

קובץ

# הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

\*

בפ"ש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



גליון חגיגי לכבוד

יום מלכנו

י"א ניסן

שבת הגדול

מצורע

גליון לא (תצ)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

שנת העיבור, תהא שנת משיח טובה, שנת תשמיש ידיך

שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר ה"צ

שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אימ"ר שליט"א

ב"ה. ערשייק שבת הגדול, יום מלכנו י"א ניסן. שנת תשמט  
יד.

תוכן הענינים

---

שיחות

- 4 דרגות בנסיים עצמם . . . . .
- 4 הסיפור בנוגע לחינוך בנותיו של כ"ק אדמו"ר מהור"י . . . . .

לקוטי שיחות

- 5 כהן שכהה מאור עיניו חסרון בהגברא או במעשה הראי . . . . .
- 6 חלל פסול בראיית נגעים . . . . .
- 7 כהה מאור עין אי' וסומא בעין אי' . . . . .
- 8 ראיית נגעים עיי' משקפיים . . . . .
- 8 דת האמת . . . . .
- 13 בענין כהנותו של משה . . . . .

מכתב כללי

- 15 ניסן ניסי ניסים . . . . .
- 16 שנת תשמט - שהקבי"ה משמיט החובות . . . . .
- 16 ולציון יאמר איש ואיש וגו' . . . . .

## הגדה של פסח

- 17 . . . . . טעמי המנהג להניח פתיתי חמץ קודם הבדיקה  
18 . . . . . העולם נברא בשביל כאו"א מישראל

## חסידות

- 19 . . . . . הערות ומ"מ בתניא פכ"ה

## רמב"ם

- 20 . . . . . שלטון (בחיריק) - פי' מושל  
20 . . . . . הטעם דחיוב שבה"ע הוא רק אחרי תביעת בע"ד

## נגלה

- 22 . . . . . מכירת חמץ שרוצה בקיומו (שיריים)  
25 . . . . . נעילת מנעלים כשרגליו לחות ממני הרחיצה  
27 . . . . . בענין ההידור בתיקון מקואות

## היום יום

- 32 . . . . . זמן בדיקת חמץ  
33 . . . . . הערה בלוח היום יום

## ש י ח ו ת

א. בשיחת ש"פ תזריע ג' ניסן ש.ז. סי' ב' מבואר שבנסים עצמם ישנם דרגות, ויש להעיר משו"ע או"ח סי' רי"ח בנוגע לברכת הנסים וזה לשון המחבר שם סעיף ט': "יש אומרים שאינו מברך על נס אלא בנס שהוא יוצא ממנהג העולם. . . ויש חולק"י ע"כ. ובמג"א שם סק"י"ב כי אהא ד"יש חולק"י: "לא מצאתי מי שחולק דהיאך יעלה על הדעת לחקרא נס דבר שהוא בדרך הטבע"י ע"כ. ובביאור הגר"א שם כי ג"כ עדי"ז ע"ש.

ואדה"ז בסדר ברכת הנהנין פ"י"ג בתחלתו כי סתם ונראה שפסק כה"ש חולק (משא"כ בלוח ברכת הנהנין).

ועיין בביאור הלכה שמחלק בין "נסים" רגילים ובין שאינם רגילים (ועיג"כ אנציקליפדי"ת תלמודית ערך ברכת הרא"י) ולכאורה זהו ממש כפתגם הבעש"ט המובא בהשיחה הנ"ל: "ענין הנס הוא שנתחדש הדבר בפעם הא' על הטבע נק' נס ואח"כ נעשה זה טבע ג"כ".

הת' דוד טנענבוים

- תות"ל 770 -

ב. בקונטרס משיחות ש"פ יתרו כ"ב שבט ש.ז. ע' 12 מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א, וזלה"ק: "וכמובן או"ח פון דעם סיפור הידוע בנוגע צו חינוך בנותיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר, אז דער מלמד זייערע האט געוואלט אלץ מלביש זיין אין שכל, זיי ניט דערשרעקן מיט מעשי נסים און מסירת נפש, האט אים כ"ק מו"ח אדמו"ר געזאגט, אז אדרבה - א אידיש קינד דארפן אנהויבן מחנך זיין דוקא מיט סיפורי מס"נ, און דוקא דאס "לייגט זיך" ביי א אידיש קינד". עכלה"ק. ועי"ש.

ויש להעיר שבלקו"ש ח"י"ט (ע' 91) הובא הסיפור בשינוי עצום, וזלה"ק: "דער רבי דער שווער האט דערציילט, אז ווען זי קינדער. . . פון רבי"ן - זיינען געווען קליין, האט מען פאר זיי גענומען א מלמד. דער מלמד האט געהאלטן

אז קינדער דארף מען ניט דערציילן ענינים ביהדות פון הבהלה - מופתים וואס זיינען ניט ע"פ שכל, עניני פלאים וואס לייגן זיך ניט אין שכל. דאס איז פאר ערוואקסענע וואס באנעמען כדבעי די ענינים שע"פ שכל, דאן קענען זיי צונעמען ענינים פון מופתים. אבער ביי קינדער איז דאס נאר מבהיל את הרעיון, מיט זיי - האט געהאלטן דער מלמד - דארף מען ריידן נאר עניני יהדות שע"פ שכל. ווען דער רבי (מהורש"ב) נייע האט זיך דערוואוסט וועגן דעם מלמדיס שיטה, האט מען אים באלד אפגעזאגט. עכ"ל.

ובפשטות י"ל, דשניהם אמת, אדמו"ר מהורש"ב צווה לשלח את המלמד, וכ"ק אדמו"ר מהור"צ הסבירו הטעם.

הרב ברוך שלום יעקבסון  
- תושב השכונה -

### ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ג. בלקו"ש פ' תזריע (סעי' די') כתב דגדר הדין די"פרט לכהן שחשך מאור עיניו" יש לבאר בבי' אופנים: א) זהו פסול בהגברא, שאחד מהתנאים הנדרשים בכהן כדי שיהי' כשר לראות את הנגע הוא שכת הראי' שלו יהי' בשלימות, ע"ד בעל מום שפסול לעבודה, וכך מטיס דברי הרמב"ם בסי' היד שכתב (הלי' טומאת צרעת פי"ט ה"ה) "חלל פסול לראיית נגעים כו' אבל בעלי מומין כשירים לראיית נגעים ובלבד שלא יהי' סומא ואפילו באחת מעיניו ואפילו כהן שכהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים שנאמר לכל מראה עיני הכהן", הרי שזהו פסול בהגברא, ע"ד חלל ובעל מום. ב) הפסול הוא מחמת החסרון במעשה הראי' דכאשר חסר בכת הראי' של הכהן, חסר בראיית הנגע כו' וכן משמע קצת מלשון הרמב"ם בפירוש המשניות עיי"ש. וראה גם בהערה 38 דלפיי"ז צריך לומר דהרמב"ם לא סב"ל כהמשנה, ומ"מ פסק ב' הדינים ביחד עיי"ש.

ויש להעיר דלכאורה אפשר לדייק מלשון הרמב"ם הנ"ל, דבאמת יש חילוק בין סומא באחת מעיניו, למי שכהה מאור עיניו, כי אי נימא דסב"ל דגם כהה מאור עיניו הוה חסרון

מצד הגברא כבעל מוס, היי לו להרמב"ם לכתוב הכל ביחד "ובלבד שלא יהי סומא ואפילו באחת מעיניו ואפילו אם כהה מאור עיניו", אלא שהתחיל מחדש: "ואפילו כהן שכהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים שנאמר לכל מראה עיני הכהן" משמע דדין זה אינו המשך ממש ללעיל מיני, ואפ"ל דרק סומא הוא פסול בגברא כמו בעל מוס, ובא בהמשך לחלל, משא"כ כהה מאור עיניו אינו פסול בעצם, אלא שלא יראה הנגעים משום דחסר במעשה הראי. (ועיי בסי דעת יוסף נגעים פ"ג מ"א דדיק כן בלשון הרמב"ם) ואי נימא כן אי"ש דהרמב"ם בסי היד מתאים למה שכתב בפירוש המשניות, וכן אי"ש שדפסק ב' הדינים כיון דסב"ל כתנא דמתניתין, ולא קשה למה הביא דין זה דכהה מאור עיניו כאן ביחד עם דין חלל וסומא וכו', כיון דמ"מ הדינים דומים זה לזה, אלא דהתחיל בזה מחדש להדגיש דדיניהם שונים זה מזה.

\*

ד. ב) בהערה 34 כתב דלכאורה עצם ראיית הנגע יכולה להיות ע"י חלל, דאם היא כשירה ע"י ישראל כ"ש שכשר בכהן חלל שפיסולו אינו אלא מחמת שחסר **בכהונתו**. ומ"ש הרמב"ם "חלל פסול לראיית הנגעים" - לכאורה כוונתו לטמאו או לטהרו ולא בהראי, עכ"ל.

ויש להביא דוגמא לזה מהמשנה (פ"ב מ"ה) "כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו" וכתב הרא"ש שם וז"ל: כל הנגעים אדם רואה פ"י חוץ מנגעי עצמו דכתיב וראהו אשר בו הנגע מראה לכהן אבל לא שיראה הכהן לעצמו, ובתוספתא (מכילתין פ"א) קתני נאמן הכהן לומר נגע זה פשה נגע זה לא פשה, בהרת קדמה לשער או שער לבהרת, פ"י שיאמר הוא לכהן ע"ה נגע זה טהור ויטהרנו הכהן ע"ה, אבל הוא לא יטהר עצמו כ"י עכ"ל. נמצא דמפרש דהא דתנן דאין אדם רואה נגעי עצמו היינו לטמאו או לטהרו, אבל לראות הנגע אם יש בו סימן טומאה וכו' שפיר דמי, וא"כ ה"ה דאפשר לומר כן בהרמב"ם לענין חלל.

ואף דמהרמב"ם משמע דלא סב"ל כהרא"ש לענין נגעי עצמו, דהרי הביא דין זה בפ"ט ה"א ביחד עם הדין דהכל כשרין לראות את הנגעים, ושם ודאי איירי לענין ראי ולא לענין

אמירת טהור או טמא, כי הענין דטומאה והטהרה הביא רק בהלי ב' עיי"ש, ועיי גם ברי"ש שם דחולק על הראי"ש ולכן תירץ התוספתא באופן אחר עיי"ש, (וראה שו"ת חיים שאל ח"א סי' ק"א), מ"מ שפיר מצינו הלשון "ראי" גם לענין טומאה וטהרה. ואולי יש להוסיף בזה ג"כ במ"ש הרמב"ם בהלי ד': "אין הכהן רשאי לטמא את הטמא עד שיהיו עיניו במקום הנגע כו", נמצא דגם הענין דלטמא כו' צריך ראי' דוקא, וא"כ גם בלטהרו או לטמאו שייך לשון ראי'. [נוסף למה די"ל בפשטות דבכלל הכהן הרואה הוא הוא המטמא או המטהר].

