

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



פרשת תולדות
יום הבהיר ר"ח כסלו
גליון ח' (תר"ו)

יצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראני עוועניו

דפי תהא שנת נפלאות בכל

שנת הצדיק לביק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות והמשיים ושתיים לכריאה

בי"ה

ש"פ תולדות

יום הבהיר ראש חודש כסלו

היי תהא שנת נפלאות בכל מכל כל בינה בו בה בהם
שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

תוכן הענינים

שיחות

| | |
|----|--|
| 5 | מצות בטלות לעייל |
| 5 | נפלאה - נסתרה |
| 6 | חיוב קרבנות לעייל על דברים שנעשו בזה"ז |
| 8 | הסבר בענין התולדות |
| 8 | בענין נבואה בזמן הזה |
| 9 | תכלית השכר לשיטת רמב"ם |
| 10 | בענין חצי שיעור בהכאה |
| 12 | בענין חצי שיעור בהכאה (ב). |
| 15 | שליחות בקידושין ודין שדכן |
| 18 | שליח עושה שליח בקידושין |
| 20 | שליחות בבי"ע לפני מתן תורה |
| 21 | רמז לתקיעת שופר בשחרית וגם במנחה (באלול) |

לקוטי שיחות

| | |
|----|--|
| 22 | מצות מילה - שיהי מהול |
| 23 | מילה בשבת |
| 23 | מערת המכפלה נסתלק שמו של עפרון |

חסידות

| | |
|----|-----------------------|
| 24 | תיקוני טה"ד |
|----|-----------------------|

פשוטו של מקרא

| | |
|----|---|
| 25 | הערה בפרש"י |
| 26 | הערה בפרש"י פרשת וירא (גליון) |

נגלה

- 27 ברכה על תפוח בליל ר"ה (גליון)
31 האם נשים חייבות בברכת הלבנה
35 "כל הפטור מדבר ועושהי נקרא הדיוט"
35 בענין איו מעבירי על המצוות

רמב"ם

- 39 איזה שערים במקדש חייבים במזוזה
42 לסוגיית בן כוזיבא

שונות

- 44 על "תשובות רב האי גאון" (גליון)
46 בסימן שנת תשנ"ב
46 בענין אם אחד אומר פיוטים בלשון ארמי
53 ר"ח כסלו - ועמד כולם צדיקים
53 עוד על "הקריאה והקדושה"

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 953-9720 (718)

ש י ח ו ת

מצוות בטלות לע"ל

הרב שלום דובער וויינבערג

≈ שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א בקנזס סיטי מיזורי ≈

בקונטי"ה הלכות של תושבע"פ שאינן בטלים לעולם" מסביר שגם לפי השיטה דמצות בטלות לע"ל - בזמן תח"מ, הרי"ז רק שלא יהא ציווי ע"ז. אבל מ"מ בניי יקיימם בד"מ. וחקיום יהא בגשמיות כפשוטם. עיי"ש בארוכה.

ולכאוי צ"ב איך יתאים הנ"ל עם המבואר בשעה"ת (לאדהאמ"צ) ח"ב פי' ל"ב שמסביר ענין מצות בטלות לעת"ל כדלהלן:

ולא יתכן בו ענין ציווי כלל כי הציווי אינו אלא על דבר מה כמו לשבות שלא לעשות, אבל כשלא עשה כלום שא"צ שביתה כלל איך יתכן מצות השביתה..... ולכך יום שכולו שבת אינו בכלל מצות שבת כלל כי לע"ל המצות בטילות.... כמו במלאכים שלא ניתנה תורה להם".

~~~~~

### נפלאה - נסתרה

הרב טובי' בלוי

≈ מח"ס כללי רש"י ≈

≈ ירושלים עיה"ק ≈

בשיחת קודש ש"פ וירא (בי"דבר מלכות" עמי ט"ו), סעי' י"ג, ש"נפלאות" קאי על פנימיות התורה, שנקראת "חן", ר"ת "חכמה נסתרה" וגם "חכמה נפלאה".

ולחעיר מפירש"י פי' נצבים (ל', י"א), "לא נפלאה היא ממך" - לא מנוסה היא ממך, כמו שנאמר כי יפלא "ארי יתכסוי" וכו'.

## חיוב קרבנות לע"ל על דברים שנעשו בזה"ז

הרב עקיבא גרשון ווגנר

≈ כולל אברכים שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈

בהר"ד ושקוי"ט של כ"ק אדמו"ר שליט"א עם הרב מרדכי אליהו שליט"א ש.ז. בסי"ד אמר הרב אליהו שיש חקירה בנוגע לחיוב קרבנות לע"ל על דברים שנעשו בזה"ז, דמחד גיסא י"ל שלא יהי צורך בזה מכיון שנעשית הכפרה בזה"ז ע"י לימוד סדר הקרבנות, אבל לאידך גיסא מצינו שר' ישמעאל כתב על פנקסו לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה עכתו"ד, והכוונה דלכי צ"ע מכיון דמבואר שבזה"ז כל העוסק בתורת כאילו הקריב וכו' אי"כ מאחר שכבר יצא ידי"ח קרבן בזה"ז ע"י תקי"ח דיוונשלמה פרים שפתינו", אי"כ אמאי כתב ר' ישמעאל על פנקסו שכשיבנה ביהמ"ק יביא חטאת שמינה? והנה לכי הי' מקום לתרץ בזה דהעוסק בתורת וכו' הוי רק **כאילו** הקריב, בכ"ף הדמיון, ומ"מ אינו יוצא ידי"ח לגמרי (וראה הקס"ד בזה בלקו"ש חיי"ח ע" 413 סי"ג ובהערה 26 שם).

וע"ז אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א "חיוב הקרבן הוא כשיבנה ביהמ"ק אבל ברגע שלפני"ז התשובה היא בשלימותה ע"י הקריאה והעסק בתורת הקרבנות" כו' והיינו דאין זה רק **כאילו** הקריב, כ"א "יונשלמה" שהוא (גם) מלשון שלימות. אלא דלפ"ז לכי עצ"ע דאם התשובה הוא בשלמות בזה"ז, אמאי כתב ר' ישמעאל על פנקסו לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה?

וע"ז הביא כ"ק אדמו"ר שליט"א דוגמא מגיור ד"גיור בזמן שביהמ"ק הי' קיים נעשה ע"י מילה וטבילה **וקרבן**, ואילו בזה"ז שאין שם קרבן צריך מילה וטבילה וכשיבנה ביהמ"ק יביא קרבן ואעפ"כ הי"ה גר גמור" הרי שאף דנפעל הענין בשלימות בזה"ז מ"מ כשיבנה ביהמ"ק צריך להביא קרבן.

אלא דבזה לכי אפ"ל ההסברה באו"א, ובהקדס, דהרי בגר לא מצינו שום ענין שהוא **במקום** קרבן, ואעפ"כ נפעל הגירות בשלימות בזה"ז בלא קרבן, ועפ"ז הי' אפ"ל לכי בזה דמכיון שבזה"ז הרי "אונס" רחמנא פטרי", ואי"כ ליתא להתיוב דקרבן (וידוע השקוי"ט בגדר אונס ואכ"מ), ואעפ"כ גזיה"כ ד"לדורותיכם" דשייך גירות בזה"ז, ואי"כ מגזיה"כ צ"ל דחלה

הגירות בלא קרבן (והיינו דאין ההסברה בזה דנפעל הענין דהקרבת קרבן עיי ענין אחר, כ"א שמגזיה"כ - ומכיון דאונס רחמנא פטריי - חלה הגירות בלי קרבן) אבל לכשיבנה ביהמ"ק דמתבטל האונס, שוב חלה מלמפרע עיקר חובת הקרבן שמצד עיקר הגירות.

ומשא"כ בקרבנות בזה"ז, דאין ההסברה דיש גזיה"כ (דמצד האונס דעכשיו) אין צריכים לקרבן, כ"א שיש ענין אחר שהוא במקום הקרבן (עיי בלקו"ש ח"י"ח שם וש"י"נ דהוי בגדר הקרבת הקרבן לגמרי), אי"כ גם לע"ל לא יהי חיוב דהקרבת הקרבן?

וע"ז אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א דאינו כן דאם היי ההסברה גזירות כנ"ל. היי צ"ל הדין דלכשיבנה ביהמ"ק, דאז מסתלק האונס, שוב יהי גירותו תלוי בהקרבת הקרבן, דלא יהי גר גמור עד שיקריב קרבן, ואילו הדין בזה הוא "שלא זו בלבד שבזה"ז דינו כגר גמור לכל דבר, אלא גם כשיבנה ביהמ"ק היי גר גמור לכל דבר ועד שמותר באכילת קדשים כו' עוד לפני שהביא קרבן, כי הגיור שהתגייר בזה"ז הוא גיור גמור, והקרבתו הוא חיוב בפ"ע" וא"כ הוי דומה לכל העוסק בתורת כו' דהענין נפעל בשלימות בזה"ז ומ"מ לע"ל יש חובה צדדית להביא קרבן.

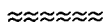
ואואפ"ל דההסברה בזה הוא בהלשון שם "חיוב הקרבן הוא כשיבנה ביהמ"ק אבל ברגע שלפני"ז התשובה היא בשלימות עיי הקריאה והעסק בתורת הקרבנות" וכו', דאואפ"ל בזה דמה דהעסק בתורת כו' הוי כאילו הקריב, הוא (מצד ו) בנוגע לדיני תשובה וכיו"ב, אבל בנוגע למצות הקרבת קרבנות שמצד דיני קרבנות, הנה כשיבנה ביהמ"ק אז יהי מצוה להקריב הקרבן, אבל גם לפני"ז היי נפעל הענין בשלימות בנוגע לחלכות תשובה וכפרה וכיו"ב וק"ל ועיל"ע בכהנ"ל.

## הסבר בענין התולדות

הרב הלל רבינוביץ  
≈ ירושלים עיה"ק ≈

לאור השיחות של כ"ק אדמו"ר שליט"א בימים אחרונים בקושית שמות הפרשיות דפי נח אינו נקרא פי תולדות, ופרשתינו אינו נקרא פי יצחק.

אולי אפשר לתרץ שבפי נח עיקר התולדות הוא מעשיו של נח כפי שמפרש רש"י על התורה יצא ללמדך שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים ולכך הדגש בשם הפרשה הוא "נח" משא"כ הפרשה שלאח"י הוא רוצה להדגיש את ענין התולדות ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק שיצחק היה תולדה דאברהם.



## בענין נבואה בזמן הזה

הרב יצחק דוד פישמאן  
≈ בארא פארק ≈

בשיחת שי"פ שופטים שנת תנשי"א מסעיף ט' ואילך מבאר כ"ק אד"ש בארוכה דענין הנבואה שייך גם בזה"י והגם דאמרו חז"ל משמתו נביאים אחרונים וכו' נסתלקה רה"ק מישראל, הפ"י בזה היא "נסתלקה" ולא בטלה או פסקה, וכדמוכח מזה שמצינו רה"ק גם אחר החורבן וכו' עשי"ב - והנה לא נתבאר בהשיחה למה נסתלקה רה"ק.

והנה בלקו"ש חלק י"ד ע' 73 איתא וז"ל כלומר מכיון שאין הנבואה שורה אלא במי שעלה והגיע לכו"כ מעלות גדולות שהן הקדמה והכנה לנבואה כמבואר ברמב"ם ולכן כשאכשור דרא (בתמי"י) וכו' אין בני"א ראויים לנבואה - אבל לא שנפסק גילוי הנבואה באופן של גזר מלמעלה עכ"ל - והנה יש להביא מקור לזה מדברי המאירי בסנהדרין דף י"א וז"ל כבר ידעת שאין הנבואה שורה לא מתוך עצלות ועצבות ושאר הצרות משמתו נביאים אחרונים וכו' נסתלקה רה"ק מישראל ולא היה שם נביא אף בפני הבית שכל זמן בית שני היו תחת שאר מלכיות ועמדו בצרות

ותוקף מלחמות, ומ"מ היו בניהם חכמים גדולים שרוח נבואה שורה עליהם לפעמים מדרך טבע שלימותם ושהיו מגלים עתידות בעת זקנתם, ומ"מ לא היה שם נבואה גמורה להוכיח ולדרוש להם עתידותיהם במצוות המנבא יתברך וכו', עכ"ל.

היוצא מזה דגם לאחר החורבן שייך ענין של נבואה, רק שהיא מטבע שלימותם, וגם דהטעם שנסתלקה היא מפני שהיה חסר בענין השמחה, והיינו ג"כ כמבואר בהשיחה שהסיבה לכך שנפסק היא לא מצד גזר דין מלמעלה אלא מצד למטה.



## תכלית השכר לשיטת הרמב"ם

שמעון יעקובוביץ  
≈ כפר חב"ד ≈

בסוף סימן יי סיום השיחה כותב - ועפ"י י"ל שגם לדעת הרמב"ם עיקר ושלמות השכר הוא בעולם התחי' (כהפס"ד בתורת החסידות) אלא שלא כתב זה בפירוש, כמו שלא כתב בפירוש אודות התקופה השניה דימות המשיח כשיחיו המתים, כיון שתכלית ומטרת איגוד ספר ההלכות "שיהיו כל הדינין גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצוה ומצוה" ושלם בסיומה של התקופה ד"היום לעשותם" ואף על פי כן כיון שענינו האמיתי של חיבורו בית "הלכות של תורה" כפי שהם מצד רצונו של הקב"ה לכן ההלכה האחרונה... רומז הרמב"ם... שאז יתגלה ענינים האמיתיים... שאינם בשביל האדם ("כדי שיזכו לחיי העולם הבא") אלא "דעת בוראם" שזהו עיקר ושלמות השכר - שמציאות באדם והעולם בטלה לגמרי ב"דעה את ה' כמים לים מכסים".

ובהערה 69 - מביא דעת הרמב"ם ושיטתו ש"העולם הבא אין בו גוף וכו' אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף" (הלכות תשובה פ"א ה"ב) וכו'.

ולפי המבואר בשיחה הערה 69 מתייחסת לתקופה הראשונה של ימות המשיח שאז יהי שלמות בקיום במצות, וגילו ההלכה האחרונה של הרמב"ם בספר היד שכותב ישיגו דעת בוראם ומלאה הארץ דעה מתייחס (ברמז) לתקופה השנייה לתקופת תחיית המתים.

ולכאורה אפשר לשאול הרי בפירוש כותב הרמב"ם בהלכות תשובה פרק אי הלכה ה' (כבהערה 69) שעולם הבא אין בו גוף וכו' וזהו בשכר שהקב"ה נותן לצדיקים כפי שכותב בהלכה א'.. בטובה הצפונה לצדיקים היא חיי העולם הבא עיין שם. ובסוף הלכה ב' כותב (כתוכחה שעולם הבא הוא נשמות בלי גופים) "ומהו זה שאמרו נהנים מזיו השכינה שידועים ומשיגים מאמתת הקב"ה מה שאינם יודעים והם בגוף האפל והשפלי".

יוצא מכאן שלדעת הרמב"ם השכר הוא נשמות בלי גופים, ובשיחה רוצה להביא ראיה שהרמב"ם רומז לתקופה השנייה מזה שכותב בהלכה האחרונה ששיגו "דעת בוראם" והרי לפי הרמב"ם ענין זה יהי גם ללא גוף, "שיודעים ומשיגים מאמתת הקב"ה כנ"ל (סוף ה"ב), ולפי השיחה זה יהי רק בעולם הבא.

ואולי אפשר לתרץ בזה שהרמב"ם מוסיף ואומר (בסוף ה"ב) "שיודעים ומשיגים מאמתת הקב"ה מה שאינם יודעים והם בגוף האפל והשפלי".

שבזמן הזה שנמצאים בגוף האפל השפל של ענשין לפני תחיית המתים אי אפשר להשיג מאמתת הקב"ה, כיון שהגוף מפריע אבל לאחר תחיית המתים שאז הגוף יהי מזוכך (ואדרבא דוקא מצד הגוף כמבואר בתורת החסידות בכ"מ) לאחר כל עבודת התורה והמצוות אז יהי אפשר להשיג יחד עם הגוף "דעה את ה'".

ולפי"ז צ"ל שדעה את ה' הוא למעלה מיודעים ומשיגים מאמתת הקב"ה, ועצ"ע.



## בענין חצי שיעור בהכאה

הרב אליהו בוקובזה  
 ≈ מח"ס יד אליהו ≈  
 ≈ פאריש ≈

בר"ד ושקו"ט בין כ"ק אדמו"ר שליט"א להג"ר אליהו שליט"א אות ט"ו נסתפק הגר"א בדין המכה חבירו פחות משו"פ שלוקה משא"כ בהכאה שיש בה שוה פרוטה שמשלם ואינה לוקה (כתובות

לב:), אם יכול לחזור ולהכותו הכאה שאין בה שוה פרוטה באופן ששתי ההכאות יצטרפו לשוה פרוטה וכו' ויפטר ממלקות או שכל הכאה בפניע גורמת חיוב מלקות, ועי' ענה כ"ק אדמו"ר שליטי"א שהחיוב בשוה פרוטה הוא בנוגע לחיוב תשלומים, אבל אם בפחות מכשיעור שאין חיוב תשלומים ישנה איסור, כאמור שח"ש אסור מהי"ת (יומא לג: ולד.) ועי' שאל הגר"מ אליהו שליטי"א שלדעת כמה פוסקים האיסור דח"ש נאמר רק במידי דאכילה (עיין חכ"ד סי' פ"ו) ועי' השיב כ"ק אדמו"ר שליטי"א שמשמע מאדמו"ר הזקן שהאיסור דח"ש הוא בכל מילי ולא דוקא באיסור אכילה. עת"ד.

והנה לכאורה יליע בתירוצו של כ"ק אדמו"ר שליטי"א כי מה שייד דין חצי שיעור בהכאה הרי חצי שיעור אפי' למי"ד דסב"ל שהוא איסור תורה אבל אין לוקין עליו ולא שייד מלקות על חצי שיעור (ועיין מגיד משנה הלכות מאכלות אסורות (פ"ח הטי"ז) שאיסור הנאה הוא כדין ח"ש שאין לוקין עליו ובאמת כן כתב הרמב"ם (פ"יג הי"ז) ע"ש ועיין משנ"ל ה"ל יסוהי"ת פ"ה הי"ח ובהלכות מעילה פ"א הי"ט. וא"כ יליע מה שייד הכא איסור הכאה אפי' פחות משוה פרוטה מדין חצי שיעור. וצ"ע ואם יליע בשאלת הרב אליהו דהי"כ ס"ד שיהי' מותר להלקותו כדי שיפטר ממלקות [ומה שאיתא בשבת (ד.) שהתירו לרדות כדי שלא יבא לאיסור סקילה אינה אלא משום שרדיית הפת הוא מדי"ס (רמב"ם פכ"ב הי"א) ושם דוקא אם עשה בשוגג כמבואר בשו"ע אדה"ז סי' רנ"ד ואכמ"ל בזה], ואולי מה שכן היה אפשר לעיין הוא במקרה שכבר הכהו פעם שנית האם עי"ז פוטר מחיוב מלקות שעליו או לא ועיין היטב שו"ת רעק"א ועי"ש שדייק שעמד בהערה הדומה לזה לענין הנשבע שלא לאכול ח"ש מדבר איסור ואכל כשיעור האם מפקיע עי"ז חיוב מלקות שעליו ע"י שצירוף לכשיעור כיון שאין שבועה חל על שבועה ועו"יין היטב שבועות (כב:) ובתד"ה אהתירא, וע"ש שדיין מלשון הרמב"ם (פ"ב הי"א) בהלכות שבועות דעי"י הצירוף לכזית מפקיע חיוב מלקות שעליו - ובמקו"א תמיהתי עליו מדברי הרמב"ם הלכות שבועות (הי"ט - י) דמבואר שאם נשבע על הקל תחילה ואח"כ על החמור חייב שתיים ולא אמרינן שאין שבועה חל על שבועה (ועיין היטב רש"י יומא ע"ג סע"ב ובתוספות הרא"ש לשבועות (כד:)) אבל אם נשבע על החמור ואח"כ על הקל כיון שע"כ הקל נכלל בהחמור לכן פטור משבועה שניה דאין שבועה חל על שבועה וא"כ הי"נ צ"ל דנשבע שלא לאכול ח"ש

מדבר איסור הו"ל הקל לפני החמור כיון שאינו מושבע ועומד על ח"ש ולמה לא יתחייב וצ"ע.

ובסוף דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א ששייך ח"ש בהכאה אין לתרץ דמכיון שאין חיוב תשלומים ממילא נחשב ח"ש ולכן אף שחייב מלקות מ"ש היות שפטור מתשלומים עד שיה פרטה לכן נקרא ח"ש לענין תשלומים עכ"פ שזה אינו שהרי באמת החיוב מלקות הוא גם בכשיעור וזה שאינו לוקה היינו משום שהוא לאו הניתן לתשלומים דכך לאו הניתן לתשלומים אין לוקין עליו (ועיין מכות טז: חוליו קמ"א סע"א רמב"ם פט"ז הי"ב מהלכות סנהדרין (להעיר משו"ת רע"ק איגר) אבל בפחות משו"פ שלא שייך תשלומים ממיכא הדרינן ככלכא דחייב מלקות ולהעיר שרמב"ם הלכות שחיטה (פ"ג הי"ב) שהלאו הניתק לעשה אמרינן שאם לא קיים העשה שבה לוקה משמע שהחיוב מלקות ישנה, רק שנפטר ע"י מלקות. וצ"ע בכ"ז ואבקש מקוראי הגליון שיעירו ע"ז כדי שנוכל להבין קצת מדבה"ק, ודו"ק.

