

קובץ

# הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



חג הגאולה י"ב-י"ג תמוז

חוקת-בלק

גליון מב (תקא)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

שנת העיבור, תהא שנת משיח טובה, שנת תשמט ידיך

שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בי"ה ערש"ק פי חוקת-בלק חג הגאולה י"ב תמוז שנת תשמט  
ידך.

## ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

---

### שיחות

5 . . . . . שילוח מרגלים.

### לקוטי שיחות

7 . . . . . החיוב והאיסור בהפרשת תרומה מן היפה.

9 . . . . . "מן המובחר", אם זהו מן התורה.

9 . . . . . שיטת הספרי זוטא בתורם מן הרעה על היפה.

10 . . . . . הפרשה מן היפה אם מצד ההפרשה או משום הנתניה לכהן.

12 . . . . . לשיטת הרמב"ם תרומה לכהנים משלחן גבוה קזכי.

12 . . . . . חטאם של המרגלים.

13 . . . . . הידור במצוות.

14 . . . . . ר"ע נושא כליו של בן כוזיבא (גליון).

### חסידות

15 . . . . . שופר של ר"ה של יעל פשוט או איל כפוף.

### רמב"ם

17 . . . . . עד אחד בהכחשה.

- 21 . . . . . מצוות מילה.  
23 . . . . . בענין חודש אדר תמיד חסר.

**שונות**

- 24 . . . . . באופן לבישת הט"ק (גליון)  
27 . . . . . הערה בספר זכרון שמואל.  
28 . . . . . בית רפואה.  
28 . . . . . בענין כתיבת השם "חיי מושקא"  
31 . . . . . בענין תרגום "הוי" אלקים" באידיש (גליון).  
34 . . . . . אמירת "ג מדות הרחמים ביחיד

-----  
**מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9289 - 439 (718)**

## ש י ח ו ת

א. בהתוועדות דפי שלח (מוגה) ש.ז. סוף אות ב' ואילך ישנה שאלה כיצד שלח יהושע מרגלים בפרט לאחר שראו את התוצאות מהמרגלים שנשלחו קודם (שבניי נשאר עבור זה עוד 40 שנה במדבר)? ונתבאר שהמרגלים גרמו לכל הנ"ל דוקא כששינו שליחותם (שהוסיפו מעצמם המסקנות ד"לא נוכל לעלות וגו'") אבל עצם השילוח הוא דבר טוב (לדעתך כו') - כמבואר שם בארוכה.

וצריך להבין מהי עצם השאלה אודות יהושע בן נון כיצד שלח מרגלים? דכשמתבוננים מי היו המרגלים ששלח יהושע בן נון לכאוי אין מקום כלל לשאלה, כפי שמוזכר ברש"י ורד"ק בסיפור זה (יהושע ב' ד') שאלו היו כלב בן יפונה ופנחס בן אלעזר, והנה, כלב בן יפונה הי' כבר מהמרגלים שנשלחו בתחילה ביחד עם יהושע בן נון ולא טעה, אדרבא - עוד עמד במלחמה נגד חבריו ואמר "טובה הארץ מאד מאד", במילא מדוע שיהי' עכשיו חשש שיעשה טעות [ועי'ד המוזכר בכ"כ מקומות במעלת בעיית על צדיקים - דכל זמן שלא עמד בנסיון אי"א לדעת מה יהי' כשיעמוד בנסיון, משא"כ כשכבר עמד].

ועד"ז? בנוגע לפינחס, דאף שלא נתנסה במרגלים מ"מ הרי כבר עמד בנסיונות גדולים ביותר - עד שהרג זמרי בן סלוא, שהי' נשיא שבט, וכ"כ גדלה מעלת פנחס, עד שיש מפרשים שלא הי' צורך להחביאו משוטרי מלך יריחו שבאו לחפש את המרגלים. ויש מפרשים המבארים (ע"ה"פ ותקח האשה את שני האנשים ותצפנו - לשון יחיד) שהחביאה רק את כלב משא"כ פנחס שהי' מלאך - לא הי' צורך להחביאו (וכידוע מארז"ל פנחס זה אליהו).

ובמילא מהי הקושיא כיצד שלח יהושע מרגלים וכו' והרי כאן לא הי' כל חשש!

[וואף שברש"י וכו' אין מוזכרים - שמותם עה"פ "וישלח גוי שנים אנשים מרגלים" אלא על "ותיקח גוי ותצפנו", י"ל משום דבפסוק ד' הקושיא וההכרח הוא מלי הכתוב גופא].

ולהעיר משאלה זו כפי שנמצאת ברלב"ג (נמצא גם בילקוט מעם לועז - בשם "מפרשים") ושם מבאר שיש שני סוגים במרגלים אי כיצד לכבוש (וזחו ששלח משה: החזק הוא, המעט הוא, ומה הערים וכו'), בי לתזק אנשי המלחמה כשידעו שהאויב פוחד (וע"ד גדעון שירד עם נערו לשמוע דברי האויב) וכן כאן ביהושע שזהו שאמרה רחב "ולא קמה עוד רוח כאיש גוי". וכפי שמוכח מזה גופא שהלכו רק לילה אי (או ימים ספורים) אף שבמרגלים ראשונים כדי לעבור כל הארץ הי' נצרך 40 יום (וואף בהן קצר הקב"ה לפניהם את הדרך - רש"י במדבר יג, כה).

גם צריך להבין בביאור שחטאם הי' רק כאשר אמרו לא נוכל לעלות, אבל כל זמן שאמרו את הנדרש מהם לא חטאו וצע"ק מרש"י (יג, כג) שכתב "יהושע וכלב לא נטלו כלום לפי שכל עצמם להוציא דבה נתכוונו...", והיינו שחטאו כבר קודם (או שהתכוונו לחטא), ועוד יותר - תגדל הקושיא שדוקא יהושע וכלב העיזו מפני כך לא לעשות את מה שאמר להם משה רבינו "והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ" ומכאן שראו מהו רצון המרגלים - הפסיקו לשתף אתם פעולה ולא הביאו מפרי הארץ.

בנוגע למה שנאמר בהתוועדות דגם אצל יהושע לא מצינו ציווי מהי' - להעיר ממאמר ד"ה וישלח יהושע תשליו (ספר המאמרים מלוקט ח"ב ע' שיא).

ומענין לענין באותו ענין, במאמר ד"ה וישלח יהושע גוי תשליו (ספר המאמרים מלוקט ח"ב ע' שיא ואילך) מבואר ההבדל בין מרגלים ששלח משה למרגלים ששלח יהושע, שיהושע שלח מרגלים ליריחו דיריחו הוא גי' הלבושים מחדו"מ (כרמז ל' זההר בריחא דלבושיכו) אבל מרגלים ששלח משה לתור את ארץ

ז' עמים, שהם המדות שבלב שע"ז אי"א כ"כ לצוות, דצדיקים דוקא ליבם ברשותם.

וצע"ק עפ"ז לכאוי קודם הי צ"ל שילוח מרגלים דיהושע שענינם הוא תיקון המחדו"מ, ורק אח"כ שילוח מרגלים דמשה שענינם הוא תיקון המדות (שהרי מחדו"מ שי"ך לכ"א משא"כ בתיקון המדות שאינו כ"כ שי"ך לכ"א) וכפי המוזכר בסיום המאמר שע"י העבודה דסור מרע ועשה טוב במחדו"מ ע"ז מגיעים לבירור והפיכת המדות.

התי אורי ליפש

- תות"ל 770 -

## ל ק ו ט י ש י ח ו ת

-----

ב. בלקו"ש - פי קרח (סעי' די) מבאר בענין הפרשת תרומה, שלשית הש"ס יש חילוק בין החיוב והאיסור (מ"ע ול"ת): החיוב (מ"ע) לכתחילה ולהידור. הוא לתרום מן היפה, וזה כולל שיש לתרום "מן היפה על הרע" (וכן ביפות גופא, המובחר מן היפות), אבל האיסור (ל"ת) כשאינו תורם מן היפה הוא רק כשתורם מן הרע על היפה, שרק אז הוא ב"נשיאות חטא" (משא"כ אם רק החסיר ההידור לתרום מן היפה ומן המובחר, אין בו נשיאות חטא), וממשיך לבאר שהחילוק תלוי בלשונות הכתובים עי"ש, משא"כ לפי הספרי גם כשאינו מפריש מן היפה הרי הוא בנשיאות עון, וממשיך לבאר דגם שיטת הרמב"ם היא כהספרי עי"ש.

ויש להעיר ממ"ש בתוסי' קידושין מו,ב, ד"ה אם אינו, שהקשו דמהו ההוכחה דתורם מן הרעה על היפה תרומתו תרומה דאם אינו קדוש נשיאות חטא למה, דילמא אינו קדוש ואפ"ה איכא נשיאות חטא דעבר אמילתא דקאמר רחמנא, כמו למ"ד דאי עביד לא מהני? ותירצו וז"ל: דודאי בעלמא לא מהני והכא מהני והיינו דקאמר אם אינו קדוש נשיאות חטא למה כתוב,

כלומר אי משום שעבר אמילתא דקאמר רחמנא כיון דבקרא כתיב בהרימכם את חלבו ממנו כו' דמשמע שיש לו לאדם לתרום מן היפה ואם לא הביא מחלבו פשיטא דעבר, אי"כ למה כתיב האי קרא ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו פשיטא, אלא ש"מ דלחכי כתביה לומר לך דהתורם מן הרעה על היפה דאיכא שני חטאות, חטא שעבר על מה דקאמר רחמנא דיתרום מן היפה, וחטא על תרומתו דהויא תרומה מן הרעה, והיינו דקאמר מנין לתורם מן הרעה על היפה כו' עכ"ל. (ועיי בחיי רע"א שם [השלם] שביאר כוונתם דיש עוד חטא על מה שאינו שואל על תרומתו שיתבטל תרומתו מן הרעה, ומוכח מזה דהתרומה חלה עיי"ש, ועיי גם בסי' הר צבי פ' קרח שביאר עפ"י דברי התוס' הפירוש בהספרי המובא בהשיחה, ועיי גם בהר צבי (תרומות) סי' ע"ב).

