

קובץ

הערות וביאורים

בתורת ב"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפ"ש"מ. דמב"ם. נגלה וחסידות



פנחס
גליון מא
(תנ)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

שנת תשמח, תהא שנת חירות משיח - שנת הקהל
שמונים ושש שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

מ ד ע ה

בעמדינו בשבועות הראשונות דימי הקיץ הננו בזה לעורר את הת' ואנ"ש שכדי שנוכל להמשיך בהוצאת הקובץ לאור, שישלחו לנו הערותיהם והארותיהם בכל המדורים - שיחות, ליקוטי שיחות, מאמרי כ"ק אד"ש, רמב"ם, חסידות, נגלה ושוניות, - ולשום אותם בהקופסה של הערות וביאורים אהלי תורה ב770 שלמעלה מהקופסה של ועד סעודת שלמה.

ועי"ז נזכה לגרום נח"ר לכ"ק אדמו"ר שליט"א, ונזכה לביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

נ.ב.

מס' הטלפון של משרדנו במשך תקופת הקיץ החל מיום ג' יהי' 3958 - 953

ב"ה. עש"ק פ' פינחס - שבת מבה"ח מנ"א, שנת תשמח-הקהל.

תוכן הענינים

לקוטי שיחות

חטאם של בני קרח.....ה.
הואיל ונדחה ידחה.....ה.
שם תענית על היום ופעולות האדם בהתעניות.....ז.
ת"כ שחל בשבת לדברים שבצנעה.....ח.
יום תענית הוא יום רצון.....ח.
בביאור דעת רבי הנאיל ונדחה ידחה.....ט.
תענית של ת"כ.....ט.
הערות בליקוט דל"ז תמוז.....י.

חסידות

האם יש נרנח"י אצל נה"כ (גליון).....טו.
בענין שני הרצונות, רצון הגלוי, ורצון המוחלט.....טז.

נגלה

בענין תנם לאבא ולאביך אינה מקודשת.....יז.

פשוטו של מקרא

בפירש"י עה"פ (ובד"ה):

כז, יח בד"ה קח לך.....יט.
כו, יג בד"ה לזרח.....כא.

שונות

הערות קטנות בענינים שונים.....כב.
הערות בחוברות התמים.....כו.
טה"ד בספר המנהגים (גליון).....כו.

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש דשבת זו בסעי' א' כתב וז"ל: (2) גם אם נמצא הכרח לזה בפשוטו של מקרא - למאי נפק"מ כאן להדגיש ש(לא רק שנשתתפו במחלוקת קרח ועדתו, אלא) היו "בעצה תחלה"? עכ"ל.

וצריך ביאור דהלא לכאורה כבר תירץ שאלה זו לעיל משום שכוונתו בזה לבאר מדוע נענשו בני קרח כל עיקר, והרי עשו תשובה? ולכן כותב ש"הם היו בעצה תחלה" וכו', הלינו דזה מגדיל חטאם דלא רק שהשתתפו בהמחלוקת אלא גם התחילו בזה והחטיאו את הרבים וכו', וא"כ מה השאלה אח"כ דמה זה נוגע לכאן?

קבוצה מאברכים
- לומדי השיחות -

ב. בלקו"ש ל"ז תמוז (נדחה) (בסעי' ג') רצה לבאר פלוגתת רבי וחכמים לענין תשעה באב שחל להיות בשבת אם אמרינן "הואיל ונדחה ידחה" דפליגי אם הדחי' משבת ליום א' עושה יום א' "זמנו" של התענית, דרבי סב"ל שהוא בגדר דחי' והתשלומין ובמילא שייך לומר הואיל ונדחה ידחה משא"כ רבנן סב"ל דמעיקרא תקנוהו דכשחל בשבת הוה "זמנו" ביום א', ובהערה 10 כתב וז"ל: "...ויל' שעד"ז הוא בנדו"ד דהרי בעת שגזרו להתענות ידעו שיזדמן שיחול בש"ק ופליגי באופן תקנת הדחי'. אבל צ"ע בלשון הגמרא "ודחינהו לאחר השבת ואמר רבי הואיל ונדחה כו" ו"אכ"מ. עכ"ל. (וראה גם תענית יב, א': "ופעם אחת חל ט' באב להיות בשבת ודחינהו וכו'").

ולכאורה יל"ע דאם רבי ידע דמעיקרא תיקנו שכשתשעה באב חל להיות בשבת יתענו ביום א', א"כ איך רצה לומר "הואיל ונדחה ידחה", הלא גם ע"ז שייך להקשות קושלית התוס' דאין בל"ד יכול לבטל דברי בל"ד חבירו אא"כ גדול הימנו בחכמה ובמניין? (מגילה שם בד"ה ובקש) ואיך יכול רבי לעקור התענית לגמרי כשחל להיות בשבת? וכיון דכל קושלית התוס' הוא רק לפי הקס"ד, כמפורש בלשונם שם,

משמע דלפי המסקנא נִיחָא, וגם לפי תירוץ של התוס' לא א"ש, דמהלשון הואיל ונדחה ידחה משמע דזהו לגמרי, וגם תירוץ הב' לא א"ש כיון דכאן רצה לעוקרו בשנה זו לגמרי. (מיהו לפי תירוץ של הרשב"א והריטב"א שם עפ"י הגמ' ר"ה יח, א, דבזמן דליכא גזירה וכו' תלוי ברצו עיל"ש א"ש גם הכא, אבל מ"מ גם שם הקושיא היא רק לפי ההו"א, ומשמע דלהמסקנא נִיחָא), וא"כ איך אפ"ל דרבי וחכמים פליגי באופן הדחי' שתיקנו מעיקרא. וא"כ לכאורה מוכח דרבי סבר שכן תקנו מעיקרא דכשחל בשבת אמרינן הואיל ונדחה ידחה.

מיהו בכל אופן יוקשה עפ"י מה שכתב במנ"ח (מצוה ש"א בד"ה והנה) דמדברי קבלה ליכא חיוב עליוס מסויים להתענות, דכתיב רק צום הרביעי וצום החמישי וכו' הילינו שהוזכר רק החודש שצריך להתענות בו באיזה יום אבל לא תיקנו יום מיוחד, ורק אחר החורבן רצו לקבוע ימים הללו לכל ישראל בשוה, לכן תיקנוהו ליום מיוחד עיל"ש בארוכה שהביא כמה ראיות לזה, (ואחד מהן דאם מדברי קבלה ישנו יום מיוחד ה"ל צריך להיות דזה דוחה שבת דגם עונג הוא מדברי קבלה (ולפי מ"ש בהליקוט בסעי' ד' דלכמה דיעות אסור להתענות בשבת **מדאורייתא** ליכא ראי', וראה גם בס' המועדים בהלכה ע' שנ'') וראה גם בס' ליקוטי הגרי"ז ע' כ"ה שכ"כ, אלא דבנוגע להתענית דעשרה בטבת, כיון דכתיב בעצם היום הזה סב"ל דשם תקנוהו ליום זה דוקא, ועפ"יז ביאר שיטת אבודרהם שאם חל עשרה בטבת בשבת ה"ה דוחה שבת, כיון דהכא תקנוהו ליום זה דוקא, וכ"כ בס' נטעי גבריאל (חנוכה) שו"ת סי' ט"ז. דלפ"ז אכתי יוקשה דאיך רצה רבי לומר הואיל ונדחה ידחה, כיון דמדברי קבלה ליכא חיוב כלל על יום מסויים בשבת דוקא, שהוא תשעה באב. ובודאי אפשר לצאת החיוב ביום אחר.

משא"כ לשיתת הרשב"א והריטב"א ועי' גם שפ"א שם נִיחָא כיון דסב"ל דבזמנו של רבי תלוי ברצו, ויל"ע.

