

ברכת מזל טוב

ברגשי גיל ושמחה
מביעים אנו בזה את ברכותינו הלבביות
ברכת מזל טוב לידידנו היקר והמצויין
השקדן בלימוד התורה נגלה וחסידות
הנודע לשם ולתפארת משכיל על כל דבר טוב
עדין הנפש רוח המקום ורוח הבריות נוחה הימנו
חבר המערכת ד"הערוות וביאורים"
בשנת תשנ"ב-תשנ"ה

החתן הת' מאיר אריה שי' שמערלינג

לרגל נישואיו בשעה טובה ומוצלחת
עם ב"ג הכבודה והמהוללה תחי'

ביום הרביעי, יום הבהיר ח"י אלול
הי' תהא שנת נפלאות חרותנו
שלש מאות שנה להולדת הבעש"ט

יה"ר שיהא הכל בשעה טובה ומוצלחת
שתזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד
כרצון רבינו נשיאנו
ויהי' לכם חיים מאושרים
בגשמיות וברוחניות גם יחד.

המערכת

ב"ה
ש"פ כי תבוא
ה'תשנ"ח
גליון כב [תשנח]
תוכן הענינים

רשימות

- 5 עדי קיום בקידושין
6 ד' שליכות בתפלה
9 גר תושב ה"ה כבן נח
9 לימוד "פרק" של אדנ"ע בשבתות הקיץ [גליון]

לקוטי שיחות

- 10 ריבוי צדקה ומעש"ט בעשי"ת
13 נשיא - ניצוצו של יעקב אבינו

נגלה

- 14 ארץ ישראל לענין בפ"נ ובפ"נ
17 מלאכת צידה
18 מפרק - תולדה דמי?

חסידות

- 19 מקורב אצלו - אליו
21 תיקון טעות בלקו"ת
21 הערה באגרות קודש

הלכה ומנהג

- 22 בדיני ביטול ברוב
23 דעת המחבר בטע"כ דאורייתא, ובדברי אדה"ז בזה

שונות

- 26 "אריסטו הי' ניצוץ מאבטליון" [גליון]

ב"ה

מודעה ובקשה לכל הת' ואנ"ש שיחיו

לקראת ראש השנה הבעל"ט מתכוננים אנו בעזהשי"ת להוציא לאור גליון מיוחד – חגיגי, גליון תשנט.

אי לזאת הננו פונים בבקשה לכל הת' ואנ"ש שיחיו, ובפרט מאלו שזכו ללמוד – או לומדים בישיבתנו הק' אהלי תורה, להשתדל ביתר שאת ויתר עוז להשתתף בקובץ מיוחד זה ע"י כתיבת הערות וביאורים בתורת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו (בעניני גאולה ומשיח, מאמרים, שיחות, לקו"ש, אגרות קודש, רשימות וכו') במיוחד, וכן בשאר המדורים (נגלה, חסידות, רמב"ם, פשוטו של מקרא, שונות וכו'), ויגעת ומצאת תאמינ'!

את ההערות אפשר למסור לכל אחד מחברי המערכת שיחיו, עד יום ד', כ"ה אלול, בערב, או לשלוח ע"י "פאקס" למספר: 756-3411 (718), או 773-4115 (718) וכל המקדים הרי זה משובח, ונא לכתוב בכתובה צחה וברורה באופן שיהי נקל לקרוא.

ויה"ר אשר כל הנ"ל יגרום רוב נח"ר לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו, וכבר נזכה תיכף ומיד "זעהן זיך מיט'ן רבי'ן דא למטה", ויוליכנו קוממיות לארצנו, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, תיכף ומיד ממש.

בברכת כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה

המערכת

רשימות

עדי קיום בקידושין

הרב יעקב משה וואלבערג
ר"מ בישיבה

ברשימות חוב' קס מבואר די ש' סוגי עדות. עדי קיום, ועדי בירור. ומבאר הרבי ש"לכאורה גם בעדי קידושין אפ"ל שזהו ענינם (עדי בירור) אבל באמת אינו כן כי הם חלק מענין הקידושין וכמו שצריך להיות כסף טבעת ודעת האיש והאשה כן צ"ל נוכיות העדים". עכ"ל.

והנה לכאורה צ"ב מהו ה"לכאורה דעדי קידושין הם עדי בירור", הא פשוט דהמקדש בלי עדים אין חוששין לקידושין, וכמו שמובא הכרח זה בלקו"ש חי"ט פ' שופטים (ד), וזה לכאורה ראוי מוכחת.

ולכאורה עוד יותר תמוה, דבהרשימה לכאורה אינו מביא הכרח דעדי קידושין הוי עדי בירור, רק ממשיך דבאמת אינו כן שהם עדי בירור, אלא שהם עדי קיום. ואח"כ מביא ב' דברים, דפסולי עדות מדרבנן אינם פסולים מדאורייתא בודאי, והא דאין דו"ח בעדי קידושין. שלכאורה אין הפירוש דא"א להבין ב' ההלכות בלי הביאור שעדי קידושין הם עדי קיום; אלא שזהו תוס' הסברה וכיו"ב. וא"כ לכאורה צ"ב, למה אינו מביא ההכרח מהא דהמקדש בלי עדים אין חוששין.

ואולי י"ל, דהנה בהבנת הא דצריך עדים בשעת הקידושין, כבר נתלבטו הראשונים והאחרונים. וא' מהביאורים בזה הוא כמו שמבואר בקצוה"ח (רמא) דקידושין צריך להיות באופן כזה דאפשר להעיד ע"ז אח"כ, ובאמת ע"כ צ"ל באופן כזה. אבל שמה מכיון שהודאת בע"ד כמאה עדים דמי, א"כ נעשה באופן כזה שאפשר שיודע ע"י הודאתו; משא"כ בקידושין שלא יודע ע"י הודאתו דהא חב לאחרני, משו"ז צריך להיות דוקא לפני עדים.

והיינו שהבנת עדי קיום בקידושין הוא שהוא תנאי בהחלות, שצ"ל באופן כזה שאפשר להיוודע מהם. וא"כ לכאורה א"א לומר שהם חלק בהקידושין כמו הטבעת ודעת האיש והאשה, ורק שהוא תנאי צדדי בהחלות, שיהיו יכולים להוודע מהם.

ועפ"ז י"ל דהא דשולל בהרשימה דעדי קידושין אין פירושו רק שנתברר שנעשה הענין, אלא שעושים הענין בנוכחותם; אין הכוונה לשלול דאין עדי קידושין עדי בירור ממש, והיינו, דאין צריך להעדים כדי לפעול החלות קידושין – דמוכרח מהא דהמקדש בלא עדים אין חוששין לקידושיו.

אלא הכוונה דאין הפירוש דצריך לעדים בשעת מעשה, דא"א שיחול החלות רק אם יש עדים שיוכלו לברר, אלא שהעדים עצמם פועלים החלות, והיינו כמו הטבעת ודעת האיש והאשה.



ד' שליבות בתפלה

הרב שלום דובער וויינבערג

שליח כ"ק אדמו"ר, אווערלאנד פארקס, קנזס

ברשימות חוב' קנח כותב כ"ק אדמו"ר "ובכללות סדר התפילה יש כמה מערכות . . .". ובהע' א מעיר "ובכלל הם ד' שליבות שב'סולם' [זה היום רצ"ד ג' פסוד"ז ברכות ק"ש וק"ש שמו"ע. וצ"ע דלכאורה הם: עד ב"ש, פסוד"ז, ק"ש וברכות' שמו"ע כנגד אבי"ע נר"נ ונשמה לנשמה עיין בפע"ח ראש ש' התפלה, קונ' העבודה]". עכ"ל בהנוגע לעניננו.

והיינו אשר הצ"ע של רבינו הוא אשר ב"זה היום" מבואר שלא כפי המבואר בכ"מ בנוגע הד' שליבות בסולם דתפלה (בשתיים: א) שב"זה היום" מחלק ברכות ק"ש וק"ש לב' מערכות, ובכלל נחשבים הם לאחת. ב) "עד ב"ש" ("הודאה") אינו עולה מן המנין.

(ולהעיר, אשר ב"ויחד לבכנו" תש"א אות ו' כותב: "ובסולם דתפלה יש ד' שליבות, דשליבה ראשונה היא הודאה . . . והשליבה הב' היא פסוד"ז . . . ושליבה הג' היא ברכת ק"ש . . ." (ושליבה הד' אינו מבאר). ולכאורה, (כאם שלא נאמר שהכוונה

ב"ברכת ק"ש" היא גם לק"ש עצמה) הר"ז: א) אופן שלישי בשליכות התפילה. ב) עפ"ז לכאורה ישנם ה' שליכות בסולם התפלה, ולא ד' (ד' – ק"ש, ה' – שמו"ע), דהר"ז ברור שק"ש ושמו"ע הם: א) משליכות התפלה. ב) שליכות נפרדות).

ומצד חומר הענין, אולי אפ"ל אשר רבינו עצמו מרמז התירוץ על הצ"ע שלו בהמשך הרשימה, וכדלהלן:

רבינו ממשיך: "והנה כשמבארים מצות אלו [ק"ש ושמו"ע] בדא"ח מצינו בכמה מקומות דכל התפלה וגם י"ח בכלל, היא ביאור הק"ש. ובכמה מקומות מבואר שכל התפלה, וגם ק"ש בכלל, היא הכנה לשמו"ע". ובהע' ד': "וכמובן אין בזה סתירה".