ולכאורה אי נימא לשיטת הש"ס שישנם ב' דינים, האי דלהידור בעינן לעולם מן היפה, והבי' דנשיאות חטא איכא רק בתורם מן הרעה, אי"כ מהו ההוכחה מיתורא דקרא דהתרומה חלה, הלא לכאורה אין כאן יתורא דקרא כלל, דבעינן קרא בנוגע להידור דבעינן לעולם מן היפה, ובעינן עוד קרא ד"ולא תשאו עליו חטא וגו'" דנשיאות חטא איכא אם תורם מן הרעה, וכדדייקינן מהא דכאן כתיב "ממנו", ואי"כ אכתי י"ל דבאמת אין התרומה חלה, וקרא השני מגלה לן דאם תרם "מן הרע" ועבר אמימרא דרחמנא באופן כזה, יש לו נשיאות חטא? מיהו עיי' בתוס' הרא"ש שם שתירץ קושיית התוס' באופן אחר, וראה גם לקמן (אות ד') דלפי המבואר בהשיחה יש לתרץ קושיית התוס' באופן אחר.

ויש להעיר גם מלשון הרשבי"ם ב"ב קמג,א, וז"ל: לא תשאו על התרומה חטא אם תרימו את חלבו מן היפה, הא אם תרימו מן הרע תשאו עליו חטא שלא עשית מצוה מן המובחר עכ"ל, דמשמע מלשונו דגם אם תורם מן "הרע" יש רק חסרון דאין זה מצוה מן המובחר, וראה לקו"ש ח"כ ע' 209 בהערה 14 שמבאר החילוק בין "מהדר" ל"עושה מצוה מן המובחר" דמהדר מדבר בהגברא, ומצוה מן המובחר היא בהחפצא, ואולי גם כאן יש לומר שיש הפרש ביניהם.

ג. ב) ויש להעיר עוד ממ"ש רבינו גרשום בב"ב שם: וז"ל: דמדאורייתא אפילו תרם מן הרע על היפה תרומתו תרומה וכו', אבל החמירו רבנן משום חביבות המצוה דלא יתרום אלא מן היפה על היפה, עכ"ל, דעפ"י יש מקום לומר בשיטת הש"ס דמה"ת יש רק איסור לתרום מן הרע ותו לא, אלא דרבנן החמירו שיתרום מן היפה לעולם, ובמילא אי"ש הא דתנן בתרומות פ"ב "תורם מן היפה על הרע" (כמובא בסעי' ב') כיון דמדרבנן עכ"פ צריך מן היפה לעולם.

והנה בהערה 32 נתבאר דהרמב"ן לשיטתו דכיון דסב"ל שיש כאן לאו ועשה, לכן סב"ל שהעשה והלאו איירי בגוונים שונים, כבפנים. עיי"ש, (ויש להעיר מתוסי קידושין לד,א, בד"ה מעקה שמובא כמה דוגמאות דאף דהלאו והעשה כתוב ביחד מ"מ הלאו והעשה איירי בגוונים שונים עיי"ש) ולכאורה יש לעיין, דהלא הרמב"ן כתב גם בהעשה "שנצטוינו בהפרישנו תרומה שנפריש אותה מן היפה או מן השוה", הרי משמע דגם בהעשה אפשר לתרום לכתחילה בשוה ואין צריך למובחר דוקא, וזהו אותו הלשון שכתב גם לגבי הלאו (וכמובא בהשיחה בסעי' ג) וא"כ איך אפשר לחלק ביניהם? שוב ראיתי בהשמטות בלקו"ש חו"ב, בשוה"ג להערה זו שעמד בזה עיי"ש.

ואי נימא כהני"ל דההידור ביפה דוקא היא מדרבנן, לכאורה אי"ש, דמן התורה אפשר לכתחילה לתרום או מן היפה או מן השוה, ואין הפרש ביניהם, אבל רבנן תיקנו שיתרום מן היפה דוקא משום חביבות המצוה. (וראה בס' כפות תמרים סוכה כטב, שכתב דרבנן תיקנו בדין הידור מצוה שישנם חילוקים בזה ותלוי באיזה מצוות עיי"ש).

ד. ג) עוד יש להעיר דבשיטת הספרי זוטא לכאורה משמע דאם תרם מן הרעה על היפה באמת אין תרומתו תרומה, וכדמובא בהערה 29 דלהספרי זוטא מן הרעה על היפה הוא כממינו על שאינו מינו, (וממינו על שאינו מינו אין התרומה חלה

כדאיתא בתרומות פ"ב מ"ד), ואח"כ מביא הספרי זוטא הדרשה כבספרי, שאם הפרשתם שלא מן המובחר שאתם בנשיאות עון עיי"ש, ובזה בפשטות התרומה חלה, דאם אינו חלה נשיאות עון למה, ונמצא לכאורה דזהו שיטה שלישית, [לא כהש"ס, דסב"ל דגם בתורם מן הרעה על היפה תרומתו תרומה, וגם דליכא נשיאות עון אם תורם שלא מן המובחר, ולא כהספרי, דבהספרי ג"כ לא מצינו דברעה על היפה אין תרומתו תרומה, דבהדרשה ד"ממנו" יליף רק ולא ממינו על שאינו מינו, ולא הזכיר גם ולא מן הרעה על היפה כבספרי זוטא], ואפשר לבאר שיטת הספרי זוטא, דכיון דסב"ל מצד הסברא דמן הרעה על היפה הוה כמין על שאינו מינו, במילא ליכא למימר דע"ז קאי התורה דיש נשיאות עון, דכיון דאינו קדוש נשיאות עון למה, ומוכרח דנשיאות עון היא רק אם אינו מן המובחר דאז התרומה חלה, וזה עצמו מכריח לומר דכשתורם משאינו מובחר יש כאן נשיאות עון לא כהש"ס, וכאן מודגש ביותר ההפרש בין לשון הש"ס "מן הרעה על היפה" ללשון הספרי "מן המובחר", דלהספרי זוטא נראה דדיניהם חלוקים לגמרי.

\*

ה. ד) במה שנתבאר בסעי' ו' בביאור הפלוגתא בין ת"ק ור' יהודא באין שם כהן אם תורם מן המתקיים או לא, דזה תלוי אם הדין דיפה היא מצד ההפרשה לה', או משום הכהן שהנתינה אליו תהי' מן היפה עיי"ש, יש להעיר שכן כתב גם בסי' מקור ברוך (ח"א ס"י ל"א), וכן כתב בחידושי הגרי"ז ח"ד ע' קכ"ב, והביא גם מ"ש בשו"ע יו"ד ס"י של"א סעי' נ"ב דבזמן הזה מותר לתרום מן הרעה על היפה כיון דלאיבוד אזלא מפני הטומאה עיי"ש, והביאור הוא כנ"ל דכיון דכל הדין דיפה אינו מצד עצם ההפרשה, אלא משום הנתינה לכהן, וכיון דבזמן הזה ליכא נתינה לכהן פקע הדין דצריך מן היפה דוקא. (מיהו ע"י בהגרי"א שם שביאר הטעם בזה עפ"י מ"ש התוס' ביבמות פ"ט דטמא הוא ג"כ "רעה" ונמצא דהכל הוא רעה, ואין כאן מן הרעה על היפה, אלא מן הרעה על הרעה, וראה הערה 39).

ובמקור ברוך כתב שיש נפק"מ ג"כ לגבי כהן המפריש תרומת עצמו, דאם הדין דיפה היא מצד עצם החפרשה, הנה כן צריך

להיות גם בתרומת עצמו, אבל אם זהו משום מצוות נתינה לכהן, הנה בכהן עצמו ליכא מצוות נתינה ואייצ מן היפה דוקא עיייש. אבל יש להעיר עייז במייש בסי אפיקי ים חייב סי ייב להוכיח מדברי הראשונים שגם בכהן עצמו ישנה מצוות נתינה, וראה גם בסי כרם ציון (תרומות) עי' תעייד בענין זה, ואייכ אולי צריך מן היפה גם בנתינה לעצמו.