~~~~~

בענין חצי שיעור בהכאה

הרב עקיבא גרשון ווגר

≈ כולל אברכים שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈

בהר"ד ושקו"ט של כ"ק אדמו"ר שליט"א עם הרב מרדכי אליהו ו' מרחשון ש.ז. בסט"ו מסתפק הרב אליהו באדם שהכה את חברו הכאה שאין בה שו"פ שלוקה, אם יכול לחזור ולהכותו הכאה שאין בה שו"פ באופן ששתי ההכאות יצטרפו לשו"פ וישלם ולא ילקה, או שכל הכאה בפני"ע גורמת חיוב מלקות.

וע"ז השיב כ"ק אדמו"ר שליט"א "השיעור דשו"פ הוא בנוגע לחיוב תשלומין אבל גם פחות מכשיעור שאינו חייב בתשלומין ישנו איסור, כאמור שגם חצי שיעור אסור מה"ת" עכלה"ק (כפי שנדפס זה).

ולכי ילה"ק בתשובת כ"ק אדמו"ר שליט"א, הרי זה שאסור להכותו גם בהכאה שפחות משו"פ ה"ז איסור גמור מקרא דוה"י אם בין הכות הרשע, וכמבואר בשו"ע אדה"ז הלכות נזקי גוף ונפש

ודיניהם ס"א וס"ב, ואי"ז מדין ח"ש, כי באיסור ההכאה אין שיעור וגם בח"ש עובר בלאו ולכן לוקה על הכאה כשאין בה שו"פ, וא"כ מהו דקאמר שגם פחות מכשיעור ישנה איסור דח"ש אסור מה"ת?

והנה בנוגע לגוף החקירה לכ' ב' הצדדים מבוארים, דמצד א' אפ"ל דכל הכאה בפ"ע - מכיון שאין בה שו"פ - גורמת חיוב מלקות, ומצד שני אפ"ל דכשחזר והכהו, הרי יוצא עכשיו (למפרע) דגם הכאה הראשונה היתה הכאה שיש עבודה חיוב תשלומין ולכן ממונה משלם מילקי לא לקי ויל"ע מהו התי' וההכרעה בזה בדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א.

והנה בנוגע ללכתחלה לכ' אין מקום להסתפק דבוודאי אין מקום להתיר לו לכתחילה להכות פעם שני' בכדי לפטור אי"ע מחיוב מלקות, דזה פשוט דכל הכאה הוי איסור ועובר בלאו, ובמה יותר איסור זה? אלא שאעפ"כ שייך להסתפק כשעבר והכה פעם שנית האם נימא דעכשיו ממון משלם ומילקי לא לקי, או דילקה פעמיים ולא ישלם, (ולהעיר מהסיפור בגמ' בב"ק (לז). אודות חנו' בישא דתקע ל"י אחרינא ויהבי' ניהל"י, אף דפשיטא לכ' דמן הדין ה"י אסור לו לתקוע פעם שנית, וק"ל).

והנה בהשקפ"ר לכ' יש מקום לדמות זה להאיבעיא דגמ' בקידושין (ז'): דבעי' רבא שני' בניתך לשני' בני' בפרוטה מהו בתר נותן ומקבל אזלינן והא איכא ממונא, או דילמא בתר דידחו אזלינן והא ליכא דגם שם הנה אם נתחשב בכל מעשה קידושין בפני"ע הוי כ"א בגדר קידושין בפחות משו"פ, ואם נתחשב בהנותן ומקבל (וכמו"כ נתחשב בשניהם בענין אחד) ה"ה נחשבים כקידושין בשו"פ.

דכע"ז אפ"ל בנדו"ד דאם בתר נותן ומקבל אזלינן יש לחשבן (אותן הכאות) כהכאות שיש בהן תשלומין דשו"פ וממונא משלמו מילקי לא לקו, אבל אם בתר כל הכאה אזלינן ומתחשבין עמהן כענין בפני"ע אי"כ הרי ליכא שו"פ בכ"א ומילקא לקו ולא ישלמו, אלא דכמובן דאף דשם הוא בתיקו, מ"מ אינם תלויין זבי"ז דשם תלוי בגדרי קידושין וכאן תלוי בגדרי דיני הכאה.

והנה בנדו"ד לכ' אפ"ל צד שלישי, והוא דילקה פעמיים וגם ישלם, והיינו דאפ"ל דאף די' חיוב ממון לאחר הצטרפות דב'

הכאות מ"מ אי"ז מפקיע החיוב מלקות שחלה על כל הכאה בפני"ע. ועפי"ז אפי"ל גם צד רביעי והיינו דמשלם, ולוקה רק פעם אחת, מכיון דעל הכאה ה"ב מכיון שאז שייך כבר החיוב תשלומין (בצירוף הכאה האחת) אינו לוקה, ורק החיוב מלקות שעל הכאה הא' לא נפקע ובמקומה עומדת.

והנה לכו יש להעיר בזה מדברי הרמב"ם בפ"ד הי"ט מהל' חובל ומזיק שכו' דהחובל בחבירו ביוה"כ ממון משלם, ועיי' בשו"ת אחיעזר ח"ב סי' כ"א אות ז' שהעיר עיי' דברמב"ם אינו מפורש אם ילקה ג"כ או דנימא דהוי גזיה"כ דמשום רשעה אחת וכיון שמשלם עבור החבלה, לא ילקה גם עבור הלאו דיוה"כ ועיי' בשו"ת אבני"ז חאהע"ז ח"ב סי' רפ"ז אות ז' ואילך דר"ל דיש פלוגתא דרבוותא בזה ע"ש.

ולכו אם נימא דשם אינו לוקה מצד האיסור דיוה"כ, אף דמצד איסור זה מצ"ע מן הראוי הי' להיות נלקה עבורה, מכיון דיש תלשומין מסבה צדדית דבפירוש ריבתה תורה תשלומין לחובל, אי"כ יוצא לכו' ד(אין הגדר בזה דגם ביוה"כ אין מלכתחלה חיוב מלקות כ"א) החיוב מלקות דיוה"כ נפקע עיי' חיוב התשלומין שעיי' החבלה, (אף דיש ענין חדש וכעין סבה צדדית המביא לידי חיוב התשלומין. ועיי' בנדו"ד - הכאה השנית), ולהצד דאף דמשלם מ"מ לוקה ג"כ מצד האיסור דיוה"כ יוצא לכו' דאין חובת התשלומין (שמצד ענין צדדי) מפקיע את חיוב המלקות שמצד מעשה האיסור מצ"ע, וק"ל ועצ"ע.

אלא דלכו' יש לחלק בין שם לנדו"ד מכיון דשם סוכ"ס הרי האיסור והלאו דיוה"כ (שעבורה מחוייב מלקות) והאיסור דחבלה (שעבורה הוא החיוב תשלומין) הם שני איסורים שונים לגמרי, משא"כ בנדו"ד דחיוב התשלומין שנגרם עיי' ההכאה השני' הוא עבור איסור ההכאה (גם הראשונה) שהיא היא אותה האיסור שגורמת לחיוב המלקות, ולאידך י"ל דגם בנדו"ד הרי החיוב תשלומין - שהוא רק בשו"פ - ואיסור ההכאה מצד לא יוסיף - שאין בה שיעור - הם שני איסורים שונים.

ואואפי"ל דראי' לאופן הראשון מכיון שח"ש אסור מה"ת גם בנוגע לחיוב התשלומין, והיינו דאין ההגדרה דבהכאה דפחות משו"פ הרי"ז הכאה שאינה בגדרי תשלומין ויש בה רק דין מלקות, כ"א שאיסור הכאה דפחות משו"פ הרי"ז אותה האיסור שממנה נובע

חיובי תשלומין, ורק שבפחות משוי"פ חסר בחשיעור לגרום חיוב תשלומין בפועל.

ומעתה אולי בדאי"פ דזהו מה שביאר כ"ק אדמו"ר שליטי"א, דאין איסור ההכאה דפחות משוי"פ ענין בפנייע לגמרי דלא שייך בה גדרי תשלומין, דהרי מה דצריך שוי"פ הוא רק לחיוב תשלומין בפועל, אבל מכיון שגם בזה אמרינן ח"ש אסור מה"ת, אי"כ גם איסור ההכאה דפחות משוי"פ הוי בגדר תשלומין (ורק דהוא ח"ש דתשלומין שאין בה חיוב בפועל), וכיון שכן, הרי אם איסור ההכאה הוא איסור שיש בה גדרי תשלומין (והחיסרון הוא רק בהשיעור של התשלומין ולא בעצם האיסור) אי"כ כשהכה עוח"פ הרי יוצא דתשלומין אלו עצמו (שהיו גם באיסגור דהכאה ראשונה) נצטרפו ונעשו לשיעור דשוי"פ, ושוב אין התשלומין שבהכאה הראשונה תשלומין דפחות משוי"פ כ"א תשלומין דשוי"פ, וממון משלם ולא לקי מגזיח"כ דבפירוש ריבתה תורה חובל לתשלומין, והבן, ועוי"ל ולהאריך טובא בכ"ז ובאתי רק להעיר לעי"ע.



שליחות בקידושין ודין שדכן

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
≈ ר"מ בישיבה ≈

בקונטרס "שלח נא ביד תשלח" (משיחות ש"פ חיי שרה מבה"ח כסלו) בסעי' ג' כתב דיש מקום לחקור מה הי' הגדר ודין דאליעזר בקיום דברי אברהם אליו "ולקחת אשה לבני ליצחק", אם הי' בגדר שליח ד"שלוחו של אדם כמותו" או שהי' בגדר שדכן למצוא אשה ליצחק, (לא בתור שליח לקידושין), או אפילו אם הי' שדכן לקדשה, אין בו הכח דשליח שהוא "כמותו" דהמשלח, כי בנוגע לשדכן אין אומרים דשדכן של אדם כמותו, ואדרבה השדכן הוא אדם נפרד שעושה טובה לחבירו. ובהערה 26 מציין לזה לשו"ע אבע"ז סי' ל"ה סעי' ד' "אפילו לא מינחתו שליח בחדיא אלא שגילה דעתו שהוא חפץ באשה פלונית וא"ל לשדכה לו והלך השדכן וקדשה לו בלא מינוי שליחות הי"ז מקודשת", ולכאורה צריך ביאור דהרי בקידושין בעינן שליחות דוקא, ואיך שייך לומר דשדכן יכול לקדש אף שאינו כמותו?

הנה המקור לדין זה הוא בקידושין מהב, דאיתא התם דאי קיבל קידושין לבנו בלא שליחות מצד הבר, ואמר התם בגמ' דלא אמרינן שמא נתרצה הבר כששמע, ואיתא שם א"ל רבנן לרבינא ודילמא שליח שויא [הבר לאביו] ומתרץ לא חציף איניש לשוויי לאבוה שליח, ומקשה ודילמא ארצויי ארצי קמיי, ופירש"י ודלמא ארצויי ארצי. וז"ל: בן קמיי אביו וגילה לו דעתו שהוא חפץ בה והאב נעשה שליח מאליו וזכין לאדם שלא בפניו, עכ"ל. ועיי גם ברא"ש שם (סי' י"ז) שכתב וז"ל: ועוד היי נראה לדקדק משמועה זו, שאם גילה בדעתו לשדכן שהוא חפץ באשה פלונית ואמר לשדכה לו, והלך השדכן וקידשה לו בלא מינוי שליחות שהיא מקודשת לו, ולא מסתבר לחלק בין אביו לאיניש דעלמא "כיון שזכי מטעם שליחות", והרמב"ן ז"ל פיי ודילמא ארצויי ארצי האב מיליי קמיי [הבר] למיהוי ליי שליח לקדשה לו ושתיק ליי ברא מחמת כיסופא, ומסתמא הו"ל שלוחיי, ולא משמע הכי כוי עכ"ל הרא"ש, והיינו דרש"י והרא"ש פיי קושיית הגמ' ודילמא ארצויי ארצי כוי דקאי על הבר שגילה דעתו שחפץ באשה זו ובמילא יכול האב לקדשה מטעם זכי, ומזה הוכיח הרא"ש דינו דאפשר לשדכן לקדש אשה עבור חבירו אף שלא מינוהו להיות שליח עיי' שגילה דעתו שחפץ באשה זו, אבל הרמב"ן לא רצה לפרש כן, ופיי באופן אחר דודילמא ארצויי כוי קאי על האב, שהאב גילה דעתו שרוצה להיות שלוחו. (ועיי גם בתוס' רי"ד שם שהביא פיי רש"י וחולק עליו ופיי כהרמב"ן).

