

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



— ימים האחרונים דחג הפסח —

די' תהא שנת נפלאות אראנו

גליון כ"ב (תקע"ח)

יזנא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

די' תהא שנת נפלאות אראנו

שנת התשעים לכ"ק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמשים ואחת לבריאה

בי"ה
שביעי של פסח - אחרון של פסח
הייתה תהא שנת לפלאות אראנו

ת ו כ נ ה ע נ י נ י ם

הגדה של פסח

- 4 ארבע כוסות
9 ביאור חילוק לשון רבינו חזקן אצל סימן ורחץ וסימן רחצה

לקוטי שיחות

- 13 מצוות יבום ומוות חליצה
16 נאמנות עדים מצד גזח"כ
17 כמה אופנים בעשיית בגדי כהונה

אגרות קודש

- 20 הערות וציונים באגרות קודש כ"ק אדי"ש חיי"א (המשך)
20 "זהירות מערמת הקליינקער"
21 "אנן פועלי דיממא אנן"
21 "הדרך של חבי"ד ליובאוויטש"
22 "שיטת הבעשי"ט בדו את השם בשמחה"
22 "טו וואס די דא פסט וועט השי"ת טאן וואס ער דארף"

חסידות

- 23 תוכו (ומעיי קיצור) די"ה והוא כחתן תר
27 הערה בתניא פכ"ד (גליון)

30	הערה ברמב"ם הק' ואח"כ
41	שיטת הרמב"ם הנצוק והקטפרס ומשקה טופח איני חיביר

נגלה

44	הפשטת בגדים בבת אחת
44	שיטת אדה"ז בבדיקת החמץ לאור הנר
46	רמ"ח תיבות בק"ש

שונות

48	בענין יראה פחד ואימה
50	הערות וצינונים על אוה"ת
51	הוספות על דרך מצותיך (גליון)

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 363-1619 (718)

ה ג ד ה ש ל פ ס ח

ארבע כוסות

הח' נחמן ווייס
תות"ל 770

א. יש לדון בגדרי הדי כוסות, ובחיוב האמירה שבהם, דהנה בשו"ע רבינו סתע"ב סכ"א כי דחייב אדם לדחוק עצמו לשתות ד"כ אע"פ שאינו שותה יין כל השנה, וממשיך בסכ"ב "אבל קידוש . . א"צ לדחוק א"ע לשתות הכוס אלא יכול לשמוע הקידוש מאחר . . משא"כ בדי' כוסות . שאף בני הבית שהן שומעין הקידוש וההגדה מבעה"ב אעפ"כ חייב כאו"א לשתות ד"כ דרך חירות". חזינן להדיא דדעת רבינו דשאני גדר ד"כ משאר החיובים על היין (כמו קידוש, כוס דברהמ"ז כו'), דבשאר החיובים עיקר חיובם הוא האמירה והכוס הוא (כעין) תנאי בלבד, ובד"כ עיקר החיוב הוא השתי' (דלהכי אינו יכול לצאת מאחר), והאמירה היא חיוב נוסף רק שסמכוהו רבנן לחיוב השתי'.

והנראה שנחלק בגדר זה על התוס', דברישי ערבי פסחים כי בדי"ה לא יפחתו כו' דמשמע שהבעה"ב יכול להוציא את ב"ב י"ח הד"כ, "וסברא הוא, דמאי שנא ארבע כוסות מקידוש דכל השנה שאחד מוציא את כולם". ובגבורות ה' פמ"ח תמה המהר"ל מה הראי' מקידוש, הלא התם עיקר מילתא הוא הקידוש אלא שאין מקדשין אלא על הכוס, משא"כ הכא עיקר מילתא הוא הכוס. רק שתקנו שעל כל כוס יעשו מצוה, ובזה לא שייך להוציא אחר (עיי"ש). ובאמת מקובל בשם הגר"ח שתי' דאה"נ ושיטת התוס' דחיוב הד"כ עיקרו האמירה ולא השתי', ולהכי יכול הבעה"ב להוציא ב"ב ידי חובתם.2.

1) לפי"ז צע"ק אמאי לא יצא ר' יהודה בר אלעי י"ח חדי"כ מאחר, והוכרח לדחוק עצמו ועד שהוצרך לחגור את צדעיו עד עצרת כדאיתא בגדרים מט ע"ב.

2) והנראה מוכח דאזלו בשיטתם זו בסוכה לח ע"א, דכי בדי"ה מי שהי' דמשמע שאשה פטורה מהלל, והקשו ע"ז "אע"ג דבהלל דלילי פסחים משמע . . דמחייבי בד"כ, ומסתמא לא תיקנו ד"כ אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה" (עיי"ז מה שתי'). ומוכח כן מלבד משמעות הכינוי ד"אלא כדי לומר וכו' (עיי"ז). דאם סברו שעיקר החיוב הוא בשתי', מהי קשייתא הא חיוב הד"כ שעל הנשים לא תליא בחיוב ההלל שעליהם, ואפשר דפטורות מחלל ואפ"ה נתחייבו בד"כ, וע"כ כדאמרן

אמנם נראה דמקור רבינו מדברי הר"ף, דבפסחים ק"ז ע"ב אמרינן דממתניי דמזוגו לו כוס שלישי מברך על מזונו, משמע דברהמ"ז טעונה כוס, ודחי רבא "ארבע כסי תיקנו רבנן דרך חירות, כל חד וחד נעביד ביי מצוה". והר"ף גרס "ארע כסי וכו' הואיל ואיכא כל חד וחד וכו'", וכתב הר"ן "דקס"ד דכוס ג' משום ברהמ"ז בלחוד הוא דאתי (והיינו כסברת התוס' דלעיל - המעתיק), ודחי דעיקר תקנתא משום חירות, אלא כיון דאיתי' עבדינן ביי מצות ברכה". והם הם דברי רבינו, דעיקר התקנה הוא השתי', ומצות הברכה נוסף על עצם החיוב.

ב. ולתוס' ביאור יש להקדים, דהנה אמרינן בדף קח ע"ב דכשתה ד' הכוסות "בבת אחת". . ידי ארבע כוסות לא יצא", ומכאן כ' רבינו בסעי' ט"ז "בין כוס ראשון לשני ובין שלישי לרביעי יפסיק באמירת ההגדה. . ואם לא הפסיק. . אלא שתה ד"כ זאח"ז, לא יצא. (ו)כולן נחשבין לו לכוס אחד", והיינו שצריך האמירה בשביל ההפסק. ולכאוי תימה, הא צריך האמירה לקיים תקנת חכמים "הואיל ואיכא נעביד ביי מצוה"? אלא מובן, ד"הואיל ואיכא וכו'" הוא דין דלכתחילה שאינו מעכב (כיון דסבר כהר"ף שאין האמירה עיקר המצוה), והגמי אמרה שכשתאן בבת אחת לא יצא גם בדיעבד.

היינו, דראה במהר"ל שם שתמה בדברי הטור שאם שתה בלא הסיבה צריך לשתות פעם אחרת, הרי כוס שני ששתה אח"כ לא אמר ההגדה עליו? וכתב ליישב (בדוחק) "כיון שהפסיק בברהמ"ז אע"ג דלא אמר ברהמ"ז עליו שפיר דמי". לומר, דאין דין אמירה על הכוס, רק שיהא הפסק בין הכוסות באמירה. והנראה שגם אדמוה"ז סבר כן, כיון דסבירא דהעיקר בשתי', קשה אמאי כשתאן בבת אחת לא יצא, הא שתאן והאמירה היא רק דין דלכתחילה, וע"כ ס"ל דרק דין הפסק בין הכוסות הוא דמעכב, אבל דין האמירה על הכוס אינו מעכב.⁵

(3) ונפק"מ היכא שכתב לומר ברהמ"ז על כוס ג', דלתוס' כיון דהברכה עיקר ורק נסמך להכוס, הפסיד הברכה ואינו יכול להשלימה, אך להר"ף ואדמוה"ז נתי דהפסיד האמירה מ"מ לא הפסיד השתי' וישוב וישתה כוס נוספת ויצא בה י"ח (אלמלא החשש שבסטי"ו, עיי"ש).

(4) וכן מדויק בלשונו בסעי' טז "יפסיק באמירת ההגדה וההל"ל ולא כתב "יאמר ההגדה על הכוס", וכן "ואם לא הפסיק" ולא "אם לא אמר על הכוס", ומשמע דרק דין ההפסק מעכב אך לא האמירה על הכוס

- ימים האחרונים דחה"פ - היי תהא שנת אראנו נפלאות

נמצא מבואר, דלתוס' איכא דין אחד בלבד, דחיוב הד"כ הוא באמירה והשתי' הוא תנאי בלבד, ולר"יף ואדמוה"י הם ג' דינים, דין שתי', דין אמירה המפסקת בין כוס לכוס (המעכב בדיעבד), ודין אמירה על הכוס (שהוא לכתחילה בלבד ואינו מעכב).

ג. אמנם נראה דלר"יף ואדמוה"י איכא דין נוסף, ובהקדים, דהנה ידוע דתחילת חינוך הקטן תליא בהבנתו (ועיי' שוע"ר שש"מ"ג ס"ג), וא"כ אמאי שאני מצה דכ' הרמב"ם פ"ו מחו"מ היי דתליא אם "יכול לאכול פת" גם בלא הבנתו? ונראה דיסוד הדברים הוא, דדוקא במצוות שיש בהם ענין של הבנה משערינן לפי חריפותו וידיעתו, אך במצוות מעשיות אינן תלויות בהבנתו כ"א ביכולתו לקיים המצוה בלבד. ומעתה נפקא מינה בין הר"יף להתוס', דלהר"יף שעיקר מילתא דד"כ הוא השתי', א"כ חשיב כמצוה מעשית ומשערינן ביכולתו לשתות הד"כ, אך להתוס' דעיקר מילתא הוא האמירה, ובאמירה בעינן הבנה, א"כ תחילת החינוך יהי דוקא כשמבין.

ומעתה יוקשה איך כתב אדמוה"י בסע"י כ"ה דתחילת החינוך בד"כ הוא "כגון שהן יודעין מענין קדושת יו"ט . . . שאומרים על כוס ראשון. וגם יש בהן דעת להבין מה שמספרים להם מיצי"מ . . . שאומרים על כוס שני וכו'", חדא דנתבאר שלהר"יף תליא ביכולתו לשתות הד"כ ולא בהבנתו? ועוד, אפי' א"י שבעינן איזה הבנה בד"כ, אמאי כי דבעינן הבנתו בכל כוס לפי ענינו של אותו הכוס, והול"ל דבעינן שיבין ענינם הכללי של הד"כ (שהי' יצי"מ וכו'), כיון שהעיקר בהם הוא השתי' ואין נוגע מה נאמר על הכוס? וזה צע"ק לכאול.

5) וגם בזה הנפ"מ שבהע" 3, דאם רק דין ההפסק מעכב הרי כשברך ברה"מ חשיב הפסק אע"י שאינו על הכוס ויצא בדיעבד, ואם בעינן על הכוס דוקא לא יצא וחפסיד כוס א'.

6) וראה במ"מ וציונים להרב אשכנזי ש"י שכי' (בסע"י כ"ה ד"ה דהיינו) "ואולי טעמו של רבנו משום דא"כ הו"ל שתאן כא"י, ואפשר כוונתו דכל שאין התינוק מבין מה שאומר לא חשיב כאומר הנדה וליכא הפסק בין הכוסות ולחכי לא יצא. אך זה צע"י הא בכוס ראשון לא בעינן חפסק ואמאי הצריך שיבין האמירה בכוס ראשון?

ואפשר דדעת רבינו דד"כ מעכבות זא"י וכסברת תמח"ל שם פמ"ט (ומה שדן בסתפ"י ס"ד-ו היכא שאין לו כל הד"כ כ"א לכוס א' או בי כו', א"י משום דסבר שאין מעכבות זא"י, אלא דאע"י ולא יצא י"ח הד"כ מ"מ יצא י"ח האמירה שעליהם והאמירות ודאי שאין מעכבות זא"י, ודוח"ק; ולחכי כל שאין חקטן יודע ענינם של כל הכוסות לא חלה עליו

הוא אמנם מקיפא נראה דאיז קו, ובהקדים דהנה בסוכה מב
 ע"א אמרינן דקטן היודע לנענע חייב בלולב, ותמה החתי"ס הא
 דין הנענועים הוא מדרבנן לבד, וא"כ יתחייב הקטן לטול הלולב
 כל שיודע להזיקו אף לפני שיודע לנענע (ויתחייב הנענועים
 כשיודע לנענע). ותירץ הביכורי יעקב דחז"ל חייבו לחנך רק
 כשיודע לקיים המצוה בשלימותה, וסברא הוא כיון דענין החינוך
 הוא להכשירו לגדלותו, ואם יטול הלולב בלא לנענעו אדרבה
 יתיישן בטעותו ולא ידע לקיים המצוה בשלימותה

א"כ לא קשיא ארבינו מידי, דאף שעיקר המצוה דד"כ הוא
 בשתי, מ"מ כיון דתקנו אמירה על הכוס, הרי כל שאין הקטן
 יודע ענין זה לא חל עליו חובת חינוך, דענין החינוך חל דוקא
 כשיודע לקיים המצוה בשלימותה, ובלא האמירה חסר בשלימות
 המצוה.

ה. אך באמת לאחר העיון נראה דדבר חדש טמון בזה,
 ובהקדים, דלכאוי תימה על הביכורי יעקב מתוד"ה בהודו כו'
 סוכה לו ע"ב דכ' שמנענעים בד"מ בשעת הברכה נמי, ומוכיח מהך
 דקטן היודע לנענע חייב בלולב "משמע דמנענע בתחילת הברכה
 אע"פ שאינו יודע לקרות הל"ל. היינו, אע"פ שאין הקטן יודע
 לומר הלל מ"מ חייב בד"מ, ואי כהביכורי יעקב הא אינו יודע
 לקיים המצוה בשלימותה (כיון שאינו יודע לומר הלל), ואמאי
 נתחייב בד"מ? ועוד, בירושלמי (המובא בהע' 7) איתא דחייב
 בציצית "דוקא כשיודע לעטוף שתי ציציות לפניו ושתיים לאחריו
ויודע לאחוז הציצית בידו בשעת ק"ש", ומובא להלכה ברמ"א
 סי"ז ס"ג, וא"כ אמאי קטן שאינו יודע לנענע בהלל חייב,
 ואדרבא, דין אחיזת הציצית בק"ש הוא מנהג בעלמא (המובא
 במדרש שוח"ט), ודין הנענועים הוא מדינא דמתניי (סוכה),
 ואיך חמיר דין אחיזת הציצית מדין הנענועים?

חובת חינוך כיון שמעכבים זאיז, ובאמת הוא משום ההפסק וכדברי הרב
 אשכנזי.

אך באמת ז"א, דהא בסתפ"ג ס"ד כ' דאם יש לו כוס א' לא יקדש על
 הפת כיון שתקנו לקדש על היין, ואם מיירי שם מדין האמירה גרידא לא
 שני מקידוש דכל השנה. וע"כ דרבינו סבר דד"כ אין מעכבות זאיז
 וצ"ע.

7) ותירצו צע"ג, דהוא תירץ דמדאוי בעינן שיחא ראוי לנענע
 (עיי"ש שמוכיח זה), והקטן חשיב כאינו ראוי וליכא חיוב אף מדאוי.
 וצ"ע הא במדרכי סי' תשכנ מביא ירושלמי דבעינן גם "יודע לנענע
 מולך ומביא ומעלה ומוריד כשורה ומנענע", ולכאוי אע"פ דאינו יודע

- ימים האחרונים דה"פ - היי תהא שנת אראנו נפלאות

אלא נראה דיסוד החילוק הוא, דדין הנענועים בהלל אינו דין בדיני הלולב, וכמו שנאמר שאי מזמני הנענוע הוא ההלל, אלא **דין בדיני ההלל**, שבזמן ההלל דסוכות בעינן שינענע ג"כ. משא"כ דין אחיזת הציצית הוי איפכא, דאינו דין בדיני הק"ש כ"א **בדיני הציצית**⁸. ולפי"ז נמצא שבאמת יודע הקטן לקיים מצות הנענועים בשלימותה, כיון שיודע לנענע בשעת ברכה. רק מה שאינו יודע לנענע בהלל זהו חסרון בשלימות ההלל בלבד. משא"כ כשהתינוק אינו יודע לאחוז הציצית בק"ש, אז חשיב כחסר בשלימות שבדיני הציצית, ולהכי בקה"ג אינו מתחייב בחינוך ודו"ק.

ו. ומעתה נחזי אנן מה גדר הד"כ, דגם בהם אפשר לחקור אי האמירה הוי דין בדי' כוסות, או דין בדיני האמירה, ולכאוי נחלקו בזה הטור והט"ז.

דהנה כי הטור סתפ"ד "ואפשר דאף ברהמ"ז יכול לברך (בליל הסדר, אף שלא אכל פת) כדי להוציאם, כי היכי דברכת הלחם של מצה מוציאם כיון שהוא של חובה הי"נ ברהמ"ז, **כיון שתקנו ד"כ ותקנו א' מהם על ברהמ"ז הוי חובה נמי**". אך בט"ז סק"ג דחה דבריו "דהא ברהמ"ז אין לו חיוב ושייכות להכוס שישתה אח"כ אלא שבח על אכילה... אין ברהמ"ז נתקן בשביל הכוס". ולכאוי נחלקו בחקירה הנ"ל, דהטור סבר דתקנו אמירת הברהמ"ז לצורך הד"כ, דאז הד"כ נהיים משובחים יותר ולכן הוי ברהמ"ז חובה

לנענע לדי' רוחות, מ"מ ודאי חשיב ראוי לנענע מדאוי ומה יענה החת"ס בחך, וצ"ע"ק.