ובנוגע לעצם ביאור הפלוגתא כנ"ל יש להעיר גם ממ"ש בס' שפתי חכמים מגילה שם וז"ל: י"ל דבהא פליגי דרבי סב"ל כשחל ט' באב בשבת נדחה התענית מזמנו ולכן הואיל ונדחה ידחה, אבל ולא הודו לו חכמים דאינהו סב"ל כשחל ט' באב בשבת אין לו דין נדחה אלא מעיקרא הכי תיקנו דכשחל בשבת לנהוג חומרת יום אבילות החורבן אחר

השבת עכ"ל וזהו כנ"ל.

ובאמת זה גופא ה' אפשר לבאר עפ"י המנ"ח, דחכמים סב"ל כהמנ"ח דמדברי קבלה ליכא חיוב כלל על יום מסויים, ובמילא מסתבר דכשחל בשבת תקנוהו רבנן מעיקרא ליום א', משא"כ רבי סב"ל דמדברי קבלה ישנה חיוב על תשעה באב דוקא, וסב"ל דכשחל בשבת, ה"ז נדחה מזמנו, ובמילא אמרינן הואיל ונדחה ידחה.

ובמ"ש דדוחק קצת לפרש כן כיון דפסקינן לענין ברית דכשנדחה ליום א' אינו חמור כ"כ, אפ"ל דבאמת תיקנו מעיקרא ליום א', אבל כיון דסו"ס אי"ז הזמן דהתחלת הפורעניות, (וראה בס' ט' באב שחל בשבת פ"ג סעי' ב' ומה שהביא מהח"ס שם) לכן תקנוהו מעיקרא שיהא קל יותר מת"ב ממש, ואולי כ"ז נכלל במ"ש בהערה 16.

*

ג. ב) במ"ש בסעי' ד' שבתענית יש ב' ענינים: חלות שם תענית על היום, וחלות דיני וחיובי התענית על האדם, יש לבאר עפ"ז דהמחבר בס' תקס"ה סעי' ג' הביא הנוסח בברכת עננו "ביום צום התענית הזה", אבל הרמ"א שם בסעי' א' הזכיר, ביום צום תעניתנו" וי"ל דפלוגתא הוא על מה נתקנה ברכת עננו אם על עצם היום, וזה מתאים לנוסח המחבר "ביום צום התענית הזה", או דתקנוהו על פעולת הגברא על מה שהוא צום, וזה מתאים לנוסח הרמ"א "ביום צום תעניתנו" (ועי' בס' התענית בהלכה ח"א ע' מ"ו שהביא דבסדר תפלות כל השנה להרמב"ם הנוסח הוא כהרמ"א, אבל בסידורו של רב סעדיה גאון ע' ש"ז כתוב "ביום צום התענית הזה" עי"ש עוד).

ועי"ש בסעי' ג' שהמחבר סב"ל דבד' צומות גם היחיד אומר עננו בשחרית דאפילו לאחזנו בולמוס ולאכל שייך שפיר למימר ביום צום התענית הזה כיון שתיקנו חכמים להתענות בו, אבל הרמ"א שם כתב דגם בד' צומות אין לאומרו כי אם במנחה, מלבד הש"ץ שאומרו שחרית עי"ש, וי"ל דדין זה תלוי בהנ"ל דהמחבר סב"ל דתקנוהו מצד עצם היום, לכן יכול היחיד לאומרו גם בשחרית, אבל הרמ"א סב"ל שתקנוהו מצד פעולת האדם כנ"ל לכן סב"ל דיחיד לא יאמרוהו בשחרית.

ועי' גם בשו"ע סי' תקס"ו ס"ג שפסק דאין הש"ץ אומר עננו בברכה בפני עצמה אא"כ יש בבהכנ"ס עשרה מתעניין, ובברכי יוסף שם הבלא מתשובת מהר"ם חביב שאין זה אלא בהעניית ציבור שהקהל קבלו עליהם, אבל בד' צומות שמדברי קבלה הן אפילו אין שם מתעניין אלא ששה או שבעה יכולים לקבוע ברכת עננו כו' עיל"ש, ועי' בשער הציון שם שכתב דהא"ר והפמ"ג חולקים ע"ז דבעינן עשרה מתעניין דוקא, וגם זה יש לבאר עפ"י הנ"ל אם התפלה היא בשביל פעולת הגברא ולכן בעינן עשרה צמים דוקא, או שהוא בשביל עצם היום.

*

ד. ג) במ"ש שם דפלוגתת רבי וחכמים הוא בגדרו של יום השבת שהתענית שבו נדחית, דרבנן סב"ל דהדחי' בשבת היא רק בקיום דיני התענית, אבל נשאר בה ענין יום התענית - ורבי סב"ל שנדחה בשבת גם ענין יום התענית ולא נשאר אלא דיני ת"ב כמו ענינים בצנעה וכיו"ב, ולכן סב"ל הואיל ונדחה ידחה עיל"ש.

לכאורה צריך ביאור למה הוכרח לומר דלרבי נשאר עכ"פ דיני תענית כמו בענינים שבצנעה, הלא אפשר לומר דלרבי לא נשאר כלום מהתענית ביום השבת וע"ד שיטת הרשב"א (ראה הערה 13) ובמילא מסתבר עוד יותר לומר הואיל ונדחה (לגמרי) ידחה? וצ"ב.

*

ה. ד) בסעי' ד' כתב דגם כשהצום חל בשבת הנה אף שהגברא אי אפשר שיתענה ביום זה, מ"מ החפצא דהיום תענית שהוא יום רצון לה' במקומו הוא, ובהערה 40 נתבאר דתענית יחיד או תעניות שגוזרים על הציבור בעינן לפעולת האדם בכדי שיהי' יום רצון, משא"כ בהד' צומות שהימים עצם נקבעו עפ"י תורה הם בעצם יום רצון לה' עיל"ש.

לכאורה הי' אפשר לבאר זה כמ"ש בלקו"ש חל"ח ע' 313 משום דביום זה מתגלה תוקף האהבה של הקב"ה לישראל, וכמ"ל אב ובנו שדוקא מצד תוקף האהבה שלו הי"ה פועל

הליפוך טבעו מתנהג באופן של גבורות בשביל טובת בנו עיל"ש בארוכה, ומחמת זה ה"ז יום רצון מצ"ע, אבל ל"ל דכאן הכוונה באופן אחר, דעצם הדבר שחכמים קבעו יום זה ליום תענית, הנה זה גופא פועל בהקב"ה שנעשה יום רצון, [וכעין דמצינו ביוהכ"פ דעיצומו של יום מכפר] וע"ד המבואר באתוון. דאורייתא כלל ל' לענין איסורי דרבנן דהקב"ה מסכים על ידם, וזה פועל לא רק על הגברא אלא גם על החפצא עיל"ש, עד"ז הכא דאף אם תעניות אלו הם מדרבנן ה"ז פועל על עצם החפצא של היום שנעשה יום רצון לה'.

*

ו. ה) לכאורה צריך ביאור דבהביאור עפ"י נגלה נמצא דדעת רבי דהואיל ונדחה ידחה הוא משום דבשבת נדחה לגמרי חלות יום תענית וכו' ובמילא אמרינן הואיל ונדחה ידחה, משא"כ לפי הביאור בפנימיות הענינים נמצא לשלטת רבי להיפוך מזה, **דעיקר התענית** מתקיים בשבת ע"י אכו"ש וכו' כמבואר בסעי' ו' ולכן אין צורך כלל לתענית ביום א' עיל"ש. וראה לקו"ש ח"ח ע' 187.