עוד כתב במקור ברוך דלפייז תתורץ קושיית התוסי' (המובא לעיל) בקידושין מו,ב, שהקשו בתורם מן הרעה על היפה דילמא התרומה לא חלה, ומיימ יש נשיאות חטא כי עבר אמימרא דרחמנא? ולהנייל דדין יפה היא משום נתינה לכהן ניחא, דזהו כוונת הגמי' דאם אינו קדוש ולא חלה כלל ההרמה וצריך לתרום אחרת מן היפה דוקא, נמצא דההרמה לבד אין כאן שום איסור, דבהרמתו עדיין לא עבר איסורא, כיון דצריך לחזור וליתן לכהן מן היפה דוקא, ובשלמא אם חלה התרומה הרי כבר נעשה ממון כהן בהרמתו, וכאילו כבר בא ליד כהן ולהכי הוא בנשיאות עון, אבל אם לא חלה כלל ההרמה, הנה בשעה שהוא תורם יודע שצריך לתרום אחרת מן היפה ליתן לכהן, ובזה בעצם ההפרשה מה שרצה לתרום מן הרעה אין כאן שום איסור, שהרי בהרמתו עדיין לא עשה איסור עיייש. [וזהו גייכ כעין שתירץ הגרי"ח שם (בחיי הגרי"ח על השי"ס) ובחיי הגרייז חייג עי' כייא, דגדר האיסור דתורם מן הרעה אינו משום שתורם מן הרעה אלא שלא תרם מן היפה, ואם עדיין יכול לתרום מן היפה אייכ שום איסור, וזהו כוונת הגמי' דאם אינו קדוש הרי יכול לתרום עדיין מן היפה ונשיאות חטא למה עיייש].

ויש להעיר גם ממייש רשיי במנחות כה,ב, בד"ה בשוגג דמן הטמא על הטהור יש בזה החסרון דמן הרעה על היפה, וביבמות פט,א, ברשיי ד"ה אין תורמין מן הטמא כו' כתב בהדיא דאין תורמין מן הטמא "משום פסידא דכהן" הרי מוכח דזהו גם הטעם דמן הרעה על היפה לא, משום פסידא לכהן, וזהו כהמבואר בהשיחה דלהלכה פסקינן כהתי"ק דכל הטעם הוא משום נתינה לכהן.

ו. ה) במה שנתבאר שם דהרמב"ם דסב"ל דהגדר דכל חלב להי היא רק בדבר שהוא לשם הא-ל לכפרה כו', לכן לשיטתו אי אפשר לומר דהדין דיפה בתרומה היא מחמת הדין הכללי שבכל התורה כיון דפסקינן כהת"ק דזהו בשביל הנתינה להכהן כו', לכן מוכרח הרמב"ם לומר דזהו דין בפני עצמו עיי"ש.

יש להעיר ממ"ש הרמב"ם הלי תרומות פייב הייט לענין תרומה: "שעל שלחן המקום הם אוכלים ועל שלחנו הם שותים ומתנות אלו לה' הם והוא זיכה להן שנאמר ואני נתתי לך את משמרת תרומותי", (וראה הערה 37 מהספרי דפרשתינו, וראה גם לקו"ש פי קרח תשמ"ו הערה 14) וראה בסי' אתוון דאורייתא כלל ב', וגליוני הש"ס יבמות פז, א, ובית האוצר כלל י"ח, שביאר דשיטת הרמב"ם דגם בתרומה אמרינן דמשלחן גבוה קזכי, וראה גם בסי' גור אריה יהודא (לבנו של הגר"מ זעמבא הי"ד) ס"י אי' ובשו"ת אוהל משה ח"א ס"י נ"ו שהאריכו בזה. ולפי"ז לכאורה הי' צ"ל לשיטת הרמב"ם דגם תרומה נכלל בדבר שהוא "לשם הא-ל" כנ"ל, והכהנים זוכים משלחן גבוה, וזה שינך שפיר להדין דכל חלב שבכ"מ, וסברת ת"ק אפ"ל דאם אין שם כהן והתרומה היא נפסד אין זה נקרא "יפה" מצד ההפרשה גם עכשיו, ויל"ע עוד בכ"ז.

ובהא דמובא בסעי' ד' דלשון הרמב"ם היא כלשון הספרי, יש להעיר גם מהרמב"ם הלי מעשר פי"א הי"ג: "אין מעשרין אלא מן המובחר שנאמר בהרימכם את חלבו ממנו כו'", דכאן הי"ז לגמרי כלשון הספרי - "מן המובחר".

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

ז. בלקו"ש חיי"ג ע"י 40 מבואר שחטא המרגלים הי' שהוסיפו המסקנא: "לא נוכל לעלות אל העם", אבל עצם הדיבה שסיפרו ענינים רעים על הארץ זה לא הי' חטא, כי שלחו לברר מה הארץ ומה העם וסיפרו מה שראו, ועיי"ש באריכות.

ולכאורה צריך ביאור בזה, שהרי מפורש בכתוב "וימותו האנשים מוציאי דיבת הארץ רעה" ובערכין טו,א. אמרו בהמשנה שלא נחתם גזר דינם של אבותינו במדבר אלא על לשון הרע, והובא ברמב"ם בלי דעות פ"ז ה"ו, ובגמרא שם רצו לומר מתו משום שאמרו כי חזק הוא ממנו, כלפי מעלה, ודחו זה שמהפסוק וימותו האנשים מוציאי דיבת הארץ משמע כדברי המשנה שמתו בגלל שהוציאו לשון הרע על הארץ, והרי זה לכאורה בסתירה לביאור הנ"ל בשיחה.

וי"ל, דהנה בגמרא שם טו,ב. אמרו: היכי דמי לישנא בישא, אמר רבה, כגון דאמר איכא נורא ביה פלניא, אמר ליה אביי מאי קאעביד, גילוי מילתא בעלמא הוא, אלא דמפיק בלישנא בישא, דאמר היכא משתכח נורא אלא ביה פלניא דאיכא בישראל וכווריי, ועיי"ש. שמזה מובן שאפילו בשעה שאומרים רק עובדות אמיתיות, הרי אם מוציאים זאת באופן שמוכח שהכוונה הוא להוציא דובה רעה, הרי גם הגילוי מילתא בעלמא הופך ללשון הרע, וגם כאן במרגלים שזה שהוציאו מסקנא "לא נוכל לעלות", הרי בזה הפכו גם העובדות הנכונות ללישנא בישא. ועיי"ש ברמב"ם שלשון הרע הוא גם כשאומרים אמת.

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

ח. בלקו"ש קרח ש.ז. (ס"ז, וז"ל): "והנה יש עוד שינוי בין לשון הספרי ולשון השי"ס, דבשי"ס הלשון "ואם אין קדוש נשיאות חטא למה" (והוא כלשון הכתוב עצמו "ולא תשאו עליו חטא"), אבל בספרי משנה ואומר "שאתם בנשיאות עון", וידוע ד"עון" תמור יותר מן החטא.

ומזה יש ללמוד החומר כשחסר בהידור מצוה - דאע"פ שאין לחייבו ולכופו על הידור, מ"מ, כשאינו מהדר במצות, יש עליו נשיאות עון...".

וצ"ע מה הכוונה של ה"ומזה (יש ללמוד כו"), הרי ממני"פ לה"ספרי" אין זה רק הידור מצוה להפריש תרומה מן המובחר "לשיטת הספרי . . הוא דין מיוחד בתרומה . . שזהו חיוב גמור להפריש מן המובחר . . ובמילא כשאין מפרישים מן המובחר "אתם בנשיאות עון" (סוס"ה). וכן בס"ו: ... (לשי" הרמב"ם דקאי כשי" הספרי) " שאינו רק הידור לכתחילה אלא דאם אין מקיימים דין זה יש בו נשיאות עון". ובהשיחה החידוש הוא "אע"פ שאין לחייבו".

ולאידך לשי" הש"ס שזהו רק הידור מצוה ורק לכתחילה לא מובא הלשון "נשיאות עון" אלא "נשיאות חטא".

ובמילא מאיפה יש ללמוד החומר כשחסר בהידור מצוה - דאע"פ שאין לחייבו ולכופו על הידור, מ"מ, כשאינו מהדר במצות, יש עליו נשיאות עון. \*

התי צבי הירש גוראריי

- תלמיד בישיבה -

\* ראה ההשמטה בזה, הנדפס בלקו"ש חו"ב.

המערכת

ט. בגליון ה"חמש מאות" ע' 29-30 מביא הרב א.ל.ר. משער הגלגולים (ח"ב פרק ה. כה, סע"ג) "גם אמרו רז"ל (מדרש איכה ועיין עוד ברמב"ם סוף הלי מלכים) כי ר"ע הי' נושא כליו של בן כוזיבא" - וראה לקו"ש חכ"ז ע' 199 הערה 68.

ולהעיר על העיקר החסר, שלכאורה לא נמצא זה לפנינו במדרש איכה [עה"פ בלע ה' (ב, ב) ששם מדובר בענין בן כוזיבא].

הרב ברוך אבערלענדער

- תושב השכונה -

## ח ס י ד ו ת

-----

י. בלקוטי תורה דרושים לפי נצבים (מה,א): "...כי שופר של ראש השנה של יעל פשוט שהוא בחינת תשובה מעומק הלב כני"ל, ולשון יעל הוא לשון עליי שמעלה את האדם לבחינת ומדריגת האהבה שלמעלה מן הדעת ופשוט דכל מאי דפשיט ליביי טפי עדיף דהיינו לפשוט את האהבה מהתלבשותה בגוף להיות צועק לבו בקרבו כו"י ומייש "שופר של ר"ה של יעל פשוט" הוא דברי הת"ק - ר"ה כו,ב.

והעיר כ"ק אדמו"ר שליטי"א בנו"כ מקומות דאעי"פ דקיי"ל כרי יהודה במשנה שם דבר"ה תוקעים בשל זכרים (שופר כפוף) דוקא (וכמבואר הטעם ע"פ דא"ח בלקו"ת בדרושי ר"ה נח,ד) מ"מ בדרושי חסידות מתבארים ג"כ הדיעות במשנה וכו' דלא קיי"ל כוותיהו (וכמייש בלקוטי לוי"צ באגרותיו לכ"ק אדמו"ר שליטי"א ע' שה ועוד).