ובאחרונים נתבאר פלוגתתם דאזלי לשיטתייהו, דפליגי אי זכיי מטעם שליחות או לא, דאי זכיי לאו מטעם שליחות אי אפשר לקדש אשה לחבירו בלי מינוי שליחות, כי בקידושין בעינן שליחות דוקא, כדילפינן בריש האיש מקדש מיושלח ושלחה", (וראה בתוס' ר"י הזקן שם דבקידושין צריך המקדש שיאמר דברים שיקנה בהם את האשה, ואינו דומה למקבל מתנה ששם תלוי בדעת הנותן ואין על המקבל אלא לזכות בה), משא"כ אם זכיי מטעם שליחות שייך לקדש בתורת זכיי שהיא מטעם שליחות. והרא"ש הרי ס"ל בנדריים לו, דזכיי מטעם שליחות עיי"ש דלכן מהני תרומה מטעם זכיי, וכן סב"ל לרש"י בכמה מקומות (ראה גיטין ט, ב, בד"ה יחזור דזכין לאדם שלא בפניו דאנן סהדי דניחא ליה דניהוי האי שלוחו עיי"ש ועיי גם בחיי הרשב"א קידושין מב, א, שכתב בדעת רש"י דזכיי מטעם שליחות) לכן סב"ל דזכיי מועיל גם בקידושין, וזהו דדייק רש"י בלשונו: "והאב נעשה שליח מאליו וזכין לאדם שלא בפניו" דהיינו הך, אבל הרמב"ן דסב"ל

דזכי אינו מטעם שליחות כמיש בקידושין כגב, דמכאן יש ללמוד דמה שזכין לאדם שלא בפניו אינו מטעם שליחות כו' עייש, וכן בחי' הרשב"א ב"מ עא,ב, בד"ה רבינא הניא בשם הרמב"ן דזכי לאו מטעם שליחות, לכן לא רצה לפרש כרשיי והרמב"ן דבקידושין מועיל זכי בלי שליחות ולכן פירש באופן אחר, שהאב נעשה שלוחו ממש.

ולפ"י נמצא דאפילו לדיעה זו דאפשר לקדש מצד דין זכי בלי מינוי שליחות הי"ז משום דזכי מטעם שליחות, ונמצא דגם הכא הי"ה שלוחו של אדם כמותו, וא"כ מהו הפירוש בחשיחה דאינו כמותו?

ואולי יש לבאר בזה עפ"י מ"ש בקצוה"ח ס"י ק"ה ס"ק א', דמקשה דאיך אפ"ל דזכי מטעם שליחות משום ד"אנן סחדי דניחא ליה דניהוי הוא שלוחו"י חלא בב"מ כא,ב, פליגי אב"י ורבא ביאוש שלא מדעת דרבא סב"ל דהוה יאוש ואב"י סב"ל דלא הוי יאוש, ומקשה משם לאב"י מהך דתרומה דאם ירד לשדה חבירו וליקט ותרם שלא ברשות אם חושש משום גזל אין תרומתו תרומה ואם לאו תרומתו תרומה כו' וכי נמצאו יפות מהן אמאי תרומתו תרומה והא בעידנא דתרם לא הוה ידע? תרגמא רבא אליבא דאב"י כגון דשויא שליח עייש, הרי מוכח מכאן לפי אב"י (שכן הוא ההלכה) דלא אמרינן דאם אח"כ ניחא ליה הי"ז כאילו עשאו שליח מעיקרא, אלא דבעינן דוקא שעשאו שליח מעיקרא, וא"כ איך אמרינן הכא דה"ז כאילו עשאו שליח מעיקרא?

ולכן ביאר הקצות דאפילו למ"ד דזכי מטעם שליחות אין הפ"י דה"ז כאילו מינהו מעיקרא להיות שלוחו, אלא **דגזרת הכתוב** שיהא הזוכה לאחרים מהני, ובדין הי"ז מועיל כאילו הוא שלוחו, ויש בזה הגדרים דשליחות, דאלו המופקעים מדין שליחות מופקעים גם מדין זכי, ועפ"י מבאר הטעם דסב"ל לרשיי (ב"מ יא) דשליחות מועיל אפילו אם חב לאחרים משא"כ זכי, דאם עשאו שליח ממש הי"ז מועיל אפילו אם חב לאחרים, משא"כ בזכי שהוא מצד גזה"כ, הנה הגזה"כ הוא רק במקום שהוא זכות לגמרי, ולא כשהוא זכות לזה וחוב לזה עייש.

ויש לבאר זה יותר, דההפרש בין זכי לשליחות הוא, דבשליחות שהמשלח עשאו שליח, שם זה נחשב כאילו הוא פעולתו של המשלח, כיון שהוא ביקשו לעשות עבורו, הי"ז נחשב כאילו

הוא הפועל, משא"כ בזכ"י שהמשלח לא ביקש ממנו כלום לפעול, אין לומר דזהו פעולתו של המשלח, אלא דזהו פעולת הזוכה, וגילתה התורה דחלות פעולת הזוכה מועיל עבור חברו, (דבשליחות גופא ה"ז הדרגא הנמוכה שבשליחות) ועפ"י ז' מובן היטב חילוקו של הקצות דבשליחות כיון דזהו פעולת המשלח ה"ז מועיל אפילו אם חב לאחרים, כיון שהמשלח עצמו יכול לפעול אפילו אם חב לאחרים, משא"כ בזכ"י דזהו רק פעולת הזוכה אינו יכול לפעול אם חב לאחרים, ולפי"ז יש לבאר שיטת הרשב"א קידושין כג, ב, דבזכות גמור כמו שחרור עבד ה"ז מועיל אפילו אם העבד עומד וצווח שאינו רוצה, משום דבטלה דעתו אצל כל אדם עיי"ש, והנה אם ה"י זה פעולת העבד ודאי לא שייך לומר דאפילו כשעומד וצווח ה"ה פועל השחרור, אבל לפי הנ"ל דזהו רק פעולת הזוכה, הנה לזה בעינן רק שלא יהי' ניגוד ממי שזכין לו בכדי שיתייחס אליו, וכיון דבטלה דעתו כו' אי"כ שום ניגוד, ושפיר הוא מועיל, ועוד יש להאריך בכ"ז ואכ"מ.

ולפי כל זה אולי יש לומר דזהו גם הכוונה בהשיחה דאם אליעזר ה"י בגדר "שליח" אז ה"ה כמותו ממש, דהיינו דפעולת אליעזר הוא פעולת המשלח, (שהוא דרגא עליונה שבשליחות) אבל אי נימא שה"י רק בגדר "שדכ"ן" אף דגם זה הוא בתורת זכ"י וזכ"י מטעם שליחות, מ"מ אי"ז כמותו כמו בשליח, כיון דזהו רק פעולת אליעזר ולא פעולת המשלח.

≈ ≈ ≈

שליח עושה שליח בקידושין

ב) מ"ש בהערה 16: "ואף לדעת הפוסקים (רמ"א אה"ע סל"ה ס"ו בשם הגהות מרדכי) דאין שליח קידושין עושה שליח, הרי זה: א) רק לדיעה אחת ותקנה בעלמא. וצ"ע אם כן הוא (אצל האבות) לפני מ"ית כו"י לכאורה צ"ב מהו הפירוש בזה, הרי דיעה זו היא דעת הקדוש מרד"ש (כמובא בחלקת מחוקק שם ס"ק ט"ז) וטעמו הוא משום דקידושין הו"ל "מילי" [כיון דאינו יכול לקדשה אלא מדעתה ואינו כמו בגט] ומילי לא ממסרן לשליח מן התורה, וא"כ מהו הפירוש דזהו תקנה בעלמא.

ועד"ז מ"ש בהערה 18: "ואף שאליעזר ה"י עבד, ואין עבד נעשה שליח לקידושין לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין.. י"ל

בפשטות, שלפני מ"ת הי' אפשר למנות גם עבד לשליח (כיון שלא הי' אז "תורת קידושין" כו"י, לכאורה צ"ב, דאם מ"מ קידשה עבור יצחק, אף שלא הי' אז "תורת קידושין" הרי זה משום שקיימו המצוות כפי שהם **לאחר מ"ת**, וכיון שלאחר מ"ת אי אפשר לעבד להיות שליח, נמצא דגם אז לא הי' עבד יכול להיות שליח, כיון דקיום המצוות הי' כמו לאחר מ"ת. (וראה לקו"ש ויחי תשמ"ח בארוכה שלפני מ"ת לא הי' שום גדר קידושין כלל גם לא אצל האבות, וראה גם לקו"ש פי תצא תנש"א בענין זה).

ובמה שהובא שם בשם הפנים יפות דהדין דאין עבד נעשה שליח לקידושין הוא רק בנוגע לאדם אחר אבל עבדו של המקדש שאני משום ד"יד עבד כיד רבו", יעויין בסי' הר צבי עה"ת פי חיי שרה שם שהביא דבספר פורת יוסף תמה ע"ז דהלא אליעזר קידש בשביל יצחק, שלא הי' רבו? ותירץ דבמ"ש "ויתן לו את כל אשר לו" שכתב לו שטר מתנה, הנה גם אליעזר עצמו עבר לרשות יצחק, וכמ"ש בסוף הפרשה (כה,סה) "ויאמר העבד הוא **אדני**", במילא שפיר הי' יכול לקדש עבור יצחק, וראה גם בפנים יפות שם עה"פ ואשביעך.

עוד צריך ביאור במ"ש בסו"ס ג' וז"ל: דלכאורה ווי האט אברהם געקענט אפגעבן "כל אשר לו" צו איינעם אויף וועמען סיקען זיין א ספק וואס ער וועט דערמיט טאן? עכ"ל, ובהערה 04 שם: ובפרט לפי הביאור שאברהם שיחרר את אליעזר לשלחו לקחת אשה ליצחק, אשר ע"ז בכחו לעשות עם כל נכסי אברהם כפי שיעלה ברצונו כו' ע"כ, דלכאורה כיון שזה הי' "**שטר מתנה**" ליצחק דוקא, איך יש ביכלתו אל אליעזר לעשות בזה כפי מה שירצה, הרי אין זה שלו כלל, ואם יקרע השטר וכיו"ב, במילא הרי זה של אברהם?

במה שנתבאר דלכן מסר אברהם את כל אשר לו ליצחק כיון דזהו נישואין כללי שנוגע לכל כלל ישראל כו' ועי"ז נעשה ההמשך לכלל ישראל כו' לכן הי' צריך ליתן הכל ליצחק עיי"ש, לכאורה צ"ב אי"כ למה לא מצינו כן גם לגבי יצחק ויעקב שהי' צריך ליתן לו הכל לפני הנישואין שלו?

שליחות בב"נ לפני מתן תורה

(ג) במ"ש בהערה 21: " ואף שענין השליחות שייך דוקא בישראל, "מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית". י"ל שקודם מ"ת הי' שייך שליחות גם באוה"ע ועיי' אוה"ע כו"י.

אולי יש לבאר בזה עפ"י מ"ש בשו"ת בן פורת (להג"ר יוסף ענגל) סי' ד' שהביא דברי התי"ס (נדה ע"ב, ד"ה ואין) דאפילו למ"ד דעכו"ם אינם קרויים אדם, עכ"ז עכו"ם דקודם מ"ת היו קרויים אדם עיי"ש, וממשיך דדברי התי"ס צריך להבין דלמה יש חיזוק בין ב"נ דקודם מ"ת שקרויים אדם ללאחר מ"ת? ומבאר דקודם שניתנה תורה ונבררה האומה הישראלית, הי' ענין הישראליות מתפשט גם בבני נח. והי' בהם גם ענין הישראליות, ומפאת זה היו קרויים אדם, ורק משניתנה תורה ונבררה אומה הישראלית אז הוא שנתברר ענין הישראליות מבני נח ונסתלק מב"נ שם אדם עיי"ש בארוכה, וראה גם לקו"ש ח"ו פ' וראה (ב) שנתבאר שם ג"כ דהא דתשובה בב"נ אינו מועיל למפרע רק להבא, אפ"ל דזהו רק אחר מ"ת, משא"כ לפני מ"ת עיי"ש ויש לבאר זה עפ"י דברי הגר"ע.

וראה לקו"ש פ' קרח תשמ"ז (סעי' ב') שמבאר עפ"י מ"ש בלקו"ת (ויקרא א"ג) שצריך להיות השליח מתייחס בערך מה להמשלח עיי"ש, דלכן אין שליחות לנכרי בכל התורה כולה, כי אינו יכול להיות "כמותו דהמשלח" (הישראל) עיי"ש, (וראה שם בהערה 16 שצ"ן לשו"ת משאת בנימין סי' צ"ו דגוי לגוי נעשה שליח) ולפי דברי הגר"ע הנ"ל יש לבאר דלכן הי' ב"נ כשר אז לשליחות עבור ישראל, כיון שהי' בו עדיין ענין הישראליות, דעיי"ז הי' בערך מה לישראל.

וראה גם בשו"ת באר יצחק (להג"ר יצחק אלחנן מקובנא) סי' ג' ענף א' דלפי מ"ש הפרשת דרכים בדרוש א' דשיתת התוס' דקודם מ"ת לא יצאו האבות מכלל ב"נ, והתוס' בכתובות סב"ל דאליעזר הי' שליח לקדש (מובא בהשיחה), מוכח דב"נ לב"נ יכולים לעשות שליח כמותם, וכדברי המשאת בנימין הנ"ל, עיי"ש בארוכה, וראה משנה למלך ה"ל שלוחין ושותפין פ"ב הי"א, ובס' ארעא דרבנן שמביא מהחות יאיר סו"ס מ"ט ובס' קפ"ה ששמע ג"כ דעכו"ם לעכו"ם עושה שליח. ואכ"מ להאריך עוד.

רמז לתקיעת שופר בשחרית וגם במנחה (באלול)

הרב מיכאל חנוך גאלאמב
≈ תושב השכונה ≈

בהשיחה לנשי ובנות חבי"ד ביום כ"ד אלול תנשי"א הזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א בנוגע התקיעת שופר בכל ימי חודש אלול, שהוא בסיום וחותם דתפילת השחר. והוסיף שאם מסיבה טובה לא תקעו בשופר אז, הרי מנהג נכון שיתקעו אחר תפלת מנחה, וסיים שיש רמז לזה.

ולא הזכיר מה הם הרמזים.

ואולי י"ל שאי הרמזים שיכל להיות היא שבשניהם נאמר **עלי**, בשופר כתוב, **"עלה אלקים גוי הוי בקול שופר"**, וכן במנחה מצינו כתוב **"עלות המנחה"** ראה מלכים א, יח פסוק (כט) לו - **"ויהי בעלות המנחה ויגש אלי הנביא וגו"**, (הפטרה פרי כי תשא). ועד"ז כתוב בנוגע זמן שחרית לשון עלי ראה פרי וירא י"ט פסוק ט"ו וכמו השחר עלה גוי וכן בפרי וישלח לב, כה עד עלות השחר.

ומסתבר שמקדימים לדבר מצוה בשחרית ולכן לכתחלה יש לתקוע בהמשך לתפלת שחרית אבל מ"מ שייך גם לתפלת מנחה.

וגם יש להעיר ששני התפלות (בזמן שחרית ומנחה) הם כנגד קרבן תמיד של שחרית ושל בין הערביים שהיי קרבן עולה. ועד"ז בעבודת האדם ש"יעולם דא צלותא", שהתפלה היא סולם העלי מארצה עד שמימה כמבואי בכ"מ בדא"ח.

ואולי יש להוסיף עוד בהשייכות בין תקי"ש ומנחה ע"פ משארז"ל שבתחלה **"הקב"ה יושב על כסא דין ועי"י שופר עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים** (וזהו שבתחלה עלה **אלקים** גוי ולבסוף **הוי בקול שופר**), והופך עליהם מדת הדין לרחמים.

ועד"ז בנוגע תפלת מנחה דהובא בחסידות מ"ש בזהר ש"יבחול בשעתא דמנחה תליא דינא בעלמא ולאן איהו עת רצון" ולאידך **"לעולם יהא אדם זהיר בתפלת מנחה שהרי אלי לא נענה אלא בתפלת המנחה**.

ונקודת התירוץ הובא באגרות קודש חלק ד' ע"י קפב, ואעתיק לשונו הק':

"עת מנחה הוא עת דין, ואם האדם מתפלל אז, היינו שהוא מנצח בבית דין של מעלה בעת שהגבורה שולטת, ולכן יכול לפעול גדולות, כי אין עוד מנגד, ואדרבה גם המנגד עונה אמון, עכ"ה"ק.

(ואגב, יש להעיר, שבהמשך אגרת הנ"ל נמצא שקו"ט בענין מה שכתב משה יג ספרי תורה ביום ההסתלקות והובא אופנים נוספים על מה דאיתא בהתחלת קוני סיום והכנסת ספר תורה (בהע' 10) שנתן כ"ק אדמו"ר שליט"א ככאו"א).

ולכאורה י"ל שישנם כאן כל הג' פרטים כמו בתק"ש א) יושב על כסא דין, ב) עומד ויושב על כסא רחמים, ג) הופך עליהם מדת הדין לרחמים וכמ"כ בתפלת מנחה א) הוא עת דין, ב) מנצח בבית דין ופועל גדולות, ג) גם המנגד עונה אמון.



ל ק ו ט י ש י ח ו ת

מצות מילה - שיהי' מהול

הרב שלום דובער הלוי וויינבערג

≈ שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א בקנזס סיטי מיזורי ≈

בהליקוט לפני לך לך מוכיח שתוכן מצות מילה מדגיש ענין המס"נ מהא שאמרו"ל עה"פ "כי עליך הרגנו כל היום" - "וכי אפשר לו לאדם ליהרג בכל יום, אלא זו מילה".

ולכאוי' הרי"ז (עוד) ראוי מוכחת שמצוות מילה היא (גם) פעולה נמשכת - שיהא מהולי'.

דלפי הנ"ל אולי אפשר"ל שהג' לימודים בנוגע למילה בשבת מתאים ג"כ עם הג' גדרים דמילה:

הלימוד מ"ביום השמיני ימול" - "פעולת המילה": הלימוד מ"ושמרו בניי את השבת לעשות את השבת" - שהעדר מילה בשבת סותר האות והברית דשבת, מראה על ענין השלילי דמילה, "שלא יהא ערלי": הלימוד מא"א, ענין המס"נ וכו'. והאי חילוק בזמן בין קודם מ"ת ולאחר"י ביחס למילה מורה על ענין חגי, פעולה נמשכת - "שיהא מהולי".