ולפי מ"ש הרמב"ם לכאורה יש לדון דאפילו אי נימא דכהן מאור עיניו הוא חסרון מצד מעשה הראי', אפ"ל דמ"מ אינו יכול לטמא או לטהר כיון דגם הכא בעינן ראי' אף דאינו לתועלת, ויל"ע.

\*

ה. ג) במ"ש בסעי' ה' לפי התוס' יו"ט דכאשר כהתה רק עין אחת וראיית עינו השני היא בשלימות אז לא חסר בראיית הנגע ואין טעם לפוסלו, והא דגם סומא בעין א' לא יראה את הנגעים הרי יש לחלק בין כהה בעין א' (שאינו פועל חלישות בעי' הבי') לסומא בעין א' עיי"ש.

כדאי להעיר במ"ש בסי' מים טהורים נגעים שם דמ"ש התו"י"ט לדייק ממאמר המשנה דסומא באחד מעיניו תנן ור"ל ולא אמרה רבותא יותר דגם בכהה באחד מעיניו פסול ונדע סומא במכ"ש, נ"ל דבהיפוך הוא, דסומא באחד מעיניו הוה רבותא טפי והיינו סומא מלידה שמעולם לא הי' לו ראי' יותר חזקה ומעולה ממה שיש לו עכשיו, והטבע קיבץ כל כחות הראי' אל אחד מעיניו, ובפרט למ"ש החוקרים כי הראי' המקובצת אל מקום אחד תפעל יותר מאשר היא מפוזרת אחת הנה ואחת הנה (עמוהרי"ע שער ב' בפ"י המקרא אפס קצחו תראה) ושפיר קרינן ביה לכל מראה וגוי' עכ"ז פסול ממה דלא קרינן ביה מראה עיניו, אמנם בכיהוי הראות שבעיני הרואה וודאי לית דין צריך בשש דודאי דלא קרינן ביה לכל מראה וגוי' עיי"ש, ועיי גם בסי' לחם שמים שם להיעביץ על התו"י"ט דהאמת שאי אפשר שיכהה מאור אחת בלבד, שאם האחת לוקה בהכרח גם חברתה לוקה עמה, וציין למ"ש במור וקציעה או"ח

סיי רטי"ז, דלפי מ"ש במים טהורים אפ"ל דכהה אחד מעיניו ראייתו גרועה מסומא באחת מעיניו, וכן לפי מ"ש היעב"ץ יוצא דבכהה אחת מעיניו ודאי זה פועל גם על עין הב', מיהו השיחה קאי לשיטת התויו"ט שחולק עליהם, אבל יליע אם שייך פלוגתא במציאות.

\*

ו. ד) הנה בתפארת ישראל פ"ב מ"ג מסתפק אם הכהן יכול לראות נגעים ע"י משקפיים, והביא מהגמ' ברכות כה,א, דערוה בעששית אסור לקרות ק"ש כנגדה, אלמא דראי ע"י עששית מקרי ראי ושוב הקשה ע"ז מר"ה כד,א, לגבי ראיית הלבנה, עיי"ש, ובסי הדרש והעיון ויקרא מאמר ק"ט הביא דבריו וכתב דהדוגמא מראיית הלבנה אינו דומה כלל, ומביא בזה משו"ת שבות יעקב ח"א סי' קכ"ו לענין דיין, ומסיק דאם יכול לראות גם בלי בתי עינים מקרי ראי משא"כ אם אינו יכול לראות בלא בתי עינים עיי"ש, ועי' גם בפרדס יוסף פ' תזריע שם בזה, ובסי אמרי שמאי פ' תזריע אות פ"ז.

ולפי השיחה מסתבר לומר בזה, דאם כהה מאור עיניו וע"י בתי עינים יכול לראות בטוב, הנה אי נימא כתנא דמתניתין דאין זה חסרון בהגברא אלא במעשה הראי, הנה בנדו"ד דע"י בתי העינים יש כאן מעשה ראי כדבעי, במילא שפיר רואה, אבל אי נימא כהתו"כ דזהו חסרון בעצם הגברא והוא כבעל מום, נמצא שהוא פסול אפ"י עם בתי עינים כיון דהגברא ה"ה כבעל מום.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

ז. א. בלקו"ש לחג הסוכות שנת הקהל תשמ"ח מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דברי הרמב"ם בהל' חגיגה פ"ג ה"א: "מצות עשה להקהיל כל ישראל.. ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת". ומעיר שם כ"ק אד"ש בהערה מס' 2 וז"ל: "צריך חיפוש לכאורה מקור הלשון "דת האמת", ובקרא (אסתר ג,ח) "דתייהם שונות" לשון רבי"ם עכ"ל.

וכשנדפסה שיחה זו קבלתי מכתב מהרה"ג ר' אביגדור נבצל מירושלים, ששאל על ההערה הני"ל וז"ל: "עד שאנו למדים מלשונו של המן הרשע, יש לנו ללמוד מלשונו של משה רבנו ע"ה, שאמר "אש-דת למו" (דברים לג,ב) בלשון יחיד. ואף דהכתוב אשדת הוא תיבה אחת, הנה בקרי הן ב' תיבות", עכ"ל.

והנה בהשקפה ראשונה נראית באמת ההערה הני"ל של כ"ק אד"ש לפלא, ולא רק בגלל הפסוק אשדת למו, אלא משום שבכמה וכמה מקומות מצינו "דת" בלשון יחיד, וכמו במשנה כתובות עב,א: "העוברת על דת משה ויהודית ואיזו היא דת משה ... ואיזו היא דת יהודית", והנוסח בקידושי איש ואשה הוא: "הרי את ... כדת משה וישראל" כפסק הרמ"א בשו"ע אהע"ז סימן כ"ז ס"א (והוא מרש"י יבמות צ,ב. ד"ה אדעתא ותוסי כתובות ג,א. ד"ה אדעתא ועוד) וכן מסיימים בנוסח הגט "כדת משה וישראל" (כמבואר במפרשי המשנה ידים פ"ד מ"ח ובתוסי ב"ב קסב,א. ד"ה לפי) ובפסחים צו,א ויבמות עא,א: "המרת דת פוסלת", ובסוכה נו,ב: "מעשה במרים בת בלגה שהמירה דתה", (ובפיוט "יגדל א-לקים חיי" אמר הפייט: "לא יחליף הא-ל ולא ימיר דתו"), הרי לנו ריבוי מקורות ל"דת" בלשון יחיד, וא"כ מהו ששאל כ"ק אד"ש שצריך חיפוש מקור הלשון "דת", ומהו הקושיא מלשון הכתוב "ודתיהם", וצ"ע.

ב. אמנם כד דייקת שפיר מבוארים דברי כ"ק אד"ש היטב, והוא בהקדים תחילה פירוש תיבת "דת", שיש לפרשה בכמה אופנים:

א. "דת" היא דין מסוים מצוה מסוימת כמו והדת נתנה בשושן הבירה.

ב. "דת" היא התורה, שע"ז נאמר אשדת למו, וכדלקמן.

ג. "דת" היא כללות התורה והמצות והאמונה וכ"ו וכחלשון הרגיל בימינו "דת ישראל", ולהבדיל אלף הבדלות "דת הנוצרים", שבזה הרי אין הכוונה לדין מסוים אלא לכללות הדת.

ומעתה נראה איך שבלשון התנ"ך ובלשון חז"ל לא מצינו אלא רק את ב' הפירושים הראשונים הני"ל, אבל אין לכאורה מקור ללשון "דת" בפירוש ג' הני"ל, הכולל את כל המצות.

דהנה הפירוש הראשון מלשון חוק ומצוה הוא הפירוש הרגיל, וכמו שמצינו פעמים רבות במגילה: והדת נתנה בשושן הבירה, כל יודעי דת ודין, להנתן דת, ותנתן דת בשושן, פתשגן כתב הדת, כדת מה לעשות, כדת הנשים, והשתיה כדת, ועיין מגילה יב,א. כדת של תורה מה דת של תורה אכילה מרובה משתיה כו' ועיין רש"י שם) הרי שדת הוא דין פרטי ומסוים, ועוד במגילה: אשר לא כדת, אחת דתו, דבר המלך ודתו. וכל זה הוא כשמדובר בחוק אחד ומצוה אחת. וכשמדובר בכמה דינים וחוקים נאמר בלשון רבים, וכמו שאמר המן ודתייהם שונות מכל עם, ופירשו חז"ל במגילה יג,ב דלא אכלי מינן ולא נסבי מינן ולא מנסבי לן. וכן מה שאמר בלשון רבים ואת דתי המלך אינם עושים ופירש"י במגילה שם שאינם משלמים מיסים וארנוניות, ובגמרא שם דמפקי לכולי שתא בשה"י פה"י עיי"ש, ובמדרש שמבזין מועדיך. ובסיום המגילה ויכתב בדתי פרס ומדי שספר החוקים שלהם הכולל חוקים רבים נקרא דתי פרס לשון רבים.

אמנם הפסוק אשדת למו אינו מדבר אודות המצות אלא על התורה עצמה, החפצא של התורה (או הלוחות) וכתרגומו: כתב ימיניה מגו אשתא אורייתא יתב לנו, וכדפירש"י שם: "שהיתה כתובה מאז לפניו באש שחורה ע"ג אש לבנה נתן להם בלוחות כתב יד ימינו, ד"א אש דת כתרגומו שנתנה להם מתוך האש". ובברכות י,א. נשבע ה' בימינו זו תורה שנאמר מימינו אשדת למו. ושם סב,א. שהתורה נתנה בימין שנאמר מימינו אש דת למו. ובירושלמי שקלים פ"א ה"א התורה שנתנה הקב"ה למשה עיקרה מאש כו' שנאמר מימינו אש דת למו. ובביצה כה,ב. ראויים הללו שתנתן להם דת אש, הרי מובן מכל זה שבתניבות אש דת הכוונה על החפצא של התורה, ולכן נאמר שם דת בלשון יחיד כי אין מדובר על המצות והדינים אלא על התורה עצמה שהיא אחת ויחידה.