- וזכורני שבאחת ההתוועדויות אמר כ"ק אדמו"ר שליטי"א שיש בענין זה (דברי הלקו"ת הנ"ל) "אריכות - ואכמ"ל בזה" -

ונראה להעיר בזה, דהנה בהא דאמר רבי יהודה שבר"ה תוקעים בשופר של איל (כפוף) מבואר בתוספתא ר"ה (פ"ב ב) ובירושלמי שם (פ"ד סה"ג) הטעם: "נתנו חכמים את המצוי למצוי ואת שאינו מצוי לשאינו מצוי".

וביאר המפרשים (עיין בפני"מ להירושלמי שם) דשופר של איל שהוא מצוי "נתנו" בר"ה שהוא "מצוי" בכל שנה ושנה, ואילו שופר של יעל שהוא מין חי (כמייש רש"י ותוס' ר"ה שם) ואינו מצוי כ"כ "נתנו" ביובל שאינו מצוי ואינו אלא ביוהכ"פ של שנת היובל - אי בחמשים שנה.

ובפ"י החסדי דוד לתוספתא שם ביאר דלולי הך "סברא" - דנתינת מצוי למצוי - הי' מקום לומר דשופר של ר"ה יהי של

יעל פשוט דכמה דפשיט איניש מעלי טפי, (וכסברת התייק כמבואר בבבלי שם) או של איל כפוף דכמה דכפיף איניש דעתי מעלי טפי (וכסברת הגמ' בדעת ר"י המובא בבבלי שם) ושני הסברות "שקולות" נינהו, ולכן הוכרח ר' יהודה לסברא השלישית דנתינת מצוי למצוי כדי "להכריע" ולפסוק דשופר של ר"ה יהי של יעל כו'.

ועפ"ז יומתק זה שבלקו"ת נתבאר הא דשופר של ר"ה הוא של יעל פשוט, דאף ר' יהודה שחולק ע"ז (וקיי"ל כוותי) סובר דהסברא נותנת שהשופר של ר"ה יהי של יעל פשוט משום שכל דפשיט מעלי טפי (ואין בידי הסברא השני דכל דכפיף כו' להכריע כנגדו) אלא דמסיבה "צדדית" אין תוקעים בשופר של יעל, - מפני שאינו מצוי.

ועיין בפ"י מנחת ביכורים לתוספתא שם דמשמע מדבריו שמדאורייתא מודה ר"י שתוקעים (גם?) בשופר פשוט בר"ה, אלא דחכמים הם שתקנו שיתקע דוקא בשופר של איל ונתנו את המצוי למצוי, והיינו כנ"ל דבעצם גם ר"י סובר ששופר של ר"ה הוא של יעל פשוט ומטעם הנ"ל דכל דפשיט איניש כו', (וכמבואר בלקו"ת) וחכמים הוא דתקני לתקוע בשל זכרים, אמנם א"א לתווד דברי המנחת ביכורים ומשמעותם עם המפורש בפוסקים דמדאורייתא צ"ל שופר של איל זכר.

ואולי י"ל דהמנחת ביכורים סובר דהתוספתא פליג עם ש"ס דילן וס"ל דרק מדרבנן בעינן שופר כפוף מטעם נתינת מצוי למצוי, וראיתי בקונטרס מקוה ישראל (להר"ח דייכעס - שהי רב בעיר ליעדז ומח"ס נתיבות ירושלים על תלמוד ירושלמי ועוד) ע' לג שביאר בטוב טעם שאכן ש"ס דילן לא אזיל בשיטת התוספתא (שלפנינו) ולכן אחרי שהביא הגמרא שם את דברי לוי ש"מצוה של ר"ה כו' בכפופין" ביארו בגמרא סברת פלוגתת ר"י ותייק (דתייק ס"ל דכל דפשיט איניש דעתי טפי מעלי ור"י ס"ל כמה דכיף כו' מעלי) דלכאורה הו"ל להגמרא לפרש סברתם תיכף ומיד אחרי המשנה ולא "נדחה" הביאור עד לאחרי דברי לוי (והשקו"ט בדבריו), אלא ע"כ דלולי דברי לוי ש"מצוה של ר"ה כו' בכפופין" הי' אפ"ל דגם ר"י מודה שמצותן בשל פשוטין לכה"פ כמו בשל כפופין) ורק משום סברת נתינת מצוי

למצוי פליג (וכמ"ש בירושלמי הני"ל), אבל מצוה מהי"ת בשל יעל פשוט דכמה דפשיט אינש דעת"י מעלי טפי, אלא דלאחר שאמר לוי ש"מצוה" של ר"ה בכפופין, שוב הוכרחו לבאר דנחלקו בסברא כני"ל, ודפח"ח).

הרב חיים רפפורט

- ר"מ כולל אברכים ליובאוויטש -

ליעדז - אנגלי

## ר מ ב " ס

-----

יא. כתב הרמב"ם פ"ח משגגות ה"ג: "האוכל חתיכה ועד אחד אומר לו זה שאכלת חלב הי' ועד אחד אומר לא אכלת חלב, אשה אומרת אכל ואשה אומרת לא אכל הואיל ונקבע האיסור והוא אינו יודע אם חטא או לא חטא הרי זה מביא אשם תלוי וכן כל הבא על אשת איש שעד אחד אומר מת בעלה ועד אחד אומר לא מת חיבים באשם תלוי וכו' ע"ש.

ובראב"ד השיג: "א"א לא ידעתי האיך נקבע האיסור בכאן אלא א"כ יאמר העד חתיכה של חלב שהיתה עם השומן אכלת והאחר יאמר לא אכל אלא השומן" ע"כ.

ובכס"מ כתב שבדברי הרמב"ם אפשר לומר שנתכוין למה שכתב הראב"ד ואפשר לומר שלמד הרמב"ם שכיון שעד אחד אומר שהי' חלב אף שהיא חתיכה אחת הוי כאיקבע איסוריה וחייב אשם תלוי.

ומפשטות דברי הרמב"ם משמע שאכן למד שכיון שעד אחד אומר דהוי חלב הוי איקבע איסוריה אפילו בחתיכה אחת.

אמנם הרי בנדו"ד איירי בעד אחד בהכחשה [דיש עד אחר שאומר שלא הי' חלב אלא שומן] ולכאורה באנו בזה למחלוקת הראשונים בעד אחד בהכחשה:

דהנה בפ"יב מגירושין הי"ט פסק הרמב"ם: באו שניהם כאחד זה אומר מת וזה אומר לא מת וכו' ואם נשאת תצא מפני שהיא ספק, ואם נשאת לעד שהעיד לה והיא אומרת ברי לי שמת הרי זו לא תצא וכו'.

ובנו"כ על אתר כתבו דדין זה שיכולה לינשא לאחד מעדיה איירי בגמרא בתרי כיתי עדים שהדין שלא תנשא ואעפ"כ אם נשאת לאחד מעדיה שאמרו שמת בעלה לא תצא (אם אומרת ברי לי).

ולמד הרמב"ם שכשם שבתרי ותרי אמרינן שכיון שהעדים מעידים שמת יכולה לינשא להם כמו"כ בחד כנגד חד יכולה לינשא לאותו אחד שאומר שמת דעד אחד בהכחשה זה כמו תרי ותרי בהכחשה.

משא"כ הרמב"ן ס"ל דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא וכאילו שלא באו עדים כלל ודוקא בתרי ותרי ששני הכיתות נחשבות עדים ד"ת שם אמרינן דתרי ותרי הוי ספק [או מד"ת או מדרבנן, כידוע] ולכן יכולה לינשא לאחד מעדיה אבל בעד אחד ברגע שיש הכחשה נחשב הדבר כאילו שלא באו עדים כלל והאשה נשארת בחזקתה איסור אשת איש והעד לא יכול לינשא לה.

ובפשטות היי אפשי"ל דבזה נחלקו הרמב"ם והראב"ד.

דהרמב"ם ס"ל דעד אחד בהכחשה הוי כתרי ותרי ולכן ג"כ העד שאומר דהיי חלב נחשב לעד ולכן הוי כאיקבע איסוריה כיון שיש פה עד שאומר שהיי חלב.

משא"כ הראב"ד למד דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא וכאילו לא היי עדים כלל ומשו"ה ג"כ אנו מסתכלים כאילו לא היי פה עדים ומשו"ה נחשב הדבר כחתיכה אחת ולא איקבע איסוריה ואין חייב אשם תלוי.

אך מלבד זה - שבלשון הראב"ד לא משמע שזוהי קושייתו שאין פה עד אלא משמע שאף שיש פה עד מ"מ לא איקבע איסוריה

- מלבד זאת אי"א לומר דס"ל לראב"ד דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא כיון:

דאי ס"ל הכי למה לא פליג על שיטת הרמב"ם בפ"י"ב מגירושין דשם פסק הרמב"ם דעד אחד בהכחשה כתרי ותרי דמיין ומדשתיק משמע דניחא ליה.

וביותר יוקשה דבהלכה זו גופא בהמשך ההלכה פסק הרמב"ם: וכן כל הבא על אי"א שעד אחד אומר מת בעלה ועד אחד אומר לא מת חייב באשם תלו"י.

ובלח"מ כתב דרמב"ם זה אזיל לשיטתי דעד אחד בהכחשה כתרי ותרי דמיין ומשו"ה חייב באשם תלו"י משא"כ לשיטת הרמב"ן דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא הרי בנדו"ד אילו אין עדים היתה האישה בחזקת אי"א והבא עליה חייב חטאת וא"כ בנדו"ד לרמב"ן לא יהי חייב אשם תלו"י אלא חייב חטאת כיון שכאילו ואין כאן עדים.