8) וראי לזה מהך דנחלקו הראשונים אי הוי קטן בר חיובא בק"ש ולמ"ד דלא חוי בר חיובא, אי"כ איך נוכל לשער אם יודע לאחוז הציצית כתיירושלמי דלעיל, הא מעולם לא קרא ק"ש? ומוכח דדין הציצית בק"ש הוא מדיני הציצית, ובאמת חייב לקרא ק"ש, אבל אי"ז ק"ש שמתורת חיוב כ"א לקבל עליו עומ"ש (עדמ"ש אדמוה"ז בסניח ס"י), וכשקורא ק"ש זו ידעין אי יודע לאחוז ציציותיו א"ל (ולכאוי מכאן שורש המנהג לחנך התינוקות בק"ש אך אין מחנכין אותם לקרות בזמנה דוקא, דלמעשה אזלינן כדעה שקטן לאו בר חיובא הוא, ורק מחנכין אותו לקרות כדי לקבל עומ"ש, וזה אי"צ להיות בזמן דוקא וכמ"ש אדמוה"ז שם).

ועוד ראי לזה ממנהגנו שאע"פ שקורין ק"ש בזמנה קודם התפלה, והק"ש שבתפלה אינו ק"ש דחיוב, מ"מ בק"ש שבזמנה אין נוהגין להחזיק הציצית, ודוקא בק"ש שאינה בזמנה מחזיקין, וע"כ שהוא דין בציצית ולא בק"ש ואי"צ ק"ש דחיוב דוקא.

[וקצת סיעתא ליסוד זה יש להביא גם מהך שמובא דין החזקת הציצית בה' ציצית (סכ"ד)].

9- ימים האחרונים דחה"פ - היי תהא שנת אראנו נפלאות

ג"כ, והט"ז סבר דהכוס הוא לצורך הברכה (דאין אומרים שירה אלא על היין), ואז ברהמ"ז משובחת יותר, אך אין הברכה חובה ואינו יכול להוציא אחרים (והטור סבר דנוסף לשלימות הברכה, איכא שלימות בדין הכוס ג"כ).

ובזה תתישב קושייתנו הראשונה אמאי הוצרך רבינו שידע התינוק האמירה שעל כל כוס וכוס. הא שתיי הוי עיקר, דבאמת הוא סבר דדין האמירה הוא דין בד"כ וכדברי הטור, ולהכי כל שאין התינוק יודע ענין האמירה כדבעי, אינו יכול לקיים המצוה בשלימות ואינו מתחייב בחינוך וכדברי הביכורי יעקב דלעיל, וא"ש.

ובזה נמצא, שלאדמוה"ז מלבד שלשת הדינים הנ"ל (סי"ב) יש דין רביעי, דבכוס נוספת שלימות ע"י האמירה והברכה שאומרים עליו, ודו"ק.