ג. והנה הרמב"ם בה' חגיגה שכתב שהמלך קורא פרשיות מהתורה בכדי לזרז אותם במצות ולחזק ידיהם בדת האמת, הרי על כרחך אין כוונתו לחפצא של התורה, שלזה היה מתאים יותר לומר "ומחזקות ידיהם בלימוד דת האמת", וגם שהרי התחיל לומר שקורא פרשיות "מן התורה" ולא כתב "מן הדת", וא"כ אין הוא קורא בהלכה זו לתורה עצמה בשם "דת", ומוכח שבאמרו דת האמת כוונתו למצות התורה, שבהם שייך הלשון

"מחזקות ידיהם" שהו"ע קיום המצות בפועל. אבל עפ"י זה היה צריך לומר **בדתי** האמת לשון רבים, כי דת היא מצוה אחת כנ"ל.

אשר כל זה מכריח לכאורה שבלשון הרמב"ם כאן דת האמת כוונתו לפירוש הג' הנ"ל שכללות כל התורה והמצות והאמונה נקראים בשם דת, (וכנ"ל שכך הוא משמעות תיבה זו בזמננו וכלשון הרגיל "דת ישראלי"), ולכן כתב הרמב"ם בלשון יחיד, "דת האמת".

אבל על זה שואל כ"ק אדמו"ר שליט"א שצריך חיפוש לכאורה מקור הלשון "דת האמת" כלומר מקור לכך ש**דת** הוא **כללות** הדת, כי בקרא מצינו "דתיהם" לשון רבים, שזה מוכיח כנ"ל ש**דת** היא מצוה אחת **ולא** כללות הדת. (וכנ"ל שאין לומר שהכוונה היא על החפצא דתורה).

ד. אמנם לכאורה אף שבקרא לא מצינו הלשון דת במשמעות זו, אבל הרי הבאנו לעיל לשון חז"ל במשנה וגמרא: דת משה, כדת משה וישראל, המרת דת וכ"ו וא"כ אפשר שזהו מקורו של הרמב"ם.

אבל כשנעיין היטב נראה שגם שם אין הכוונה על כללות הדת, ועתה נברר פירוש המושגים הנ"ל שבכולם כיוונו חז"ל לדין פרטי ומסוים דוקא.

א. העוברת על **דת משה** - פירושו אשה שעוברת על **אחת** ממצות התורה (או **אחת** מהמצות הרמוזות בתורה) שבזה הפסידה כתובתה. וכן גם העוברת על דת יהודית, היא העוברת על **אחד** מהמנהגים שהנהיגו בנות ישראל משום צניעות, וא"כ גם במושגים אלו דת משה ויהודית שנאמר בהם דת בלשון יחיד אין הכוונה לכללות מצות הדת אלא לדין מסוים.

ב. **כדת משה וישראל** - בביאור לשון זה כתב האבודרהם בהלכות ברכות אירוסין ונשואין וז"ל: "כדת משה וישראל, כלומר, וזה הזימון שתהי מזומנת לי יהי כדת משה, והוא בזמן שהאשה טהורה ולא בזמן שהיא נדה. וישראל, ר"ל וכדת שהנהיגו בנות ישראל שאפילו רואות טפת כו"ו, הרי מפורש שגם כאן הכוונה במושג **כדת** לדין פרטי דוקא, שלכן נאמר זה

בלשון יחיד. ועייש עוד בשם בעל העיטור שפירש שהכוונה לדין אחר אבל עכ"פ גם מדבריו מוכח שהכוונה לדין פרטי ולא לכללות הדת. (ועיין בתוס' כתובות ג,א. שהובא לעיל) וגם כדת משה וישראל שנכתב בסוף נוסח הגט, הרי גם בזה הכוונה לדין מסוים ומיוחד של כתיבת גיטין, וכמ"ש בתוס' ב"ב קסב,א. שהזכרנו לעיל שזהו במקום הסיום במילים והכל שריר וקיים שהי' נהוג בשטרות עייש.

ג. **המרת דת** - גם בזה אין הכוונה לכללות הדת, וכמבואר במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א משנת תשי"ו, נדפס בלקו"ש חלק כ"ז (שיצא השנה לאור) עמוד 369 וז"ל: פשוט אשר בש"ס וראשונים "משומד" במובנו הפרטי היינו העובד ע"ז אף שבכל שאר הענינים אינו נבדל כלל וכלל מבני ישראל, עכ"ל. ועייש עוד באריכות בזה. וחשבתי להביא לזה ראיה פשוטה מלשון הרמב"ם פ"ט מהלכות ק"פ ה"ז, שבגמרא פסחים צו,א. נאמר שהמרת דת פוסלת מלאכול בקרבן פסח, אבל הרמב"ם שם לא כתב הלשון המרת דת אלא: "המאכיל כזית מן הפסח כו' **למומר לע"ז**" כו' הרי זה עובר בל"ת" הרי ברור שהממיר דתו הכוונה למי שרגיל לעבוד ע"ז אף ששומר שאר הענינים. וא"כ המרת דת פירושה שהוא מומר **לדין מיוחד** של איסור ע"ז ושוב הכוונה לדת בלשון יחיד דוקא, לדין מיוחד ולא לכללות הדת. (וכמה וכמה סוגים יש במומר כגון: לאכילת נבלות, לשבת וכו' וכו', וכמו"כ כאן הוא לע"ז, אלא שנקרא המרת "דת" סתם, כי איסור ע"ז הוא המצוה העיקרית והיסודית).

ד. לא יחליף הא-ל ולא ימיר דתו - גם בפיוט זה אין הכוונה לכללות הדת, אלא, או להחלפת התורה (אשדת) ח"ו, שע"ז פסק הרמב"ם שהתורה הזאת לא תהי' מוחלפת, או להחלפת מצוה פרטית. ועיין בפירוש עץ יוסף לפיוט זה בסידור אוצר התפלות: "הרי שאמר שני דברים, שלא יחליף הבורא מצוה במצוה, ולא תתבטל תורה זו לעולם" ועייש באריכות.

ה. ובכל זה מובנת הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א שצריך חיפוש לכאורה מקור הלשון "דת האמת". כי הרמב"ם הוא הראשון שהשתמש בלשון "דת" לכללות הדת וכנ"ל.

ומכל זה נראה איך שגם הערה קטנה ופשוטה לכאורה מדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א, אוצרת בקרבה תוכן עמוק, כי לא דבר

רק הוא מכם, וכדברי חז"ל בירושלמי פאה פ"א ה"א: כי לא דבר רק הוא, ואם רק הוא מכם הוא, ולמה, מפני שאין אתם יגעין בתורה כו'.

(איברא, שלכאורה היה נראה לתרץ שגם כאן אין כוונת הרמב"ם לכללות הדת אלא **למצות האמונה** (אף שאינה מנויה בתרי"ג) שהיא נקרא "דת האמת" כלומר האמונה האמיתית, וכך מוכח לכאורה מלשונו בהלי חגיגה פ"א ה"ו שגם מי "שאינו יכול לשמוע **מכוון לבו** לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת", וכן משמע ג"כ מהלכות חמץ ומצה פ"ז ה"ד: מתחיל ומספר שבתחלה היו אבותנו בימי תרח ... ומלפניו כופרין וטועין אחר ההבל ורודפין אחר עבודת אלילים, ומסיים **בדת האמת** שקרבנו המקום לו והבדילנו מהאומות וקרבתנו **ליחודו**. אבל מהלשון "ומחזקות **ידיהם** בדת האמת" משמע שהכוונה **לכללות הדת** ולא רק לאמונה, וכנ"ל, וכן משמע בהלי מתנות עניים פ"י ה"א: ואין כסא ישראל מתכוון **ודת האמת** עומדת אלא בצדקה. ובהלי מלכים פ"ד ה"י: ותהי מגמתו (של המלך) ומחשבתו להרים **דת האמת** ושם פ"יב ה"א: ויחזרו כולם **לדת האמת** שגם בזה משמע שהכוונה **לכללות הדת**, ולכן צריך חיפוש מהו המקור לביטוי זה, וכדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א).

הרב שלום דובער הלוי וולפא  
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -  
קרית גת

ח. בלקו"ש פי' צו ש"ז הובאה בס"ב המחלוקת בגמ' זבחים בנוגע לכהונתו של משה שלדעת ר' יהושע בן קרחה ורשב"י שהי' לוי ולדעת חכמים "לא נתכהן משה אלא שבעת ימי המלואים בלבד (ובס"ו מוסבר בארוכה שגם לדעה זו הי' גדר של כה"ג רק בפועל לא שירת בתור כה"ג) ולדעת י"א הי' כה"ג ממש (וכן לדעת רב משה רבינו כהן גדול וחולק בקדשי שמים").

ויש להעיר בזה מגמ' תמיד (כ"ו ע"א) בנוגע למקור דברי המשנה שהכהנים שומרים בבהמ"ק בגי' מקומות "מנא הני מילי אמר אביי אמר קרא "והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה אהרן ובניו שומרים משמרת הקודש למשמרת

בני ישראל" (וב"פירוש" שם: אהרן ובניו הרי ג' שומרים) ומק' הגמ' "אמרי אין שימור בעלמא אשכחן דבעי, איהו מתניתין קתני בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבהמ"ק והלויים בכ"א מקום ואילו קרא כהנים ולויים בהדי הדדי כתיב" [ובפירוש שם שהרי הפסוק משמע דבהדי הדדי הוו דמשה חשיב בהדי כהנים וכן בפירוש הרא"ש וכן בפירוש הראב"ד (כח א) ומשה הי' לוי] ועונה הגמ' "אמרי הכי קאמר והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה והדר אהרן ובניו שומרי משמרת המקדש אהרן בחד מקום ובניו בשני מקומות" [ובפירוש כלומר ודאי קרא לא חשיב משה בהדי כהנים ותדע לך מדכתיב החונים בראש הפסוק ש"מ הכי מדריש החונים לפני המשכן קדמה משה, ואהרן ובניו שומרים דאם הי' משה עמהן הי' לו לכתוב לפני המשכן קדמה משה ואהרן שומרי משמרת (בלי תיבת החונים - המעתיק) דכולהו כי הדדי הוון] ואח"כ הגמ' מקשה "אימא כולהו בחד מקום לחודי" ועונה הגמ' "לא ס"ד כמשה מה משה בחד מקום לחודי אף אהרן ובניו כל חד וחד בחד מקום לחודי רב אשי אמר מסיפיי דקרא שומרים משמרת למשמרת".