*

ז. ו) בנוגע להפלוגתא (שהוזכר בסעי' ג') אם בשבת שחל בו ת"ב נוהגין דברים שבצנעה, לכאורה יש לבאר זה עפ"י מ"ש הגרי"ז ברמב"ם הל' תעניות שבתשעה באב ישנם ב' דינים הא' דיני תענית, והב' דיני אבילות עיל"ש בארוכה במ"ש, ובמילא יש להסתפק אם הם ב' דינים נפרדים זה מזה, או דדין האבילות הוא קשור ביחד עם דין התענית דתענית זה חמור יותר שצריך להתנהג גם בדיני אבילות, והוא מצד התענית, דלפ"ז ל"ל דאם הם ב' דינים נפרדים, א"כ אף דבשבת נתבטל דין התענית לגמרי, אבל מ"מ יש כאן דין אבילות לדברים שבצנעה כבכל אביל, אבל אם הוא נובע מדין התענית ל"ל דכיון דבשבת נתבטל דין התענית במילא לא שייך דין אבילות כלל.

שו"ר שכבר כתב עד"ז בט' נטעי גבריאל (בין המצרים שו"ת ט"ו ט"ו) והוסיף לבאר בזה ג"כ מה דמצינו באבילות

דת"ב שהוא רק בעניני ל"ת בלבד ולא בקום ועשה עיל"ש, כיון דזה מדין התענית.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ח. בלקו"ש ל"ז תמוז נדחה בסעיל' ג' כותב וז"ל "ולכאורה ל"ל שתוכן הפלוגתא הוא - אם הדחי' משבת ליום א' עושה יום א' זמנו של התענית" עכ"ל. והיינו שרבי סבירא לי' כי יום א' לא הוי זמנו של התענית, ורבנן סבירא לי' כי יום א' הוי זמנו של התענית, (היינו שפלוגתתם אם הוי "דחי'" או "מעיקר התקנה").

ולכאורה אין בכוונתו לומר שזה הוא כל ההסברה של רבי, כי מוכן שאפי' אם יום א' לא הוי זמנו של התענית, (אלא "דחי'"), מ"מ אין זה מכריח לומר "הואיל ונדחה ידחה (לגמרי)", אלא שזה נותן אפשרות לומר "הואיל ונדחה ידחה", (היינו שכללות הסברה לרבי הוא כמו שכותב אח"כ בקשר לפורים "שמפני גזירה דרבה דחו תקנו זו", היינו שעיקר הסברא לרבי הוא מטעם שנדחה מיום זה, אבל זה שבפורים "הואיל ונדחו. . ידחו ליום הכניסה" ובת"ב "הואיל ונדחו ידחו (לגמרי)", הוא סברא פרטית נוספת שיש לרבה), ועיקר הביאור בהשיחה הוא להרבנן, מכיון שיום א' הוי זמנו של התענית, א"כ א"א לומר "הואיל ונדחה ידחה" כיון שבקבלעות כזו הוי זמן התענית ביום א'. (אלא שאם הנ"ל נכון הוא, ק"ק לי בלשון השיחה, כי הרי להנ"ל לא נתוסף לנו ביאור בדברי רבי, למה סובר "הואיל ונדחה ידחה", אלא שלהס"ד רצה לומר, שלרבנן אין אפשרות לסבור "הואיל ונדחה ידחה" מכיון שיום א' "זמנו" הוא, (אבל אפי' אם נאמר שיום א' לאו זמנו הוא, מ"מ אינו מוכרח שיסברו הרבנן שאין חלוב להתענות כלל, ביום ראשון, כי לזה אנו צריכים עוד להסברא פרטית של רבי), ולהמסקנא אומר שלרבנן אין לומר שלום ראשון הוי זמנו אלא הוי "בגדר דחי'", וא"כ לכאורה לא הוי לו לתלות כל הנ"ל בפלוגתת רבי ורבנן אלא הוי לו לומר בקיצור, כי אם הסיבה שהרבנן א"א להם לסבור כרבי הוא מטעם שיום א' זמנו הוא א"כ מדוע נפסק בשו"ע שתענית

נדחה קיל מאינו נדחה כיון שזמנו הוא).

שם בנפק"מ ב' כותב וז"ל "מתיל חל הדין (וחומר) דשבוע שחל בו תשעה באב, דאת"ל דחילוב התענית דיום א' (הנדחה) הוא מעיקר התקנה, א"כ השבוע שלפני השבת אינו שבוע שחל בו ת"ב עכ"ל. ובהע' 12 מצוין להירושלמי (תענית פ"ד ה"ו) דאם חל ת"ב בשבת אין כאן לא לפניו ולא לאחריו. הלינו שלהירושלמי שסובר "אין כאן . . . לפניו" צ"ל "דחילוב התענית דיום א' הוא מעיקר התקנה", והנה לכאורה צע"ג. בזה, דהנה זה לשון הצפע"נ הפלאה בהשמות (נד, טע"ג ואילך), ועי' ירושלמי תענית . . . דר"ל אם חל ת"ב בשבת אין כאן לא לפניו ולא לאחריו, ומוכח מזה דהוא בגדר תשלום לא בגדר תקנה עכ"ל. הרי מפורש ממש ההיפך?

גם מ"ש בהמשך שם "משא"כ אם יום א' הוי בגדר השלמה, הרי השבוע שלפנ"ז הוא השבוע שחל בו ת"ב, כיון דדין ת"ב לא בטל ע"י יום השבת (ומחוייב בתשלומין), ולכאורה צ"ע בזה כי לכאורה בכדי שלחול על השבוע דין של שבוע שחל בו תשעה באב אינו תלוי בזה שדין ת"ב "לא בטל ע"י יום השבת", אפ"ל נאמר שדין דת"ב לא בטל, מ"מ כיון שבפועל אין מתענין בו לכאורה אין בו הדין של "שבוע שחל בו תשעה באב", ומותרת, וכמ"ש הרא"ש (ועוד) בתענית (כ"ט ע"ב) ז"ל "כיון שנדחה התענית עד יום ראשון לא הוי שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה", הרי שתלוי בעיקר בהתענית, וא"כ אפ"ל נאמר "דדין תשעה באב לא בטל", מ"מ לא נקרא "שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה" כיון שסוף סוף אין בו התענית? ולכאורה יש להביא ראי' לזה מהצפע"נ הנ"ל, כיון שסובר בהירושלמי הנ"ל "דהוא בגדר תשלום" וא"כ אמאי שבת שלפני' מותרת הרי "לא בטל ע"י יום השבת", אלא שצריכים לומר לכאורה כנ"ל מהרא"ש, כיון שסוף סוף התענית נדחה, אפ"ל הוי בגדר תשלומין, לא מקרי שבוע שחל בו תשעה באב.

גם ראי' לכל הנ"ל הוא מהצפע"נ מהד"ת (כח, ג), (וזה למודעי שאין כעת תח"י השו"ת של הצפע"נ, וגם לא של הכתב סופר, ושל מהרש"ם, וגם לא המהר"ל שמצוין אליהם בהערות, ואולי כשמעלינון בהם ממילא הכל על מקומו לבא בשלום), וז"ל "בירושלמי תענית פליגי אם למען דאמר דשבוע של ת"ב בין לפניו בין לאחריו אסור,

אם הוּל הת"ב נדחה, שתי שבתות מותר, וזה תלוי במה שכתבתי אם גדר ר"ל שכך תקנו שאם חל בשבת יתענה בא' בשבת או זה רק ממילא" עכ"ל עיל"ש.