וע"ז מעירים המו"ל: "בזכרון אחדים, שבא' המאמרים ביאר כ"ק אדמו"ר תיווך הדברים: ענין התפלה הוא היציאה ממציאותו כו'. ולכן, בנוגע לנפש האלקית, שמצד עצמה היא בטבע הרצוא והעלי' למעלה – כל התפלה היא הכנה לשמו"ע, שהו"ע השוב, ובנוגע לנפש הבהמית, שצריך לפעול אצלה הרצוא לאלקות – התפלה הוא ביאור הק"ש, שהו"ע הרצוא".

וענין הנ"ל בנוגע תפלה ביחס לנה"ב וביחס לנה"א מתאים ג"כ עם מה שמבאר רבינו שתפלה כנגד ד' עולמות (חיצוניות העולמות, עי' בפרע"ח הנ"ל, שרש הנה"ב וכו') וכנגד נרנ"ח (נשמות – פנימיות העולמות).

ובנוגע לנה"ב שההדגשה היא על ק"ש, שצריכים לפעול אצלה רצוא לאלקות, הנה לזה דרוש הקדמה מענין אחר, "אז זי זאל ווערן אויס בהמה" (וכהלשון) (בערך – ואיני זוכר עכשיו מקומו) מאדמו"ר נ"ע (מהוריי"ץ) בנוגע התבוננות בשירת המלאכים שאומרים בארוכה בברכת ק"ש: שהמלאכים אומרים להנה"ב: דו נעמסט זיך דאך פון אונז, איז זיי ניט קיין בהמה) מובן אשר לפעול הנ"ל צריך התבוננות מיוחדת דברכת ק"ש – ש"תקנו אותן לפני' דווקא" – אף "דלכאורה אין להם שייכות כלל עם קריאת שמע כמ"ש הרשב"א ושאר פוסקים", כמבואר בארוכה בתניא פמ"ט.

משא"כ בנוגע לנה"א, הרי עיקר ההדגשה היא על שמו"ע וברכת ק"ש הם כחלק מק"ש, ענין היחוד וכו'. ועיי' תניא פי"ב, כשמדבר על "מהות ועצמות נפש האלקית . . לבדן המלוכה והממשלה בעיר קטנה . . בעתים מזומנים כמו בשעת קריאת שמע ותפלה . . בקריאת שמע דאורייתא וברכותי' שלפני' ולאחר' [ההדגשה שלי] שהן מדרבנן הן הכנה לקיום הק"ש . . .".

[ואם הנ"ל נכון (היינו שבפי"ב מדבר בעיקר אודות העבודה מצד הנה"א, ובפמ"ט מצד הנה"ב), מובן מה שבנוגע לנה"א (א) מדגיש "ברכותי' שלפני' ולאחר'"; מאחר שהם "קיום הק"ש" ובעיקרם הם הכנה לשמו"ע, כנ"ל, ולזה נוגע לא רק ברכות ק"ש שלפני' אלא גם לאחר' ; וב) אינו מוקשה לו הקשר בין ק"ש וברכותי'. משא"כ בפמ"ט כשמדבר על ברכת ק"ש מבחי' פעולה על נה"ב, מדגיש שברכות ק"ש (א) "לכאורה אין להם שייכות כלל עם ק"ש", (ב) תקנו אותן לפני' דווקא". וכמו"כ יובן חילוק הלשוניות בנוגע לק"ש (ושמו"ע עצמה): בפי"ב – "וגם למטה (שוב) היא שעת הכושר . . ולעורר את האהבה כרשפי אש בחלל הימני"; בפמ"ט – "שעיקר ק"ש לקיים בכל לבבך כו' בשני יצדיך כו' דהיינו לעמוד נגד כל מונע . . .". ואכמ"ל].

המורם מכל הנ"ל, אשר בעת שמדברים אודות ק"ש וברכותי' ביחס לנה"ב אולי יש לחלק בשליבות התפלה בין ברכת ק"ש וק"ש. והנה המדובר ב"זה היום" צ"ד בנוגע לתפלה הוא בעיקר בנוגע לתפלה ביחס לבירור נה"ב וכו', עיי"ש (סהמ"ק ב ע' 636), וע"כ החילוק בשליבות התפלה באה כנ"ל.

ועפ"ז אולי יובן ג"כ למה לא קחשיב "הודאה", מאחר שעיקר "הודאה", "מודה אני" (עיי' קונטרס העבודה בהתחלה) שייך בעיקר לנה"א (עיי' קונ' "ענינה של תוה"ח" בארוכה), ולא קחשיב לי' כשמדובר אודות תפלה ביחס לנה"ב, ותמורת זה קחשיב ברכת ק"ש וק"ש לב' שליבות.

אבל כמובן כהנ"ל שינויא דחיקא, ולא באתי אלא להעיר.



גר תושב ה"ה כבן נח

הרב פסח צבי שמערלינג

חבר הכולל שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר

במכתב הגאון הרגצ'ובי אל כ"ק אדמו"ר שנדפס ברשימות חוברת קנט שי"ל לש"פ ראה (בע' 19 שם) כתוב: "דבאמת ה"ה כב"נ רק לאיזו פרטים". ובהערת המו"ל ע"ז: "שהרי יש בו כמה דינים שבהם הוא דומה לישראל, כנ"ל".

ולענ"ד (ממשמעות המשך הענינים) דרצונו לומר דגר תושב ה"ה כבן נח רק לאיזו פרטים, היינו מלבד איזה פרטים. ודו"ק.



לימוד "פרק" של אדנ"ע בשבתות הקיץ [גליון]

הרב ישכר דוד קלויזנר

נחלת הר חב"ד - אה"ק

בגליון תשנז (ע' 20) מעיר הרב פ. צ. שיחי' שמערלינג ברשימות חוברת קנו שכותב כ"ק אדמו"ר: "אדנ"ע אמר פרק כל שבתות הקיץ", ובהערת המו"ל כתבו ע"ז: "כה"ש נוהגין" שבסידור אדה"ז.

ומעיר הנ"ל: "ולכאוו' יל"ע בזה מהמסופר ברשימות . . . (חוברת ה) וזלה"ק שם: "בשבתות הקיץ הי' [אדנ"ע] לומד פרקי אבות — לפעמים ב' וג' משניות — בשבת, ולכן נמשך אצלו כל הקיץ". ולכאוו' אין זה פשטות משמעות ה"יש נוהגין" שבסידור. עכ"ל.

ונראה לבאר, דרבנו מדייק לומר ברשימה (קנו) ד"אמר פרק", משא"כ ברשימה (ה) כותב שהיה "לומד פרקי אבות", וההבדל פשוט, וכמ"ש בספר השיחות תנש"א (ח"ב עמ' 597): "וכדאי ונכון ביותר שכאוו' יקבל על עצמו שנוסף על אמירת פרקי אבות . . . בכל שבת משבתות הקיץ, יוסיף וילמד בעיון משנה אחת (לכל הפחות) עם הפירושים דמפרשי המשנה, כל חד לפום שיעורא דילי". עכ"ל. וכ"ה שם עמ' 560. ועוד.



לקוטי שיחות

ריבוי צדקה ומעשי"ט בעשי"ת

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
ר"מ בישיבה

ברמב"ם הל' תשובה (פ"ג ה"ג) כתב וז"ל: וכשם ששוקלין זכיות אדם ועונותיו בשעת מיתתו, כך בכל שנה ושנה שוקלין עונות כאו"א מבאי עולם עם זכיותיו ביום טוב של ראש השנה, מי שנמצא צדיק נחתם לחיים ומי שנמצא רשע נחתם למיתה, והבינוני תולין אותו עד יוהכ"פ, אם עשה תשובה נחתם לחיים, ואם לאו נחתם למיתה עכ"ל. ומקור דבריו הוא (כמ"ש בכס"מ שם) בר"טז, ב, אלא דשם לשון הגמ' בבינוני הוא "זכו נכתבין לחיים לא זכו נכתבין למיתה", וצ"ע בשינוי הלשון ברמב"ם שכתב "אם עשה תשובה" ולא כתב כלשון הגמ' ? גם בגוף הענין צ"ע דהלא לכאורה בפשטות אפשר לו לבינוני להכריע כף המאזניים לזכות עד יוהכ"פ עי"ז שהוא מרבה בזכיות כו', ומהרמב"ם משמע דבעינן תשובה דוקא ?

ומצינו בזה ב' ביאורים שונים: א) כמ"ש בס' כוכבי אור (להגר"י בלזור) סי' ה' דהנה כתב הרמב"ם (לעיל פ"ב ה"ו) דבעשי"ת התשובה היא יפה יותר ומתקבלת יותר כמ"ש דרשו הו"י בהמצאו וגו', והתשובה אז נקל יותר, וא"כ אם הבינוני לא יעשה תשובה הרי זה עון גדול ביותר שלא ניצל הזדמנות זו, ולכן אפילו אם ירבה בזכיות כו' אין זה מועיל להכריע כף המאזניים לזכות כנגד עוון גדול זה, וע"ד שכתב הרמב"ם כאן בה"ב: "ושקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעונות אלא לפי גודלם, יש זכות שהיא כנגד כמה עונות כו' ויש עון שהוא כנגד כמה זכיות כו'", ולכן כתב הרמב"ם בבינוני דבעינן תשובה דוקא, כי אם אינו עושה תשובה לא יוכל להכריע המאזניים לכף זכות, ומביא דוגמא לזה מהא דאיתא ביומא פז, א, דרב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא, לא אתא לקמיה במעלי יוהכ"פ אמר איזול אנא לפיוסי ליה כו' אזיל וקם עליו' הוה יתיב וקא פלי רישא דלי עיניה וחזייה אמר ליה אבא את זיל לית לי מילתא

בהדך בהדי דקא פלי רישא אשתמיט גרמא ומחייה בקועיה וקטליה עיי"ש, היינו דרב הלך להטבח בכדי שהטבח יבקש ממנו מחילה ולפועל לא רצה לבקש מחילה ונענש הטבח מיד במיתה עיי"ש, והביאור בזה הוא ע"ד הנ"ל דכיון שרב הלך אצלו והי' נקל לו להטבח לבקש מחילה ומ"מ לא רצה לכן הי' עונו גדול ביותר ולכן נענש במיתה. (ועד"ז איתא גם בריטב"א שם לתרץ קושיא אחרת דבזה גופא שאינו עושה תשובה הוא עוון גדול כו').