9) וכן נראה דעת הגדול מרבבה סתפ"ג, דבנוטא שאין לו יין בלי פסח כי המחבר זיקדש על הפת, וכי הדג"מ דאם הביאו לו יין לאחר שקידש על הפת, יחלק ההלל, חציו יאמר על כוס א' וחציו על כוס ב' "כדי שיאמר איזה שבח על כל כוס וכוס", וע"כ שדין האמירה הוא דין בכוס, דאם הוא דין באמירה אי"צ לחלק ההלל וא"צ שיאמר איזה שבח על כל כוס וכוס.

~~~~~

## ביאור חילוק לשון רבינו הזקן אצל סימן ורחץ וסימן רחצה

הרב שמואל פסח באגאמילסקי  
מחבר קובצי שאלות פירושים וביאורים  
מייפלזואוד, נוא דזוירזי

א. אצל סימן ורחץ, כתב רבנו בסדורו (הגש"פ): "ונוטל ידיו ואינו מברך". ואצל סימן רחצה כתב, "ואח"כ נוטל ידיו ומברך על נטילת ידים".

וצריך להבין:

## - ימים האחרונים דחה"פ - היי תהא שנת אראנו נפלאות 10

מדוע אצל "ורחץ", הסתפק רבנו הזקן לכתוב "ואינו מברך", ותו לא מידי, ואילו אצל "רחצה", האריך לכתוב גם נוסח הברכה, היינו שכתב "ומברך על נטילת ידים".

דממני"פ. כשם שאצל רחצה האריך לכתוב נוסח הברכה שמברכים, אף שהוא מפורסם לכל דכשנוטלים הידים מברכים ברכת על נטילת ידים. ונדפס הברכה מיד **בהתחלת הסדור**, (אצל "נוסח הברכות על הסדר"). וגם ב"סדר נט"י לסעודה וקצת הלכות" בקצרה" הנדפס בערך **באמצע הסדור** מבואר שם (אות ד') דאחרי נט"י לסעודה מברכים "ברכת על נט"י".

ה"נ אצל ורחץ היי לו לכתוב "ואינו מברך על נטילת ידים".

ואם אצל "ורחץ" לא כתב נוסח הברכה שאין מברכים, מאחר שהוא דבר הפשוט, דהכוונה שאין מברכים ברכת ענט"י, היי אצל רחצה היי מספיק אם היי כותב "ואח"כ נוטל ידיו ומברך", וכאוי"א היי יודע שהכוונה הוא שמברכים ברכת ענט"י.

ב. ויוקשה זה בפרט כשמעיינים איך הוא בסדורי האריז"ל.

(1) בסיי האריז"ל ע"פ משנת חסידים (אמשטרדם תקכ"ד, נזכר בהקדמת שער הכולל, כסדור הראשון שנתסיד עפ"י קבלת האריז"ל שנדפס), אחרי שתיית כוס ראשון נדפס: "ונוטל ידיו ואינו מברך על נטילת ידים". ולקמן אחרי שתיית כוס שני נדפס: "ונוטל ידיו ומברך על נטילת ידים".

(2) סיי האריז"ל דפו"ר (זאלקאווא תקמ"א): "ורחץ נוטל ידיו כי... " רחצה, נדפס רק תיבת רחצה, בלי הוראה מה לעשות, ונדפס רק מה שצריכים לכוון.

(3) סיי האריז"ל רי אשר (לבוב תקמ"ח): "ורחץ נוטל ידיו (ואינו מברך)". אצל רחצה הוא כני"ל בסיי האריז"ל דפו"ר.

(4) סיי האריז"ל רי שבתי רשקוב: "רחץ וירחץ ידיו ויכוין... אצל סימן רחצה, אחרי אריכות הכוונות בזה סיים, "ומברך". ונדפס הברכה בשלימותה. אבל מאחר שהברכה נדפס באותיות מרובעות בניגוד להכוונות שנדפסו באותיות רש"י,

אפשר שהברכה הוא הוספת המדפיס, ור' שבתי בעצמו כתב רק תיבת "ומברך" ותו לא מידי.

5) ס"י האריז"ל קול יעקב (ר' יעקב קאפל): לפני רחץ כתוב: "יטול ידיו בלא ברכה". ואצל סימן רחצה כתוב "רחצה נוטל ידיו ומברך. ותכוון כי...". אחרי אריכות הכוונות נדפס ברכת ענט"י עם כוונות. וכנראה שמצד הכוונות נדפס ברכת ענט"י.

עפ"י כל הנ"ל יוקשה יותר, מדוע לא כתב רבנו הזקן כפי שהוא בסי' האריז"ל ע"פ משנת חסידים, היינו אצל ורחץ לכתוב "ונוטל ידיו ואינו מברך על נטילת ידים".

או אצל רחצה לכתוב, "ומברך", ולהשמיט תיבות "על נטילת ידים", וכפי שהוא בסי' האריז"ל לר' שבתי ולר' יעקב קאפל.

בפרט שכנראה הטעם שלא נדפס ברכת על נטילת ידים בשלימותה, כפי שנדפס בסי' האריז"ל ע"פ משנת חסידים וסי' ר' שבתי, מפני שכבר נדפס הברכה לפני זה בהסדור, וכנ"ל.

א"כ כשם שלהדפיס כל נוסח הברכה הוא מיותר, מאחר שכבר נדפס לפני זה, הי"נ לכתוב שאחרי נטילת ידים לסעודה מברכים "על נטילת ידים", ג"כ מיותר, וכנ"ל.

ג. וי"ל הביאור בזה בדי"א.

בסי' ר' עמרם גאון בסדר הגדה (הוצאת ווארשא ח"א ע' מ'), הוצאת פרומקין ח"ב ע' קט, ב, ובהוצאת מוסד הרב קוק ע' קיח עם שינויים) כתוב: "... שמא עדיין ישנה בידכם לאותה טעות שפירשו רבנן שבמקומכם לפני מר רב שר שלום גאון ז"ל שאנו מברכין בפסח על נטילת ידים, ועל רחיצת ידים, ועל שטיפת ידים. וסימן נרי"ש, (הכוונה להנטילה של ורחץ ורחצה ומים אחרונים), וצוה וכתבו לכם שטעות גדולה היא זו, חכמים ובעלי תורה כמותכם יעשו כטעות זו, מה נשתנה פסח מכל ימות השנה. ועוד לא מציינו רחיצה ושטיפה כל עיקר. שמא כשהיו הכהנים רוחצין, הי' מברכין על רחיצת ידים. שנאמר ורחצו אהרן ובניו

## - ימים האחרונים דחה"פ - היי תהא שנת אראנו נפלאות

ממנו את ידיהם ואת רגליהם. ועתה הודע את רבנן ושאר ישראל שלא יטעו ולא יעשו אלא כמו שפירשנו לד"י.

ובמעשה רוקח סיי ניג הביא מר' עמרם גאון הנייל בשינוי לשון, ". . . שאתם מברכין בפסח עניי ולא על רחיצת ידים וסי נר"ש וצוה לסופרו לכתוב שטעות היא ותמוהים אנחנו . . . לברך בפסח גי פעמים עניי חלילה לכם מעשות כטעות הזה . . . אף כשהיי הכהנים רוחצים ידיהם היי מברכים על רחיצת ידים חלילה לא כי אלא היי מברכים על ני"י וכתוב ורחצו אהרן ובניו ומתרגמין ויקדשון. ". . .

ובהערות מחותן המו"ל (נדפס מעבר לדף השער) העיר, "לדעתי יש שם טעות סופר במה שכתב שאתם מברכין בפסח על נטי"י וכי צ"ל להיפוך שאתם מברכין בפסח על רחי"י ולא על ני"י וסי יר"ש והוא ר"ת רחיצת ידים שלש, דהיינו ששלשה פעמים מברכין בפסח על רחיצת ידים".

ובמאה שערים הלכות פסחים (עי ק"א) כתב: ". . . ולעולם על נטילת ידים מברך אבל סימן נטילה רחיצה שטיפה שהי מקצת ראשונים סוברין הכי אמור רשוותא דטעות הוא שאין לנו ברכה על הידים אלא נטילה בלבד".

ד. והנה בהגדה שלמה עי 100 האריך ללמוד זכות על מה שהי מברכין בפסח על נטילת ידים ועל רחיצת ידים ועל שטיפת ידים, עיי"ש.

ולפעני"ד יש לומר בפשטות, דמאחר שידוע שבליל הסדר עושים כמה שינויים מכפי שעושים כל השנה, והוא כדי שישאלו התינוקות, מטעם זה סברו כמה גאונים וראשונים, שדוקא בליל פסח **לשנות** נוסח הברכה מכפי שמברכים אותה כל השנה. ובפרט שלשון הקרא הוא **ורחצו**, וצריכים למצוא טעמים מדוע אנשי כה"ג שינו מלשון הקרא ותקנו בנוסח של **נטילת** ידים.

ה. עפ"י כל זה יובן דיוק לשון רבינו הזקן בהגדה של פסח.

דבהגדה ד"ה ורחץ, כתב כ"ק אדמו"ר שליט"א: "כי הבא לאכול דבר שטיבולו במשקה צריך נטי"י תחלה (פסחים קטו, א) בלא ברכה

כי ספק ברכות להקל (שו"ע רבינו סי' קנ"ח ס"ג). ואף מי שאינו נזהר בזה כל השנה - נטי"י והוא כאחד משאר שנויים שעושין בליל זה כדי שישאלו (ח"י סתע"ג סקכ"ח).

ולכן אם אדה"ז אצל ורחץ הי' כותב כפי שהוא בסי' האר"י ע"פ משנת חסידים (וכן הוא ג"כ בסי' אוצר התפלות וכו"כ סדורים והגדות), "ואינו מברך על נטילת ידים", הי' מקום להסתפק דאולי ברכת ענט"י אין מברכין, אבל ברכת על רחיצת ידים מברכים, ובפרט דגוף מעשה של "ורחץ" הוא שינוי מכפי שנהגים כל השנה, וכנ"ל.

ולכן כתב בדוקא "ונוטל ידיו ואינו מברך", היינו שאינו מברך כלל, לא בלשון נטילה ולא בלשון רחיצה.

ועד"ז גבי רחצה, אם הי' כותב "נוטל ידיו ומברך", ותו לא מידי. הי' מקום להסתפק, בנוגע לנוסח הברכה, דאולי כנ"ל משנים מכפי שמברכים כל השנה, כדי לעורר שאלות, ומברכים בנוסח של רחיצת ידים, בפרט דנוסח זה יש לו מקור בראשונים ובגאונים ומיוסד על לשון הקרא.

ולכן הורה לנו רבנו הזקן, דגם בליל הפסח נוסח הברכה צ"ל "על נטילת ידים", וכפי שהורה ר' עמרם גאון, וכפי שכתב במאה שערים שם "שאין לנו ברכה על הידים אלא נטילה בלבד וכן ההלכה והמנהג".



## ל ק ו ט י ש י ח ו ת

### מצוות יבום ומצוות חליצה

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
ר"מ בישיבה

בה"הדרן על מסכת בני"ך" (סעי' י"ד) כתב וז"ל: ביבום וחליצה יש חילוק בין דין תורה לתקנת חכמים: מצד דין תורה - "מצות יבום קודמת למצות חליצה". ומצד תקנת חכמים - "עכשיו

שאינ מתכוונין לשם מצוה", ולדעת אבא שאול "הכונס את יבמתו לשם נוי ולשם אישות ולשום דבר אחר כאילו פוגע בערוה, וקרוב בעיני להיות הולד ממזר" - "אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבוס". ובשניהם מודגש גדרי המקבל: בדין תורה - אף שמחייבת לייבם את אשת אחיו המת, מ"מ נותנת אפשרות לחליצה "אם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו" בגלל ההתחשבות בגדרי המקבל, רצונו של האיש (וכן רצונה של האשה) ובתקנת חכמים - שבגלל ההתחשבות בגדרי המקבל, "שאינ מתכוונין לשם מצוה", עוקרים דין התורה ש"מצות יבות קודמת למצות חליצה", ואומרים ש"מצות חליצה קודמת למצות יבוס", אף שהשלום שבחליצה אינו דומה להשלום שביבוס עכ"ל, וכן נתבאר אח"כ: שלדעת אבא שאול מתחשבים בגדרי המקבל ("שאינ מתכוונין לשם מצוה") לדחות הקדימה דיבוס שמצד דין תורה משא"כ לדעת חכמים, גם כשכוונתו אינה לשם שמים קודם יבוס לחליצה כדין תורה, עיי"ש.

ויש להעיר דבחי' הרמב"ן יבמות שם כתב דפלוגתת חכמים ואבא שאול היא פלוגתא מן התורה, דלפי אבא שאול אם כונס את יבמתו לשם נוי וכו' אי"כ מצוה מן התורה, משא"כ לדעת חכמים המצוה מתקיימת מן התורה גם באופן זה, ועי' גם בשו"ת מהר"ם פאדוה סי' י"ז בסופו שכ"כ, וראה בשו"ת הרמב"ם פאר הדור סי' קמ"ו שכתב בתו"ד וז"ל: וכאשר ידעתם מסקנת ההלכה שמצות יבוס קודמת למצות חליצה, ואפילו אינו מתכוון לשם מצוה, אלא מפני יופי או לשם ממון, מפני שכאשר אין לו בנים הותרה לאחיו, ואין שום איסור ערוה, אמנם לדעת אבא שאול הנה מצות חליצה קודמת, דכיון דאין כוונתם לשם מצוה נמצא פוגע באיסור ערוה ואין הלכה כמותו עכ"ל, דמשמע בזה ג"כ דפליגי בדאורייתא, דאם מצוות יבוס "הותרה" באשת אחיו, או "דחוי", ועי' גם בשו"ת אחיעזר ח"א סי' ל"ד אות ה' שהביא דברי הרמב"ם בפיהמ"ש סוף פ"א דבכורות (מובא בהערה 120) שכתב על דברי אבא שאול "ואין זה אמת לפי שמאחר שנסתלק ממנה איסור ערוה כשמת אחיו הרי הוא מותר בה ואפילו נתכוין שלא למצוה" ודייק מזה ג"כ דלשיטת הרמב"ם פליגי בדאורייתא כשכונס לשם נוי וכו' אם יש כאן קיום מצוה מן התורה או לא, וראה בארוכה בקובץ הערות יבמות שם מה שביאר שם בענין דחוי' והותרה.

וראה גם בסי' דברי מנחם ח"א שו"ת סי' ל"א שהביא דברי הראב"ן יבמות קד"ב, בביאור דברי אבא שאול וז"ל: בראשונה היו מתכוונין לשם מצוה להקים שם המת על נחלתו עכשיו

שמתכוון לשם אישות... לשם ממון מצות חליצה קודמת, ומבאר דבריו דאין הכוונה לשם מצוה כפי שהבינו המפרשים "לכוונת מצוה" ע"ד הענין דמצוות צריכות כוונה וכו' אלא הכוונה היא שהתורה הדגישה במצוה זו כעין שמצינו בקרבן דבעינן לשמה ובפסח וחטאת מעכב דזהו דין בדיני הקרבן, ועד"ז דייק אבא שאול מלישנא דקרא מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל, דלכאורה מה ביקש המקרא הזה ללמדנו הלא זהו בכלל לא אבה יבמי, אלא דלמידן מזה שהכוונה להקים לאחיו שם הוא חלק ממצות יבום, וביתר ביאור מפורש בזהר קרח קעז, א האי בר נש דפקיד עלי למבני בנינא (לקיים מצוות יבום) בעי לכוונא לבא ורעותא לגבי דההוא מיתא דאי אתי על ההיא אתתה בגין שפירו ותיאובתא דילה הא בנין עלמא לא איתבני כו', וזהו שיטת אבא שאול דמן התורה בעינן כוונה רק להקים לאחיו שם ולא משום ענין אחר. וכיון דעכשיו אין מכוונין לזה במילא מצוות חליצה קודם, וראה גם באור זרוע ס"י תרל"ח שכתב דהלכה כאבא שאול דבשל תורה הלך אחר המחמיר, ומשמע מזה ג"כ שהוא פלוגתא בדאורייתא, ולכאורה לפי שיטה זו שהוא פלוגתא בגדר המצוה מן התורה אינו מודגש אם מתחשבים בגדר המקבל או מצד התורה.

מיהו ראה בח"י הריטב"א יבמות נגב, שהביא דברי הרמב"ן הנ"ל וחולק ע"ז וכתב וז"ל: ואפשר דאבא שאול **מדרבנן** קאמר והיינו דאמר "כאילו" פוגע בערוה וקרוב בעיני להיות הולד ממזר ומדרבנן קאמר וזה יותר נכון כו' עכ"ל, וכ"כ הנמ"י שם ר"פ הבא על יבמתו דאבא שאול מדרבנן הוא דקאמר, ועיי בשו"ת יביע אומר ח"יו אבהע"ז סי' י"ד שדייק דזהו גם שיטת רש"י יבמות לטב, דסב"ל דאם ניחא לתרווייהו ליבומי אין כופין אותו לחלוץ, אף דרש"י מסיק שם דהילכא כאבא שאול, וא"כ אמאי אין כופין אותו לחלוץ, ומוכח משום דסב"ל דלאבא שאול אין זה אלא מדרבנן עיי"ש ומוכיח דזהו גם שיטת התוס', ועיי גם בשו"ת גינת ורדים חאהע"ז כלל ב' סי' י"א שכי"כ וכ"כ בבית מאיר אבהע"ז ר"ס קס"ה, ובשו"ת חלקת יואב להגאון **מקינצק** ז"ל חאו"ח סוף סי' ל"ג שכי"כ, ובסי' דברי מנחם שם ביאר בזה דמשום סייג לעריות מצאו חכמים להרחיק מצות יבום ולקרב מצוות חליצה כדמצינו שיש כח ביד חכמים לגזור במצוה דאורייתא בשב ואל תעשה במקום סייג וכו' עד"ז הכא עיי"ש בארוכה. דלפי שיטה זו מובן היטב דלפי דעת חכמים מתחשבים רק בגדרי התורה, משא"כ לפי אבא שאול מתחשבים בגדרי המקבל.

ואולי אפ"ל גם לפי השיטה הנ"ל דפליגי בדאורייתא לפי הנ"ל דלדעת חכמים נוגע רק איך כפי שהוא מצד התורה להקים לאחיו שם, ואינו נוגע אם זהו גם במחשבתו של היבם - המקבל, כיון דבפועל ה"ה מקים לאחיו שם, משא"כ לאבא שאול מה"ת בעינן דגם היבם - המקבל ירגיש זה, וזהו חלק מעצם המצוה שכוונתו יהי בכדי להקים לאחיו שם.

≈ ≈ ≈

### נאמנות עדים מצד גזה"כ

ב) בהערה 115 כתב וז"ל: ופשוט שגם לאחר שחייבה תורה דרישה וחקירה נשאר דין גדר העדות (לא (רק) מצד בירור המציאות אלא) "דבר תורה (גזירת הכתוב) שלכן "כל עד שנחקרה עדותו בב"ד, בין בדיני ממונות בין בדיני נפשות אין יכול לחזור בו כו"ו עכ"ל.

ויש להעיר בזה בהך דב"ב לא, ב, בב' כיתי עדים המכחישות זו את זו דרב הונא סב"ל דזו באה בפני עצמה ומעידה (בעדות אחרת) וזו באה בפני עצמה ומעידה, דכל כת מעמידים בחזקת כשרות, ורב חסדא חולק דפסולין משום דבהדי סהדי שקרי למה לי, ונתבאר באחרונים (ראה גידולי שמואל שם ועוד) דפליגי בגדר דין עדות, וזהו עפ"י מ"ש הרמב"ם דגזה"כ לחתוך הדין עפ"י שני עדים וכ"ו (כדמובא בההדרן), ובמילא רב הונא דאמר זו באה בפני עצמה ומעידה סב"ל דמוקמינן כל כת בחזקת כשרות סבר דנאמנות עדים שהי להם קודם הכחשה ג"כ אינו בירור אלא חק התורה לחתוך הדין על פיהם, ולכן גם אחר ההכחשה אוקמינן כל כת אחזקתם שהי להם מקודם, וכיון דקודם היו נאמנים להוציא ממון אף שאין אנו יודעים אם העידו אמת או שקר אמרינן בהם כן לאחר שנולד בהם ספק פסול ע"י הכחשה דנאמנין להוציא ממון, אבל רב חסדא סבר הא דעדים נאמנים להעיד הוא בתורת בירור דהתורה ירדה לדעת כל אחד מישראל דלא חשיד לשקר ולכן האמינו תורה לעדים גם להוציא ממון, וכיון שהוכחו אין כאן בירור ושוב אין כאן מקום לומר אוקמי אחזקתם הראשונה כיון שבראשונה נאמנים היו אך מטעם בירור ונגד בירור זה כת שני מכחשת ואומרת דחשודים לשקר, ולכן סבר בהדי סהדי שקרי למה לי, ע"כ. דלפ"ז נמצא דבענין זה פליגי אמוראי, אבל להלכה קיימ"ל כרב הונא דזו באה בפני עצמה ומעידה וזו באה בפני

עצמה, וזהו כדפסק הרמב"ם שהוא גזה"כ וכו', וזהו כפי המבואר בההדרן.



## כמה אופנים בעשיית בגדי כהונה

הרב יהודה קעלער

מח"ס צורת הבית עפ"י שיטת הרמב"ם

בלקוי"ש חכ"ו פי תצוה (ב) [עי' 200 ואילך] מביא המחלוקת בין חכמים עם ר' אליעזר ברי יוסי באופן כתיבת "קדש לה"י על הציץ: שחכמים אומרים: "כתוב עליו **בב'** שיטין יי"ד הי"א למעלה וקודש למ"ד למטה" (השם שלם בשיטה עליינה יקדש למ"ד בשיטה התחתונה). אבל ר' אליעזר ברי יוסי אימ"א אנו הארי"א בעיר רומי וכתוב עליו קדש לה"י בשיטה אחת.

והרמב"ם (בהלי כלי המקדש) פוסק: וכתב עליי טני שיטין כו' ואם כתבו בשיטה אחת כשר ופעמים כתבוהו בשיטה אחת.

ויעוי"ש באריכות דכדי שלא **לאפושי** במחלוקת כתב הרמב"ם שאינו מעכב. ולפעמים עשוהו באופן אחר.

והנה מצינו עוד מחלוקות בבגדי כהונה.

ולדוגמא: במצנפת שהרמב"ם כתב בהלי כלי המקדש פ"ח הי"ב. ומצנפת האמורה באהרן היא האמורה בבניו אלא שכהן גדול צנוף בה כמי שלופף על השבר. ובניו צונפין בה הכובע.