ביאור דבריו (דלכאורה למה כותב "למאן דאמר דשבוע של ת"ב בין לפניו בין לאחריו אסור") דקשה לו בלשון הירושלמי "ט' באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות", ולכאורה בשלמא שבת שלפני' אצטרך לאשמעיןן ש"מותרת", אבל שבת שלאחרי' הרי בכל קביעות של תשעה באב מותרת, וא"כ מדוע כותב כאן הירושלמי **שכשחל להיות בשבת מותרת?**, וע"ז מבאר כי בירושלמי מיד לאחר זה שואלת הגמ' "לאחריו מהו"? (ומבואר במפרשים שהשאלה הוא בקשר לכל תשעה באב, איך הדין בלאחריו), ומביא שם מחלוקת בזה, ומסביר הצפ"נ שכשהירושלמי אומר שם "שתי שבתות מותרות" הוא להמ"ד שבשאר השנים לאחריו אסור, ולכן צריך להשמיענו שכשחל ת"ב בשבת לאחריו מותר. וממשיך לבאר כיון שבכל קביעות היל' אסור, א"כ מדוע באמת כשחל בשבת מותר בשבוע שלאחריו, וע"ז אומר ש"זה תלוי . . . אם . . . תקנו שאם חל בשבת יתענה בא' בשבת (הוּל אסור שבת שלאחרי') או זה רק ממילא, (ושבת שלאחריו מותר כיון שהוּל רק תשלומין)". הרי גם כאן מבואר שהירושלמי סובר שהוּל מטעם תשלום, ולכן סובר שלאחריו מותר כשחל בשבת, וגם מבואר שאפ"ל הוּל מטעם תשלומין, מ"מ שבת שלפני' מותרת כיון שעכ"פ נדחה התענית וכן"ל מהרא"ש.

גם באבנ"ז מבואר כנ"ל, שהירושלמי סובר שהוּל בתורת תשלומין ולא מעיקר התקנה (ואדרבא להאבנ"ז יוצא שלגמרי תלוי בהבאת הקרבן, כי הוא אנו מסתפק בהביאור הנ"ל של הצפ"נ ששבת שלאחריו מותרת מכיון שהתענית שבו הוּל רק בתורת תשלומין, והוא שואל שמ"מ היל' צריך אחרינו להיות אסור כיון שסוף סוף מתענה הוא, ומתוך שם עיל"ש באריכות. וא"כ לדידך הרי כ"ש הוא, כיון שאפ"ל כשהתענית בא רק בתורת תשלומין הוא חושב את זה לסיבה שיהיל' השבת שלאחריו אסור, וא"כ כ"ש כשאין כאן תענית בפועל, אפ"ל שהוּל מטעם תשלומין, אין להחשיב השבוע שלפני"ז לשבוע שחל בו תשעה באב, כיון שבפועל אין תענית, ועכ"פ מוכח שסובר בהירושלמי דהוּל מטעם תשלומין, וגם שאפ"ל הוּל מטעם תשלומין מ"מ בשבת שלפני' מותרת ולא מחשיבין ליל' לטבוע שחל בו תשעה באב). וצ"ע.

ולדין אין להוכיח מזה שכשנדחה, שבת שלאחר' מותרת, שהוי בתורת תשלומין, כי בלא"ה שבת שלאחר' תמיד מותרת. ומזה ששבת שלפני' מותרת גם אין להוכיח שהוי מ"עיקר התקנה" כי א"ל כנ"ל בארוכה כיון שלפועל אין מתענית לכן מותרת, ובזה יומתק גם הלשון בשו"ע סי' תקנ"א סעי' ד שכותב שם "ואם חל תשעה באב . . . בשבת ונדחה לאחר השבת מותר בשתי השבתות . . . ויש מי שאומר שנהגו לאסור כל שבוע שלפניו וכו'" הרי דינש מי שאומר שרק נהגו לאסור" הלינו שאינו מעיקר הדין, כי מעיקר הדין כיון שאין תענית אין איסור בשבוע שלפניו, ונמצא שמכאן אין להוכיח אם מטעם תשלום או מעיקר בפועל, אבל לפי מה שמוכן מהשיחה, בהא פליגי שלמ"ד מותר סובר שהוי מעיקר התקנה, ולמאן דאמר אסור סובר דהוי מטעם תשלומין, (ולכאורה אינו גלאטיק כ"כ הלשון "שנהגו לאסור").

והנה בהע' 16 כותב וז"ל (החצ"ע הם של הכותב), "בשו"ע . . . הביא ב' דיעות בת"ת שחל בשבת אם מותר בשתי שבתות, (הרי מזה שעכ"פ להדיעה הראשונה שמותרת הוי מעיקר התקנה), ובסל' תקנד . . . כ' דה"ב שחל בשבת מותר בכולן אפילו כו' (הרי כאן הביא רק הדעה) . . . דבשנה זו עקרונה לגמרי מט' באב וקבעוהו ליו"ד . . . ולפ"ז מדין הנ"ל דרק בת"ב נדחה אין בעל ברית משלים, אין הוכחה דהוי בגדר השלמה כי אם מדין הנ"ל יהי' הוכחה, הרי יהי' סתירה בין דברי המחבר, ולכן בע"כ לומר שזה שאין משלים הוא לא מטעם שהוי השלמה אלא מטעם אחר, ואולי ל"ל הביאור כי מ"מ כיון שנדחה אפ"י שזה עיקר התקנה מ"מ הוי יותר קיל כיון שהוא לא בזמן הרגיל שבכל שנה).

והנה לכאורה עדיין צריך ביאור מדוע בסעי' תקנ"א מביא גם הדיעה של היש' אוסרין דהוי מטעם תשלומין, ובסל' תקנד מביא רק דיעת הסוברים דהוי מטעם עיקר התקנה, (אינו קושיא כ"כ כי שם מביא השיטה דהוי מטעם תשלומין בכדי להחמיר, וכאן הרי החומרא היא אם אומרים שעיקר התקנה היתה וכו'), אבל אם נאמר כנ"ל ששניהם יכולים לסבור הוי מעיקר התקנה וזה שיש אוסרים הוא רק מטעם מנהג, א"כ א"ל שהמחבר שיטתו בכל שעיקר התקנה היתה ליום א'.

בגליונות שלפנ"ז כתבתי "איפה ראה בהשיחה שיש מעשה שמחה בשבת, הרי אדרבא נשמר מזה", והנה אשתמיט לי ששם על אחר בהע' 45 כותב וז"ל "משא"כ להמבואר בפנים המדובר במעשה השמחה ורק תוכנו הוא שמחה דשמיא, כפנים", הרי מפורש שיש "מעשה השמחה בשבת".

והנה בהע' 44 כותב וז"ל "נוסף על הפשוט, שבטבת לא נאמר בה שמחה הלינו שלא נאמר בה ציווי וחיוב על שמחת האדם כביו"ט (שנאמר בה ושמחת בחגיך) כ"א רק ובלום שמחתכם, וי"ל שזהו דיוק לטון הירושלמי ששמחתו תלוי בידו שמים", עכ"ל. הלינו שבטבת אין טום "ציווי וחיוב על שמחת האדם".

והנה מזה שכותב "נוסף על הפשוט" הלינו שאין הביאור בפנים השיחה סותר למ"ט בהע', אלא שהפנים של השיחה הוא בנוסף על הפשוט, (וגם מצד הסברא מוכרח שאין הפנים סותר להע', כי מאיזה סיבה יכתוב ביאור בפנים חשיחה שסותר למה שפשוט).