ולפ"י אי ס"ל לראב"ד דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא הו"ל להשיג על הרמב"ם בהמשך ההלכה ג"כ ומדשתיק משמע דניחא ליה.

וא"כ צ"ל דגם הראב"ד ס"ל דעד אחד בהכחשה הוי כתרי ותרי ואעפ"כ ס"ל דלא נחשב כאיתחזק איסוריה ובפשטות משום דס"ל דכל עוד שאין חתיכה משתי חתיכות שיש ודאי איסור אין נחשב עדיין הדבר כאיתחזק איסוריה דאף שיש בה צד לאסור אבל לא הי' פה ודאי איסור ומשו"ה לא נחשב עדיין כאיקבע איסוריה.

משא"כ הרמב"ם למד ובהקדים ב' הקדמות:

א) ידועה שיטת הרמב"ם "שכל איסור הספיקות אינו אלא מדבריהם" ומד"ת אי"צ להחמיר ואעפ"כ כבר כתבו האחרונים (מהרי"ט חינו"ד סי' א, פרי"ח יו"ד כללי סי"ס פמ"ג ועוד), דבכל ספק דאיקבע איסוריה צריך להחמיר מד"ת ג"כ דהרי הא גופא דהצריכה התורה קרבן על ספק זה מהוה הוכחה שמד"ת צריך להחמיר.

ב) בהא גופא דס"ל לרמב"ם דס"ד לחומרא מדרבנן ומד"ת אי"צ להחמיר כבר כתבו האחרונים (-כפות תמרים השמטות דף פ"ט ואילך) שזהו דוקא בספק במציאות אבל בספק בדין שיטת הרמב"ם שצריך להחמיר ד"ת [ועפ"י תירצו כמה קושיות בדברי הרמב"ם ושאר ראשונים - עין כ"ז בהר המלך ח"ג עמ' שכד ואילך שהאריך לבאר שיטת הרמב"ם בזה ומדבריו מובא ג"כ כאן].

והביאור בסברא, דצ"ל איך אפשר לומר דמד"ת אי"צ להחמיר [ועיין בקונטרס בית הספק (לבמח"ס נתהמ"ש) מודפס בסוף שו"ע יו"ד ח"א מה שכתב בזה] הרי יש פה צד לאסור ואיך התירה זאת התורה אלא דצ"ל דלמד הרמב"ם שבספק המציאות מקילה התורה כיון שמצד ראית התורה אנו מסתכלים על ספק במציאות כעל דבר שאין לו גדרים ולא כעל דבר שיש לו גדר לכאן וגדר לכאן אלא כעל דבר שאין גדרו ידוע ואין אנו מתיחסים לזה כדבר שיש צד לאסור וצד להתיר ולכן מצד התורה אפשר להקל כיון שאין פה צד ברור לאסור אלא יש פה גדר בלתי ידוע.

משא"כ בספק בדין כיון שיש פה צד לאסור וצד להתיר וא"א להתיחס לדבר כעל מציאות בלתי ברורה ולכן פשטו שא"א להקל ואפילו דין תורה ולכן ס"ל לרמב"ם שצריך להחמיר דין תורה.

וזוהי ג"כ הסיבה שבמקום ואיקבע איסוריה צריך להחמיר דין תורה כיון שבחתיכה אחת שיש לנו ספק עליה אנו יכולים להתיחס לדבר כעל דבר שאין בו גדרים אבל באיתחזק איסוריה א"א לא להתיחס לצד האיסור כיון שיש צד ברור שאוסר ולכן מדין תורה צריך להחמיר.

ועפ"י מובן דזה שבאשם תלוי צריך דוקא איתחזיק איסוריה כי לולי זאת אי"צ להחמיר בכלל מד"ת כיון שאיסור הספיקות מדבריהם, משא"כ באיתחזק איסוריה שזה ע"ד ספק בדין שיש לנו צד לאסור וצד להתיר.

ולפניי? בנדו"ד אף שיש פה רק חתיכה אחת מ"מ כיון שעל חתיכה זו א"א להתיחס כעל דבר שאין בו גדר כיון שיש לנו עדים על גידרה וטיבה של חתיכה זו שיש צד להגיד שזה חלב וצד להגיד שזה שומן ומשו"ה מד"ת צריך להחמיר בחתיכה זו ולכן ס"ל לרמב"ם שכאן הוי כאיקבע איסוריה וחייב באשם תלוי אף דהוי רק חתיכה אחת.

משא"כ הראב"ד ס"ל שצ"ל דוקא שיהי ודאי איסור מצד החתיכה וכל עוד שלא היי לפני האוכל ודאי איסור אין חיוב אשם תלוי וא"כ בנדו"ד אף שיש צד לאסור וצד להתיר אבל ודאי מציאותו של חלב לא הוה כאן ומשו"ה פטור מאשם תלוי.

[אף שהראב"ד ס"ל בעד לחומרא כשיטת הרמב"ם עין ראב"ד פ"ט מהלי טומאת מת הלי י"ב (ומה שכתב בפ"י מכלאים הלי כ"ז עיין מהרי"ט יו"ד תשובה א') אעפ"כ למד הראב"ד שבאשם תלוי לא מספיק שצריך להחמיר מד"ת (כבספק בדיו) אלא צריך ג"כ שיהי לפני האוכל חתיכה ודאית של חלב ודוקא אז יתחייב באשם תלוי ובנדו"ד זה היי חסר].

התי יעקב גולדשמיד  
- תות"ל 770 -

יב. כתב הרמב"ם בפ"א מהלי מילה הי"ב: "וכל יום ויום שיעבור עליו משיגדל ולא ימול את עצמו הרי הוא מבטל מצות עשה, אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד", והראב"ד פליג עליה וסובר דמיד כשהגדיל ולא מל את עצמו נתחייב בכרת.

ובכס"מ ביאר פלוגתתם דהרמב"ם ס"ל שביטול מצות מילה מחייבו בכרת, ולכך כל עוד שלא מת לא נתברר לן שביטל מצות מילה, ולכך אינו חייב כרת, משא"כ הראב"ד ס"ל שמיד שהגדיל נתחייב בקיצור ימים (כרת) אלא שקיום מצות מילה מפקיע הכרת, ולכך כל עוד שלא מל הריהו חייב כרת (לא מצד ביטל מצות מילה) אלא דברגע שמל פקע ממנו החיוב כרת.

וזה גופא צ"ב מדוע ס"ל להרמב"ם שכרת בא ע"י ביטול מצות מילה, משא"כ הראב"ד דס"ל שמילה מבטל את הכרת.

ויש לומר: דכל חיובי כרת הם רק בעובר על לא תעשה, ולא מצינו שום מצות עשה שחייבים עליה כרת פרט למצות מילה, ובטעם הדבר מצינו בלקו"ש שני ביאורים.

ביאור א': בח"ג עמ' 834 הערה 23 וז"ל: שזה ג"כ מה שמצוות מילה הוא מ"ע שיש בה כרת, אותיות כתר שלא מצינו חיוב כרת במ"ע לבד מצותל מילה, כי אי אפשר להיות המשכת הכתר כי אם רק ע"י שלילה, לא תעשה, והחידוש במילה, שעל ידה נמשך הכתר גם בכלים, עשה".

ביאור ב': לקו"ש ח"י עמ' 51 הערה 20, וז"ל: "הטעם ע"ז שדוקא במצות מילה ישנו חיוב כרת י"ל: מכיון שענין מצות מילה הוא ברית הגוף עם הקב"ה, הרי מובן שהעדר קיומה פוקע בברית זו ובמילא חסר בחיות הגוף".

ושני ביאורים אלו גופא יש לתלות בהב' פרטים שיש במצות מילה, (הובאו שם בלקו"ש) א. פעולת המילה. ב. התוצאה שיהי' מהול.

דלאופן האי' שהחידוש שבמילה הוא שגם ע"י מצות עשה יומשך מהכתר י"ל שזה קשור יותר לפרט האי' שבמצוה ששם מודגשת הפעולה וי"ל שכך ס"ל להרמב"ם ולכך כל עוד לא מת לא נתבטלה הפעולה עדיין ולכך לא חייב כרת.

משא"כ לאופן הב' שהדגש הוא שמצות מילה מקשרתו עם הקב"ה באופן מיוחד, י"ל שזה קשור יותר לפרט הב' שענינו מה שהאדם מהול, שזה הקשר עם הקב"ה, ואולי כך למד הראב"ד, דלכך כל עוד לא נתקשר עם הקב"ה ע"י מילה חסר בחיותו ולכך יהי' בקיצור ימים.

התי' מנחם מענדל זהר

- תות"ל 770 -

יג. כתב הרמב"ם בפ"ח מהלי קידוש החודש ה"ה, שחודש אדר תמיד הוה חסר, וראה ב"פירוש" שם שכתב שזה מה שהביאה הגמ' (בר"ה דף יט ע"ב) אמר מר עוקבא שלחו מתם חודש אדר תמיד חסר.

והנה הסיק פה הפירוש דכל מש"כ הרמב"ם בפרק זה מדבר רק אודות הזמן שמקדשים עפ"י החשבון כדמוכח מלי הרמב"ם כאן, משא"כ כל הסוגיא בר"ה שם מדברת בזמן שקדשו עפ"י הראיה, ובדרך זו רצה לחסוך רבוי קושיות על פרק זה ברמב"ם מהסוגיא שם.