ב) כמ"ש בס' עמק ברכה (ערך תשובה) ועוד, דבאמת בעשי"ת אינו מועיל עוד להכריע את המאזנים לזכות, כי השיקול הוא רק פ"א והוא בר"ה שהוא יום הדין וכמ"ש הרמב"ם ששוקלין ביו"ט של ר"ה, ובכדי שיהי' לאדם זכות קיום בעולם צריך שיהי' לו רוב זכיות בראש השנה שהוא יום הדין, ולכן בצדיק שיש לו אז רוב זכיות נחתם מיד לחיים, ולרשע ה"ה להיפך, ובבינוני הנה באמת מצד שורת הדין כיון שלא הי' לו בעת השיקול רוב זכיות אין לו זכות קיום וצ"ל דינו כמו ברשע, אלא שהקב"ה ברוב רחמיו ממתין עד יוהכ"פ דאם יעשה תשובה הרי יש בכחו לשנות השיקול למפרע דזהו"ע התשובה שבכחו לשנות גם העבר דזדונות נעשים לו כשגגות או כזכיות כו', ולכן שפיר כתב הרמב"ם דבעינן לתשובה דוקא, כי אף אם אח"כ יוסיף בזכיות אין זה מועיל לו כיון שבעת השיקול לא הי' לו רוב זכיות, ורק ענין התשובה יכול לשנות למפרע דנמצא דבזמן השיקול באמת הי' לו רוב זכיות.

ומביאים ראי' לזה מהא דאיתא בירושלמי (ר"ה פ"א ה"ג) בענין זה דבינונים תלויים ועומדים, דמקשה הירושלמי "ואין הקב"ה רואה את הנולד"? דכיון שהקב"ה יודע אם יעשה אח"כ תשובה או לא א"כ למה דינו תלוי ועומד ואין דינו נחתם מיד בר"ה, ומתרץ דאין הקב"ה דן את האדם אלא בשעה שהוא עומד בה ולא מצד העתיד וכדיליף מישמעאל דכתיב (בראשית כא, יז) וישמע אלקים את קול הנער גו' באשר הוא שם עיי"ש, והנה אי נימא דבבינוני הדין והשיקול הוא ביוהכ"פ, א"כ מהו קושיית הירושלמי מעיקרא, הלא פשוט דאין הקב"ה מעניש את האדם משום העתיד אף שהוא יודע עתידות? אבל לפי הנ"ל ניחא דכאן שאני כיון דבאמת כבר נגמר השיקול ומשורת הדין צ"ל גמר דין,

אלא שנותנים לו יכולת לעשות תשובה להפוך למפרע, בזה חשב הירושלמי דכיון שהקב"ה רואה את הנולד כבר שייך לחתמו מיד בר"ה, ולזה תירץ דגם בזה אין הקב"ה דן אלא לפי שעה כו'.

דב' ביאורים אלו הם שונים זה מזה, דלפי ביאור הא' נמצא דבבינוני יש שיקול חדש ביוהכ"פ וזה הוה יום הדין שלו, משא"כ לביאור הב' יוצא שיש רק שיקול אחד בלבד ויום דין אחד, אלא שהתשובה יוכל לשנות השיקול למפרע, ובשיטת הרבי יש להוכיח בבירור דסב"ל כאופן הא'.

דהנה בלקו"ש חל"ד ראה - אלול, מביא לשון הרמב"ם (פ"ג ה"ד) צריך כל אדם שיראה עצמו כו' חציו זכאי כו' ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מר"ה ועד יוהכ"פ יותר מכל השנה כו' עכ"ל, ומקשה דלמה הוציא הרמב"ם "להרבות בצדקה" מן הכלל ד"מעשים טובים"? ולכאורה י"ל משום דצדקה הוה ממעשה התשובה שהיא מכפרת כדכתיב וחטאך בצדקה פרוק, משא"כ שאר מעש"ט. אבל ממשיך דאין לומר כן וז"ל: אבל לכאורה דוחק לפרש כן, שהרי הרמב"ם מפרט המנהג "להרבות" - "בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות", ולא נראה לומר שיש כאן שני ענינים שונים: ריבוי צדקה בתור חלק ממעשה התשובה, וריבוי מעש"ט ומצוות כדי להכריע מאזני הדין לכף זכות, ומסתבר שאינו מבאר כאן אלא בהכרעת מאזני הדין לכף זכות, ושגם באותו הסוג דמעש"ט ועסק המצות שכוונתו להכריע המאזניים לכף זכות יש הדגשה ומעלה בריבוי הצדקה עכ"ל. (וממשיך לבאר ביאור נפלא בענין זה), ובהערה 21 כתב וז"ל: ודוחק לפרש שכל סיום הלכה זו "ומפני ענין זה נהגו כו' להרבות בצדקה ובמעש"ט כו' תוכנו רק ענין התשובה שמדבר אודותה בסוף ה"ג לפני זה "והבינוני תולין אותו עד יוהכ"פ אם עשה תשובה נחתם לחיים" - כי אז הול"ל (ע"ד לשון הרמ"א ואדה"ז או"ח סתר"ג) "ויש לכל אדם לחפש ולפשפש (ולמשמש) במעשיו ולשוב מהם בעשי"ת". עכ"ל.

הרי ברור מזה דסב"ל להרבי כאופן הא' דבינוני צריך להרבות בזכיות כו' בכדי להכריע את המאזניים לכף זכות כשיהי' השיקול ביוהכ"פ, והנה לפי אופן הב' הרי נצטרך לומר

דהריבוי בצדקה ובמעש"ט הוא בגדר התשובה כיון דסב"ל דרק זה מועיל, אבל בהשיחה הרי לא ניחא ליה לפרש כן כנ"ל, דאז הול"ל ויש לאדם לפשפש כו' ומלשון הרמב"ם משמע שמרבים בזכיות להכריע את הכף, וא"כ לכאורה לפי"ז שוב קשה דלמה כתב הרמב"ם לעיל בכינוני "אם עשה תשובה" הרי גם ריבוי זכיות מועיל?

ויש לבאר בזה ע"ד שכתב בכוכבי אור כנ"ל דאם אינו עושה תשובה יש בזה עון גדול, ובמילא קשה להכריע שוב את המאזניים לזכות כנ"ל, ולכן בתחילה נקט הרמב"ם מילתא דפסיקא שבודאי מועיל אם עשה תשובה דאז ודאי מכריע לכף זכות כיון שנתבטלו עוונותיו, וכן באופן סתמי אם לא עשה תשובה לא יכריע לכף זכות, ומיהו אח"כ מוסיף הרמב"ם בפרטיות יותר דשייך שגם הרבה זכיות יכריע, ולכן נהגו ישראל להרבות בצדקה ובמעש"ט כו'.



נשיא – ניצוצו של יעקב אבינו

יהושע מונדשיין
ירושלים עיה"ק

בלקו"ש (ח"ד עמ' 1051 הע' 18) נתבאר האמור בס' קהלת-יעקב (לבעל-המחבר ס' מלא הרועים) מערכת רבי, שנשיא הוא ראשי-תיבות "ניצוצו של יעקב אבינו", שהוא מפני שעניינו של יעקב נמשכו בכל יוצאי חלציו, וכך גם נשיאי ישראל ענייניהם נמשכים בכל אנשי דורם. ע"כ.

ומשמע מכאן שהשייכות ליעקב אע"ה היא אצל כל נשיאי ישראל לדורותיהם, וכל אחד מהם הוא "ניצוצו של יעקב אבינו", ונצרך לבאר מדוע השייכות היא דוקא ליעקב.

וצריך להבין, שהרי בס' קה"י מביא זאת בערך "רבי" (כדלעיל) ולא בערך "נשיא", והיינו משום דדוקא רבי יהודה הנשיא הוא "ניצוץ של יעקב אבינו" ולא כל נשיאי ישראל, ולכן דוקא הוא נקרא "ר' יהודה הנשיא" (ולא מצינו עד"ז ברבן גמליאל עד"מ שיקראוהו "רבן גמליאל הנשיא").

[וע"ד הא דאמרינן ש"צדיק" הוא מדת היסוד, ואעפ"כ לא כל הצדיקים הם בבחי' היסוד אלא דוקא יוסף ובנימין, ולכן רק שניהם נקראים בשם צדיק: "יוסף הצדיק" (יומא לה, ב) ו"בנימין הצדיק" (שם יב, א). ואילו אצל שאר הצדיקים אין השם "צדיק" מצורף לשמם העצמי].