ובסוגיא זו לכאורה רואים בפירוש שמשה רבינו הי' לוי ולא כהן והרי זה מתאים לדעת ריב"ק ורשב"י דלעיל שמשה הי' לוי ולפי הביאור בשיחה בדעת חכמים שמשה רבינו הי' בגדר כה"ג רק שבפועל לא שירת בתור כה"ג אפ"ל ג"כ שבנוגע לשמירה הי' נחשב לוי כי בפועל לא שמר ככהן (אלא שבגמ' משמע שזה שלויים שומרים נלמד ממשה שהי' שומר כלוי (ואולי הי' אפ"ל ששמירה פחותה ביחס לכהן) ועיין גם לקו"ש ח"ג שיחה ב' לפי קרח הערה 28 שלמדים שמירת הלויים מפסוק אחר) [והנה בשיחה מבואר שזהו גם שיטת רש"י עה"ת ועיין רש"י במדבר שטוב לצדיק וטוב לשכנו שמשה לימד שבט יהודה ויששכר וזבולון הסמוכים לו מזה רואים שענין חניית משה זה להשפיע וללמד ולא השמירה] אמנם למ"ד שהי' כה"ג ממש למה הגמ' אומרת שנחשב כלוי וזה מק' הראב"ד (בדף כ"ח ע"א) וז"ל: "מיהו אם תקשי כמו שהקשו בפתרונו החכם הר"ר שמואל החסיד ע"ה דהיכי ילפינן ממשה ואהרן דכהנים ולויים בעי הלא משה כה"ג הוה כדאיתא בזבחים פרק טבול יום י"ל אפילו למ"ד התם כה"ג הוה מ"מ לענין מראה נגעים לא הי' כהן הרי כיון שאנו רואים חילוק בין משה ואהרן וגם מצינו שחניי סמך למשה הכתוב ושמירה לאהרן ולבניו א"כ ע"כ הקל הכתוב שמירת משה

מפני שהוא לוי לכל הפחות לענין מראות נגעים" עכ"ל. וענין זה שהקל הכתוב מבואר בשיחה בסוף סי"ה מבואר זה לשיטת רש"י עה"ת שאע"פ שענין משה הי' ונועדתי מ"מ ענין הב' שבמשכן (שהוא מקום העבודה) שייך למשה, אבל להיותו "טרוד בשכינה" לא הי' טרוד בשירות דכהונה והפירוש הוא כמו שכתב הראב"ד שזה קולא מיוחדת (אלא ששם כתוב שזה דומה לגבי מראה נגעים שנחשב לזה כלוי "כמבואר בגמ' זבחים קב ע"א שלמדים זה מפסוק "והובא אל אהרן הכהן" ולא למשה אבל אפ"ל שרש"י עה"ת לא הביא דרשה זו ולאידך ראיית הראב"ד היא גם בפשוטו של מקרא מלשון הכתוב וכן לא מצינו שמשה רבינו הי' שומר וכל הציווי הי' לאהרן ובניו ואפ"ל שלא שמר כלל גם כלוי רק שלא שמש בפועל).

ועפ"ז יש קצת לעיין במ"ש בשיחה בס"ו שלדעת הי"א שלא פסקה כהונה הי' ממש כה"ג ולבש שמונה בגדים שהרי לדעת הראב"ד הנ"ל גם לדעה שכה"ג הי' יש במשה רבינו קולא מיוחדת שנחשב כלוי א"כ אפשר שגם בנוגע ללבישת הבגדים אלא שזה גופא רואים מפירוש הראב"ד שצריך פסוק מיוחד ששונה כמו בנגעים וכן בנוגע לשמירה משמעות לשון הפסוק משא"כ בנוגע לבגדי כהונה שאין משמעות מיוחדת שלא לבש מסתבר שכן לבש כדעת התוס' המובא בשיחה.

הת' שניאור זלמן פבזנר  
- תלמיד בישיבה -

### מ כ ת ב כ ל ל י

ט. במכתב כללי דר"ח ניסן ש.ז. בהערות ומ"מ, בהערה ד"ה "ניסן", כתוב וז"ל: "ניסי נסים -- ע"פ ברכות נז, רע"א" וכו'.

להעיר מדבר פלא שהערה זו ד"ה ניסן וכו' מודפסת בכ"כ מ"כ דר"ח ניסן ושם כתוב וז"ל: "ניסן לשון ניסי נסים" וכו'.

משא"כ במ"כ דר"ח ניסן ש.ז. תיבת לשון איננה - אלא תיכף לתיבת ניסן כתוב "ניסי נסים", ולהעיר משיחת ש"פ תזריע ש.ז. (ובפרטיות ס"ז וט') אודות הזמן ושנה החדשה המתחלת מר"ח ניסן, שהתנהגה בפועל - ולהכריז זאת לכל העולם כולו, צריכה להיות באופן דניסי נסים.

\*

במ"כ הנ"ל בהערה שלאח"ז ד"ה "תשמ"ט", כתוב וז"ל: "להעיר מהרמזו בסימנה של שנת תשמ"ט - "ואשר יהי לך את אחיך תשמט ידך" (ראה טו,ג) שהקב"ה משמט כל החובות דבני"י וכו'.

להעיר מדבר פלא שבמ"כ הקודם ד"ו עשיק שובה, ו' תשרי דש.ז. בהערה ד"ה ה'תשמ"ט מביא אותה ההערה אולם שם לפני התיבות: "שהקב"ה משמט כל החובות דבני"י (לאחרי הבאת הפסוק דראה) כתוב וז"ל: "שבזה מרומז שהקב"ה משמט כל החובות דבני"י וכו', ובמ"כ זה התיבות "שבזה מרומז" אינם, וע"פ שיחת ש"פ תזריע הנ"ל בקשר לזה שמתחיל זמן חדש וצ"ל הנהגה בפועל בחודש ניסן באופן דניסי נסים, י"ל עד"ז שכמו"כ הוא בענין דהשמטת החובות דבני"י שלא רק שהזמן עתה הוא באופן ד"שבזה מרומז" אלא כן הוא בפשטות, שהקב"ה משמט כל חובות דבני"י.

\*

י. במ"כ הנ"ל בסופו מביא היעוד "ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון", ובהערות ומ"מ ע"פ זה מעיר 2 הערות, האחת בהקשר דפסוק זה לשנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א והשני בהשייכות דפסוק זה עם יציאת מצרים.

ולכאורה יש להוסיף בהערות משיחת ליל ו' דתגה"פ (די דחוחמ"פ) תשמ"ח נדפס בקונטרס שיחות חגה"פ תשמח - ע' 30.

בהקשר דפסוק זה עם סיום קריה"ת דיום זה "חוקה . . . ולאזרח הארץ", שגם יהודי בתור היותו אזרח הארץ עליו לגלות הרצון האמיתי לצאת מהגלות ולבוא לארה"ק, כי

לאמיתו של דבר הנו ילוד ציון כלי הכתוב "זה יולד שם",  
 "איש ואיד יולד בה", ועי"ש.

התי צבי הירש ראסקין  
 - תות"ל 770 -

## ה ג ד ה ש ל פ ס ח

יא. בהגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים בתחלתו ע"ד המנהג  
 להניח פתיתי חמץ קודם הבדיקה מציין כ"ק אדמו"ר שליט"א:  
 "ראה בחק יעקב טעמי מנהג זה".

וז"ל שם (נעתק מ"פיענוח המראי מקומות והציונים):  
 "מהר"י סי' קצ"ג כי הטעם שמניחין שלא ישכח לבטל למחר  
 משא"כ כשיש לו חמץ נזכר בזמן הביעור לבטל עכ"ל ול"נ  
 טעם המנהג שאם יבדוק ולא ימצא זמן מה יתשל שוב ויתייאש  
 מן הבדיקה ולא יבדוק עוד היטב לכך מניחין לו פתיתים  
 שע"ז שימצא חמץ יתן לבו לבדוק היטב אולי ימצא עוד  
 וק"ל ע"כ.

לכאורה יש נ"מ בין ב' הטעמים דלטעם הבי הפתיתין  
 צריכים להיות מונחים (לא ע"י הבדק אלא) ע"י אדם אחר  
 (וכן נראה ברור מלשונו "מניחין לו שע"ז שימצא חמץ יתן  
 לבו לבדוק היטב אולי ימצא עוד") דדוחק לומר שהבדק  
 יתעורר לבדוק מ"מציאת" פתיתין שהוא עצמו הניח משא"כ לפי  
 טעם הא' אין נ"מ מי הוא המניח.

ולפי זה יש לומר דדעת אדמו"ר הזקן הוא דטעם הבי הוי  
 עיקר שהרי זה לשונו בשו"ע שלו (סי' תלב סעי' י"א):  
 "הנוהגים להניח פתיתי חמץ בבית בכמה מקומות קודם בדיקת  
 הבדק יזהרו להניח חמץ קשה וכו" (ולא סתם "קודם  
 הבדיקה") היינו שהבדק אינו המניח. וכן בהגדה: "המנהג  
 להניח פתיתי חמץ קשה זמן מה קודם הבדיקה כדי שימצאם  
 הבדק" (ולא "כדי שימצאם אחר כך" וכיו"ב).

[ואע"פ שלקמן כי "ויעמיד מבי"ב אצלו לשמוע הברכה  
 שיבדקו וכו" דס"ל דמצוה לזכות את ב"ב ג"כ (כ"ק אד"ש

בהגדה בהוספות ע"י פ"ו) הרי זה רק מבי"ב ואפ"י אם אחד מהם הוא המניח הרי זה נוגע רק לחלקו וגם אשתו יכולה להניח].

ודרך אגב מש"כ אדמו"ר הזקן בהגדה "זמן מה קודם הבדיקה" צריך ביאור כוונתו בדיוק זה דבשולחנו הנ"ל תיבות אלו אינם.

\*

יב. בהגדה של פסח בהוספות (הוצאת תשלי"ג ע"י סב) מובא משיחת ש"פ צו תשלי"ב שבה מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א טעם מה ששבת שלפני הפסח נקרא בשם שבת הגדול, עיי"ש. ומסיים שם וז"ל: "על כל אחד ואחת מישראל לדעת אשר מכיון שכל העולם לא נברא אלא בשבילו - הרי פשוט שהנהגת כל העולם תלוי בו וכו"ו" ושם הערה 7 כי "כמרז"ל (רש"י ר"פ בראשית) "בשביל ישראל שנקי ראשית", והכוונה היא לכאוי"א - שהרי כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נבה"ע (סנה' לו, א)". ע"כ.