והראב"ד כתב: אני אומר אין מעשהו של זה כמעשהו של זה מצנפת ארוך הרבה וכורך אותו כריכות הרבה ככריכות הישמעאלים אבל מעשה המגבעות כעין הכובעין שלנו חדיו מלמעלה והן קצרין.

ובגמ' (תמיד דף כז, יומא דף סט) מצינו מחלוקת בענין אבנטו של כהן הדיוט אם הי' כלאים כאבנטו של כהן גדול. וגם אם הי' כלאים יש מחלוקת אם הי' מעשה רוקם או לא.

- ימים האחרונים דחה"פ - היי תהא שנת אראנו נפלאוהו 18

ובמעיל מצינו מחלוקת רש"י והרמב"ן שרש"י אומר שהפעמונים היו בין שני הרמונים. והרמב"ן אומר שהפעמונים היו בתוך הרמונים (ועייג"כ בלקו"ש חט"ז ע" 336 ואילך).

וכן מצינו מחלוקת רש"י והרמב"ם בענין סדר כתיבת השמות על אבני האפוד (וראה בארוכה בלקו"ש פ' תצוה ש.ז.).

ועד"ז ישנם גם מחלוקות באופן כתיבת השמות על אבני החשן.

ועד"ז ישנם גם מחלוקות באופן עשיית האפוד והחשן (נסמנו בארוכה בתו"ש על פ' תצוה במילואים).

ועד"ז יש מחלוקת בין האבן עזרא לשאר מפרשים אם היא כתונת של כהן הדיוט עשוי משבצות.

והנה בשיחת ש"פ ויקי"פ ש.ז. נתבאר בנוגע לציץ די"ל דתיק וראב"י לא פליגי - כי בביהמ"ק הי' בפועל ב' ציצין כתובים בב' אופנים האמורים, ושניהם כשרים גם לכתחילה, כיון שבתורה לא נתפרש אופן כתיבת "קדש להי".

ועד"ז יש לפרש גם בנוגע להמעיל: מכמה סוגיות בש"ס ומדרשים מוכח שהיו כמה אופנים בעשיית המעיל ועי"פ הני"ל יש לומר שהמעיל הי' עשוי בכמה אופנים. וכולם כשרים לכתחילה, וכני"ל. וכן י"ל גם בנוגע למכנסים ששיעורם "ממתנים עד ירכים" אבל בזה גופא אפ"ל בכמה אופנים (קצר או ארוך יותר). ועד"ז גם בנוגע להשנצים דמכנסים.

ופשוט דלבישת ב' אופני הבגדים היו לא בבת אחת כ"א בזמנים שונים.

ועי"פ זה מתורצות הסתירות שמצינו בכמה מהבגדי כהונה - כי מכיון שלאחרי כל האריכות בתורה עי"ד אופן עשיית הבגדים, לא נתפרשו כו"כ פרטים באופן עשייתם, ולכן אפשר - מהי"ת לכתחילה - לעשותם בכמה אופנים: ומאחר שאפשר לעשותם בכל אופנים אלו - י"ל שעשו אותם כן בפועל - כי:

מכיון שהתורה היא "תורת אמת", מובן. שדבר הנאמר בתורה צריך לבוא בכל האופנים והדרגות, עד במעשה בפועל, ולכן, מכיון שע"פ תורה (תורת אמת) יתכנו עשיית הבגדים **בכמה** אופנים הרי שלימות ה"אמת" בזה הוא דוקא כאשר עשיית הבגדים (גם בפועל ממש) היא בכל האופנים האפשריים (ע"פ התורה).

והנה לפי"ז אפשר לומר שעד"ז הוא גם בשאר בגדי כהונה (האפוד והחשן וכו').

וצ"ב: מהו ההכרח לומר כן בשאר בגדי כהונה בשלמא גבי הציץ יש לנו עד רא"י (ר' אליעזר בר' יוסי) שראה אותה כתוב בשיטה אחת, המנגד לקבלת החכמים שהוא כתוב בשני שיטין, ולכן אנו צריכים לומר שלפעמים כתבוהו בשיטה אחת.

אבל בשאר בגדי כהונה מהו ההכרח.

ועוד דאיך אפשר לעשות בנין אב מפסק הרמב"ם גבי ציץ, הרי בשאר בגדי כהונה כותב הרמב"ם להלכה רק דרך אחת ואילו גבי ציץ פירש הרמב"ם להדיא שפעמים כתבוהו בשיטה אחת.

והנה מלבד שהוא סברא שהבגדי כהונה שעשו לאהרן הכהן לא החזיקו מעמד אלף שלש מאות ושמונים שנה עד חורבן בית שני [ובפרט שבאמצע ה"י גלות בבל שבעים שנה]. הרי מצינו גמרא מפורשת בקידושין דף לא. "מה עשה גוי אחד באשקלון ודמא בן נתניה שמו בקשו ממנו חכמים אבנים לאפוד בששים ריבוא שכר כו".

אך בכל זאת אין הכרח שכל פעם שינו מאשר בפעם קודמת בפרך שה"י תחת ידיהם הישן והיו יכולים לעשות בדיוק כמוהו.

וי"ל שבכל ענינים אלו הנה הפסק של הרמב"ם (שהוא רק בדר' אחד) נה"י רק אחרי החורבן. וכמ"ש בחדו"ב ח"ב סימן כ"ז דלכאוי צע"ג דהרי למ"ד דאפיית לחה"פ דוחה שבת לדעתו צ"י האפי' **דוקא** בשבת דאם לאו יפסל בלינה. ולדעה החולקת האפי' צ"ל **דוקא** קודם השבת וא"כ איך נסתפקו בדין זה והוא דבר ההור בכל שבוע ושבוע **מימות מרע"ה**.

- ימים האחרונים דחה"פ - ה"י תהא שנת אראנו נפלאות20

ותירץ שם דתמיד היתה מחלוקת בזה. ובכל דור ודור היו פוסקין כסנהדרין שבימיו [ועי"ש דהביא מרד"ק ויל"ש על שמואל שנחלקו בזה דואג ודוד].

ומה שבציץ לא הכריע הרמב"ם כי שם ישנו עוד רא"י שא"א להכחיש אותו [פ"י דשם מוכרח לומר שנעשו בשני האופנים. משא"כ בשאר המחלוקת דאפשר שנעשה רק בדרך אחד ואין על זה הכרח ולכן פסק: או כפי שה"י אצלו בקבלה או איך שיצא לו פירוש הכתובים].



## א ג ר ו ת ק ו ד ש

### הערות וציונים באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק "אחד עשר"

הת' שמואל נעמירובסקי  
תות"ל 770

### "זהירות מערמת הקלוגינקער"

ז. שם, בעמ' כה (מכתב מי"א ניסן) מובא: ". הנה אפילו את"ל שצודק הוא בכל הסיבות שפורטם במכתבו, הנה ידוע פסק תוה"ק אשר אף שאונס רחמנא פטרי", הנה כמאן דעביד לא אמרינן, ובפרט כיון שעל פשעים תכסה אהבה, וידוע הערמת הקלוגינקער כפתגם. . הנה גם סיבות הנ"ל טעונים בדיקה".

ראה גם שם בעמ' יג שמובא: ". אשר קרוב הדבר לאמר אשר דער קלוגינקער, כפתגם. . יבוא אליו בערמה".

ראה המבואר ב"היום יוס" לכ"ג סיון באריכות אודות ענין זה ". . ונקוט האי כללא בידך וזכור אותו תמיד, כי כל דבר המועיל או מביא לעבודה בפועל, הנה כל מניעה שתה"י לדבר זה - אפילו אם המניעה היא מדבר היותר נעלה - הוא רק מתחבולות"י של נה"ב".

ועד"ז מובא שם בעמ' למ"ד והמשכו בעמ' לא: ". ומה שמתאונן שאינו רואה פירות על אתר וכו' - מובן שהתאוננות זו

באה מהלעומת זה, אשר אומן גדול הוא ובא לכל אחד ואחד בפיתויים כאלו שתקוותו להצליח בהם, וכמבואר בהיום יום לכ"ג סיון שהבחינה בזה היא שאם העניינים מבלבלים ומחלישים בהפועל של תורה ומצוה, מקורם הוא מהצד שכנגד, ובמילא יבטלם לגמרי ויוסיף בהתעמולה ובהלימוד שלומד ברבים ולעצמו וכו' וכו'".

≈ ≈ ≈

### "אנן פועלי דיממא אנן"

ח. שם, בעמ' ל"א בתחילתו מובא: "ואנן פועלי דיממא אנן".

ראה המובא ב"היום יום" לכ"ט טבת: "אנן פועלי דיממא אנן יום הוא אור, עבודתינו הוא עבודת האור, מאכען ליכטיג די וועלט באור תורה".

וראה עד"ז באגרות קודש הנ"ל בעמ' לו בסופו שמובא: ". אלא סיוע מתוך שמחה מאיש לרעהו, כדי שביחד יוכלו לקיים ציווי רז"ל, אנן פועלי דיממא אנן".

≈ ≈ ≈

### "הדרך של חב"ד ליובאוויטש"

ט. שם, בעמ' ל"ז מובא: ". מובן ופשוט שאין דרך חב"ד וליובאוויטש הטפת מוסר, אלא שתקותי . . הנה סוכ"ס יתחילו לפעול ויתחילו השינוי בהנוגע לפועל. וא"כ הרי אין זה מוסר".

ראה גם שם בעמ' וא"ן שמובא: ". הנה בטח ידוע לו דרך חב"ד שאין הוא דרך המוסר, ומה שאומרים לפעמים דברי התעוררות . . בתקוה שזהו ענין של פועל, שע"י אמירת דברים אלו ישתנו המצב אם דורש הוא שינוי".

(וראה ב"היום יום" לז' כסלו שמובא שם דרך חכמת המוסר, וחכמת תורת החסידות). עיי"ש.

## "שיטת הבעש"ט עבדו את השם בשמחה

יו"ד. שם, בעמי ס"ה מובא: ". ומה שהדגיש הבעש"ט עבדו את ה' בשמחה, שכל הכתוב בזה הוא בדיוק, היינו שצריכה להיות עבודת ה' וצריכה להיות ג"כ בשמחה".

וראה גם עד"ז שם בעמי ע' שמובא: ". אחת היסודות בשיטת הבעש"ט עבדו את ה' בשמחה, וכבר ידוע מאמר המורה הגדול רבינו הרמב"ם בהלכות דיעות, אשר עובדים את השם לא רק בעת התפלה או בעת לימוד התורה אלא גם בעניי העולם, ובמילא דרושה עבודה זו גם בעת האכילה ועם האכילה. ".

≈ ≈ ≈

## "טו וואס דו דארפסט וועט השי"ת טאן וואס ער דארף"

י"א. שם, בעמי **צדיק** מובא: ". והא בהא תליא, כשיוסיף בפרנסתו הרוחנית. . אזי יוסיף השי"ת בברכה לפרנסתו בגשמיות, וכידוע הסיפור ופסק כ"ק רבנו הזקן, דו זאגסט אלץ וואס דו דארפסט, און אויף וואס דארף מען דיך זאגסטו ניט, וכהסיום שם, שכשעשה המוטל עליו נתמלאו כל צרכיו ובהרחבה". ושי"נ.

וכדאי להעתיק את הסיפור המובא ב"היום יום" לה' תמוז וזלה"ק: "רבינו הזקן שאל את אחד החסידים הגדולים המקורבים ביותר, בהיותו אצלו ביחידות, למצבו. ויתאונן החסיד כי ירד מנכסיו וכו'. ויענהו רבינו: דיך דארף מען - אז דו זאלסט מאכען ליכטיג דיין סביבה מיט תורה ועבודה שבלב. פרנסה און וואס דו דארפסט - דאס דארף דער אויבערשטער ב"ה דיר געבען. טו וואס דו דארפסט, וועט השי"ת טאן וואס ער דארף". עכלה"ק.



## ח ס י ד ו ת

הרב מענדל איידלמאן  
תושב השכונה

### תוכן (ומעין קיצור) ד"ה והוא כחתן תרנ"ז

א) והוא כחתן - ז"א, יוצא מחופתו - עטרה, בינה, ואז משפיע ז"א למל' - יחוד זו"נ. וכמו"כ ביחוד או"א - כי על כל כבוד - חופה. ב' מיני זיווגים: זיווג תמידי, ולהוליד - יחוד חו"ב וזו"נ. ודוקא מיחוד זו"נ הוא הולדה חדשה, כיון שעיי"ז הוא המשכת העצם, משא"כ יחוד או"א רק הארה. ובאו"א גופא - יחוד חצוני ממשך אור מוגבל, משא"כ יחוד פנימי שנמשך מפנימי ועצמות א"ס, שלכן מזה נמשך עטרה לזו"נ. אעפ"כ ההולדה היא מיחוד זו"נ דוקא כי הוא יחוד גופני.

ב) בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו זו מ"ת. תורה פני החכ', ושרשה משעשועי המלך, תענוג הבל"ג. ועדי"מ בנפש שהעונג הוא הכח היותר עליון בהמקיפים, ובו תלוי גילוי הכחות, מ"מ כשנמשך בכחות הנפש ה"ז רק הארה מהעונג, ולכן יש שינויים, שכל מה שנמשכת למטה יותר, מתעלמת העונג יותר. וכמו שבחכ' יתענג יותר מבבינה, ובבינה יותר מבמדות וכ"י.

ג) הנמשל מהני"ל למעלה, סיבת התהוות העולמות הוא מצד הרצון והעונג. העונג מתפשט בעולמות עיי הקו הנמשך מבחי הרצון דאנא אמלוד. העונג סיבת הרצון. וכמו למטה מצד העונג שממדת ההתנשאות היא הסיבה להרצון למלוכה, כמו"כ למעלה (אלא שלמטה הרי 1) מתעלה עיי"ז משפלות לרוממות. 2) העם נפרדים, 3) התענוג הוא בטבע נפשו. משא"כ למעלה: 1) מדת המלוכה היא השפלה, 2) מציאות העם - התהותם עיי רצון זה, ועייכ 3) צריכים לעורר את הרצון. מ"מ התענוג שנמשך בעולמות הוא רק הארה, כיון שנמשך עיי הקו המודד מדידת האורות בכלים (וי"ל שמודד גם הכלים. ואף שהתהותם מהרשימה, אבל גילויים הוא עיי הקו), שרש המדידה עיי"פ הרצון שהוא מוגבל, ולכן כן הוא גם בהמדידה בפועל עיי הקו.

ד) ג' מדרי' בקו המדה: סיפור - מדוד בפועל, ספר - בכח ובהעלם - רצון, סופר - קודם שנמדדו אף בהעלם - למעלה

## - ימים האחרונים דחה"פ - ה"י תהא שנת אראנו נפלאותה

מהרצון. משל מכתובה. והנמשל למעלה, בקו המדה, א) מדידה בפועל, ב) שיער עצמו בכח - רצון, וזהו סיבת הצמצום. ג) קודם שנמדד אף בכח, למעלה מהרצון.

ה) הרצון דברה"ע תלוי בהרצון דתומ"צ. במי נמלך כו'. אף שההמלכה הוא לאחר שנתעורר ברצון, מ"מ הרי ההמלכה הוא ע"י ביטול כל רצונו, וכמו עד"מ כשאדם נמלך בזולתו. הרצון דתומ"צ אינו "מקור" להרצון דברה"ע, כיון שהוא בדרך "ממילא". העולמות כלים להרצון דברה"ע, לא להרצון דתומ"צ (כנשמות כלים להרצון דתומ"צ), ואין העולמות מסתירים על הרצון דתומ"צ, שלכן ה"י יכול להיות גילוי הרצון דתומ"צ במ"ת למטה, אף שהתומ"צ באים ג"כ במדה וגבול, - אינו כמו המדידה דעולמות.

ו) מדידה דתורה היא מדידה לגלות העצם, וכמו אותיות התורה, ולכן אינה מדה וגבול. הרצון דעולמות לפי שהיא הארה ה"ה מעלים, וכל מה שנמשכת למטה יותר, מתעלמת יותר. משא"כ הרצון דתורה - בחיי עצמות, שנמצא למטה כמו למעלה, כיון שהמדידה אינה מעלמת כנ"ל. ושרש ההפרש, שכי"ה בשרשם, הרצון דברה"ע - בכח ובהעלם, הארה. הרצון דתומ"צ - מפני ועצמות אוא"ס. וזהו דביום חתונתו - דהקב"ה וכנ"י - נמשך השפעה עצמי ופניי (כמו ביחוד דו"ג) בחיי התורה, להוליד בדומה לו, שיהיו נש"י כמו עצומ"ה.

≈ ≈ ≈

ז) וזהו הנחמדים מזהב ומפז ומתוקים מדבש. זהב - יחוד חיצוני דאוי"א, קו. תורה - יחוד פנימי להוליד. הרוצה להחכים ידרים, להעשיר יצפין. שלחן הזהב בצפון - זיווג תדירי דאוי"א (לחיה"פ חס - לצורך ההשפעה) - השפעה בעולמות. מנורה בדרום - תומ"צ.

ח) ריב"ל אומר שלעולם ידרים. מי שתורתו אומנתו - חיי עולם, המשכה מאוי"א לז"א, פטור מן התפלה - חיי שעה, כיון שנמשך אז ממילא מז"א למל', בכלל מאתים מנה. ואדרבה ע"י נמשך בעולמות עוד למעלה יותר (וזהו ההפרש בין תחלת הבריאה - רצון דעולמות, וע"י עבודה דתורה - מעלת יחוד תמידו). וזהו שהמנורה זהב טהור שכוללת בחיי השלחן.

(ט) זהב ופז - חיצוי חו"ב, שממנו העולמות. מתוקים מדבש, דבש - תענוג המורגש, תורה - תענוג הפשוט. ב' מדרי' בתענוג הפשוט - ב' בחי' כתר. חיצוי הכתר - עונג ורצון דברה"ע. פנימי הכתר (רדל"א) - רצון דתורה. וזהו הנחמדים מזהב ומפז ומתוקים מדבש. וזה נמשך ביום חתונתו, שיהיו נש"י בדומה לעצומ"ה.

(י) עתה ההמשכה מבחי' קדוש, הארה. ולע"ל יתעלו נש"י - עיי' תומ"צ דעתה - לבחי' קדש שלמעלה מקדוש. ועוד למעלה יותר - לקדושתו העצמי. וזהו שנש"י יהיו בדומה לו. ובכדי שיאיר מדרי' הנ"ל בבחי' או"פ ועצמי צ"ל נמשך תחלה בבחי' מקיף.

\* \* \*

(יא) ויובן ע"ד סוכות - מקיפים, שמע"צ - פני'. קטרת ענינו ריח, משא"כ קרבנות אכילה. אכילה - תענוג המתלבש בגוף - מלמעלמ"ט, או"פ, ועיי' מקשר הנפש עם הגוף. ריח - ממטלמ"ע, עליית הכחות בהעלם הנפש, שלמעלה מהתלבשות בגוף (ועד"ז יש גם באכילה - מחמיצות המאכל [ע"פ המבואר לקמן (פט"ו), הר"ז מקיף דאו"י, משא"כ ריח - דאו"ח]). וזהו שהנשמה, ולא הגוף, נהנה מהריח. וכן זה שמעוררים מהתעלפות הוא עיי' הריח דוקא, כי על ידו עולים הכחות בהעלם הנפש וממשיכים כחות מחודשים.

(יב) וזהו ההפרש, דקרבנות הוא בבחי' סדר ההשתל', משא"כ ריח הקטרת - למעלה מהשתל'. וגם דבקרבנות יש ג"כ ריח - מקיף, אבל זהו מקיף דאו"י ולא מקיף דאו"ח. והמשל, משכל הרב המשפיע לתלמידו, הנה יש מה שהתלמיד משיג, ויש מה שאינו מבינו ורק מרחף וכו', א"כ אף שהוא מקיף מ"מ יש לו שייכות אל הפנימי, שלכן יכול ברוב הזמן לעמוד עליו. וזהו מקיף דאו"י. משא"כ שכל שלעולם לא ישיגנו, כיון שהוא שכל הנעלם מכל רעיון (ולא מצד המקבל, אלא, שבעצם הוא נפלא) ובא במשלים כו' (ובזה מעלת המשל, שבו מתלבש העצם, והמקבל תופס במהותו. וכן הוא בכללות המצות) וזהו מקיף דאו"ח (1) אינו בגדר גילוי. (2) עיקרו - עלי' והסתלקות.

(יג) ויובן יותר (מקיף דאו"י ודאו"ח) בתענוג. תענוג המורכב בא בהתלבשות באברי הגוף, משא"כ תענוג הפשוט. בתענוג הפשוט גופא ב' בחי' (א) שיש לו אחיזה, עכ"פ, בגוף, וכמו המרקד כו', (ב) שאין לו אחיזה בשום דבר, והוא בבחי' עלי'

## 2 - ימים האחרונים דחה"פ - ה"י תהא שנת אראנו נפלאו26

והסתלקות בעצם נפשו. וזהו בחי' או"ח. או"י - גילויים, או"ח - בבחי' העצמות. וזהו ההפרש בין סמ"ך - מקיף דאו"ח, ומ"ם - מקיף דאו"י.

(יד) הנ"ל למעלה: או"י - א"א, שייכות עכ"פ לאו"י. או"ח - עתיק, רדל"א. למעלה יותר, בא"ק: חיצוי א"ק שכולל כללות ההשתל', יש לו שייכות לעולמות (מ"ם סתומה). פני א"ק, למעלה מגדר עולמות. י"ל מלי דא"ס. למעלה יותר, בשרשם הראשון לפה"צ: עיגול הגדול שלפני הקו (שיער עצמו בכח כו') - לצורך העולמות - או"י. עצמות או"י - או"ח.

(טו) ע"פ הנ"ל יובן ההפרש בין ריח דקרבנות ודקטורת. ריח דקרבנות - מקיף, אבל - דאו"י משא"כ ריח דקטרת - מקיף דאו"ח. עיקר הקרבנות - המשכה מלמעלמ"ט, בירור המאכל, ניצוצות דק"נ. קטורת - העלאה ממטלמ"ע, מגקה"ט, גבורות קשות, וכשעושים מהם קטרת מעוררים בבחי' מקיף דאו"ח (ולכן קרבנות מכפרים רק על השוגג. משא"כ קטרת, תשובה, זדונות כזכיות).

(טז) ובעבודה, זהו ההפרש בין תשובה לתפלה. תפלה - ע"י התבוננות באהו"י"ר ה"ה מברר הנה"ב, ק"נ. וע"י תשובה, בחילא יתיר, בפני נפשו, למעלה מטו"ד, ה"ה מהפך רע גמור לטוב, כמו הקטרת. - למעלה מתפלה.