וכמפורש בקה"י שם שזהו שארז"ל עה"פ "שני גויים בבטנך" אלו אנטונינוס ורבי, שאנטונינוס הוא מעשו ורבי מיעקב. וא"כ לכאור' א"צ לביאור השייכות דר"י ה"נשיא" ליעקב דוקא, שהרי ממנו הוא נלקח.

ומקור דבריו של הקה"י הוא מהאמור בס' מגלה-עמוקות (ע"פ ואתחנן) אופן פד: שאנטונינוס הוא גלגול של עשו ורבי הוא גלגול של יעקב. . וכבר ארז"ל שהשיב הקב"ה לרבקה שני גיים בבטנך על אנטונינוס ורבי. . עת צרה היא ליעקב, ליעקב ממש, שהוא רבי שהיה ניצוצו של יעקב, ולכן נקרא רבי ר' יהודה נשי"א נוטריקון ג"ניצוצו ש"ל י"יעקב א"בינו וכו'. עכ"ל.

וכ"כ גם מוה"ר אלעזר רוקח בס' מעשה-רוקח על המשניות (אמטרדם ת"ק. "פתיחה למשניות", טעם ב): ורבינו הקדוש היה ניצוץ מיעקב אבינו, ולכך נקרא רבי יהודה הנשי"א, נוטריקון: הוא ניצוץ של יעקב אבינו. עכ"ל.



נגלה

ארץ ישראל לענין כפ"ג ובפ"ג

הרב אליהו נתן הכהן סילבערבערג
ר"מ במתיבתא ליובאוויטש שיקאגא

בתוד"ה ואשקלון כדרום (גיטין ב, א) בא"ד "ועכו אע"ג דכבשוהו עולי בבל כדאמר בסוף כתובות (דף קיב). רבי אבא הוי מנשק כיפי דעכו וכו'". ועיין בהר"ן (על הרי"ף), ברמב"ן

ובריטב"א (רבינו קרשקש), שכתבו, דמהסיפור דר"א אין ראוי, דאפשר דהוה מנשק מצד חביבותי לא"י אע"ג דלא כבשוה עולי בבל ואין בו קדושה לגבי חיובי הארץ. וצ"ב מדוע לתוס' כן הוי ראוי נכונה?

ב) ובהמשך דברי התוס', על תירוצו של ר"ת דעכו היתה חצי בארץ וחצי בחו"ל, ומשנתנו מדברת באותו צד שבחו"ל, מק' הר"י מהא דאמר ר' אלעא "הלא כפר סיסאי מובלע בתחום א"י וקרובה לציפורי יותר מעכו" – "ומה בכך, מ"מ עכו עדיפא אע"פ שהיא רחוקה מציפורי שהיא עצמה חצי מא"י?" ועיין בהראשונים הנ"ל (ר"ן, רמב"ן, ריטב"א) שהקשו ג"כ מהאי סברא דר"ת מסברת ר' אלעא, אלא דתוכן קושייתם הוא "והיכי מרחקא והא חצי בארץ" (ל' הרמב"ן, ועד"ז הוא בר"ן וריטב"א). והיינו דשאלתם לא היתה דיש מעלה בעכו על סיסאי, אלא מהו הפירוש דמרחקא טפי. וצ"ב מדוע לא הקשו כתוס'?

ג) והנה לתרץ קושיא זו כתבו (ג' ראשונים הנ"ל) דעכו – אע"פ שחצי בא"י, מ"מ – רחוקה מעיקר א"י (ירושלים וכו' כדלקמן), משא"כ סיסאי היתה סמוכה לבי"ד הגדול שבציפורי (ושלכן סב"ל לר' אלעא, דיותר סברא שסיסאי נדון כא"י מחצי עכו שבחו"ל). והנה גם התוס' תירצו שעכו מרחקא מעיקר ישוב א"י, אלא דהתוס' כתבו דמשו"ז גם בחצי עכו שבא"י צ"ל בפ"נ ובפ"ג, וא"כ משנתנו איירי בהחצי שבא"י. ונמצא, דיש חילוק גדול בין השיטות: דהראשונים הנ"ל מקיימים התירוץ דר"ת (שמשנתנו מדברת בחצי השני דעכו), ולא קשה להם דברי ר' אלעא, משא"כ התוס' – בכדי לתרץ הקושיא מדברי ר' אלעא – דחו תירוצו של ר"ת. וצ"ב ביסוד החילוק.

ד) ואולי יש לבאר החילוקים הנ"ל ע"פ עוד שינוי ביניהם (וראיתי דיוק זה בההערות על הרמב"ן ממכון התלמוד הישראלי); דהנה התוס' כתבו דעכו "בסוף הגבול ורחוק מעיקר ישוב א"י ומופלג מן הישיבות ובתי דינים", משא"כ שאר הראשונים הנ"ל: דמרחקא מעיקר א"י שהיא ירושלים שבי"ד קבועים שם (רמב"ן); רחוקה מירושלים ששם הי' בי"ד הגדול באותה שעה (ריטב"א); דמרחקא מעיקר א"י דהיינו ירושלים שבי"ד קבועין שם ומציפורי שהי' שם ב"ד הגדול (ר"ן). והיינו

דהתוס' הדגישו "עיקר ישוב א"י", משא"כ שאה"ר הדגישו שירושלים (או מקום ב"ד הגדול) הוא "עיקר א"י".

ב. ואולי י"ל בכ"ז, דהנה זה שלא"י יש דין מיוחד (כמדינה בפ"ע) לענין תקנת בפ"נ ובפ"נ, פשוט שאין לזה שייכות לקדושת ודיני א"י (אלא דתלו' בהסיבות דבקיאתן לשמה, ועדים מצויין לקיימו), אבל אחר שתיקנו כן חכמים יש לחקור באם מסתכלים על א"י כמדינה רגילה וכו' (שדינה לגבי בפ"נ היא כך וכך משום אותן סיבות), או שכבר מסתכלים עליה כעל א"י (וכידוע שהרבה תקנות הן באופן כך – דאע"פ שהי' סיבה שהביאה להתקנה, מ"מ התקנה עצמה עומדת בהגדרות שלה בלי שייכות להסיבה).

וי"ל דזהו ההבדל בין שיטת התוס' דהקובע הוא "ישוב הארץ" – דפירושו מקום התיישבות בנ"א (אשר זה מביא שבמקומות אלו יהיו בי"ד וישיבות); לשיטת שאה"ר הנ"ל דהקובע הוא "עיקר א"י", שהוא ירושלים או מקום ב"ד הגדול – שלשיטתם מסתכלים על א"י במובנו הרגיל, דאז שייך לומר דעיקר א"י הוא מקום בי"ד הגדול.

[וי"ל א' מהנפק"מ בין ב' אופנים אלו, בפירוש שיטת ר"ג ות"ק (דקיי"ל כוותיהו) דמובלעות, היות ושכיחי וגמירי, דינם כא"י, דמחד גיסא י"ל, דהיות ויש בהן אותן הסיבות כמו א"י, לכן יש בהן אותן דינים; ולאידך גיסא י"ל, דמשום דמובלעות הן בתחומי א"י – ויש להן אותן הסיבות – בטילין לגבי א"י, וכאילו נאמר שא"י מתפשטת גם בהן לדין בפ"נ ובפ"נ. ואכ"מ].

ועפ"ז הי' נראה לבאר חילוק השיטות בהקושיא מדברי ר' אלעא הנ"ל, דלשיטת התוס', באם עכו (היינו חצי שבא"י) הוא מקום שאי"צ לומר – כשמביאים גט משם – בפ"נ ובפ"נ, אז אין מקום לחלק בינו לבין מקום אחר בא"י (ולומר דמקום אחר הוא יותר חשוב וכיו"ב). וא"כ אין מקום לומר דסיסאי יש בו מעלה על עכו (חצי שבחו"ל) מפני היותה בסמיכות לציפורי (דהרי בישוב הארץ אין הבדל בין "עיקר א"י" (ומקום בי"ד הגדול) לשאר מקום). וע"כ הוכרח התוס' לפרש דגם בהחצי שבא"י אין שם עיקר ישוב הארץ, ושלכן גם שם צ"ל דין בפ"נ ובפ"נ.

משא"כ שאה"ר סב"ל, דאע"ג דחציו שבא"י הוה כא"י, ואין אומרים משם בפ"נ ובפ"נ, מ"מ חלוק הוא מ"עיקר א"י", ושלכן מקום שהוא בסמיכות לעיקר א"י, יותר "קרוב" ממקום שהוא בסמיכות לעכו שבא"י.

[בס"א: לתוס' א"א להיות חילוק בין ב' מקומות שלשניהם יש דין א"י לגבי בפ"נ – דבישוב הארץ אין חילוקים. ולשאה"ר, אע"פ שיש ב' מקומות שיש להם דין א"י, מ"מ יכול להיות א' "עיקר" לגבי השני – ושלכן מקום שהוא בסמיכות לה"עיקר" יותר "קרוב" ממקום שבסמיכות להשני].

ועפ"ז אולי יש לבאר גם החילוק בין התוס' לשאה"ר, בהרא"י מהא דר"א הוה מנשק כפי דעכו, שעכו כבשוהו עולי בבל;

די"ל, שלהתוס', הראי' משם היתה דעכו היתה מקום ישוב ישראל (לאחר העלי' מבבל) [דזה מובן ד"הוה מנשק" משמע, שלא הי' ענין חד-פעמי. וגם ע"פ המשך הגמ' שם ד"ר' חנינא מתקן מתקלי" (עיין מהרש"א שזה הי' באותן כפי דעכו)], ולכן אין מקום לשאול ע"ז, דאולי היתה מחמת חביבות, דהרי ראייתו מעיקרא לא היתה די' לעכו "דין" ו"קדושת" א"י, וכנ"ל. משא"כ לשאה"ר שנוגע כאן "דין" ו"קדושת" א"י – דע"ז יש לסתור הראי' כדבריהם.