וצריך ביאור כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערה שהרי לכאורה הי' מספיק להביא רק המרז"ל מסנהדרין (והא ד"בשביל ישראל שנקי ראשית" מיותר הוא) ואולי י"ל דבסנהדרין אינו מדבר על המציאות בפועל (שהעולם באמת נברא בשבילו) אלא שהאדם חייב לנהוג כאילו העולם נברא בשבילו ("חייב אדם לומר") משא"כ הא ד"בשביל ישראל שנקי ראשית" הכוונה על המציאות בפועל שזה מתאים ללשון השיחה: "על כל אחד . . . לדעת" אבל לאידך גיסא השיחה מדבר על כל אחד ואחת בפרט ו"בשביל ישראל" הוא רק על כללות ישראל ולכן מביא רא"י שהבריאה (בפועל) הי' בשביל כאוי"א מהמרז"ל דסנהדרין.

אבל להעיר מלקו"ש ח"יה ע"י 292 ואילך בביאור פמ"א דתניא דשם הובא המרז"ל מסנהדרין ומוכח שם שזה מדבר על המציאות בפועל.

## ח ס י ד ו ת

יג. תניא פכ"ה - בכל כחו ממש - להעיר מ"כל האומר אישי" בכל כחוי (שבת קיט, ב) שפירשיי בכל כוונתו, ותוסי פירשו ע"פ הפסיקתא בכל כחו - בקול רם (= ממש), ולהלכה הובאו, גם בשו"ע רבינו או"ח נ"ו, שני הפירושים.

**להעביר רוח שטות והשכחה** - במ"מ (חיתריק, עמ' תצ) הביא פ"י הרשי"ג בשני ד"ה, וצ"ל ד"ה אחד, ששני הענינים הם שלא נעשה נפרד (שטות) והשכחה (שכחת אהבה המסותרת).

ונכלל בה גם דחילו - שם העתיק מדרמ"צ, אך מ"ש "ועייגי"כ פלי"ט . . ע"ש"י אינו שיך לדרגא עלי מדובר בפרק זה. ובודאי מה שציין אח"כ מד"ה ואלה המשפטים, שמדבר באתהפכא, אינו שיך לפרקנו.

**שלא ליפרד . . מאחדותו** - שם ציינו ל"לקוי"ת ו"י וכתב ע"ז [שה"ש לא הבנתי הכוונה] ואולי פשוט שלאחר ה' חומשי תורה, הרי שה"ש הוא חלק וא"י.

**וכ"ש בשבירת התאוות** - נסמן שם לספר חסידים (וכנראה הציון לסי' קנ"ב הוא טה"ד במקום קנ"ה) עיי"ש. והנה המשפיע וכו' הרה"ח ר' חיים שאול ברוך ע"ה הי' אומר שאצל חסידים מדובר תמיד על אתכפיא ולא על שבירת התאוות כבספרי מוסר, כמו עדי"מ מי שמכים אותו במקל ונוטלו ושוברו נעשו ב' מקלות, רק היצה"ר דתאוה לא ניטל לגמרי, וגם נוסף יצה"ר דגאוה על ששבר את היצה"ר, ע"כ הלי (והענין) בדא"ח הוא אתכפיא דוקא, אמנם כאן הוא כמדומני המקום היחידי בתניא שזכרה "שבירת התאוות", וצ"ל דלרבוא נקט שאפילו שבירתן קלה מיסורי מיתה ח"ו, וכ"ש כפירתן בלבד. וע"ע.

**וז"ש ובלבדך** - שם - צ"ל "בכל עת להתבונן . . פי' האהבה המסותרת...".

אין לך דבר שעומד בפני התשובה - במ"מ שם ציין ללקוטי שיחות ח"ד עמ' 1153 הערה 16 דתשובה דדחק היא נעלית יותר

ולכן מהני אף דאין קטיגור נעשה סניגור. אמנם לכאורה כאן צ"ע, שהרי אם אינו מוסר נפשו ה"ז משום שסומך על "דחק ונכנס" ולא סתם "אחטא ואשוב", וא"כ אין לדבר סוף. וכמדומני מבואר תירוץ ע"ז בשיחות.

**ולעשות תשובה אח"כ - שם צ"ל "הוא מומר ממש" [כ"ה בלקוטי הגהות].**

**שלא להפקיר ממונו - עיי' סנהדרין מ"ט סע"א "מה מדבר מופקר לכל, אף ביתו של יואב מופקר לכל" ופירש"י לעניים להתפרנס מביתו.**

\*  
ר מ ב " ס  
-----

יד. ברמב"ם הלי' אישות פ"ה הי"ט, ברמב"ם לעם אות צ"ו פירש "אדבר עליך לשלטון" - מושל. והצדק עמו, כמבואר בשו"ע אדה"ז סימן תקפב ס"יב שבחיריק פירושו "אדם השליט". ועי' המקורות לזה, החל מתני"ך, בערוך השלם ערך שלט ב'. אולם הפסוק שבתר לראיה: "באשר דבר מלך - שלטון" (קהלת ח, ד) אינו מתאים, כי שם הפירוש "ממשלה" ולא "מושל", כמובן.

הרב י. גינזבורג  
- רב מקומי -  
עומר

טו. ברמב"ם פ"ט מהלי' שבועות ה"ו וה"ז כ' אין העדים חייבין בשה"ע עד שיכפרו וישבעו אחר תביעת בע"ד, אבל אם קדמו ונשבעו קודם שיתבעם פטורין משבועת העדות, והמקור הוא מגמ' שבועות לא:, וברש"י הביא הדרשה דכתיב אם לוא יגיד מלא, ודרשינן אם לו לא יגיד דמשמע שתובעם להעיד.

והנה בדין פטור זה בלא תובעו, לכאורה י"ל ב' אופנים, י"ל דזהו פטור בדין שבועת העדות, דאע"ג דחייב להעיד גם בלא תובעו ועוברין הלאו, אבל קרבן שבועה חייב רק בתובעו.

וי"ל אופן אחר דהפטור משה"ע נובע מהפטור מעצם חיוב העדות, דבלא תביעה פטור מלהעיד ואינו עובר על הלאו, וכיון שכפר עדות כזו, שבלא"ה היי פטור מלהגידו, ממילא פטור משה"ע (והנה אם פ"י הפטור בלא תובעו היי משום דהוי כמחילת ההגדה אזי ודאי הפ"י כאופן הב' שפטור מקרבן ומלאו ואינו חייב להעיד כלל, אבל ודאי אי"ז טעם הפטור דהרי פטור אפי"ן אם בא אחריהם או שלח שליח, כל זמן שלא תבעם בפה, ובאופן זה הרי ודאי לא מחל העדות אבל טעם הפטור הוא מדרשה דאם לו לא יגיד).

והנה בהלי' עדות (פ"א ה"א) כ' הרמב"ם העד מצווה להעיד וכו' והוא שיתבענו להעיד, ובכ"מ כ' דמקור הרמב"ם הוא מגמ' הנ"ל לא: דבלא תביעה ליכא קרבן ומשמע דגם נשיאות עון ליכא, - ולפ"ז ש"ד יותר ללמוד כאופן הב' דפ"י הגמ' הוא דהפטור בשה"ע נובע מפטור הגדת עדות וא"כ ל"ד ראיית הרמב"ם מכאן, אבל לאופן א' צל"ה מהכ"ת להרמב"ם פטור מחיוב הגדה בלא תובעו.

והנה עיין בשער משפט (סימן כ"ח סק"ב) שהקי' על הרמב"ם הלי' עדות, מספרי, דדריש לא תעמוד על דם רעיך דקאי גם על חיוב להציל ממון חבירו ע"י שיעיד לו עדות, וקי' על הרמב"ם, דאפי"ן נאמר דמצד החיוב דאם לא יגיד פטור בלא תובעו כדדרשינן אם לו לא יגיד, אבל מצד החיוב דלא תעמוד חייב להעיד גם בלא תביעה וכך משמע מרש"י (סנהדרין עג.) שכי' לא תעמוד על עצמך, אלא חזור על כל הצדדין להצילו, ואיך פסק הרמב"ם דבלא תביעה פטור מלהעיד.

והנה השע"מ לא הקי' רק על הרמב"ם בהלי' עדות, ולא על הלי' שבועות, ובאמת על הלי' שבועות לעצמו ל"ק דהיי אפשר לומר, דודאי חייב עדיין להעיד מדין לא תעמוד ואעפ"כ פטור משה"ע, דלא תובעו זהו פטור בשה"ע (כאופן א'), אבל מכס"מ משמע לכאורה כאופן הב' כנ"ל אי"כ קי' מהספרי גם על

הרמב"ם כאן, דמדוע פטור משהי"ע בלא תביעה, הרי חייב להעיד מדין לא תעמוד וצ"ל גם חיוב קרבן.

וי"ל דבאמת מרמב"ם כאן ל"ק, די"ל דכוונת הכ"מ במש"כ מקור הרמב"ם ה"ל עדות מגמי לא: אין כוונתו לומר דלהרמב"ם, הפטור משהי"ע נובע מפטור דהגדת עדות בכלל (כאופן ב'), אלא כוונתו דהרמב"ם למד דדרשת אם לו לא יגיד כולל ב' פטורים נפרדים, פטור מקרבן שבועה בלא תובעו, ופטור מחיוב הגדה, וא"כ א"ש מקור הרמב"ם מגמי לא: אפי"ן אם נלמוד דאין דין א' נובע מהשני, ולפי"ז מצד הרמב"ם ה"ל שבועות יוכל להיות חיוב להעיד מדין לא תעמוד ואעפ"כ פטור משהי"ע, דלא תובעו זהו פטור בשהי"ע - או י"ל באוי"א, דאפי"ן נאמר פ"י הכ"מ דפטור בשהי"ע נובע מפטור דהגדת עדות, אעפ"כ ש"ד הרמב"ם כאן, דאפי"ן לספרי דבלא תביעה יש חיוב הגדה מדין לא תעמוד על דם רעיק, אבל מצד חיוב זה לא יתכן קרבן שבועה, דחיוב שהי"ע זהו רק אם כפר עדות כזו שמחוייב להגידה מדין עדות, הכתוב בפרשה זו, אם לא יגיד, אבל החיוב דלא תעמוד אינו חיוב עדות, רק חיוב להציל ממונו וזהו היכי תימצוי, שעיי עדות יציל ממונו, אבל על חיוב כזה אין חייבין בקרבן שבועה, ונמצא דמרמב"ם כאן ל"ק מספרי, רק מה"ל עדות כמו שהקי השעי"מ, וצ"ע.

הת' יוסף יצחק כהן  
- תות"ל 770 -

## נ ג ל ה

-----

טז. לכבוד חו"ק של כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א לרגל יום הולדת י"א ניסן יה"ר שיה"י לאורך ימים ושנים טובות ונזכה לקדם את משיח צדקנו במהרה בימינו, וכ"ק רבינו בראשינו אכ"י.