(יז) עבודה דקטרת ביוהכ"פ - תשובה, או"ח. ומזה נמשך בסכך הסוכה (י"ל דבסוכות ב' בחי' מקיפים: הישיבה בסוכה - או"י, סכך הסוכה — או"ח). ובשמע"צ נמשך זה בגילוי בפנימי, ע"י התורה. ולכן ניתנו לו"ש ביוהכ"פ. אלא שמתחלה נמשך זה במקיף ביוהכ"פ ואח"כ בפני בשמע"צ. וכן בעבודה צ"ל קודם תשובה ואח"כ בפני בשמע"צ. וכן בעבודה צ"ל קודם תשובה ואח"כ עסק התורה (ביוהכ"פ ע"י עינויים - מסירת הגוף — מגיע עוד למעלה יותר מן התשובה, המשכת התורה ביוהכ"פ). ועפכהנ"ל יובן שביום חתונתו - שיהיו נש"י בדומה לו (וכנ"ל, לקדושתו העצי) - זו מ"ת, ביוהכ"פ שנמשך בבחי' מקיף, עטרה.

(יח) אמנם עדיין צ"ל כיון שביוהכ"פ הוא עדיין בבחי' מקיף, למה נק' יום חתונתו שהיא המשכה פנימי. ויבאר כי יש ב' מיני יחוד פנימי (שלצורך הולדה), יחוד או"י ויחוד זו"ני,

וצריכים שניהם. ע"י תשובה דיוהכ"פ ממשיכים יחוד או"א, וע"י תומ"צ - בח"י יחוד זו"נ. ולפי"ז יובן שהרי גם ביוהכ"פ נמשך בח"י יחוד פנימי, ולכן נקי יום חתונתו. אבל הוא עדיין מקיף לגבי יחוד זו"נ, שמתגלה בשמע"צ. מקיף דיוהכ"פ - ושמע"צ - לצורך יחוד או"א וזו"נ - כי על כבוד חופה.

\* \* \*

(ט) וע"פ כהנ"ל יובן בענין יחוד חו"כ, שיש בי ענינים, מקיף ופנימי. וכמה אופנים בזה: א) חופה, טבעת - מקיף. ואח"כ היחוד להוליד - פנימי. ב) חופה - יחוד או"א, קידושין - לצורך יחוד זו"נ. ג) קדושין מקיף, יחוד או"א, והטבעת עגול - כיון שהוא עדיין בבחי' מקיף (והמשכת המקיף לצורך יחוד זו"נ - מה שמרקדין כו'). ואח"כ היחוד להוליד - פנימי. הטעם שהחוי"כ מתענים - כמו העינוי דיוהכ"פ שע"ז ממשיכים בח"י המקיף. (מה שמלפנים היו מזכירין חופה בברכת אירוסין, כי גם לצורך יחוד או"א צריכים חופה - מקיף. ועתה ברכת אירוסין - יחוד או"א. וברכת נישואין - לצורך יחוד זו"נ. ולשניהם חופה - מקיף).

כ) וזהו והוא כחתן יוצא מחופתו. חו"כ - זו"נ, ויחודם הוא להמשיך אור פנימי ועצמי דא"ס להוליד בדומה. ולכן צ"ל תחילה חופה - מקיף, עטרה, יחוד פנימי דאו"א, ואח"כ ישש כגבור לרוץ אורח - ההמשכה למלכות - יחוד זו"נ, להוליד בדומה לו.

### הערה בתניא פכ"ד (גליון)

הת' ברוך ב. טהאלער  
תות"ל 770

בהגליון דש"פ ויק"פ הביא הר"ר יקותיאל פרקש מירושלים הר"ן בפסחים שמדבריו משמע דהך דאמרין דבהג' עבירות יהרג ואל יעבור היינו מפאת חומרת עבירות אלו עצמן, וכן משמע נמי מדברי הרמב"ן במלחמותיו בספ"ח דסנהדרין. וע"ז שאל הלה ממשי"כ אדה"ז בספכ"ד דלק"א תניא שמדבריו עולה דהאי דאמרין דאיכא מצות שעוברין עליהן במקום שימות או שיהרג עצמו או זולתו ודאיכא מצות דיהרג וא"י אי"ז מפאת קלות מצות אלו וחומרת מצות אלו אלא הטעם אמאי פלגינן בין הני והני הוי רק

## - ימים האחרונים דחה"פ - היי תהא שנת אראנו לפלאוזה

מצד גזה"כ. ושאל הנ"ל דלכאוי אין אח ורע לשיטת אדה"ז ומנ"ל הא.

הנה ליישב זה ולהראות דלכאוי אכן איכא כמה מהראשונים דאזלינן בשיטה זו וי"ל דאדה"ז סמך עליהו, הנה ראוי לצטט לשון רבינו כאן השייך לענינו. לאחר שמבאר רבי באריכות איך שע"י העבירות אפי' עבירה קלה נעשה בשעת מעשה "בתכלית הפירוד מיחודו ואחדותו ית' יותר מס"א וקליפה . . דאף יתוש . . שהיא קליפה היותר תחתונה ורחוקה . . קודמת לאיש החוטא", וזה שאינו מרגיש ריחוקו ע"י עשיית עבירה קלה זהו רק מצד "רוח שטות המכסה . . את האהבה המסותרת שבנפש האלקית . . אבל באמת לאמיתו . . אפי' בעבירה קלה הוא בתכלית הריחוק...", ממשיך וז"ל: ומה שפיקוח נפש דוחה שאר עבירות וגם יעבור ואל יהרג היינו כפי חז"ל אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה ולא משוי' קלות העבירות וחומרן [נתדע שהרי שבת חמורה ושקולה כע"ז לענין שחיטת מומר לדבר

אחד בי"ד סי' ב' משא"כ במומר לגילוי עריות ואפי' הכי פקוח נפש דוחה שבת ולא גי'ע אלא דגזירת הכתוב הוא], עכ"ל.

והנה לכאוי י"ל דאי"ז סתירה, כי אדה"ז מבאר דהא דחלוקין הנך ג' עבירות מאינך אי"ז משום דהם חמורין יותר מהשאר, אלא משום גזה"כ, משא"כ הדין דיהרג ואי"ז בהג' עבירות (לאחר שכתבה התורה הדין בהג' דוקא משום גזה"כ) שפיר י"ל דהוא משום חומר איסורן היינו דאמרה התורה דבהנך אין האיסור נדחה מפני פקו"נ, וכ"כ בס' רשימות שיעורים ע"מ פסחים להר" קלמנסון מניו היוען סלי"ה בהעי' 1, ושו"ר דבס' אוהלי יוסף כ' בס"ג וז"ל: הא דגי'ע ושי"ד ועי"ז . . מצד חומר העבירות עצמן יהרג ואי"ז ולא מצד חילול ה', והטעם בגזירת הכ' באלו דווקא . . עכ"ל, ובמ"מ על הגליון מציי"ן ללק"א כאן, ונר' מלשונו דהך דאמרינן דהוי משום חומר העבירות אי"ז סתירה להך דהוי גזה"כ, וכ"מ מכ"מ בקו"א שם. אך מלשון רבי' וכך גי"כ פירוש הפשוט משמע דרבי' בא לשלול הך דחומר עצמן דכ' "ולא משום קלות העבירות וחומרן", דלכאוי הי"ז מיותר כי מהתשובה דאמרה תורה חלל עליו כו' מובן מעצמו דבא להזהיר דלא נימא דהוי משום קלות העבירות דלהכי פקו"נ דוחה שאר עבירות ויעבור ואי"ז אלא ד"אמרה תורה", וכמו דכתבו מפרשי התניא על אתר (ב"י הרשי"ג, הלקח והלבוב להרב יודאסין, וכ"מ משיעורים

בסה"ת) דמ"ש רבי "אמרה תורה" ה"ז להדגיש דזהו גזה"כ, ואי כנ"ל אמאי בא רבי דוקא להוסיף דלא היה משום קלותן וחומרותן, א"ו דבא לשלול אלו דאומרים דהיה משיב חימר איסורן (רמב"ן כנ"ל נמוק"י ועוד). ועוד, אפי' את"כ דקאזיג ימפרע ואין כוונתו לשלול כנ"ל, א"כ אמאי הוסיף יחזימר"י. הא כי שאלת רבי היא על שאר עבירות דקלות, דע"ז בא לפרש דמ"ש דהעובר אפי' אעבירה קלה נעשה בתכלית הריחיק מאחדותו ית כ"ו א"י סתירה למש"א דפקו"נ דוחה שאר עבירות ויעבור וא"י כי א"י מצד קלותן אלא מצד גזה"כ הנ"ל, הרי קא נחית לבא ולשלול ש"באמת לאמיתו" אין מושג של עבירה קלה ומכל עבירו נעשה בתכלית הפירוד, אך חומרת עבירה מאן דכר שמי' ולא בהו קמיירי, א"ו דבא לשלול כללות שיטה זו דהוי משום קלות שא. עבירות וחומרת הג' עבירות וכמו שממשיך ד"גזה"כ הוא" וכמ"י הר"י פרקש שכ"ה פשטות לשון רבי.

אשר לכן י"ל דרבינו אזיל בתר הנך ראשונים דסב"ל דהו משום מצות קדה"ש והם בעל המאור בסנהדרין עד. (דעלה פלי הרמב"ן הנ"ל) דסב"ל דבהנאת עצמן שרי ואלבא דרבא בגמ' שם והרמב"ם דהרבה מהאחרונים מדייקים מלשון הרמב"ם דשיטתי דלא הוי משום חומר איסורן אלא משום מצות קדה"ש דונקדשתי ולא תחללו, וע"י בשו"ת חמדת שלמה סלי"ח וסלי"ט דתולה זה בחקירה הידוע האם הפ"י דאונס רחמנא פטרי (ע"י ב"ק כח: וש"נ) ר"ל דרק פטור מעונשין אבל עבירה קעביד א"י דלא עשה מעשה כלל, ובזה גופא יל"ע אי הוי כלא עביד כלל והמעשה בטל לגמרי א"י דהמעשה נעשית רק דאינו מתייחסת אליו דנאמר שהמעשה הוא שלו. ועפ"ז מבאר דהרמב"ם ס"ל דלא מיקרי מעשה כלל וכר"ז דע"ז נד. ולא כרבא שם, וא"כ הא דפסק דגם בצניעא יהרג וא"י בהג' עבירות א"י משום מצות קדה"ש (וע"י בשו"ת אבני"ז סקכ"ח ובאור גדול להגאון ממינסק ס"א), ואח"כ בסלי"ט חוזר מדבריו הנ"ל ומפרט ד"ל דס"ל דאכן הוה מעשה רק דאינו מתייחסת אליו ע"ש (בחקירה זו ע"י בדו"ח לרעק"א כתובות ל:; בית האוצר מעי א-ו כלל כד, ברכת שמואל כתובות ס"י ג-ד דתולהו במחלוקת בין הפנ"י והגר"ח ובעל מלבושי יו"ט, וע"י בצפעי"נ על אתר דמלשונו משמע דג"כ חוקר כנ"ל, וע"י באג"ק ח"א מכ' קלב ונד' בתשובות וביאורים ס"י ד בהע"י ולהעיר גבי אונס לקיום מ"ע דחוקרים ג"כ כע"ז, ע"י באתון דאורי"י כלל יג, חלקת יואב דיני אונס ענף ד', בית יחזקאל עמ"ס כתובות להר"ר יחזקאל סרנא ס"ג סע"י ב', חידושי ר' ראובן ב"ק, ועוד. ואוי"ל דג'

אופנים בפ"י אונס רח"י פטריי מתווך עם הג' דרגות דשליחות  
הידועות ואכמ"ל). וכך למד הר"ר א"י פלאטקין ז"ל בסי בירורי  
הלכה דכ"ה שיטת הרמב"ם, וכ"כ הר"ר בצלאל זולטי בסי תושבע"פ  
חי"ד (מוסד הרב קוק) יעו"ש בטעמיהם. אך יש להעיר ע"ז  
דמפשטות לשונו בהל' יסוה"ת הי"ד משמע דהוה פטור רק  
מעונשין, וכ"מ בשיטת הרמב"ם מהרדב"ז הל' סנהדרין פ"כ הל"ב  
דכי דאם ב"י"ד הורג מי דעבר היכא דהו"ל להרג ולא לעבור אין  
עונשין אותם, ע"כ, אך אי כנ"ל דלא עשה מעשה כלל אמאי לא  
יענש הב"י"ד, א"ו דס"ל דרק פטור מעונש, וע"י בבית המלך  
להעילוי מאיזביצה הל' יסוה"ת הל"ד. (מעצם לשון הקרא דמביא  
בהל"ד ד"ולנערה לא תעשה דבר" אין שום הוכחה לכאן או לכאן,  
ד"ל דהכו"י דב"י"ד לא יעשו דבר להנערה מכיון דהיא לא עשתה  
שום דבר, או י"ל דהכו"י דאכן עשתה מעשה רק דהיא פטורה  
מעונשין ולהכי לא תעשה דבר להנערה. וגם מהמשך הקרא מיד  
לאח"כ "אין לנערה חטא מות" ג"כ אין שום רא"י, ד"ל דהכו"י  
דהיא פטורה ממיתה, או דלא עשתה חטא מעיקרא דיחייבה מיתה,  
ולהעיר דהת"א כ"י ע"ז "חובת דין דקטול" ואילו תר"י יוב"ע  
משמיט "חובת". גם מפלוגתת הרמב"ם ורמב"ן בסה"מ"צ (בשרש ח'  
ול"ת רצד) דלהרמב"ם ולנערה לת"ד הי"ז אזהרת לאו ולהרמב"ן  
א"י"ז לאו כ"א שלילת התורה מלענשה, ע"ש ובנו"כ, הנה מזה  
לכא"ו משתמע מהרמב"ם דס"ל דאונס פ"י דלא עשה מעשה כלל וכ"י  
משא"כ הרמב"ן, אך א"י"ז הכרח, כי גם הרמב"ן ס"ל דלאחר שלילת  
הקרא איכא האזהרה דלא תרצח וא"כ א"י"כ פלוגתא כלל במצב  
האונס ומעשיו אלא חולקים רק מצד סברת מנין המצות וכ"י.  
(וק"ל).

עכ"פ חזינן מהנ"ל דלפי רוב האחרונים הרמב"ם ס"ל כבעה"מ  
דהוי משום קדה"ש ולא מפאת חומרתן, רק בזה חולקין דלהמאור  
הקדה"ש חל רק היכא דמתכוון הנכרי להעבירו משא"כ גבי הנאת  
עצמו דלא חל, ואילו הרמב"ם ס"ל דגם בהנאת עצמו ובצינעא  
יהרג וא"י"י בהג' עבירות כי ס"ל דגם אזי חל ענין דקדה"ש וכ"י  
מהל' יסוה"ת הי"ד וכדלקמן.

דהנה ידוע פלוגתת הראשונים דאי הוה שתיק קרא דוחי בהם  
איך הסברא נותנת דיהרג וא"י"י או יעבור וא"י"י, וע"י במכ"י כ"ק  
אד"ש להר"ר שלום ריבקיין הנד"י בסוף ח"א דאג"ק ובלקו"ש חי"ז  
הוסי' לפ"י אחרי, וע"י בהע"י כ"ק אד"ש בד"ה אני ישנה תשי"ט,  
דמכהנ"ל משמע דהרמב"ם ס"ל דבלי הקרא הוי אמרינן דיהרג וא"י

וכ"מ לכאוי מתניא כאן דע"י כל עבירה איזה שתה"י נעשה מתכלית הפירוד וא"כ הסברא נותנת דהמצוה חל באיזה מצב שיה"י מצבו הפרטי, וע"ד פקודת מלך בו"ד שחל עד מיצוי הנפש וע"י בסי החינוך מצי רצו דכי כע"יז, ואילו מהתוסי המצויין שם משמע דהוי מותר לעבור וכמו סברת הרא"ם המצויין שם ובגו"א שם "שיותר טוב לבטל מצוה אחת במקום סכנה שיקיים כל המצוות, ממה שיקיים מצוה אחת ויבטל כל המצוות", וזהו ע"ד הסברא דחלל עליו שבת אחת וכו', וע"י בר"ס בית המלך שם דבלי הקרא הו"א סברת הרא"ם ע"ש, וא"כ מצד המצוה גופא יש סברא דידחהו בעבור ריבוי מצוות אחרות, וכדאיתא ג"כ במלך בו"ד. ולהעיר מההדרן ע"מ בני"ך שי"ל ז"ע ס"ו ואילך, וע"י מה שהעיר ע"ז הר"ר אי"ב גערליצקי בהגליון דימים ראשונים דחה"פ ש.ז. (וי"ל דלכאוי טעם פלוגתתם בשורש ענינם הוא כמ"ש בלקו"ש ח"י"ז אבות פ"ה אם זהו מצד הנותן או מצד המקבל ע"ש וע"י בההדרן על מסכות בני"ך שי"ל ז"ע בס"ט דמבאר שגי העב"י הוה מצד הנותן ושאר המצות מצד המקבל ע"ש ואילך).

(ואין להקשות דהנה ידוע פלוגתא אחרת דהיכא דאמרין דיעבור וא"י האם זה לחיובא ואסור ליהרג או רשות ואם רוצה יהרג וא"י, דלהרמב"ם ה"ז לחיובא כמ"ש בה"א וה"ד שהוא מתחייב בנפשו (וע"י בפר"ח עהרמב"ם כאן וכע"יז כי הרמב"ן במלחמותיו בסנהד' שם אולם מביא רא"י מהקרא דואך את דמיכם לנפשותיכם אדרוש, ע"ש. וע"י בתו"ח לתד"ה בן נח סנהד' שם דע"כ דהתו"ח מפרש אליבא דהרמב"ם ולא כתוסי דלקמן), אבל "שלמים וכן רבי"ם" (-ל' הכס"מ ה"ד שם) והם הירושלמי אליבא דתוסי ע"ז כז: (וע"י ביד דוד לסנהד' שם דמוכחא אמאי אי"ז סתירה עם תד"ה קטול בסנהד' ע"ש), הרא"ש, הטור ועוד, סוברים דצדקה תחשב לו, וע"י בהרבה אחרונים, ובלקו"ש לפי וישב חנוכה תשי"נ וא"כ לפ"ז לכאוי משמע דלולי חידוש הקרא הנה הרמב"ם ה"י ס"ל דבאמת הו"ל לעבור רק דאית היתר דאם רצונו מותר ליהרג וע"ז אתא רחמנא לחדש דוחי בהם דהיינו שאסור ליהרג ואם עבר ה"ז מתחייב בנפשו, ואילו שאר הרא"י סב"ל דבלי הקרא הוי אסור לעבור וה"י חיוב ליהרג וע"ז אתא הקרא לחדש דמותר לעבור אך באמת אם רצונו כנ"ל הנה צדקה תחשב לו, וע"י בסי מנחת אהרן להגר"א מבריסק סנהד' שם נדפס בסי אסיפת זקנים דכי סברא כע"יז בפלוגתתם ע"ש, הרי לכאוי עפ"ז משמע דהרמב"ם סב"ל דאי לאו הקרא ה"י בעצם צריך לעבור, ולשא"ר ה"י בעצם צריך ליהרג ולא כנ"ל.

אך י"ל בפשטות דלק"מ ואי"ז סתירה ואדרבה מצד סברת הרמב"ם הנ"ל הו"ל להתחייב בנפשו היכא דהדין הוא דיעבור ואי"י. דהנה מלשון הרמב"ם בסהמ"צ מ"ע ט' משמע דעיקר ענין מצוה זו אי"ז ענין ההריגה דוקא כדמשמע מ"י החינוך שם דכ"י שהמכוון הוא למסור נפשו למות על קיום מצות הדת ע"ש, אלא משמע דהרמב"ם ס"ל דעיקר המבוקש של המצוה היא "לקרסם האמונה הזאת בעולם", רק היכא דבעינן למות משום דאונסו נכרי והתורה ציווהו ליהרג וכמו ג' העבירות אזי מחויב ליהרג, אך היכא דהתורה עצמה ציוותה לו דצריך לחיות הרי מצד פירסום ציווי השי"ת עצמו ה"ה צריך לחיות והוא לחיובא, כי דוקא עי"ז ה"ה מתבצע ציווי השי"ת ומראה שעבודו אליו ית' וע"ד משל בו"ד כנ"ל, ואי"כ ה"ז לחיובא דוקא ועכ"ז ה"ה דלולי הקרא הו"ל למסור עצמו ואי"כ סתירה. וזהו ע"ד החילוק המוסבר בלקו"ש חכ"ז אחרי ג' בין הך דחלל עליו כו' והקרא דוחי בהם לענין שבת, דלפי חלל עליו כו' ה"ה עושה פעולה דח"ש רק דנדחה עבור שבתות הרבה, משא"כ מצד וחי בהם הרי בזה גופא עושה מעשה דשמירת שבת והחילול הותרה, מכיון דכל ענין דשבת הוא דאות היא ביני וביניכם הרי ע"י פעולת החילול גופו ה"ה מקיים שמירת שבת, ואי"כ חילול מעיקרא, וכן בנדו"ד שע"ז שעובר הרי עי"ז עצמו קידש ה', וק"ל. אך עכ"ז ס"ל להרמב"ם דצ"ל איזה פעולה ע"י האדם להראות שעבודו - או דיעבור או דיהרג, ולהכי פליג ארש"י עה"ת דס"ל דע"י הצלה מנס וכו' ה"ז ג"כ קדה"ש ובשלימותו משא"כ הרמב"ם דס"ל דדוקא ע"י מסירתו למות ה"ה מקיים, ע"י בכ"ז בלקו"ש הנ"ל אמור ב', ופשיטא דאין הכו"י דדוקא ימות כמ"ש החינוך הנ"ל אלא הכוונה דהאדם יעשה פעולה שיראה הכנעתו להשי"ת ולא שהקדה"ש יבוא מלמעלה, וק"ל. וי"ל דשיטת הרמב"ם וסה"ח הנ"ל זהו ע"ד המוסבר בדאי"ח בהחילוק בין עבודת ר"ע שענינו ה"י מתי יבוא לידי ואקיימנה משא"כ אאע"ה שכל ענינו ה"י פרסום אלקות וכו' ע"י בבאתי לגני תשי"א ועוד, ואכמ"ל).

והנה עם הילפותא דתוסי' (בתד"ה בן נח סנהדרין שם - מובא במכ"י והע"י כ"ק אד"ש שם) אין לדחות שיטת הרמב"ם, דהנה התוסי' כ"י שם דהילפותא הוא דבעצם הו"ל לעבור וע"ז חידש רחמנא בהג' עבירות דיהרג ואי"י, וע"ז קמוסיף וחי בהם בכדי דלא נילף שאר עבירות מהם דג"כ יהרג ואי"י עליהם. אך לפי הרמב"ם י"ל הילפותא לאידך, דבעצם הו"ל להרג וע"ז קמוסיף וחי בהם לאשמועינן דבעינן לעבור וע"ז אתא הני ג' דגי"ע שפ"ד וע"ז עם

לימודיהם למעט בכדי דלא נילף הגי עבירות משאר עבירות, או די"ל דהלימודים להגי עבירות באין מעיקרא לאשמועינן דלא חל עליהו הך דוחי בהם וא"כ הי"ה בכלל ונקדשתי, ודי"ל.

נמצא מהני"ל, דהגם דגם הרמב"ן ודעימי סברין דבצינעא גבי הגי עבירות דיהרג וא"י כמו הרמב"ם, אי"ז כי גס הרמב"ם סבירא כמותם דהוה משום חומר איסורן אלא דהוא ס"ל דהוה משום קדה"ש דחל גס בצינעא כדלקמן. (מהך דגבי ערקתא דמסאנא אמרינן דבשעת השמד יהרג וא"י וא"כ הי"ז ראי להרמב"ם וסייעתו דהא אם מחמת חומרתו הי"ה מנהג בעלמא, אלמא דמצד קדה"ש כ"י הוא, אך י"ל ג"כ לאידך, דהא דחייבים למסור אערקתא דמסאנא הי"ז רק בשעת השמד דאז זה שהוא עובר הי"ז מחמת כללות הדת שזהו כוונת הנכרים וא"כ במצב כזה ניתן לו החומר כמו כללות התורה וכל הדת, וא"כ זה שהוא עובר הי"ז דוקא מחמת חומרתו, וק"ל).