מלאכת צידה

הת' מ.מ. רייצס
תות"ל מגדל העמק

ידועים דברי ר' משה קזיס בחידושיו לריש מסכת שבת, שכל מלאכות שבת פועלות שינוי בחפץ בו הם נעשים. ואומר שם, דאפילו מלאכת צידה פועלת שינוי: "וגם הצד צבי, אע"פ שאין הצידה עושה רושם ניכר בגופו מכל מקום אנו אומרים מסברה שהיא מלאכה, כיון שמתחלה הי' ברשות עצמו ועתה הוא ניצוד ועומד ביד בני אדם, וזה חשוב שינוי בגופו".

ויש להעיר מדברי אדה"ז בשולחנו (סתקט"ו ס"ח – לגבי הכנה מיו"ט לשבת וכו'): "דגים שניצודו בשבת, אע"פ שאינן

נאכלין חיים, אעפ"כ אינן אסורים ביו"ט שלאחריו אלא מד"ס, לפי שהצידה בעצמה אינה נקראת הכנה כלל שהרי אין נעשה שום שינוי בגוף הדג ע"י הצידה . . .".

ויש לחלק. ואכ"מ.



מפרק – תולדה דמי?

הנ"ל

בחידושי הצ"צ לש"ס – שבת עג, ב תוד"ה מפרק – מביא השיטה דמפרק חייב משום קוצר (רש"י שבת צה, א), ומפרש הצ"צ: "ונראה טעמו, משום דבגמרא כאן נזכר מפרק אפיסקא והקוצר".

ולא זכיתי להבין: הצורה בה נזכר מפרק בפסקא דוהקוצר, היא כך: "האי מאן דשדא פיסא לדיקלא ואתר תמרי, חייב שתיים. אחת משום תולש ואחת משום מפרק". הרי, שבתוך סוגיא זו גופא חזינן דהמפרק אינו תולדה דקוצר, שלכן חייב שתיים: אחת משום תולש (קוצר) ואחת (נפרדת) משום מפרק.

ואין הכי נמי שאין סוגיא זו כ"כ קשה לשיטה שמביא רש"י שם שמפרק משום קוצר, כי י"ל ששם איירי במפרק חלב ורק ע"ז ס"ל שהוא משום קוצר. אך לגבי המפרק שנזכר בדף עג, ב גם שיטה זו תסכים דה"ל תולדה דדש, אך קשה על הצ"צ, שהבין שהיינו הך אותו מפרק והביא "ראי' לסתור"!

וצ"ע.



חסידות

מקורב אצלו – אליו

הרב ישכר דוד קלויזנר
נחלת הר חב"ד - אה"ק

איתא בתניא פרק לב: "אבל מי שאינו חבירו ואינו מקורב אצלו הנה ע"ז אמר הלל הזקן הוי מתלמידו של אהרן אוהב שלום וכו'. . וגם המקורבים אליו והוכיחם ולא שבו מעונותיהם וכו'", עכ"ל.

ויש לדייק; למה גבי מי שאינו חבירו וכו' נאמר "אצלו" (ולא "אליו"), וגבי המקורבים נאמר "אליו" ולא ("אצלו"), ולכאור' היינו הך?

והנראה בזה לבאר בהקדם מ"ש בלקו"ש ח"ד (עמ' 1181 ואילך) לבאר במשנה דאבות (פ"א מ"ז): "נתאי הארבלי אומר הרחק משכן רע, ואל תתחבר לרשע" – "הרחק" מורה על הרחקה גדולה יותר מ"ואל תתחבר לרשע" . . ולפ"ז לא מובן, והרי "רשע" גרוע יותר מ"רע"?

ומבאר שם: ד"הרחק משכן רע" מופנה כלפי מי שהוא רע בתור שכן, ואפילו כשהוא לעצמו אינו רע כלל (או אפילו – טוב), ויובן ע"פ מ"ש הרב המגיד ממעזריטש נ"ע (הובא בלקו"ת ואתחנן ט, ד) בנוגע למארז"ל "אל יאמר אדם אי אפשי בבשר כו', אלא אפשי, ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי", שכן צריך לומר רק צדיק שלא חטא מעולם, אבל בעל תשובה, ש"סורו רע" ועלול לבא במגע עם הרע, צריך לומר "אי אפשי כו'", – ונמצא דהצדיק חשיב ל"שכן רע" לבעל תשובה. – וע"ש שמבאר בזה עוד ע"פ דברי הרמב"ם בהל' דעות, וע"פ דברי שו"ע אדה"ז הל' רבית (סי' עה), וגמ' סנהדרין (כה, ב), ושו"ע חו"מ סי' לד סכ"ט.

ובנוגע ל"ואל תתחבר לרשע" מבאר; שכאן בא דיוק הלשון "ואל תתחבר", ולא "הרחק", שכן כלפי "בריות בעלמא", ואפילו כלפי רשע, יש להתייחס אליהם באהבה וקירוב

ולהשתדל להשפיע להטבת ההתנהגות שלהם (ראה תניא פל"ב), אלא שצריכה להיות זהירות – "ואל תתחבר לרשע" – כאשר מקרבים את הרשע, אין להתחבר אליו ולהיות כמוהו, כי אם להיפך, לעשותו לבלתי רשע. עכ"ד כ"ק אדמו"ר זי"ע.

[ונהנה לפ"ז מיושב היטב מה שהקשה התיו"ט באבות (פ"א מי"ב) גבי הוי מתלמידיו של אהרן . . . אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" – "וקצת קשה שזה נראה מתנגד למאמר נתאי הארכלי שאמר ואל תתחבר לרשע" עכ"ל – ולפי הנ"ל לק"מ כמובן].

נמצא ד"הרחק" הוי הרחקה חיצונית, ו"אל תתחבר" הוי הרחקה פנימית, ולכן גבי "בריות בעלמא" צ"ל רק הרחקה פנימית (שלא להיות כמוהו) בלבד. אבל הרחקה חיצונית אסור להיות, ואדרבה, צ"ל אוהב את הבריות ומקרבן לתורה.

ולאידך גיסא גבי "הרחק משכן רע" צ"ל רק הרחקה חיצונית בלבד, שהבע"ת לא ילמד מהצדיק לומר "אפשי" כנ"ל, אבל הרחקה פנימית אסור להיות, אלא אדרבה, צ"ל מקושר באופן פנימי להצדיק (היפך הענין ד"ואל תתחבר"), ורק בחיצוניות בלבד צ"ל ה"הרחקה" הנ"ל.

ומעתה נראה לומר, ד"אצלו" הוי קירוב חיצוני בלבד; על ידו, אצלו וסמוך לו, משא"כ "אליו" הוי קירוב פנימי [ראה תניא פט"ז: "אשר על כן יאתה לו ית' שתכלה אליו נפש כל חי לידבק ולהכלל באורו . . . להיות כלות אליו בחשיקה וחפיצה". ובפי"ח: "אעפ"כ קרוב אליו הדבר מאד לשמור ולעשות כל מצות התורה". ובפכ"ב "פנימית הרצון העליון וחפצו האמיתי אשר חפץ ה' להשפיע חיות לכל הקרוב אליו מסטרא דקדושה, ועוד כהנה רבות].

ולפ"ז א"ש מאד, דגבי "בריות בעלמא" כותב רבינו הזקן "אצלו", כי הקירוב צ"ל רק חיצוני בלבד [ואל תתחבר" אליו להיות כמוהו] משא"כ גבי חבירו בתומ"צ ולמקורבים אליו צ"ל קירוב פנימי, ולכן כותב רבינו הזקן "אליו".



תיקון טעות בלקו"ת

הרב משה לברטוב

תושב השכונה

בלקו"ת תצא (לד, ג) שו"ה כדי, נדפס נפש הבהמית, וצ"ל הבהמות. (רק שלפי זה צ"ע הל' בשורה שלאח"ז "היא" שלפ"ז הי' צ"ל – הן").*



הערה באגרות קודש

הנ"ל

אנה ה' לידי ח"א אגרות קודש של כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה, ובמכתבים סט ו-ע, מקשר כ"ק אדמו"ר מחלוקת ר"א ור"י (בפ"ק דר"ה יא, א) אם הגאולה תהי' בתשרי או בניסן, למחלוקתם (סנהדרין צז, ב) אם הגאולה תהי' ע"י תשובה מעצמם, או שיעמיד עליהם מלך וכו'. והקישור הוא בדרך "יש לומר".

ולכאור' הלא בהמשך מים רבים לכ"ק אדמו"ר מהר"ש (אות קלה), ועוד קודם באור התורה, מבואר זה בהדיא.

[ועיי"ש במים רבים שמביא עוד מחלוקתם בילקוט שה"ש עד היכן החכ' שרוי'. וצ"ע שם במים רבים, אות קלז בסופו, שמביא שבחכ' ב' מדריגות, למע' מהשתל', וחכ' שהיא השגה והבנה, ושניהם נק' חכמה. ומביא ראי' ע"ז מסש"ב פ"ג ופי"ח, וצ"ע איזה ראי' יש מפ' ג', הלא שם לא מדובר בלמע' מהשתל'].