ויש לתווך הנ"ל גם עם חגי ענינים שישנם במילה שהזכיר בסוף השיחה ואכמ"ל.



מילה בשבת

מנחם אהרנסון

בלקו"ש פרי לך לך ש.ז. ס"ד שואל וז"ל אף שמדובר במוחל אומן וה"ז חשש רחוק שיקלקל במילה, הרי אפשר שלא יגמור המילה כדבעי, ונמצא מחלל שבת, כדמשמע בגמ' שזה יתכן גם כאומן, זאת ועוד, בגם שמל כדבעי, למה צריך הוא להכניס את עצמו בזה לעשות פעולה דחילול שבת בשלמא באב הרי זה מצוה דידי למול את בנו ביום השמיני, אבל אחר שאז מצותי ומל במקום האב, למה לו לעשות פעולה היפך משמורה שלו דשבת? (וקצת צ"ע הלשון היפך משמורה שלו דשבת? ולכאורה הול"ל היפך משמורת שבת שלו.)

ולהעיר מתוד"ה ויעבירנה הב', במגילה ד' ע"ב וז"ל אבל מילה בשבת אין לדחות דהא חמירא שכן נכרתו עליה י"ג בריתות וגם אין אדם מל א"יכ הוי בקי דסכנה יש בדבר עכ"ל.



מערת המכפלה - נסתלק שמו של עפרון מהשדה

הת' יוסף יצחק הלוי לוי
≈ תלמיד בישיבה ≈
≈ חבר המערכת ≈

בלקו"ש פ' חיי שרה (סעי' ד' והלאה) מבאר בארוכה עפ"י פשוטו של מקרא דכוונת אברהם כשקנה את מערת המכפלה דלא רק

שלא יהי לעפרון שום בעלות וזכות או אף שייכות ממוני בהשדה, שעייז אין שום סרך של צדיק קבור בקבר שאינו שלו, אלא עוד זאת, שגם נסתלק שמו של עפרון מהשדה, אפילו בתור "נותן" או "מוכר" מקום קבר לקבורת שרה, וזהו"ע ד"תקומה היתה לו שיצא מיד הדיוט ליד מלך", שנפקע שם עפרון לגמרי מן השדה, כיון שיצא מיד הדיוט ליד מלך עיי"ש בארוכה.

ולכאורה לפייז יש לעיין ממ"ש בסוף הפרשה (כה,ט): "ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו אל מערת המכפלה אל שדה עפרון וגוי השדה אשר קנה אברהם מאת בני חת וגוי", ועדיז בפי ויחי (מט,כט) "ויצו אותם וגוי אל המערה אשר בשדה עפרון החתי וגוי אשר קנה אברהם את השדה מאת עפרון החתי וגוי", וכן לחלו (נ,יג) "ויקברו אותו במערת שדה המכפלה אשר קנה אברהם וגוי מאת עפרון החתי וגוי" הרי מצינו שגם שנים שלאחרי זה עדיין היתה נקראת על שם עפרון החתי?

ואולי י"ל שהוא רק ענין של סיפור דברים שלפועל קנה אברהם את השדה מעפרון וגוי, אף דאח"כ שוב לא היי נקרא בפי אנשים אז על שם עפרון כלל, ועדיז בנוגע להציווי של יעקב שאמר קברו אותי אל אבותי אל המערה כוי היי רוצה לברר להם בודאות שמתכוון לשדה זו וכו'. ואכתי יליע.



ח ס י ד ו ת

תיקוני טה"ד

הח' משה בערקאוויטש

≈ חלמיד בישיבה ≈

בסה"מ תרס"ג - ס"ד עי קלי"ה שוי"ה אחר, לכאורה טה"ד וצ"ל אחד עיי"ש. שם עי קלי"ח שוי"ה כוי, כתוב ואם נאי שהן לכאורה טה"ד וצ"ל שאין עיי"ש

בהמשך תרע"ב ח"ב ע' תרע"ו שו"ה איך כתוב איך וכמה יהי המשכת המוח, לכאורה טה"ד וצ"ל הכח.

ולגדולתו אין מספר.

בתניא פמ"ו (ע' 130) מביא מאמר הגמ' וז"ל כתיב היש מספר לגדודיו וכתיב אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי כו' ומשני אלף אלפין וכו' מספר גדוד אחד אבל לגדודיו אין מספר עכ"ל. ובלקוטי ביאורים (להר"י קארף שיחי') מביא ע"ז ביאור כ"ק אד"ש שאין זה סתירא להמובא בר"מ שא"א להיות בלתו בע"ג מתקבץ מבע"ג עיי"ש הביאור. וראה גם סה"מ מלוקט ח"א ע' ס"י הע' ולהעיר מהמשך תרע"ב ח"ב ע' תרפ"ד וז"ל ולגדודיו אין מספר, הרי אין הכוונה בזה שהן בבחי' בל"ג רק שהן בבחי' מספר אשר לא יספר וכו'... אבל בעצם הן בבחי' מספר כו' עכ"ל.



פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

הערה בפרש"י פרשתנו

הרב החזן משה טעלישעווסקי
≈ חושב השכונה ≈

ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה, ויעקב איש תם יושב אהלים, לפשוטו של מקרא נראה לבאר, דהנה מנה כאן שתי תארים לכ"א מהם, (לעשו: א) איש יודע ציד ב) איש שדה, (וליעקב א) איש תם ב) יושב אהלים, נראים הדברים שהם מקבלים זה לעומת זה, יודע ציד בעשו ולעומת זה איש תם ביעקב וכן איש שדה דעשו כלפי יושב אהלים דיעקב.

מבואר דאיש יודע ציד לאו בצידת חיות. ועופות הכתוב מדבר שאין זה הפך איש תם. אלא שיודע לציד הבריות בפיו, מלא מרמות וכחש וכזב ירבה, ויש רמאי מצד טבעו ותכונתו הרעה, ויש גם כזה שרק לרגלי מסחרו. הורגל בזה, וכן יש תם מטבעו

ונאמן מתכונתו, ויש שהוא כך לסבת היות עסקיו בענינים שקטים והתרגל בכך.

ודבר זה ידוע שאנשי השדה כלומר עובדי האדמה רובם תמימים שאין עבודתם דורשת מהם תחבולות והתנכלות, אבל אנשי העיר בעלי המסחר, הנה טבע משלח ידם מחייב אותם לערמומיות והתנכלות וכדומה, ורבים מהם ילכדו בהם גם עד כדי לעבור את גבול היושר, וספרה לנו התורה ויהי עשו איש יודע ציד, רמאי לצוד הבריות אע"פ שהי' רק איש שדה שלא דרשה ממנו אומנתו על כך והרי זה מעיד על טבעו הרע והמושחת ויעקב איש תם עם שהי' יושב אהלים בן כרך מקום המסחר ובקשת התחבולות, הנה עמדה בו תומתו, לא יסור ממנה, והרי זה עדות לישראל כי תמים הי' יעקב בכל דרכיו, תמימות שלמה מצד תכונתו הטובה.

~~~~~

### הערה בפרש"י פרשת וירא (גליון)

מנחם מענדל אלפורביץ  
 ≈ תות"ל 770 ≈

בהמשך למ"ש בגליון ו' בנוגע לרש"י פרי' וירא (פרק י"ח פסוק ד') ד"ה "יקח נא" שמפרש "ע"י שליח והקב"ה שלם לבניו ע"י שליח שנאמר וירם משה את ידו ויך את הסלע" והנקודה הי' שרש"י מביא דוקא פסוק זה שבפרי' חוקת (כ', י"א) ולא מביא הפסוק מפי' בשלח (פרק י"ז פסוק ו') והכית בצור וגו' (כקושיית השפ"ח שם) היות שזה האחרון מדבר בבארה של מרים שהי' בזכותה של מרים ועפ"י פשוטו של מקרא יותר ניחא לומר שרק בזכותה, וישלם הקב"ה לבניו" זהו בענין אחר שלכן רש"י מביא דוקא מפי' חקת ששם מדבר לאחר מיתת מרים שע"ז דוקא אפ"ל שזהו תשלום שכר דאברהם וע"ש. וע"ז אפשר להקשות מרש"י בפי' חקת (פרק כ"א פסוק כ') בד"ה "ומבמות הגיא אשר בשדה מואב" מפרש רש"י "כי שם מת משה ושם בטלה הבאר" דלכאורה מפרש"י זה רואים שרש"י סובר (כפי שהגמ' פ"ק דתענית ט, א, אומרת) שחזרו בזכות משה (היינו ענני הכבוד ובארה של מרים) וא"כ קשה שהרי עפ"י הני"ל, בפשוטו של מקרא אם זה תשלום שכר דאברהם כפרש"י פי' וירא איך אפשר לומר שהוא בזכות משה. וע"ז אצטט קטע מלקו"ש חלק י"ח פי' חקת ג', אות א' ששם מתרץ אד"ש על שאלה אחרת.

תירוץ שמתרץ באופן ישיר שאלה זו. וזלה"ק: עם בליבט אבער צו פארשטיין: וויבאלד רש"י זאגט אז "בטלה הבאר" איז געווען פארבונדן מיט מיתת משה, איז משמע אז רש"י נעמט אן, אז חזרת הבאר איז געווען בזכות משה, (כני"ל סי"א) - היינט פארוואס זיינען אויך די ענני כבוד ניט צוריקגעקומען בזכות משה? ווי"ל הביאור בזה: לויט פשוטו של מקרא - איז דאס אלעס וואס אידו האבן באקומען בה משה'ן איז (ניט ווי דורך אהרן ומרים - וואס **בזכותם** האבן אידן באקומען ענני הכבוד ומים, נאר) - משה אלס **רועה נאמן** האט פארזארגט אידן מיט אלעס וואס זיי **נייטיגן** זיך, און **ווען** זיי נייטיגן זיך אין דעם. ועפ"ז יומתק: מען זעט, אז דער ענין - וואס משה האט באזארגט אידן מיט זייערע צרכים - איז (ניט ווי אן ענין התלוי בזכות, וואס ווערט **בטל** נאך דער הסתלקות פון בעל הזכות, נאר) אין אן אופן אז עס ווערט באווארנט אז נאך זיין פטירה זאלן זיי (דאס אויך באקומען, אדער זיי זאלן) צו דעם ניט דארפן אנקומען: אע"פ אז נאך מיתת משה איז "בטלה הבאר" - האבן אבער די אידן מער ניט געדארפט אנקומען צום באר, ווי"ל זיי זיינען שוין דאן געווען באס ירדן: ועד"ז בנוגע דעם מן. עכלה"ק. וא"כ רואים שאד"ש לומד ברש"י זה (שבפי חקת הנ"ל) שאין כוונת רש"י **שבזכות** משה חזר הבאר וא"כ סרה קושיא הנ"ל ימובן מה שאומרים שזהו תשלום שכר דאברהם.

ועפ"ז אפשר להביא מזה גם רא"י - כיהודה ועוד לקרא - לזה שלומד אד"ש ברש"י שאין כוונתו שה"י **בזכות** משה, כי אם נאמר שהכוונה ברש"י שזה בזכות משה י-ה"י זה סתירה - בפשוטו של מקרא - לרש"י בפי וירא שאומר שזהו "שלם הקב"ה לבניו ע"י שליח".



## נ ג ל ה

ברכה על התפוח בליל ר"ה (גליון)

הת' דוד צירקינד  
≈ תחת"ל 770 ≈

בגליון דש"פ חיי שרה כתב הרב מ. לברטוב שי' וז"ל "הנה כמדומה שר"ד טעה בפני הפשיט בהשו"ע. שבס"י רט"ו ס"ד מדובר כשאי ברכותיהם שנות. ורק בדיעבד אכ' כוון יצא לדוגמא האדמה

והעץ המברך על העץ האדמה יצא. ולא עוד אלא כשמברך על פרי א' האדמה ומכוון להוציא פרי שברכתה העץ - יצא. ועי' כותב בשו"ע שאין לעשות כן אך כשמדובר בפירות שברכתם שוה עושים על א' ופוטרים השני, ואין בזה פלוגתא" עכ"ל, רמ"ל.

והנה כעת לא מצאתי בסעי' ד' הני"ל איפה שכותב אדמוה"ז אודות מברך על דבר, הברכה **שאינה שלו**, שם מדובר על ברכות הנכונות, אלא שאינה מיוחדת לשניהם כ"א שיכול **לפטור** השני בתורת **טפילה** ע"ש. וזהו מה שכתבתי בגליון דפי וירא.

עוד השיג על ההערה שכתבתי (בגליון דפי וירא) התי' יעקב לוי'ן שיי', וכותב וז"ל "דאיפוא מצינו שאם אחד אכל קאמפאט בתחילת הסעודה אינו צריך לברך? ואם הוא ממה שכתב אדמוה"ז בסקע"ז ס"ד, זה אינו דאדה"ז אינו מדבר בענין פארשפי"ז דמה שכתב אדמוה"ז וז"ל ומי שאוכל תמרים וכיוצא בהם בין מאכל למאכל להמשיך תאות האכילה כיון שהוא צורך סעודה נפטרים בברכת הפת בכל ענין עכ"ל אדמוה"ז אינו לענין "פארשפי"ז או קאמפאט לפני הסעודה, דהא דברי אדמוה"ז הם מהמ"א סקע"ד סק"א ושם כתב דברים הממשיכים האכילה... ומסיים התי' הני"ל ונראה מכל הני דברים שאינו ענין לפירות שתם שאוכלים קודם הסעודה ל"פארשפי"ז והגע בעצמך אם אינו חייב לברך על פרי שתם שאוכל קודם הסעודה ל"פארשפי"ז א"כ לפי מנהגינו שאוכלים התפוח אחר ברכת המוציא, לא היינו צריכים (ולפיכך אסור) לברך עליו" עכ"ל התי' י. לוי'ן.

והנה:

(א) איני יודע למה הי"ל להתי' הני"ל לחפש כל הספרים שהביא (ולפיכך נעלם ממנו ולא ראה היטב הדברים שכתבם אדמוה"ז בסעי' זה שסי"ל שעל "פארשפי"ז אין לברך) הלא הי' לפניו שו"ע אדמוה"ז (שהרי הוא מעתיק דברים משם) ושם כתוב בפירוש עוד הי' מילים (שלא העתיק התי' הני"ל) שהם כוללים כל אותם דברים שהביא מספרים שונים, שהרי אדמוה"ז מסיים סעיף ד' שם וז"ל "נפטרים בברכת הפת בכל ענין כמו **פרפראות שנתבאר בסימן קע"ו**" עכ"ל. ובסימן קע"ו ס"ג כתב וז"ל "...פרפראות כמו

מיני מתיקה או מיני פירות לפתוח בני המעיים ולגרר ולהמשיך הלב לאכילה... אבק אב אוכלם לתענוג בכבד ולא לגררו להמשיך הלב לסעודה... עכ"ל, הרי שס"ל אדמוה"ז (1) ששייך לומר **באותו אוכל עצמו** שפעמים אוכלי לפתוח בני המעיים ולפעמים אוכלו לתענוג (2) שעניי לפתוח בני המעיים שייך לפירות וזהו הפי' בפרפראות. הרי שכי מביא אדמוה"ז ש"פארשפיז" - שענינה היא לפתוח בני המעיים - נפטרים בברכת המוציא (ואת"ל שא"יז לפתוח בני המעיים, אי"כ ה"ז בגדר מה שכתב בתחילת ס"ד שם וז"ל "...אם קבע לפתו סעודתי על הפירות נעשו לו הפירות כדברים הבאים מחמת הסעודה שנפטרים בברכת המוציא אפילו אוכלם בלא פת... עכ"ל (ואע"פ שיש חולקים ע"ז אבל עכ"פ יש דעה שבכל אופן הוא פטור מכברך - אבל אי"ז ענין לכאן כיון שבפשטות "פארשפיז" כשמה כי היא שהוא הקדמה לאכילה)).

(ב) זה שכותב "דפני מנהגי שאיכלים התפוח אחר ברכת המוציא איך מברכים עליו"

הנה:

(1) באם (כמו שסובר התי הנ"ל) הפרי לפני הסעודה צריך ברכה בפניע אי"כ למה צריך אדמוה"ז לכתוב בהסידור שלו וז"ל "בר"ה בליל ראשונה ניהגי לאכול תפוח מתוק בדבש **בתחלת הסעודה** וצריך לברך בתחלה: בא"י אמ"ה בפה"ע" הרי אנו כבר ידעיים איזה ברכה מברכים על תפוח שהרי כתב זה אצל שאר ברכות הנהנין (קודם ברהמ"ז). וכי כותב אדמוה"ז שצ"ל ברכת המזון אחר הסעודה דליל ר"ה? הרי זהו דבר הכי פשוט ול"ל לכתוב זה, אלא שרצה אדמוה"ז להגיד לנו שיש סברא שלא לומר הברכה עכשיו - כיון שהיא חלק מהסעודה וכמו שכותב אדמוה"ז א' מהסברות שלא לברך על המרור בליל פסח - וכדי לנגד סברא זו ולפסוק כהסברא א' דסי' תע"ג סי"ז (עיי"ש) כתב לברך עכשיו ברכה (ולכאורה הטעם היא מפני שהיא מצוה בפניע לפיכך צריכה ברכה בפניע).

(2) לכאורה זה שמברכים על התפוח הוא מפני שאינו ענין ל"פארשפיז" (שהרי אין ענינה לפתוח בני המעיין **כלל**) - אדרבא היא מצוה בפניע בליל א' דר"ה, ולפיכך אין זה חלק מהסעודה ולפיכך צריכים לברך עליו וכמו שכותב **אדמוה"ז** (שגם הו"ל להתי הנ"ל לראות - שהרי מעתיק משם - ולא שם לב לזה)

הטעם שצריכים לברך על המרור בפנינו (באם לא כוון בשעת הברכה בכרפס) שכותב (סתעיג סייז) וז"ל "...שיפטור מלברך בפה"א על המרור שיאכל בתוך הסעודה ... מטעם שיתבאר בסי' תע"ד..." ובסי' תע"ד ס"ב כתב וז"ל "...לפי שד' כוסות אלו תקנו חכמים לשתותם דרך חירות וכל אחד וא' הוא חירות ומצו' בפני עצמי ולפיכך... צריך לברך על כל אחד ואחד בפני עצמו" עכ"ל וא"כ אמאי מקשה התי' הנ"ל איך מברכים על התפוח הרי אדמוה"ז כותב בפי' הטעם וא"יז ענין ל"פארשפי"ז!"

עוד כתב התי' הנ"ל שכפי דעתו הכוונה בה"לומדות" שאמר מהור"י"ץ היא פלוגתא (שאיני יודע מאיפא לקח זה ש"לומדות היא פלוגתא" - אבל עכ"ז) שכתב אדמוה"ז בשו"ע סי' תע"ג סייז בנוגע לברכת בפה"א על הכרפס שלדעה הא' ברכתו פוטרת ג"כ להמרור אע"פ שמפסיק הרבה בינתיים בהגדה, ולדעה הב' אין ברכתו פוטרת להמרור כיון שמפסיקין הרבה.

וכותב שנראה לי שדעה הב' חושש לעיכול של הכרפס כשיגיע למרור ואז אין הברכה פוטר, ולפי זה רצה לתרץ סברת כ"ק מהור"י"ץ דלפי סברא הנ"ל דלא יסית דעתו וה"י יודע שיאכל אח"כ ה"קאמפאט" לא ה"י צריך לברך עליו, אבל לסברא הב' הוא ה"ן בסעודת כ"ק מהור"י"ץ לכאורה ה"י הרבה זמן בין אכילת התפוח לאכילת ה"קאמפאט" לפיכך ה"י צריך לברך לפי דעה זו.

וכנ"ל התי' הנ"ל לא דק שפיר בדברי אדמוה"ז שכותב (סתעיג סייז) וז"ל "...וי"ח על כל זה ואומרים שכיון שמפסיקין הרבה בין אכילת הירקות לאכילת המרור בהגדה והלל לפיכך אין המרור נפטר בבפה"א שעל הירקות..." עכ"ל. הרי שבאיזה הפסק מדובר ה"י אומר [אמירת ה]הגדה והלל - דיבור, משא"כ גבי התפוח בר"ה שא"יז הפסק זה שאוכל שאר מאכלים באמצע (-אין אכילה נקרא הפסק על אכילה). וכי אם מישהו בירך המוציא על חתיכת פת ואח"כ אכל שאר מאכלים במשך ב' גי' שעות בלי לחם ורוצה לחזור ולאכול פת האם הוא צריך לברך. עוה"פ ברכת המוציא? הלא בודאי שאכילה לא נקרא הפסק לאכילת דבר אחר וזה שאמר כ"ק מהור"י"ץ (ושאר נשיאים) שיחות ומאמרים באמצע הסעודה אפי' אם ה"י יותר משיעור העיכול (שמביא אדמוה"ז 72 מינוט - בסי' קפ"ד ס"ג) והמשיך סעודתו אח"ז שלכאורה ה"י הפסק (וגם באמירת הגדה - דהיינו השיחה או המאמר) י"ל בדרך אפשר (או עכ"פ ע"ד הצחות) שכיון שמה עושה מסתם סעודה לסעודת מצוה

הוי אומר זה דברי תורה, אי"כ הדברי תורה (השיחות והמאמרים שאמר) הם חלק מהסעודה, ועד כדי כך שהם עיקר הסעודה, ולכן אין זה נקרא הפסק.