אך לכאורה קשה דהלא בהגמי בסנהדרין שם איתא מפורש דונקדשתי חל רק בפרהסיא ולא בצינעא דגמרינן תוך תוך ע"ש, וכ"כ הלח"מ שם בה"ד דלפי הרמב"ם משמע שדרק לא תחללו חל גס בצינעא משא"כ ונקדשתי דאמרינן בהדיא דלא הוי אלא בעשרה דוקא, אולם בסי' אור גדול הני"ל ס"א כי דגס אליבא הרמב"ם י"ל דס"ל דגס בצינעא איכא הך דונקדשתי ומוכיח שם מלשונו בסי' היד ובסהמ"צ שם ובלי"ת ס"ג, והא דאיתא בגמי שם תוך תוך דמשמע דקאי רק אפרהסיא מתרץ דאי"ז אלא אסמכתא דאסמכוהו אקרא אבל עיקר הדבר הוא מסברא והקרא קאי בכל ענין אפי' בצינעא, כי הואיל וסתמא כתיבא ולא ביארה התורה לא מסרן הכתוב אלא לחכמים כעין דקאמר הגמי בכורות כו., עייש"ב, ועיי' בסי' רשימות שיעורים הני"ל דמביא ראי' לזה מסה"מ שם דמשמע שם דענין הך מצוה הוה עפ"י הקבלה מחז"ל וכ"י ע"ש.

והנה הטעם דמחלק בעה"מ והרמב"ם גבי הגי עבירות דלהמאור הנאת עצמו שרי ויעבור וא"י ולהרמב"ם יהרג וא"י הגם דתרווייהו סברי דהוי משום קדה"ש כני"ל, י"ל דתלוי בחקירה האם האי דאמרינן יהרג וא"י הוי רק מצוה בפ"ע דימסור נפשו עקדה"ש א"ד דהוי נמי פרט וחלק במצות אחרות וע"ד מש"כ כ"ק אד"ש בסה"מ תשי"ט בהעי' שם ע"ש. (במשנת כ"ק אדמו"ר שליט"א נמצא ריבוי דוגמאות לחקירה זו, אך נציע רק כמה מהם, ומהם גופא רק כמה הנמצאים בא' מספרי כ"ק אדמו"ר שליט"א, והוא

לקויש חיי"א, ואידך זיל גמור: 1) האם דין הסיבה בליל הפסח הוה פרט ותנאי במצות אכילת מצה ושתיית ד' כוסות וכו' אי"ד דהוה מצוה כללית בפ"ע ומקיימו עיי"ז שאוכל ושותה כו' באופן דהסיבה (וארא א'). 2) האם אזהרת לפני עור כו' הוה איסור כללי אי"נ דהוה פרט בהאיסור שבו הוא מכשיל חבירו (תשא א'), פלוגת הרמב"ם והרמב"ן האם עשיית כלי המקדש הוה פרט וחלק במצות בנין ביהמ"ק אי"נ דהוה מצוה בפ"ע ותרי מצות איכא מצות ביהמ"ק ומצות הכלים (תרומה ב'), ולהעיר מלקויש חכ"א ויקי"פ בהג' אופנים דכלל ופרט ואיך שהם נמצאים גבי כלי המשכן עיי"ש), ועוד כהנה רבות. ועיי' בסי' בית יחזקאל הנ"ל סי' ד'). ועפ"ז י"ל דהבעה"מ סב"ל הוה מצוה בפ"ע דונקדשתי וגם הגי' ילפותות פרטיות לכל אי' מהגי' עבירות (ואהבת כו', מאי חזית כו', היקש נ"ה מרוצח כו'), הי"ה פרט ונכללים בהך דונקדשתי ולאשמועינן דבצינעא אם מתכוון להעבירו צריך ליהרג ואי"י וכו', כלומר, כשונקדשתי אינו חל ונתבטל כמו"כ אינו חל גי' ילפותות הנ"ל כי הגי' ילפותות הי"ה מבררים גבי איזה גי' עבירות שייך ונקדשתי גם בצינעא אם מתכוון להעבירו הגם דאין שם פרהסיא וכנ"ל מסי' אור גדול (וי"ל ההסברה בזה, דמכיון דמטרת המאנס הוא שיחלל ה' הנה הגם שזהו בצינעא הי"ז בגדר עכ"פ דונקדשתי כלוי' קדה"ש, רק דנחסר בפרסום הדבר, משא"כ אי הוי להנאת עצמו ובצינעא אזי אי"ז אפי"ז בגדר דקדה"ש ולהכי ס"ל דבנדון זה מותר לעבור).

אמנם הרמב"ם ס"ל דהוי גם חלק ופרט בעצם המצוה, ועי"ד הנת"ל דבלי הקרא הרמב"ם ס"ל דהסברא נותנת דיהרג ואי"י, ואי"כ לאחר שמבררת התורה הגי' ילפותות להגי' עבירות אי"כ נתהוה בהם הענין דקדה"ש בכל דוכתי ולא שנא במאי עסקינן כי מצוה במובנו דורש שיקיימו עד מיצוי הנפש וכנ"ל. והא דגבי שאר עבירות אינו חל הך דקדה"ש גם בצינעא הי"ז משום דמקרא צווח ואומר וחי בהם וזה מעקר ומפקיע אותו ממגמתו שיהרג כנ"ל, ואי"כ היכא דליכא קידה"ש דמוכח וכמו בצינעא או להנאת עצמו הי"ה פטור ואדרבה אם יהרג הי"ה מתחייב בנפשו ומחוייב לעבור מצד ציווי השי"ת כנ"ל, אבל היכא דאיכא קדה"ש דמוכח וכמו בפרהסיא ומכוין להעביר או בשעת השמד אזי הרי חל הענין דונקדשתי ויהרג ואי"י משום קדוה"ש. ודי"ל.

והנה עפ"י הנת"ל בשיטת הבעה"מ והרמב"ם נ"ל דהגי' ילפותות להגי' עבירות והך דונקדשתי הי"ה תלויין זה בזה, וכנ"ל שהוחי

בהם מפקיע שאר המצוות מהך דונקדשתי והגי ילפותות הם לאשמועינן דהונקדשתי חל עליהו והם הם הנך תלת דממעטינן מוחי בהם.

הרי מכהניל שהרמב"ן והנמוק"י וסייעתם ס"ל דהוי משום חומר איסורן, והבעה"מ ובפרט הרמב"ם ס"ל דהוי משום מצות קדה"ש, והגם דאינו נמצא ממש מפורש שם אך עפ"י החמד"ש ואינך הניל מוכרחים לומר דס"ל כן.

ובענין שיטת הר"ן, הנה הא דנקט הר"י פרקש בניחותא דס"ל כמו הרמב"ן הרי אי"ז פשיטא כ"כ. כי ביומא פב. שמציין כי הר"ן דהגי עבירות יהרג וא"י בכ"ד אפי' להנאת עצמן דמהא משמע דמצדד עם הרמב"ן במלחמותיו ובפרט דמציין הר"ן לתורת האדם להרמב"ן דכ"כ, מיהו מפסחים כה. שציין הרב הניל הנה מביא דעת הבעה"מ (י"רבינו זרחי ז"ל"י) ואח"כ מביא דעת ה"אחרים" (י"ואחרים כתבו. והביאו רא"י. "י) דפליגי אבעה"מ דזהו הרמב"ן דמשיג עלה במלחמותיו כני"ל, ואח"כ סותר הר"ן השגות הרמב"ן על בעה"מ, הרי מזה משמע דמצדד עם הבעה"מ. וכל הלי דהביא הרב הניל בגליון הניל אי"ז מה דס"ל הר"ן באנפי נפשי אלא הוי רק העתקת דברי הרמב"ן אך לא מסתבר דהר"ן בעצמו ס"ל כזה, ואדרבה כני"ל דמשם משמע דמצדד עם הבעה"מ. וא"כ אין הכרע לדעת שיטת הר"ן בזה (כן יש להאריך בשיטת שא"ר כמו רש"י ותוס' והרא"ש ואינך אך אכמ"ל, ועי' בעינים למשפט לסנהדי שם ובחי' הריטב"א הוצי' מוסד הרב קוק לפסחים שם בהעי' דמציינים לרוב שיטות הראשו' בכ"ז).

ועפ"כ"ז יש לבאר שיטת רבינו בתניא כאן: דהנה כבר הוכחנו לעיל דמשי"כ רבי' י"גה"כ הוא" כוונתו הן להנך דפקו"נ דוחה ודיעבור וא"י והן להנך דיהרג וא"י. ובפרטיות יותר: מדנקט ב' ענינים כאן, דפקו"נ דוחה כו' ויעבור וא"י, משמע דכוונתו היא הן לדברים השייכים להצלת אחרים והן לדברים השייכים להצלת עצמו, וכמ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א במכ"י להר"ש ריבקיין הניל שכך י"ש לפרש לי התניא בפשיטות", עשי"ב (וע"ש עוד ביאור ארוך בזה), כלוי דאיירי כאן בכל דוכתי דאמרינן דמותר או מחוייב לעשות מעשה דבנדון אחר הי' אסור לעשותו. ועייג"כ במכ"י הניל אות ג' דמשמע מדבריו דבעינן תרתי הך דחלל עליו כו' והך דוחי בהם, דזהו כוונתו במה דמסיק דגוה"כ הוא הי"ז ג"כ לענין יעבור וא"י. וא"כ, התינת וחי בהם מפורש בקרא ושפיר קאמר דגוה"כ הוא, אך הך דחלל שבת אי' כו' לכאוי הי"ז

סברא שכלית וכמ"ש הרא"ם וגו"א לשמות הנ"ל, ולכן י"ך דזהו מה שמדייק רבי אמרה תורה חלל כו' להשמיענו, דהגם שזהו סברא שכלית וכו' וכל לימודו מהקרא דושמרו בניי את השבת (עי' יומא פה: וברש"י שם) הרי אי"ז מוכח מהקרא עצמו (ובפרט דלא דריש נמי התם מסיפא דקרא לעשות את השבת לדורותם דמשם משמע יותר לילף סברת הנ"ל, ועי' בפרש"י דלכאוי משמע מדבריו דמפרש נמי סיפ"י דקרא וא"כ צ"ע אמאי לא כתב וגוי וכדו', ודו"ק) אלא לכאוי הי"ז רק דאסמכין אקרא אבל עיקר טעמו הוי לכאוי משום הסברא דנפקין מהקרא ולא הקרא עצמו (כלומר, דזה ברור דבלי הקרא לא הוי קיימין סברא זו שיהי הטעם דדוחה כו', אך אח"כ דמביאים הפסוק ושמרו וגוי הי"ז מגלה דטעמא דרחמנא היא בגלל הסברא), קמ"ל "אמרה תורה", דאפי' ילפותא כזה הי"ה גזה"כ (והטעם לזה י"ל, כי מכיון דלפועל בלי הקרא לא היי הסברא מאושר שזהו הטעם, אי"כ הי"ז מצד הקרא ונק' גזה"כ, ועי' בר"ס בית המלך דכי דחלל עליו כו' בעי קרא דושמרו גוי הואיל דשבת חמור כע"ז וכוי ע"ש). הרי שמצד זה דפקו"י דוחה ויעבור וא"י הי"ז משום גזה"כ ולא משום קלותן וכנ"ל בארו'.

והנה גם מצד הך דיהרג וא"י הנה י"ל כנ"ל אליבא דעת בעה"מ ובפרט הרמב"ם דהגי עבירות הוי גזה"כ הן משום הגי ילפותות הפרטיות והן מצד הך דקדה"ש (ולא תחללו גוי ונקדשתי וגו'), וגם בשאר עבירות היכא דיהרג וא"י הי"ז מצד קדה"ש, אי"כ הי"ז מצד גזה"כ.

אך יל"ע דבשלמא הענין דע"ז למידין מקרא באופן ישיר מתוכן הקרא גופא, והיינו מואהבת את הי"א וגוי (ואליבא דר"א סנהד' שם יומא שם פסחים שם, וכ"מ ברמב"ם הלי יסוה"ת שם, ועייגי"כ מימרת ר"ע בברכות סא:), ואפי' ג"ע הנה למידין מהיקש נערה המאורסה מרוצח (סנהד', יומא ופסחים שם) וא"כ הרי כל דינו תלוי ונפקין מקרא, וכ"מ ממכ' כ"ק אדמו"ר שליט"א הנ"ל אות ג' שמש"כ רבי "גזה"כ הוא" הכו' לג"ע ע"ש, אבל הך דשפ"ד לכאוי האיך מצינן דהוי גזה"כ הלא כל ענינו הוא סברא גרידא בלי אפי' שום מקרא או מקור כו' ורק סברא דאמרינן בסנהד' שם דמאי חזית דדמא זידך סומק טפי וכוי ע"ש ובפרש"י, והש"ס שם עצמו כי ד"סברא הוא" כלומר דהוי רק מצד הסברא לחודא. (מזה אין להקשות דלכאוי ג"ע הוה גרוע אפי' משפ"ד מכיון דלמידין אותו משפ"ד דאי"ל סברא אי"כ הרי

אין אפיי להך דגייע המעלה דסברא ישירה כשפייד ורק נפקני בעקיפין עייי היקש משפייד אייכ הייה גרוע ממנו. אך זי"א, כ בהענין דלימוד מקרא אין מסתכלים על סיבת הלימוד רק ע הלימוד גופא ומכיון דהלימוד עצמו הוי מקרא עייי היקש כניי אייכ הייז גזהייכ, משאייכ שפייד דאייל קרא כלל).

ואייל דהגזהייכ גבי שפייד הוה ונקדשתי לחודא, כי כנ הוכחנו לעיל דהילפותא פרטית והמצוה כללית דונקדשתי הא בה תלין ואם הילפותא פרטית אינו נחשב ללימוד הקרא וגזהייכ כ יחול עליו הקרא דונקדשתי, וכנייל בארוכה.

והנה במכ' הנ"ל כי כ"ק אדמו"ר שליטי"א וז"ל: יליע אם ה דכ' רבינו דגזהייכ הוא - הוא גם בשפייד או רק בגייע ועיי ולהעיר מכסיימ הלי יסוהיית פייה הייה, עכ"ל. והכסיימ שם כ דאליבא דר"ל בירושלמי י"שמייש דבשייד סברא הוא אינו עיקר הטע דקבלה היתה בידם דשייד יהרג ואל יעבור... ועשייב. וע בשדי"ח כללים מעי מי כלל כיו ומעי סי כלל סיג בענין דמילת. דאתיא מסברא אי הוי חשיב כדאורייתא, עייש ושיינ לכיי ועייגיכ בסי אוהלי יוסף סי"ק גי בזה בארוי ושיינ, ומסיק שנ דהך דשפייד יאפשר לומר דהאי סברא מרומזת בתורה מהיקשא דכאשו יקום כוי מה רוצח יהרג כוי ודוי"ק" ומביא לזה כמה דוגמאות ועיי במרגליות הים לסנהדי שם. ושיינ לכיימ בשיי. ועיי בבית יחזקאל סיג סעי' א' דמבאר בארוי איך שפייד הוה נמי מדין דהיקש הנ"ל וההבנה בזה. ואוייל דזהו נרמז בתוסי ערוכה, דהתוסי כי להדיא בסוטה י: ד"ה נוח, וז"ל: ונראה האי דלא חשיב ליי [הלבנת פנים] בהדי גי עבירות שאין עומדים בפני פקוח נפש עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים, משום דעבירת הלבנת פנים אינה מפורשת בתורה ולא נקט אלא עבירות המפורשות בתורה, עכ"ל. דלכאוי נראה דכוונתו לומר דהטעם דלא כלל הלפיינ בהדי תלת הואיל דלא רק דהאי דינא דיהרג ואיי דפסקינן גביי אינו מפורשת בתורה אלא גם עצם הדין דהלפיינ אינה מפורשת ורק ילפינן ברמיזא ממעשה תמר כדאיתא בגמ' שם או ממעשה דוד כמייש לעיל בתוסי, אבל הני תלתא לא רק דמפורשות בתורה עצם דינן (דהיינו, לא תרצח ולא יהי לך אלקים אחרים בהי דברות והעריות בס"פ אחרי וכו' אלא גם הך דיהרג ואיי מפורשות בתורה, כולל נמי שפייד, ולעייע לא מצאתי מישהו שציין לתוסי זה. אייכ חזינן דנוטה לומר דגם שפייד נחשב לגזהייכ.

## - ימים האחרונים דחה"פ - ה"י תהא שנת אראנו נפלאו 38

ועפ"ז נמצא, דגם הך דיהרג וא"י וגבי הג' עבירות אפי' שפ"ד הוה משום גזה"כ, וא"ש.

ולפכ"ז יוצא, דרבינו בתניא סובר כבעה"מ ובפרט הרמב"ם וסייעתם וכמש"כ, והכל על מקומו בא.

ולענין מש"כ רבי שג"ע אי"ז מצד חומר העבירה, הנה עי' מש"כ בשאלתות וארא פמ"ב (ובדפוס מכת"י, הוצאת סורא, י.א., מוסד הרב קוק: פמ"ג) דכ' "וג"ע נמי כיון דקא פגים לה הוה לה כי דקטלה", ובהעמק שאלה להנצי"ב על אתר כי בכ' ר' אחאי, וז"ל: דהא דמקיש קרא ג"ע לרציחה, לאו משום חומר האיסור, אלא משום דהוי כקטלא דפגים לה וא"כ. . שוה איסור ג"ע לכל עבירות שבתורה, עכ"ל. ועי"פ הידוע דרוב המחברים סוברים דמחבר השאלתות ה"י ר' אחאי מהגאונים המוזכר באגרת רב שריא גאון, א"כ מצינו מקור עכ"פ לפרט א' בהגאונים (לפי הנצי"ב). ולפי הרש"ב"ם שסובר שה"י מהסבוראים נמצא שיסודתו מקדם (בענין זהותו של מחבר השאלתות, עי' בהוצאת סורא הנ"ל בהקדמה). וי"ל שמקורו מסנהד' עג. מה נ"ה שלא בא אלא לפוגמא כו' להרגו עאכו"כ, ע"ש ובתד"ה מה נ"ה.

ועפ"י כהנ"ל יש לבאר עוד הרבה פרטים בסוגיא זו, ועי"ד אם הבעה"מ מודה להרמב"ם שמותר להחמיר וליהרג א"ל, והך דב"נ אי מחוייב עקדה"ש, ואי הוה דוקא בקו"ע או גם בשוא"ת מחוייב וכמו אסתר דקרקע עולם היתה וכו', ובענין דאביזרייהו דע"ז, ובענין דלפני עור, ובהחילוק בין אונסין וחולאין, וגבי איסוה"נ, וגבי הך דנעבד שבע"ז נד. ועוד טובא. ועוד חזון למועד. ולכהנ"ל עי' במנ"ח מצי רצו ובסי' אוהלי יוסף ה"י ק"ה ודיני צדקה בארו', וכן בסי' תושבע"פ הנ"ל, ועוד. ודומני שהרב הבלין מקרית גת האריך בזה בא' מקובצי קרית מלך.

לאח"ז העירני האברך רי"י פעלדמאן, דלכאוי עכ"ז מכיון דאדה"ז כי לענין שחיטת מומר שבת חמורה כע"ז משא"כ ג"ע ואפ"ה פקו"נ דוחה שבת ולא ג"ע שזהו מצד גזה"כ, נמצא דענין גזה"כ חל רק אג"ע ושאר מצוות אבל לא אשבת לענין שחיטת מומר, ואדרבה כל השאלה בנוי ע"ז דקיי"ל דשבת חמורה כע"ז, וא"כ הדרין לדוכתא דסוכ"ס אכן איכא חמורות וקלות במצות והא רא"י דלענין שחיטת מומר רק שבת שקולה כע"ז משא"כ ג"ע, וא"כ מנ"ל לאדה"ז דחילוקי מצוות היינו מצד גזה"כ גרידא ולא

מצד קלותן וחומרן. אך י"ל דמכיון דממשיך מיד אח"כ אדה"ז דלאחר מעשה החטא איכא חילוק בהפגם למעי דאין עבירה שווה לחבירתה לענין פגמו וכן לענין ענשו המסתעף מהפגם ע"ש, דמצד זה אית חילוקי בעבירות, וא"כ מכיון דענין דמומר הוא תואר דרחמנא יהיבא ל"י בשביל עבירות שעשה בהעבר וכו' ולא דוקא מה שהוא עושה עכשיו א"כ הי"ז ענין דלאחר מעשה וכו' ונקי מומר מצד פגמיו שנעשו ע"י מה שעשה בהעבר, וא"כ מצד זה שפיר קאמרינן דאית חומר בשחיטת מומר בשבת מבג"ע, משא"כ בשעת מעשה דאין חילוק בעבירות וכנ"ל כפי שהאריך רבי לעיל שם, והגע בעצמך דהא מצד עצם פעולת השחיטה לא עשה המומר שום מכשון כלשהו ושוחט כהלכה וכשר מצד גילו וכו' וכו' א"כ הפסול הוא רק מחמת האדם עצמו ומה שעשה בהעבר ולהכי אמרינן דפסול מצד הפגמים וכו'. ועפ"ז יובן אמאי סבירא לרבי דהוי דוקא גזה"כ ולא מצד חומרן כהרמב"ן וסייעתו, כי אליבייהו הי"ז סתירה מניי וביי, דמחד גיסא לגבי שחיטת מומר אמרינן דשבת חמור מגיע ואילו מצד פקו"נ אמרינן דקולה מגיע, וק"ל. ודפח"ח.

שו"מ משי"כ רבינו יונה על סנהדרין עד: וז"ל: אבל אלו ג' עבירות אין החומרא תלוי בצנעה ובפרהסיא אלא **הכתוב גזר עלינו שלא לעבור אל אי מאותן מצות בשום פנים**. עכ"ל ועייש"ב.



## ר מ ב " ס

### הערה ברמב"ם הל' שחיטה

הרב שלום דובער נאטיק  
צרפת

רמב"ם הל' שחיטה פ"ב, הי"ד וט"ו: בדי פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו ולומר לו כבר מכרתי אמה או בתה לאחר לשחוט. . ואלו הן, ערב יום טוב האחרון של חג. . וערב ראש השנה. במה דברים אמורים כשראה זה שלקח באחרונה נחפז לקנות וה"י בסוף היום, שחזקתו שהוא שוחט עתה, אבל אם היה ריוח ביום, אינו צריך להודיעו, שמא לא ישחוט אלא למחר.

## - ימים האחרונים דחה"פ - הי תהא שנת אראנו נפלאו 40

ובהשגת הראב"ד, א"א, מעולם לא הפליג בריוח אותו היום, אלא בערב **יום הכיפורים** (כן הוא גירסת המגדל עוז והמ"מ), יש מי שמקדים שני ימים ושוחט, ובא ר' יהודה לומר, אף על פי שיש מקדימין, אינו צריך להודיעו. וכן מוכח בתוספתא. עכ"ל.

זה לשון המשנה: בדי פרקים בשנה . . . וכדברי ר' יוסי הגלילי אף ערב יום הכפורים בגליל. אמר ר' יהודה, אימתי בזמן שאין לו ריוח, אבל יש לו ריוח אין צריך להודיעו. ופירש רש"י יש לו ריוח, היינו שמכר את הראשונה אתמול.

ובתוספתא: אמר ר' יהודה, אימתי כשחל יוכ"פ ביום ב'. ומכר את הראשונה בערב שבת, שאז גם הראשון שוחט בערב יוכ"פ. ולא בערב שבת, בשביל לאכול ביום ראשון. אבל אם יש לו ריוח, היינו שיוכ"פ הוא אחר יום ב', אינו צריך להודיעו. ומיירי שמכר הראשונה אתמול. ומלשון הראב"ד, **אף על פי** שיש מקדימין, ולא **מפני** שיש מקדימין, משמע דמיירי אפילו מכר שניהם בערב הערב, אינו צריך להודיעו, אע"פ שיש מקדימין, ואולי ישחוט הראשון היום, אפ"כ אין צריך להודיעו. לפי"ז, לכאן, בערב יום טוב, אפילו מכר אתמול ג"כ צריך להודיעו, שהרי הוא אוכל הבשר ביום טוב, שהוא יום השלישי לשחיטתו, והוא כמו יום הכפורים ביום ב', שהוא אוכל ביום א', היינו ערב יוכ"פ, אינו שוחטו בערב שבת לאכלו ביום ג' לשחיטה.