(* אולי צ"ל "הבהמה" כהלשון דלעיל, וא"ש. המערכת.)

הלכה ומנהג

בדיני ביטול ברוב

הרב שמואל זייאנץ
ר"מ בישיבת תות"ל חובבי תורה

דיוק בדברי אדה"ז בענין בטול ברוב במבש"מ במידי דלאו
דאכילה

הפרמ"ג בפתיחה לתערובת סוד"ה והנה מקשה על התי"ט במס' כלאים דצמר רחלים בטל בצמר גמלים ומותר לעשות מהם בגדים, דבטל ברוב כמין במינו משום דהולכים בתר שמא. והיינו שאם הולכים בתר טעם היה נחשב צמר שלהם כמין בא"מ והיה צריך ששים. ומקשה הפרמ"ג בזה: דלכאורה, כיון דהטעם דיבש ביבש מבש"מ בעי ס' הוא משום גזירה דשמא יבשלם, וא"כ בצמר גמלים ורחלים דלא שייך זה, א"כ גם מין בשא"מ היה לו ליבטל ברוב (וכן מקשה הרעק"א על במשניות כלאים).

ועד"ז מקשה הפרמ"ג על המג"א בסי' תצח ס"ק כח, בענין הסיק עצים ע"ג אפר דלפני י"ט ונתערב אפר י"ט (דהוא נולד גדול) עם אפר דעי"ט בענין שהיה בטל ברוב (כשלא היה ניכר מעולם בטל ברוב ולא שייך בו הדין דדשיל"מ), וממשיך "ואע"ג דקמח בקמח מקרי לח בלח ובעי ט' . . מ"מ כאן כיון דעיקר איסורו מדבריהם נ"ל דבטל עבי"ד סי' צ"ח. ומקשה עליו הפרמ"ג בא"א: " . . צ"ע לחלק כאן ומ"ל במוקצה ואפר ל"ש טעם והרגש בטל ברוב כברזל כברזל לענין טומאה וכיוצא, ודוקא במאכלות אסורות שייך אטו טכ"ע".

ועד"ז בסי' שי סק"ח דאומר המג"א ע"ד הנ"ל, לענין נתערב אפר שהוסק בשבת באפר של אתמול מקשה בא"א שם עד"ז.

והיינו שהא דבמש"מ יבש ביבש בעי ס' הוא רק בדברים ששייך הגזירה דבשול דאז יצטרך ס' משא"כ באסור מוקצה וכיו"ב.

ועד"ז מביא בח"ס ביצה ח, א קושיא זו מהבינה לעתים פ"ב מה' י"ט הי"ח דבמידי דלאו אכילה וטעמא אין ענין לס' לא

בדאורייתא ולא מדרבנן. (והח"ס מת': דבבכורות כ"ג אומר ד(אע"פ דמיעוט נבילה בטילה ברוב שחוטה לענין טומאת מגע) אינו בטילה לענין טומאת משא (כיון דסוף סוף נושא כזית נבילה" – ל' התוס' שם – ונושא הכל בבת אחת). ומפ' הח"ס בשיטת המג"א לענין טלטול מוקצה: דטלטול מוקצה כמשא דמי, שלא יבטל ברובא. אבל לכאורה דעדיין אינו מובן מהענין ט' לכאן, ואם דומה לטומאת משא לא הוי ליה ליבטל כלל – וכפי שהביא מתוס' כ"ב שם דטע"כ לא שייך לענין טומאה, ומפ' הח"ס דהה"נ לכל דבר דלאו מידי דאכילה).

ויש להעיר בזה בדיוק דברי אדה"ז: דהן בסי' תצח והן בסי' שי מביא תוכן דמג"א ומשמייט ה"באווארעניש" דהיה לו להצטרך ס' משום דהוא מבשא"מ. (בתצ"ח מביא תוכן הדין דלא שייך דישראל"מ כשלא היה עליו שם איסור מעולם, ובתחילת התהוותו מתבטל). ונראה דהוא ע"ד הפרמ"ג דבעניינים אלו לא צריך ס' כיון דלא שייך בו "חייך אוכל יטעם" וענין טכ"ע.



דעת המחבר בטע"כ דאורייתא, ובדברי אדה"ז בזה

הנ"ל

הפרמ"ג בפתיחה להל' פסח ח"ב פ"א אות יג-יז מביא שדעת הבאר הגולה יו"ד ס' צח ומשמעות הש"ך יו"ד שכד אות טז היא דסובר כר"ת דטע"כ דאורייתא פי' שנהפך ההיתר לאיסור ע"י הטעם (ואפי' בפחות מכבא"פ).

אבל לאידך הפרמ"ג עצמו מדייק בדברי המחבר בסי' רח שדעתו כהראב"ד והרשב"א (דטע"כ דאורייתא אבל אין הטעם מהפך הכל כמותו, וחייב יוצא י"ח רק כשאכל כל הפרט (בכבא"פ):

כ' שם בחיוב בהמ"ז מפת העשוי מקמח חיטים ואורז ודווקא שיש באותו קמח מה' מינים כדי שיאכל ממנו כזית דגן בכדי א"פ", דמשמע שצריך לאכול כזית "ממנו" מהחיטים ולא אמרינן שהכל נהפך לדגן וחייב בכרהמ"ז באכילת כזית כשיטת

ר"ח. (ומקשה שם בהמשך ל' המחבר דהול"ל החידוש בהשלילה דכשלא אכל כל הפרס אין חייב בברהמ"ז גם כשיש בו כבא"פ).

וכן נראה להגר"א באו"ח שם "כדי שיאכל: ר"ל ודוקא שיאכל ג"כ בכא"פ". (וכ"כ המשנ"ב בשעה"צ אות מה).

אבל אדה"ז בסי' תמב קו"א ו' כ': ". . . אך דעת הש"ע ומ"א בסי' רח מבואר בהדיא דלא חששו לסברת ר"ת, אף להחמיר בשל תורה אם אכל ושבע, שהרי מבואר שם במ"א דדין חלה ובהמ"ז שוין לגמרי בין להקל בין להחמיר ע"ש, וכיון שפחות מכבא"פ אינו מברך בהמ"ז אפי' אכל הרבה ה"ה דאינו חייב בחלה. . .". והיינו שאין דעת המחבר כר"ת.

ולאיך באות ה שם נראה שדעת המחבר כמו ר"ח – ולא כהראב"ד – (דכבא"פ נהפך ההיתר לאיסור) דמביא שהאחרונים (מ"א וח"י ושאר אחרונים) סוברים כר"ח בסי' תנג ולכן יי"ח מצה גם כשלא יאכל כל הפרס, וממשיך ". . . וכן לענין בהמ"ז לא היה ראוי לברך עד שיאכל פרס כמו באכילת מצה, ולא כתבו כך השו"ע והאחרונים בסי' ר"ט ס"ט. . .", והיינו שלומד גם בשיטת המחבר בההלכה דברהמ"ז דלא צריך לאכול כל הפרס כדי להתחייב בברהמ"ז, ולכן לומד שדעת המחבר היא כדעת ר"ח. ולכאורה הוא פ"י הפשוט בדברי המחבר: שרק כתב אודות כמות תערובת דגן בה ולא פ"י שצריך שיאכל כבא"פ. וכן מוכיח מהל' חלה: שמשם משמע בהמחבר דלא כהראב"ד, דלשיטת הראב"ד הרי צריך (באורז ושאר מיני דגן) שיהיה רובה דגן ושיש בדגן שיעור חלה "אבל אנן לא קיי"ל הכי, עיין בי"ד".

וכן לומד המאמר מרדכי סי' רח בדעת המחבר דמסתמיות דברי הר"ד ואבודרהם והשו"ע נראה שסובר שאין צריך שיאכל כל הפרס בכדי לחייבו בבהמ"ז. אלא דמבאר המחבר בב' אופנים: (א) דהוא כשיטת הר"ת, (ב) מחלק דלענין ברכה גם הרמב"ם יודה דלא צריך לאכול כל הפרס. ואדה"ז שולל ב' הפ"י בקו"א ח ולפנ"ז בקו"א ו: דמדמה ענין דחייב ברהמ"ז להא דבאיסורין לא בעי שיאכל כל הפרס (כבא"פ), וגם דאינו כר"ת דפחות מכא"פ אינו חייב בבהמ"ז.

וכן נראה שלומד הבית אפרים בשו"ת או"ח סי' יג בשיטת המחבר. ומפורש כן בעוללות אפרים סי' יב ד"ה ומעתה נחקורה

"ונראה דהא אתיא . . . לדעת ר"ח . . . דאילו להרשב"א והראב"ד היה צריך שיאכל שיעור פרס כדי לברך אחריו ג' ברכות . . .".

מענין לענין: בקו"א הנ"ל כ' כנ"ל דהשו"ע והאחרונים פוסקים כהר"ח ולא כהראב"ד (דא"כ הו"ל לומר שאיי"ח רק כשאוכל כל הפרס) ומשמע מיניה דהוא ודאי כמותו (ולא רק ספק להחמיר) דלכן אינו צריך לאכול כל הפרס לצאת י"ח מצה.

וא"כ ישלה"ב למה בסדור, בסדר ברכת הנהנין כ' (פ"ח ה"ג) בפת מקמח דגן ומיני קטניות דמביא ב' דעות אם חייב בבהמ"ז כשיש כזית דגן בא"פ ולא אכל כל הפרס ומסיק דיש לחשוש לדבריהם להקל בספק ברכות, דכיון דלא מסתפק בשיטת הראב"ד א"כ יש לו להיות חייב בבהמ"ז גם כשאכל כזית ממנו (דנתהפק לפת).