ולפל"ז לכאורה הרי עוד תגדל הקושיא, איך שייך עשה השמחה, כשאיין שום חיוב שמחה בשבת? (אולי אפשר לומר שאין חיוב אבל כשעושה יש מעשה שמחה), ועוד הרי בפנים השיחה כותב "והלינו שמהותה של שמחה זו היא שמחה דשמיא ולא שמוה טבעית הבאה ע"י אכילת בשר ושאר דברים המשמחים", מדוע אינו מזכיר רק עוד מלה אחת "מעשה שמחה דשמיא" (ואף שבתחלת הקטע כותב "הרי לשיטת אדה"ז גדר מצות שמחה ביו"ט אינו מעשה השמחה השליכת לשמיא", וע"ז קאי מה שכותב אח"כ "משא"כ השמחה שנאמרה בשבת . . . היא שמוה דשמיא" וממילא מובן שקאי על מעשה השמחה. אבל לכאורה אדרבא כיון שכותב "ולא שמחה טבעית הבאה ע"י אכילת בשר ושאר דברים המשמחים" הרי היל' אפשר לטעות שאין צריך שום מעשה בכדי להגיע לשמחה, כיון שלא שמענו שיש איזה שהוא מעשה אחר, וגם כותב שאין צריך "אכילת בשר וכו'" והיל' צריך לכתוב רק מלה אחת "מעשה" שמחה דשמיא, ומזה שאינו כותבו, משמע שמה"נ אין מעשה שמחה (ולכן כתבתי הרי אדרבא נשמר מזה), ובפרט שרק בפרט זה "מעשה" שמחה דשמיא, הוי השינוי בין הביאור בשיחה ובמה שכותב בתו"ח, ומ"מ אינו מזכיר המילה "מעשה" בהשנוה), משמע שבאמת אין מעשה שמחה בשבת, וא"כ תגדל עוד הקושיא איך כותב בהע' 45 שיש מעשה שמחה בשבת.

ויובן זה בהקדים, השאלה, מדוע באמת אינו מסתפק בהביאור של התו"ח ש"ישמחו ישראל במלכותו יתברך"? ומנא לי' שלש גם "מעשה שמחה"? וי"ל שבאמת אין כוונתו לומר שמחולקים שלהתו"ח אין מעשה שמחה ולהפנים יש מעשה של שמחה, כי באמת לשניהם אין מעשה שמחה בפועל אלא "להמבואר בפנים המדובר במעשה השמחה" שהביאור הוא אפ"י הוי מעשה השמחה, הלינו שלפי המבואר בפנים השמחה שייך לומר שמחה דשמיא אפ"י במעשה השמחה, (משא"כ בלאורו של התו"ח), אבל אין רצונו לומר שצריך כאן למעשה השמחה כן נ"ל ועצ"ע.

הרב חיים צבי וואלאסאוו
- שערן מאסט. -

ח ט י ד ו ת

ט. בגליון מ כותב הר' ח.צ.וו. בענין הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בפ' א' בתניא על המילים "שהן שתי נפשות" וזלח"ק בהערה: "שולל שאין הכוונה למדרי' הנשמה שבנרנח"י (שזה אין הכרח בכאו"א - ופשיטא, לא בנה"ב)".

וכותב ע"ז הנ"ל שאין הכוונה (במה שאומר "שאין הכרח בכאו"א") מצד גדלות המדרי', אלא מטעמים הידועים לבורא, וא"כ "פשיטא" לומר שלאיש ישראל יהיו חסדים דרגא בנה"ב, מלומר שאין הכרח להיות אצלו דרגא בנה"א, ופשוט. ע"כ.

אבל אצלי אין זה פשוט כ"כ:

(א) זה שאומר שאין זה מצד גדלות המדרי', כמדומה שהענין הוא לא כך, כי כנראה זה הענין הוא מיוסד על מאמר הזהר (הובא במענה לשון) "בכלהו בני נשא אית נפש, ואית נפש עילאה מנפש, זכה בר נש בהאי נפש מריקין עלי' עטרא חד דאקרי רוח כו' "עיל"ט. ועוד יש מאמר הזהר (הובא במאמר ויחלום תש"ח) "כד איתליד בר נש יתבין לי' נפשא מסיטרא דבעירא דכי' כו' "עיל"ט בתמאמר. וזהו הפי' שלא אצל כאו"א יש מדרי' נשמה, וא"כ ה"ז מצד

גדלות המדרי'.

(ב) מה שמסלים שזה פשוט יותר שיחסר בנה"ב מכנה"א, אלו הדברים אינם מובנים כלל.

ומה שנ"ל לפרש (בדוחק עכ"פ) שזה שאומר "ופשטא לא בנה"ב" שמזה משמע שבנה"א אינו "פשטא", ואף שכן כתוב בזהר הנ"ל, זהו מפני שמצד ההתכללות יש אצל כאו"א כל המדרי', וכידוע שגם אצל קשב"ק יש יחידה שבנפש, אלא שבגילוי דרגתו רק דרגת נפש וכו'.

ואפשר שזהו הכוונה "ופשטא לא בנה"ב" כי בנה"ב אין ענין ההתכללות, כי זהו רק בקדושה.

הרב פנחס קארף
- משפיע ישיבה -

י. בסה"מ תרט"ו ד"ה אדם כי יהי' מבאר השני רצונות רצון הגלוי, ורצון המוחלט דכשיש רצון (גלוי) לאדם למלוך כשמכתירים אותו הרי ה' צ"ל לפני זה איזה מחשבה, שהוא ראוי להיות מלך וכו' וזהו הנקרא רצון המוחלט עיל"ש. (ועיג"כ בסה"מ תרט"ה שמבאר שם ג' הרצונות בארוכה) וז"ל: מ"מ הרצון המוחלט נשאר כלול **בהעלם בעצמותו** כו' כי זה שמתעורר בהרצון הגלוי א"ז שהרצון המוחלט בא מהעלם אל הגילוי כי כל המשכה מהעלם אל הגילוי ידוע שזהו מה שהעלם מתעורר להביא את הגילוי עכ"ל.

ואח"כ מבאר (דף קצח) וז"ל אלא הרצון הגלוי הוא כמו הוי' חדשה שנתעורר עונה בהדבר מחדש כי התעוררות הקודמת וההחלט אינו שייך למעשה עדיין לפי שאינו בבחי' התפעלות והתגלות ממש להיות שייך לפועל ר"א הוא בהעלם בעצמו עכ"ל.

ובאוה"ת בלק ד"ה להבין מ"ש בע"ח שיש ג' בחי' אדם טעי' ו' דף תתקעב - מבאר ג"כ הענין ולכאורה סותר לתנ"ל (תרט"ו וז"ל: ואח"כ מה שממשיך מההסכם להיות לו רצון בפו"מ אין כל חדש בזה, אלא שיוצא מן **ההעלם אל הגילוי** פי' כי בהיותו עדיין רק בההסכם נק' העלם ואח"כ

כשבא הרצון והמשכה לזה בפו"מ וקרוב לידי מעשה זהו גילוי וא"כ זהו"ע המשכה מהעלם אל הגילוי עכ"ל.

והנה בפשטות הטעם בזה שמבאר בתרט"ו שהוא הו"י חדשה הוא לפי שהנמשל, טה"א טה"ת היא ג"כ אינו מהעלם אל הגילוי כמו שמבאר שם סוף ע' קצט משא"כ באור התורה בדובר הנמשל בא"ק וכתר דאצי' והם העלם וגילוי כמבואר בדא"ח.

אבל עדיין צ"ל איך הוא במשל ואא"ל דבתרט"ו מבואר שזהו בהו"י חדשה רק מפני שאינו יכול העלם וגילוי **אמיתית** לפי שכל העלם מתעורר להביא את הגילוי אבל באמת זה העלם וגילוי דהא בלשונו סוף ע' קצ"ח אלא הוא כמו רצון מחדש והרצון המוחלט **נשאר בהעלם בעצמו כמוקדם עכ"ל**. משמע דאינו העלם וגילוי כלל וצ"ע.

