ערוך אדה"ז.

(לגבי השאלה הדר מעכב בכ"י החג או ביום הראשון בלבד) שיטת אדה"ז בשולחנו בזה שבשעת הדחק יש לסמוך על המכשירין בשאר הימים. ודו"ק בכ"ז.

הת' יוסף יצחק כ"ץ
- תות"ל 770 -

ח ס י ד ו ת

י. במאמר ד"ה שיר המעלות ש.ז.: "וזהו מה שאומרים שיר המעלות ממעמקים קראתיך בעשרת ימי תשובה, דמכיון שבעשרת ימי תשובה צ"ל המשכה ממקום עליון ביותר כנ"ל לפעול בנין המלכות, לכן צ"ל התפלה ממעמקים, עומק לפנינים מעומק, דזה קאי על עצומ"ה ית', שהרי מעמקים לשון רבים היינו אין סוף עומקים, דבכל עומק שרק יגיע הרי עומק זה הוא לפנינים ממנו, שזהו אמיתית ענין העומק, עצומ"ה ית', ומזה נמשך אח"כ בנין המלכות בבחי' פרצוף שלם להיות ממעמקים עשרה עומקים, בנין עשר ספירות שבמלכות." עכ"ל.

ושאלני אחד הת' ביאור קטע זה: איך ע"י שאומרים שיר המעלות בכל יום, ממשיכים בחי' "אין סוף עומקים", הרי מהנ"ל מובן בפשטות שבאמירת שיר המעלות בכ"ל, ממשיכים ספי' אחת. (דרא"ג צ"ע הסדר בזה, מלמטל"מ או מלמעל"מ? ואכ"מ).

והביאור בזה בפשטות שמעמקים אין סוף עומקים לא נלמד מזה שאומרים שה"מ בל' ימי תשובה אלא שביאור תיבת מעמקים הוא עומק לפנינים מעומק א"ס עומקים, וע"י אמירתו בל' ימי תשובה נעשה בנין דל' ספירות דמלכות באופן דא"ס עומקים.

הת' יהודה אחנה
- ברוקלין נ.י. -

יא. על מה שכתבתי בגליון הקודם בקישור הקטע השני דד"ה תקעו ש.ז. עם הקטע הראשון, שכתבתי שם שהקטע השני שמדבר

על התחדשות לא קשור לכאורה לקטע הראשון, אע"פ שלכאורה צריך להיות קשור מאחר וגם בקטע הראשון מדובר על התחדשות ספ"י המל' כו' ע"י"ש:

העירבני א' הת' שהקשר מפורש בהערה 7 וראה גם ד"ה לו"ט של ד"ה דליל ער"ה תשמ"ג . . סוף ס"א. ששם מבואר ד"צ"ל התק"ש דישראל באופן חדש בכדי שע"ז יופעל למעלה ענין חדש". ואולי זו הכוונה גם ב"ויש לפרש" בד"ה תקעו ע"י"ש.

אלישיב קפלון
- תות"ל 885 -

ש ו נ ו ת

יב. בגליון הקודם צויין ע"ד תיקון אחד שנתקן בהלקו"ת הוצאת ווילנא תרס"ד (בדרושי יוהכ"פ סח, סע"א - שבמקום שהי' מודפס מקודם "התבוננות" תוקן בהוצאה זו "החכמה") וצויין לאוה"ת פ' בהר שמשמע שמקיים את הגירסא הקודמת ("התבוננות"). ובהסיום שם נרשם שיש לברר ע"ד הלקו"ת הוצאת תרס"ד (ונעתק בהגליון שם מה"מודעה רבה" כו' - אמנם לא נזכר בהמודעה שם מי סידר התיקונים כו').

והראני הרשד"ב שי' לוי' ג' אגרות בנדו"ז מכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, האגרות נכתבו אל כ"ק אדמוהרי"צ נ"ע (ויודפסו בעז"ה בהמשך סדרת האגרות קודש). ונצטט כאן לנדו"ד:

באגרת מכ"ו שבט תרס"ד פאריז: "בדבר הלקו"ת יכולים לשלוח להם מה שהגהתי מהס' דברים, ויתחילו להדפיס. והמותר מס' דברים תשלח אלי לפה ואראה להגי' אי"ה ואשלח לליובא' או ישר לוילנא. אמנם בהחלק שה"ש אי"י אם כדאי לתקנו עתה שיומשך זמן הרבה עד שיגי' ר"ש (ר' שמואל הכותב - סופר רבנו), ועד שאראה אני, ומ"מ טוב שיגי' ר"ש עתה, וישתדל למהר במלאכתו וכל כמה שיגי' תשלח אלי ע"י בענדראל ואני אשלחם אי"ה ישר לוילנא".

באגרת השני' מט"ז אדר תרס"ד פאריז: " . . אמנם עתה אינו כדאי פארנעמען את ר"ש כותב על מלאכה אחרת לבד הלקו"ת אשר עפ"ע (על פי ערך) עסוק בהג"ה. ולפלא לי שלא קבלתי

עד עתה הדפים האחרונים מס' דברים שעוד לא ראיתי התיקונים, וגם לא הודעתני אם שלחת את הדפים המתוקנים לזילנא".