והכס"מ גורס בהראב"ד בערב **הערב**, וכי שהוא כפירוש רש"י ואינו מובן, שהרי הראב"ד כי **אעפ"י** שיש מקדימין, דמשמע שמכר שניהם בערב הערב, ודעת רש"י היא שמכר הראשונה בערב הערב, והשניה בערב יו"ט.

והלח"מ מפרש דברי הרמב"ם, שמכר **שניהם** בערב הערב, ומחלק בין נחפז כו', וכן דברי הראב"ד ג"כ **אפילו שניהם** בערב הערב, רק שאינו מחלק בין נחפז כו'. ולפי"ז הרמב"ם **מחמיר** אם הי' נחפז כו'. וצ"ע, שהרי הראב"ד השיג על מה שכי' הרמב"ם "אבל אם הי' ריוח ביום אינו צריך להודיעו", שהוא הצד הקל, כי מעולם לא הפליג בריוח כו', היינו שהוא מחמיר לגבי הרמב"ם.

גירסת ערב **הערב** לא זכיתי להבין. מה שייך זה להתוספתא שמדברת **מפורש** בערב יום הכפורים.



## ביאור שיטת הרמב"ם הנצוק והקטפרס ומשקה טופח אינן חיבור

הרב יהודה קעלער

מח"ס "צורת הבית עפ"י שיטת הרמב"ם

בזמן האחרון כמה דיו נשפך בענין תקנת המקוה של רבינו נ"ע במקוה ע"ג מקוה, וכבר כתבו בזה רבים וטובים ממני לקיים דברי רבינו, והיא מוסכמת לשיטת רובם ככולם מהראשונים והאחרונים. ולא לדידי ולדכוותי הם צריכים. וכן דברי המערערים או בטעות יסודם, או דעות של יחידים דלא קיי"ל כוותיהו.

(ואינו דומה למה שכתב התשב"ץ שבמקוואות צריכים לכתחלה לחשוש אפילו לדעת יחיד, דזה מיירי בכגון נתן סאה ונטל סאה שהיחידים הם הרמב"ם והראב"ד אשר הם מעמודי ההוראה אשר כל בית ישראל נשענים עליהם) ומ"מ נראה לי שדבר אחד לא ראיתי לעי"ע שעמדו עליו.

דהנה קטפרס פירושו מדרון, דהיינו מקום משופע (עיין בערוך ערך קטפרס) ורבו בו השיטות מפני מה לא הוי חיבור, ומזה רצו ללמוד גזירה שוה המקצת החכמים בעיניהם שכל שהחיבור הוא במאונך (VERTICAL) ולא במאוזן (HORIZONTAL) לא הוי חיבור. וכבר הוכיחו שכל הפוסלים חיבור במאונך זה דוקא כשהחיבור הוא ע"י סילון [וזה ענין נצוק, ואינו ענין לקטפרס] משא"כ במקוה דידן שרק הרצפה מפסקת בין העליונה לתחתונה לא הוי נצוק.

והנה במס' טהרות פ"ח מ"ט תנן: מקל שהיא מלאה משקין טמאין כיון שהשיקה למקוה טהורה דברי ר' יהושע וחכמים אומרים עד שיטביל את כולה, הנצוק והקפטרס ומשקה טופח אינן חבור לא לטומאה ולא לטהרה. והאשבורן חבור לטומאה ולטהרה.

ופי' רבינו: כבר ידעת כי קטפרס דבר שאינו שוה לשטח הקרקע אלא אם נשפך עליו דבר יורד וניגר ואשבורן המקום השוקע שהדבר הנוזל נח ומתקבץ בו. . אמר בהלכה זו שאם

נרטבה המקל במשקין טמאין כלומר במים טמאים הרי בשעה שיגע קצה המקל במקוה יתחבר מי המקוה באותן המשקין טמאין ויטהרו כולן כלומר המשקין שעל כל המקל. וענין השיקה מן ושקה לי בני על דרך הדמיון לפי שקצה המקל נוגע במי המקוה בלבד ואין צריך להכניסו במקוה. וחכמים אומרים עד שיהו כל המשקין בתוך המקוה ואחר כך יטהרו. וחזר והביא באותו הענין עצמו **הנצוק** והוא העמוד היורד מן הכלי שמערים ממנו הדבר הנוזל לארץ שאין כל אותו העמוד כגוף אחד כדי שאם נטמא מקצתו יטמא כולו. המשל בכך שאם יצק האדם מים מלמעלה על גבי השרץ וקלט אדם מעט מן המים מן האויר מאותו העמוד הרי אותן המים טהורין כלומר [המים] שקלט. וכן אינו חבור לטהרה כגון שאם יצק משקין טמאין מלמעלה על המקוה אין אנו אומרים שכל העמוד טהר מפני שמקצתו במקוה כדרך שלא אמרנו במקל. וכך גם אם היו המשקין בקטפרס והי' כל המים נח במקום הנמוך ונשאר באותו השטח המשופע משקה טופח בלבד כמו שקדם לפני זה באמרו [במ"ח] ומשקה טופח מלמטן, לפי שבהיותו משופע לא ינוח בו כי אם כשעור הזה מן הלחות ולכך לא נחשוב שכל אותו משקה טופח שעל גבי הקטפרס מחובר עד כדי שאם נטמא מקצתו יתטמא כל המשק שעל אותו השטח. או אם הגיע מקצתו למקוה יטהרו כל המשקין. אבל אם הי' מקום אשבורן ובו משקין בין משקה טופח או יותר, משתגע טומאה במקצתו נטמא כולו וכן אם הגיע מקצתו במקוה טהר כולו לפי שאין טהרת המים שיתערב לגמרי במי מקוה אלא אם נוגע במי המקוה בחלק שעל פני אותן המים הטמאין בלבד כמו שנתבאר בביצה. ולפיכך אם היו המים הטמאין באשבורן והי' מקצתו בתוך המצוה הרי כבר הציף מי המקוה חלק של פני אותן המים שבתוך הכלי מפני שהאשבורן הוא כלי בלי ספק, וזה פשוט עם ההתבוננות. והלכה כחכמים.

וכן פסק רבינו בהל' טומאת אוכלין פי"ז הל' ה' וז"ל:  
"הניצוק אינו חיבור לטהרה כיצד, שאם עירה מים טמאים מכלי אבן וכיוצא בהן לתוך המקוה אין אומרים משהגיע קצת הניצוק למקוה טהרו המים אלא הרי הן בטומאתן עד שישיק המקוה לכולן מצד אחד כמו שבארנו, וכן הקטפרס שיש עליו משקה טופח אינו מחברן לשאר המשקין שבמדרון לא לטומאה ולא לטהרה אבל המשקין שבאשבורן כולן חיבור לטומאה ולטהרה" עכ"ל.

הרי שרבינו מפרש דקטפרס ומשקה טופח הוא ענין אחד ולא שני ענינים. דאלי"כ הול"ל הניגוד לכיפיח שהוא טופח ע"מ להטפיח, ועוד יותר ברור הוא בהלכה שביד הרזקה הנ"ל.

אשר ע"כ אם ה"י החיבור של קטפרס דהיינו מדרון וה"י טופח ע"מ להטפיח יהי חיבור וכ"ש במאונך.

תדע לך, דתנו במקואות פ"ז מ"ו: מקיה שיש בו ארבעים סאה מכוונות, ירדו שנים וטבלו זה אח"ז. הראשי טהור והשני טמא. ר' יהודא אומר אם היו רגלים של ראשון נוגעות במים אף השני טהור. הטביל בו את הסגוס והעלהו, מקצתו נוגע במים טהור, וכו'.

והנה בבא ראשונה פסק רבינו בפיה"מ וכן בהל' מקואות פ"ח הל' י"ב כחכמים ולא כר' יהודא והטעם פשוט כיון דהוי רק טופח ולא טופח ע"מ להטפיח. ומה גם שבמקומות אחדים כבר נקבו המים, משא"כ בבא השני של סגוס הרי הוי חיבור א"כ במאונך וכמ"ש בהל' מקואות וז"ל: "הטביל בו תחילה סגוס עבר יבוצא בו והגביהו אם היתה מקצת הסגוס נוגעת במים הרי הטובל באחרונה טהור שהרי המים כולן מעורבין", עכ"ל.

הרי שרבינו נתן טעם שחסרון בקטפרס הוא רק משום שזה רק טופח ואין זה שום ענין לחסרון בחיבור מלמעלה למטה וכמו שכתב בפירוש בהלכות מקואות פ"ח הל' ז' וז"ל: "מטהרין את המקואות העליון מן התחתון והרחוק מן הקרוב", כו', והיא משנה ערוכה במקואות פ"ו מ"ח ע"י"ש והיות שימי החג מתקרבים לכן אקצר הפעם, ועוד חזון למועד.

והחילוק בין סגוס למקל פשוט שמקל הוא טופח וסגוס טופח ע"מ להטפיח, ודו"ק.

המורס מכל האמור מכיון שהרמב"ם ביאר בטוב טעם שהחסרון בקטפרס משום שחסר בחיבור כיון שהמים הם רק טופח. וגם הראב"ד לא השיגו וכנראה ס"ל ג"כ הכי ובכלל אינו דומה למקוה ע"ג מקוה. הרי אין לנו לחדש סברות אחרות. והים של שלמה, והמקוה שע"ג שער המים יוכיחו.

## נ ג ל ה

### הפשטת בגדים בבת אחת

הרה"ת מיכאל חנוך גאלאמב

בשו"ע אדה"ז או"ח סי' בי סוס"ג:

"וע"פ הקבלה יש לזהר מלבוש בי מלבושים יחד מפני שקשה לשכחה".

ומקורו הוא מהאר"י ז"ל, והובא גם במ"א, (וראה גם בספר טעמי המנהגים שמעתיק הטעם).

מהלשון מובן שהזהירות צ"ל רק בנוגע הלבשת בי בגדים בבת אחת, אבל בהפשטה אין קפידה כלל.

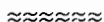
אבל ראה בעטרת ראש לכ"ק אדמו"ר האמצעי בשער יום הכיפורים סוס"ג (עי' ל [כט]).

"ורא"י מענין הידוע בפושט בי לבושים כא' שקשה לשכחה כו'. " וצ"ב\*.

(וראה גם בספר שמירת הגוי"נ עי' רלב (סי' סט ס"ד) שמביא בשם השלחן הטהור (או"ח סי"ב) ושו"ת יין טוב (סי"א) שגם בהפשטה יש קפידה).

וכבר העיר על כך הר"י מונדשיין ביגדיל תורה ירושלים חוברת ג.

המערכת



שיטת אדה"ז בבדיקת החמץ לאור הנר

הת' עקיבא גרשון וגנר  
תות"ל 770

בשו"ע אדה"ז סי' תל"ג סי"א כ' וז"ל "הבדיקה צריך שתהי"

לאור הנר ולא לאור החמה ולא לאור הלבנה וכו' שאור הנר יפה לבדיקה וחיפוש במחבואות בחורים ובסדקים", עכ"ל.

ולכ' מדברי אדה"ז בסעי' זה יוצא פי' חדש בפי' הגמ' בפסחים המיישב כמה קושיות במפרשים שלא ראיתי שהעירו ע"ז.

דהנה מבואר בגמ' (פסחים ד') ונבדוק בשית, ארנב"י בשעה שבנ"א מצויים בבתיהם ואור הנר יפה לבדיקה. ופירש"י (בד"ה ואור) אבל ביום מחשיך וא"ת יבדוק לאור היום וכו' עכ"ל.

ומדברי המפרשים יוצאים שנים שהם ארבע פירושים בדברי הגמ' האלו (ע"י בשו"ע ר"ס תל"ג ובנו"כ ובערוה"ש שם ועוד), חדא הנה מרש"י יוצא דמה דהגמ' קאמר כאן (בשעה) שאור הנר יפה לבדיקה א"י"ז שייך לדרשת הכתובים שבדף (ז:). אבל יש מפרשים דזהו כמו טעמא דקרא דילפינן מהכתובים דמציאה מחיפוש.

וגם בהפ"י של אור הנר יפה לבדיקה הנה מרש"י מבואר דאין הכוונה בזה דיפה מאור היום (ממה דהקשה וא"ת וכו'), אבל י"מ דיפה גם מאור היום (וע"י בס' מועדי ה' על הסמ"ג הל' בדיקת חמץ מה דהקשה לבי' האופנים).

לכל הפירושים מיהו, לכ' יסוד הדין דאור הנר יפה לבדיקה הוא, או שנה יפה יותר בלילה מביום (ואין טעם שצ"ל בנר דוקא כ"א מצד גזיה"כ, רק דיש טעם שצריך להיות בלילה שב"א מצויין בבתיהם) או שאור הנר יפה מאור היום (וזרו הטעם שצריך להיות דוקא באור הנר והוא טעמא דקרא), ולפכ"ז הנה מה דקאמר הגמ' (ח.) בענין הכניסה לחורין ולסדקין הוה עניי' לעצמו.

אבל מלשון אדה"ז הנ"ל י"שאור הנר יפה לבדיקה וחיפוש במבואות בחורין ובסדקין", מבואר דהפ"י במה דיפה לבדיקה הוא דיפה לחורין ולסדקין. והפ"י בזה לכ' הוא דגדר בדיקה הוא (בעיקר) דוקא בדיקה וחיפוש בחורין ובסדקין. וזהו דאור הנר יפה גם מאור היום, דאין הפ"י דיפה מאיר היום אלא דיפה לעיקר ענין הבדיקה, שהוא בחורים ובסדקים, דשם לא שייך איר היום, וזהו שתיקנו כל הבדיקה בנר דוקא (יסמכו זה אקרא) מכיוון שעיקר גדר הבדיקה הוא בחורים ובסדקים דשם אור הנר דוקא יפה (ויל"ע המקור).

יכו מביאר בכשיי אדה"ז סתכיא ס"יה "אלא לפי שצריך לחפש  
אחריו בחורים ובסדקים וחיפוש זה אי"א אלא לאיר הנר וכ"ו  
ע"ש.

ועפ"ז יתבאר ג"כ השקו"ט בענין אכסדרה ע"י בשו"ע שם  
וברמב"ם פ"ב הי"ד מהלי חו"מ ובנו"כ שם. דהרי עפ"הני"ל דעיקר  
גדר בדיקת חמץ הוא הבדיקה וחיפוש בחורים ובסדקים, הרי יצא  
שבדיקה בלא זה אפ"ל דהוי גדר אחר לגמרי

ויתבאר עפ"ז דברי אדה"ז בסי' תל"ג סעי' ל"ז (שלכ"י אין  
מקומם שם כלל כ"א בתחלת הסי') כמבואר למעיין, ואכ"מ.



## רמ"ח תיבות בק"ש

הרב זלמן מ"מ פייגענסאן  
תושב השכונה

בשו"ע אדה"ז סימן ס"א סעי' ג' וז"ל "בק"ש יש רמ"ח תיבות  
וחסרו ג' תיבות להשלים רמ"ח כנגד אבריו של אדם שכל הקורא  
ק"ש כתיקונה כל איבר נוטל תיבה אחת ומתרפא בה, ולכן נהגין  
שהשיץ חוזר ואומר ה' אלוקיכם אמת בקול רם ובזה כל אדם יוצא  
הואיל ושומעין מפיו של השיץ ג' תיבות אלו . . . אבל אם רוצה  
כל יחיד לחזור עם השיץ ה' אלוקיכם אמת אין איסור בדבר"  
וכו'.

וממשך בסעי' ד' "ומי שאינו קורא ק"ש בצבור עליו נאמר  
וחסרון לא יוכל להמנות אלו ג' תיבות שחסרו לו ממנין רמ"ח  
ואעפ"כ יש לו קצת תקנה לכוון בט"ו ווי"ן שבאמת ויציב"  
וכו'. ע"כ.

ולכאורה צריך ביאור, למה מי שאינו קורא ק"ש בציבור עליו  
נאמר וחסרון לא יוכל להמנות אלו ג' תיבות שחסרו וכו', למה  
לא יוכל היחיד שקורא ק"ש, לאמר הגי' תיבות אני ה' אלוקיכם  
פעם שנית, להשלים רמ"ח, (וכמו שפוסק אדמו"ר הזקן בסידורו  
ז"ל יחיד המתפלל לעצמו יחזור תיבות אני ה' אלוקיכם), הא  
כתב בסעי' ג' הנ"ל שכל יחיד הרוצה לחזור עם השיץ ה'

אלוקיכם אמת אין איסור בדבר, וא"כ מאי שנא כשקורא ביחיד אינו יכול לומר ה' אלוקיכם אמת?

ואין לומר שהמנהג לחזור ה' אלוקיכם אמת הוא רק בעשרה, כי מצות ק"ש אינם מהדברים שבקדושה שצריך עשרה.

והנה בספר טעמי המנהגים (עניני ק"ש ס"ה) וז"ל: טעם שיחיד הקורא אסור לו לכפול אלו ג' תיבות משום דמשמע כשתי רשויות ח"ו כדאמרין בבי פעמים שמע שמע, ולא דמי לשי"ץ שקורא אותם ב' פעמים, שכן דרך השי"ץ בכמה ענינים לקרות בחשראי להוציא א"ע, ולחזור ולהשמיע לעם ע"כ.

אבל קשה לומר כן בדעת כ"ק רבינו הזקן, כי בסעי' ג' הני"ל כתוב וכל הצבור כשקוראין לעצמן בלחש אומרים אני ה' אלוקיכם אמת וממתנינים על השי"ץ ואח"כ מתחילין ויציב ואינן חוזרין ואומרים אמת - שכל האומר אמת אמת בלי הפסק **תיבה אחרת בינתיים** כאילו אומר שמע שמע שמשתיקין אותו . . . אבל אם רוצה כל יחיד לחזור עם השי"ץ ה' אלוקיכם אמת אין איסור בדבר, מאחר שמפסיק בין אמת לאמת בתיבת ה' אלוקיכם ע"כ.

משמע בהדיא בדעת רבינו הזקן, שהאיסור הוא רק לומר התיבה אמת פעמיים. אבל לומר ה' אלוקיכם אמת פעמיים אין איסור ודלא כהטעמי המנהגים הני"ל.

ואולי אפשר לחלק, שאם הוא חוזר ה' אלוקיכם אמת עם השי"ץ, אז אין איסור בדבר, משא"כ כשמתפלל לעצמו, אז נראה כשתי רשויות אם חוזר ה' אלוקיכם, ועצ"ע, אבל עכ"פ להלכה מותר לחזור ה' אלוקיכם אפלו כשמתפלל ביחיד. ואין חשש משום שתי רשויות, כפסק אדה"ז בסידורו, וכפסק כ"ק אדמו"ר שליט"א בתשובות וביאורים ע"י 74 סי' ל"ג, וראה בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב סי' כ"ח.

בסעי' ג' הני"ל וז"ל והשי"ץ יש נוהגין שלא לומר אמת כשקורא בלחש לעצמו שאם אומר בלחש אמת וחוזר ואומר ומת בקול רם יהי רמ"ט תיבות, ויש נוהגין לומר אמת גם בלחש שלא להפריד בין ה' אלוקיכם לאמת, **ואמת השני אינו מן המנין**, אלא נוסח ברכת אמת ויציב הוא ע"כ.

- ימים האחרונים דחה"פ - היי תהא שנת אראנו נפלאו 48

ולכאורה צ"ל שזה שאומר שאמת השני אינו מן המנין הוא רק להשייץ, אבל להציבור הוא כן מהמנין, כי אם לא כן יחסר להם מהמנין רמ"ח. והוא פשוט.

■ ■ ■

## ש ו נ ו ת

### בענין יראה פחד ואימה

הרב יוסף יצחק גאנופריד  
נחלת הר חב"ד - ארה"ק

בספר המאמרים קונטרסים ב', ע' שלג מאמר בריש הרמנתא דמלכא וז"ל: "וכמו שאנו רואים בחוש דריחוק והפלאה משפיעים יראה ופחד, דכאשר פוגשים באדם שניכר בו מעלת ההרחקה וההפלאה. . . עצם ההרחקה וההפלאה משפיעים יראה ופחד. . . ובפרט ענין הרוממות שמטיל אימה וכל ענין המלך הוא הרוממות והתנשאות דווקא וכמ"ש שום תשים עליך מלך שתהא מוראו עליך". עכ"ל.

וצ"ב דמבואר במאמר דריחוק והפלאה משפיעים יראה ופחד, ובפרטיות הריחוק גורם יראה שזה במוח, והפלאה שזה יותר מובדל גורם פחד גם בלב, (עיין תניא פרק ט היראה במוחו ופחד ה' בלבו. . .) ואח"כ רוצה בהמאמר לומר, דרוממות גורם לא רק יראה ופחד אלא גם אימה, וא"כ צ"ע למה משנה מלשון חז"ל (קידושין לב ע"ב) שתהא **אימתו** עליך, שמתאים לראי' שרוצה להביא במאמר.

≈ ≈ ≈

בקונטי' אהבת ישראל ע' 22 וז"ל להעיר שבספר התניא תושיב"כ של חסידות חב"ד - הפרק שמדובר בו הענין דאהבת ישראל הוא פרק ל"ב - כי אהבת ישראל הוא הלב של תורת החסידות. עיי"ש.

ויש להעיר דבהשקפה ראשונה עוד כמה פרקים תוכנם מתאים עם מספר הפרק למשל:

פרק ב': מבאר על נפש השנית מישראל.

פרק ג': מבאר בעיקר על ג' כוחות חב"ד.

פרק ד': מבאר על ג' לבושי הנפש. שמלבישים את הנפש ביחד ד'. (משא"כ הכוחות הם אברי הנפש ולא שייך כ"כ לחלקם עיין ביאור לא תשבית מלח לקו"ת ויקרא).

פרק ה': מבאר על מעלת ידיעת והשגת התורה, ולהעיר שזה מצד מוח הביני שנרמזת באות ה' (עיין אגרת התשובה פרק ד').

פרק ו': מסביר על עשר כוחות של הנה"ב, וזה לעומת זה, ולהעיר שנפש הבהמית עיקרו מדות כידוע, ואות ו' מרמזת על ששה מדות כידוע.

פרק י"ח: מבאר על חכמה שמתפשטת בכל הנפש כדכתיב והחכמה תחי' בעלי'.

פרק כ"ז: מלשון זך מסביר על ענין אתהפכא ממרירו למיתקא. קדש עצמך במותר לך שזה ענין של הזדככות.

פרק כ"ח: מבאר דאם נופלים הרהורי תאוות ושאר מחשבות זרות בשעת העבודה אדרבא יתחזק יותר ויוסיף אומץ בכל כוחו. ויוסיף אומץ בכח כוונתו.

פרק מ"ח: מלשון מח מתחיל והנה כאשר מתבונן המשכיל בגדולת א"י ב"ה, ומסביר באריכות כל הפרק פרטי ההתבוננות.

ולא באתי אלא להעיר.