~~~~~

האם נשים חייבות בברכת הלבנה

הת' ישראל לייב ליפשיץ
~ תות"ל 770 ~

א) במקור דין קידוש לבנה בסנהדרין (מב.) אומרת הגמ' "אמר לי ר' אחא לרי' אשי, במערבא מברכין ברוך מחדש חדשים, אמר לי האי נשי דידן נמי מברכי", הרי לנו לכאורה מפורש שנשים מברכות ברכת הלבנה. ואמנם כן כתב במאירי על אתר "ונשים... שאינם יודעים לברך מברכים בא"י מחדש חדשים", הרי שהבין מהגמ' כי כן הוא מנהג ברכת הלבנה גם בנשים, וכך פסק להנהיג.

ב) אלא שלא הובאה הנהגת ה"נשי דידן" ברמב"ם ברי"ף ובשאר פוסקים אלא במאירי לבד. ובאו"ח בסי' תכ"ו הל' ר"ח, פסק המג"א שנשים אינם מברכות, ומסביר הטעם: דנשים פטורות ממצוות עשה שהזמ"ג וקידוש לבנה הזמן גרמא. - וממשיך בהמג"א שם אע"ג דמקיימים כל מצוות עשה שהזמ"ג כגון סוכה [אע"פ שאינם חייבות - "וכמי שאינו מצווה ועושה"] מ"מ מצוה זו אינם מקיימים מפני שהם גרמו פגם הלבנה, וטעם זה הביא בשם הש"ת (ומקומו - בשער האותיות אות ק' קטע המתחיל "יש מצוות הכוללות ובפה ובעניים וברגלים").

ג) הרי לנו שני פרטים בטעם הפסק שנשים אינם מברכות: א) בעיקר הדין מדוע נשים פטורות מקידוש לבנה, משום שזו מ"ע שהזמ"ג. ב) מדוע כאן אינם נוהגות לקיים (אע"פ שפטורות מעיקר הדין) כמו סוכה, ועל כך כותב המג"א טעם הש"ת, דמכיון שהם גרמו פגם הלבנה לכן אינם מקיימות, יעווי"ש.

ד) אלא שדברי הגמ' על ה"נשי דידן" יסתרו לדברי המג"א, בפרט השני, [להפטר הראשון אינו קשה, משום שזה שהיו מברכות אין זה מוכיח שבירכו מעיקר הדין. דשמא בירכו ככל מ"ע שהזמ"ג שבכל זאת עושים אע"פ שפטורים] שמוכח מהגמ' שהיו מברכות, ובאמת הרי"א ממשיך שם שנשים "לאו דווקא נקט".

יפוינה חנם המאנים וידעוים לקרות מעיה עיייש. אבל דברו
 המאירו בחינים גדלים ענשים ניהגית ומברכות ברכת הרבנה.

הן ירנה באמת הונו החיים כתב ימינו דבשיס משמע
 מברכות יש קרב לשמע ברכה מאחריים וכמיו עצאת או לאמיר
 רק ברנה מחדש רדשים ואפשר שגב השלייה יודה לזה. דלא יש
 הפידה כי אם בנוסח הברכה הארוכה אבל בזה אינו קפידה. עכ"ל
 דברו הן שני פרטים א' שמישים לשני הגמני שיהני נשג דודאי
 מברכו דבר יש קרב לשמע הברכה מאחריים ולכוון לצאתי"ב) או
 לאמיר רק ברנה מחדש רדשים שיהיו משים טעם השלייה - וכמו
 שממשיך - ואפשר שיהיו מודה השלייה. כונו שרק הברכה השני
 הארוכה השירה עם גום הרבנה

הן אבה בנטיח הטעם ה בנטיחוי. (שאימנם לא הובא במג"א) איי
 מינו לכאורה כי יורה יראה בעינו שטעם זה מתרחקת הנשים
 ממצוה זו אינו מכוונות הרבה מצויות שהזמ"ג - כגון שופר
 ותיכב - יבא האינו מעידם נשים מקיימות קידוש הלבנה אף שהי
 ניהגית בכה התפילות מפני שפגם הרבנה גרמה האשה הראשונה.
 דהיינו חטא סרה ומתרחקים מפני הבורה. עכ"ל ומלשונו יוכא
 האיני מעידם נשים מברכות" לא מתיישב עם דברו "הכפ החיים"
 לכאורה. יכמו שממשיך בטעם הדבר שמתרחקת מפני הבושה משמע
 לגמרי יבא שיש להי אוזה שייכות לזה

ז) ואילוי יש להטעים דברו השלייה שהנשים מתרחקות מפני
 הבושה. שפגמו כיו - במארו"ל ברכית י"ב) "כל העישה דבר
 עבירה ומתבייש בה מיחכיו לי כל עיונותיו" שלכו מתרחקות
 לגמרי. ועייני כך גם נמחל להם החטא בהתרחקות עצומה. (ולכן
 מתרחקות לגמרי בזה).

ח) והנה במג"א (רצ"ו סק"א) כתב עוד טעם נוסף על טעם
 השלייה מדוע לא יהא קידוש לבנה כשאר מצוות עשה שהזמ"ג שנים
 בכ"ז מקיימות. והוא שכלל זה אמור רק לגבי דברים של עשייה,
 אבל בדבר שיש בו ברכה לחוד, לא. [שהאיך יאמרו וכוונן]
 ומסיים ואפשר דמה"ט לא נהגו הנשים לקדש הלבנה. אך ממשיך
 דהרא"ש לא ס"ל הכי, וגם הוא עצמו אינו סובר כך (עי' באו"ח
 סי' י"ז ס"ק א') וכן מאדה"ז (סי' י"ז סעי' ג') משמע דנשים
 מברכות על כל מייע שהזמ"ג עיייש. אלא שלטעם זה יובן מה
 שהעיר בחת"ס - (או"ח סי' נ"ו) דאם הטעם שנים אין מברכות

הוא כטעם השלייה משום הפגם מה יהא בברכת החמה שאין שייך שם פגם, אבל לטעם שהובא לעיל במג"א יובן דנשים אין מברכות בכל דבר שאין בו עשי' במ"ע שהזמ"ג ומשום שהאיך יאמרו וצונו כדלעיל. והיוצא מדברים אלו, שמדוע הנשים לא יברכו אע"פ שבכל מ"ע שהזמ"ג נוהגים לברך ולקיימם. להמג"א והשלייה משמע דהוא משום הפגם, וליהכף החיים" צריך לשמוע מאחרים ולצאת י"ח, או לאמור רק ברוך מחדש חדשים [ואמנם לשון הגמ' יתיישב יותר להכף החיים כדלעיל].

ט) ובפרט האי' (שהובא לעיל באות ג') - בעיקר הדין מדוע נפטרות הנשים, שכתב במג"א שהוא משום מ"ע שהזמ"ג, הקשה בחכמת שלמה על אתר, וז"ל "ולדעתי זה תמוה מאד ואין לו ענין כלל למ"ע שהזמ"ג דכלל זה לא נאמר רק במצווה שגוף המצווה שייך תמיד בכל ענין ובכל זמן כגון מצה, סוכה, לולב, וכי' דמצוות אלו אפשר להתקיים בחשוון כמו בתשרי ובאייר כמו בניסן, ואעפ"כ אמרה תורה שבימים הללו חייב ומכאן ואילך פטור, מוכח דהוי מ"ע שהזמ"ג, ולכך נשים פטורות" - אבל קידוש לבנה לא יהא אלא כד"ן - "פרי חדש... אטו יחשב בזה הזמ"ג וודאי אינו מניעה מכח הזמן... ודאי המניעה היא מכח הדבר שאין כאן הפרי לברך עליו... וכן הלבנה בכל חדש הוי כמו הפרי בכל שנה... דאין המניעה מכח הזמן. רק מכח שבשעת חידושה מברכים, ובשעת חסרונה אין מברכים", עכ"ל.

הסברת הדברים: גדר מצוות עשה שהזמ"ג שנשים פטורות מזה, הם מצוות כאלו שמצד המציאות הם קיימים תמיד, כמו שופר שקיים תמיד ואפשר לתקוע בו תמיד, אלא שחייבה התורה לתקוע בזמן מסוים, אבל למשל פרי הרי זה שעתה מברכים שהחיינו זה כיוון שרק עתה הוא נמצא, אי"כ לכאורה גם זה שמברכים על קידוש לבנה עתה, הוא כיוון שרק עכשיו הוא נמצא וקודם לא הי', ואין זה מצווה שהזמן גרמא.

י) וז"ל בזה דהנה בברכת הלבנה בכללות אפשר ללמוד בבי' אופנים א) אם הברכה היא על חידוש הלבנה באור שלה ב) או על הזמן שמתחדש ז"א מתחיל תקופה וזמן חדשים. ובאמת אם נימא דברכת הלבנה היא על חידוש האור שבה, הרי מובן סברת החכמת שלמה שהיא כפרי חדש, שכיון שהברכה היא על האור, והוא קודם לא הי' ממילא רק עתה שהתאפשר מברכים. ואין זה הזמ"ג, אלא המציאות גרמא, אבל אם נימא-וכך יסבור המג"א - דברכת הלבנה

הרי היא על הזמן המסוים שמתחיל להתחדש אז בתחילת החדש, (והלבנה מסמלת את הזמן החדש) ועל כך באה ברכת הלבנה, אם כך היא ברכה של זמן, וככל ברכה של זמן שאין הברכה מחמת מניעה שלא יכלו קודם לברך ולכן לא ברכו, (כפרי חדש) אלא שלכתחילה נתקנה על זמן זה של התחדשות הלבנה, אי"כ זהו מצווה שהזמ"ג וכשופר שנתקן על זמן ר"ה וכ"י (וכמו שזה ברור שמצוות בשבת ומיעד הרי הם הזמ"ג)

יא) יי"ג ע"ד בזה שברכת הקבנה היא ברכה על כל ענין הזמי בכלל, לכו בידאי שחשיב מציה שהזמ"ג. שהרי הקבנה ענינה הפועית הזמי והיא היא מקור הענין של זמן, וכלשון הכתוב על הקבנה (בראשית א יד) "והקבדק בני היום ובינו הלילה, והיו לאיתות יקמיעדים יקמים ישנים", ואמר על כך במדרש (יקקוט שמעוני בראשית א פרק יג) "והיו לאיתות אלו שבתות יקמיעדים, אלו שלש הגלים, יקמים ישנים אלו קידושי שנים", [יעיינו גם מדרש רבה על תכנית בריאת הקבנה שלמ"ד אחד לא נברא לראיה כי אם "לחדש בחשיבה ר"ח ישנים", ואף שחולקים ע"ז שם הרי לא חולקים אלא בעצם הדבר שהקבנה נבראה להאיר אבל כ"י"ע יי"דו שברכת הקבנה ש(כניסחה "חק וזמן נתן להם... מחדש חדשים" שהברכה אינה על איר הקבנה (כברכת יוצר המאורות שריא על ענין האיר) כי אם על ענין הזמי "מחדש חדשים" - על "הרק יקמים שנים"

יב) ייש לומר דתלמי בזה המחניקות אם אפשר לברך בתחילת החדש כדרכם ב (קדושה פ"ג הל"ז) או אחר ג' ימים, (תוס' רבינו יונה ספ"ד דברכות) ביר גיפא האם ברכת הקבנה היא על האור שלכו אפשר לברך רק אחר ג' ימים שאז האור ניכר, או שברכת הקבנה היא על חידוש הזמי ימיד בתחילת החדש שמתגלית הקבנה אפשר לברך, ואי דאפי' רש"י"ה שאפשר לברך רק אחר ג' ימים סיבת הדבר שאז ניכר חידוש הזמי ביותר, אבל בפשטית משמע ביר שצחק לברך דניכא אחר ג' ימים הוא מפני שאז מאיר יותר ודו"ק ע"כ

"כל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט"

הרב שמואל לאופר

≈ חבר הכולל דנחלת הר חב"ד ≈

בפני תפארת ישראל למשניות ברכות פ"א סכ"ה כתב דאף למאי דקיי"ל (מג"א סעי' תקי"ה) כירושלמי פ"ב דשבת דכל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט "מ"מ אדם גדול שאני (וכר"ג פ"ב מ"ה שם) עיי"ש.

וצ"ע מדברי המגן אברהם (או"ח) סי' ל"ב ס"ק ז' לגבי הדין שכתב המחבר שבתפילין אין צריך לשרטט כי אם שטה עליונה (לפי שהתפילין אי"צ שרטוט והפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט).

שהביא המגן אברהם קושית ספר ברכת הזבח (במנחות ל"ב) למה שרטט מר זוטרא לכולהו פרשתא כדאיתא ספ"ב דיבמות עכ"ל ותירץ המגן אברהם ב' תירוצים.

א) שהטור והרא"ש נזהרו מזה, שכתבו שסתם בני אדם יודעים לאמן ידם אחר שכתבו שטה עליונה. ומר זוטרא לא היה בקי לאמן ידיו לכן שרטט הכל.

ב) שלשון הגמרא הוא רק "מר זוטרא משרטט וכוי לכולהו".