ועיין בלח"מ פ"ז מהלי בכורות ה"ח שהקשה ע"ז, דהרי שם בגמ' מותבינן על דינו של מר עוקבא ממתניתין, ואי מר עוקבא מדבר לפי החשבון (וכנ"ל שזה מקורו של הרמב"ם להא דחודש אדר תמיד חסר, וכאן מיירי לפי החשבון) כיצד אפשר להקשות עליו ממתניתין דמיירי בזמן שמקדשים עפ"י הראיה, והניח קושיא זו בצ"ע.

ולכאוי יש להוסיף בתוכן קושיא זו:

א. במסקנא שם בגמ' נשאר דינו של מר עוקבא בתיובתא, וכיצד יתכן לומר שמקור דינו של הרמב"ם הוא במר עוקבא דאוקם בתיובתא (וכמו שהקשה הפ"י עצמו לפני מסקנתו הנ"ל).

ב. כתב הרמב"ם (שם פרק ה') דכל זה שהתחילו לקדש עפ"י החשבון התחיל רק מתקופת אביי ורבא (וראה צ"ח בזה ביצה ריש דף ו' ע"א) אבל עד ימיהם קדשו ע"פ הראיה, והנה מר עוקבא הי' לפני אביי ורבא וכדמוכח שם בסוגיא מהא דרב נחמן הקשה על מר עוקבא, ורב נחמן הי' לפני אביי ורבא (דהיה רבו של רבא).

ויתירה מזאת, דיש להוכיח שמר עוקבא היה חי בתקופת הסנהדרין, דגבי ר' יוחנן מוכח בגמ' (סהדרין דף מ"א ע"א) שהי' חי בתקופת הסנהדרין, ומר עוקבא חי בתקופת ר' יוחנן, וזאת ניתן להוכיח בתרתי:

1) בסמכת ב"ב דף קיב ע"ב משמע שמר עוקבא היי תלמידו של שמואל, ובחולין דף צ"ה ע"ב משמע עדי"ז ברי יוחנן שהי מקבל משמואל יעו"ש.

2) בברכות דף יי ע"ב משמע שמר עוקבא היי רבו של רב חסדא, וכן לאידך גבי ר' יוחנן מצינן ביבמות דף כ"ה ע"ב, שהי רבו של רב חסדא.

והיינו שמר עוקבא ורי יוחנן, שניהם היו מקבלים משמואל, ורבותיו של רב חסדא, דמזה משמע שהיו באותו תקופה, דמכ"ז מוכח שמר עוקבא חי בתקופת הסנהדרין (וכנ"ל ברי יוחנן) ובזמן הסנהדרין ודאי קדשו עפ"י הרא"י, וכדאיתא להדיא ברמב"ם שם.

דמכהנ"ל מוכח (וגם ממר עוקבא גופי אפי" אם לא הקשו עליו ממתניתין) דדחוק במאוד לומר שמר עוקבא דיבר אודות הזמן שקדשו עפ"י הרא"י, דמזה בהכרח לומר שוודאי אין כוונת הפירוש לומר שהרמב"ם ס"ל שמר עוקבא איירי ע"פ החשבון (וממילא זהו מקורו שחודש אדר תמיד הוה חסר, - וכפי שהבין הלח"מ בכוונת דברי הפירוש) וודאי הרמב"ם קים ליי - מעצמו - את חשבון החודשים (דבלא"ה מר עוקבא הוא מקור רק לחודש אדר, ולא ליתר. ומשייכ הפירוש הוא רק שמה ששלחו מתם למר עוקבא מתאים ל-ע"פ החשבון, ולא שכוונת מר עוקבא לומר כך, וכנ"ל וא"ש.

הרב יהודה דוד לאזאר  
- תושב השכונה -

## ש ו נ ו ת

יד. העירוני על מ"ש בשבוע העבר, מנין שגם כ"ק אדמו"ר מהורשי"ב נייע נהג בלבישת הט"ק על הכתונת (ולמעלה ממנה בגד קצר - זשילעט), כך שכאשר היי בגד העליון שלו פתוח היי נראה גם חלק מהט"ק.

הנה מלבד מה שדי ללמוד לזה מהנהגת בנו כ"ק אדמו"ר (מהור"י) נייע - וע"ד מ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א במכתבו מכ"ד ניסן תשט"ז (נדפס בתשובות וביאורים בשו"ע, בהוצאה החדשה - ס"י"ח) בנוגע למנהג בתפלין שלו: "אבל בתפלין של כ"ק מו"ח אדמו"ר.. ובודאי שגם כ"ק אדמו"ר (אביו) נהג כ"י - הרי שצינתי בשבוע שעבר גם מקור לדברים אלו, ושם כתבתי שהוא "ע"פ התמונה המפורסמת" (הובאה שם בע' 14). כלומר, שבתמונה זו נראה שולי בגד הטי"ק היוצא מתחת לבגד הקצר (הזשילעט).

אמנם יש להעיר שלא בכל התמונות נראה דבר זה, בעיקר בגלל הטשטוש שבהן, אך נראה ברור בתמונות הברורות (כמו באלו שנדפסו בראש המשך תרס"ו, ברוקלין תשל"א. תשל"ו). לעומת זאת, הרי שישנם גם העתקי התמונה הנ"ל הברורים למאד שבהם לא נראה הדבר (נדפסו בכמה מקומות, ולדוגמא: בסי' אם בישראל ע' 13), וזאת מאחר ואינם עשויים בפוטוגרפיה, כי אם מעשה צייר אומן שהעתיק בדיוקנות את תואר פני האדמו"ר נייע מהתמונה הפוטוגרפית (ובעל עין חדה יבחין בכך. על תמונותו היחידה של כ"ק אדמו"ר מהור"ש"ב נייע ראה בלויבאוויטש וחיילי ע' 4).

ובענין זה אתייחס גם למה שהעירו בשבוע שעבר בדבר הנהגתו של אדמו"ר הצמח צדק, שמהסיפור שהביאו "א"א לדעת אם הכוונה שהלך עם הבגד מבחוץ, או רק עם הציציות",

ועכ"פ בוודאי שלא הלך עם הבגד ממש מעל לכל הבגדים (אף מעל לבגד העליון) - כפי שמוכח מציור תואר שלו, וכנ"ל גם בהנהגת אדמו"ר הזקן, כמוכח מתמונה הידועה (על דיוקה ראה בהתמים חוברת שמינית).

אגב, על תמונתו של אדמו"ר הצמח צדק (שנדפסה לראשונה בהתמים חוברת שלישית) אמרו חסידים שאינה מדויקת כל כך, שכן הצייר הגוי שצייר אותה עשה זאת ע"פ הזכרון לאחר שיצא מחדרו של הצי"צ (שלא כתמונת אדה"ז שצויירה בפקודת החוקרים בשעה שישב במאסר). כראי לכך הצביעו על הפרטים הבאים שאינם מתאימים: א. בציור שהופיע בהתמים צוייר הצי"צ

בבגד עליון בו צד השמאלי מונח (סוגר) על צד הימני - שלא כמנהג ישראל. ב. הספר - אותו אוחז הצ"צ בידו - הפוך (בהנחה שהמדובר בספר באותיות עבריות ואוחזו כשפניו אליו). ג. לא נראה שיניח הצ"צ את משקפיו על הספר כפי שהוא בתמונה.

בכדי לתקן חלק מעיוותים אלו (שייא ששני הראשונים נגרמו כתוצאה מכך שהצייר לא ראה את הצ"צ פא"פ, כ"א דרך מראה (אספקלריא) המשקפת את התמונה הפוך, וי"א טעם אחר לאי הדיוקים בציור, ואכ"מ) נדפסה במהדורה השני של התמים (בשנת תשל"א, ובמהדורות שלאח"כ) התמונה בהעתק נגטיבי, וכך "תוקנו" פרט אי ובי דלעיל. אמנם יש לציין, כי הציור המקורי של הצ"צ הוא כפי הנדפס במהדורה הראשונה של התמים (ווארשא תרצ"ו), ואילו התמונה המופיעה במהדורות הבאות (ובספר התולדות ועוד) היא ציור מציור, כלומר, ציור שנעשה ע"פ הציור המקורי שנדפס במהדורה הראשונה של התמים (ובמקומות בודדים נוספים) שהוא שונה במקצת, ולא ברור מדוע העדיפו המו"לים העתק זה (שבמקורו נעשה אף הוא כציור שבהתמים מהדורה ראשונה, היינו עם עוותים אי ובי דלעיל). תמונה (ציור) נוספת מתואר פני אדמו"ר הצ"צ נדפסה בסי' תולדות חב"ד באה"ק ע' צח (וגם שם גובר הצד השמאלי של הבגד על הימני).

אגב, בתוכן העניינים שבראש חוברת התמים הנ"ל נדפס: "תמונה פוטוגרפית מתואר פני כ"ק אדמו"ר בעל הצ"צ נייע", וכן הוא בתוכן החוברת השמינית גבי ציור תואר פני אדה"ז, וצ"ל שהכוונה לתמונה פוטוגרפית מציור תואר פני כ"ק.

בכלל, אודות ציור הצ"צ כשהוא לבוש בגדי לבן - ראה כרם חב"ד גליון מס' 2 ע' 85.

מכל מקום, נראה שאין בכל זה (העיוותים שבציור) בכדי לערער את ההוכחה שהצ"צ לא הלך עם בגד הטי"ק מעל הבגדים, וכנ"ל.