באגרת הג' מר"ח ניסן תרס"ד פאריז: "מכתבים מאתך הקודמים לא נתקבלו וכפה"נ נאבדו ב' מכתבים . . את הדפים מהלקו"ת שלפי מכתבך אתה שולח אותם לפה לא קבלתי, וגם קונט' ההגהות לא הסגרת בהמכתב, אמנם בימים אלו קודם נסיעתי לא הי' באפשרי לעסוק בזה גם אם הייתי מקבלם, וכאשר לא נתקבלו עפ"ע לא שלחת אותם".

ע"כ מהאגרות בנדו"ז. (ולפי הנ"ל אולי חלק מס' דברים וס' שה"ש לא הוגהו התיקונים ע"י כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע).

הרב אליהו מטוסוב
- תושב השכונה -

יג. באגרות הרמ"ז סל"ה מביא: לשאלות אם יסדרו י"ב לחמים ביו"ט שחל בשבת להיות. נלע"ד שאין לבטל הסדר בכל יו"ט בשבת שעושים ג' סעודות לאפוקי שבת ור"ה או ע"פ שחל להיות בשבת . . עיי"ש.

מזה משמע שיש שינוי לכאו' בנוגע לסעודה ג' דשבת ר"ה עכ"פ בנוגע לפת.

י. שאלתיאל
- ברוקלין נ.י. -

ה י ו ם י ו ם

יד. טז תשרי - יום ב' דחג הסוכות - "הצ"צ סיפר: תקס"ט האבען מיר געהערט פון זיידען דעם זעקסטן מאל דעם ושאבתם מים-הראשון - פון לקו"ת און עס איז געווען ע"ד ווי די גמרא זאגט . . שמשם שואבם . . מיר האבן מקבל געווען עד אין סוף".

ראה שיחת ב' דחה"ס, תשי"ד, סעיף וא"ו. שבת חוהמ"ס, תשי"ט, סעיף א. (בלתי מוגה) ראה גם מורה נבוכים ח"א, פ"ל (בסיומו): הרבה קראו החכמה מיט . . ושאבתם מים . . והשתכל פירושו מים שהוא חכמה שתגיע בימים ההם.

"בקדוש הלילה: שהחינו ואח"כ לישב בסוכה" - ראה ס' נוהג לצאן יוסף (מנהגי פ"פ) ע"י רצה: קדוש נוהגין בפ"פ לברך בסוכה קודם זמן כמו בליל ראשון. . ולולי שמסתפינא אמינא כמנהגי מהרא"ק שיברך בליל שני זמן קודם לישב בסוכה עכ"ל. ועיי"ש בארוכה.

יט תשרי - "איתא שבכל השנה באמרו בש"ע ואת כל מיני תבואתה לטובה צריך לכוון לחטים למצה ואתרוג - במקום אחד נזכר מכבד הנ"ל גם יין לקדוש" - להעיר מלקו"ת ר"פ שמיני (יח,א): א"כ לא קיים אכילת מצה בפסח וקדוש על היין ואתרוג וסוכה כו'.

כג תשרי - נ"כ בשחרית - ראה ס' נוהג כצאן יוסף, ע' ש: במוסף לפי שמנהג הרבה בני אדם לאכול ולשתות בש"ת בשעת קריאת ס"ת יזהר כל כהן שלא לאכול ולשתות ואם אכל או שתה ילך חוץ לכה"כ כשעולין לדוכן.

"בשמח"ת תק"מ אמר רבינו הזקן: עץ חיים היא למחזיקים בה. . ותומכ"י מאושר" - ראם שיחת ליל שמח"ת, תשי"ט, סעיף ב'. (בלתי מוגה).

כה תשרי - "עשרה ניגונים. . מיוחסים לרבנו הזקן" - ראה אג"ק ח"ד, ע' שפב.

כו תשרי - "הענין ע"פ לעולם ה' דברך נצב בשמים. . כי ביום שני ה' המאמר יהי רקיע. . וזה יהי' לזכרון עולם כי ביום שני ח"י אלול בולד הבעש"ט - והיינו שאף שבימי החודש הרי זה בחודש תשרי ובכ"ו בו אעפ"כ יש בו ההשתוות מצד ימי השבוע וראה לקו"ש חכ"ב ע' 146 ואילך.

כח תשרי - "אם בחוקתי תלכו גו' לימוד התורה וקיום המצות הם טבעת הקידושין - להעיר (ע"פ הרמז) שכ"ח תשרי (בהלוח) הוא יום רביעי הראשון לאחר סיפור מעשה בראשית. והיינו שאז ה' תליית הלכנה במקומה. והרי לבנה הוא ראשי תיבות: בתולה נישאת ליום הרביעי (לבנ"ה) והיינו ענין ה"טבעת" (המובא בהפתגם).

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- 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