(ואין לומר שגם בשיטת ר"ח שייך לומר שהגם שההיתר והתערובת נתהפך אבל כיון שאין היא באה לידי חימוץ אינו חייב בבהמ"ז אלא הדגן לבד ולכן בעי דיאכל כל הפרס: א) אם זהו כוונתו היה מרמז לזה, ב) מנ"ל לומר חידוש כזה: דבסי' תנג ס"ז בנוגע למצה, מביא ב' שיטות (בנוגע לדגן ושאר מינים), א) שיוצא בכזית ממנה כשיש בו כבא"פ, ב) דאינו יוצא לעולם י"ח מצה עד שיהא רובה דגן כיון שאינו באה לידי חימוץ, והיינו שאינו יוצא גם כשאכל כל הפרס, וא"כ לא מצאנו (בדברי אדה"ז) סברא כזו שכיון שאינו באה לידי חימוץ לא מספיק מה שמהפך טעם התערובת אבל הדגן עצמו יישאר שם דגן ולחם עליו, ג) איפה הרמז שצריך "לבוא לידי חימוץ" לענין בהמ"ז, והו"ל לפרושי כן בהדיא אם זהו כוונתו, ולכן מסתבר יותר כפשטות הענין שהכוונה בסדור הוא לחוש לדעת הראב"ד).

וצריך לומר: שהגם שכ' בקו"א דאין השו"ע והאחרונים מסתפקים בזה אעפ"כ אדה"ז עצמו מסתפק בזה וחושש לחומרא לשיטתו שלא לברך עד שיאכל כל הפרס. ואכן זה מובן בפשטות ע"פ המבואר בההקדמה לסדר ברה"נ דהוא מוסיף שם לפי פסקי הקדמונים דהיינו שחושש שם גם לשיטות הראשונים. (אבל להעיר שעד"ז הוא בלוח ברה"נ. ואכמ"ל).

עוד להעיר בדין הנ"ל בהסידור: הא דמסיק דיש לחוש לדבריהם להקל בספק ברכות, דהוא דוקא כשלא שבע דאם שבע

הרי בזה היה חייב לברך בהמ"ז גם מספק (ע"ד הפסק בשו"ע סי' רט) וע"ד שאדה"ז עצמו כתב בקו"א סי' תמב אות ו, להוכיח ששיטת המחבר אינו כר"ת, דאם היה סובר כמותו היה לחייב בהמ"ז בדין דידן (פת מדגן וקטנית) גם כשאין בו כבא"פ והיה לו "להחמיר בשל תורה אם אכל ושבע", והיינו דכשבע הרי בזה יש חיוב דאורייתא ובזה גם בס' ברכה "להחמיר" להצריך בהמ"ז. וא"כ ההלכה בהסידור קאי כשלא שבע.



שונות

"אריסטו הי' ניצוץ מאבטליון" [גליון]

הרב שלמה מטוסוב

תושב השכונה

בגליון כא [תשנז], נתעורר מחדש הענין של אריסטו ואבטליון. הת' מ.מ.ג. עורר עלי על מה שכתבתי (בגליון תנשא) לענין שתי השאלות שישנן בענין הזה: א) השאלה שבאג"ק, שצע"ג איפה מסופר שאבטליון למד לתלמידים שאינם מהוגנים. ב) שאלת הת' י.י.י. איך זה מתאים עם התאריכים, הרי אריסטו קדם הרבה לאבטליון. וכתבתי שאלו שתי שאלות נפרדות, ואין כל קשר ביניהן. בעקיפין זה נגע בתירוצו של הנ"ל, כי בתיקונו של כ"ק אדמו"ר באג"ק, שצ"ל אנטיגנוס במקום אבטליון, זה יהי' תירוץ ג"כ על השאלה של התאריכים וכו'. איך זה מתורץ, מסתמא זה ענין של סודות ורזין שאין מגלין אלא לצנועים. ולא ניכר איזה רמז בהערה הראשונה, שהי' לו איזה הסבר לזה. ואדרבה לבסוף כתב ג"כ: ולכא' עצ"ע, שהרי אנטיגנוס הי' בשנת ג'ת"ס, ואריסטו מת בשנת ג'תע"ד, ומשמעות הדברים היא, שאריסטו מת באמצע חיי אנטיגנוס, ע"כ.

ועכשיו (לאחר כמה חדשים, ואחרי כמה גליונות שיצאו בדפוס) חיפש ומצא, ויצא לידון בדבר חדש, ולהלביש הענין בההבדל הקיים בין גלגול לעיבור, שזה מבואר בשער הגלגולים.

ומסיים בסוף דבריו: דלפ"ז הי' אפשר לומר (בדוחק) דע"פ מה שמצינו שאריסטו התגייר בסוף ימיו, הנה לכן התלבשה בו נשמת אנטיגנוס (לאחר שהסתלק מעוה"ז, באמצע חיי אריסטו) ע"מ להתקן מפגם הנ"ל. ע"כ.

יוצא איפוא שעכשיו נתחלפה השיטה, במקום שבהערה הראשונה, אריסטו מת קודם, הרי עכשיו השיטה שאנטיגנוס נסתלק קודם. מה טעם לשינוי הזה, מסתבר שאם לפי הגירסא הראשונה, שאריסטו מת קודם, הרי יצא להחשיב את אריסטו לצדיק המתעבר (אחרי מיתתו) באיש כשר שהוא אנטיגנוס (בחיי), בשביל לעזור לו, או לצורך עצמו. וזה כמובן רחוק מן הדעת לחשוב שאריסטו צדיק יותר גדול מאנטיגנוס אפילו לאחר שנתגייר וחזר בתשובה, כיחס המתעבר אל האכסניא המקבלת אותו. אלא שע"כ כחומר ביד היוצר יש להקדים הסתלקות אנטיגנוס, למען יהי' הוא הצדיק המתעבר, ואריסטו הוא איש הישר והשלם, שמקבל העיבור, לתועלת אחד מהם, או לתועלת שניהם, כהלכות ענין העיבור.

המעין בשער הגלגולים (בהקדמות הראשונות) הרי יווכח שלשתי הגירסאות גם יחד, א"א להכניס בכאן ענין העיבור, כי עיקר ענין העיבור הוא שגם הצד המקבל, צריך שיהי' כשר ושלם בכל האפשרי, והעיבור הוא למען יקבל שלימות ותוספת קדושה ככל אשר יעלה ביד שני הצדדים, ולתועלת שניהם. והרי לפי סיום הדברים, הרי נשמת אנטיגנוס נתלבשה באריסטו, ע"מ להתקן מפגם הנ"ל, מסגנון הלשון משתמע שאנטיגנוס הי' צריך להתקן מפגם. ומסתמא הפגם הוא מה שהעמיד תלמידים שאינם הגונים. ואם מדובר על פגם, הרי זה כבר ענין הגלגול, ולא עיבור. ויתר על כן, מה שייך להגיד שאריסטו קיבל עיבור, הרי אפי' אם חזר בתשובה ונתגייר, זהו רק מה שמקודם הי' כופר הכל ומכחיש בכל העיקרים, ואח"כ נעשה כמודה במקצת, וכמ"ש בחס"ל: ולבסוף חזר בתשובה, אם לא כדברי רז"ל. והיינו שלא האמין בתושבע"פ, ונעשה צדוקי ובייתוסי. איש שכזה שייך לענין הגלגול, וכלל לא לענין העיבור. רק שנתקן לבסוף באנטונינוס ורבינו הקדוש כמ"ש בחס"ל (ושם נדפס בטעות – אנטיגנוס).

זאת ועוד אחרת, כי לפי המשתמע מדברי הכותב, כי המונח של "ניצוץ" זהו ענין עיבור, וכולא חד בחדא מחתא. ומזה מסיק שזהו הניצוץ של אנטיגנוס שבא בעיבור באריסטו. מנין לו זה, איפה מצא שכזה בשער הגלגולים. ואדרבה שם מבואר באר היטב בהיפוך. כי הרי ניצוץ ענינו שהוא חלק מהנפש. וכמו שבנפש יש גלגול לפגמים וקלקולים, ויש ענין של עיבור בשביל הוספות והשלמות. כן גם בניצוץ שהוא כמו הארת הנפש יש גלגול לפגמים ויש עיבור להשלמות. וככה מבואר שם, שע"י חטא אדה"ר נפגמו כל הניצוצות (או רוב) של נר"ן שלו, ונתעברו (היינו נתלבשו בגלות) בין הקליפות. וכן בחטא קין והבל נטבעו ניצוצותיהן בעמקי הקליפות. ואמנם בכל דור ודור יוצאות קצת ניצוצות ההם ובאים בגלגול בעוה"ז. ויש מי שגם בגלגול לא נזהר, וחזר להשתקע עוד בתוך הקליפות כבראשונה, הוא וכל הניצוצות הנמשכות ממנו ותלויות בו, ובזה הוא מסביר כעין שלש חלוקות (בא בכאן בשינוי לשון למען ביאור והבנה). א) יש ניצוץ פרטי המקולקל מעת שנולד, ואינו נפרד עד יום המיתה. הוא המתגלגל בגוף השני ונקרא על שמו. ב) ניצוצות מתקנות (בגוף הקודם) נקרא עיבור, כי אין לה חלק בעבירות (של גוף השני) רק בזכויותיו, כמו בנפשות הצדיקים, ובאות בסוד עיבור ממש בחיים (מ"ג שנה ואילך) ולא מיום שנולד. ג) ניצוצות שנתקנו במצות, אבל גם נפגמו בעבירה קלה, באות בעיבור וגלגול גם יחד, מיום שנולד, עם הניצוץ הפרטי המקולקל. מצד אחד עיבור שנתקן במצות, ומצד שני גלגול שנפגם בעבירה, והרי הוא ניצוץ אחד. וכל השלש חלוקות הנ"ל הן כמו ניצוץ אחד כולל, שמתחלק ג"כ לשלש. (יעויין נא היטב בהקדמה ג', ויווכח שמה שכ' בהערה 4, קטעי מילים ודילוגים, אין זה מתאים כלל למ"ש בהקדמה הנ"ל, ואתו הסליחה).