שלום וברכה.

לכבוד...

בדבר שאלתו במי שיש לו שירים משלחן רבו הצדיק שהי המנהג שלאנשים חשובים שהשתתפו בצ"ק הצדיק בשבת ויו"ט נותן להם חלת לחם אחת מן הייב חלות של שלחן שבת והחסידיים קראו לזה שירי מנחה ולקחו אותן למשמרת לשמירה ולזכירה וכשהגיע חג הפסח מכרו אותה לנכרי בשטר מכירה או לא לעשות כן את"ש.

תשובה:

הנה עיקר השאלה בזה דלא מועיל המכירה משום שרוצה בקיומו מפני שהביב אצלו לשמירה, לכן יש לבאר קודם דין זה ממקורו ואם גם בחמץ שייך לחוש לרוצה בקיומו, וגם יש לעיין אם החשש של רוצה בקיומו שייך באם שיש ריוח גשמי או הנאה גשמית וצררה דממונא אבל הנאה רוחנית ג"כ מקרי רוצה בקיומו או לא, ואם האיסור של רוצה בקיומו הוא מדאורייתא או רק מדרבנן.

הנה מקור דין זה של רוצה בקיומו הוא בש"ס ע"ז דס"ד דאיתא התם ישראל שהי נושה בעכו"ם מנה ומכר ע"ז וי"י וחביא לו מותר, אבל אם אמר לו המתן לי עד שאמכור ע"ז וי"י ואביא לך אסור, ומקשה שם מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא ומתוך רב ששת סיפא משום דהוה ליה רוצה בקיומו, וכן פסק רשמב"ם בפרק י"ג מהל' מאיכא וכן איפסק בש"ע יו"ד ס"ו קל"ב סעי' ז. והטור או"ח ס"י תן כתב דאסור להשכיר כלי לנכרי בפסח כדי שיבשל בו חמץ משום שרוצה בקיומו כדי שלא יבקע הכלי עיין במג"א שם סק"א יעו"ש, הרי שדעתו שגם בחמץ איכא למיחש שרוצה בקיומו, ולכאורה יש להבין טעמו של הטור לחוש בחמץ משום רוצה בקיומו דבשלמא גבי ע"ז וי"י שפיר יש לחוש לרוצה בקיומו מכיון שמוטל על ישראל לבטל ע"ז כמו שכתבו רש"י ותוס' שם בסוגיא אבל שארי איסורא דהנאה כמו כלאים וחמץ בפסח אין איסור לישראל להיות רוצה בקיומו בדרך היתר - ומצאתי במקור חיים ס"י ח"ת שנגע קצת בזה, אך יש לומר דטעמו של הטור דכיון דגם בחמץ איכא מצוה עשה דתשבינו לכן שפיר איכא למימר דדמי לע"ז וי"י לאסור משום רוצה בקיומו.

לכן לפי"ז אי נימא דאיכא בני"ד משום רוצה בקיומו בודאי ליכא מקום להתיר למכרו לנכרי, אמנם מצאתי בפר"ח ס"ו תסי"ג סע"ו ח"ו דסובר דכן יש לחוש ברוצה בקיומו יעו"ש בשאלתו כעין ני"ד באחד שיש חטה שנתחמצה ונכתב עליה הפסוק ארץ חטה באותיות מרובעת וזה דבר יקר מעשה אומן וכשהגיע פסח הניחה בשוק בקרן זוית במקום שלא ימצאנה אחר ואחר הפסח חזר וזכה בה ואסר הפר"ח מכמה טעמים אי משום רוצה בקיומו ועוד טעמים אחרים לאיסור, אך אם נתנו לנכרי המכירו יש להתיר אעפ"י שדעתו לזכות בה אחר הפסח לפי שכבר יצא מרשותו ונכנס לרשות אחר הוה ליה חמצו של אחר יעו"ש שהאריך בזה, ולפי דבריו אעפ"י שבעצם החשש של רוצה בקיומו חושש הפר"ח מ"מ אם יצא לרשות אחר שפיר מותר ובני"ד שרוצה למכור לנכרי והרי במכירת חמץ צריכים להשכיר להקונה מקום החמץ והוה ליה רשותו של הקונה.

וכן יש להביא ראייה מדברי התוס' דע"ז בסוגיא הנ"ל דס"ד בתוד"ה רבי עקיבא שהקשו שם דהיאך ס"ד להוכיח דבלעקור כלאים ה"י אסור או לאו למעוטי תפלה לפי שרוצה בקיומן כדי שהשתכר מדאסור לקיים התם הוא עושה מעשה באיסור שעושה הגדר אבל הכא אין כאן מעשה באיסור יעו"ש לפי דבריהם בני"ד שאינו עושה שום מעשה באיסור כך מה שמכרו קודם זמן איסורו וכשהגיע הזמן אין כאן מעשה לאסור משום רוצה בקיומו כן נראה לי וזה ברור ופשוט לפיעני"ד.

ולדינא יש לומר בזה כיון דהרבה פוסקים ס"ל דלא שייך רוצה בקיומו כך בע"ז וי"ינ ולא בחמץ בפסח וגם ס"ל דכל ענין של רוצה בקיומו הוא מדרבנן כמו שהאריך בזה הפר"ח הנ"ל דמה"ת לא חיישינן לזה והחמץ הוא ג"כ בודאי לכל היותר הוא כך נוקשה ואפשר שאינו ראוי לאכילת כלב ג"כ ואם הוא משקה חמץ יש לצרף ג"כ דעת הסוברים דהוא רק זיעה בעלמא וכוונתו דמי שמחזיק זה לסגולה ולשמירה וקשה עליו לשרפו יש להקל ולהתיר למכור לנכרי מכל הני טעמא שכתבנו כנ"ל.

וראיתי בספר שו"ת הדר מענין זה והביא מכמה עובדות מצדיקים וחסידים שהיה להם שירים משלחן רבותיהם ובערב

פסח מכרו אותו בתוך שארי חמוצים ולאחר הפסח קנו אותו בחזרה מאת הנכרי הקונה ואעפ"י שבדאי רוצים בקיומו רק כיון שאין דעתם לאכלה ומחזיק אותה רק לשמירה החמץ בטל מעצמה יעו"ש הנה אם קבלה הוא יקבל אבל לדין יש תשובה דצע"ג במש"כ דהחמץ בטל מעצמה מכח הסגולה והשמירה דהתכוון מצד סברא זו דחמץ שהוא לשמירה בטל החמץ מעצמה דהרי פשוט דאם מי שהוא אכל את החמץ בפסח חייב כרת אם היא עדיין ראויה לאכילת אדם ולא אמרינן דהחמץ בטל מעצמה לכן ישתקע הדבר ולא יאמר כן כי אפשר למיפק מיניי חורבה בסברות, מענין זה.

שוב מצאתי בישועות יעקב בסי' ת"נ סק"ה שכתב בדבר מה שהאופים נהגו להשאיר שאור מקודם הפסח וגם שארי שכר שיחיה מזומן בידם לאחר הפסח וזהו דבר שאינו מוכרח אינו נכון לעשות כן יעו"ש הרי שכתב בלשון שאינו נכון לעשות כן לא בלשון איסור וטעמו הוא דכיון שאינו מוכרח דמשמע דבמקום הכרח יש מקום להקל\*.

הרב יצחק אייזיק ליעבעס

- אבד"ק ביטא"ם -

ומלפנים בגריידינג

ולבוב החופ"ק נ"י.

נמסר ע"י התי"נח שמחה פאקס

- תות"ל 770 -

יז. בשו"ע אדה"ז חו"מ ה"י שמירת גוף ונפש ובל תשחית ס"ט (עמ' 1774) פסק: "והסורק ראשו יבש - נותן עורון לאור עיניו, וכן השותה משקה המטפטף מן החבית, וכן הנועל מנעלים בעוד שרגליו לחות ממי הרחיצה (בימיהם שהיו נועלים על רגלים יחפים, וכן באנפלאות שלנו) עכ"ל.

ובקובץ חידו"ת "מקבציאל" גליון יב (תשרי-שבט תשמ"ח עמ' עז) כתב להעיר על עצם הנחת אדה"ז "שבזמן חכמי

\* וראה לקו"ש חט"ז פ' בא (ה) בארוכה.

התלמוד לא לבשו אנפלאות, איכא לעיוני, דבשבת (יו"ד א') מתבאר לכאורה שאכן לבשו עיין שם גבי רבא, ועיין היטב ברש"י ז"ל שם. ועיין גיטין (ס"ח ב') וברש"י, ושבועות (ל"א א') וברש"י וצע"ע עכ"ל הרה"ג ר' יעקב חיים סופר שליט"א שם. ואע"כ:

א) אין זה מדויק לומר שהנחת אדה"ז היא שלא לבשו כלל אנפלאות בימי חז"ל, אלא שלא לבשו אנפלאות יחד עם מנעלים אלא במקומם, והיו אלו בגדים נכבדים שלרוב לא לבשו אותם אלא במצבים מיוחדים, וזה מסביר את המקומות שצ"ע שם. אולם יש עוד מקומות שיש לדון מהם: הגמ' ביבמות (קב, ב) האוסרת ללבוש דבר בין הרגל ונעל החליצה, מספרת מקרה נדיר של חמש זוגות נעליים זעג"ז, אך לא מזכיר הגרביים תחת הנעליים, על אף שלהלכה מובא האיסור בטושי"ע אה"ע (קסט), כו ובסדר חליצה שם ס"מ, מטור בשם סמ"ג, סמ"ק, סה"ת, הגמ"י, ומרדכי מראב"י) - לכאורה, כיון שלא היתה מציאות כזאת בזמנם. ואף שבשבת (קכ, א) במנין ח"י בגדים שמנה רבי יוסף נמנו "שני מנעלים ושני אנפלאות" - משמע שיש מקום ללבשם יחד, היינו לומר שיש בהן תועלת, לא שהיה נהוג ללבוש כך (עסי' שא, בשו"ע אדה"ז סעיפים מב-מג).