הת' מנחם גראסבוים
- תלמיד במתיבתא -

נ ג ל ה

יא. בגמ' מס' קידושין דף ח ע"ב "ת"ר התקדשי לי במנה, וננס לאבא ולאביך, אינה מקודשת, ע"מ שיקבלום לי, מקודשת. וברש"י ובתוס' שם "ואינו דומה לתן מנה לפלוני ואקדש לך דהתם אינה קאמרה ליה מעיקרא, אבל כאן משטה היא בו, כלומר תן מעותיך לאחרים". (וכן הוא סברת הר"ן על אתר עי"ש).

וברא"ש שם (סל' ל"ג) "התקדשי לי בככר וכו': בתנהו ע"ג הסלע, ותנהו לכלב איכא לספוקי אם אמרה האשה תן מנה על הסלע ואקדש אני לך, וכן ככר לכלב ואקדש אני לך, אם היא מקודשת מדין ערב, נתן מנה לאבא ולאביך...". ובק"נ שם (אות ד')... והא דקתני דתן מנה לאבא ולאביך דאינה מקודשת הילינו בלא אמרה ואקדש אני לך. וברמזים וכו' ועיין בתוס' ד"ה תננס לאבא".

ולכאורה שני הסברות הנ"ל (סברת רש"י ותוס',

וטברת הק"נ) - הוא כיון שאפשר שמשטה בו, אלא שלפירש"י ותוס' הסברא לומר שמשטה בו הוא כיון דהוא דיבר ראשון. וטברת הק"נ לזה, הוא כיון שלא אמרה בפירוש ("ואקדש אני לך") שרצתה בהקידושין.

ואולי יש לבאר הב' טברות הנ"ל, ע"פ מחלוקת שהובא בהר"ן (לקמן בדף זה, ד"ה ההוא גברא) בנוגע להטעם ש"ההוא גברא דקא מזבין חומרי וכו' אינה מקודשת", וז"ל: ואיכא מ"ד דטעמא דאינה מקודשת משום דאדיבורא קמא קא טמכא, דקאמרה ליה מעיקרא היל' שלא לשם קידושין. אבל אי אמר לה איהו מעיקרא אי יהיב נא . . . מקודשת. אבל הרשב"א ז"ל סובר, דאפ"ל לא אמר איהו מעיקרא מידי, כיון דאיהו אמר בל' שאלה: אי יהיבנא לך מקודשת? ואיהי לא מהדרא ליה: אין, מקדשנא לך, אלא אמרה לי תב או הבא מי הבא, אפ"ל חזר ואמר לה . . . לא מהני מידי... "עיל"ש בארוכה. - היינו מחלקותם הוא אם (הטעם הוא דאזלינן בתר דיבורא קמא, או אם הטעם הוא כיון דלא תירץ (ולא אמרה בפירוש) שרצתה בהקידושין.

ולכאו' י"ל שרש"י ותוס' סוברים כשיטה הא' בהר"ן - דאזלינן בתר דיבורא קמא, ולפיכך ג"כ הכא סוברים שהטעם דאינה מקודשת הוא כיון שבהדיבורא קמא (הכא) לא היל' שום הוכחה שהיא רצתה בהקידושין (כיון שהוא מדבר). והק"נ סובר כשיטה הב' בהר"ן, שסובר ש(אינה מקודשת משום שלא תירץ ואמר בפירוש שרצתה בהקידושין). ולפיכך ג"כ הכא כתב הק"נ הטעם כיון שלא אמרה ואקדש אני לך היינו שלא אמרה בפירוש שרצתה בהקידושין (ולא תירץ קושיתו י"ל ג"כ הכא, דכיון שהוא תנן לה וכו' בפשטות דורש הסכמתה וכו', ואע"פ שאם שתקה תהיל' מקודשת, מ"מ עכשיו שלא שתקה וגם לא תיל'...).

ואולי יש לקשר זה ג"כ אם מש"כ בהר"ן הכא (בד"ה וכתב הרמב"ן)... וא"ת והא אמרינן בפ' השואל (דף צט ע"א) אמר לו השאילני פרתך, אמר לו ביד מי? הכישה במקל והיא תבא, ואמר רב עלה דכיון שיצתה מרשות משאיל שעה אחת ומתה חליב, ושמואל פליג עליה ואמר דפטור . . . ופסקו כשמואל דפטור, אלמא דאע"ג דאמר הכישה במקל והיא תבא, לא מחייב מדין ערב? י"ל דהתם היינו טעמא משום דלא אמר ליה בהדיא ואתחייב אני לך . . . א"נ י"ל התם משום שבידו של משאיל לא הדורא ונמצא שלא הוציא ממון

על פיו... " עכ"ל. ותירוץ הא' בהר"ן - דלא אמר - בפשטות הוא כתב' הק"נ - שלא אמר ואקדש וכו' - ולשיטה הג' שביארנו לעיל שתלוי בדיבורא קמא וכו', הכא אין לומר זה כיון דהשואל אמר (תחילה) הכישה וכו' וא"כ אין מקום לתל' הנ"ל, ולפיכך כתב תל' אחר - כיון דיש בידו לאהדורא.

הת' אהרן נתן סילבערבערג
- תלמיד בלישיבה -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

יב. בפרש"י ד"ה קח לך (כז, יח): קחנו בדברים אשריך שזכית להנהיג בניו של מקום, עכ"ל.

ועיין בשפתי חכמים, וז"ל: כבר נתבאר זה כ"פ שאין קיחה נופלת בבני אדם ל"פ וכו', עכ"ל, ועל דרך זה פירשו כמה מפרשי רש"י.

ועיין בפירש"י ד"ה ויקח את יהושע (כז, כב): לקחו בדברים וכו', עכ"ל. ושם בשפתי חכמים, וז"ל: כמ"ש כו' בכ"מ שאין לשון לקיחה נופל על בני אדם. עכ"ל.

ועיין בפירש"י פרשת לך לך ד"ה ותקח שרי (טז, ג): לקחתה בדברים אשריך שזכית לידבק בגוף קדוש כזה, עכ"ל. ושם בשפתי חכמים וז"ל: כיון דעיקר האדם הוא דעתו ולא יוכל לקחת דעתו כי אם בדברים טובים מושך דעתו לרצונו, עכ"ל.

ועיין בפירש"י פרשת צו ד"ה קח את אהרן (ח, ב): קחנו בדברים ומשכהו, עכ"ל. ושם השפתי חכמים מפרש כמו שמפרש בשאר מקומות.

ועיין בפירש"י פרשת בהעלותך ד"ה קח את הלויים (ח, ו): קחם בדברים אשריכם שתזכו להיות שמשים למקום, עכ"ל. ושם השפ"ח מפרש כמו שמפרש בשאר מקומות.

ועיין בפירש"י פרשת בהעלותך ד"ה ולקחת אתם (יא,

טז): קחם בדברים אשריכם שנתמניתם פרנסים על בניו של מקום, עכ"ל.

אבל צריך להבין, שהרי נאמר ריבוי פעמים לשון קיחה גם אצל אנשים ושם אין רש"י מפרט כלום.

והטעם בפשטות הוא, שבלשון הקודש לכאורה אין לשון אחר להשתמש בנוגע ללקיחת אנשים.

ועיין בפירש"י בפרשת מקץ ד"ה ואת בנימין (מג, טו), וז"ל: מתרגמינן ודברו ית בנימין לפי שאין לקיחת הכסף ולקיחת האדם שוה בלשון ארמי בדבר הנקח ביד מתרגמינן ונטיב ודבר הנקח בהנהגת דברים מתרגמינן ודבר, עכ"ל.