~~~~~

הערות וציונים על אוה"ת

הת' יוסף יצחק קעלער
תות"ל 770

באוה"ת ויקרא כרך ד בדרושים לפסח ע' תתקעא נדפס ד"ה
עבדים היינו.

ובשוה"ג: מאמר זה הוא סיום קבוצת מאמרים שנמצאים בין
מאמרי אדה"צ. ולע"ע אינו ברור אם קבוצת מאמרים אלו הם
מאמרי אדה"ז (אדה"א?) או אדה"צ.

קבוצת מאמרים אלו נדפסו להלן וסדרם בהבוך הוא א) ד"ה
להבין שורש ענין פסח ומצה - שבת הגדול ב) להבין שורש ענין
פסח ומצה ג) ואמרתם זבח פסח - חג הפסח ד) והניף את העומר
חוה"מ פסח (נדפס להלן פ' אמור). ה) עבדים היינו.

ולהעיר שד"ה זה הוא כני נוסח אחר מד"ה להבין ענין פסח
ומצה שנדפס בסה"מ תקס"ג ע' רפד ואילך. וד"ה זה מקביל לחלק
השני של המאמר בסה"מ תקס"ג ע' רפז ואילך.

וד"ה ואמרתם זבח פסח שנדפס באוה"ת שם ע' תתקפו ואילך
מקביל לחלק הראשון של המאמר [שנאמר באור ליום ד' פ' צו
תקס"ג].

ונוסח אחר מד"ה זה (עבדים היינו) נדפס בסה"מ אדה"ז על
פרשיות התורה ומועדים ח"ב ע' תקכט.

[ד"ה להבין ההפרש שבין פסח לספה"ע שבסה"מ תרכ"ח ע' ככג
הוא הגהות לד"ה להבין ענין פסח ומצה שבסה"מ תקס"ג הני"ל.
כמבואר למעיין בפקסימיליא מגוכי"ק אדמו"ר מהר"ש בסה"מ
תרכ"ח [הוצאת תשמ"א]. ע' קצז-קצח.

ד"ה כימי צאתך שבסה"מ הני"ל ע' קיח הוא ביאור על ד"ה
להבין ההפרש הני"ל [ומשום מה נכתב ע"י ר"ש סופר יחד עם ד"ה
וערבה שלאחריו לפני ד"ה להבין ההפרש הני"ל].

51 - ימים האחרונים דחה"פ - היי תהא שנת אראנו נפלאות

דייה להבין שרש ענין פסח ומצה שנדפס באוה"ת שם עי' תתקעח
מקביל לביאוה"ז עג, ד - עד, ד.

ודייה להבין שרש ענין פסח ומצה שנדפס באוה"ת שם עי' תתקפג
מקביל לביאוה"ז שם עב, א - עג, ב.

ונו"א מהמאמר שבביאוה"ז הנ"ל נדפס בסה"מ פרשיות שם עי'
תקלד. תקלו. [והנחת הר"מ בן אדה"ז בסה"מ תקס"ה עי' תכג].

≈ ≈ ≈

הוספות על דרך מצותיך (גליון)

בגליון העבר כתב הרא"ח: עד עכשיו לא מצאנו המשך לשאר
המצוות ... וכן לא מצאנו הוספות לטעמי המצוות.

והרי הוא סותר עת עצמו שכן שם בעי' 28 הדפיס פקסימיליא
ממפתח (כ"י אדמו"ר מהר"ש) לספר דרך מצוותיך כ"י ושם נוסף
בין השיטין: "נשא ענין מצות הנזירות עג, ב" הרי שבכ"י הנ"ל
עג, ב נמצא מצות הנזירות להצי"צ שלא נדפס בהוצאת ביחאווסקי.
והוא פלא.



לזכות

הילד לוי שיחי

לאורך ימים ושנים טובות

לרגל הכנסו כבריתו של אאע"ה

ביום השב"ק ט"ו ניסן א' דחגה"פ

הי' תהא שנת נפלאות אראנו

ולזכות אחיו ואחיותיו

יצחק, שרה, זושא, אליהו שלמה, שניאור זלמן,

ישראל, חנה, מנחם מענדל, יוסף משה, שיחיו



נדפס ע"י הוריהם שיחיו