ומעניין (שלגריסתנו) רבה בר רב הונא, שהוא שאמר בשבועות שם "שליפו פוזמוקייכו וחותרו לדינא", ובשבת (ו) "רמי פוזמקי ומצלי", הוא שיצא ביוה"כ "כריך סודרא אכרעיה ונפיק" (הפוזמקאות וה"מוקיי" והאנפלאות היו עפ"ר מעור. ע"ע ערוך ער מגפיים "פוזמקי - פירש רב שר שלום מסאני דלבדא, דנמטא, דעמרא או דעזיזי" (ובערוך השלם שהוא מהפ"י המיוחד לרה"ג לכלים). וערך אמפליא פירש: "מנעלים קטנים שחופים את רוב הרגל, ורב מצליח פירש עור הוא ועושיין אותה בארץ ספרד, מכניסין בו רגליהן ומגיע עד הקרסלים, וכשהן מבגד צמר נקראו עדילרין" (ובערוה"ש שם מפיה"מ להרמב"ם - גרביים)).

ב) בקובץ הנ"ל מחפש לימוד זכות מדוע אין נזהרין בענין זה למעשה. ועיין בשיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א בנדון (התוועדויות תשמ"ג ח"א - הנחות בלה"ק, בלתי מוגה - עמ' 382 ואילך, שיחת אדר"ח מרחשון סעיפים כא-כו) שאין

נוהרין בזה כלל, גם לא כ"ק אדמו"ר שליט"א בעצמו, וכיון שאין מקפידין בזה, בדבר סגולתי יכולים לכתחילה לנהוג כך ולא רק "שומר פתאים ה'", כפס"ד הצ"צ (שו"ת אה"ע סו"ס יא).

הרב י. גינזבורג  
- רב מקומי -  
עומר

יח. בשו"ת דברי חיים יו"ד ח"ב סי' צ"ט כתב, **מקוה צריך לעשותה כשר אליבא דכו"ע, כי הוא קדושתן של ישראל, וכן מקובל אצל רבים, להדר במקוה לצאת ידי כל הדעות - אף שלא נתקבלו להלכה - בכל מה דאפשר.**

ממילא כל הידור במקוה, אינו מערער ח"ו על כשרות המקואות האחרות ואינו מוציא לעז ח"ו על תוצאותיהם, ובדאי כשרות הם. אלא ההידור הוא לצאת ידי כל הדעות.

בדורות האחרונים, הפסיקו לעשות מקואות ע"ג מעין מכמה סיבות וכולם עושים מקואות ממי גשמים.

כידוע, ישנן שתי אפשרויות, זריעה או השקה.

**בור זריעה** - הוא בור אשר ממלאים אותו באופן חד פעמי - בעת הקמת מקוה חדשה - מי גשמים, ובכל יום כשמחלפים מי המקוה, הוא ע"י שמוסיפים מים רגילים - מי העיר - לתוך בור הזריעה והבור עובר על גדותיו והמים גולשים לתוך בריכת הטבילה. כניסת המים - מי העיר - לבור הזריעה היא ע"ג המשכה ג' טפחים.

**בור השקה** - הוא בור אשר ממלאים בו מי גשמים והמים בקביעות במקומם ואינם מתחלפים. בור ההשקה הוא בצדה של בריכת הטבילה ומחובר אליו ע"י נקב בשפופרת הנוד. בנקב זה יש מגע בין מי הבור למי הבריכה - חיבור זה של נשיקת מים אלו באלו, נקרא השקה ועל ידה מוכשרים מי הבריכה לטבילה.

הבע"י הראשונה במקואות של מי גשמים (לא ע"ג מעין) היא ש"י הראב"ד וכדלהלן.

מבואר במשנה פ"ז. נתן סאה ונטל סאה כשר. וביבמות דף פ"ב ע"ב, א"ר יהודא בר שילא אמר ר' אסי א"ר יוחנן, עד רובו. כלומר, נתן סאה ונטל סאה כשר אם נשאר רוב מי גשמים) אם הוסיף רוב מים ונטל כנגדן מי גשמים, פסול.

לש"י הרמב"ם כתב הבית יוסף, דהוי רק משום מראית העין, ולפיכך חילק בין ממלא ביד או כלי, דאיכא מראית העין ובין נמשך אל המקוה ונבלעו המים או שנשפכו דליכא מראית העין וכשר.

בש"י הראב"ד לא ביאר הבי"י אי הוי דאורייתא או דרבנן ונחלקו בזה הפוסקים: הש"ך בס"ק ס"ג, הביא להלכה לחשוש לש"י הראב"ד ולא חילק בין בכלי או בהמשכה. התשב"ץ, הובא בבי"י ובש"ך הני"ל, כתב שיש להחמיר כש"י הראב"ד.

הבע"י הזאת קיימת לכאורה, בשתי הדוגמאות, זריעה והשקה וכדלהלן:

**בבור זריעה:** פשוט הדבר, שבכל מלוי מי העיר לתוך בור הזריעה והוצאת מים הגולשים לבריכת הטבילה, מתחלפים מי הגשמים ואחרי כמה פעמים אין כבר מי גשמים בבור הזריעה, ובודאי אחרי כמה חדשים ושנים.

בחזון איש סי' קכ"ג אות ב' כתב, דמצינו שתי נוסחאות בראב"ד, האחת בשער המים והבי' בסי' בעל הנפש. והכריע, דמה שכתבו, התשב"ץ והש"ך הני"ל, להחמיר כהראב"ד, נתכוונו לראב"ד בשער המים ולא נתכוונו להחמיר כראב"ד בעל הנפש הני"ל.

וכי שם, דהראב"ד בשער המים טעמו דומה להרמב"ם משום דמהוי כשאובין ולכן, כיון שהמים שנכנסים לבור הזריעה מיד יוצאים לבריכת הטבילה, לא מחזי כנתן סאה ונטל סאה, אלא נראה שהשאובין עצמן שנכנסו יוצאין מיד.

(וצ"ל דחיישי למראית העין רק בבור הזריעה ולא חיישי למראית העין במקוה הטבילה, דמחזי שהן שאובין וטובלים בהם, כיון שהושקו למי בור הזריעה).

ואף דבראבי"ד בעל הנפש, מוכח ונתן סאה ונטל סאה ברובו פסול מדינא ולא משום מראית העין ואף כשנבלעו המים, בזה לא חשו התשב"ץ והש"ך להחמיר כיון דדעת תוס' ביבמות דכשר וכן דעת הר"ש והרא"ש. (והיינו דעת תוס' והרא"ש ביבמות הנ"ל, דר' יוחנן דקאמר עד רובו, במי פירות קאי ולא במים).

**בבור השקה:** אף דאין ממלאים מים ממי העיר לבור ההשקה והמילוי הוא לבריכת הטבילה (דרך בור הזריעה) כתב בחזו"א ס"י הנ"ל אות ד', דעדיין קיימת השאלה של נתן סאה ונטל סאה לשי' הראב"ד כיון שעל פי החוק הפיזיקלי, פני המים בבריכת הטבילה ופני המים בבור ההשקה, שוים ע"י נקב ההשקה שמחבר אותם ומכיון שממלאים את בריכת הטבילה עד מעל נקב ההשקה, עולים פני המים גם בבור ההשקה. כלומר, שנתוספו שם ממי בריכת הטבילה כאשר מריקים את בריכת הטבילה, יורד פני המים בבור ההשקה עד תחתית נקב ההשקה, והמים נשפכים לבריכת הטבילה וחוזר חלילה בכל מילוי של בריכת הטבילה.

נמצא, שבכל מילוי והורקה של בריכת הטבילה, התחלפו בבור ההשקה מים בגובה של נקב ההשקה. וחישב שם, כי אחרי כ"ד פעמים של החלפת מי בריכת הטבילה, נתחלפו כל מי הגשמים בבור ההשקה. (ובהלכה הרבה פלפלו בזה ואכ"מ).

**ב.** הבעי השני היא: שי' הרמב"ם, שאין המים הנזחלים מערבין אא"כ עמדו, כלומר, מים שהם במצב של זחילה אינם מכשירין מים שאובין שנזרעו בהם או שהושקו אליהם.

בבור הזריעה מיד שמוסיפים מים ממי העיר, זוחלין מי הבור לבריכה הריקה (כיון שפני המים בבור הם עד הנקב ממש וכמובן) ולשי' הרמב"ם, מים זוחלין אינם מטהרין בזריעה.

ובחזו"א ס"י קכ"ג הנ"ל אות א' כתב וז"ל: ואין להקל בכולו שאוב ע"י זריעתן במים זוחלין אף שהזוחלין צפים על מי סאה אשבורן (= כוונתו למחלוקת המחבר והרמ"א בסעי' נ',

בזוחל בעליונו ולמטה ארבעים סאה תחת הנקב, שאינו זוחלין, והמחבר פסק שתחת הנקב מקרי אשבורן והרמ"א החמיר כשי המרדכי, י"א שבטור ושער המים, דיש דין זוחלין על כל המקוה גם תחת הנקב) ובהמשך לשון החזו"א: ואמנם אם מי העיר נמשכין ע"ג קרקע ג' טפחים והוי כולו בהמשכה יש להקל. ולכתחילה כתב שם, לתקן שהמים יזרעו באשבורן דיש לתקן שירדו המים בצינור לתוך מי הזריעה למטה ותהיי הזחילה למעלה וזריעת השאובין באשבורן למטה.

החזו"א צירף כאן דעת המחבר, דבזוחל בעליונו, למטה הוי אשבורן ושאובין בהמשכה המבואר בשו"ע סעי' מ"ד, (ואף דהוי כולה בהמשכה, כבר כתב הצמח צדק חיו"ד סי' קס"ד אות ה'). ואף לדעת המרדכי וכו' שהביא הרמ"א הנ"ל, זוחל בעליונו הוי רק מדרבנן).

כמה מן האחרונים סוברים, דאף לשי המחבר, דזחילה בעליונו אינה מגרעת האשבורן שתחת הזחילה, מ"מ כאשר הזחילה בעליונו היא מצד לחץ בתחתית הבור (לענינו, מי העיר הנכנסים בתחתיתו) מקרי ננערו לצאת מלמטה ויש לכל הבור דין זוחלים. מתוך דברי החזו"א ברור שלא קיבל דעתם ופסק דאף במקרה זה מקרי אשבורן לדעת המחבר וכנ"ל.

לאור המבואר בדברי חיים שבתחילת דברי, הרוצים לצאת ידי כל השיטות במקוה, עשו בור השקה, ונוהגים לעשות שני אוצרות, בור השקה ובור זריעה וכניסת מי העיר לבור הזריעה ע"ג המשכה כנ"ל ובצינור לתחתית בור הזריעה כנ"ל.

(ולמעיר, בספר לבושי מרדכי כתב, דהמשכה ע"ג קרקע הוי דוקא באופן שהמים נמשכים. אבל אם המים באים בכח הדוחף אותם כמו מי העיר זה לא מקרי המשכה, ולכן אנו מקפידים תמיד, שמי העיר יהיי זרם המים מכוון כלפי הקיר ומשם המים מעצמם משנים כוון הליכתם לבור הזריעה ונמשכים ע"ג ג' טפחים במקום הראוי לבלוע).