ויש לפרשו שאכן לא שרטט רק שטה עליונה וכוי כל הפרשה לאפוקי ממ"ד שבגט חליצה לא כתבינן לכולה ולפ"ד התפא"י מאי קושיא נימא שבאדם גדול לא אמרינן דפטור מהדבר ועושהו נקרא הדיוט ? ובע"כ שלא ס"ל למגן אברהם כן.

~~~~~

## בענין אין מעבירין על המצוות

הת' אליהו נתן הכהן סילבערבערג

≈ חלמיד בישיבה ≈

כתב אדח"ז בשלחנו (ריש הלי' תפילין): המיניחין הטלית וכיס התפילין לתוך כיס אחד, יזהרו לכתחלה שלא יניחו כיס התפילין

למעלה מן הטלית כדי שלא יפגע בהתפילין קודם שיפגע בהטלית ויצטרך להעביר על המצוות כדי להתעטף בהציצית קודם הנחת התפילין, שהרי מצות ציצית היא תדירה שנוהגת בין בחול בין בשבת ויו"ט, ותפילין אינן נוהגים בשבת ויו"ט, ותדיר קודם לשאינו תדיר, (וממשיך בסעיף שלאח"ז) ואם לא נזהר בזה והניח כיס התפילין למעלה מן הטלית אעפ"כ יתעטף תחלה בהטלית קודם שיניח תפילין ואין זה כמעביר על המצוות כיון שהתפילין הם מכוסים ומונחים עדיין בתוך כיסם, אבל אם התפילין הם בגלוי ומונחים בלא כיסן למעלה מן הטלית אסור להעביר על המצוה שנזדמנה לידו וצריך שיניח התפילין קודם עטיפת הטלית עכ"ה"ק.

והקושיא ידוע - מה שתחלה כתב "שיצטרך להעביר על המצוה וכו'", ולאח"ז כתב שאין "זה כמעביר על המצוה וכו'".

גם צ"ב מה שכתב אדה"ז טעם הקדמת ציצית לתפילין - דתדיר קודם - כאן, בנוגע לדין הנחת תפילין בכיסן, ולא מיד כשכתב שלי"אחר שלבש טלית מצויצת יניח תפילין" (וכמו כל הנו"כ).

והנה בתירוץ קושיא האי כבר כתבתי פעם בגליונות אלו, ע"פ מה שנחלקו בזה המחבר והמג"א (ועוד) באם חל הדין ד"אין מעבירין" כשהתפילין עדיין מונחים בכיסן, ד"ל שתלוי איך לומדים הדין ד"אין מעבירין": דמחד גיסא י"ל דהוי רק על האדם משום בזיון המצוה, והיינו שמכיון שבידו לעשות איזה מצוה לכן אסור לו להעביר עליו משום בזיון למצוה, ולאידך גיסא אפ"ל דהוי דין הנובע מהמצוה עצמה, היינו שמכיון שחל עליו איזה מצוה, לכן הרי כאלו המצוה מחייב אותו לעשותו מיד.

ובשרש הדברים אפ"ל שתלוי בבי הפסוקים שמביאים הראשונים במקור הדין ד"אין מעבירין" (ראה באנציקלופדיא תלמודית ערך זה בארוכה): "ושמרתם את המצוות אל תקרי מצות אלא מצוות", "אורח חיים פ"ג תפלוס" שלא יחשוב אדם לעצמו שמצוה זו חשובה מזו וכו'. דבלימוד השני מודגש שזהו דין (רק) ובהנהגת האדם - שלא יבזה איזה מצוה שבא לידו וכו', משא"כ ב"ושמרתם את המצוות" מודגש שאין להחמיץ את המצוה ע"י שהיתן, והיינו שכיון שכבר חל עליו המצוה אין להחמיצו (וכנ"ל).

ולפ"ז אפ"ל שבזה תלויים ב' השיטות הנ"ל: דבאם נאמר ששרש הדין הוא שכשהמצוה בא לידו הר"ז כאלו שחל עליו לעשותו מיד, אי"כ כ"ז שה"ה מכוסה עדיין לא חחל עליו המצוה (לעשותו מיד), אבל באם נקטינן ששרש הדבר הוא הנחגת האדם וכבודו כלפי המצוה - שלכן מיד שבידו לעשותו אין לדחותו - אזי אע"פ שהתפילין אינם מגולין מ"מ ה"ה בידו לעשותו, וא"כ אין לדחותו, וק"ל.

ולפ"ז ה"י אפשר לבאר דברי אדה"ז הנ"ל - שמחד גיסא אכן ישנו האיסור דאין מעבירין על המצות - אפ"י כשהן מכוסים עדיין - אבל מאידך גיסא אין לומר "אין מעבירין" וכו' וכנ"ל. אלא דע"ע דהא פסק לדינא דכשהם מכוסים מעבירין עליה, וא"כ מוכח לדלינא אין כאן אין מעבירין. והדרא קושיא לדוכתא.

וי"ל - ע"ד החידוד עכ"פ - בהקדם ביאור בדברי התוס' (יומא ל"ג ע"א, ד"ה אין מעבירין על המצות) שנתקשו בהא דבגמ' (זבחים נ"א ע"א) "גבי שירי הדם ה"י שופך על יסוד דרומי, קאמר הגמ', מ"ט, דכתיב אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אוהל מועד.... ולמה לי קרא, אמאי לא נפקא מדריש לקיש דאין מעבירין על המצות (והיינו, דבגמ' שם מבואר הטעם דשופחין אל יסוד המערבי - מקרא, ולכאוי ה"י הגמ' אפ"ל הטעם דאין מעבירין על המצוה, וא"כ למה לי קרא), וי"ל דלא שייכא דריש לקיש (-היינו, הדין דאין מעבירין על המצוה) אלא היכא דבעינן למעבד תרוויחו שיש להקדים ההוא דפגע ביה ברישא, אבל היכא דלא עבדינן אלא חד לא גמרינן מיניה, ונעביד לתדיר לחודיה ולא נעביד לשאינו תדיר, עכ"ל התוס'.

והנה דברי התוס' תמוהים הם לכאוי, חדא, מני"ל בסברא לומר דהדין דאין מעבירין על המצוה הוא (רק) בשיש ב' מצות לפניו וצריך להקדים אי מהם וכו', ובפרט שבמקורות האמורים מובן להיפך לכאורה. וכן מה שהזכיר שכשיש רק מצוה אי יצטרך להקדים בתדיר יותר - מהו הסברת הענין וקשר הדברים וכו'.

ונקודות הביאור בזה י"ל ע"פ מה שחקרו האחרונים בנוגע לדין "סדר" בכוי"כ מצוות (וראה בלקו"ש חייט פ' ואתחנן שהאר"ך בזה כ"ק אד"ש בנוגע לסדר דמצות תפילין), די"ל שהסדר ה"י חלק מהמצוה עצמה (ולדוגמא במצות תפילין: שחלק ממצות

תפילין הוא שהשיי קודם להש"ר), ולאידך אפ"ל שהסדר הוי דין צדדי בהגברא המקום - שצריך לקיים מצוה זו קודם לחברתה.

[ונראה לומר, שבכללות תלוי באם בי מצות יש ביניהם שיכות מצ"ע, דאז אמרינן דכיון ששניהם נתקנו יחד ובסדר זה אחר זה, הרי שלימות מצות אלו הם בסדר זה, ולדוגמא גבי תפילין שהשלימות דמצות תפילין הוא כשהם בסדר זה, וראה בהשיחה שם בהערה 21 שמבאר הקשר דתשיי לתשיי אף להשיטות דהווי בי מצות, ושלכן אפ"ל דהסדר הוי דין בהמצוה].

וי"ל שעד"ז הוא בהסדר ד"אין מעבירין על המצוה", דבאם קובעים הסדר דבי מצות מצד הדין דאין מעבירין וכו' [ויש להם שייכות זל"ז], אזי אפ"ל שכך נעשית סדר המצוות האלו - היינו, לא רק שעל הגברא לקיים בסדר הזה אלא שסדר המצוות נעשית ככה.

ולפי"ז יש לבאר דברי התוס' - דבעצם סב"ל שתדיר קודם גובר על אין מעבירין (וראה בארוכה בשו"ת דברי מלכאל סט"ז ובהמצוין שם), אלא שכשי"אין מעבירין" הוא בבי מצוות אזי אפי" באם השני תדיר יותר מ"מ מקדימין אותו. והביאור: מכיון שכנ"ל - סדר המצוות נעשית ככה, א"כ נמצא שהשלימות דהמצוה השני תלוי בהקדמות מצוה האי, וא"כ כשחל עליו לעשות המצוה הב' (מדין תדיר קודם) הרי בד"מ צריך להקדים המצוה האי לשלימות המצוה. וק"ל

ולפי"ז מבואר היטיב מש"כ התוס' דרק כשה"אין מעבירין" הוא בבי מצוות אמרינן שדוחה וגובר על התדיר ג"כ, משא"כ כשהוא רק במצוה אי, וכנ"ל.

והנה לפכהנ"ל יש לבאר דברי אדה"ז הנ"ל, דהנה זה פשוט דכ"ז שייך רק באם אין מעבירין הוי דין בהמצוה עצמה - וכנ"ל שהמצוה חל עליו לעשותו מיד - דאז אפשר לחקור באם נעשית חלק מסדר המצוות או לא, אבל באם נאמר ש"אין מעבירין" הוי רק דין קדימה על האדם, מובן שאפ"ל שנעשית סדר ככה בבי מצות. ופשוט.

ולפי"ז י"ל שגם כשהתפילין מונחין תוך כיסן ישנו להדין ד"אין מעבירין", אלא ש-כנ"ל- הוי רק דין בהקדמת הגברא,

ולכן אינו גובר ודוחה המעלה דתדיר קודם - שיש לציצית.  
משא"כ כשהתפילין מגולים, שאז -כנ"ל- הרי ה"אין מעבירין"  
דין בגוף המצוה, ולכן דוחה וגובר את התדיר ג"כ, וכנ"ל.

ולפי"ז אי"ש ג"כ זה שהביא אדה"ז הטעם למה מקדימין ציצית  
לתפילין דוקא בדין זה, דבזה ביאר הטעם למה "יצטרכו להעביר  
על המצות וכו'" דהוא - לא משום שאין כאן אין מעבירין כלל  
(כשתפילין מכוסים) אלא שבנדון זה צריך להעביר) משום דתדיר  
קודם.

אלא דלכאורה דוחק לפרש כן, דאיך נאמר דכשתפילין מגולים  
נעשית **סדר** המצוות - להקדים התפילין להציצית, והא - לא רק  
שלא נתתקנו יחד בסדר זה, אלא עוד זאת - המצוות נתתקנו  
מעיקרא בסדר הפוך. וכנ"ל דאפ"ל שהסדר הוא דין בגוף המצוות  
רק כשיש להם שייכות זל"ז בעיקר תקנתן.

ויש להאריך בכ"ז מאוד, ועוד חזון למועד.

■ ■ ■

ר מ ב " ס

-----

## איזה שערים במקדש חייבים במזוזה

הרב יהודה קעלער

≈ מח"ס מנחת יהודה וירושלים ≈

כתב רבינו בה"ל תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ו ה"ל ו'  
וז"ל: "הר הבית הלשכות והעזרות ובתי כנסיות ובתי מדרשות  
שאין בהן בית דירה פטורין לפי שהם קודש ובה"ל [ז]... כל  
השערים שהיו במקדש לא היי להם מזוזות חוץ משער נקנור  
ושלפנים ממנו ושל לשכת פרהדרין מפני שהלשכה הזאת היתה בית  
דירה לכהן גדול בשבעת ימי ההפרשה".

וכתב ע"ז מרן בכ"מ "כל השערים וכו' גם זה ברייתא שם אלא  
שבספרינו גירסא אחרת והיא: כל השערים שהיו שם לא היי להם  
מזוזה חוץ משער הנקנור שלפנים ממנו לשכת פרהדרין, ואפילו

לגירסת רבינו כיוי שכל השערים האלו היו פתוחים ללשכת פלהדרין היו מחוייבים במזוזה". עכ"ל

והרב קאפח בפירושי כתב: כ"ה הנוסח בכל הכת"י ובדפוסים, וברור שכוונת רבינו "שלפנים ממנו" לששת שערי העזרה שהם הצפון במערבה שלשה מן הצפון שער הניצוץ שער הקרבן ושער בית המיקד, ושלושה מי הדרום שער הדלק שער הקרבן ושער המים, ישער בית המוקד חובתי כפודה מצד לשכת פלהדרין ומצד עצמו ששכ זקני בית אב ישנים אך לא ברור לי מדוע רק משער ניקנור ולפנים, ימדוע שערי הר הבית ושער החיל ושער עזרת נשים פטורים, הרי לפניכ מכולם לשכת פלהדרין וקיי"ל שערי חצרות מבואות שערי מדינה חייבו כיון שלפנים מהם יש בית דירה והשאלה אינה על רבינו אלא על הברייתא עצמה וכ"ל.

והנה מה שפירש הרב קאפח ש"י שכל שערי העזרה היו מחוייבים במזוזה בשביל לשכת הפלהדרין במכ"ת לע"ד מאד דחוק, דא"כ היו ליר למתני כל השערים ... חוץ משערי העזרה, אמנם קיישתי על הברייתא לכאורה היא קושיא אלימתא.

בכנה סוגיא זו דמסי' יומא מאד התקשי בה הראשונים יהאחרונים בפירושי רש"י ותוס' (מהר"כ מרוטנבורק) יהמאירי יכ"י יבא אכניס ראשי בין ההרים, אמנכ המאירי כתב יז"ל... יאי קשיא לך לשכה שהיו מפרישו בה שורף את הפר לרבנו אמאי לא מחייבא תרצו קצת מפרשים שכל היתה אלא דירה רחוקה אחת בשמיטה אי אחת ביובל ואי קשיא לך לשכת פלהדרין גיפה לא לחייב במזוזה מדאמרינו לקמן מהבית שהוא חול וכ"י יצאו הר הבית והלשכות והעזרות שהן קדש ואין טעונים מזוזה תרצי בה דפתוחה בחול היתה ותנן כל הלשכות שהן בנויות [[בקיודש]] ופתוחות בחול תוכן חול זהו ביאורה של שמועה זו יש שפירשיר בפנים אחרים וזה עיקר עכ"ל. (אין פירוש המאירי על יומא ת"י והעתקתי כל זה מספר שוח יצחק).

והנה כבר הוכחתי במנחת יהודה וירושלים שלשית רבינו היתה לשכת הפלהדרין פתוחה לחלק החול של לשכת הגזית עייש"ב. ואשר ע"כ אם שער הנקנור הי' חייב במזוזה בשביל לשכת הפלהדרין הרי ק"ו שלשכת הגזית הי' חייב במזוזה מהי טעמא, ואולי מפני זה גרס רבינו "ושלפנים ממנו" דקאי על לשכת הגזית.

והנה עפ"י יוצא לנו סתירה בין שתי הברייתות שהיא מחייב לשכת הגזית ושער הנקנור במזוזה, בגלל לשכת הפלחדרין, וכמו שהקשה הרב קאפח כנ"ל שעפ"י היו כל השערים מחוייבים במזוזה.

ואולי יש לומר דלא נתחייבו במזוזה אלא השערים של לשכת הגזית ושער הנקנור מפני שלשכת הגזית היא סמוכה ללשכת הפלחדרין ושער הנקנור אף שהיא רחוקה יותר מששים אמה מלשכת הגזית מ"מ לשכת הגזית נראה משם. וכל הנראה וסמוך לו נגרר אחריו. משא"כ שאר השערים והלשכות פטורים מטעם שהם קדש.

בסגנון אחר קצת: הכלל שכל השערים והלשכות והעזרות פטורים ממזוזות היא העיקר, לשכת פלחדרין בגלל היותו דירת קבע לכהן גדול ז' ימים בשנה חייבת במזוזה, וגוררת אחרי כל הנראה והסמוך לה שהם לשכת הגזית [שני שערים] ושער הנקנור בית המוקד הי' רק דירת לילה, לפיכך היא פטורה, ומכיון שמהשער אין נראה לשכת העץ לכן איננה חייבת במזוזה למרות שהיא סמוכה יותר משער הנקנור ודו"ק.

ובירושלמי יומא פרק א' ה' א' איתא תני כל הלשכות שהיו במקדש היו פטורות מן המזוזה חוץ מלשכת פלחדרין שהיא דירה לכהן גדול שבעת ימים בשנה א"ר יהודה אף היא גזירה גזרו עליה, בשעריך אית תניי תני פרט לשערי הר הבית והעזרות אית תניי תני לרבות מ"ד פרט ר' יהודה [פ"י דאף לשכת הגזית פטורה מדאורייתא וחייבת רק מפני גזירה שלא יאמרו כה"ג שבוי הוא בבית האסורים] מ"ד לרבות רבנן, יאות א"ר יהודה מה טעמא דרבנן בשעריך וכי בית דירה הן, התיב ר' יוסי בי ר' בון [דהיינו שהוא מתרץ הקושיא הנ"ל דיאות אמר ר"ן והתני בשעריך לרבות שערי המדינה וכי בית דירה הן, לא שבהן הן כנסיין לבית דירה והכא שבהן הוי נכסין לבית דירה.

ונראה בכדי לא לאפושי מחלוקות בין הבבלי וירושלמי, שלרבנן אין כל השערים חייבים במזוזה רק אותם שנמשכים אחר לשכת הפלחדרין והן אותם השערים שהם באותו הגובה של לשכת הפלחדרין והן שער הנקנור, ושלפנים ממנו דהיינו לשכת הגזית כנ"ל, ולשכת הפלחדרין עצמה, ובהר הבית שער לשכת הגזית הפתוחה לחול משא"כ שער לשכת עזרת נשים, ושערי הר הבית,

ושאר שערי העזרה שהיו או למעלה או למטה משער לשכת העץ פטורים ממזוזה ממיעוט מה בית הוא חול כדאיתא בבבלי כ"ל.

## לסוגיית בן כוזיבא

הח' צבי מרדכי אהרונוב

≈ תוח"ל 770 ≈

בקובצים שראו אור בקיץ אשתקד, התפלפלו רבות בסוגיית בן כוזיבא. שאלות רבות נשאלו, ולהם פתרונות חלקיים הוצעו. עתה עלה ברעיוני אופן בו ניתן להבהיר נושא סבוך זה בצורה פשוטה **בתכלית**, כך שכל הקושיות יורדות ואין צורך להכנס לחילוקים דקים וכו', ובקצרה:

דבר ברור הוא, כי בן כוזיבא הי' רק בגדר של "בחזקת משיח" בלבד, אבל רע"ק החזיקו **כמשיח עצמו**. כלומר, **היסוד לחילוק בין "בחזקת משיח" לבין "וודאי משיח"**, נודע רק **לאחרי הריגתו של בן כוזיבא**. ור"ע עצמו לא ידע שישנם שני שלבים בכך, הוא חשב שתיכף שרואים אדם המתחיל בביצוע שרשרת התנאים הדרושה לבירור זהות המשיח, ברגע שהוא מגיע לשלב של נחון המלחמות, אזי ניתן לומר עליו שהוא משיח.

וזהו פירוש מענה כ"ק אדמו"ר שליט"א שר"ע חשב שבן כוזיבא הוא רק "בתחילת הגילוי שלו", כלומר שחשב שאדם זה הוא המשיח כיון שהוא **מתחיל** בביצוע תפקידי המשיח. ואכן ר"ע ראה שהתקיימו בו כמה וכמה מהתנאים (וכפי שהבאתי באחד הגליונות מקורות רבים לכך, וכן הביא הרב קלוזנר בכמה מקומות), ואף החל לנצח כל אויביו שמסביב. לכך דימה ר"ע שהוא יהי' מלך המשיח. והגם שטרם הי' לו דין מלך, וטרם נלחם מלחמת עמלק, ולא יכל לבנות המקדש, מ"מ חשב ר"ע שדברים אלו יושלמו במשך הזמן, אך עד אז עדיין אפשר לכוונתו בשם משיח.

אמנם כשר"ע התבדה, ונמצא שבן כוזיבא איננו המשיח, אם כן הוכח שיתכן מצב שיהיו לאדם מסויים כמה סימנים נחוצים, ומ"מ יתברר לסבוף שהוא איננו המשיח. לשלב ראשון זה קורא הרמב"ם "בחזקת משיח", ולשלב הסופי בו מתבררת זהותו כמשיח, קורא "משיח בודאי". כלומר שמעשה זה בר"ע ובן כוזיבא, הוא הוא

**מקור דינו של הרמב"ם** (כי בלא זה עצי"ג מנין לקח הרמב"ם את חידושו זה?).

ועתה נראה שזהו דיוק לשונו הנפלא של כ"ק אדמו"ר שליטי"א בלקו"ש חכ"ז עמ' 199 הערה 69. שבדברי הרמב"ם "והוא (ר"ע) הי' אומר עליו (על בן כוזיבא) שהוא מלך המשיח", מוסיף כ"ק אד"ש: "ולא רק "בחזקת משיח". כ"ק אד"ש איננו נוקט בהלשון הרגיל, לומר **שר"ע דימה שהוא "משיח וודאי"**, אלא מדויק: **"ולא רק בחזקת משיח"**. וכנראה שפשר הדברים הוא כאמור, דפשיטא שאין כוונת כ"ק אד"ש לומר **שבפועל** אכן הי' בן כוזיבא "משיח וודאי" (כי הרי לא בנה המקדש, ולא הי' בדין מלך כו' וכו'), אלא **שבזה בא לבאר את דעת ומחשבת ר"ע, שדימה שכן כוזיבא הוא הוא המשיח ותו לא**, ולא ירד לחילוקים האם הי' בגדר "מוחזק" או בגדר וודאות". לומר, לא שחשב שהוא רק "בחזקת משיח" (כפי שהי' מצבו למעשה) אלא חשב בפשטות שהוא משיח, כי כל החילוקים האלה נלמדו רק **כתוצאה** ממעשה זה כאמור.

ומעתה גם א"ש בפשטות איך יכול הרמב"ם ללמוד מכן כוזיבא שאין ה"ודאי משיח" צריך לעשות אותות ומופתים - אף שכן כוזיבא עצמו הי' רק "בחזקת משיח". כי אם הייתה הוכחתו של הרמב"ם **ממצבו בפועל** של בן כוזיבא - אזי הייתה בזה שאלה גדולה, דאיך אפשר להוכיח מזה על זה. אך הרמב"ם מוכיח מכח זה **שר"ע** לא שאל ממנו אות ומופת, אף שחשב שהוא מלך המשיח. אם כן ברור, שאף שלמעשה ישנם שני שלבים, אך לגבינו מצבו של "ודאי משיח" הוא כשם שר"ע הסתכל על בן כוזיבא. פשוט אפוא שאין המשיח צריך לעשות אותות ומופתים להוכיח אמיתותו.

ומעתה יתיישבו בזה כל הקשיים שהיו בנושא, וראה בקובצים האמורים, ואכ"מ.

\* לקחתי הסימן דנצחון המלחמות, ע"פ המבואר באג"ק ח"ב עמ' רלד, שנצחון המלחמות יהי' איזה זמן אחר שיתגלה (וכמ"ש באי הקובצים שם), עי"ש.



## ש ו נ ו ת

---