התי שמואל קראוס  
- תות"ל 770 -

טו. בהערות וביאורים גליון לח (תצז) ע' 33 העיר הרב י.מ.ה.ק. מהספר "זכרון שמואל" דברי ימי החסיד ר"ש ז"ל זלמנוב (ברוקלין תשמ"ט) ובו בע' 28 צלום תעודת "הודעה" של שחיטה מהשו"ב ר' מנחם מענדל ייאנאווסקי.

ויש להעיר שהחתימה כפי שהוא מודפס בהספר הוא "נאום מנחם מענדל במוהי[ל] שי" הלוי ייאנאווסקי שוי"ב דקרעמענטשוג", והפלא הוא שהרי אביו ר' ישראל ליב נפטר בגיל צעיר, בחייו של חותנו הרא"ד לאוואט בעל שער הכולל שנפטר ח"י אדר שנת תר"ן, (ראה: תולדות לוי יצחק (קה"ת תשד"מ) ע' 31. 45. אם בישראל ע' 22. 32) וא"כ, מוכרח לומר שבחתימתו של הבן משנת העת"ר צ"ל "ז"לי", למרות שבצילום הכת"י המופיע שם מסתבר לקרוא "שי"י".

ועל הרמ"מ ראה עוד משי"כ בזה התי"ש.ק. בגליון לט (תצח) ע' 33.

ולהוסיף שגם אגרת עדר באג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"א נכתב אליו, וכן מפורש בשועות וסיפורים ח"א ע' קצ (נעתק בתולדות חב"ד ברוסיה ע' שדמ).

וראה עוד אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"א אגרת ג' תתמא (תולדות חב"ד שם ע' שמח) "הוא שוי"ב מומחה וגם מנגן גדול".

ודא"ג: על אופן לימוד הסמיכה בתומכי תמימים שבליובאוויטש יש ללמוד מתעודת הסמיכה המופיע שם ע' 26 משנת תרס"ט - והרש"ז הי' אז בן כ"א, והתחתן בשנת תרע"ב - נאמר בו "...כעת בא לפני וביקש ממני לתהותו אקנקנו בדיני או"ח ביו"ד ובפתחי נדה, ודברתי עמו ארוכות וקצרות בהרבה ענינים ביו"ד חלק א' ובהלכות נדה...".

הרב ברוך אבערלאנדער  
- תושב השכונה -

טז. בגליון דכ"ח סיון מובא לגבי הענין "שלא כדאי להשתמש בשם בית חולים, אלא אדרבה - בית רפואה (או בית הרופאים)" (לשון כ"ק אדמו"ר שליט"א, ראה תשובות וביאורים בשו"ע עמ' 446) שהטעם לזה בפשטות הוא משום דברי הגמרא בפסחים (גי ע"א): "דאמר ר' יהושע בן לוי - לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו וכי' ונוספו שם עוד מקורות ואסמכתות ע"ש).

ולמעשה שהטעם הפשוט שמביא כ"ק אדמו"ר שליט"א הוא משום שהתואר בית חולים לא מתאים לתוכן ומטרת המוסד וכלשונו הק': "כמדובר כמה פעמים, אין דעתי נוחה כלל מהתואר "בית חולים", שהרי הכוונה והמטרה והתוכן והעיקר של בית כזה לשמש בית רפואה על ידי רופאים שתפקידם לרפאות. ותקותי שסוף סוף יתקבל התואר "בית רפואה" במקום התואר השגורתי של עתה". ע"כ לשונו הק' ( - הוספה למכתב שנשלח לעובדים בבית רפואה נדפס בלקו"ש חלק כא עמוד 474).

\*

עפ"י דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בשי"ק פי' שלח "שמותר טוב ונכון לומר רמזים חדשים בשביל להוסיף התעוררות ביראת שמים וכי"ב (- עיין בתחילת השיחה המודפסת ובאריכות בהערה מס' 2).

ובעומדינו בערב חג הגאולה יב-יג תמוז העירני חכם אחד שענינו של יום זה מרומז בראשי תיבות של יום בשורה יום גאולה תם מאסרו ויצא זכאי.

הת' יואל ברוך פורסט  
- תות"ל 770 -

יז. בענין כתיבת השם "חי' מושקא" שהיו ע"ז שואלין על מנהג אנ"ש באופן קריאת שם זה כו', וע"ז היתה מענת כ"ק אדמו"ר שליט"א בשבוע שעבר דכשמה כן הוא "חי' מושקא". מצאתי לנכון להעתיק לפני הקוראים כאן רשימה שמצאתי בענין זה בין הכתבים שהשאיר אחריו ברכה א' מגדולי הרבנים

דאניש הייה הרהיג הרהיית וכוי רי אייזיק שווי זייל שרשם  
אחר פטירת הרבנית הצדקנית נייע [רשימה זו נדפסה חלקה  
באידיש בבטאון "די אידישע הייס" שבט תשמ"ט]:

"השם: (חי) מושקא.

השם מושקא, נראה שהוא קיצור משם "מושקאד" והאות "ד"  
נבלע, וממילא נשאר רק מושקא, עיי בספר קב ונקי דף קי"א  
ע"ב מה שהביא בשם השו"ת משיבת נפש. ומ"מ נראה שלא הי  
ברור לו זה.

(ויש להוסיף: - לפי שלא מצאתי פ"י משם "מושקאד",  
דאפשר שבאמת צ"ל: "מושקאט" באות "ט". ששם זה מוזכר גבי  
ברכות הנהנין: אגוז הנקרא - מושקאט. והלא ידוע שאותיות  
ד' וט' הם מתחלפים בכלל, ובפרט במבטא).

ולאחרי שלא כתבו דבר ברור שהשם מושקא הוא ממושקאד (או  
מושקאט), לכן אולי אפשר לומר שהמקור לשם זה (או עכ"פ  
לקשר השם הזה) מהא דברכות מ"ג א': "כל המוגמרות מברכין  
עליהן בורא עצי בשמים, חוץ ממושק, שמן חי הוא, שמברכין  
עליו בורא מיני בשמים". (ויש גורסין: ממוסק, באות ס').

והנה הרייף גורס: "חוץ ממושקא שמין חי הוא". וכן  
ברבנו יונה שם.

ולדעת הרמב"ם (ועוד כמה מפרשים), "מושק" או "מושקא"  
(או "מוסק) - זהו התרגום של מור המוזכר בתורה בסממני  
הקטורת, (וכן דעת הראב"ע, רבנו בחיי, האברבנאל, ועיין  
בפירוש הרמב"ן).

ולפי זה: "מושקא" - הוא תרגום של הבושם "מור" דסממני  
הקטורת המוזכר (...חסר כאן שורה - המעתיק) אלו הסוברים  
שהוא מין ממיני עשבים).

והיות שמצינו הרבה שמות נשים על שם פרחים ובשמים, הן  
בלח"ק והן בלע"ז, לכן, אולי גם השם "מושקא" ניתן עייש  
הבושם מור, ומכאן יש לומר - לקשר - גם השם הבי - "חיי",  
עפ"י הגמ': שמושקא מין חי.

גם בחסידות נתבאר ענין מור שבא מחי, וגודל ההפלאה שבזה, (עיינן בספר הליקוטים בערך מור ובהמצויין שם).

[דא"ג: באביע, בבחי, ובאברבנאל, ועוד, מבואר שהמור הוא צבי או מין ממניי הצבאים, או שדומה לצבי, וא"כ הרי זו חיי כשרה. וצ"ע בפירושו של הרמב"ן שמוזכר שם שזהו צבי או דומה לצבי ומ"מ נקט דהוי חיי טמאה. וזו היא תמיהת הראב"ד על מה שכי הרמב"ם בפ"א מהלכות כלי המקדש ה"ג: "המור הוא הדם הצרור בחי", ומתמהה הראב"ד: איך אפשר שיכניסו בביהמ"ק דם חיי טמאה? (וראיתי בההגהות של המהדיר פירושו של הר"א בן הרמב"ם בפ"י תשא, שכותב, שלפ"ז שמור הוא צבי, א"כ ה"ה מה שנקרא באנגלית "מסק דיר" שהיא בודאי חיי כשרה, וסרה תמיהת הראב"ד). ולכאוי י"ל דבזה גופא איפלגו אי הוי חיי כשרה. וראיתי שאלו שנקטו שהיא חיי טמאה הזכירו ג"כ שזוהי החיי הנקראת "ידוע", (וכן הוא בתו"א צ"ט א'). (ואכן הרמב"ם שכותב תיבת "ידוע" ודאי כוונתו שם היא מלי "ידיעה", ופשוט הוא).

ובלקו"ת שיה"ש ל"ב אי איתא שהיא חיי טמאה, ובתו"א הנ"ל כתוב שהיא "ידעוני" הנזכר בתורה שהוא מקליפות הטמאות. ולא ראיתי מי שיעמוד ע"ז לבאר אם יש מחלוקת בזה גופא אם היא ממין הצבאים.