ולכאורה משמע מפירש"י זה שבלשון הקודש שוה לקיחת הכסף ולקיחת האדם, וכמו שנאמר שם (מג, יג) ואת אחיכם קחו וגו'.

ולדוגמא:

בסוף פרשת בלק נאמר (כה, ד): ...קח את כל ראשי העם וגו', הרי מצונו לשון קיחה גם בנוגע לאנשים, ואעפ"כ אין רש"י מפרט כלום, וכן על דרך זה בריבוי מקומות.

והפירוש הפשוט שם הוא שיאמר אל ראשי העם שילכו ויעשו וכו'.

וכן עד"ז הפירוש בשאר המקומות כמו (סוף פרשת בראשית): ויקח הרוח את אברם בנו וגו', ...קח נא את בנך וגו' וירא (כב, א). ויקח את שני נעריו אתו וגו' (שם, ג). וכן ריבוי פעמים על דרך זה.

ואין שום הכרח לפרש שהי' שם "המשכה" בדברים רק איזה דיבור שיהי' שעל ידי זה ילך וכו'.

ואולי אפשר לומר עכ"פ בדוחק גדול, באופן אחר (מפירוש השפתי חכמים) והיינו: שתיבת קח מיותר והי' יכול לכתוב "טמך (לך) את ירך על יהושע בן נון" וגו'.

ועד"ז אולי אפשר לתרץ בפסוק (כז, כח) שנאמר שם:
 "ויקח את יהושע ויעמדהו וגו'" שהל' יכול לכתוב:
 "ויעמוד את יהושע", ותיבת **ויקח מיותר** לכן פירש שם
 רש"י.

ואולי בואפן זה יכולים לתרץ ולפרש גם בשאר
 המקומות שנזכר לעיל, מה שרש"י פירש דוקא במקומות אלו,
 ולא בשאר מקומות. ויש להאריך בכל זה, וצריך עיון בזה.

*

יג. בפירש"י ד"ה לזרח (כו, יג): ... אבל משפחת אהוד
 בטלה וכן חמש משבט בנימין שהרי בעשרה בנים ירד למצרים
 וכאן לא מנה אלא חמשה וכן אצבון לגד הרי שבע משפחות,
 עכ"ל.

וצריך להבין:

א) גם לשבט אשר חסר משפחה אחת, שהרי ביורדי
 מצרים (בפרשת ויגש) מונה ד' משפחות: ימנה, **ישוה**, ישוי
 ובריעה. וכאן בפרשתינו מונה רק ג' משפחות: ימנה, ישוי
 ובריעה, ומשפחת **ישוה** אינו מונה.

ב) לבני יהודה, ער ואונן, גם כן לא היו משפחות,
 וגם לא היו עוד בחיים, ואעפ"כ הזכירם הכתוב בפרשתינו.
 ועד"ז נזכרו נדב ואביהוא, אע"פ שלא היו חיים אז.

ואם כן, אינו מובן לכאורה למה לא הזכיר הכתוב
 אהוד ואצבון וחמש בני בנימין.

והל' יכול הפסוק לומר שמשפחתם בטל, או לא היו
 עוד בחיים על דרך שאמר הכתוב שער ואונן מתו בארץ
 כנען.

ג) מהיכן יודע רש"י מפטות הכתובים **שמשפחתם**
 בטלה, אולי לא נשאו אלו הז' אשה לכתחלה, או אולי לא
 נולדו להם בנים, ולא היו להם משפחה **לכתחילה**.

הרב וו. ראזענבלום
 - תושב השכונה -

ש ו נ ו ת

יד. במבוא לקונטרס בד קודש ע' 9 מביא מאמר ויטע אשל
בבאר שבע תקפ"ז. ולהעיר גם מדרוש ע"פ זה (בהתחלה זו?)
מאדה"ז שאמרו בלאזני' הובא בשני המאורות לר"א
עפשטיין (קה"ת תשל"ב ע' 226. ובאם כנים הדברים [שזהו
ד"ה כפ"ע - ולא בלאור בכתוב באמצע מאמר אחר] אז יש
להוסיפו ברשימת המאמרים שנאמרו בלאזני'.

*

בס' המפתחות לספרי אדה"ז (קה"ת תשמ"א) מערכת "ט"
מובא ערך בשם "סיקלא" ובמערך "ה" מובא ערך בשם
"תיקלא".

*

בענין מה שאמר רשב"י יכול אני לפטור .. מן הדין
- להעיר מס' שברי לוחות - להרמ"ע מפאנו - קרוב לסופו
ספינה אגרא ופגרא (ב"מ סט, ב) פגרא עט האותיות רפ"ח
נהורין שנפלו עם שבה"כ וכולם החזירים ר"ש באותם שנים
עשרה שנה שהי' במערה. . הרי תוקן רפ"ח נהורין שנפלו
עם השברים והוא חזר והעלה אותם למקומם לפיכך הי' אומר
יכולני לפטור את כל עולם כולו מן הדין. אך אינו דומה
יחיד העושה מצוה למרובים ואמת ה' לעולם הללו ל"ה.

*

בלקוטים חדשים להרח"ו - ירושלים תשמ"ה ע' 46 -
ר' מאיר הי' מטהר את השרץ במ"ט פנים טהור וטמא
ובהערות המו"ל שם לפי הגירסא שלפנינו דברל הגמ' לא
הובאו כאן בדיוקס ומעתיק שם בארוכה לשון הגמ' עירובין
יג, ב ע"ש.

ולפי שעה כנראה שנעלם ממנו ירושלמי סנהדרין פ"ד,
ה"א שוחר טוב יב, ז ועוד.

*

באוה"ת בראשית ח"ב ע' 888 כותב ועד שמצינו גרים
 צדיקים גדולים כמו ר"ע ואונקלוס הגר ור' מאיר ושמעי'
 ואבטליון כו' ועובדי' שהי' נביא . . הי' ג"כ גר
 ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א לשם - גם בני גרים קרויים
 גרים וכקדושין עה, א ובכ"מ.

כנראה כוונת ההערה לצדדין קתני שישנם שהם בעצמם
 גרים וישנם שהם בני גרים ועפ"ז אין להוכיח מכאן אין
 דעת כ"ק אדמו"ר שליט"א בנוגע לשמעי' ואבטליון (אם הם
 בעצמם גרים) ראה רמב"ם בהקדמתו לספר היד פיהמ"ש עדיות
 פ"א, מ"ג. פ"ה, מ"ו. תופסת יו"ט לאבות פ"א מ"י. סדר
 הדורות מערכת שמעי' ומערכת אבטולמוס=אבטליון.

*

בלקו"ש ח"ז ע' 149 מביא: נשים וואס דעתן קלה
 ובהערה לשם כ"ה בכ"מ . . וראה בע"ח שער הכללים פ"ז:
 ז"ס דעתן של נשים קלה פי' קל ה' כי ה"ג כו'. עיל"ש.

ולהעיר שלאחרונה בשנת תשמ"ו נדפס אור זרוע על
 ע"ח למהר"ם פאפרש ועל שער הכללים שם כותב: ולא אמרו
 קלות כי ב' נשים הם לאה ורחל והן חולקות אלו הגבורות
 בין שתיהם ואין להם רק דעת א' ק"ל בלבד ודו"ק וז"ס
 קלה . . ונכללים כאחד.

*

באוה"ת נ"ך כרך א' ע' תטח עה"פ כי הנה יוצר הרים
 .. ומגיד לאדם מה שיחו מעתיק הצ"צ הבית אהרן בציונו
 לשל"ה ובין השאר כותב הצ"צ: נט, א [הציון של הבית
 אהרן לשל"ה כנ"ל] לא מצאתי.