### על "תשובת רב האי גאון" (גליון)

הת' יוסף יצחק קעלער  
 ≈ תות"ל 770 ≈

בגליון דשבת בראשית ע' 29 כתב הרב שמואל פסח באגאמילסקי שבאוצר הגאונים שבת יב: מדור התשובות ובסידור אוצר התפלות במבוא אות ג' ואצל תפלת יקום פורקן בפ"י תקון התפלה מובא תשובת רב האי גאון אודות אמירת תפלה בלשון ארמי.

[ועפ"י? רוצה לברר שיטת רבינו הזקן בסידורו עפ"י מ"ש השער הכולל בהקדמתו אות ז': ומדי עיונו במקורי הדברים מצאתי בסדור הזה בכל דבר שהי' צריך הכרעה נטה יותר להכריע כדעת רב האי גאון בסדורו. [כן העתיק הרב הנ"ל בגליון דשבת בראשית אבל בשער הכולל: כדעת רב האי גאון בדורו. וכמובן וגם פשוט שרב האי לא עשה סידור] ואף שהתשובה נדפסה לראשונה בשנת תרמ"ז כתב הרב הנ"ל (בע' 31) שאולי הי' ביד רבינו הזקן כת"י מתשובת רב האי גאון.

ואין אלו אלא דברי נביאות נוסף על כך שאין תשובה זו של רב האי גאון [והכת"י שממנו נדפס תשובה זו הי' מונח עדיין בגניזת מצרים ועוד לא נתגלתה] הרי שלע"ע המקום היחיד שמצאתי את רבינו מציין לכ"י מחיבורו של א' הראשונים הוא בהמדו"ב לסימן רמג: "וכן מצאתי בספר התרומה כת"י ישן נושן סימן רכ"ב. ובדפוס נשמט". (נעתק בכללי הפוסקים וההוראה להר"י פארקאש ע' רעא אות רכז [ושם ציין למאמרו של הרשמי"מ שניאורסאהן שנדפס בריש הספר "כבוד מלך - עטרת פז" שיגע ומצא את נוסחת כתב היד בה נמצא הקטע שנשמט בדפוס] ועי"ש מה שהעתיק מקו"א או"ח סימן לג ס"ק ב), וראה ג"כ מ"ש הרש"י ז"ן במאמרו על שו"ע אדמו"ר הזקן [בספרו "סופרים וספרים" נעתק ג"כ בקונטרס "על הספרות החב"דית"] אם הי' לו לרבינו כת"י של פסקי הרי"ד, עיי"ש].

ובע' 31 הביא משי"כ כ"ק אד"ש בליקוט טעמים ומקורות על הסליחות "מכניסי רחמים : סידור רע"ג, עד"ז - גם בתשו' לרב שרירא גאון (זכרון לראשונים סי' שע"ג)"

והעיר דמשי"כ כ"ק אד"ש "בתשו' לרב שרירא גאון" לכאו' צ"ע כי בבית עקד ספרים זכרון לראשונים כותב: "תשובת הגאונים. רב שרירא ורב האי בנו וה"ר יצחק אלפסי."

אמנם כפי המובא באוצר הגאונים שבת הנ"ל ובסי' אוצר התפלות הנ"ל, הנה התשובה שבסי' שע"ג הנו לרב האי גאון, ולא לרב שרירא גאון [ומוסיף בחצעי"ג שגוף הספר זכרון לראשונים אינו תח"י].

והדברים תמוהים מה ענין מ"ש בבית עקד ספרים שהספר כולל גם תשובות הר"י ורב האי גאון למשי"כ כ"ק אדמו"ר שליט"א על תשובה מסויימת שהיא לרב שרירא גאון.

והמעייין באוצה"ג שבת שם לא ימצא שהיא לרב האי גאון. ובסי' אוצה"ת במבוא אות ג' לא רק שלא נרשם שהיא לרב האי גאון אלא שמפורש שם שהיא לרב שרירא גאון [וכני שמשם או עפ"י העתיק כ"ק אדמו"ר שליט"א משי"כ בליקוט טעמים ומקורות על הסליחות].

וגם באוצה"ג הנ"ל העתיק את הכתובת [שנדפס בתשובות הגאונים "זכרון לראשונים" שי"ל ע"י א.א. הרכבי מכ"י בשנת תרמ"ז]:  
שאלות דאתו לקירואן בשנת אלף ושי"ג [לשטרות], ובשנה ההיא עדיין מלך ר' שרירא בגאונות. ורב האי לא נסמך לגאון עד כשנתיים לפני פטירת אביו ר' שרירא בשנת שי"ז או שי"ח לשטרות (ראה במבואו של הרנ"ד רבינוביץ לאגרת רשי"ג באנגלית בע' 20 והע' 40 ושי"נ).

אמנם בסידור אוצר התפלות שם אצל תפלת יקום פורקן נרשם שהתשובה היא לרב האי גאון. והוא טעות כנ"ל.

## בסימן שנת תשנ"ב

הרב אלישיב הכהן קפלון  
≈ ארץ הקדש ≈

בקשר להמדובר ששנה זו, שהיא שנת נפלאות בינה, וכן שהנפלאות הם "בכל מכל כלי", יש להעיר ממאמרי אדמוה"א (דרושי חתונה ח"ב ע' תעט) ע"ד הקשר בין שני ענינים אלו בשנה זו:

"ועל המשכת קול הב' מהעלם החכי לגילוי בנינה אי קול הי' בכח בבי"ת השימוש שמורה שהמשכה זאת באה בתוכה ממש ולא בבחי מקיף לבד". ע"כ.

ובעניננו: כיון שהשנה היא נפלאות בינה, שענינה כני"ל גילוי, לכן גם המשכת הנפלאות "בכל מכל כלי" באה בתוכה ממש ולא בבחי מקיף לבד", ואולי זהו גם פ"י הר"ת - נפלאות בה וק"ל.

וע"פ הנ"ל יש לומר לכאורה שגם מה ששורש הבינה הוא למעלה מהחכי (ועאכו"כ - נפלאות בינה) גם זה מתגלה באופן של בינה כפי שהיא במקומה. דהיינו שורש הבינה מתגלה בספירת הבינה. ומזה נמשך נפלאות בינה (ע"י בי"ת השימוש) בכל הברכות שבכל אותיות הא"ב (כמבואר בהשיחות), שההמשכה היא בהם (באופן פנימי).

ואוי"ל שכולל גם בפשטות, שתומשך בינה בעולם, ויכירו וידעו ויבינו כי יש בעה"ב לבירה וכן בבירה זו.



## בענין אם אחד אומר פיוטים בלשון ארמי

הרב שמואל פסח באגמילסקי  
≈ מחבר קובצי שאלות פירושים וביאורים ≈  
≈ מייפלואוד, ניו דז'ורזי ≈

א. בהערות וביאורים ש"פ בראשית גליון תר"א וש"פ לך לך גליון תר"ג, כתבתי באריכות שמה שנדפס בלוח כולל חב"ד מדי שנה בשנה, בחודש אלול ביום ראשון דסליחות, "האומר סליחות

ביחיד לא יאמר... הפיוטים שבלשון תרגום כמו מחי ומסי",  
לפענ"ד הוא היפך דעת רבנו הזקן בסדרו.

ובגליון לפי נח גליון תר"ב, העיר הרב יהודה קעלער על מה  
שכתבתי בגליון לפי בראשית.

והנני להשיב על כל הערותיו והשגותיו, וכפי סדר כתיבתו.

ב. אודות הערתי שהוראה הנ"ל שבלוח כולל כב"ד, מקומו הי'  
צ"ל בתחילת הלוח (המתחיל עם חודש תשרי), ביום צום גדלי,  
כיון שלמנהגנו אומרים אז סליחות, ולא בסוף הלוח בחודש  
אלול,

כתב הרב קעלער וז"ל: "הלוח נדפס לפני שנדפס סדר סליחות  
לצום גדלי, הסליחות בצום גדלי הם סוף הסליחות שאומרים על  
הסדר ולפיכך מקום ההערה הוא בסליחות אלול, מקור דין זה  
בלשון הזה הוא במטה אפרים סי' כ"א ובקישוי"ע סי' קכ"ח סי"ט  
ושניהם בדיני חדש אלול ודון מנה ואוקי באתרה."

הנה מה שכתב, "הלוח נדפס...",

1) אף שהתחלת הדפסת הלוח היתה כמדומה בשנת ת"ש - לוח  
הראשון שנדפס אינו תח"י, אבל כן מתבאר ממשי"כ הרב זוין  
בסופרים וספרים ערך "לוח ארץ ישראל" ע' 363, ושם עמ' 361  
כותב, "...נסדר ע"י... מחבר ספרי קצות השלחן ששה  
חלקים...", וחלק ששי נדפס בשנת תרצ"ט. - וסדר סליחות לצו"ג  
נדפס בפעם הראשונה בשנת תשט"ו, מ"מ אין זה תשובה להערותי.

הלוח נדפס מדי שנה בשנה גם אחרי שנת תשט"ו, ובמשך השנים  
נתוספו בו כמה ענינים, אי"כ בהלוח משנת תשט"ז ואילך, מקום  
הוראה הנ"ל הי' צ"ל בתחילת הלוח בחודש תשרי (צום גדלי),  
ולא בסוף הלוח בחודש אלול.

2) יותר מזה, לשיטתו, אין נוגע מתי נדפס סדר סליחות  
לצום גדלי, ד"סדר סליחות לצום גדלי", שמו מוכיח עליו  
שהוא סדר הסליחות שאומרים בצו"ג, אבל עצם אמירת סליחות  
בצו"ג, הי' נהוג כו"כ שנים לפני הדפסת סדר סליחות לצו"ג  
מכ"ק אדמו"ר שליט"א.

כי בשנת תש"ט נדפס (בסוף מחזור) מכ"ק אד"ש מנהגי חדש אלול וכו', ושם כתוב: "בעשיית אין אומרים סליחות, לבד בצום גדלי".

א"כ לדעת הרב קעלער, במקום להזכיר סדר סליחות לצום גדלי, הי' לו להזכיר ע"ד מנהגי חדש אלול, ר"ה עשיית ויוהכ"פ.

3) יותר מזה, אין נוגע אם סדר סליחות לצו"ג או מנהגי חדש אלול וכו' נדפסו לפני הלוח או אחרי שהתחיל הלוח לצאת לאור מדי שנה בשנה. מה שנוגע הוא מה שנדפס בהלוח ביום צו"ג, "תענית צבור, סליחות (וראה סדר הסליחות לצו"ג מכ"ק אד"ש, בסוף מחזור השכם תשט"ו). [בעשיית אין אומרים סליחות לבד בצו"ג (שם)]."

פשוט הדבר שטעם הדפסת הוראות בלוח כולל חב"ד הוא כדי שנדע איך צריכים להתנהג. וכמו שעורר כ"ק אד"ש בשיחת יום ב' דר"ה האי שתא, שכדאי ונכוו להשתמש עם הלוחות (כמו לוח כולל חב"ד וכיו"ב) שבהי מיבאית הככות ומנהגים יומיים, כי זה מקיל לדעת ולזכור איתכ. יבפרט בימים אלו דעשיית שיש בהכ כמה שינויים בנוגע לניסח התפלה וכיו"ב.

ולכן מובן, כשבא צום גדלי ומעיינים בהלוח איך צריכים להתנהג, ורואים שכתוב "סליחות", שפירושו הוא שצריכים לומר סליחות, הנה מאחר שלא כתוב שם שיחיד לא יאמר מחי ומסי וכו', הנה אדרבא, מדכא כתוב שלא יאמר, פשוט שיחיד יאמר מחי ומסי וכו', דמהיכן ידע מה שכתוב בסוף הלוח שלא לאמרם.

ולכן מיד בשנה הראשונה שבלוח כולל חב"ד כתוב שבצו"ג אומרים סליחות, הי' צריך (לדעת הרב נאה) לכתוב שם שיחיד לא יאמר הפיוטים בלשון תרגום, ומאחר שהי' כתוב שם, היינו בתחילת הלוח, במילא יחיד האומר סליחות בשאר תעניתים וכן לפני ר"ה, ידע שגם אז אינו אומר הפיוטים בלשון תרגום.

ג. מה שכתב, "הסליחות בצו"ג הם סוף הסליחות שאומרים על הסדר ולפיכך מקום ההערה הוא בסליחות אלול.",

(4) הערתי לא היתה על ספר הסליחות, רק על לוח כולל חב"ד, אה"נ בספר הסליחות נדפסו סליחות לצו"ג בסוף הספר, כי הסליחות נדפסו על סדר אמירתם.

אמנם בלוח כולל חב"ד, בנוגע להוראה לומר סליחות, הנח **בתחילת הלוח** נדפס הוראה לומר סליחות בצו"ג, **ובסוף הלוח** נדפס הוראה לומר סליחות לפני ר"ה.

ולכן פשוט הדבר, שאיזה הוראה שיש בנוגע לאמירת סליחות, מקומו צ"ל **בפעם הראשון** שנזכר אודות אמירת סליחות, וגם כנ"ל סעי' ב' אות 3.

וכתבתי כלי"ז בקיצור בגליון לפי בראשית, וזה לשוני: "... לפי זה מובן שהסליחות הראשונים שאומרים על סדר השנה הם סליחות לצו"ג, אף שנדפסו **בסוף** הסליחות שאומרים לפני ר"ה, וכיון שלוח כולל חב"ד הוא עפ"י סדר השנה המתחיל בחדש תשרי, מובן שמקום הנכון להוראה הנ"ל, הוא **בתחילת הלוח**, בצו"ג, ולא **בסוף הלוח**." עד כאן לשוני.

ד. מה שכתב, "מקור דין זה ... במטה אפרים... בדיני חדש אלול ודון מנה ואוקי באתרה.",

(5) אדרבא, הביא רא"י למה שכתבתי ולסתור מה שהוא כתב. במטה אפרים נזכר הדין בסי' תקפ"א סעי' כ"א ודיני צום גדלי הם אחרי זה. בסימן תר"ב.

ולמעיר שהכותרת של סי' תר"ב בשו"ע ושו"ע אדה"ז הוא "סדר עשיית". ובמטה אפרים הוא "דיני צום גדלי" ועשיית ושבח טובה".

במשנה ברורה ל' הכותרת הוא "סדרי ימי תשובה", ולכאורה יש כאן טה"ד, והסיבה לטה"ד כנראה הוא, משום שבאיזה דפוסי השו"ע (ראה שו"ע משנת ת"ו עם פ"י עטרת צבי) לשון הכותרת הוא "סדר י' ימי התשובה", ומב' תיבת "סדר י' ", נעשה תיבה אחת - "סדרי".

ה. כתבתי שלשיטת לוח כולל חב"ד שיחיד אינו אומר פיוטים בלי תרגום, הי' לו להעיר שיחיד בסוף פיוט מכניסי רחמים,

ישנה הנקוד של תיבות "צדקך ועמך", שנקדו בלשון ארמי, לנקוד של לשון הקודש.

עליז העיר הרב קעלער: "אתמהה הרי זה טענו בחטים והודה לו בשעורים, תיבות מאן דכר שמי הרי רק הוזכר פיוטים".

6) מה שכתב "טעני בחטים והודה לו בשעורים", אין כאן שום הודאה. כתבתו "לפי שיטתו, היינו שיטת כ"ח כולל חב"ד, אמנם איננו מסכים לזה כפי יכנה

7. איזה נפשינו יש בין תיבות כל ארמי לפיוט שלם בלשון ארמי פשוט מצד הטעם שיחיד לא יאמר פיוט שלם בלשון ארמי, הנה טעם זה מחייב שיחיד ג"כ לא יאמר אפילו איזה תיבות של ברכה או תפלה בלשון ארמי. ראה לקמו אות 9 הטעם.

ועיני בגמי סיטה כב. א. "אחריים אומרים אפי קורא ושונה ולא שימש ת"ח זהו ע"ה", וברשיי שם ריש העמוד ד"ה ולא שימש ת"ח. "ללמד סברות הגמי בטעמי המשנה...".

8) פלא גדול שלא הרגיש שדבריו מופרכים גם מצד מה שכתב בעצמו, הביא כאן (ראה לקמו סעי' ח') שהשער הכולל פרק כ"ו אות ד' התנגד לומר בנוסח מי שברך לחולה "השתא בעגלא ובזמן קריב", מטעם שאין ליחיד לומר ברכה בלשון ארמי.

המדובר בהשער הכולל הוא לומר במי שברך שרובא דרובא של הנוסח הוא בלשון ארמי! ד' תיבות בלשון ארמי!

9. בנוגע מה שכתבתו בגליון פ' בראשית, שמאחר שהורה רבנו הזקן בסדור שיחיד יכול לומר יקום פורקן הראשון, מזה נלמוד דשיטתו הוא דיכיל לומר ג"כ מחי ומסי וכו',

כתב הרב קעלער: "ומנא לי בפשיטות לדמות יקום פורקן לבקשות ופיוטים בסליחות. ויש לחלק בין ברכה לתפלה ואכמ"ל".

9) אף שבנוגע ליקום פורקן לשון רבנו הזקן (סי' רפ"ד סעי' י"ד) הוא. "שאינו זה תחנה אלא ברכה" (ועד"ז הוא בלבוש

שם ס"ז), מיימ בנדו"ד פשוט דאין נפק"מ בין ברכה לתפלה, דזיל  
בטר טעמא, וכנייל מגמי סוטה.

הטעם דלא ישאל צרכיו בלשון ארמי הוא, משום ד"כל השואל  
צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו", כמבואר בשבת  
יב, ב, וסוטה לג, א, ובגליון לפי בראשית העתקתי לשון  
הש"ס.

ועיין בבתי כהונה חלק בית אבות על מסכת סוטה שם, שלומד  
שהיחיד צריך לסיוע של המלאכים בתרי ענינים:

א) להכניס תפלתו לפניו מן הפרגוד, וכלשון רש"י שבת שם  
ד"ה דשכינה, "המתפלל צריך שיזדקקו לו מלאכי השרת להכניס  
תפלתו לפניו מן הפרגוד".

ב) המלצת המלאכים בעדו, וכלשון הרבנו יונה רפ"ב דברכות  
(בגליון לפי בראשית העתקתי באריכות לשונו), "צבור אינן  
צריכין מליץ אצל הקב"ה אבל היחיד צריך אליו כענין שנאמר אם  
יש עליו מלאך מליץ וגו'".

חנה כשם שתפילת יחיד צריך לסיוע של המלאכים בהני תרי  
ענינים, פשוט הדבר שה"ה שברכת יחיד כדי שיפעול מה שצריך  
לפעול, צריך ג"כ לסיוע של המלאכים בהני תרי ענינים.

10) אם היי קורא מה שכתבתי בגליון לפי בראשית שלא ע"מ  
להיות סתם מקשן, ולכתוב השגות על מה שכתבתי אפי' זיי  
קלעפען נישט, היי יודע שלחלק בין ברכה לתפלה, הרי זה היפך  
הש"ס שבת י"ב ע"ב.

דבסעי' יי העתקתי לשון הגמי שם, "אמר רבה בר בר חנה כי  
הוה אזלינן בתרי' דרבי אלעזר לשיולי בתפיחה (חולה, רש"י)  
זימנין אמר... וזימנין אמר רחמנא ידכרינן לשלם, היכי עביד  
הכי והאמר ר"י לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי... שאני  
חולה דשכינה עמו... ושם מדובר בנוגע לברכה!

11) גם הוא היפך דעת האור זרוע ח"י שבת אות נ', שהעתקתי  
לשונו בגליון הנ"ל סעי' ו', שכתב: "והא דאמרינן יקום פורקן  
בלשון ארמי... אע"פ שאין מלאכי השרת מבינים בזה הלשון משום

דבצבור [הוא] שהשכינה שורה שם... ולא כתב שיקום פורקן שאני, משום דהוי ברכה.

12) גם הוא היפך דעת הפרי מגדים המובא במשנה ברורה סי' קי"א סק"י"ט, והעתקתי לשונו של המשני"ב בגליון הנ"ל סי"ד, שכתב: "...ובזה אתי שפיר מה דאומרים יקום פורקן וברוך שמי בצבור וכדומה [פמ"ג]".

ולא כתב שיקום פורקן שאני, משום דהוי ברכה. וגם דימה ברכת יקום פורקן לפלת בריך שמי".

13) גם הוא היפך דעת המשנה ברורה שכתב שם (העתקתי לשונו בגליון הנ"ל שם): "ולפי"ז אם מתפלל בביתו אין יכול לומר שום יקום פורקן. ואם המשני"ב סובר כהרב קעלער, אמאי אין לומר יקום פורקן הראשון.

14) אפי"ז אם מצד איזה סיבה לא ראה גמ' שבת, אור זרוע, פרי מגדים, ומשנה ברורה הנ"ל, שכנ"ל העתקתי דבריהם בגליון לפי בראשית,

מ"מ מאחר שכנ"ל בעצמו הביא משי"כ השער הכולל פרק כ"ו, הי' לו להבין שמה שכתב שיש לחלק בין ברכה לתפלה, טעות הוא.

דז"ל של השער הכולל: "השתא בעגלא ובזמן קריב, הוא נגד השו"ע יו"ד סי' של"ה סעי' ה' **שהמברך** את החולה שלא בפניו **לא יאמר בלשון ארמי** (עיין גמ' שבת דף י"ב ע"ב)".

15) גם דעתו לומר שיקום פורקן שונה מהפיוט מחי ומסי, משום דהוי ברכה, הוא **היפך הראשונים** שהעתקתי דבריהם בגליון לפי לך לך סעי' ו':

א) מחזור ויטרי אות קכ"ח: "...יאמר... **יקום פורקן**. בלשון תפילה בארמית, ואע"ג דארמי כל השואל צרכיו אל ישאל בלשון ארמית... ולהכי יכילינו למימר בלשון ארמית כל מה דצריכין למיבעי, ומטעם זה נתקן **מחי ומסי** וכמה פיוטים בתרגום..."

ב) רבנו יהודא ב"ר יקר רבו של הרמב"ן בשו"ת תמים דעים  
סי' קפ"ד: "...אבל תפלה שאין דרך לאומרה כי אם בצבור כגון  
קדיש ויקום פורקן תקונה בלשון ארמי וכן מחי ומסי..."

16) ומה שכתב הרב קעלער "ואכמ"ל", תמוה. מדוע אין כאן  
המקום לכתוב קטע א' או לכה"פ שורה א' לברר מדוע דעתו הוא  
היפך כל הראשונים והאחרונים הסוברים שאין חילוק ביניהם.

### ר"ח כסלו - ועמך כולם צדיקים

הרב טובי בלוי  
≈ ירושלים עיה"ק ≈

יום מלכנו, יום הישועה והגאולה, ר"ח כסלו, הוא היום  
שזכינו לראות את מלכנו והופעת אור קדשו ותורתו באופן של  
ריבוי ת"ל מאז ועד עולם, כידוע.

וחנה אחת ההדגשות בתורתו של רבנו שליט"א הוא הענין של  
"ועמך כולם צדיקים" ובאופנים שונים (ענין צחצוח הכפתורים,  
ענין המשיח שבכל אחד, אדמו"ר שבכל אחד, תשובה עילאה בכ"א,  
אהבה בתענוגים בכ"א, ועוד), כידוע ומפורסם ללומדי תורתו  
הק'.

ודור זה רמוז במסכת תענית פרק א', משנה ה', שלאחר  
שבמשנה ד' נקבע י"ז במ"ח לעבודתם של יחידים - הרי במשנה ה'  
מבאר שבר"ח כסלו מוטלת עבודה זו עצמה על כל הציבור,  
וד"ל.