וחשבתי לדייק ממש"כ אדמוה"ז בברכות הנהנין פרק י"א סעיף ה' בנוגע מור, "ואסור לאכלו ליתנו בתבשיל משום חשש דם". ומדנקט חשש דם ולא איסור חיי טמאה, משמע דאינה חיי טמאה, והאיסור דמור אינו אלא משום דהוי דם, ולא משום שהיא חיי טמאה. (שהרי יש חילוק להלכה, דבאיסור דם חיי טהורה, לאחר שבישל את הדם, אז הוי דם שבישלו, שלכו"כ פוסקים איסורו רק מדרבנן, משא"כ האיסור של טמאה נשאר מה"ת בהדם גם לאחרי שבישלו, כמש"כ הפרמ"ג ביו"ד סי' ס"ו, דאיסור דם חיי טמאה יש בזה ב' איסורים, של טמאה ושל דם, ולכן לאחרי הבישול שאיסור דם מה"ת ליכא, מ"מ נשאר איסור טמאה כמו שאר בשר וחלב וכו' דחיי טמאה. וא"כ כיון שאדמוה"ז מדגיש שזהו "משום חשש דם", א"כ משמע שאיסור טמאה ליכא כאן). ובע"כ דהוי חיי כשרה. וצע"ג בזה. ובפרט שאדמוה"ז כותב "חיי ידוע", ולכאוי הלא מדבריו בתו"א הנ"ל

משמע דחיי ידוע הי"ה "ידעוני". אם לא שנאמר שמש"כ כאן בברה"נ הוא לרווחא דמילתא, שגם לאלו שיסברו שהיא חיי כשרה מ"מ יש איסור לאכלו כיון שזהו דם חיי. ולהוציא משיטת הר"י המתיר, דאעפ"י שנפל בתוכו חתיכת איסור, ונתהפך ונעשה דבש, נעשה דבר המותר, (והלא ידועה המחלוקת דפוסקים בזה), לכן נקט אדמוה"י ענין הדם, שבזה היא מחלוקתם, ולא נחית לענין הב' שבזה - אם זו היא חיי כשרה או טמאה. ודוחק הוא. ולהעיר, שבתו"א שם, מבאר מחלוקת הפוסקים האלו אם מהני מה שהדם נהפך ונעשה מציאות אחרת, ומ"מ מדגיש שהיא החיי ידעוני, לכאוי חיי טמאה. וצריך עיון בכל זה, ולע"ע לא פניתי לעיין יותר בספרים אולי כבר עמדו עדכ"ז. וכן בנושאי כליו של הרמב"ם לא עיינתי, וגם בתשו' החת"ס או"ח סי' ל"ט ויו"ד סי' רע"ו (המצויין בגליון הגמ' ברכות שלי) לא עיינתי עדיין.

ואיך שיהי הנה בחסידות, מאכט מען פון דעם מור א גאנצן היינגלייכטער, שהוא ענין נפלא באתהפכא וכו'".

ע"כ מרשימת הרה"ג וכו' ר"א שווי ז"ל.

הרב אליהו מטוסוב  
- תושב השכונה -

חי. בגליון ה"חמש מאות" גליון מא (תק) סעי' חיי הרב ש.פ. ש"י באגאמילסקי כתב מה שכתב, ומשום הכי אני מודיע אותו, והמערכת, וכל ששייך לו שבלי"נ לא אשיב עוד על דבריו, ואי לזאת השתיקה שלי אינו הודאה.

והטעם לדבר היא פשוט, הוא לא חש להשיב על השאלות שנשאל ממנו, ורק תופס על מילים אחדים, וחובר חבר וגוי, ואפילו במקום שהוא דורש הוא מראה באצבע שאינו מבין מה שמדובר, ולדוגמא:

בס"ק ח' 2) הוא כתב וז"ל "עוד כתב בגליון הנ"ל, וז"ל "וכזה נמצא בהפוסקים בציון שם "דיו" שבלשון צרפת, "דיות"

בלשון ספרד, "אלא" בלשון ערבי וכו', שאע"פ שהם השם בלשונם, מ"מ אינו כינוי או תרגום של השם המפורש".

גם כאן כתב דברים שהם היפוך דעת רבנו הזקן, דעת כ"ק אדמו"ר מהורשי"ב ואדמו"ר מוהרי"צ נ"ע, ולהבדיל בין חיים לחיים כ"ק אדמו"ר שליט"א. עכ"ל.

והרב ש.פ.ב. הביא ד"ק דנשיאינו הקי' והטי', ובכל דה"ק לא נמצא ששם בלשון אחר יהי כינוי או תרגום של השם המפורש, רק שהם שמות של הקב"ה.

וזה ממש מה שכתבתי, שאע"פ ששם בלשון אחר שפיר קרוי שם, מ"מ זה השם של לשון אחר אינו כינוי או תרגום. ואני מוסיף עוד הפעם רק הסכמי.

וכדרכו בקודש, לא השלים הענין, שהרי הוא לא הביא ד"ק דכ"ק אדה"ז נ"ע בשו"ע שלו חי' אי"ח סי' שלי"ד סי' י"ב וז"ל "עם האזכרות שבהם הכתובות ג"כ באותו כתב או לשון וכו' עכ"ל. ששם האדמוה"ז קורא אותן (הכתב והלשון של לשון אחר) אזכרה.

אבל מכל הנ"ל אין סתירה לדברי, שהרי אני בפירוש אמרתי שהם שמות, אלא שאינם כינוי או תרגום.

ולא זכיתי להבין למה לא ראה הרב הנ"ל כל זאת או בזמן שהוא קרא אותו, או לכל הפחות בזמן שהוא נתן אותו לדפוס בחתימת שמו ומשפחתו?! כל הנ"ל מהקטן שבקטנים, לפי שתחילת דבריו היו שאני כתבתי "טעות" בד"ק דהשלי"ה הקי', ושאני פגמתי בעיקרי האמונה, ושאני כתבתי דברים בשם השלי"ה הקי' שהוא לא מצא בהשלי"ה הקי'.

וזה לשונו בס"ק גי' "לכן פלא גדול אצלי ולא זכיתי להבין איך כתב "וכשנמשך למטה בגוף האדם, האבר שנקרא יד, דומה להיד דלמעלה. אבל בתרגום. אינו דמיון להיד דלמעלה" ועוד יותר, שכנ"ל הדגיש תיבת "דומה"! עכ"ל.

ואז העתיק לשונו הקי של השלייה הקי ומסיים שם בזה"ל "נדף יד, א) "לא שמהו יד כמהו יד או תבנית יד כתבנית יד חלילה שהרי כתיב ואל מי תדמיון א-ל וגוי ואין ביני (בינו) דמיון כלל מצד העצם והתבנית...". עכ"ל.

והרב הני"ל לא חש לסיים המאמר הקי, ואם בעיניו הם אינו לעניינו, אני אעתיק אותם כדי שידעו הכל איך שהרב הני"ל העלים הסיום.

וז"ל השלייה הקי אחר מילה "והתבנית" הני"ל "ואמנם נתקן ונעשה בדמות הזה להורות שאם יזכה לטהר א' מאבריו ולהשלימו במצות התלויות בו יהיה האבר ההיא כדמיון מרכבה וכסא הכבוד ההוא העליון הפנימי הנקרא בשם זה אם עין עין אם יד יד אם רגל רגל וכן שאר האיברים ויש לחכמי האמת סי' לזה אמרו אבר מחזיק אבר כי האדם השלם המשלים עצמו לקונו המתוקן במעשיו ובתורתו וטהרת איבריו הנה משלי ומתקן ומעמיד את כל אבריו לדמות בנין האדם הגדול אשר הוא מתוקן בדמותו כי הנה כל אבר שבו השלימו במצות המיוחדות אליו והרי הוא בדמות האבר ההוא אשר נתקן בדמותו" עכ"ל המאמר הקי.

הרי לפני כל יודעי דת ודין ד"ק דהשלייה הקי שחזר כמה וכמה פעמים שאבר אדם דלמטה נעשה בדמות אבר דלמעלה, ולמה לא הביא הרב הני"ל כל הני"ל? ובפרט שהם סיום המאמר שהוא הביא, ובפרט במקום שהוא סיים ד"ק דהשלייה הקי תיכף ומיד אמר השלייה הקי ואמנם נתקן ונעשה בדמות הזה וכו' ואקוה שהיא שוגג ולא היפוכו, אע"פ ששגגת תלמוד וכו'.

אבל מ"מ מכל הני"ל נראה בעליל שאתמחי גברא וכו', שאין יכולים לסמוך על דבריו ואין כדאי האיבוד זמן (הכתיבה) ואיבוד ממון (נייר ודיו) להשיב על הקי וכו'.

הרב אליעזר צבי זאב צירקינד  
- סופר סת"ם - קראון הייטס -

יט. באמירת י"ג מדות הרחמים בסדר תחנון ובסליחות, ידוע שאין אומרים אותו ביחיד, כי אם, בציבור דוקא.

והנה, ב"סידור תהלת ה"י הנדפס ב"ספר חת"ת" (בסופו) כתוב בנוגע לאמירת י"ג מדות הרחמים שבסדר תחנון (בשחרית ומנחה) וב"סליחות":

"יחיד המתפלל אין אומר ויעבר וי"ג מדות דרך תפלה ובקשת רחמים, אבל יכול לאומרם דרך קריאה בנגון וטעמים".

הנה, יש להעיר בזה ממה ששמעתי מהרב מהר"ר צ.ה.ג. ש"י שפעם (לפני כארבעים שנה) שאלו את כ"ק אדמו"ר שליט"א שאלה זו, האם מותרים לומר - ביחיד - את הי"ג מדות הרחמים כאשר אומרים אותו בנגון וטעמים, וענה ע"ז כ"ק אדמו"ר שליט"א: "לא שמעתי מזה".

הרב לוי גאלדשטיין  
- מלמד דרדקי -  
אהלי תורה

**לזכות**

**הרה"ת ר' שניאור זלמן הלוי**

**ולזכות בניו**

**אברהם אבא הלוי, שלום ברוך הלוי,**

**גורויטש**