ולכאן נמצא שם בד"ה העיקר העשירי בשורה המתחלת
 העצה - ונאמר ומגיד לאדם מה שיחו.

*

לרשימת המאמרים אוה"ת נ"ך ח"ג ע' א' תמז לתהלים
 קטז, יג: ד"ה כוס לשועות יש להוסיף: אוה"ת בראשית ב
 שמז, ב.

*

מובא בכ"מ בלקו"ת **שע"ה** נהורין כמצוילין במפתח הענינים מכ"ק אדמו"ר שליט"א לשם. וראיתי בס' מאמרים לקרים נ.ל. תשל"ו ע' ב ספ"ג וז"ל: כוסל רול' גימטריא **רכ"א** והיינו מדת ארך אנפין דהיינו כאשר ניתוסף על ק"נ אורות החסדים דאבא שלש מכבר נעשה **שע"א** ועם ה"ח הכוללים כו' נעשה **שע"ה** נהורין.

*

בס' בני יששכר מאמרי חדשי תמוז אב מאמר ג מביא:

"ביקש רבי לעקור תשעה באב שחל להיות בשבת אמר כיון דאידיחי אידחי וחכמים לא הודו לו (מגילה ה ע"ב), ונראה לפרש מה שרבינו הקדוש דוקא ביקש לעקור תשעה באב שחל להיות בשבת, דהנה אמרו בגמרא (ירושלמי מו"ק ג, ז) אחד מבני המשפחה וכו' תדאג כל המשפחה, נולד בן זכר באותה המשפחה ונתרפאה כל המשפחה, והנה בתשעה באב לאחר חצות זמן לידת בן דוד, והנה בתשעה באב שחל להיות בשבת הנה (שבת נו ע"א) רבינו הקדוש דמדביל דוד קאתי הרגיש בשבת שכבר נולד בן דוד ונתרפאה כל המשפחה, וביקש לעקור את התענית לגמרי אמר הואיל ואידחי אידחי, מה שאין כן שאר החמכים שאינם מאותה המשפחה לא הרגישו בזה".

ועפ"ז סרה קושלית המפרשים מדוע דוקא תשעה באב.

*

במאמרי אדה"א במדבר ח"ד ע' א' תקב מביא "(וראי' לזה מן הגפנים שאין מביאין מן הרגליות למטה באילן סמוך לארץ אלא מן הדליות כו')". ובהערות המו"ל שם "הגפנים שאין מביאין מן הרגליות - ראה מנחות פ"ו, טע"ב (ובדק"ס שם). וצ"ב. ובהכתבי-יד 869, 1247 ליתא

כאן שורה זו [וראי' .. מן הדליות כו']. וראה להלן ס"ע א' תריד השמטה השליכת לכאן". ובע' א' תריד מוסיף: "ובכת"י 207 נרשם על צד הגליון הערה בכת"י מאוחר [אולי כת"י הרח"א ביחאווסקי], וז"ל: הראי' מהזתים הזית הא' מגררו בראש הזית עי' מנחות פ"ח משנה ד' וסוף משנה וא"ו, ואולי יש כאן ט"ס, וגם באתים הטעם מפני שהחמה זורחת שם עי' פרש"י [...] פ"ו ע"א ד"ה מגררו, מחורתא לומר דט"ס יש כאן, וההג"ה [...]. וצ"ע".

ולהעיר מס' דרך חיים ע' 196: "והנה ביין לנסכים ע"ג המזבח אמר אין מביאין מן הדליות אלא מן הרגליות פ' ב' מיני גפנים א' נק' דליות שמודלין ע"ד קנים גבוהים מן הארץ והב' גפנים שנקרא דגליות שמושפלין לארץ והיין דגפני' שנק' רגליות יותר משובח מן היין שבגפנים שנק' דליות ע"כ אין מביאין לנסכים רק מן הרגליות ולא מן הדליות ויובן זה גם בעבודת ה' דכל שהלב בשפלות לארץ ואינו מוגבה כ"כ ואדרבה נפשו כעפר לכל כו' יצמח ענבים טובים שיצא מהן יין משובח דהיינו ב' מיני יין הנ"ל משא"כ מן הגפנים שנק' דליות שהוא ענין גובה הלב לא יצא יין משובח כ"כ וכמו לנסכי' לא היו מביאין מן הדליות כי יין המשמח צריך להיות מן השפלות ולא מן הגבוהות כידוע וד"ל (ויש עוד פ' בדליות ודגליות הכל בגפן עצמו שהענבים שגדלים בסמוך לארץ אצל השרש נק' רגליות והענבים הדגלים בראש הגפן נק' דליות שאין מביאין מהם לנסכים והכל ענין א' וד"ל)".

*

בלקו"ש ח"ד ע' 1163 ש"אתרוג איז ר"ת אל תבואני רגל גאוה" ובהערה שם פנים יפות פ' אמור. ולפעמים מצינו בכוונות אתרוג מלא וא"ו (ראה מאו"א א, קעז) וד"ל שזהו ר"ת אל תבואני רגל גאוה ויד.

ולהעיר שכ"ה גם בדין לקרנים מאמר יב ס"ק כב וז"ל: עץ שאכל אדה"ר אתרוג הי' כי ר"ת א"ל ת' ביאנו ר' גל ג' אוה ו' יד.

הרב ברוך הורביץ
- לרושלים עיה"ק -

טו. בחוברות התמים ווארשא ע' 3-102 נדפס מכתב הרמ"מ מוויטעבסק בכל"ק ואח"ז מ"ש כ"ק אדמו"ר מוהריל"צ נ"ע על זה, ואח"כ העונק (מהמכתוב הנ"ל) שנכתב ע"י כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע.

ולא הבנתל שם:

(1) בתחלת המכתב בכת"ל נרשם "שבט" ובהעונק "שנת", בסופו ההוספה מרי אברהם מקאליסק חסר הסיום בהענתקה, כנראה כי נחתך מהגליון לפנ"ז (תיבה אחת?).

(2) בההוספה של ר"א מקליסק נראה שנחתך מהגליון בצד ימין, ובהענתקה לא הועתק, אבל במ"ש כ"ק אדמו"ר מוהריל"צ נ"ע הועתק התיבה הראשונה שחסרה "הנבלי נצב בפנח".

(3) ידוע שהרמ" הנ"ל מכונה "מהאראדאק" וגם "מוויטעפסק", ובהנ"ל כ"ק אדמו"ר מוהריל"צ נ"ע מכנהו "מהאראדאק" משא"כ בכותרות של המערכת "מוויטעפסק".

*

טז. בגליון מב (רמא) כתב א' מאנ"ש שבספר המנהגים ע' 79 הושמטו בטעות המנהגים שנדפסו בסה"מ תש"ט ע' 74 (השנל) וכדמוכח מההערות שם בספר המנהגים, ע"כ.

המנהגים הנ"ל אכן נדפסו שם במנהגי שמחות ע' 77, ומ"ש הנ"ל שמוכח מההערה שנדפסה שם ע' 79, הערה זו נדפסה במקומה מנהגי שמחות הנ"ל, ובטעות נשתרבה גם לכאן, ומזה רואים עד כמה צדקו דברי חכמים "הזהרו בדבריכם" שאפילו כאשר בטוים במשהו כדאי להוסיף: אולי.

הרב א. כרמי

- נחלת הר חב"ד -

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

לאריכות ימים ושנים טובות ובריאות



ויח"ר שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו,
חסידיו ומכלל ישראל וינהיג את כולנו מתוך
בריאות הרחבה ונחת, ובקרוב ממש נלך, כל
בניי שליט"א, קוממיות לארצנו הקדושה