~~~~~

עוד על "הקריאה והקדושה"

הח' שמואל גרינוואלד
≈ תלמיד בישיבה ≈

בי"הערות וביאורים" גליון ל"ה (תקצ"א) ע' 30 - 29,
וגליון מ"ב (תקצ"ח) ע' 33-31 כתבתי על הקריאה והקדושה,

שגוף המאמרים כנראה לא נכתבו ע"י רבותינו נשיאנו, ורק הי' תחת השפעתם וכי'.

אמנם ראה התוועדויות תשמ"ה ח"ה עמ' 2640: "הענינים שנדפסו ב"הקריאה והקדושה" הוגהו -בדרך כלל- ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר, ובכמה מקומות צוה להוסיף כו' או שהוסיף בעצמו בכתי"ק, ובפרט בנוגע לתולדות אדמו"ר חב"ד, שענינים אלו נכתבו לכתחילה על ידו". הושווה המסופר בסי' "ימי מלך" ח"ג ע' 1013 הערה 17: בעבודת "הקריאה והקדושה" היה הרבי שליט"א נוטל חלק. הוא היה גם המוציא ומביא את החומר לחותנו הרבי נייע שהיה מגיה את החומר בגוף כתי"ק, מציין הערות, תיקונים וכיו"ב.

ולעיר מהתוועדויות תשמ"ב ח"ב ע' 1067: "וכידוע התוארים הכתובים ב"הקריאה והקדושה" אדות בניו של הצ"צ (לא רק אודות אדמו"ר מהר"ש), והרי תוארים אלו נכתבו ע"פ הוראת וציווי כ"ק מו"ח אדמו"ר (אע"פ שלא כתב זאת בעצמו).

וראה עוד ב"הערות וביאורים" גליון כ"ח (תל"ז) עמ' י"י"א, ו"ביטאון חב"ד" גליון 28, אלול תשכ"ו ע' 21: בדברנו על כתבי כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ יש, אולי, מקום לציין שרבים מן המאמרים על בעיות השעה שהופיעו בירחון "הקריאה והקדושה" - חוברו על ידו (ונדפסו בעילום שם).

לכל זה יש להוסיף אגרת קודש של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ, שכתב לאמו הרבנית שטערנא שרה, הבא לקמן, המכתב לא נכלל בסידרת אגרות קודש שלו, ומתפרסם (מה ששייך לענינו) ע"פ צילום גוכי"ק הנמצא תח"י. וזלה"ק:

מאמע ליבע גוט מארגין און א גיזונדון תמיד...

אין דעם זשורנאל "הקריאה והקדושה" ויהל איד פארשרייבן דעם זיידניס יאהר צייט ח"י כסלו אפשר וייסטו זיין גיבורט טאג ועהן ער איז גיבארין,

אפשר וייסטו נאך ועהמען איז דער נאמען יוסף יצחק.

ועהן איז דער יאהר צייט פון פעטער הגאון ר' זלמן מרדכי.
ועהן אין ואס פאר א יאהר גיבאהרין און אין ואס פאר א יאהר
נסתלק גיואהרין.

ועהן איז דער יאהר צייט פון פעטער הגאון ר' זלמן מרדכי,
ועהן אין ואס פאר א יאהר גיבאהרין און אין ואס פאר א יאהר
נסתלק גיואהרין

ועהן איז דער יאהר צייט פון פעטער הצדיק ר' נחום דובער
אין וואס פאר א יאהר גיבארין און אין וואס פאר א יאהר
נסתלק גיואהרין.

ועהן דער יאהר צייט פון דער באבא חנה, וי האט גיהייסין
איהר מוטער - ועהן גיבארין אין ואס פאר א יאהר נסתלק
גיואהרין.

אויב מאמע טאייערע דו וייסט די נעמען פון דעם מיטעלען
רבין'ס טעכטער און זייערע יאהר צייט טעג.

אויב דו וייסט די נעמען פון דעם צמח צדקס קינדער
פרויען. רב"ש'ס פרוי, מהרי"ל'ס פרוי, ר' זלמן'ס פרוי, דעם
מהרי"נ'ס פרויען.

ואס דו וייסט מאמע טאייערע אזיי גוט זיין אהן שרייבן, א
גיזונטן תמיד מאמע ליבע.

י"ט מרחשון

עכלה"ק השייך לעניינו. לא בדקתי בהקריאה והקדושה האם
נדפסה רשימה כזו כי אינה תח"י, ואולי כבר נפסקה הופעת
הקריאה והקדושה.



לזכות
כ"ק אדמו"ר שליט"א
נשיא דורנו
לאריכות ימים ושנים טובות



לרגל יום הבהיר ר"ח כסלו
הי' תהא שנת נפלאות בכל



יה"ר שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו
ומכלל ישראל וינהיג את כולנו מתוך בריאות הנכונה
הרחבה, נחת ובקרוכ ממש נלך, כל בני
שליט"א קוממיות לארצינו הקדושה
ומלכנו בראשינו



נדפס ע"י
הרה"ח ר' לוי אלטער וזוגתו מרת רייזל
ומשפחתו שיחיו
רייטער



נדפס ע"י
הרה"ח ר' הלל דוד וזוגתו מרת שטערנא שרה
ובתו חנה
ובניו

ישראל אר"י ליב, לוי יצחק, ברוך שניאור, מאיר, שמעון שיחיו
קריינסקי

נדפס ע"י
הרה"ח ר' שמואל ומשפחתו שיחיו
דרימער



נדפס ע"י
הרה"ח אברהם ומשפחתו שיחיו
וואסערמאן



נדפס ע"י
הרה"ח ר' ראובן ומשפחתו שיחיו
בעקערמאס



נדפס ע"י
הרה"ח ר' משה ומשפחתו שיחיו
וויינער



נדפס ע"י
ד"ר ברוך ומשפחתו שיחיו
קנופלער

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" - באדימות
E.S.T. Computers 4403 14th Ave. (718) 972 4648
להצלחה רבה ומופלגה