כדאי להוסיף ג"כ מ"ש בהקדמה ג', כי ענין העיבור בנפשות הצדיקים, אין צורך כלל שיסתלק הצדיק המתעבר, כי זה אפשרי גם בששניהם בזמן אחד בחיים. וז"ס ותדבק נפש דוד ביהונתן, כי בהיות שניהם יחד בחיים נתעברה נפש דוד ביונתן. (כן הוא ג"כ בספר הגלגולים פרק ה' (כנראה זה מהדו"ק בשינויים רבים ובאופן אחר מכפי שער הגלגולים. דפוס האחרון הוא בשנת תקל"ד, וישנו תח"י). בקהלת יעקב לא כתב כן, ולא נתברר

מקורו). ואיך זה מתפרש, והרי הם שני גופים בזמן אחד. ומסתבר, שהרי נר"ן של דוד ישנן בכל הד' עולמות אבי"ע. ומאחד מהם נתעבר ביהונתן, ולא חסר מהם כלום, כי בקדושה נשאר רושם. אבל בגוף יקשה קצת להבין שיחי' מרושם. ואולי המכוון לניצוץ. ואולי יש גם ביאורים אחרים. בכל אופן אין ללמוד מזה לאנטיגנוס ואריסטו שהיו שניהם בחיים, כי כאמור אין בזה ענין של עיבור, וכנ"ל.

ודרך אגב, אולי כדאי להעיר, כי המקובלים לא נזהרו כ"כ לדקדק בביטויים של גלגול ועיבור, כי בספר הגלגולים הנ"ל, ובמדרש תלפיות – הלל מניצוץ משה. רב המנונא (סבא) גלגול משה. רשב"י גלגול משה. רשב"י גלגול אחי' השילוני. רב ששת גלגול בבא בן בוטא הנקרא חסיד.

ובאשר לענין אריסטו הי' ניצוץ מאנטיגנוס או אבטליון, הרי שכ"ק אדמו"ר לא הוסיף לשאול לענין אבטליון, איך זה מתאים עם התאריכים לאריסטו, בשביל לחזק שינוי הגירסא לאנטיגנוס. ומוכח מזה, כי לגבי כ"ק אדמו"ר, זה זיל קרי בי רב הוא, שאין שום הבדל בגירסא אם אנטיגנוס או אבטליון בנוגע לתאריכים, כי המדובר בשרשי הנשמות איך שהם באדה"ר, ובמה שפגם באבר השייך לענין הזה, בהעמדת תלמידים בעלי דעות כוזבות. ושם למעלה מהזמן. ואדרבה הצדיקים הקדושים הם קדמו במעלה מאריסטו, ובמילא גם הפגם בהם חמור יותר (וסביביו נשערה מאוד), ואין להאריך.

ולהעיר, כי אולי גם על כגון דא נאמר המאמר של אבטליון – חכמים הזנהרו בדבריכם וכו'. ולא תללות בוקי סריקי בכתבי קודש של האריז"ל, ובאגרות קודש של כ"ק אדמו"ר.

והרי שכ"ק אדמו"ר הסיק לבסוף, שקשה לשבש דפוס כל הספרים הנ"ל, וגם במד' תלפיות שבכולם כתוב אבטליון. (והגם שבמכתב קצת מאוחר חזר להחזיק התיקון אנטיגנוס, הרי מתוכו מוכח שזה להוציא מדעת אותו הרב שהחזיק בדעתו להוסיף איזה שורות, שזה רחוק מן הדעת, ויותר מסתבר לתלות חילוף נ' בב'. והרי גם כותב ששערי תירוצים לא ננעלו, ומקום הניחו קדושי עליון גם להדיוטות להתגדר ולאפושי וכו', ונדמה

שהעליתי על הכתב דברים של טעם בראשונה וגם באחרונה, ולא יתכן סתם לדחות בקש. ובאם שגיתי ה' הטוב יכפר בעדי.

אולי הי' מן הצורך להאריך קצת יותר בענינים הנ"ל, אבל הרי המערכת מבכרת יותר את הקיצור. ובמקום שאמרו לקצר אין להאריך.



איסור שעטנז

יהושע מונדשיין ירושלים עיה"ק

בעתון כפ"ח (גל' 821 עמ' 74) נדפס תצלום ממכתב רבינו זי"ע משנת תשמ"ג, והוא מענה למה ששלחו אליו "דוגמאות – תרגילי רקמה בתוכן יהודי". ומיירי ב"רשת" עשויה חומר קשה שעליה מודפסת תמונה, ומלאכת הריקמה היא להשחיל חוטים בתוך חורי הרשת כתבנית התמונה המודפסת עליה.

ועל כך מוסיף הרבי וכותב: ובוודאי בירושו שאין בזה חשש שעטנז כלל, וכדאי לפרש זה בתת-כותרת או בראש ההוראות, ולהוסיף שכיון שה"רשת" היא של פשתן (באם כן הוא) איסור חמור לרקום בחוטי צמר וכו'. עכ"ל.

ואזהרה זו לכאו' אינה מובנת כלל, שהרי מפורש שנינו במשנה (כלאים ח, א) שאין איסור כלאי בגדים אלא בלבישה בלבד, ובלשון הרמב"ם (פ"י מכלאים ה"ב): כלאי בגדים מותר לעשותם ולמוכרם, ואין אסור אלא ללובשן בלבד או להתכסות בהם, שנאמר לא תלבש שעטנז. עכ"ל.

והיה אפ"ל שיש לחשוש שמא בשעת העשייה יניחו זאת על הברכיים וכד', אבל גם זאת מותר, ורק "הצנועין תופרים בארץ" (רמב"ם שם הט"ז, שו"ע יו"ד שא, ו). ומה גם שאין בזה כדי ליישב את הל' "איסור חמור לרקום בחוטי צמר".

והנה בלקו"ש (חכ"ט עמ' 122 ואילך) נתבאר טעם איסור כלאים בכלל וכלאי בגדים בפרט, שהוא מפני ערבוב כוחות ומינים הפכיים. ועפ"ז באמת אינו מובן, מדוע א"כ איסור

השעטנו הוא רק בלבישה, ולא בעצם ערבובם של הצמר והפשתים יחדיו שהוא הוא טעם האיסור?

ולכאור' יובן ע"פ המבואר באותה שיחה, שאינו דומה שעטנו לכלאי הקרקע וכלאי בהמה, היות וערבוב הצמר והפשתים אינו אלא ערבוב חיצוני הניתן להפרדה אף אחר החיבור, ולכן הותר השעטנו בבגדי כהונה ובציצית. ושמא משום כך נאסר רק בלבישה ולא בעשייה. ואם שגיתי ה' יכפר בעדי.

ולטעמו של הרמב"ם (במו"נ ג, לז. מובא גם בס' החינוך מצוה תקנא) מובן יותר, שלדבריו איסור השעטנו הוא מפני שכך נהגו כומרי הע"ז בלבושם. וזהו טעם לאיסור הלבשה אך לא לאיסור העשייה.



התוועדות "מלוה מלכה"

הת' מנחם מענדל רייצס
תות"ל - מגדל העמק

ב"היום יום" ל ניסן: "ההתוועדות דסעודה שלישית, שבת מברכים, ויומי דפגרא – בראשי חדשים ומועדי אנ"ש – צריכים להתקיים בביהכ"נ. ההתוועדות דמלוה מלכה – אצל אנ"ש שי' בבתיהם הפרטים".

ואולי יש ליתן בזה קצת טעם, בדרך אפשר, מה נשתנתה התוועדות מלוה מלכה שצריכה להיות בבתי הפרטיים דוקא, ע"פ ביאור כ"ק אדמו"ר במהותה של סעודה זו (לקו"ש חל"ו בשלח ב, עיי"ש באריכות): "התוכן הפנימי דסעודת מלוה מלכה, תיקון חטא עץ הדעת, כי בסעודה זו ישנו החיבור דשבת וחול, דמחד גיסא ה"ה לאחרי גמר קדושת שבת, אבל לאידך יש בה הברכה (וההמשכה) דיום השבת, שעיי"ז נמשך הכח דשבת גם בסעודה של חול".

ועפ"ז אפ"ל, דמהאי טעמא יש לעשות זאת בבתי הפרטיים, להמשיך הקדושה גם בבתי שענינם "חול", לא כביהכ"נ שענינו קדושה בלבד, שזהו הרי כל תוכנה של סעודה זו, כנ"ל.



לעילוי נשמת
הת' יצחק שמואל ע"ה
בהרה"ת ר' שלמה זלמן שליט"א
דענבערג

נקטף בדמי ימיו
ביום ט"ז אלול ה'תשנ"ח
ת' נ' צ' ב' ה'

נדפס ע"י
חביריו - תלמידי התמימים שיחיו