כיון שגם בבור השקה מן הצד, נתבאר לעיל כמש"כ החזו"א באות ד' שהמים מתחלפים בכ"ד פעמים, הוסיפו עוד בור מי גשמים מלמטה, בשני אופנים:

1. בור מי גשמים תחת בור (מי גשמים) ההשקה (כמקואות של האדמו"ר מסאטמר זצוק"ל) והבור התחתון מושק לעליון והעליון מושק לבריכת הטבילה מן הצד.

2. בור מי גשמים תחת בריכת הטבילה המושק בקרקעית הבריכה בשפופרת הנוד ויותר. וכדי להבטיח שלא יכסו נקב החיבור בהעמדת רגל הטובל, עושים שני נקבים (היא המקוה בתיקון אדמו"ר הרשי"ב נ"ע).

ע"י הוספות אלו, במקוה שיש בו:

(1) בור זריעה עם המשכת ג' טפחים.

(2) בור השקה מן הצד.

(3) ועוד בור תחתון תחת בור ההשקה או תחת בריכת הטבילה - יוצאים ידי כל הדעות.

ג. בחזו"א ס"י הנ"ל אות ח', מנה כמה חסרונות בבור ההשקה.

1. שהמים שבאוצר מתקלקלין ולכן יהיו מי המקוה מזוהמין וימנעו מלטבול.

2. אם שופכים נפט לשמירת תקינות המים, בהמשך הזמן מתרבה הנפט באוצר.

3. אם עושים אוצר השקה אחד לשני מקואות, כשתהי אחת מלאה ואחת ריקנית, יהי זחילה מהאוצר אל הריקנית.

1. בזמננו, עם שכלול תמרי הבניי קרמיקא וכדו' המים נשמרים בנקיותם ומחליפים מי הגשמים באוצרות ההשקה בכל שנה, פעם או פעמיים.

2. כיום לא משתמשים בשום מקוה בנפט או מי חמצן לשמירת תקינות המים.

3. אין בעירנו אוצר משותף לשני מקואות, לכל בריכת טבילה, בור השקה נפרד ובור זריעה נפרד. ממילא חששות שהיו קיימים לפני כמה עשרות שנים, כיום לא נראה חשש וריעותא בבור ההשקה. ואם נבוא לחשוש שמא ישתנו הזמנים ויחזרו החששות, קשה לכן לותר על המבואר בדברי חיים הנ"ל ובפרט אשר בין כך ובין כך רבים המקואות עם השקה בערי הארץ ובירושלים עיה"ק, רוב המקואות עם בור השקה ואם לחשוש לקלקול בעתיד למה יבוא הקלקול דוקא מעירנו.

אך למעלה מכל ספק, שאין לערער על כשרות של כל אחד ממקוואות הני"ל ובני ישראל כשרים הם בקדושה ובטהרה. מה יפית ומה נעמת - מה יפית מצוות שבבית ומה נעמת במצוות שבחוץ.

הרב משה יהודא ליב לנדא  
רב אבי"ד  
- בני ברק -

### ה י ו ם י ו ם

יט. בלוח היום יום, י"ד ניסן איתא: בדיקת חמץ לאחר תפילת ערבית.

ובאגרות קודש חייב (עי' שדי"מ נדפס בהגש"פ עי' תני"ב) מתרץ מה שכתב לאחר תפלת ערבית **סתם**, והלא בשו"ע יש בזה חילוקים, וז"ל "הנה ככתוב בהקדמת היום יום, הראתי שם לא דינים, אלא מנהגי החסידים המיוסדים על מנהגי הנשיאים או על הוראותיהם. והמנהג המקובל הוא - **תמיד** לאחר ת"ע.

וי"ל בזה כמה טעמים, והמחייב בעיני דלשיטתי ג"כ יש כאן, כי מנהגנו להאריך **ביותר** בבדיקת חמץ... עיי"ש ההמשך.

ובלקו"ש ח"י עי' 437 (נדפס בהגש"פ שם) "שואל למנהג אני"ש בהנוגע לזמן בדיקת חמץ, כשמתפללים ערבית ביחידות.

ראיתי מנהגי כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבגי"מ זי"ע שה"י בודק בין מנחה למעריב ומתפלל ערבית לאחרי הבדיקה" עכ"ל.

והנה שמעתי מא' הרבנים שליט"א בטעם הנהגת אדמו"ר מוהרי"צ, ע"פ מה שכתוב במכתב הראשון הני"ל, שהטעם למה הבדיקה היא לאחר ת"ע "כי מנהגנו להאריך **ביותר** בבדק"ח" וכיון (מפי השמועה) שכי"ק אדמו"ר מהור"י"צ הי' בודק רק **מקצת** הבית (מצד הבריאות) ורוב בית הי' ע"י שלוחים, וע"כ

בדק לפני מעריב כיון שלא נתארך בדיקתו (אבל עיי' ב"כרם חב"ד" כרך ב' ע" 38) מה שאמר כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע בנוגע הנהגתו, ואכ"מ).

ויש להבין למה במכתב השני כותב שמנהג אני"ש הוא לבדוק בין מנחה למעריב, ובהיום יום (ובאגרות) לאחר מעריב [כמובן שא"א לתרץ "כאן ביחיד כאן בציבור" מדכתב באג"ק ש"המנהג המקובל - תמיד לאחר תי"ע" דלא כהחילוקים בשו"ע].

גם יש לדייק מהלשון "שהי' בודק בין מנחה למעריב" (שמתאים לכאוי לדבר שעושים מהשקיעה עד צאת הכוכבים, כמו נר חנוכה, משא"כ בדיקת חמץ) שדוקא מצה"כ מותר, כיון דאז דולק הנר יפה, (סי' תל"א) והיי' אפשר מתאים יותר הלשון "לפני מעריב, וצ"ב.

הרב יוסף נמס  
- כולל אברכים -

שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א

כ. **כב אדר שני** - "ברכת כהנים הוא המשכת המוחין, הגבהת הידים הוא העלאת המדות, ומברכים לישראל שהם בני מלכים מל', הרי פרצוף שלם של עשר ספירות."

#### "העלאת המדות":

כמאמר פתח אליי חסד דרועא ימינא גבורה דרועא שמאלא.

ואף שלכאורה לא מנה הספירות שבין המדות (בעיקרם הם - חג"ת) וספיי המלי - י"ל ע"פ המבואר בדרושי בהעלותך וכו' שהמדות בעיקרם הם חסד וגבורה והיינו אהבה ויראה כו'. והספירות - המדות - שלאח"כ הם ענפים של מדות העקריות. ועפ"ז מובן שכשיש הגבהת הידים - "העלאת המדות" במילא נכללים כל הספיי.

כג **אדר שני** - "אאמו"ר אמר לרב אחד - בעל עבודה ומתמיד בלימודו: א רב בעדארף בכל עת ובכל רגע געדינקען, אז תמיד שטייט ער אויף דעם שוועל וואס

צווישען מזכי הרבים און ח"ו מחטיאי הרבים, אויף דעם שוועל פון עומק רום און עומק תחת, און אלע ענינים בעדארף נוגע זיין אין פנימית נקודת הנפש ממש, ווייל בנפשו הוא."

### "בכל עת ובכל רגע":

מה שמוסיף "כל רגע" (אף שפשטות הפי"י "בכל עת" כולל כל פרט שבהיקף הזמן)- "י"ל ע"פ מ"ש שיש כח עתים לטובה כו' והיינו ש-"עת" רומז ויש בתוכנו ענין הכח עתים לטובה ומזה מובן שהם זמנים כלליים. וי"ל שזהו הוספת "בכל רגע" (עמ"ש "בכל עת") והיינו הדגשת החומר בדבר שגם בכל רגע ממש וכו'.

### "עומק רום און עומק תחת":

להעיר ממ"ש ברמב"ם הלי מכירה פכ"ד הטי"ו.

כו אדר שני - "כל הקדוש בעם אלקי אברהם ויסוד בית ישראל, בהעמדת דור ישרים וחנוכים, בכשרות האוכל, ואצילות טוהר קדושת השבת, מסר ונתן השם הנכבד והנורא על ידי נשי ישראל לשמרם ולעבדם.

האשה אשר תמלא חובתה ותעודתה בחיי המשפחה, בהנהגת הבית ובחנוך על פי התורה, עליי הכתוב אומר חכמות נשים בנתה ביתה."

וי"ל שהענינים המנויים כאן - תפקיד של נשי ובנות ישראל הם מתאימים להתוארים שמנה בתחילת הפתגם:

"הקדוש באלקי עם אברהם" - קדושת טוהר השבת.

"ויסוד בית ישראל" - קאי על הנשים ע"פ מארז"ל ביתו זו אשתו - חינוך.

כט אדר שני - "באחת ההתועדות אמר אאמו"ר: הקב"ה ברא את העולם וכל הדברים הגשמיים מאין ליש, און אידען דארפען מאכן מיש לאין, פון די גשמיות מאכען רוחניות. די עבודה מאכען פון גשמיות רוחניות און דעם גשמי מאכען א כלי פאר רוחניות, דאס איז א חובת גברא, אין דעם איז מחויב כל אחד ואחד בפרט."

"מאכן פון גשמיות רוחניות ... דעם גשמי א כלי פאר רוחניות" -

וי"ל שהם ב' ענינים נפרדים בעבודת השם.

(א) לעשות מגשמיות רוחניות והיינו כללות העבודה דלעשות מיש - אין. שהרי זהו החשיבות והיוקר דעבודת בני ישראל דוקא.

(ב) גשמי מאכן פאר א כלי צו רוחניות - והיינו שהתדגשה בזה הוא נלא שהגשמי ווערט בטל שהרי אז אייז "קונץ" שיהי כלי לרוחניות שהרי בלא"ה אין בו צורה בתור מציאות בפ"ע ובמילא אינו בסתירה לרוחניות כו' אלא] שהגשמי עצמו כמו שהוא גשמיות יאיר בו רוחניות והיינו ע"ד מ"ש בחסידות חיבור יש הגשמי עם יש האמיתי והיינו שהיש הגשמי כמו שנמצא בתור הגשמי.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ר"מ במתיבתא -

לעילוי נשמת  
מרת חנה פייגא חי'  
בת הרה"ח ר' יהודה לייב  
שייפער  
נפטר ביום י"א ניסן תשמ"ב

נדפס ע"י משפחתה שיחיו